

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ

Katedra genderových studií

Diplomová práce



**„JÁ, ODEVZDÁVÁM SE TOBĚ A PŘIJÍMÁM TĚ ZA
MANŽELA/KU“**

Reflexe manželství a rodiny ve vybraném římskokatolickém prostředí

Bc. Eva Rafajová

Vedoucí práce: Mgr. Petra Ezzeddine, Ph.D.

Praha 2020

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci vypracovala samostatně s použitím uvedených zdrojů a literatury, které řádně cituji. Tato práce nebyla k získání jiného nebo stejného titulu. Současně dávám své svolení k tomu, aby tato práce byla přístupná v příslušné knihovně UK a prostřednictvím elektronické databáze vysokoškolských kvalifikačních prací v repositáři Univerzity Karlovy a používána ke studijním účelům v souladu s autorským právem.

V Praze dne 29. 5. 2020

.....

Bc. Eva Rafajová

Poděkování

Chtěla bych poděkovat své vedoucí práce Mgr. Petře Ezzeddine, Ph.D. za vedení během psaní práce, za všechny její podnětné rady, povzbuzování a všechen věnovaný čas.

Poděkování patří také mým přátelům a především mé rodině za podporu a všechny jejich modlitby během mého výzkumu i při zpracování dat. Speciální poděkování chci věnovat svému příteli Markovi za jeho ochotu participovat na výzkumu a za to, že mi byl oporou nejen při vypracovávání diplomové práce, ale i po celou dobu studia.

Dále bych ráda poděkovala všem informátorům za rozhovory a děkuji také ostatním aktérům/kám, kteří/které se na mém výzkumu podíleli.

Abstrakt

Tato diplomová práce se zabývá manželstvím a rodinou ve vybraném prostředí římskokatolické církve. Cílem etnografického výzkumu bylo zjistit, jak se římskokatolická víra odráží na žité zkušenosti věřících, tedy jak je podle aktérů mého výzkumu manželství v křesťanství pojímáno a na jaká další důležitá témata je církevními autoritami kladen důraz. Soustředila jsem se také na to, zda se v pojetí manželství a rodiny objevují sociální nerovnosti nebo genderové stereotypy. Za tímto účelem jsem provedla zúčastněné pozorování na předmanželské přípravě, rozhovory se třemi katolickými kněžími a tematickou analýzu dvou knih o manželství a dvou významných církevních - pastoračních dokumentů. V teoretické části práce vymezuji základní pojmy a koncepty vztahující se k výzkumnému tématu. V druhé části práce se věnuji výzkumné metodě, empirickým datům a jejich analýze a interpretaci.

Klíčová slova: Předmanželská příprava, manželství, rodina, římskokatolická církev, křesťanství, gender, muž a žena

Abstract

This diploma thesis deals with marriage and family in the chosen Roman Catholic surroundings. The aim of ethnographic research was to find out how the Roman Catholic faith affects life experiences of believers, which means, how is marriage in Christian constructed according to actors of my research and what other important themes are emphasized by ecclesiastical authority. I was also focused, if there are in this construction of marriage and family some social inequalities or gender stereotypes present. For the purpose of this thesis, I realized a participatory observation on premarital preparation, interviews with three preachers, an analysis of two books about marriage and two significant ecclesiastical – pastoral documents. In the theoretical part, I define basic notions and concepts connected to the research theme. In the second part of the thesis, I turn to research method, empirical data and its analysis and interpretation.

Keywords: Premarital preparation, marriage, family, Roman Catholic church, Christianity, gender, man and woman

OBSAH:

ÚVOD.....	7
TEORETICKÁ ČÁST	9
1.1 Manželství a rodina	9
1.1.1 Přechod od tradiční k postmoderní rodině.....	10
1.1.2 Církevní a civilní sňatek	15
1.1.3 Manželství a rodina z pohledu křesťanství	16
1.2 Pojetí rozdílů a vztahů mezi mužem a ženou.....	20
1.2.1 Má se žena k přírodě jako muž ke kultuře?	23
1.2.2 Mzda za domácí práci?	24
1.2.3 Muž a žena v křesťanském pojetí	25
1.3 Feministická teologie	27
EMPIRICKÁ ČÁST	31
1.4 Téma a výzkumné otázky.....	31
1.5 Metodologie	31
1.5.1 Metody výzkumu	32
1.5.2 Výzkumný terén.....	34
1.5.3 Výzkumný vzorek.....	35
1.5.4 Analytické postupy	37
1.6 Etické aspekty výzkumu	38
1.7 Pozicionalita.....	39
1.8 Limity výzkumu	41
1.9 Analýza dat.....	42
1.9.1 Na manželství je nutné se připravit.....	42
1.9.1.1 Celibátníci jako experti na manželství?	45
1.9.2 Muž a žena	48
1.9.2.1 Muž a žena tvoří jednotu.....	48
1.9.2.2 Muž a žena jsou rovnoprávní	49
1.9.2.3 Muž a žena jsou rozdílní	53
1.9.2.3.1 Psychologie partnerského vztahu	56
1.9.3 Pojetí manželství v římskokatolickém prostředí.....	60
1.9.3.1 Slibem to začíná, ale nekončí.....	62
1.9.3.2 5 jazyků lásky.....	65

1.9.3.3	Raději občanský sňatek než žádný	68
1.9.3.4	Po svatbě je partner nejdůležitější na světě.....	70
1.9.3.5	Smíšená manželství a disparitas cultus	72
1.9.3.6	Přirozeným smyslem manželství je rodina	75
1.9.3.7	Co Bůh spojil, člověk nerozlučuj!.....	80
1.9.3.7.1	V manželství bývají konflikty	85
1.9.4	Plod'te a množte se!	90
1.9.4.1	Antikoncepce a přirozené plánování rodičovství.....	92
1.9.4.2	Spokojený sexuální vztah.....	95
1.9.4.3	Manželství nemůže být homosexuální	97
1.9.5	Dítě je dar.....	103
1.9.5.1	Rodičovské poslání	106
1.9.5.2	Žena jako matka	108
1.9.5.3	Muž jako otec	110
1.9.5.4	Výchova dětí	113
1.9.5.5	Role v rodině	117
	ZÁVĚR	124
	SEZNAM POUŽITÝCH ZDROJŮ	129
	PŘÍLOHY	139
	Příloha č. 1 – Tematické okruhy k rozhovoru s římskokatolickým knězem.....	139
	Příloha č. 2 – O čem je vhodné spolu mluvit ještě před svatbou?	140
	Příloha č. 3 – Očekávání mužů a žen v manželství.....	142
	Příloha č. 4 – Jak přežít mateřskou dovolenou	146
	Příloha č. 5 – Domluva ohledně domácích činností.....	147
	Příloha č. 6 – Desatero pro novomanžele.....	148
	Příloha č. 7 – Zákony v křesťanském manželství	149

ÚVOD

Manželství je svazkem muže a ženy, který vždy byl a také nadále zůstává základním mezilidským vztahem. V naší západní civilizaci směřuje k osobnímu růstu a také k založení rodiny (Kašný, 2006). Nicméně, rodinu je třeba chápat jako specifickou formu sociální organizace, která v dějinách prochází dynamickými proměnami. Pro dnešní dobu je charakteristická nestabilita rodinného života a ve všech západních industriálních zemích existují signály o stoupajícím počtu rozvodů a rozpadů nukleárních rodin (Beck, 2011, Singly 1999).

Tato diplomová práce se věnuje reflexi manželství a rodiny ve vybraném římskokatolickém prostředí. Křesťanství a římskokatolická církev v historii našeho území mají nesporný vliv na instituci manželství, ačkoli dnešní společnost se vyznačuje značnou sekularizací a stoupajícím ateismem (Goody, 2006). Ačkoli já sama se identifikuji jako katolička a osobně se chystám v budoucnu uzavřít církevní manželství. A právě z toho důvodu jsem se ve své diplomové práci rozhodla zaměřit na křesťanské pojetí manželství, což je mi velmi blízké téma. Chtěla jsem zjistit, jak se víra odráží na aktuální žité zkušenosti věřících, tedy jaké jsou nejdůležitější aspekty manželství a na jaká další související témata je kladen důraz církevními autoritami – knězi a církevními dokumenty. Toto téma jsem si zvolila i kvůli osobní zkušenosti, kdy má známá – manželská poradkyně působící v římskokatolické rodinné poradně, o mém studiu genderových studií prohlásila, že „je to svinstvo“. Také z toho důvodu jsem byla motivovaná přemýšlet nad tím, jak moc je mé studium a jeho náhled na genderové role (a instituci manželství) v rozporu s mou vírou. Ve svém výzkumu jsem se tedy soustředila rovněž na to, zda se v pojetí manželství objevují genderové stereotypy, případně nerovnosti. Mou snahou bylo nahlížet na církevní manželství optikou genderových studií a z mé vlastní perspektivy genderově vzdělané křesťanky.

Za tímto účelem jsem provedla etnografický výzkum, skýtající vícero výzkumných metod. S partnerem jsme se zúčastnili předmanželské přípravy v rodinném centru římskokatolického arcibiskupství, což považuji za velké obohacení¹. Na této přípravě jsem uskutečnila zúčastněné pozorování. Dále jsem provedla rozhovory se třemi katolickými kněžími. Získaná data jsem doplnila ještě tematickou obsahovou analýzou dvou

¹ V budoucnu bych přípravu na manželství před svatbou v každém případě absolvovala.

významných církevních dokumentů² věnujících se rodině a dvou knih sepsaných za účelem přípravy snoubenců na manželství. Žádný z těchto textových materiálů nebyl vybrán náhodně, ale na základě doporučení aktérů mého výzkumu. Lze tedy říci, že diplomová práce se zaměřuje na pastorační hledisko, kdy všechny zmíněné prvky výzkumného vzorku slouží věřícím snoubencům a manželům jako doprovod ve víře a k tomu, aby manželský/rodinný život byl žit podle Božích zákonů. I mně celý výzkum mnoho přinesl pro vlastní vzdělávání, jelikož jsem měla bezprostřední možnost získat vhled do pojednávání o katolickém manželství, což i pro mě samotnou je podstatnou osobní záležitostí.

V teoretické části této práce se věnuji vymezením základních pojmů vztahujících se k výzkumné otázce, čili instituci manželství a rodině. Diskutuji také reflexi sociologických a historických konceptů, které sledují proměny rodiny v našem geografickém (euroamerickém) prostředí³. Dále se věnuji teoretickému vymezení genderu a pojetím rozdílů mezi muži a ženami a to z toho důvodu, že ať už v sekularizovaném občanském či v církevním právu, mohou manželství uzavřít pouze muž se ženou. Pozornost soustředím také na feministickou teologii, kterou jsem vnímala jako relevantní ke svému tématu. Římskokatolické učení zahrnuje řadu pravidel v oblasti manželství a také reprodukce, což se v očích feministického hnutí může jevit jako omezující, proto jsem chtěla zjistit, jaký postoj v daném tématu zaujímají katolické feministky.

V empirické části popisují metodologii výzkumu a všechny výzkumné metody, ale přibližují také etické otázky mého výzkumu, analytické postupy, potenciální limity a především mou (mírně řečeno komplikovanou) pozicionalitu. Poté přecházím k samotné analýze získaných dat. Analytickou část jsem rozdělila do pěti hlavních kapitol, podle vnitřní logiky. Pojímám ji jako „příběh“ snoubenců, kteří se rozhodli uzavřít manželství v římskokatolické církvi – nejprve musí absolvovat předmanželskou přípravu, dále si musí uvědomit a přijmout rozdíly mezi mužem a ženou, poté pochopit smysl a hodnotu manželství, do kterého chtějí vstoupit, v neposlední řadě mají za úkol rozpoznat pravý význam sexuality, přijímat děti v manželství s otevřenou náručí a chopit se svého lidského poslání, které nám ukládá Bůh.

² Má práce se týká manželského života na českém území, ačkoli církevní dokumenty jsou určeny pro katolickou církev na celém světě.

³ Negeneralizuji, protože jsem si vědoma toho, že existují i jiné formy proměn rodiny mimo náš geografický terén. Zároveň se nesnažím zobecňovat zkušenosti tohoto jednoho regionu, protože i ten je heterogenní (Knotková – Čapková, 2007).

TEORETICKÁ ČÁST

1.1 Manželství a rodina

Člověk jako společenský tvor hledá pocit štěstí a touží žít ve společenství s druhými, což se stává jistým cílem v životě jedince. Potřeba sdílet vnitřní život je vyjádřena ideálem manželství (Beck, 2004). Možný manželství charakterizuje jako kotvu života, kdy člověk chce naplnit svůj osud tak, že založí párový vztah (Možný, Štípková, 2008). V západoevropské kultuře, která vychází z židovsko-křesťanské tradice je manželství pojímáno jako heterosexuální monogamie⁴ (Skoblík, 2006).

Základní zákonnou normou, která upravuje sňatek a manželství v České republice je zákon č. 89/2012 Sb., občanský zákoník (dále jen jako „občanský zákoník“).⁵ Z pohledu rodinného práva⁶ je manželství definováno jako „trvalý svazek muže a ženy vzniklý způsobem, který stanoví zákon“⁷.

Němec uvádí, že v manželství můžeme rozlišovat aspekt společenský a personální. Společenský aspekt spočívá ve významné smlouvě pro společnost, zatímco personální je zaměřen na osobní vztah muže a ženy (Němec, 2006). V dnešní době se manželství uzavírá především kvůli touze jít životem společně a převažují spíše hodnoty vztahové a citové (Locht de, 1995). Manželství je společensky uznávané a preferované společenství, které představuje základní předpoklad a prostředí pro vznik rodiny⁸ a funguje optimálně pro lidskou reprodukci (Plaňava, 2009). Uzavírání manželství coby předcházení vzniku rodiny ve smyslu formálního závazku je důležitý veřejný rituál, který má pomáhat zajistit trvanlivost rodinného soužití a zároveň je tento rituál přijímaný celou společností, která reprodukuje sociální normy (Skupnik, 2000). Poukaz na to, že to je neustále zachováváno, nabývá sociálně akceptovaného normativního významu (Anzenbacher, 1994).

⁴ Manželství však může mít mnoho podob a v různých kulturách se vyskytuje více forem tohoto soužití (monogamie, polygamie, polyandrie apod.) (Skupnik, 2002), proto je potřeba manželství chápat v kulturním kontextu.

⁵ Upravuje např. vzájemné povinnosti a práva manželů, zánik manželů, poměry mezi rodiči a dítětem apod.

⁶ Manželství lze pojímat nejen z právního hlediska, ale i z pohledu biologického, kulturního, sociologického, psychologického apod.

⁷ Viz, ust. § 655 občanského zákoníku. Dle ustanovení § 656 občanského zákoníku: „Manželství vzniká svobodným a úplným souhlasným projevem vůle muže a ženy, kteří hodlají vstoupit do manželství (dále jen „snoubenci“), že spolu vstoupí do manželství.“ (§ 656). Veřejný obřad pak probíhá v přítomnosti dvou svědků před úřadem nebo církevním orgánem.

⁸ Spolu s vymezením manželství zmiňuje Občanský zákoník i hlavní účel manželství, jímž se rozumí založení rodiny a řádná výchova dětí a vzájemná podpora a pomoc (§ 655).

Stejně jako manželství, tak i rodinu lze definovat z různých pohledů a vědeckých disciplín, tyto definice se s pojetím manželství většinou překrývají a prolínají, ačkoli příkládají různé akcenty⁹. Například sociální antropolog Turner prezentuje rodinu jako sociální jednotku zaměřenou na reprodukci a předávání sociálních hodnot (Turner, 2004). Jeho kolega Murphy uvádí, že institut rodiny (a vytváření příbuzenských vztahů) odráží sice reprodukční biologické pudy člověka, ale je formovaný především kulturně (Murphy, 1998). Rodina jako stabilizující prvek společnosti (Možný, Štípková, 2008) plní funkci reprodukční (společenskou), citovou a emocionální (personální) a také výchovnou (socializační). Rodina má totiž nesporný vliv na formování postojů ke světu i sobě samému a vytváří hodnotové orientace (Šulová, 1998).

1.1.1 Přejchod od tradiční k postmoderní rodině

Rodina jako pojem existuje od nepaměti, akorát v průběhu času byl tento pojem definován rozličným způsobem a ten se měnil v závislosti na sociokulturním prostředí (Majerová, 2000). Manželství a rodina jsou tedy instituce, které prošly historickým vývojem, jsou vždy závislé na společenském klimatu a jsou proměnlivé v čase. Za nejzásadnější změnu považují sociální vědci/vědkyně přechod od tak zvané tradiční rodiny k postmoderní.

Pro tradiční rodinu na našem území bylo příznačné to, že byla patriarchální. V čele domácnosti stál muž, hlavní hospodář, který měl také hlavní slovo. Žena se tedy podrobovala požadavkům manžela (Utrio, 1994). Jednalo se o nezávislou ekonomickou jednotku starající se o přežití svých členů (Majerová, 2000). Do společné domácnosti byli zahrnováni všichni, co žili pod jednou střechou, včetně služebnictva (Horský, Seligová, 1997, Beck, 2011). Na práci a zabezpečování rodinného života se podílela mnohdy celá rodina včetně dětí. Rodina se přizpůsobovala zemědělské ekonomice a pravidlům křesťanské církve (Goody, 2006). Rodinné role kodifikovala církev, kdy muž reprezentoval rodinu navenek, a žena měla na starosti péči o domácnost.

Výběr manželského partnera nebyl v rukou samotných snoubenců, ale jejich rodičů. V předmoderní rodině se manželství neuzavíralo na základě vzájemné sexuální přitažlivosti či sympatií, ale na základě ekonomických potřeb (Giddens, 2012). Sňatek byl uzavírán kvůli zachování společenského postavení a hlavní roli při výběru hrály majetkové poměry. Zajišťovalo se tak předávání majetku dědictvím a zamezovalo se tomu, že by vlastnictví

⁹ Pojem může být definován z pohledu sociologů, demografů, psychologů a dalších.

padlo do špatných rukou. Lidé se tedy často nebrali z lásky, ale je možné, že láska se vyvinula časem (Giddens, 2012). Vztah muže a ženy nehrál velkou roli, šlo v něm především o to, aby žena měla prostor pro svou výlučnou úlohu matky (Majerová, 2000). Výchova dětí byla důležitou součástí tradiční rodiny.

Vlivem feminismu byla tradiční rodina označena za ideologický utlačující koncept (Možný, Štípková 2008). Jedním z kritiků instituce manželství v tradiční době je John Stuart Mill, který hovoří o zásadě řídící společenské vztahy mezi pohlavími, sice o podrobení ženy muži. Nejzásadnější společenskou institucí pro rovnost žen a mužů je dle něj právě manželství. Manželka byla muži zcela podřízená a to včetně ekonomické závislosti, což Mill nazývá primitivním stavem otroctví¹⁰. Muži zotročili ženskou mysl tím, že byly vychovávány tak, aby se poddaly pod nadvládu jiných. Jejich hlavní naplnění mělo být spatřováno v láskyplné péči o muže a děti. Mill uvádí, že zásada nerovnosti mezi muži a ženami by měla být nahrazena dokonalou rovností, která jednak nebude připouštět moc a výsady na jedné straně, ani nezpůsoblost na straně druhé (Mill, 1998).

Tradiční rodinu ukončuje rozvoj průmyslu (Horský, Seligová, 1997). Po průmyslové revoluci (která probíhala v Evropě od druhé poloviny 18. st. a v průběhu 19. st.) se začal formovat nový model rodiny, který bývá nazýván rodinou moderní. Začal se tedy měnit po staletí neměnný model rodiny (Majerová, 2000). Přední teoretik modernity Ulrich Beck tvrdí, že prvky tradicionalisty se v procesech modernity začaly rozpadat (Beck, 2004). Průmyslová revoluce přinesla zánik tradiční domácí výroby a zaměstnání se hledalo v továrnách. Muž však už nemusel být jediným živitelem rodiny, protože i žena mohla jít pracovat¹¹, a tak jeho prestiž v rodině začala klesat a začaly se měnit mocenské vztahy v manželství a v rodině (Beck, 2004). V moderním pojetí také přestává žena odvozovat svou sociální identitu od mužů (Možný, 1990) a rodina tak přestává fungovat výhradně na patriarchální bázi. V moderní době došlo k transformaci genderových vztahů (Havelková, 2014). Havelková v této souvislosti uvádí, že nejdříve se tato změna projevila v měšťanské střední vrstvě. Způsob života se nejprve začal odpoutávat od tradičního právě zde, a proto v této souvislosti hovoříme o tzv. měšťanském modelu (Havelková, 2014). Industrializace a

¹⁰ Podrobení ženy a nadvláda mužů se od ostatních podrobených vrstev lišila v tom, že pánové žen od nich vyžadovali více než službu. Muži chtěli podle Milla také náklonnost a to, aby jejich družka byla poslušná (Mill, 1998).

¹¹ Díky rozvoji techniky začaly ženy na přelomu 19. a 20. století pracovat v průmyslu a domácí práce se pro ně začala stávat přítěží. Zároveň měly ženy horší postavení na trhu práce a to vedlo k tlaku feministických hnutí.

kapitalistické zřízení se na rodinném uspořádání odrazilo v tom, že se začala formovat idea moderní nukleární rodiny (Utrio, 1994, Jandourek, 2001, Keller, 2004).

Muži a ženy vstupují do vztahů a manželství již sami za sebe (Možný, 1990). Postupným převažováním individuálních hodnot jedince se začal zvyšovat důraz na svobodnou volbu a tak rodiče přestávali mít vliv na rozhodování ohledně manželství svých dětí. V moderním pojetí je manželství společenstvím lásky a dochází k privatizaci a intimizaci rodinného života (Jandourek, 2001). Láska se tak stává vlastně jediným legitimním důvodem k založení rodiny (Možný, Štípková, 2008). Souhlas rodičů se stal pouhou formalitou, protože na prvním místě je individuální preference partnera, nikoli vytváření svazků za účelem získání ekonomických prostředků (Matoušek, 2003).

Sociolog Anthony Giddens uvádí, že v této době vyvstal koncept romantické lásky a představoval svobodu¹² při volbě partnera (Giddens, 2012). Větší volnost však také implikovala možnost ukončení svazku, rozvod se postupně začal stávat dostupným a začal se rozšiřovat v populaci (Giddens, 2012). Mimo to začaly být možné i opakované sňatky a nesezdané soužití partnerů (Goody, 2006). Normy chování, které po staletí definovala církve, se začaly uvolňovat, jelikož i církevní dohled se uvolnil a roli církve převzal stát (Goody, 2006), společnost se tedy začala odklánět od tradičních kořenů křesťanské víry a morálky. V českém prostředí byla sekularizace nejvýraznější za komunistického režimu a státní zřízení se snažilo omezovat vliv církve. Od konce 19. století stát zasahuje do rodiny a zajišťuje svobodu člověka a to například prostřednictvím sociálního zabezpečení, výchovných institucí, školek, emancipace a zajištění pracovních příležitostí pro ženy matky (Singly, 1999), což bylo pak běžné především v období socialismu (Matějček, 1992).

Goody uvádí první fázi demografické revoluce v severozápadní Evropě, kdy se začal snižovat počet sňatků. K tomu se přidal pokles plodnosti, jelikož ženy jednak začaly více pracovat mimo domov a za druhé se začaly zdokonalovat metody antikoncepce (1890 – 1920) (Goody, 2006). Manželé v moderních rodinách počet dětí plánují (Černý, 1971). V moderní době se začaly formovat i zákony o interrupci (Singly, 1999).

¹² Engels však kritizuje kapitalismus a hovoří o právní nerovnosti mezi mužem a ženou, která je způsobena dřívějším hospodářským podrobením ženy. Tvrdí, že teprve po nástupu socialismu, kdy bude společné vlastnictví všech, bude moci svobodně fungovat pohlavní individuální láska osvobozená od ekonomické zátěže (Engels, 1949).

Po postupném přechodu z tradiční formy rodiny do moderní rodiny, přichází další vývojová fáze a tou je rodina postmoderní, za kterou lze označit rodinu současnou (Kraus, Poláčková, 2001). Singly začátek této etapy rodiny datuje do 60. let 20. století (Singly, 1999). Postmoderní modelovou rodinu není možné komplexně popsat, nastala totiž doba, kdy má rodina různé formy a nastávají další demografické změny. Proměna hodnotových preferencí je spojená s ekonomickou transformací české společnosti a byla nastartována politickou změnou. Velký zvrat v rodinném chování nastal u nás po pádu komunistického režimu v roce 1989 (Rabušic, 2001).

Zájmy jedince jsou v postindustriální rodině nejdůležitější, instituce manželství se přestala jevit jako nejpreferovanější forma soužití a tak roste množství svobodných jedinců a to i ve vyšším věku, zatímco sňatečnost je nižší a věk, kdy je svatba uskutečňována, vyšší (sňatky jsou odkládány na vhodnější dobu). Legalizace partnerství není vyžadována a založení společné domácnosti není vázáno na manželství. V důsledku toho také stoupá množství dětí narozených mimo manželství (Hasmanová Marhánková, Kreidl, 2012, Možný, Štípková, 2008). Dochází k deinstitucionalizaci, kterou je možné definovat jako oslabení sociálních norem, které definovaly chování v sociálních institucích jako je manželství (Lauer, Yodanis, 2010). Dle Šulové je situace ve společnosti taková, že lidé nechtějí riskovat a obětovat se pro rodinu a tak se objevuje mnoho alternativ soužití, které nejsou ukotveny nijak formálně (Šulová, 2011). Roste počet žen a mužů, kteří sice možná žijí jako manželé, ale nepovažují za nutné, aby právně uzavřeli manželství (Kašný, 2006, Singly, 1999, Možný, Štípková, 2008). Nesezdané soužití¹³ můžeme definovat jako soužití dvou jedinců v jedné domácnosti, kteří žijí v podobném svazku jako manželé, žijí spolu intimně, hospodaří, ale oficiální manželství neuzavřeli (Rabušic, 2001).

Beck říká, že individualizovaná láska je zákonem pro svobodu, štěstí i pro rozvod a opakovaný sňatek (Beck, 2004). Singly toto období označuje jako období nestability a úpadku rodinného života (Singly, 1999)¹⁴. Nejdůležitější v postindustriální rodině je to, aby

¹³ Podle výzkumu zabývajícím se postoji českých občanů k rodině (1080 dotázaných), který provedla a zpracovala Čadová v únoru 2016, se 57% dotázaných domnívá, že je naprosto v pořádku, když spolu dva lidé žijí bez uzavřeného nebo plánovaného sňatku. 51% dotázaných si myslí, že není nutné, aby rodiče žijící s dětmi v jedné domácnosti byli manželé a pouhých 10% uvedlo, že není správné, aby spolu partneři žili, pokud nejsou oddáni. Stejně tak Čadová vyzdvihla, že jen 26% dotázaných si myslí, že ženatí muži a vdané ženy jsou spokojenější než svobodní (Čadová, 2006), čímž je patrná i zmíněná rostoucí individualizace a autonomní svoboda.

¹⁴ Obecně je ale rodina podle Singlyho ideální prostředek ke štěstí a osobní realizaci. Singly ještě dodává, že trvání vztahu má hodnotu hlavně tehdy, pokud svazek pomáhá k rozvoji osobní identity obou (Singly, 1999).

každý člověk byl šťastný sám za sebe (Beck, 2004). Často je však snižována stabilita rodiny kvůli tomu, že v manželství je kladen důraz primárně na autonomii jedinců a dochází ke střetu individuálních zájmů manželů (Singly, 1999, Beck, 2004). Fialová ovšem uvádí, že manželské svazky se navzdory rozvodovosti stále jeví jako stabilnější než neformální soužití (Fialová, 2007). Realitou zůstává, že rozvodem končí i tak každé druhé manželství. V českém prostředí se nicméně vyskytuje velká míra tolerance k rozvodům i k uzavírání nových manželství (Jandourek, 2001, Beck, 2004). Rozvod však více postihuje ženy, protože se stávají samoživitelkami, které mají poté nelehkou ekonomickou situaci a potýkají se s chudobou (Singly, 1999, Beck, 2004).

Postmoderní doba je také charakteristická poklesem porodnosti¹⁵ (udržení autonomie), jejímž prostředkem je regulace porodnosti (Singly, 1999). Změny reprodukčního chování jsou patrné (Možný, Štípková, 2008) a klesá ochota mít děti a brát na sebe zodpovědnost za jejich osud. Procento zaměstnaných žen se zvýšilo a oba manželé mají právo být výdělečně činní (Beck, 2004, Goody, 2006). Námezdní práce žen se stává znovu rozšířenější a zaměstnaná žena je považována za normu (Singly, 1999). Žena však bývá mnohdy přetěžovaná požadavky povolání a současně péčí o rodinu a domácnost (tzv. dvojí směna).

Klasický model muže, ženy a jednoho nebo více dětí je relativní, protože jsou běžné jiné formy soužití (Beck, 2011), kdy se vyskytuje mimo jiné také mnoho neúplných rodin s jedním rodičem¹⁶ (Možný, Štípková, 2008, Singly, 1999, Goody, 2006) Párový život však mnohdy přetrvává, protože lidé sice utíkají z jednoho vztahu, ale vzápětí vstupují do dalšího (Goody, 2006). Objevuje se i trend singles, tedy lidí, kteří se dobrovolně a záměrně rozhodli žít sami bez partnera, vůči čemuž je vysoká společenská akceptovatelnost. Tolerance roste i vůči stejnopohlavnímu soužití homosexuálních párů (Majerová, 2000). V roce 2006 byl zaveden zákon o registrovaném partnerství 115/2006 Sb., který právně upravuje partnerství osob stejného pohlaví.

¹⁵ Také během komunistického režimu klesala porodnost. Komunistický režim v ČSR však chtěl předejít populační krizi a v době normalizace byl obrovský důraz kladen na rodinu a populační vývoj, sociální podpora pro rodiny proto byla vysoká. Žena pak již přestala být považována za dělnici a aktivní občanku, ale na prvním místě měla být její role manželky starající se o rodinu. Žena tak na nějakou dobu ustoupila zpět z veřejné sféry do soukromé domácnosti (Havelková, 2015).

¹⁶ Šetření Čadové dokládá, že více než polovina dotázaných (51%) tvrdí, že i jeden rodič může vychovat dítě stejně dobře jako oba rodiče společně (Čadová, 2016).

1.1.2 Církevní a civilní sňatek

České právo v současnosti vymezuje dvě formy platně uzavřeného manželství – civilní a církevní sňatek. Civilní (občanské) manželství se uzavírá před státem. Uzavírají ho nepokřtění nekatolíci, kteří by nemohli uzavřít manželství církevní formou, ani kdyby chtěli. Církevní sňatek je pak preferovanou možností katolíků, kteří se tak oddávají před církví a především před Bohem. I ten si prošel určitým postupným vývojem a nebyl církevní záležitostí od počátku. Od 5. století se nejprve jednalo o požehnání od duchovních. Před tím nebylo běžné, že by se katoličtí kněží podíleli na svatbách věřících, což se změnilo na Tridentuském koncilu (1563), kdy byla zavedena povinná účast kněze při sňatku a manželství bylo ustanoveno oficiálně jako jedna ze sedmi svátostí¹⁷ (Hrušáková, 2000). U církevního manželství se tedy nejedná pouze o právní úkon, ale o posvátný svazek mezi mužem a ženou. Manželství přestalo být pouhým světským a lidským vztahem, nýbrž se stalo součástí křesťanského života (Hrušáková, 2000).

Od chvíle, kdy křesťanství začalo ovlivňovat politiku, je pro právní vztahy důležité nejen občanské právo, ale hlavně i právo církevní. Malý připomíná, že manželství a jeho právní úprava se utváří pod vlivem církve. Církevní právo bylo základem úpravy manželských a rodinných vztahů až do roku 1949 (Malý, 1995). Za minulého režimu bylo vedle církevní formy nutné dokonce podstoupit i občanskou formu, která byla přednostní. Církevní náboženské obřady a manželství mohly být uzavírány až poté, co proběhl nejprve civilní sňatek. Církevní sňatek neměl za komunismu žádné právní důsledky a manželství mohlo vzniknout jen před orgánem státu (Hrušáková, 2000). Manželství a rodina tehdy byli chápáni jako společenská jednotka, jejíž funkce je podřízena zájmům státu (Kuklík, 2011). Až v roce 1992 si bylo možné díky novelizaci zákona zvolit mezi občanským a církevním sňatkem a i dnes stačí jen jedna forma, která je legitimní a respektována i druhou stranou, tedy státem či církví (Hrušáková, 2000).

¹⁷ Svátost je obřad, během kterého působí Boží milost (Teologický slovník, 2009). Dalšími svátostmi jsou křest, bířmování, eucharistie, svátost smíření, svátost pomazání nemocných a kněžství.

1.1.3 Manželství a rodina z pohledu křesťanství

Manželství je svou důležitostí předmětem zájmu nejen státu, ale i církve. Jedná-li se o civilní (občanský) sňatek, o jeho úpravu se stará již zmíněný Občanský zákoník. Při církevním sňatku je kromě zákonů stěžejní církevní právo, které platí v církvi a řídí se jím její činnost. Hlavním zdrojem církevního práva je Kodex kanonického práva (Rahnm, K., Vorgrimler, 2009). Kanonické právo vnímá ve srovnání s rodinným právem ČR manželství obdobně (jako konstituující prvek života lidské společnosti), ale je také zásadně ovlivněno teologickým myšlením v pojednávání o manželském svazku (Němec, 2006). Sestává z církevních zákonů (božské právo) a vychází z předpokladu, že manželství je součástí (zviditelnění a zpřítomnění) odvěkého Božího plánu se světem (Kelly, 2012). Člověk je k manželství povolán a vstupuje do něj prostřednictvím neodvolatelného a svobodně vyjádřeného souhlasu¹⁸. Petráček dokonce tvrdí, že manželství je považováno za nadpřirozenou instituci, kterou tvoří lidé, a musí mít svá vlastní pravidla, aby bylo dosaženo cíle, jímž je spása člověka (Petráček In Krafl, 2008). Toto církevní právo vychází z tzv. přirozeného práva¹⁹, které plyne z ustanovení božské autority a svůj původ nemá v lidech, zákonodárcích ani ve státu (Svoboda, 2018). Právní úpravy manželství a rodiny jsou v dějinách křesťanské církve chápány jako normy božského práva, takže i když se právní předpisy vyvíjejí v čase, jejich původní obsah zůstává zachován²⁰ (Hrdina, 2011). Kanonické církevní právo má platnost pro katolíky, tedy pro všechny pokřtěné. I kdyby však jen jeden z manželů byl křesťanského vyznání, jejich manželství podléhá kanonickému právu. Podle kanonického práva je „*Manželský svazek, kterým muž a žena mezi sebou vytvářejí nejnuitrnější společenství celého života, zaměřené svou přirozenou povahou na prospěch manželů a výchovu dětí*“²¹, je mezi pokřtěnými povýšen Ježíšem Kristem na svátost“ (Kán. 1055)²². Jedná se o nejstarší Boží ustanovení a trvalý Bohem vytvořený svazek, který je výlučný (Novotný, 1956). Práva a povinnosti manželů jsou rovná (Kán. 1135), oba mají rodičovskou zodpovědnost a povinnost pečovat o děti, tj. vychovávat je kulturně, mravně, společensky a především nábožensky (Kán. 1136). Katechismus katolické církve²³

¹⁸ Manželství je ustanoveno samotným Bohem Stvořitelem a má tak vlastní zákonitost. Ježíš Kristus ho definoval v Novém zákoně s odvoláním na Starý zákon.

¹⁹ Přirozené právo je prepozitivní a může být vnímáno jako univerzální a neměnné (Svoboda, 2018).

²⁰ Navzdory změnám, kterými manželství prošlo během staletí, a různým kulturám, nesmí se zapomínat na společné rysy (Katechismus katolické církve, 1995)

²¹ Viz. Němec (2006). – dva aspekty manželství – prokreativní (zplození a výchova dětí) a osobní (dobro manželů)

²² Svátostná forma je mezi dvěma pokřtěnými. V případě, že je pokřtěn pouze jeden z páru, druhý je osvěcován pokřtěným (Hrdina, 2011)

²³ Jedná se o uspořádaný souhrn římskokatolické nauky.

pojednává o manželství následovně: „*Manželství se zakládá na souhlasu těch, kteří uzavírají manželskou smlouvu, to je na vůli se navzájem a definitivně odevzdat jeden druhému s cílem žít společenství věrné a plodné lásky*“ (Katechismus katolické církve, čl. 1662, 1995) Také připomíná, že povolání k manželství je vepsáno do samé přirozenosti muže a ženy. Je v něm uvedeno, že manželství není pouze lidské zřízení (Katechismus katolické církve, 1995). „*Muž a žena v manželství tvoří spolu se svými dětmi rodinu. Tato instituce předchází jakémukoli uznání ze strany veřejné moci*“ (Katechismus katolické církve, čl. 2205, 1995). Rodina je základní buňkou společnosti a jedná se o přirozenou společnost, v níž jsou muž a žena povoláni k tomu, aby se sobě navzájem dávali v lásce (Katechismus katolické církve, 1995). Základ manželství tedy tvoří manželská láska (Novotný, 1956) a ta je tou nejdůležitější vlastností v manželství. V křesťanském pojetí spočívá manželství ve vzájemném odevzdání se a zřeknutí se sebe ve prospěch toho druhého (Allmen, 1987). Tato vydanost a přijímání druhého je prezentována rovněž kanonickým právem (kán.1057). Tretera říká, že smluvní svoboda obou stran při uzavírání manželství je omezena de facto jen na rozhodnutí snoubenců, zda manželskou smlouvu uzavřou či nikoli (Tretera, 1997). Toto svobodné rozhodnutí je pak při sňatku vyjádřeno slibem, který si manželé udělí.

Zásadním rozdílem mezi občanským pojetím manželství a manželstvím uzavřeném v církvi je to, že v občanském právu je hovořeno o smlouvě vypověditelné kteroukoli ze stran²⁴, zatímco církevní právo pojem rozvodu nezná²⁵. „*Uznané a dokonané manželství nemůže být rozloučeno žádnou lidskou mocí a ze žádného důvodu s výjimkou smrti*“ (kán. 1141). Ačkoli rozvodovost roste a církve ji akcentuje a problematizuje²⁶, není možné změnit nauku o nerozlučitelnosti manželství, protože by to odporovalo samotné podstatě manželství. Již v Písmu Svatém je uvedeno: „*Těm, kdo žijí v manželství, nařizují ne já – ale Pán: Žena, ať od svého muže neodchází. Odejde-li však přece, musí zůstat neprovdaná, anebo se opět se svým mužem smířit. Právě tak se muž nesmí se svou ženou rozvést*“ (Němec, 2006). Manželé se mají snažit svůj manželský slib dodržet a nejedná-li se o závažné důvody, mají své manželství zachovat. I navzdory tomu, že se od sebe manželé odloučí, jejich manželství nezaniká.

²⁴Soud se snaží zjistit příčiny rozvratu manželství. Zjistí-li, že je soužití manželů hluboce a nenapravitelně rozvráceno, je manželství soudně rozvedeno.

²⁵ Ani občanské právo nemůže rozloučit platně uzavřené církevní manželství navzdory rozvodu. Z pohledu kanonického práva manželství stále trvá, i když je rozvedeno sekulárním soudem (Němec, 2006).

²⁶ Mnoho kněží si uvědomuje, že současný kodex církevního práva lze velmi těžko smířit s realitou života (Halík In Hůlková, 2012).

Velký důraz je při církevním sňatku oproti civilnímu kladen na předmanželskou přípravu. Pro občanský sňatek není ustanovena oficiálně žádná příprava na manželství, na rozdíl od kanonického práva, kde je pastorační péče²⁷ směřována také na přípravu na manželství, v níž se manželé připraví na jejich budoucí manželský vztah (kán. 1063). Cílem pastorační péče v oblasti manželství je ochrana manželství a zdůraznění jeho hodnoty. Během pastorační péče člověk zjišťuje, v čem spočívá jeho poslání. Na přípravě jsou tematizovány také témata jako odpovědné plánování rodičovství, předcházení konfliktním situacím, morální aspekty manželství, povinnosti manželů, schopnost komunikace apod. (Katechismus katolické církve, 1995). Jedná se v podstatě o školení zaměřené na znalosti, které mají snoubencům poskytnout informace, jak zlepšit svůj manželský vztah a zároveň funguje jako opatření, které má párům pomoci si uvědomit možné potenciální problémy, co mohou nastat (Carroll, Doherty, 2003 In Knížková, 2015). Halík přichází se zajímavou myšlenkou, sice že předmanželská příprava z církevního prostředí by se mohla stát vzorem i pro společnost nevěřících, aby si uvědomili, že manželství je něco, na co je třeba se připravit a mohlo by to pomoci ke zkvalitnění rodinného života i jim (Halík in Hůlková, 2012). Křesťanství si nicméně stále uchovává obrovskou důležitost rodiny a podpora manželství a rodinného života odkazuje k dobám církve ve svých počátcích.²⁸

O katolické rodině Možný prohlásil, že řádná katolická rodina se dostává do postavení téměř mizejícího reliktu (Možný, 1990). Vzhledem k tomu, že tento výrok je starý třicet let a v dnešní době je mnohem více ateistů a společnost je sekularizovanější, než tehdy, těžko člověk nalezne vzornou ideální katolickou rodinu. Katolický kněz Tomáš Halík uvedl, že se domnívá, že v běžném katolickém prostředí je rodina chápána celkem zastarale a přirovnává jí k buržoazní rodině z 19. století²⁹. Toto chápání rodiny je podle něj vzdálené dnešní realitě (Halík In Hůlková, 2012).

Černý definuje radikální křesťanský model rodiny pomocí symbolického desatera (Černý, 1971). Toto desatero připomíná v některých ohledech právě buržoazní rodinu z 19. století, jak o ní hovoří Halík:

²⁷ Pastorační péče jako duchovní vedení a doprovázení ve víře.

²⁸ K tomu přispěl fakt, že křesťané byli v prvních 300 letech existence křesťanství pronásledováni a církve si tvořila uskupení rodin, které se scházely ke společné modlitbě. Teologové nazývali rodinu domácím chrámem. Později ale do popředí vstoupila veřejná církev a rodina ztratila své místo, stala se však jakýmsi útočištěm křesťanského života (Thomas In Procházková, 2008).

²⁹ Čevelová uvádí, že v 19. století se od mužů očekávalo především dobré jméno rodiny a zaměstnání. U žen byla zase předpokládána příprava na výchovu, pracovitost a zbožný život. Žena měla být muži podřízená a zbožnost jako taková znamenala plnění povinností náležící příslušnému stavu. Pro snoubence byla také vyžadována náboženská zkouška (Čevelová, 2012).

- 1) Manželství je výhradně monogamní a trvá po celý život.
- 2) Rozvod je nemorální a druhý sňatek může být uzavřen pouze po smrti jednoho z manželů.
- 3) Motiv lásky je velmi zdůrazňován.
- 4) Spíše patriarchální uspořádání vztahů.
- 5) Děti musí plnit přání rodičů a ctít je.
- 6) Potrat je chápán jako vražda.
- 7) Tělesnost je stránkou lidské existence, která strhává k neřesti.
- 8) Sexuální projevy patří pouze do manželství a dávají vznik dětem.
- 9) Manželská věrnost je morálním příkazem.
- 10) Žena je definována spíše jako cudná a pasivní.

Majerová uvádí, že katolické chápání rodiny v teologii také prošlo vývojem.³⁰ Křesťanská rodina³¹ je podle Majerové spíše jednou z alternativ pojetí rodiny, kterou katolická církev nabízí v postmoderní společnosti (Majerová, 2000). Každopádně náboženství jako takové i samotná křesťanská víra významným způsobem utváří a ovlivňuje společnost (Nešporová, 2010). Katolická církev artikulovala po mnoho staletí v Evropě základní normy chování, hodnot a rovněž uspořádání vztahů v rodině, proto i česká rodina se v tradiční - předindustriální době utvářela jako katolická rodina. Goody zmiňuje, že současné rodiny navazují na dřívější rodiny, na které měla křesťanská věrouka zásadní dopad. Vývoj evropské rodiny navazuje na předchozí poměry a minulost ovlivňuje její současnou podobu (Goody, 2006). I když se zvětšuje počet ateistů, došlo k sekularizaci a na důležitosti nabralo převážně občanské právo, některé rysy křesťanské rodiny a křesťanského chování přetrvávají³².

³⁰ Její nejdůležitější funkcí bylo po dlouhá století, až do začátku 20. století, plození potomstva (Majerová, 2000).

³¹ Pastor Jimmi Evans, který pomáhá manželům k naplňujícímu a funkčnímu manželství. Ve své knize definuje čtyři zákony křesťanského manželství, které manželé mají být dodržovány. Pro srovnání s mým výzkumem jsem vložila do přílohy (viz příloha č. 7).

³² Nešporová se na základě získaných dat od ČSÚ z roku 2005 zaměřila na oblast rodinného chování (manželství, rozvody, reprodukce a dělba rolí) a postojů. Srovnávala římskokatolické věřící a nevěřící, aby zjistila, zda přemýšlejí a jednají podobně či odlišně. Konzervativnější jsou podle ní katolíci oproti nevěřícím. Katolíci oceňují hodnoty manželství a rodičovství více a naopak zaujímají oproti nevěřícím negativnější postoj k homosexuálům, rozvodům a nesezdanému soužití. Nešporová ve svém výzkumu také vyzorovala trend v tom, že katolíci vstupují do manželství ve srovnání s nevěřícími v mladším věku, výrazně méně často žijí v nesezdaných soužitích a také se méně často rozvádějí. I z reálného chování Čechů lze tedy pozorovat vliv katolicismu na větší oceňování instituce manželství i na snahu v něm setrvat (Nešporová, 2010). Stejně výsledky přinesl také výzkum Čadové, která říká, že ti, co se hlásí k římskokatolickému vyznání, se přiklání více k důležitosti manželství pro partnerský život i výchovu dětí (Čadová, 2016).

1.2 Pojetí rozdílů a vztahů mezi mužem a ženou

V této kapitole se zaměřím na způsoby, jak lze pojímat rozdíly mezi mužem a ženou (mužské a ženské vlastnosti a role) a představím teoretické vymezení konceptu genderu. Pro mou práci je to důležité, jelikož manželství je svazkem muže a ženy a vnímání rozdílnosti mezi nimi může mít dopad také na reflexi manželského vztahu.

Lidstvo je běžně rozdělováno do dvou kategorií – na muže a ženy. Binární model označuje dva póly ve společnosti, jejichž rozdílnost je využívána jako organizační princip (Renzetti a Curran, 2005, Havelka, 2018). Podle binárního rozdělení můžeme automaticky předpokládat, kdo je žena a kdo je muž (West a Zimmerman, 2008). Toto dělení vychází z esencialistického pojetí, podle kterého je pohlaví danost a existuje určitá „objektivní“ podstata ženství a mužství, kdy muži a ženy mají odlišnou esenci, kterou v rámci svého pohlaví sdílí. Tento koncept se tváří jako jednoduchý a smysluplný princip, ale je zkreslující a zjednodušující (Sokolová, 2017). V rámci esencialistického pojetí je možné definovat biologický determinismus založený na vnímání veškerých rozdílů mezi pohlavími jako vrozených, naprosto přirozených³³ a závislých na našem biologickém pohlaví (Šmausová, 2002, Renzetti a Curran, 2005). Šmausová k tomu ještě uvádí, že v přírodních vědách je rozdíl mezi muži a ženami chápán jako neměnný ontický rozdíl a naše chování je podle nich determinováno morfologickými, hormonálními a genetickými rozdíly (Šmausová, 2002). Biologická danost je tak vnímána jako předurčenost k rozdílným funkcím, vzhledu apod. (Havelka, 2018).

Naproti esencialismu pak stojí konstruktivistické pojetí odlišností, které rozdíly mezi pohlavími a sociální chování nepovažuje za výsledek biologického determinismu, ale jako důsledek společenského vlivu a působení. Konstruktivismus nám pomáhá si uvědomit, že to, co je obvykle považované za přirozené s biologickými základy, je uměle vytvořený konstrukt. Někteří autoři přichází také s myšlenkou, že i samotné pohlaví je konstrukt, jelikož je určováno na základě sociálně schválených biologických kritérií klasifikace osob jako žen a mužů, které jsou považovány za normativní³⁴ (West a Zimmerman, 2008, Fausto-Sterling, 2002). V rámci konstruktivismu se objevuje také koncept genderu. Reflexe konceptu genderu je multidisciplinární a gender nemá jednotnou definici. Bývá občas zaměňován za termín pohlaví, avšak gender neodkazuje k biologickému základu, ale má

³³ Murphy lidskou přirozenost popisuje jako nevyvratitelné genetické naprogramování, jehož výsledkem pak je ženství a mužství (Murphy, 1998).

³⁴ Vědci se snaží interpretovat přírodu a vkládají do biologie své společenské chápání toho, co je muž a co je žena (Fausto Sterling, 2002).

spíše kulturní konotace. Gender je společenský konstrukt, který v sobě zahrnuje princip maskulinity a femininity a de facto konstruuje ženskou a mužskou identitu.

Gender bývá „připisován a osvojován“ normativně skrze socializaci na základě biologického pohlaví, avšak maskulinita a femininita nemusí být závislá na tom, či jedinec je biologicky muž nebo žena (Oakley, 2000, Renzetti a Curran, 2005).

Alena a Olga Vodákovy pojednávají o genderu v tom smyslu, že se vztahuje k souhrnům vlastností, vzorců chování, rolí i společenských pozic připisovaných mužům a ženám v závislosti na dané společnosti a době. Gender je podle nich společenská deklarace rozdílů mezi muži a ženami, která má mnohdy náboženský nebo ideologický podtext (Vodáková a Vodáková, 2003). V různých obdobích či v různých sociálních skupinách je určení rolí, chování, vlastností a norem odlišné (Oakley, 2000). Některé feministické proudy pojmají gender nejen jako kulturně podmíněný konstrukt, ale jako tzv. performativní roli, kterou člověk přijímá, nebo kterou chce a může změnit (Knotková-Čapková, 2008).

Šmausová podotýká, že odlišné chování a role jsou způsobené socializací. Během života se pak ale naturalizují a stávají jakousi druhou přirozeností (Šmausová, 2002). Já s genderem ve své práci nepracuji jako s pohlavní rolí, ale nahlížím ho v rámci konstruktivistického paradigmatu (viz metodologie) a pracuji s ním jako s analytickou kategorií. Scott připomíná, že pohlavní role produkuje pohlavní diference (Scott, 1999).

Genderový řád (maskulinita a femininita) funguje asymetricky (způsobuje nerovnost³⁵) a androcentricky, kdy muž je považován za normu (Renzetti a Curran, 2005, Havelková, 2014). V rámci genderového symbolismu, o kterém hovoří Harding, je maskulinním hodnotám a vlastnostem přisuzována vyšší hodnota (Harding In Šmausová 2002). V modelu femininity je žena křehká, jemná, citlivá, subjektivní emocionální, sexuálně pasivní, pečující a předurčená především k mateřství, maskulinní muž je oproti tomu silný, aktivní, rozumný, objektivní, nebojácny, „přirozeně“ určen k angažovanosti ve veřejném prostoru a k produkci nejrůznějších kulturních a ekonomických statků (Renzetti a Curran, 2005, Ratajová a Storchová 2010). Ženy³⁶ jsou kulturně také socializovány do role slabšího pohlaví, které je nevykonné ekonomicky i sexuálně (Skupnik, 2002).

³⁵ Feminismus bojuje za to, aby femininím vlastnostem a schopnostem připisovaným ženám nebyla přikládána nižší hodnota.

³⁶ Koncept genderu se nezaměřuje jen na kulturní rozdíly mezi pohlavími, ale je intersekcionalní. Pojem intersekcionalita označuje nerovnosti nejen v genderu, ale i v rase, etnicitě, sexualitě, společenském statusu, třídě atd. (Knotková-Čapková, 2010).

Vznikají tak genderové stereotypy popisující „typické“ vlastnosti pojící se k mužům, kterým je přidělena maskulinita a k ženám, které jsou společností vnímány jako femininní a jsou jim připisovány femininní rysy. Jedná se o zjednodušující a paušalizující popisy „správné“ maskulinity a femininity³⁷ (jací/ké mají být, jaké mají hrát role a jak se mají chovat) (Knotková-Čapková, 2010, Renzetti a Curran, 2005). Za „normálního“ je považován muž, který splňuje atributy maskulinity a „normální“ žena je ta, která je nositelkou femininích vlastností (Renzetti a Curran, 2005).

Genderové role pojící se k genderu jsou souborem očekávaného chování osob, které jsou vnímány buď jako ženy nebo jako muži (Smetáčková, 2016). Jedná se o normy chování příslušící k danému genderu. Nepísané dohody o dělbě rolí mezi ženami a muži a o rozdělení práce³⁸ obsahují pravidla, které přisuzují ženám a mužům různé úkoly a povinnosti a také různá kritéria hodnocení. Genderové role jsou zakotveny ve všech sociálních institucích, a to zejména v oblasti rodiny. Dalo by se říci, že jsou určitým nositelem nerovnoprávnosti (Vodáková a Vodáková, 2003).

Jednou z kulturních praktik je genderové rozdělení univerza prostřednictvím ideologie separátních sfér, pomocí níž je možné lépe vytyčit úlohy mužů a žen (Rosaldo, 1974). Veřejná sféra je považována za určenou pro muže, spadá do ní oblast placené práce a politické či nějaké kulturní společenské činnosti. Sféra privátní - soukromá se vztahuje k neplacené péči o děti, manžela a domácnost³⁹ (Ratajová a Storchová, 2010). Kerber říká, že ideologie separátních sfér byla kritizována feministkami, které ji vnímaly jako kořen podřízenosti a jako pouhý trik, jak skrýt ekonomickou dominanci mužů nad ženami (Kerber in Havelka, 2008).

I když se vlivem industrializace⁴⁰ ženy začaly uplatňovat ve veřejné sféře, i v dnešní době panují představy o tom, že žena je „od přírody“ více spjatá s rolí hospodyňky, pečovatelky a osoby, která stmeluje rodinné vztahy, do kterých vnáší lásku. Žena je viděna

³⁷ Hrozí pak vytvoření dvou skupin, v rámci nichž dochází k homogenizaci a nepřipouštění různorodých individualit. Autoři a autorky nesouhlasí s dichotomním vnímáním genderu, tedy s binaritou maskulinity a femininity, protože si uvědomují, že v rámci skupiny nemůžeme uvažovat o homogenitě (Knotková-Čapková, 2010).

³⁸ Dělbba práce se vyskytuje ve všech kulturách, tyto role jsou však kulturně rozmanité a v historii proměnlivé. V dnešní době jsou již často funkčně přežitě, ale i tak stále přetrvávají (Renzetti a Curran, 2005).

³⁹ Katolické feministky hlásaly pozměněnou verzi separátních sfér, která odmítala podřízenost žen, ale hlásaly rovnost v odlišnosti a komplementaritu v rozhodování, kdy každé pohlaví mělo rozhodovat o svých záležitostech. Ženy odpovídaly v pojetí klasickému modelu femininity – měly být citlivé, poslušné, mírné a zbožné a ve veřejné sféře měly prosazovat křesťanskou lásku. Nadále byly limitovány soukromou sférou a rozhodující slovo měl muž (Havelka, 2018).

⁴⁰ V českém prostředí proběhla „druhá vlna“ masivního vstupu žen do veřejného (pracovního) sektoru po pádu komunistického režimu.

jako ta, co vytváří domov a muž oproti tomu jako ten, co má v rodině autoritu (Václavíková-Helšusová, 2006). Muž stále více figuruje ve veřejném prostoru jako živitel, zajišťovatel materiální stránky rodiny a ochraňovatel (Janoušková, 2004). Jedná se o tradiční genderové role (Možný, 1990).

1.2.1 Má se žena k přírodě jako muž ke kultuře?

Sherry Ortner hovoří o univerzální podřízenosti žen, která bývá vysvětlována biologickým determinismem, který mimo jiné demonstruje, jakoby muži bylo dáno něco, co ho činí všeobecně dominantním. Ortner uznává, že biologické rozdíly existují, ale jakákoli podřízenost je dána společensky. Žena je téměř v každé známé kultuře považována za druhořadou a méněcennou. Je ztotožňována s přírodou, zatímco muž je symbolem kultury a civilizace a může ženu ovládat. Žena je dle ní považována za bližší přírodě kvůli prokreativní funkci svého těla, kdy je nucena otročit lidskému druhu více než muž. Na základě biologických funkcí a laktačním procesům je pak žena uzavřena a uvězněna do domácího - rodinného kontextu a i toto prostředí je považováno za bližší přírodě. Žena má omezený sociální pohyb kvůli kojení, pouto mezi ní a dítětem je považováno za přirozené a tak se žena musí lidským životem zabývat dlouho a přetvořit děti z živočichů na kulturní bytosti. Ortner říká, že i samo dítě je považováno za součást přírody a úkolem ženy je děti socializovat. Tyto úkoly však ovlivňují i její sociální roli (Ortner, 1998).

Žena je podle názoru Ortner připodobňována přírodě také kvůli její psychice, která je společensky vnímaná jako spíše interpersonální a subjektivní, zatímco muži jsou objektivní, ovšem ani psychika a femininní osobnost nejsou vrozené, nýbrž vytvářeny kulturně. Přidělené sociální role pak psychiku ženy strukturují. Ortner přichází s názorem, že celé schéma příroda vs. kultura je pouze konstrukcí a žena nemá o nic bližší přírodě než muž (Ortner, 1998).

Přesto je role matky genderovou rolí ženy, ke které se zdá být determinována a v souvislosti s tím je vyzdvihována její nenahraditelnost. Definování mateřské role ženy jako biologicky dané a přirozené a hodnota a význam nepostradatelnosti matky v péči o dítě jsou však společensky připsané (Fafejta, 2012). I tato role (rovněž role otce) stejně jako všechny ostatní role jsou vytvořeny kulturně a zkonstruovány sociokulturními podmínkami dané doby (Chmelařová, 2008). Matka je kvůli své biologické danosti vnímána jako primární rodič, kdy má zároveň jakési esencialistické přednosti, které ji předurčují k tomu být pro dítě a péči o něj vhodnější (Šmídová, 2008, Janoušková, 2004). Představa vhodnosti je dána

kulturně a nikoli biologicky, ačkoli biologie udává biologický základ, že žena dítě porodí, kultura vtiskne dělbu práce a přístup k ní (Oakley, 2000).

Rozdíly mezi rolemi jsou při přítomnosti dětí patrnější, protože matka stráví s dětmi mnohem více času než otcové (Renzetti a Curran, 2005). Chodorov uvádí fenomén chybějícího otce, jelikož v západních kulturách je nejčastěji matka vychovávajícím rodičem, kdežto otcové nejsou příliš často doma (Chodorov In Oakley, 2000).

1.2.2 Mzda za domácí práci?

Domácí práce jsou naturalizovány jako rozšíření reprodukční práce žen, v důsledku toho se společnost domnívá, že ženy jsou přirozeně dobré v domácích pracích (Anderson, 2000).

Také podle Federici je ženám domácí práce vnucována a je prezentována jako přirozená vlastnost ženské osobnosti a jejího těla. Touha tyto práce vykonávat vychází údajně z hloubky ženské povahy (Federici, 2013). Jedná se o repetitivní a neviditelnou⁴¹ práci, která je běžně zastávána převážně ženami, zatímco muži jim s ní „pomáhají“ (Renzetti a Curran, 2005). Uklízet, prát, vařit, vysávat a být současně v roli matky a manželky zabírá hodně času a jedná se o vyčerpávající aktivity, avšak nejsou mnohdy považovány za práci (Romero, 1992). Federici uvádí, že kapitalismus odepřel domácí práci mzdu a získal tak velké množství práce zadarmo. Práce v domácnosti je tak posuzovaná jako činnost, kterou ženy realizují z lásky. Silvia Federici pohlíží na domácí práci stejně jako na tu placenou, kdy požadavek mzdy ukončí podřízenost ženy (domácí práce je vyjádřením ženské podřízenosti) a už by jí nebylo bráněno v zapojení se do veřejné sféry. Díky tomu, že by se domácí práce⁴² staly placenými, byly by zviditelněné a ženské cnosti by byly spravedlivě ohodnoceny (Federici, 2013).

Kromě práce v domácnosti zastávají dnes ženy i druhá zaměstnání, která bývají prodloužením situace ženy v domácnosti a reprodukuje ženskou roli v jiných formách (Federici, 2013). Ať už je práce mimo domov jakákoli, tzv. dvojí směna je pro ženu náročná (Renzetti a Curran, 2005, Murphy, 1998). Murphy také dodává, že neslučitelné nároky na její osobu a profese jí znemožňují vykonávat její tradiční úlohu – emoční centrum rodiny (Murphy, 1998).

⁴¹ Nikdo si nevšimne, že je vykonávána, dokud se nepřestane vykonávat.

⁴² Myšlena je domácí práce ve vlastní domácnosti.

1.2.3 Muž a žena v křesťanském pojetí

Podle katechismu katolické církve jsou muž a žena stvořeni jeden pro druhého. Bůh je nestvořil napůl nebo neúplně, ale stvořil je jako společenství osob, ve kterém si mají být vzájemnou pomocí (Katechismus katolické církve, čl. 372, 1995). Muž a žena mají vytvořit nové obecnství a společnou jednotu, a to jak tělesnou, tak duševní (Bič, 1991).

Muž a žena navzdory odlišné individualitě uskutečňují všechno, co náleží k lidství, z čehož plyne, že se jedná o osoby se stejnou důstojností⁴³ (Boublík, 2006). Člověk je člověkem ve vztahu k jiným osobám a přísluší mu jedinečná lidská důstojnost, protože je vybaven také duchovní stránkou osobnosti (má svědomí) (Anzenbacher, 1994). Lidská důstojnost musí být uznána díky vtisknutí Božího obrazu do každého z nás.

Bůh stvořil člověka jako muže a ženu, to znamená jako dvě rovnocenné bytosti s opačným pohlavím. Není důvod vnímat jakoukoli hierarchii mezi pohlavími, protože Božím záměrem je rovnoprávný a partnerský vztah mezi ženou a mužem, kde se vzájemně doplňují jako muž a žena (Škoda, 2002., Katechismus katolické církve, čl. 372, 1995). Lidská dokonalost funguje komplementárně, takže aby muž mohl žít opravdu lidský život, potřebuje ženu a ona zase potřebuje jeho (Boublík, 2006). Podstatné je vědomí, že muž a žena jsou jiní a že tyto rozdíly zapadají do Božího plánu, který chce, aby se vzájemně potřebovali (Katechismus katolické církve, čl. 1946, 1995). V Písmu svatém se dozvídáme, že rozdílnost mezi pohlavími je nedílnou součástí lidské přirozenosti a proto jde o rovnocenný vztah v odlišnosti (Leon-Dufour, 2003).

V Novém zákoně⁴⁴ a v celém Ježíšově životě pak také nenalzáme nic o tom, že by v čemkoli diskriminoval ženy, vliv mohly však mít sociokulturní podmínky dané doby. Docházelo k střetům antické patriarchální mentality s křesťanským pojetím důstojnosti muže a ženy a nové pojetí mezilidských vztahů nemělo příliš velký dopad na změnu struktury vztahů mezi mužem a ženou⁴⁵ (Kašný, 2007). Ježíš však byl velmi liberální a neupřednostňoval ani ženy, ani muže. Vyznavači patriarchálního zřízení pak však dezinterpretovali biblický kánon v neprospěch ženského pohlaví⁴⁶ (Bellinger, 1998, Denzler,

⁴³ Katechismus dodává, že stejná důstojnost lidských osob vyžaduje úsilí na zmenšení přehnaných společenských a hospodářských rozdílů a k odstranění nespravedlivých nerovností (Katechismus katolické církve, čl. 1947, 1995).

⁴⁴ Odpovědností ženy mělo být nechat se vést mužem, být jeho pomocnicí a pohostinnou určovatelkou dobra, nebyla však považována za méněcennou. Muž měl mít vůdčí roli, měl být ochráncem a zajišťovatelem obživy a finanční podporou (Svoboda, 2018).

⁴⁵ V době Starého zákona byly pro instituci manželství charakteristické nerovné pozice členů rodiny, kdy klíčovou úlohu zastával muž, čili manžel, otec a pán rodiny, který byl nadřizený a velmi autoritativní (Kašný, 2007).

⁴⁶ To se stalo předmětem kritiky feministické teologie (viz kapitola Feministická teologie).

1999). Rovnostářství bylo nahrazováno patriarchální strukturou, ačkoli Písmo svaté neuznává, aby se žena stala předmětem vlastnictví nebo vlády muže a oba by měli mít totožná práva.⁴⁷

Muž a žena pak ve své odlišnosti hrají podle Božího plánu i odlišné role. V křesťanské etice se práva a povinnosti v manželství dotýkají stejně tak muže jako ženy, akorát rozdílně (Anzenbacher, 1994). Pastor Evans uvádí, že muž obětavě vydělává, aby živil svou manželku a pečoval o ni, čímž naplňuje její potřebu bezpečí. Žena potřebuje vůdce, který jí ochrání a postará se o ni⁴⁸ (Evans, 2019). Žena je pak v křesťanské etice považována za nejdůležitější osobu pro zachování stability rodiny a emocionální soudržnosti⁴⁹. Členové rodiny si musí pomáhat, ale primárně žena je tou, která se stará o děti a domácnost⁵⁰ (Anzenbacher, 1994).

Žena je v křesťanském pojetí také tou, která je matkou, pečovatelkou a vychovatelkou (Míčková, 2009). Podle Písma je žena primárně orientovaná k plození a to, že je schopná stát se matkou jí dává vysokou hodnotu, i když ji má vysokou sama o sobě (Dušek, 2015). Mateřství je z pohledu katolické církve velmi podstatnou součástí ženské identity a to může být naplněno i navzdory tomu, že nedojde k fyzickému plození, nemusí být chápáno pouze v biologickém slova smyslu (Procházková, 2008). Halík konstatuje, že dnes není jednoduché sloučit ženskou emancipaci s mateřskou rolí, která byla stěžejní hlavně v tradiční době (Halík in Hůlková, 2012) a to z toho důvodu, že ženy se dnes již běžně a právem angažují i ve veřejném sektoru, zatímco dříve byly pouze v domácí sféře a měly na svou roli více prostoru.

Muž a žena se jako křesťané musí po vzoru Krista navzájem ctít a milovat, mají se respektovat a vážit si jeden druhého (Škoda, 2002). Poutem pro vytvoření společenství jednoty ve spolupráci muže a ženy je láska a manželství s rodinou jsou nejdokonalejším výrazem (Boublík, 2006).

⁴⁷ Například také papež Jan Pavel II. se snažil prosadit rovné příležitosti, aby muž a žena měli stejnou mzdu za práci, rovnost manželů apod. (Fox-Genovese, 1998 In Procházková, 2008).

⁴⁸ V souladu s Novým zákonem.

⁴⁹ Katolická filosofka Elizabeth Fox Genovese také zmiňuje, že Jan Pavel II. viděl ženy jako učitelky míru.

⁵⁰ Zoufalá ve svém výzkumu odhalila, že katolické ženy cítí, že církev na ně klade povinnosti týkající se domácnosti. Ženy samy sebe však výhradně jako hospodyňky nevnímají a naopak se považují za ekonomicky nezávislé a soběstačné (Zoufalá, 2006). Nešporová ve svém výzkumu zase zjistila, že v české společnosti je komplementární dělba práce rozšířená nehledě na to, zda se jedná o katolíky či nevěřící. V domácnostech podle jejího většinou ženy připravují jídlo, nakupují, vysávají apod. i se více starají o děti (Nešporová, 2010).

1.3 Feministická teologie

Nyní se zaměřím na feministickou teologii a popíši hlavní pilíře tohoto specifického směru. Snažila jsem se zjistit, jakým způsobem tento feministický proud koresponduje s mým výzkumným tématem. Zajímalo mě, jestli feministky katolického vyznání (katolické ženy smýšlející feministicky) nějakým způsobem zohledňují nerovnosti v manželství, tak jak to činili mainstreamové⁵¹ feministky a feministi.

Feminismus ovlivňuje všechny sféry společenského života lidí a stejně tak náboženství⁵², potažmo křesťanství, a tak došlo k vytvoření samostatné feministické teologie. Ta vznikla spojením feministického boje za rovnoprávnost s teologickou reflexí vlastní víry (Bohuslavová, 2016). Jednání a smýšlení feministických teoložek, tedy katolických žen, je však vázáno na uznávané náboženské hodnoty, ačkoli feminismus je základem feministické teologie.

Tento termín zastřešuje mnoho názorů a přístupů k teologii, pro všechny je ale společné, že zohledňují téma „žena“ (Machula, 2004). Stejně tak jako není pouze jeden typ feminizmu, tak i o feministických teologiích je přesnější hovořit v plurálu, protože vznikají v různých kontextech a mají různé důrazy a perspektivy (Opočenská, 2002). Tento směr lze také označit za jakousi epistemologickou revoluci (Knotková-Čapková 2008).

Vznik feministické teologie jako takové by se dal datovat do dvacátého století, kdy se začala řešit otázka poslání a postavení žen v církevním, převážně v římskokatolickém prostředí, a věřící ženy začaly aktivně usilovat o proměnu patriarchální struktury církve (Bohuslavová, 2016). Katolické feministky odporují vůči myšlení, které ponižuje ženy, a zároveň akcentují fakt, že teologické myšlení bylo v dějinách omezeno na muže a je jednostranné (Machula, 2004).

Bible jakožto náboženská a současně historická kniha je ovlivněná dobou a společenskými podmínkami, ve kterých byla sepsána (Balabán, 1999). Dle katolických feministek byla sepsána muži a tak je kritizována za to, že hlásá patriarchální uspořádání, ve kterém vládou a rozhodují muži⁵³ (Havelka, 2018). Panuje snaha vyrovnat se

⁵¹ Feministickou teologii vnímám jako alternativu k ostatním feministickým teoriím.

⁵² Náboženství je vždy závislé na společnosti, ve které se vyskytuje a je výrazem sociokulturních hodnot (Havelka, 2018).

⁵³ Toto stanovisko zaujímá například Mary Daly (Havelka, 2018). Domnívala se, že existuje i nezaujatá křesťanská nauka. Později se zřekla křesťanské víry, kterou považovala za ideologii maskulinní společnosti (Gibellini, 2011).

s patriarchálními texty, sexismem a androcentrismem⁵⁴ a Bible by měla být přesněji reinterpretována⁵⁵ (Opočenská, 1995). Pozornost ve feministické teologii je upírána k tomu, že v Bibli zásadně chybí ženský hlas a její specificky ženská zkušenost⁵⁶ a namísto toho je mužská zkušenost vnímaná jako normativní. Klasická teologie přistupuje k ženě jako k méněcenné a vyvstala otázka, zda Bible opravdu učí o podřízenosti žen (Bohuslavová, 2016).

Významným počinem byla kniha s názvem *Woman's Bible*, kterou napsala na konci 19. století jedna z prvních feministických teoložek bojující za emancipaci Elizabeth Cady Stanton⁵⁷. V této knize pojednává o tom, jak má být žena v křesťanském prostředí vnímána a kritizuje, že biblické verše se používaly k tomu, aby byla udržována podřízenost žen, a byly mířeny proti ženám, které usilovaly o rovnoprávnost v občanských právech a rovném postavení žen v církvi (Gibellini, 2011, Opočenská, 1995). Feministické myšlení v teologii odmítá dominanci muže a znehodnocování žen (Oeming, 2001). Bible je jedinečnou autoritou jako zdroj Božího slova i pro ženy a maskulinní interpretace, která je cílená negativně vůči ženám, nemohla být inspirovaná Bohem (Opočenská, 1995). V biblické tradici je tak nutné hledat přehlížené momenty a hledat původní biblické poselství (Hošek, 2008).

Feministickým teoložkám jde tedy o to, aby byla vytvořena vlastní ženská teologie, a aby tato teologie byla uskutečňována samotnými ženami, které se stávají subjekty a nikoli pouhými konzumentkami teologie vytvořené muži. Typologie ženy v tradiční teologii byla vytvořena tak, aby odpovídala tehdejšímu mužskému očekávání ohledně žen (Gibellini, 2011). Zásadní je pro feministickou teologii však vlastní víra žen a jejich prožívaná zkušenost a životní situace (Opočenská, 1995). Totiž až ve vlastní zkušenosti se víra může pořádně projevit a žena může formulovat vlastní teologické výpovědi (Noble, 2004). Významná témata v teologii žen jsou každodennost, vzájemnost a nové pochopení sexuality a spirituality, jelikož právě během běžných denních situací s lidmi komunikuje Bůh⁵⁸

⁵⁴ Některé radikálnější feministické teoložky chtějí dekonstruovat smýšlení o Bohu jako o Otci a chtějí transformovat Boží Trojici v Matku, dceru a Svatou duši, což je pociťováno jako rouhavé (Machula, 2004).

⁵⁵ V českém prostředí se feministickou teologií zabývá teoložka J. Opočenská, která zdůrazňuje historickou podmíněnost společenské podřízenosti žen v náboženských tradicích (Knotková-Čapková, 2008).

⁵⁶ Například Elizabeth Schüssler Fiorenza vyhledává texty v Bibli, kde se hovořilo o ženách nebo o Ježiši jako o Matce (Havelka, 2018).

⁵⁷ Feministické teoložky na konci 20. století vydaly v USA také lekcionář s biblickými texty přeloženými do inkluzivní řeči, kde se uvádí, že Bůh je vše přesahující a miluje všechny bez rozdílu (Knotková-Čapková, 2008).

⁵⁸ Bůh je tady s námi přítomen, zastává se trpících a těch, co jsou marginalizovaní (Getsemany, 2006).

(Knotková-Čapková, 2008). Dříve ovšem ženy utvářely své životy podle norem ženského chování, které vytyčili muži (Opočenská, 1995).

Kromě vytvoření vlastní ženské teologie pomocí reinterpretace tradiční teologie a začlenění ženského vnímání je pro feministickou teologii příznačný boj za rovnoprávnost. Katolické feministky touží po stejném uznání pro všechny lidi bez rozdílu (pohlaví, společenského postavení, etnicity atd.). Základem je kritika pohlavní diskriminace uvnitř celé křesťanské tradice (Bohuslavová, 2016). Koncentrace zájmu feministické teologie je tedy na to, že ženy jsou utlačované v patriarchálně strukturovaných společnostech (Fiorenza, Galvin, 1996). Jistou formou feministické teologie je osvobození. Úkolem teologie osvobození je tedy objevovat poznání těch, co byli umlčeni (Fiorenza, Galvin, 1996). Osvobozeny od útlaku nemají být pouze ženy, ale skupiny (i mužů či dětí) chudých, rasově diskriminovaných, znevýhodněných na základě sociálního postavení, národnosti apod⁵⁹. (Machula, 2004, Getsemany, 2006). Feministická teologie osvobození si tak klade za cíl vytvořit takovou církev, která bude naslouchat naprosto všem a bude bojovat za to, aby všichni lidé měli stejná práva (Bohuslavová, 2016) a byla odstraněna veškerá sociální nerovnost. Teologie osvobození vznikla v šedesátých letech dvacátého století a propojila křesťanské učení s politickým aktivismem. Její snaha spočívá ve vytvoření nové společnosti stojící na křesťanských základech. Katolický feminismus osvobození tedy vychází z křesťanství, které hlásá rovnost⁶⁰ a úctu k člověku, v minulosti ovšem náboženství neodpovídalo na aktuální společenské otázky a tak byla běžná kritika církevní praxe a snaha prosadit sociálně reformní zákony (Havelka, 2018).

Manželské a rodinné vztahy jako takové však katolickými feministkami (feministickými teoložkami) explicitně pojímány nejsou. Katolický feminismus chápe ženu v silném vztahu k rodině. Katolické ženy (i feministicky smýšlející) vnímají ženu jako srdce rodiny, které se muž má klanět (Torre in Procházková 2008). Žena je v katolickém feminismu (feministické teologii) vnímána především jako matka a manželka. Individualismus a volná láska jsou vnímány jako aspekty škodící rodině a manželství. Podle feministické teologie by se společnost měla vrátit k takovým podobám mužství a ženství⁶¹ tak, jak je určil sám Bůh.

⁵⁹ Ryze intersekcionalní přístup.

⁶⁰ V české historii například katolická feministka Augusta Rozsypalová předpokládala, že samotný Bůh vložil do muže a ženy ono úsilí o rovnoprávnost, sociální jistoty a rovné příležitosti (Havelka, 2018).

⁶¹ Modelem femininity bývá často Panna Marie, která je vzorem chování v životě katolických žen. Ve všech pojetích však je přítomný model femininity, který nejedná zcela autonomně, ale ve vztahu k autoritě (Havelka, 2018).

Argumentují tím, že kvůli sekularizaci ženského hnutí pak byly vlastnosti ženství poníženy. Jsou to takové vlastnosti, kterými muž do takové míry nedisponuje a které tvoří ženskou důstojnost, např. milost v mezilidských vztazích, štědrost, soucit atd. (Torre In Procházková, 2008). Na ženskou podstatu je ze strany katolických feministek apelováno, aby zůstala nedotčená. Také mateřství se musí těšit takové úctě, jakou jí příkládá křesťanská nauka. Starost o rodinu nespočívá však primárně na ženě, čili matce, ale na obou rodičích, kteří se oba aktivně mají angažovat ve výchově dětí a vzájemně se doplňovat (Procházková, 2008). Ohniskem katolické ženské politiky bylo také dodržování mravnosti, katolické feministky totiž protestovaly proti občanskému sňatku, manželské rozluce a také proti potratům (Havelka, 2018).

Na základě analýzy dostupné teoretické literatury se domnívám, že ve feministické teologii nejde nijak o dekonstrukci mužství či ženství, ale především o to, aby ženství nebylo devalvováno patriarchátem jako tomu bylo v minulosti. Měly by naopak být vyzdvihovány její specifčnosti, k čemuž lze zařadit i mateřství, které je katoličkami pojímáno esencialisticky⁶². Hodnoty katolických feministek vzhledem k manželskému svazku jsou pak spíše konzervativní a nejsou v napětí s uznávanými křesťanskými hodnotami hlásajícími lásku.

⁶² Připomíná radikálně kulturní feminismus druhé vlny, který upřednostňuje pozitivní ženské vlastnosti a zvýznamňuje ženskou identitu (Zvěřina, 2016).

EMPIRICKÁ ČÁST

V této části své práce se zaměřuji na to, jakou metodologii jsem zvolila pro realizaci svého výzkumu. Nejprve objasňuji, jaké jsou mé výzkumné otázky a metody sběru dat. Charakterizuji svůj výzkumný terén a vzorek, včetně analytických postupů. V neposlední řadě se věnuji také etickým otázkám výzkumu, reflexi mé pozicionality a situovanosti v terénu. Na závěr zmiňuji limity svého výzkumu a poté přecházím již k samotné analýze získaných dat.

1.4 Téma a výzkumné otázky

Celkově lze říci, že plán výzkumu byl velmi pružný a téma, včetně výzkumných otázek, se zformulovalo a ustálilo až ve fázi analýzy dat. Chenail k tomu uvádí, že někdy je třeba výzkum zkrátka nejprve provádět, abychom teprve potom mohli vidět, o co v něm jde. Je nutné mít zformulovaný základní cíl výzkumu, který nám následně umožňuje udržovat správný směr výzkumu (Chenail, 1998).

Základní stanovené téma výzkumu je pojednávání o církevním manželství a křesťanské rodině z pohledu členů církve. Pozorovala jsem, jak se křesťanská římskokatolická víra odráží na žité zkušenosti věřících.

Při sběru dat jsem se primárně zaměřovala na to, jak je manželství ve zkoumaném⁶³ katolickém prostředí koncipováno a zvýznamňováno, jakým způsobem je o něm hovořeno a jaké jsou kladeny požadavky na budoucí manžele. Mým cílem bylo zjistit, co jsou stěžejní aspekty manželství, které snoubenci před vstupem do manželství musí pečlivě zvážit, na jaká témata je autoritami (a církevními dokumenty) apelováno a jaké diskurzy jsou k tomu těmito aktéry užívány. Dále jsem se soustředila na to, zda se objevují v pojmání manželství jakékoli sociální nerovnosti a genderové stereotypy a pokud ano, jak jsou tato stanoviska aktéry výzkumu vysvětlována a obhajována.

1.5 Metodologie

Výběr vhodné metodologie je pro celý výzkum velmi zásadní, jelikož právě metodologie vymezuje, jak přistupujeme k poznání a současně určuje, v rámci jakého paradigmatu během výzkumu pracujeme (Guba, Lincoln, 1994). Co se týče

⁶³ Diplomová práce se soustředí pouze na vybraný výsek prostředí.

metodologických východisek, během svého výzkumu jsem vycházela z konstruktivistického paradigmatu. Jakožto studentka genderových studií se ztotožňuji s předpokladem, že poznáváme skrze kulturu a společnost, ve které žijeme, tedy že sociální realita je hodnotově zatížená a je podmíněná historickými a kulturními podmínkami (Guba, Lincoln, 1994). V rámci konstruktivistického paradigmatu je pak důležité rozklíčování společenských konstruktů (genderové role, představy o feminitě a maskulinitě apod.) a následná dekonstrukce (Guba, Lincoln, 1994).

Také mohu svůj výzkum označit za feministický a to z toho důvodu, že při něm jsou relevantní feministické teorie a literatura (Letherby, 2003, Reinharz 1992). Pro feministickou studii je zároveň také typická kombinace vícero výzkumných metod (Reinharz, 1992), což jsem také využila, abych dosáhla co nejkompaktnějšího popisu a pochopení všech zjištění daného bádání.

1.5.1 Metody výzkumu

Za účelem získání potřebných dat jsem uskutečnila kvalitativní výzkum⁶⁴, včetně etnografické studie. Důraz u kvalitativního výzkumu je kladen na poznání, pochopení a interpretaci sociálního jednání, kdy se výzkumník/ce snaží popsat zkoumané sociální jevy do hloubky a koncentruje se současně i na to, jak i samotní lidé tyto jevy chápou a jak si je vykládají (Morrow, 1994).⁶⁵ Podstatou kvalitativního výzkumu je tedy vytvořit komplexní obraz o zkoumaném jevu⁶⁶, kdy je úkolem výzkumníka/ce sledovat, jak lidé interpretují svoje zkušenosti (Hendl, 2005).

Základním rysem etnografického výzkumu je zúčastněné pozorování - tedy zkoumání povahy nějakého vybraného sociálního fenoménu a nakládání s nestrukturovanými daty (Atkinson, Hammersley, 2011). Vybrala jsem si ho proto, že mi umožňoval flexibilitu a pružnost (Hendl, 2005), v procesu sběru dat. Díky získání rozmanitých dat se mé bádání mohlo přizpůsobovat a můj plán výzkumu měl prostor se rozvíjet, což se v mém případě projevilo i v tom, že finální formulování výzkumných otázek vyvstalo až při analýze získaných dat.

⁶⁴ Empirická data nejsou představována v podobě čísel jako u kvantitativního výzkumu, jedná se spíše o způsob myšlení (Keith, 2008).

⁶⁵ Morrow také zmiňuje, že konvenční dělení výzkumu na kvantitativní a kvalitativní není tak striktní, protože v praxi se mohou prolínat. Navíc se z hlediska historie jedná o asymetrické dělení, kdy kvantitativní výzkum, považován za objektivní, byl stavěn nad kvalitativní, který se jevil spíše jako subjektivní (Morrow, 1994).

⁶⁶ Strauss a Corbin uvádějí, že metody kvalitativního přístupu slouží k porozumění podstaty jevů, které nám nejsou příliš známy (Strauss, Corbin, 1999).

Pro etnografii (i feministickou) je příznačné sbírání empirických dat pomocí kombinování několika metod, obvykle pak zúčastněného pozorování, rozhovorů a obsahové analýzy (Reinharz, 1992). Sběr dat pro můj výzkum probíhal prostřednictvím zúčastněného pozorování na předmanželské přípravě, polostrukturovaných rozhovorů s kněžími a také pomocí analýzy knih o manželství a církevních pastoračních dokumentů. Více výzkumných technik mi následně umožnilo porovnávat nasbíraná data a všimnout si toho, jak jsou získaná data provázaná, zda se informace opakují a zda jsou v některých zdrojích témata zcela vynechána.

Feministická terénní práce je založená na aktivním zapojení výzkumníka při produkci sociální znalosti prostřednictvím přímé účasti a zažívání sociální reality (Reinharz, 1992). Po dobu výzkumu jsem byla součástí výzkumného terénu a aktivně se účastnila. Jednalo se tedy o zúčastněné pozorování, kdy jsem se stala spolu se svým partnerem zcela součástí skupiny snoubenců připravujících se na manželství. Během pozorování jsem se soustředila na to, jaká témata jsou diskutována a také na to, jakým způsobem o nich hovoří a k čemu přednášející odkazují. Veškerá vypořádaná data jsem si ručně zaznamenávala do terénního deníku (Hendl, 2005), který, spolu s vytisknutými materiály pro snoubence, sloužil k vyhodnocování dat.

Pro doplnění dat získaných z terénu jsem uskutečnila tři polostrukturované rozhovory, ke kterým jsem měla předem připravenou osnovu tematických okruhů (viz příloha č. 1), kterých jsem se během narací chtěla dotknout. Polostrukturované rozhovory mají dle mého názoru velkou výhodou díky tomu, že se mohou vynořit nová témata a komunikační partneři a partnerky mají dostatečný prostor hovořit o tom, co oni sami považují za významné (Reinharz 1992), ale současně je rozhovor směřován tak, aby se stále týkal vytyčeného tématu. Polostrukturované rozhovory dávají výzkumníkovi/výzkumnici možnost doptávat se na cokoli, co by mohlo být nejasné, okamžitě reagovat na průběh rozhovoru a také sledovat, jakým způsobem informátoři/ky argumentují. Pomocí rozhovorů, jak zmiňují Jerolmack a Khan, tak získáváme představu světa tak, jak ho informátor/ka vidí a jak je ochoten/na ji předávat (Jerolmack, Khan, 2014).

Rozhovory jsem vedla s katolickými kněžími a průměrně trvaly hodinu a tři čtvrtě. Nejednalo se však o kněze, kteří sami participovali na předmanželské přípravě, které jsem se účastnila. S těmi jsem měla také v plánu provést rozhovor, neměli na mě však dostatek času a odkázali mě na své knihy, které za tímto účelem napsali. Dle jejich názoru by mi neposkytlí jiné informace, než se nacházejí v jejich textech. Všechny uskutečněné rozhovory jsem si nahrávala do záznamníku v mobilu a následně jsem je přepsala doslovnou transkripcí

do elektronické písemné podoby. Během průběhu rozhovoru jsem si také zapisovala všechny mé myšlenky a zajímavé či stěžejní informace, které jsem dostala od informátorů.

Mé vedení rozhovoru lze přirovnat k technice feministického rozhovoru, o kterém hovoří Reinharz. Během něj dochází k takzvanému sebeodhalení výzkumníka či výzkumnice (Reinharz, 1992). Důraz je přitom kladen na otevřenost a budování důvěry mezi výzkumníkem/nicí a informátorem/rkou. V mém případě sebeodhalení spočívalo ve svěřením se kněžímu, že jsem věřící a plánuji svatbu v kostele, což mohlo zvýšit jejich ochotu kooperovat ve výzkumu. Tuto informaci jsem jim sdělila ještě před realizací rozhovoru a z jejich reakcí jsem usoudila, že byla přijata se samozřejmostí (zdá se, že automaticky předpokládali, že o takové téma se nebude zajímat nevěřící).

Dalším zdrojem dat pro mě byly tištěné materiály, sice autorské knihy kněží, jak jsem již zmiňovala výše. Tyto knihy byly sepsány přímo za účelem přípravy na manželství. Dále jsem pracovala se dvěma církevními dokumenty, které vznikly z důvodu potřeby doprovázet manžele a křesťanské rodiny na jejich cestě životem a pomáhat jim, aby žili v souladu s křesťanským učením. Obsahovou tematickou analýzu těchto knih a textů jsem provedla za účelem kontextualizace dat. Reinharz k tomu uvádí, že při výzkumu existujících materiálů získáváme informace zprostředkované textem. Výhodou této výzkumné techniky je, že textové materiály byly sepsány a vytvořeny za jiným účelem, než k tomu, aby na nich byl prováděn výzkum⁶⁷ a tak mají naturalistickou povahu, aniž by byly výzkumem zkreslené či poznamenané. Zároveň v nich lze odhalovat skryté významy (Reinharz, 1992).

1.5.2 Výzkumný terén

Terénní výzkum jsem provedla v jednom pastoračním středisku v nejmenovaném arcibiskupství většího města. De facto jediným kritériem výběru místa, kde provedu výzkum, byla výhodná dostupnost, což bylo v tomto případě splněno. Pobyt v terénu spočíval v účasti na předmanželské přípravě pro snoubence chystající se uzavřít katolický sňatek. Vstup do terénu mi byl umožněn díky vyplnění elektronické přihlášky, o kterou jsem si zažádala prostřednictvím emailové komunikace. Stěžejní však pro umožnění absolvování přípravy na manželství v křesťanském centru pro rodinu je to, že jsem věřící (alespoň jeden z páru) a že jsem v heterosexuálním vztahu. Nicméně během kurzu nebylo žádným způsobem kontrolováno, zda například máme křestní listy apod. Pouze na začátku prvního setkání jsme v rámci představení byli vyzváni, abychom uvedli, zda jsme věřící.

⁶⁷ Mnou zkoumané textové materiály sloužily k přípravě na manželství a k pastoračnímu doprovázení věřících.

Přípravný kurz jsme navštěvovali po dobu dvou měsíců (říjen a listopad 2018), kdy jsme každý týden docházeli na přednášky a následné semináře. Celkově jsme absolvovali osm společných sezení. První část každého setkání spočívala v hodinové přednášce. Přednášeli většinou katoličtí kněží, ale někdy také vybraný manželský pár. Následovalo tzv. setkání ve skupinkách, kdy manželské páry byly (údajně náhodně) rozděleny po osmi až deseti párech do několika skupin. V těchto sestavených skupinách jsme se setkávali společně s dlouholetým manželským párem, který celý seminář moderoval. Přibližně hodinu a půl jsme seděli v kruhu a rozebírali stanovená témata do hloubky, kdy jsme byli vyzváni k vlastním vyjádřením postojů (mnohdy velice osobním) a současně se manželský pár vedoucí seminář svěřoval se svými zkušenostmi a léty nabitými znalostmi. Musím uznat, že atmosféra během přednášek i seminářů byla velmi přátelská, uvolněná a příjemná. Nikdo nebyl nucen k mluvení, když sám nechtěl a při skupinových aktivitách⁶⁸ nastávaly i legrační a odlehčené situace.

Jak jsem již konstatovala, během celé přípravy na manželství jsem se aktivně účastnila, avšak při přednášce se jednalo také o aktivní naslouchání a zaznamenávání získaných poznatků pro můj výzkum. Snoubenci chystající se na manželství v tomto případě totiž jsou skupinou, která se chce něco dozvědět a naučit se. Při přednáškách tedy všichni bedlivě naslouchali a vstřebávali informace od církevních autorit či párů, které mají za sebou mnoho let spokojeného manželství, aniž by se na cokoli dotazovali. Ani já jsem tedy nekladla dotazy, abych na sebe zbytečně neupozorňovala, případně abych nepůsobila dojmem, že zpochybňuji, co se nám přednášející snaží předat. Během celé přípravy jsem se cítila naprosto přirozeně a víceméně stále dobře, protože pro mě to nebylo cizí prostředí.

1.5.3 Výzkumný vzorek

Výzkumný vzorek je skupina jednotek, které výzkumník pozoruje a v rámci výzkumu se jim věnuje (Disman, 1993). Velikost vzorku je závislá nejen na konkrétní výzkumné otázce, ale rovněž na kontextu, ve kterém je výzkum prováděn (Patton in Hesse-Biber, 2014).

Mého výzkumu se zúčastnili tři katoličtí kněží, se kterými jsem vedla rozhovor. Vždy, když jsem se odhodlala kněžího oslovit, apelovala jsem nejen na pomoc s výzkumem, ale také na to, že mi jejich povídání pomůže při sebevzdělávání a v osobním rozvoji vzhledem k mé víře. Dva z nich jsem oslovila osobně, s jedním jsem se domluvila prostřednictvím

⁶⁸ Například rozdělení na muže a ženy a malování a popis ideálního protějšku.

emailové komunikace. Ani jeden z nich neparticipoval na konkrétní mnou absolvované předmanželské přípravě. Ti, kteří na ní sami přednášeli, mě z důvodu časové vytiženosti odkázali na své knihy a ty jsem tedy rovněž zařadila do svého výzkumu. Stejně tak jsem věnovala pozornost i nahrávkám z předmanželské přípravy, které mi na doplnění zaslal jeden z kněží, a kterou on sám osobně vedl.

Původně jsem zamýšlela provést rozhovorů mnohem více, pak jsem však usoudila, že pouhé tři rozhovory postačí pro ucelení získaných dat prostřednictvím předmanželské přípravy a textových materiálů (tzn. knih o manželství a pastoračních církevních dokumentů). Sjednocená data se již tak saturovala a došlo k nasycení. Navíc jsem se také setkávala s častým odmítáním ze strany oslovených kněží, takže získat souhlas s participací na výzkumu i od těchto tří kněží považuji za zdařilé.

Získávat data z rozhovorů právě s kněžími pro mě představovalo nejlepší volbu, jelikož kněží jsou církevní autoritou, která podle mě nejlépe reprezentuje církevní stanoviska. Během setkávání v rámci přípravy na manželství pro mě byly samozřejmě relevantní také přednášející manželské páry, protože s jistotou prošly nejen školením, ale také díky své víře a letitému manželskému svazku získaly důvěru rodinného centra i arcibiskupství, aby se mohli chopit tak zodpovědného úkolu jako je příprava snoubenců na jejich budoucí manželství. Samotné snoubenecké páry, tedy heterosexuální věřící, pro můj výzkum však nebyly relevantní, proto jsem během zúčastněného pozorování nesledovala jejich reakce a ani jsem s nimi neprovedla rozhovory. Rozhovory jsem neuskutečnila ani s přednášejícími páry, což také bylo součástí mých úvah.

Nakonec jsem se tedy rozhodla, že linii získaných dat zachovám v tzv. expertním církevním hledisku, k čemuž mi postačí kromě rozhovorů s kněžími, pouhé účastnění přednášejících manželů v rámci přípravy, aniž bych s nimi provedla rozhovory. Domnívám se totiž, že nic z toho, co nám manželé na přípravě povídali, nevybočovalo z expertního církevního hlediska a to z toho důvodu, že nepochybně prošli určitým školením, či poučením ze strany arcibiskupství, aby podstatná témata nevynechali a současně, aby se jejich povídání neodchylovalo od stěžejního a základního učení o manželském svazku.

U kněží jsem nijak nezohledňovala věk, třídu ani například etnicitu, nutné bylo pouze jejich vysvěcení. Nicméně lze říci, že všichni kněží dosáhli vysokoškolského vzdělání a to nejen v oblasti teologie. Současně sjednocujícím prvkem těchto kněží je fakt, že každý z nich někdy vedl snoubence na jejich cestě k manželství.

Abych shrnula, součástí mého výzkumu byla předmanželská příprava, katoličtí kněží (a nahrávky předmanželské přípravy jednoho z nich), dvě knihy pojednávající o manželství

(Aleš Opatrný: Příprava na manželství, 2018 & Miloš Szabo: Manželství, to je také slib, 2014) a dva církevní dokumenty (papež Jan Pavel II.: Familiaris consortio, 1981 & papež František: Amoris laetitia, 2016). Ani jeden z těchto textových materiálů nebyl vybrán náhodně, ale na základě důrazného doporučení některého z oslovených kněží. Dříve jsem zvažovala také analýzu webových stránek centra pro rodinu, ve kterém jsme absolvovali přípravu na manželství, při bližším prohlédnutí webu jsem však došla k závěru, že články korespondují se samotnou přípravou (jejich podkladovými materiály), takže bych nezískala žádné nové informace.

1.5.4 Analytické postupy

Nyní se budu věnovat tomu, jak jsem postupovala při analýze dat. Bezprostředně po provedení rozhovorů, které jsem si celé nahrávala na záznamník mobilního telefonu (Hermanowicz, 2002), jsem si data přepsala do elektronické podoby. Zvolila jsem si doslovnou transkripci, přičemž jsem zachovávala veškeré hovorové obraty i případnou nespisovnou češtinu. Tento typ přepisu mi připadal zcela nejautentičtější a nejlépe zachycující vyjadřování kněží. Při přepisu jsem zaznamenávala také odmlky (kratší odmlka (..), delší odmlka (...), smích, zvýšení či snížení hlasu a intonace (↓ ↑) a pak také důraz na slovo či část věty (ZDŮRAZNĚNÍ), což mi vše později při analýze pomáhalo si připomenout, jakým způsobem informátor momentálně hovořil, aniž bych si musela pouštět nahrávku.

Během rozhovorů samotných jsem si také zapisovala do terénního deníku všechny momentální myšlenky, dojmy a případné doplňující otázky. To stejné jsem provedla i po skončení rozhovoru a zapsala jsem si cokoli, co dalšího mě k rozhovoru ještě napadlo (Hermanowicz, 2002). Co se týče dat z účastněného pozorování, všechny jsem je měla pečlivě zapsané v terénním deníku. Z nahrávek z předmanželské přípravy, které mi zaslal jeden z informátorů jsem si podobně jako z knih a církevních dokumentů vytvořila textové dokumenty v podobě shrnujících protokolů doplněných o mé vlastní interpretace a komentáře.

Velmi mi pomáhal „nezaujatý“ pohled mého přítele, který se mnou absolvoval přípravu na manželství. Po každém setkání snoubenců v centru pro rodinu jsme společně konzultovali, co jsme se dozvěděli. Rovněž ostatní data jsem s ním probírala a dávalo mi to možnost jiné optiky a úhlu pohledu, což mi mnohdy pomohlo vidět něco, co jsem sama neviděla.

Poté, co jsem měla všechna data, včetně mých poznatků, v písemné podobě, jsem přešla k procesu kódování a třídění dat. Tento proces byl vzhledem k množství dat poměrně náročný. Jak však uvádí Chenail, při kvalitativním výzkumu je jeho přirozenou součástí dostat se do zmatku. Výzkumy, které jsou příliš srovnané, nemusí dát prostor studovanému fenoménu bohatě se projevit (Chenail, 1998).

Dále jsem si data okódovala pomocí otevřeného kódování, což mi umožnilo jednotlivé výpovědi nebo části textu rozčlenit podle tematických celků (Hendl, 2005). Kódování je analytický nástroj, který umožňuje nejen redukci dat, ale Coffey a Atkinson také uvádějí, že pomocí kódování výzkumník organizuje data a usnadňuje si tak manipulaci s nimi (Coffey, Atkinson, 1996). Následně jsem si veškerá roztržena data vytiskla a začala jim přiřazovat interpretativní kódy, které mi pomohly datům lépe porozumět.

1.6 Etické aspekty výzkumu

V rámci celého výzkumu jsem dbala na etické otázky a to i při psaní samotné diplomové práce. Etické zásady společenského výzkumu jsou velmi důležité ať už z hlediska informovaného souhlasu, zachování anonymity i možnosti od výzkumu odstoupit (Hendl, 2005).

Všichni mí informátoři byli přesně informováni, čeho se výzkum týká a proč ho realizuji. Guillemin a Gillam uvádějí, že informovaný souhlas je velice důležitý v procedurální etice, jelikož účastník výzkumu se musí dozvědět, čeho se výzkum týká a jaké jsou podmínky (Guillemin, Gillam, 2004). Účast kněží pak byla zcela dobrovolná, protože byli předem obeznámeni s problematikou a s rozhovorem i s jeho audionahrávkou ústně souhlasili. Během rozhovorů jsem k informátorům přistupovala uctivě a respektovala vše, co mi říkali, aniž bych jejich odpovědi zlehčovala. Současně jsem se snažila být dostatečně reflexivní, kdy jsem se snažila si uvědomovat svůj potenciální vliv na výzkum a ten co nejvíce eliminovat, tedy přiměřeně reagovat (Guilleim, Gillam, 2004).

Pokud jde o zachování absolutní anonymity, tento etický aspekt jsem také dodržela, ačkoli samotní informátoři (kněží) tvrdili, že jim nevadí, když uvedu, o koho se jedná. Nicméně jsem se rozhodla používat smyšlené přezdívky, které se skutečnými jmény informátorů nemají nic společného. Pouze v případě kněží, jejichž knihy jsem analyzovala, jsem s jejich schválením použila pravá jména. Anonymita platí ovšem i pro nejmenované arcibiskupství, ve kterém jsem prováděla terénní výzkum.

Při emailovém oslovování centra pro rodinu v tomto arcibiskupství jsem rovněž explicitně uvedla, že jsem studentkou magisterského studia Univerzity Karlovy na fakultě humanitních studií, a že kromě sebevzdělávání a osobních důvodů, mám zájem absolvovat přípravu na manželství i kvůli výzkumu na diplomovou práci. Vedení tohoto kurzu bylo tedy informováno, nikdo nic proti této mé motivaci nenamítal a bez problémů mě rovnou odkázali na formulář k přihlášení. Během kurzu samotného se mě pak již nikdo na můj výzkum nedotazoval. Těžko tedy říci, zda se informace o mé studii dostala také mezi samotné přednášející páry či nikoli. Myslím si však, že rozšíření této skutečnosti již nebylo v mé režii, ale případně v režii samotných organizátorů přípravy na manželství.

Jedno z etických dilemat nastalo však ve chvíli, kdy jsem zvažovala, zda uvést i konkrétní katedru, na které studuji. Kvůli obavám z uzavření terénu jsem raději zvolila uvést pouze fakultu bez specifikování a to jak v případě informátorů, se kterými jsem provedla rozhovor, tak v případě informování vedoucích rodinného centra, kteří pořádají přípravu snoubenců. Druhým dilematem bylo, jestli je vhodné na přípravě přiznat, že prozatím s partnerem nejsme zasnoubení, nicméně řekli jsme pouze, že zatím nemáme termín svatby a nikdo se nad tím nepozastavil.

Všechna získaná data jsem si pak uložila na soukromá místa a měla jsem k nim přístup pouze já a můj partner, který byl od začátku nedílnou součástí celého výzkumu.

1.7 Pozicionalita

Reflexe vlastní pozice v rámci výzkumné práce je velmi zásadní (Guba, Lincoln, 1994, Lorenz-Meyer 2005). Lorenz-Mayer uvádí, že výchozí pozice výzkumníka/ce může být významným faktorem ovlivňující výsledky bádání (Lorenz-Meyer, 2005). Žádný/á výzkumník/ce nedokáže být zcela nezaujatý/á (Letherby, 2003) a jeho/její hodnoty se mohou projevat jak při výzkumu, tak v jeho výstupu. Proto je nezbytné v celém procesu zkoumání a vyhodnocování dat brát v úvahu, v jakém sociokulturním kontextu se pohybujeme. Zohledňován by měl být také gender, etnicita, třída, sexualita či náboženství atd., tedy je nutné reflektovat všechny aspekty naší identity, včetně naší role ve výzkumu, která spoluutváří poznání.

I já jsem si vědoma, že jsem svou pozicionalitou ve výzkumu ovlivněná, což pak může mít dopad i na výsledky výzkumu. Osobně ke svému výzkumu přistupuji z pozice heterosexuální svobodné ženy (v prostředí přípravy na manželství také v pozici snoubenky),

kteřá je současně praktikující katoličkou a vysokoškolsky vzdělanou studentkou genderových studií. Určité stránky mé osobní pozice jsem ze začátku výzkumu vnímala jako pozitivní, až později jsem zjistila, že je to poněkud složitější.

Velkou výhodou pro mě představovala skutečnost, že jsem věřící. Od malička jsem vychovávána v katolické víře, jsem pokřtěná i biřmovaná. Díky tomu pak nebyl žádný problém dostat se do prostředí dalších věřících a na přípravu na manželství mi byl zprostředkovan přístup. Současně jsem přesvědčená, že mi díky tomu bylo umožněno provést rozhovory s kněžími, protože to zvýšilo míru jejich ochoty. Také během rozhovorů samotných jsem byla schopná lépe reagovat a chápat v případě, že se jednalo o něco „interního“ týkající se například Boha. Odpovědi kněžích mohly být uvolněnější a otevřenější díky tomu, že věděli, že mluví s někým, kdo sdílí jejich náboženství. Má víra mohla však v určitých chvílích hrát spíše negativní roli ve výzkumu, jelikož jsem jí natolik poznamenaná, že mi to nemusí umožňovat mít dostatečný odstup a náhled na má data v terénu. Skloubit do té chvíle skoro až nezpochybnitelné (z hlediska osobní víry) s kritickým postojem byl velmi spletitý proces. Jakožto na studentku genderových studií na mě také má dopad mé studium feministických a genderových teorií, které pojednávají (většinou) v konstruktivistickém paradigmatu. Strauss a Corbin uvádějí, že do analýzy si výzkumníci běžně promítají své vlastní zkušenosti, ale také znalosti získané z literatury (Strauss, Corbin, 1999). V rámci konstruktivismu se výzkumníci/ce pak snaží pochopit konstrukce reality z pohledu informátorů (Guba, Lincoln, 1994). Samotní aktéři výzkumu však realitu nevnímají jako společenskou konstrukci, ale spíše s ní pracují jako s Bohem zamýšlenou a nahlíží ji z hlediska spirituálna.

V rámci výzkumu jsem pak při rozhovorech vystupovala nejen jako výzkumnice studující na vysoké škole, ale také jako věřící katolička, které jde o prohloubení pochopení křesťanského učení a pohledu na manželství, které se v budoucnu chystá uzavřít. Mnohdy jsem cítila, že mi byla přisuzována role dcery, kterou zastávají obvykle mladé výzkumnice. Může být prospěšná, protože zvyšuje pocit důvěry, ale současně může nabourávat výzkumnou roli mladé ženy (Reinharz, 1992). Na základě způsobu komunikace se domnívám, že kněží mě brali spíše za nezkušenou mladou ženu, která potřebuje poučit o manželství a rodině, kterou zatím sama nemá, než-li za výzkumnou autoritu. Nehledě na to, že i samotný kněz bývá oslovován (i mnou) „otče“, což roli dcery v mém případě ještě umocňuje.

Trochu limitujícím faktorem pro mě bylo to, že jsem žena, jelikož jsem na sobě pozorovala určitou míru nejistoty při rozhovorech s muži celibátníky. Manželství je poměrně

osobní záležitost a dovedu si představit, že komfortnější by bylo rozhovory vést se ženami, což jsem v minulosti již absolvovala. Vést tak rozhovor s knězem, který pro mě jakožto kněz představuje muže na mocensky vyšší pozici, byla pro mě zcela nová zkušenost, ze které jsem byla lehce nervózní.

Má identita coby výzkumnice byla upozaděná pak také v prostředí předmanželské přípravy. Nejsem si vědoma toho, že by ostatní páry snoubenců byli někým informováni o mém výzkumu, ale díky tomu jsem dosáhla větší autenticity, aniž by páry byly ovlivněny mou přítomností jakožto výzkumnice a neměla jsem žádný rušivý vliv na aktéry. Všichni mě vnímali jako snoubenku, která potřebuje vedení, aby v budoucnu mohla žít křesťanský manželský život. Výzkumná role byla však upozaděována občas i mnou samotnou, jelikož jsem se natolik vžila do přípravy na manželství, až jsem si chvílemi zapomínala uvědomovat, že jsem ve výzkumném terénu.

1.8 Limity výzkumu

Domnívám se, že jedním z možných omezení je má osobní pozice ve výzkumu. Jak jsem popisovala výše, má pozicionalita ve výzkumu je poněkud složitější a může působit rozpolceně. Na jednu stranu jsem studentka genderových studií a provádím výzkum, u kterého se snažím přemýšlet kriticky. Na druhou stranu jsem katolička a uznávám hodnoty, které by z hlediska katolické víry neměly být zpochybnitelné. Z toho důvodu jsem se při provádění výzkumu občas potýkala s tím, že jsem se ostýchala na nějaké otázky doptávat více dopodrobna, abych nevzbudila dojem, že se snažím vyvracet, co mi bylo řečeno. Současně jsem kvůli své víře mohla některé dotazy i automaticky opominout, ačkoli jiná/ý výzkumník/ice by se dovtípil/a více se doptávat a získávat hlubší informace.

Prováděla jsem kvalitativní výzkum, jehož výsledky nejsou zobecnitelné (Morrow, 1994) a není možné je aplikovat na celou společnost a zevšeobecňovat. Dozvěděla jsem se informace od konkrétních kněží, kteří mají specifické názory a postoje. Stejně tak předmanželská příprava, kterou jsem absolvovala, měla určitá témata a způsoby, jak přednášet a předávat rady snoubencům. Jsem si zároveň vědoma toho, že při výzkumu není možné získat představu o objektivní realitě, ale vidět pouze její vnímání aktéry výzkumu (Morrow, 1994). Proto závěry výzkumu rozhodně nengeneralizují na celou katolickou církev, byť analyzované církevní dokumenty doprovázející věřící, jsou platné pro celou církev jako takovou. Nicméně kvalitativní výzkum a jeho výstup má potenciálně vysokou validitu. Disman uvádí, že validní výzkum je takový, který zjistil skutečně to, co zamýšlel zkoumat

(Disman, 1993), čili že výsledky výzkumu jsou platné a odpovídají tomu, jak je zkoumaný sociální jev viděn samotnými aktéry.

1.9 Analýza dat

Na základě získaných dat z rozhovorů, zúčastněného pozorování a textových materiálů jsem vyčlenila následující témata, kterým se budu věnovat v nadcházejících kapitolách.

1.9.1 Na manželství je nutné se připravit

Proces tzv. předmanželské přípravy se v rámci mého výzkumu ukázal jako velmi stěžejní a důležitý systém praktik, které předcházejí manželství. I na samotné předmanželské přípravě jsme byli informováni o tom, že absolvovat kurz předmanželské přípravy je jednou z podmínek, rozhodnou-li se dva lidé přistoupit ke svátosti manželství (terénní deník z 6. 10. 2018). Kněz Aleš popisuje nutnost přípravy takto: „*Na co se tedy připravovat? Jednoduše řečeno na to, že pokud pochopíte manželství tak, jak je v katolické církvi, ve které ho chcete uzavřít, chápáno, máte se připravovat na společné dílo. Tedy na budování vzájemného vztahu i vztahu s Bohem, který je celoživotní*“ (Opatrný, 2018, str. 7). Také kněz Miloš ve své knize říká, že je nutné snoubence dostatečně připravit na to, co manželství obnáší, aby k němu přistupovali zodpovědně: „*Znát podstatu manželství je více než vědět, že manželé spolu bydlí, hospodaří, spí, v ideálním případě spolu také jezdí na dovolenou a vychovávají děti*“ (Szabo, 2014, str. 65).

Dle analyzovaných materiálů musí být snoubenci před uzavřením poučeni o přirozených požadavcích, které jsou v Božím plánu manželství a rodiny. Podstatné je také správné chápání odpovědného otcovství a mateřství, z hlediska manželské pohlavnosti a správná výchova dětí v křesťanské víře. Smyslem přípravy je porozumění podstatě manželského slibu, který provázel každé setkání na přípravě, které jsem se zúčastnila. Příprava má spočívat také v připravení se na potenciální konflikty v psychologii vztahu a na to, jak obecně konfliktům předcházet.⁶⁹ Tyto aspekty manželství vnímám i já sama jako podstatné a pojednávání o nich je podle mého názoru prospěšné, proto jsem se na jednotlivá setkání, dá se říci, těšila.

Kněz Miloš upozorňuje však i na další věc, na kterou by se manželé měli připravit: „*Nerozlučitelné manželství, bezvýhradná manželská věrnost, přijetí dětí a jejich náboženská*

⁶⁹ Všechna zmíněná témata se nachází níže v analytické části.

výchova totiž mohou být v současném životním stylu natolik výjimečné, že musejí být připraveni i na situaci, že ve společnosti poplují proti proudu“ (Szabo, 2014, str. 114). Současnou společenskou situaci s vysokou rozvodovostí a nestabilitou rodiny v postmoderní společnosti (Možný, Štípková, 2008, Singly, 1999, Goody, 2006, Beck, 2004) reflektuje i pastorační dokument *Amoris laetitia*: „*Komplikovaná sociální realita a problémy, jimž má dnešní rodina čelit, vyžadují zvýšené úsilí celého křesťanského společenství při přípravě snoubenců na manželství*“ (Amoris laetitia, 206, 2016). Obzvláště v této době je kladen větší důraz na nutnost a nepostradatelnost přípravy, díky které budou snoubenci schopni své manželství snáze ustát.

Církevní dokument *Amoris laetitia* také apeluje na nezbytnost předmanželské přípravy a její smysl (ve svém tvrzení je v souladu s dříve vydaným dokumentem *Familiaris consortio* (1981): „*Je třeba pomáhat mladým lidem objevovat hodnotu a bohatost manželství. Je třeba, aby mohli chápat přitažlivost plného svazku, který povznáší a zdokonaluje sociální dimenzi života, uděluje pohlavnosti větší smysl a zároveň prosazuje dobro dětí a nabízí jim lepší kontext pro jejich zrání a výchovu*“ (Amoris laetitia, 206, 2016).

Příprava snoubenců na manželství je považována za prostředek k tomu, jak odhalit partnerovy charakterové vlastnosti a zjistit, v čem by vztah mohl nefungovat: „*V každém případě, pokud se jasně rozpoznají slabá místa druhého, je třeba mít realistickou důvěru v možnost pomoci mu lépe rozvinout jeho osobnost a jeho slabosti vyvážit odhodlaným zájmem o jeho povznesení jakožto lidské bytosti. To znamená přijmout s pevnou vůlí možnost čelit určitému odříkání, obtížným momentům a konfliktním situacím a s rozhodností se na to připravit. Je třeba objevit příznaky nebezpečí, jež mohou se vztahem souviset, a ještě před svatbou nalézt prostředky, které umožní se s nimi úspěšně vyrovnat*“ (Amoris laetitia, 210, 2016). I na předmanželské přípravě nás kněz upozorňoval na to, že samotná příprava slouží k tomu, abychom si my snoubenci ujasnili, zda spolu dokážeme jít na společné cestě životem a zda se opravdu chceme vzít (terénní deník z 9. 10. 2018). Kněz Josef tuto přípravu nazývá „obdobím rozlišování“, kdy jeden o druhém má možnost zjistit, jak přemýšlí a uvědomit si, jestli se k sobě opravdu hodí: „*Když přijdou za mnou snoubenci jako za knězem, tak ideálně přijdou tak rok před svatbou. Ten rok máme něco, čemu se říká příprava na manželství, ale já tomu říkám radši rozlišování. Říkám jim: „Umožněte si tu svobodu, že se brát nemusíte. Vy se chcete vzít, ale umožněte si tu svobodu, protože je to obrovská investice do toho, co přijde pak!*“ Podle něj je totiž v některých situacích lepší se rozejít, než se vzít, čímž se zamezí rozpadu vztahu, který by nastal později. Stejně stanovisko zaujímá i církevní dokument *Amoris laetitia*: „*Takto je možné odhalit, že není rozumné zaměřit se na daný*

vztah, a tak předejít ztroskotání, které by mohlo mít velmi bolestné důsledky“ (Amoris laetitia, 209, 2016).

Na základě získaných dat se absolvování předmanželské přípravy jeví jako stěžejní krok, který hraje velmi závažnou roli v životě snoubenců. Zkušenosti prožité dříve nejsou uvažovány v tom smyslu, že by dostatečně mohly rozhodnout o tom, zda se snoubenci mohou vzít: „Bohužel mnozí uzavírají sňatek, aniž by se poznali. Jenom se společně pobavili, učinili spolu pár zkušeností, ale nechopili se příležitosti ukázat sami sebe a zjistit, kým doopravdy je ten druhý“ (Amoris laetitia, 210, 2016). Teprve až díky přípravě se pár může dostatečně poznat a přesvědčit se o tom, zda je schopný snést nepříjemné stránky osobnosti svého protějšku. Kněz Aleš s důrazností říká: „Protože jde o závažnou věc, měla by příprava na manželství předcházet definitivnímu rozhodnutí pro sňatek“ (Opatrný, 2018, str. 31).

Důležitým aspektem předmanželské přípravy je to, že její hlavní část probíhá hlavně doma (terénní deník z 9. 10. 2018), na což jsme na přípravě byli přednášejícími opakovaně upozorňováni. Příprava se nemá odehrávat pouze na společných setkáních, ale je především na snoubencích samotných. Ti, jak říká kněz Josef, dostávají impulzy k jejich společnému rozjímání, přemýšlení a debatování. Umožní jim to přichystat se na krizové situace, které nastanou (kněz Josef z předmanželské přípravy), což je jedna z důležitých předností, která je předmanželské přípravě prisuzována. Snoubencům je v rámci přípravy poskytnuta pomoc a stimulace, aby si mohli spolu probrat a uvědomit, co obnáší manželský závazek. K tomu snoubenci, včetně nás, dostávají soubor otázek, které by spolu měli prodiskutovat. Běžnost této praktiky potvrzuje kněz Patrik, který stejně tak zdůrazňuje, jak je během přípravy nezbytná aktivita samotných snoubenců: „Někdy stačí jen taková dvoustránka, kterou kdysi vytvořili jedni manželé, kteří se věnovali hodně těm přípravám, tak prostě sestavili takové otázky, o čem je dobré jako spolu mluvit před svatbou. A to jim dávám těm snoubencům. Opět je to vede k tomu, aby se spolu bavili. Jako rád jim k tomu něco řeknu, rád to doplním potom, tak se o tom pobavíme, ale v první řadě, aby se ONI o tom bavili o těch otázkách.“ (viz příloha č. 2)

Předmanželské přípravě je přikládána obrovská důležitost a pojednává se o jejím vlivu na následné manželství. Z mého zkoumání vyplývá, že je považována za nesporné obohacení snoubenců, které prospívá budoucímu vztahu. O tom je přesvědčený i dokument Familiaris consortio: „Ale zkušenost ukazuje, že mladí lidé, kteří jsou na rodinný život dobře připraveni, umějí si všeobecně lépe poradit než ostatní. To platí ještě víc o manželství křesťanském, které přivádí tolik mužů a žen ke svatosti“ (Familiaris consortio, 66, 1981). Kněz Aleš k tomu však přidává poněkud realističtější pohled s ohledem na lidskou nedokonalost: „Ovšem víme, že i

kdybyste chodili na ty nejlepší manželské přípravy či četli ty nejlepší knížky, které by byly desetkrát lepší než ta, kterou právě čtete, stejně vám to nedá jistotu, že se nedopustíte chyb, že budete vždy jednat správně, že si vezmete ideálního partnera“ (Opatrný, 2018, str. 29). Že se člověk v manželství dopustí chyb, je předpokladatelné, proto církve doprovází manželský pár nejen při přípravě, ale i během celého manželství.

Podle analýzy mnou nasbíraných dat vychází jako další, velmi klíčový, aspekt předmanželské přípravy to, že předmanželská pastorační příprava slouží i k tomu, aby byl upevněn nebo dokonce vzkříšen duchovní život manželů: *„Už příprava na křesťanské manželství se jeví jako cesta víry. Skýtá vynikající příležitost, aby snoubenci nově objevili a prohloubili víru, kterou přijali na křtu a kterou rozvinuli během své křesťanské výchovy“* (Familiaris consortio, 51, 1981). Úkolem kněžího v přípravě snoubenců je podle kněze Miloše: *„Své svěřené by měl doprovázet na cestě k Bohu a pomáhat jim v jeho trvalém hledání a objevování“* (Szabo, 2014. str. 59).

1.9.1.1 Celibátníci jako experti na manželství?

V mém výzkumu se několikrát ukázalo, že ačkoli jsou kněží celibátníci, akcentují sami sebe jako významné při vedení manželů. Dle analyzovaných církevních dokumentů by každý kněz měl být vzdělaný v otázkách rodiny, aby byl schopný rodinám a manželům pomáhat⁷⁰. Jako jejich hlavní úkol vyplývá duchovní vedení snoubenců a manželů ve víře, křesťanském životě a vztahu s Bohem. To ukazuje Familiaris consortio: *„Kněží musí být rodině oporou v jejich těžkostech a úzkostech, musí stát po boku jejím členům a pomáhat jim, aby viděli svůj život ve světle evangelia“* (Familiaris consortio, 73, 1981). Podle tohoto dokumentu mají kněží nesporně důležitou roli a hodnotu, představují autoritu a mají být rodinám otci a učiteli. Jsou oprávněni přednášet a hovořit o rodinném životě a manželství, protože jsou vzdělaní duchovně a mohou tak zastupovat expertní hledisko.

Jako expert, který se staví do pozice, že se v rodinných vztazích odborně orientuje, se hodnotí kněz Aleš: *„Jsem katolický kněz nežijící v manželství – žiji v celibátu. Může vás tedy napadnout celkem logická otázka, co vám mohu o manželství povídat. A odpovím, že mnoho“* (Opatrný, 2018, str. 7). Podobně reflektuje svou expertní roli kněz Miloš: *„Bylo by naivní si myslet, že kněz nemá co mluvit lidem před manželstvím o manželství jen proto, že večer co*

⁷⁰ Gaudium et Spes podotýká, že: *„Kněží mají povinnost získat si ve věcech týkajících se rodiny náležité vzdělání a podporovat povolání manželů v jejich manželském životě různými pastoračními prostředky, kázáním Božího slova, liturgií a jinou duchovní pomocí, vlídně a trpělivě je posilovat v obtížích a upevňovat je v lásce, aby se tak vytvářely opravdu výborné rodiny“* (Gaudium et Spes, 52, 1965).

večer ulehá do postele sám“ (Szabo, 2014, str. 79). Pastorační dokument Familiaris consortio pojednává o celibátu také: „Člověk, který se zřekl tělesné plodnosti, stává se osobou duchovně plodnou, duchovním otcem nebo matkou mnoha lidí, a tak pomáhá při utváření rodiny podle Božího plánu. Křesťanští manželé mají proto právo očekávat od panensky žijících lidí dobrý příklad a svědectví věrnosti svému povolání až do smrti“ (Familiaris consortio, 16, 1981). Celibátníci v římskokatolické církvi totiž také musí být věrni svému slibu, tedy absolutní sexuální abstinenci. Celibát byl knězem Josefem popisován jako podpora rodiny, přinášející alternativní pohled: „Celibát NENÍ postavený proti rodině, naopak ji podporuje!“ Amoris laetitia Josefovo tvrzení doplňuje: „Tyto odlišné životní stavy jsou komplementární, takže jeden může být v jednom aspektu dokonalejší a druhý zase v jiném“ (Amoris laetitia, 159, 2016).

Kněží v mém výzkumu jsou si jakožto celibátníci vědomi toto, že sami nemají osobní zkušenost s manželstvím, ale za velmi důležité považují právě zprostředkované zkušenosti od manželských párů, se kterými se ve své praxi setkali: „Ve své více než čtyřicetileté kněžské službě jsem poznal těžko spočítatelné množství manželů, manželek, manželství, radostí, strastí a krizí, které se v manželstvích vyskytují. Můžu nabídnout zpracovanou rozsáhlou zkušenost mnohých a v neposlední řadě zkušenost katolické církve, která si manželství velmi cení (Opatrný, 2018, str. 7). Obdobně to popisuje také kněz Patrik: „Já si myslím, že vlastních zkušeností mám dost (smích). Né osobních, ale jakože doprovázím manžele, tak jako bych mohl možná vyprávět ještě větší zkušenosti než možná v tom centru pro rodinu (smích).“⁷¹

Kněží coby reprezentanti katolické církve mají také obrovský vliv na věřící manžele, které doprovázejí. Duchovní vedení kněží, kteří mají zprostředkované zkušenosti, se promítá do životů věřících, ale ačkoli se oni sami cítí oprávnění hovořit o manželském životě, současně ale kriticky připouští, že praktické zkušenosti jim chybí. To akcentuje například kněz Zbyněk: „No tak kněz osobní zkušenost nemá, to je celibátník, takže ten žije úplně v jiném světě, že jo.“ Kněz Josef zaujímá stejné stanovisko: „Tak jako já jsem kněz, takže snažím se je jako doprovázet jako kněz. Nejsem člověk, který by měl konkrétní osobní zkušenost jako otec od rodiny, jo ↓ Máme samozřejmě ve farnosti rodiny, které se s nima

⁷¹ Jako další strategie obhajování své kněžské důležitosti ve vedení manželů díky zprostředkovaným zkušenostem lze zmínit i znalost rodinného prostředí své vlastní (orientační) rodiny: „Né, ale ještě mám bratra, ten se snaží oženit, jak říkám (smích), což je dobře. Má velkou rodinu, má sedm dětí a pak mám ještě sestru, která má čtyři děti, takže vlastně jsem už od dětství tak nějak vychovával ty svoje synovce a neteře, jo, takže jsem v tom vyrůstal. Takže si to umím trochu představit ten život v rodině.“ (kněz Patrik)

můžou setkat a třeba si o tom popovídat jakoby z té praktické roviny, jo ↓.“ Důležitost praktické roviny přípravy na manželství zmiňuje také kněz Patrik: *„Z části se je snažím posílat tady vedle do centra pro rodinu, které má takové čtyři témata ↑, které se týkají pak spíš toho rodinného života, vztahu manželů- je to takové jako i praktický, protože to přednášejí manželé, takže to není jenom teorie. Je tam taky jako plus, že těch párů je tam víc, takže je to takové obohacení i vzájemné.“* Kněží i církevní dokumenty přítomnost zkušených manželských párů při pastoraci doceňují: *„Samozřejmě mnohem lepší je, když v těch manželských a rodičovských problémech nebo záležitostech je doprovází manželské a rodičovské páry ↓. Určitě je to lepší no“* (kněz Zbyněk). Familiaris consortio dodává: *„Mladí manželé mají vděčně přijímat a moudře oceňovat diskrétní, šetrnou a nezištnou pomoc jiných manželských dvojic, které už mají delší konkrétní zkušenosti s manželstvím a s rodinou“* (Familiaris consortio, 69, 1981). Manželské páry jsou schopni o manželství hovořit, jelikož v něm sami setrvávají a přednáší proto o své vlastní žité zkušenosti. Kněžské hledisko je navíc knězem Patrikem považováno za jednostranné, jelikož kněz zaujímá pozici muže a tak podle něj není relevantní v ženských hlediscích. Jak budu rozebírat níže, muž a žena jsou uvažováni jako odlišní, kněz Patrik proto apeluje na přítomnost jak muže, tak ženy při přípravě, aby byly zahrnuty oba způsoby uvažování: *„Ale je to lepší, protože já si myslím, že když je tam ten pár, tak to opravdu mohou slyšet od muže i od ženy na stejné téma prostě a ten pohled je přece jen jiný trošku. Jako já jim to tady můžu odvykládat jako, rozdíl mezi mužem a ženou třeba, tak jako v mnohých věcech jim můžu říct, ale ta žena to určitě řekne JINAK ↑“*. Kněz Patrik tak zvýznamňuje ženský hlas a specifické ženské zkušenosti, které musí být zahrnuty, aby se nejednalo o jednostranný výklad, což v oblasti teologie akcentují i katolické feministky (Machula, 2004).

Následujícím tvrzením pak kněz Patrik ženy homogenizuje a znázorňuje představu univerzálního ženského citění, které se dá nějakým způsobem odpozorovat: *„No jakože samozřejmě znám různé zkušenosti, mám taky jako z těch rozhovorů, něco jsem přečetl. Takže jako já MŮŽU říct, co jako asi ta žena prostě prožívá, ale je to už zprostředkované. Je to prostě lepší, když to může říct přímo ta žena.“* Jeho vnímání odkazuje k determinaci chování a citění mužů a žen a k ontickému rozdílu mezi nimi, tak jak o tom mluví například Šmausová (Šmausová, 2002).

1.9.2 Muž a žena

Nyní se budu věnovat tomu, jak aktéři mého výzkumu apelovali na to, že muž a žena jsou stejní ve svém lidství, ale odlišují se od sebe tím, že jeden je muž a jeden je žena. Rozdíly mezi nimi jsou považovány za velmi důležité a manželství je možné uzavřít až tehdy, kdy si oba své rozdíly uvědomí (manželská příprava je k tomu důležitým činitelem) a budou s nimi ve svém vztahu počítat. Rozdíly ovšem nemají znamenat nižší postavení, což budu také tematizovat. Dále budu pojednávat o psychologii partnerského vztahu.

1.9.2.1 Muž a žena tvoří jednotu

V rámci mého zúčastněného pozorování na předmanželské přípravě přednášející hned v úvodu poukazovali na důležitost manželství, ve kterém je dosahována jednotu, přičemž padla zmínka o tom, že: „*Každý zvlášť jsme jen částička, společně jsme úplným obrazem božím*“ (terénní deník z 9.10. 2018).

Na úplnost či celistvost byly pak spíše zmínky v církevních dokumentech a zdůrazňoval ji kněz Josef: „*Člověk je celý teprve, když je to muž a žena! Muž a žena jsou dvě tváře jednoho lidství, které teprve dohromady tvoří jakousi celistvost.*⁷²“ Ačkoli o tom nebylo explicitně hovořeno, stejnopohlavním párům je tato celistvost odepřena.

Již vlastně v Bibli je uvedeno, že člověk byl stvořen sám a přesto ve dvou (Szabo, 2014). Kněz Miloš dále rozvádí: „*Úkolem člověka bude podílet se na Božím životě. Především, co bylo stvořeno, má představovat obraz Boha, jenž je tvůrce a udržovatel života. Tento úkol lze naplňovat pouze jedním způsobem: láskou snažící se o totální sjednocení. Aby dva byli jedno*“ (Szabo, 2014, str.29). Kněz Josef na předmanželské přípravě upozorňuje, že právě v podobnosti toho, že Bůh stvořil člověka jako muže a ženu je patrné, že muž a žena jsou jeden člověk ve dvou osobách.

Díky manželskému svazku a úplnému sebeodevzdání jeden druhému mohou muž a žena společně tvořit jednotu a celek, čímž potom tvoří obraz boží, jak vysvětluje kněz Zbyněk: „*Tak podle knihy Genesis, že jo, Bůh stvořil člověka jako muže a ženu a v tom svém vzájemném vztahu, v tom láskyplném vztahu, který je vlastně vzájemným sebe darováním, vlastně bez podmínek, tak jsou obrazem božím.*“ Stejným způsobem k tématu hovoří i pastorační text Familiaris consortio: „*První společenství je to, které se vytváří a rozvíjí mezi manžely. Mocí tohoto manželského pouta lásky nejsou muž a žena "už dva, nýbrž jeden"-a*

⁷² Kněz Josef ještě doplňuje, že muž nebo žena žijící v celibátu tuto celistvost v blízkém vztahu nemá, ale podotýká: „*Církevní učení říká, že je Hospodin jakoby doplňuje, tuhle tu neúplnost.*“

jsou povoláni stále zvětšovat svou jednotu věrností, s jakou denně plní svůj manželský slib vzájemného úplného sebeodevzdání“ (Familiaris consortio, 19, 1981). Bůh tak činí z manželského páru jednu bytost a obraz Boží je naplněn. Proto je manželství tak podstatné – aby právě v něm mohla vzniknout jednotu (Boublík, 2006).

Jednota mezi manželi pak spočívá podle dokumentu Amoris laetitia v tom, že se z nich stane: „Jedno tělo jak ve fyzickém objetí, tak v jednotě srdcí a života, i v možném potomkovi, který se z obou narodí a genetickým i duchovním sjednocením ponese v sobě obě tato „těla“ (Amoris laetitia, 13, 2016). Jednota musí být jak fyzická, tak i psychická a citová (jednota srdcí), o čemž hovoří také Bič (1991). Kněz Aleš také prohlásil, že jednotu stojí na lásce a ne na podobnosti, láska totiž roste v rozdílnosti (Leon-Dufour, 2003).

1.9.2.2 Muž a žena jsou rovnoprávní

„I řekl Hospodin Bůh: „Není dobré, aby člověk byl sám. Učiním mu pomoc jemu rovnou.“ (GN 2,18n)

Tento výrok z Bible byl vícekrát citován. Kněz Aleš dodává: „Je zde naznačena naprostá rovnocennost, a přece různost muže a ženy a to je věc velice důležitá“ (Opatrný, 2018, str. 10). Dále kněz Aleš píše: „Věříme-li, že Bůh stvořil člověka jako muže a ženu, pak je tedy zřejmé nejen to, že jsou si oba postaveni na roveň, že jsou stejně významní, stejně důležití a cenní, ale i to, že mužsko-ženská polarita je Bohem zamýšlená, zakotvená ve stvoření“ (Opatrný, 2018, str.87). Toto vnímání koresponduje s Murphym, který tvrdí, že odlišné pohlaví nijak nenaznačuje to, že jedno nebo druhé je inteligentnější, lepší nebo nadřazené (Murphy, 1998).

Celkově z mého výzkumu je zcela patrné, že mnou zkoumaní aktéři z prostřední katolické církve zastávají rovná práva a postavení mezi mužem a ženou (Leon-Dufour, 2003). To obhajoval například kněz Josef: „Mimochodem, když se bavíme o té rovině křesťanské, tak křesťanské učení, ani židovské (.), protože to na sebe navazuje, NIKDY nemluvílo o ženě a o muži, že je to hierarchický vztah, tedy myslím tím manželství. Vždycky to bylo definováno, dejme tomu konstruováno (smích) jako rovnoprávný vztah. VŽDYCKY! Od samotného počátku a to, že my máme takovou tendenci neustále, a to bylo samozřejmě i v dějinách církve, ta tendence, že muž, který využíval své síly a arogance a prostě určitých svých schopností nebo vlastností, který má, k tomu, aby ovládl ženu, tak je to vlastně (..) ta jednodušší cesta, která je vždycky špatně. Manželství JE a vždycky bylo postavené jako rovnoprávné. MUSÍ takové být.“

Rovnocennost a rovnoprávnost by neměla být žádný výdobytek, protože rovné postavení je přítomno ve všech posvátných textech židovství i křesťanství a má provázet celé manželství. Ani jeden z manželů nemá zneužívat moci a vládnout nad druhým. Hierarchický vztah fungoval převážně v tradiční rodině (Utrio, 1994), ale podle kněze Josefa to není v pořádku. Žena nemá být podřízená muži, jako o tom hovořil Mill, který konceptualizoval ženu jako otrokyni v manželství (Mill, 1998).

Kněz Aleš ještě doplňuje slovy: „*Symetrie, přestože nikdy nemůže být absolutní, je předpokladem manželského vztahu. (...) Symetrie je předpoklad, ale také zadání a úkol pro celý život*“ (Opatrný, 2018, str.24).

Mnohdy byl v analyzovaných textech užíván také pojem stejná důstojnost. Opět v souvislosti s tím, že oba, muž i žena, mají důstojnost a hodnotu zcela stejnou. Kněz Zbyněk vysvětluje čím to je dáno: „*Vlastně v církevní nauce ta důstojnost prostě je stavěná na tom biblickém, že Bůh člověka stvořil jako muže a ženu.*“ To stejné bylo zmíněno i na přípravě, kdy přednášející apelovali právě na to, že v manželství by nemělo docházet k tomu, aby některý z manželů přicházel o pocit své vlastní důstojnosti, ale z druhé strany je potřeba také jednat tak, aby člověk o svou důstojnost nepřišel (terénní deník z 9.10.2018). Nejčastěji však byla zdůrazňována, a to ve vícero zdrojích, důstojnost ženy. Oba ji sice máme stejnou, avšak každý, kdo o důstojnosti hovořil, pokládal za důležité upozornit právě na tu ženskou důstojnost. Familiaris consortio o ní hovoří dokonce ve více člancích: „*U ženy je především třeba zdůraznit, že má stejnou důstojnost a odpovědnost jako muž. Tato rovnocennost se jedinečně vyjadřuje při vzájemném sebeodevzdání obou partnerů. Když stvořil Bůh člověka jako "muže a ženu", daroval stejným způsobem muži i ženě osobní důstojnost a dal jim nezczitelná práva a odpovědnosti, jaké přísluší lidské osobě*“ (Familiaris consortio, 22, 1981)⁷³. Právě ženská důstojnost byla více zmiňována (a opěvována) ze dvou důvodů.

Prvním důvodem je to, že ženská důstojnost byla v historii snižována během patriarchálního uspořádání vztahů v rodině, kdy muž ženě vládl a měl nad ní absolutní moc (Utrio, 1994, Mill, 1998). To dokládá výrok kněze Zbyňka: „*Je to dáno právě patriarchální společností židovskou. Židovská společnost a také prostě evropská do nedávné doby byla patriarchální. Rozhodující roli hrál MUŽ.*“ Kněz Josef na své předmanželské přípravě říkal, že snaha „patriarchalizovat“ společnost (Bellinger, 1998, Denzler, 1999) a vládnout nad ženami je výrazem krize rozhodování. Je podle něj totiž jednodušší prosadit si svou, než dojít ke společnému konsensu s druhým. Pak lítostivě konstatoval, že někdy tomu

⁷³ Dále apeluje na muže, aby muž ctil ženu: „*Pravá manželská láska vyžaduje, aby muž měl hlubokou úctu ke stejné důstojnosti ženy*“ (Familiaris consortio, 52, 1981)

tak bylo nebo možná stále je, ale chyba je v lidech nikoli v instituci manželství: „*Jako, dělo se to, toto je třeba extrém jo, ale skutečně, jestli manželství bylo zneužíváno pro mužskou nadvládu nad ženami, což bylo, možná je do dneška, tak reakce na to nemůže být, že manželství je špatně.*“ O tom se v kontextu lásky píše i v *Amoris laetitia* s odkazem k Janu Pavlu II: „*Vraťme se k moudrému výkladu svatého Jana Pavla II.: „Láska vylučuje jakýkoli druh podřízenosti, kvůli níž by se manželka stala služkou nebo otrokyní manžela,*“ (*Amoris Laetitia*, 156, 2016). Zde je opět patrná korelace s Millovým výkladem manželství, který však neodpovídá představě manželství z pohledu církevního dokumentu (Mill, 1998). Stejný rozpor nacházím s tvrzením Černého, který popisuje křesťanskou rodinu jako spíše patriarchální instituci (Černý, 1971).

Familiaris consortio klade církvi za úkol šířit rovnoprávnost v celé společnosti: „*Tak stojí celá církev před úkolem důkladně se zamyslet a usilovat o to, aby nová nastupující kultura byla hluboce proniknuta evangeliem, aby byly uznány pravé hodnoty a byla hájena práva muže a ženy a aby byla podporována spravedlnost přímo ve strukturách společnosti*“ (*Familiaris consortio*, 8, 1981). Z tohoto článku církevního dokumentu se ukazuje myšlenka, že pokud společnost bude jednat podle evangelia a božích zákonů, bude snáze nastolena rovnoprávnost. Křesťanství tak působí jako profeministické a analyzovaný dokument staví církev do pozice, kdy ona sama usiluje o to, aby žena a muž měli stejné postavení, práva a lidskou hodnotu, stejně jako v obecné rovině feminismus, který chce odstranit diskriminaci⁷⁴. *Amoris laetitia* pojednává o radosti z toho, že diskriminace žen je již překonávána: „*Identická důstojnost muže a ženy nás naplňuje radostí z toho, že jsou překonávány staré formy diskriminace a že se v rodinách rozvíjí styl vzájemnosti. A pokud vznikají formy feminismu, které nemůžeme považovat za adekvátní, obdivujeme rovněž působení Ducha ve zřetelnějším rozpoznávání důstojnosti ženy a jejích práv*“ (*Amoris laetitia*, 54, 2016).

Podle kněží v mém výzkumu nastává problém tehdy, když je zaměňována stejná důstojnost a stejnost: „*Dnešní někdy velmi ostré a bojovné genderové diskuse občas zaměňují stejnost a stejnou důstojnost. Muž a žena nejsou dvě stejné, vzájemně zaměnitelné postavy, ale on i ona mají svou osobní důstojnost, a to stejnou*“ (Opatrný, 2018, str.88). To, že žena a muž jsou rovnocenní, nesmí znamenat, že jsou totožní, ale jak říká i kněz Josef na přípravě manželů, rovnoprávnost spočívá v tom, že jsme různí, ale jednotní, protože mít

⁷⁴ Samozřejmě jsem si vědoma, že feministické hnutí má mnoho směrů.

stejná práva není totéž, co být stejný⁷⁵. Vysvětluje to na příkladu feministického boje: „*Jako sufražetky v devatenáctém století, koncem (..) jako CHÁPU, to byl pěkný symbol – obléct ty kalhoty ↓. Ale v zásadě, co to jako říká? Říká to: „Pánové, berte nás jako muže!“ Já to chápu, to není nic proti sufražetkám. To bylo důležité, bylo to nápadité a tak dál, to je jasné. Ale nám vlastně nejde o to, aby byly ženy mužema.*“⁷⁶ Z výzkumných dat je patrné, že v katolickém prostředí je podporována rovnoprávnost, ale nesmí jít o to, aby žena chtěla být stejná jako muž, protože tím se ještě více prohloubí představa, že žena má nízkou hodnotu.⁷⁷ Ženy jsou stejně hodnotné jako muži v tom, v čem jsou dle mnou zkoumaných kněží ženami.

Kněz Josef říká, že ženy se nemají přizpůsobovat mužství a mužskému světu, čímž popírá androcentrismus, v rámci něhož je ve společnosti muž a mužské vlastnosti považovány za normu (Renzetti a Curran, 2005) a automaticky jsou považovány za více hodnotné (Ortner, 1998, Harding in Šmausová, 2002).

Druhým důvodem, proč bylo upozorňováno právě na ženskou důstojnost je to, že se musí dbát na výjimečnost ženy a specifčnost jejího těla. Právě v tom totiž její důstojnost spočívá, v její ženskosti a ve všem, co je ženě považováno za drahé. Dle reflexí z rozhovorů se ukazuje, že kněží akcentovali neoddělitelnost ženského těla a reprodukce (Ortner, 1998, Oakley, 2000). Jak prohlásil kněz Zbyněk, žena je připravená sloužit životu⁷⁸: „*Žena má prostě daleko větší PODÍL na tom rodičovství*“. Ženská důstojnost ve velké míře spočívá právě v její schopnosti stát se matkou. Muž ji v tom nikdy nemůže zastoupit, proto se ženy nesmí snažit, aby byly stejné jako muži.

⁷⁵ Jak jsem tematizovala výše, data ukazují, že stejnost aktéry výzkumu je vnímaná jako škodlivá a nevhodná.

⁷⁶ Rovněž v dokumentu *Familiaris consortio* je psáno: „*„Ale je jasné, že toto všechno neznamena, aby se žena zřekla své ženskosti ani, aby napodobovala muže“* (Familiaris consortio, 23, 1981)

⁷⁷ Kněz Aleš pak důsledky vidí až v neschopnosti uzavřít manželství: „*„Ale jestliže si některá žena myslí, že být ženou je ostuda, nebo že je bytostí méněcennou, bude velmi těžko přijímat, že se na ni ostatní dívají jako na ženu a bude potom pro ni velice těžké se s někým spojit v manželství“* (Opatrný, 2018, str.90).

⁷⁸ Kněz Zbyněk připomínal církevní dokument *Mulieris dignitatem* (O důstojnosti ženy), ve které Papež vyzdvihoval mateřství.

1.9.2.3 Muž a žena jsou rozdílní

„Bůh stvořil člověka, aby byl jeho obrazem, stvořil ho, aby byl obrazem Božím jako muže a ženu je stvořil.“ (GN 1,27a)

I tento citát z Bible byl opakovaně citován v knihách, v dokumentech i na předmanželské přípravě. Je to stěžejní pasáž, která jasně vysvětluje, že Bůh stvořil člověka jako muže a ženu, tudíž oba dva trochu jinak. Schválně stvořil muže a ženu tak, aby byli navzájem odlišní. Z toho plyne chápání přirozených rozdílů mezi muži a ženami, které Bůh už při stvoření zamýšlel (Škoda, 2002).

Křesťanské vnímání světa a našeho života je z pohledu genderových studií esencialistické, zatímco gender je konstruktivistický. Velký rozkol mezi katolickým a genderovým pojetím vzniká v důsledku odlišného pohledu na svět. Z mého výzkumu vyplývá, že aktéři uvažují, že vše stvořeno podle Božího řádu a rozdíly mezi mužem a ženou jsou přirozené, biologicky dané a také chtěné, aby muž a žena byli vzájemně nepostradatelní, doplňovali se a potřebovali (Škoda, 2002, Boublík, 2006, Katechismus katolické církve, čl. 1946, 1995). Toto paradigma je nezpochybnitelné z hlediska církve, což bylo v rámci výzkumu nejednou vyzdvižováno. Oproti tomu konceptu genderu zpochybňuje přirozenost rozdílů mezi pohlavími, odmítá binaritu a potírá stereotypní postoje (Knotková-Čapková, 2008, West a Zimmerman, 2008, Renzetti a Curran, 2005, Šamusová, 2002). Konstruktivismus však upozorňuje na to, že to, co je považováno za přirozené, je ovlivněno kulturou (Guba a Lincoln, 1994) a jednotlivé odlišnosti mezi pohlavími jsou společenskými konstrukty.

Církevní dokument *Amoris laetitia* gender nazývá ideologií a považují za velkou výzvu vůči katolické církvi, jelikož popírá přirozenou rozdílnost mezi mužem a ženou a jejich vzájemnost (*Amoris laetitia*, 56, 2016). To se ukázalo také v reflexích mých informátorů-kněžích. Příkladem může být způsob, jakým kněz Zdeněk také hovořil o tom, že podle něj je v dnešní době útočeno na přirozenost lidské podstaty: „*Tak to je třeba z hlediska genderu ↑, že prostě se vlastně popírají, že prostě pohlaví dělá rozdíly mezi mužem a ženou, že mají prostě ROZDÍLNÉ role, které jsou od přirozenosti. A gender vlastně nějak přirozenost neuznává. NEUZNÁVÁ tu danost prostě, že někdo se narodí jako žena, jiný se narodí jako muž a je to prostě DÁNO. Gender říká, že prostě člověk si vlastně pohlaví volí, že je to vlastně sociální volba, že to se prostě rozhodnu, co chci být, takže (...). Až do nedávné doby je to naprosto absurdní jako pojetí ↓.*“

V mém výzkumu se také ukazuje, že koncept genderu je chápán jako nejen nabourávající odlišnosti mezi pohlavími, ale také v tom smyslu, že usiluje o to, aby společnost byla androgynní⁷⁹. S touto představou, že by všichni lidé měli být stejní, nesouhlasí kněz Aleš: „*V diskuzích a v požadavcích se ale někdy zaměňuje oprávněný požadavek na respektování stejné důstojnosti muže a ženy s požadavkem „zestejnění“ muže a ženy. Z toho potom vyplyne názor, že pohlaví (a nikoli jen společenská role!) je věcí volby“* (Opatrný, 2018, str. 9.-10). Pohlaví si člověk nemůže jen tak zvolit a vybrat si, je to v nesouladu s Božím stvořením, jak zmiňoval i otec Zdeněk. Již zmíněný dokument *Amoris laetitia* se s tím také neztotožňuje a obává se toho, že tyto myšlenky budou vštěpovány při výchově také dětem: „*Lidská identita se ponechává na individuální volbě, jež se může časem i měnit. Je zneklidňující, že některé ideologie tohoto typu si nárokují odpovědi na určité, někdy pochopitelné aspirace, se snaží prosadit jako uniformní myšlení, které má ovlivňovat také výchovu dětí* (Amoris laetitia, 56, 2016). Kněz Josef v rámci své předmanželské přípravy odmítá uniformitu společnosti a vyzdvihuje potřebnost rozdílnosti mezi mužem a ženou, aby se mohli vzájemně doplňovat a bylo možné tvořit jednotu (Bič, 1991, Škoda, 2002). Jednota není v tom, že jsou všichni stejní. Kdyby byli všichni stejní, společnost by byla podle kněze Josefa unifikovaná a žádná jednota by nebyla potřeba.

Pastorační dokument *Amoris laetitia* dále s negativními konotacemi varuje, že gender: „*Vykresluje pohlavně nerozlišenou společnost a vyprazdňuje antropologický základ rodiny. Tato ideologie zavádí výchovné projekty a legislativní usměrnění, jež prosazují identitu osob a citovou intimitu v naprosté oproštěnosti od biologické rozdílnosti mezi mužem a ženou* (Amoris laetitia, 56). Z dokumentu vyplývá, že gender je vnímán i jako něco, co přímo ohrožuje rodinu jako takovou. Naruší-li se tedy binární chápání pohlaví, naruší to také instituci manželství, kterou mohou uzavírat pouze osoby mužského a ženského pohlaví, a v důsledku toho bude zakládání rodiny problematické.

Kněz Miloš vysvětluje, že je nutné: „*Dávat pozor, aby muž byl muž mužem a žena ženou, a to nejen podle pohlaví a nejen podle oblečení. Spiritualita ženy je jiná než spiritualita muže. Najdou-li oba dva rovnováhu mezi těmito rozdílnostmi, pak se i pro jejich děti vytvoří vhodné podmínky, aby v jejich vztahu našly svůj bezpečný domov“* (Szabo, 2014, str.100).

⁷⁹Jako o to usiluje například radikálně liberální feminismus, který požaduje androgynitu, zrušení pohlavní kategorie a vytvoření jedné identity propojující mužské a ženské vlastnosti (Zvěřina, 2016).

V manželství se s rozdíly musí počítat a být připraven na to, že náš partner je jiný než my, nejen svou povahou, ale už jen tím, že má jiné pohlaví. Kněz Patrik jednoduše odvětil: „*Tak těch rozdílů je víc (smích). V myšlení a jak prostě chápeme úplně jinak jako.*“ Nic konkrétnějšího jsem se nedozvěděla, ale na rozdílech mezi mužem a ženou trval také kněz Aleš, který ve své knize popisuje: „*Začneme-li aspekty tělesnými, neuvidíme jen odlišnost sexuálních orgánů, ale i celkovou odlišnost stavby těla a tím i jejich životního úkolu. Dále je zde odlišnost psychická či psychologická, každý z nich vnímá okolní podněty trochu jinak, na něco jiného klade důraz, jinak reaguje. Tato rozdílnost není dána jen v dětství naučenými a osvojenými rolemi. Má své kořeny v uspořádání a funkcích mozku a dalších prvků organismu. Vývojově je zřejmě řada těchto biologických skutečností dána specifickými úkoly mateřství u žen a ochrannou rolí u mužů*“ (Opatrný, 2018, str. 88). Jeho vysvětlování rozdílnosti směřuje k biologickému determinismu předpokládající vrozenou odlišnost jak fyzickou, tak psychickou (Šmausová, 2002, Renzetti a Curran, 2005).

Také kněz Josef na předmanželské přípravě prohlásil, že nemá rád, když někdo říká, že rozdíl mezi mužem a ženou je marginální, protože podle něj je rozdíl zcela zásadní a to především z hlediska biologického. Na to navazuje se svým výkladem i kněz Zbyněk, což zcela koresponduje s tvrzením a názorem kněze Josefa i Aleše: „*Tak žena je prostě stvořena k tomu nebo její přirozenost je v tom, že její tělo, její duše prostě jsou (..) připraveny vlastně pro službu životu, čili jako MATKA a muž zase má být prostě být připravený být otcem a jako CHRÁNIT ženu jako matku a taky prostě děti. Jako dříve ty role byly jako vyhraněnější nebo ty rozdíly v těch rolích, ale dneska prostě třeba, co dříve bylo nepředstavitelné, že žena dělala, třeba ve veřejné sféře, tak dělá anebo že muž prostě více pomáhá často s domácností, než tomu bylo dříve, no ale ty základní rozdíly tady jsou. Žena je stvořena proto, aby mohla být MATKOU a muž, aby byl otcem (...).*“ Rozdílnost ženy a muže je tedy Bohem zamýšlena i kvůli tomu, že každý má v životě jiný úkol, který směřuje k mateřství a otcovství, čemuž se budu věnovat později. K tomuto úkolu jsou nicméně muž a žena dle učení o stvoření přizpůsobeni od přirozenosti i biologicky.

Kněz Josef věří na archetypy mužství a ženství, které jsou společné ženám a mužům jakožto skupinám a jsou vrozené (Sokolová, 2017), ale také reflektuje, že tyto „archetypy“ nejsou výlučné a nesmí se brát do extrémů: „*Každý do toho vnáší něco svého. Je tam to mužské, je tam to ženské, ale nesené různě těma dvěma konkrétníma lidma samozřejmě. Ale jako samozřejmě, to, že jsem muž a vy jste žena, tak jsou určité věci, které prostě neseme víc z toho principu mužského nebo ženského prostě proto, že jsem muž a vy žena. Ale jako něco, co je opravdu, co musím vnímat jakou součást celku.*“ Sice každý člověk je originál a má

jinou povahu, avšak každý muž má v sobě podle kněze Josefa něco mužského a každá žena něco ženského, což opět odkazuje k esencialismu. Kněz Josef však nechce zobecňovat a je si vědom toho, že v manželství se muž se ženou doplňují na základě jejich „specifického setu“: „*Jako nikdo nevěří tomu, že by byl nějaký set mužských a ženských vlastností a tak to prostě je. To je blbost, jo ↓. Tak to není. SAMOZŘEJMĚ, já si myslím, že svým způsobem, v uvozovkách, můžu mluvit o nějakém mužství a nějakém ženství jako určitém souboru typických vlastností.*“

1.9.2.3.1 Psychologie partnerského vztahu

Nyní se budu věnovat tomu, jak aktéři mého výzkumu pracovali s (již výše zmíněnými) rozdíly mezi mužem a ženou. Vstup do manželství je v mnou zkoumaném katolickém prostředí „podmíněn“ tím, aby snoubenci byli o pohlavních rozdílech nejen informováni, ale aby je také přijali a byli na ně v manželství připraveni, včetně očekávání partnera (terénní deník z 16. 10. 2018).

V rámci mého pozorování na předmanželské přípravě bylo psychologii partnerského vztahu věnováno samostatné setkání a zkušený manželský pár během svého výkladu upozorňoval na to, že tyto rozdíly jsou běžné a zcela normální a musí se s nimi potýkat všechny manželské páry. Snoubenci byli během přednášky explicitně vyzváni k tomu, aby nepředstírali, že tady rozdíly mezi muži a ženami nejsou (terénní deník z 16. 10. 2018). Současně přednášející upozorňovali, že se nemusí jednat o stoprocentní nutnost rozdílů, ale že všeobecně se ve vztazích vyskytují. Patrné bylo jak stereotypizování, schematizace, tak homogenizace mužů a žen, což názorně ukazuje tato tabulka ze skript, které všichni snoubenci dostávají:

<u>ŽENA A MUŽ JSOU DVA „ŽIVOČIŠNÉ DRUHY“</u>	
▶ muž je více zaměřený na věci	▶ žena na vztahy
▶ muž zaměřený na prosazení pravdy (monolog poučování)	▶ žena na komunikaci (radost z hovoru o čemkoli)
▶ muž je racionálnější (copak tomu nerozumíš?)	▶ žena citovější (copak to necítíš?)
	▶ žena snáší hůř nudu a osamělost
▶ žena a muž mají jinou míru subjektivního pocitu odpovědnosti (za rodinu x za zeměkouli)	

Text v materiálech pro snoubence jasně ukazuje, že rozdílnost povah a osobností není dle autorů (a také přednášejících) dána pouze výchovou a genetikou, ale zároveň tím, zda se jedná o muže či ženu. Už jen samotné pohlaví dle textu tedy nějakým způsobem determinuje k určitým povahovým rysům, které, opět opakuji, jsou ve zkoumaném prostředí římskokatolické církve považovány za přirozené a všichni by je měli respektovat.

Manželský pár přednášejících během přednášky reflektoval, že v dnešní době jsou snahy rozdíly mezi muži a ženami potírat a tvrdit, že všichni jsou stejní, ale „*tak to prostě není*“ (terénní deník z 16. 10. 2018). Tento názor se vyskytoval i ve skupince snoubenců. Na základě vyplnění dotazníků plynoucích z vlastních zkušeností ve vztahu a následného společného konzultování vyšlo, že:

- Ženy potřebují ujišťovat o lásce
- Muži nabízí řešení a rady

Tyto stereotypní představy o emocionální ženě a racionálním muži byli prezentovány a přijímány jako poměrně jasná a nezpochybnitelná věc. Snoubenci pak dále byli upozorněni na to, že ženy mívají problém ve vztahu vyjadřovat úctu, zatímco muž není pořádně schopen projevovat své city (terénní deník z 16. 10. 2018).

Dle konceptů přednášky jsou rozdíly mezi muži a ženami založeny na „jiných sociálních jazycích“, neplynou jen z pohlaví. Podle přednášejících: „*Někdy můžeme mít v manželství pocit, že mluvíme s mimozemšťanem.*“ (terénní deník z 16. 10. 2018).

Ukázka z materiálů, které jsou snoubencům na předmanželské přípravě předávány:

DO MANŽELSTVÍ VSTUPUJEME DVA	
ON	ONA
<ul style="list-style-type: none"> ▶ jeho osobnost ▶ jeho pohlaví (je muž) ▶ jeho rodina ▶ jeho kultura ▶ jeho světonázor ▶ jeho přátelé ▶ jeho historie ▶ jeho současnost ▶ jeho plány 	<ul style="list-style-type: none"> ▶ její osobnost ▶ její pohlaví (je žena) ▶ její rodina ▶ její kultura ▶ její světonázor ▶ její přátelé ▶ její historie ▶ její současnost ▶ její plány
↓	
<p>I KDYŽ OBA MLUVÍME ČESKY VE SKUTEČNOSTI OBA MLUVÍME ODLIŠNÝMI „SOCIÁLNÍMI“ JAZYKY (dáno rodinou, pohlavím, kulturou...)</p> <p>ANEB</p> <p>KDYŽ DVA ŘÍKAJÍ TOTÉŽ NEMUSÍ TO BÝT TOTÉŽ</p> <p>(př.: „odjíždíme ve čtvrt“ v mé rodině znamenalo „odjíždíme přesně ve čtvrt“, v její rodině to znamenalo „odjíždíme možná po půl“)</p>	

Tato tabulka shrnuje rozdíly vyskytující se v páru mezi mužem a ženou. Vlivem toho, že každý z nich vyrůstal v jiné rodinné kultuře⁸⁰, stýkal se s jinými lidmi, má jiné zážitky a zkušenosti a v době, než se setkali, se pohybovali v jiné společnosti, zformoval se u každého z nich jiný „sociální“ jazyk. Je pak na samotném páru, aby se s tím naučil pracovat a aby dokázali jeden druhému porozumět a všechny rozdíly skloubili.

Kněz Aleš ve své knize shrnuje *„Každý má za sebou jinou životní cestu, vyrostl v jiné rodině a jeden je muž a druhá je žena“* (Opatrný, 2018, str. 30). Stejně stanovisko se objevuje také v dokumentu *Amoris laetitia*: *„V konfiguraci ženského či mužského bytí se nesbíhají pouze biologické či genetické faktory, ale také rozmanité prvky týkající se temperamentu, rodinné historie, kultury, životních zkušeností, obdržené formace, vlivy přátel, příbuzných a obdivovaných lidí, a další konkrétní okolnosti, které vyžadují snahu o přizpůsobení“* (Amoris laetitia, 286, 2016). Kněz Aleš s odkazem na letitou praxi manželské pastorace také podotýká: *„zkušenost manželských párů říká, že je to někdy pořádná dřina“* (Opatrný, 2018.str. 31).

Akteři mého výzkumu uchopovali mužství a ženství esencialisticky, ale objevovaly se také prvky konstruktivismu, kdy byly v terénu i v analyzovaných textech rozebírány také jiné faktory kromě pohlaví (byť to je považováno za nejzásadnější aspekt), které ovlivňují a staví identitu člověka.

Kněz Aleš ve své knize dokonce otevřeně konstruktivisticky přistupuje k tomu, že kulturní vlivy ovlivňují koncepty maskulinity a feminity (Renzetti a Curran, 2005, Oakley, 2000, Vodáková a Vodáková, 2003): *„K tomu přistupují i kulturní vlivy, které také působí na charakteristiky mužského a ženského chování a vnímání“* (Opatrný, 2018, str. 88). S rozdíly je pak ale nadále pracováno jako s „druhou přirozeností“ (Šmausová, 2002), kdy kněz Aleš říká:

„Protože, všichni, kdo jsme se narodili jako muži, musíme se také muži stát a to působí na celou naši osobnost.“

„Nebude-li muž přijímat svou racionalitu a bude chtít být pořád takový něžňoučký, snový, intuitivní a přecitlivělý, potom nebude sám sebou, nebude mužem.“ (Opatrný, 2018, str. 90).

⁸⁰ Stejně tak v knize kněze Aleše důrazně poznamenáno, že každý člověk uzavírající manželství je do velké míry ovlivněn rodinou, ze které pochází: *„Každý člověk vstupující do manželství je pochopitelně velmi ovlivněn rodinou, v níž vyrostl. Lidé často předpokládají, že ten druhý má stejné návyky a způsoby chování v domácím prostředí jako on. Ale tak tomu není a být nemůže“* (Opatrný, 2018, str. 77).

Během přednášky pro snoubence se dále problematizovala odlišná očekávání mužů a žen v manželství (viz příloha č. 3). Manželský pár, který přednášel, sdílel s účastníky/cemi mnoho osobních zkušeností. Využívali ale také expertní „hlas“, kdy se opírali o literaturu psanou na toto téma (například citovali knihu S. Kratochvíla: Manželská terapie⁸¹).

Zdrojem problémů v manželství mohou být dle přednášejících nenaplněná očekávání, která mohou být vědomá i nevědomá. Kromě individuálních a specifických očekávání existují do jisté míry obecná či typická očekávání, pohlavím (a genderovou rolí) silně ovlivněná (terénní deník z 16. 10. 2018). Přednášející sice uvádějí, že se nejedná o společenskou normu pro vztahy v současných manželstvích, ale o podnět pro individuální spokojenost páru, nicméně prezentovali poněkud stereotypní očekávání, která v genderovém řádu (maskulinity a femininity) náleží genderu přiřazenému na základě biologického pohlaví (Renzetti a Curran, 2005).

Tedy, je-li ženě přisouzena femininita a stereotypní femininní vlastnosti, je považována za emocionální, citlivou, subjektivní, proto od manžela očekává duševní porozumění, touží po jeho projevech lásky a uznání a chce si často povídat o svých pocitech. Zároveň je stereotypně uvažována jako hospodyně v domácnosti, takže muž od ní očekává, že bude uklízet a vařit mu (hlavně jeho oblíbená jídla). Vyskytl se také společenský tlak na normativně stanovený ideál krásy ženy, kdy muž přepokládá, že jeho manželka bude neustále upravená.

Muž je naopak považován v modelu maskulinity stereotypně za sexuálně aktivního, a proto pak v manželství očekává sex, kdykoli se mu zachce a žena je objektivizována jako sexuální objekt. Stereotypně ješitný muž (dle uvedeného schématu) očekává, že jeho žena ho bude neustále obdivovat. Zároveň se ve výkladu objevuje mužská dominance, kdy muž neočekává, že žena ho bude zatěžovat starostmi a proto splní požadavky až ve chvíli, kdy bude chtít on sám, nikoli, když je po něm chce žena.

Všemi těmito očekáváními nám vlastně bylo sdělováno, na co si máme dávat v manželství pozor, aby nedošlo k rozpadu vztahu či k případné nevěře. Tyto rady byly mířené tak, aby si snoubenci byli vědomi toho, že manželský partner má na manželství určité představy, kterým by bylo vhodné více či méně dostát. Uvedená očekávání pak byla prezentována jako běžná, a čím lépe budou naplněna, tím více bude manželství spokojené

⁸¹ Pana Doc. PhDr. Kratochvíla, CSc. přednášející prezentovali jako jednoho z našich předních psychologů a manželských terapeutů, který knihu napsal z osobních zkušeností s klienty. Přednášející manželský pár rovněž dával najevo, že se s jednotlivými očekáváními již také setkal.

(terénní deník z 16. 10. 2018). Ačkoli jsem se partnerem cítila na předmanželské přípravě většinou příjemně, kvůli své pozicionalitě jsem při této přednášce měla velmi rozporuplné pocity vzhledem k prezentovaným stereotypům jakožto zcela přirozeným. Současně jsem nevypozorovala, že by kdokoli z ostatních snoubenců měl jakékoli výrazné námitky k tomuto nabídnutému schématu očekávání žen a mužů v manželství.

1.9.3 Pojetí manželství v římskokatolickém prostředí

V následující kapitole se budu věnovat tomu, jakým způsobem bylo v rámci mého výzkumu pojmáno manželství. Již prvním důležitým momentem v konceptualizaci manželství je to, že je chápáno jako ustanoveno Bohem (nikoli lidmi), jako to říká například i Kelly (2012). Tento fakt nebyl zdůrazňován pouze během předmanželské přípravy, kde bylo řečeno, že manželství je Bohem chtěnou institucí (terénní deník z 9. 10. 2018), ale také v literatuře napsané knězem Alešem, která je vytvořená pro snoubence připravující se na manželství: „*Pro věřícího křesťana je podstatné vědomí, že to tak chtěl Bůh. Manželství není nějakou lidskou vymyšleností, ale je to skutečnost vetkaná do celku stvoření jako jeho dobrá součást.*“ (Opatrný, 2018, str. 11)

Akteři mého výzkumu chtějí jasně vysvětlit všem snoubencům, co to manželství vlastně je, ačkoli by se mohlo zdát, že něco tak základního přece ví všichni. Ovšem nemusí tomu tak být vzhledem k dnešní sekularizované společnosti (otec Josef z předmanželské přípravy). V další knize věnované přípravě snoubenců je popsáno, jak mnoho lidí v dnešní době rozumí manželství: „*Manželství se často chápe jenom jako instituce. Anebo jako stav, a to stav možná i přechodný*“ (Szabo, 2014, str. 24). Toto chápání je ovšem striktně odmítáno, a byť se slovo „manželství“ objevuje i v českém občanském právu, v kanonickém právu církevním je popisováno jinak (otec Josef z předmanželské přípravy). Stejně je to vnímáno také Němcem, který ve své knize tematizuje, že na pojetí manželství v církvi má vliv teologické smýšlení v tom smyslu, že je ovlivněno vírou v Boha (Němec, 2006).

V katolickém manželství je kladen velký důraz na duchovní stránku vztahu manželů, která v křesťanské rovině nesmí být zanedbávána. Manželství ve skutečnosti není úřední akt a pouhá sociálně ekonomická smlouva, ale jak dokládá otec Josef: „*Manželství je duchovní akt. Důležitý, lidský. Vztahový (smích).*“ Jak dále pokračuje v rozhovoru, v křesťanství má manželství mnohem významnější smysl: „*Pak je tam taky nějaká mravní rovina, jak se rozhoduju nějak měnit svůj život, protože prostě jako (...) už nejsem sám, ale jsme dva, a bude nás třeba víc ↓. Ale má samozřejmě svoji duchovní rovinu, je to CESTA do nebe, je to*

cesta k Bohu, cesta k moudrosti.“ Současně dokument *Amoris laetitia* podotýká, že: „*Manželství je Pánův „dar“*“ (*Amoris laetitia*, 61, 2016). Křesťanské manželství znamená pro věřícího katolíka daleko více, než jen změnu osobního stavu před státem.

Ve všech mých výzkumných zdrojích je vyzdvižováno manželství jako svátostné. Pokud manželství uzavírají dva pokřtění katolíci⁸², jedná se o jednu ze sedmi svátostí, což je pro křesťanství velmi významná skutečnost. Dalšími svátostmi jsou křest, biřmování, eucharistie, pokání, pomazání nemocných a kněžství. V případě manželství se jedná o jedinou svátost, kterou si manželé udělují navzájem (Hrušáková, 2000).

Církevní dokument *Amoris laetitia* se k manželství jako svátosti vyjadřuje takto: „*Svátost manželství není sociální konvence, prázdny obřad či pouhé vnější znamení závazku. Svátost je dar, který manžele posvěcuje a dává jim spásu, protože díky svátostnému charakteru svého manželství se muž a žena spojují nejhlubším způsobem a nerozlučně.*“ (*Amoris laetitia*, 72, 2016) Katolíci pohlíží na manželství jako na svazek, ve kterém nejsou sami, ale s Bohem. Manželé si mohou být jistí Boží pomocí (terénní deník z 9.10.2018). Je ale nutné mít na paměti, že „*svátost ovšem nenahrazuje to, co je vlastním úkolem člověka, v případě manželství tedy věrnost, pravdivost, nesobecká láska atd.*“ (Opatrný, 2018, str. 26-27) Bůh tedy sice ve svátostném manželství působí, ale udržet si funkční vztah je už pak na samotných manželích. Navíc, jelikož se v terénu pohybuji ve skupině, kde jsou téměř všichni věřící (výjimku tvořili někteří z páru mezi snoubenci), není nijak patrné vysvětlení, jak Bůh ve svátostném manželství podle nich působí, jedná se o něco, co by věřící měl chápat a priori.

Kromě svátostného charakteru manželství, které je prostoupeno Boží láskou a má duchovní rozměry, je jak v předmanželské přípravě, tak v rozhovorech a v knihách kladen důraz na splnění několika podmínek, jinak manželství nebude platné. Tyto podmínky se v některých aspektech odlišují od těch, které stanovuje stát jakožto překážky k manželství. Církev i stát se jednoznačně shodují v otázkách plnoletosti, příbuzenského stupně a také v rozdílnosti pohlaví. První podmínkou tedy je, že manželství může uzavřít pouze a výlučně muž a žena, což potvrzuje i petice, o které byla řeč s otcem Patrikem, kdy jsem se ptala, co petice zmiňovaná v ohláškách⁸³ obnáší: „*Smyslem té petice vlastně je, aby se do ústavy přímo zakotvilo to, že manželství je pevný svazek mezi mužem a ženou. Samozřejmě, v dnešní době je mnoho těch různých směrů a názorů, které by rády prohlásily za manželství jakýkoli jiný svazek. Jako já to nechci posuzovat a vůbec ne odsuzovat, ale prostě nazýváme věci pravými jmény! Manželství JE vztah mezi mužem a ženou (...). Všechno ostatní je něco jiného prostě.*

⁸² Dva nevěřící nemohou uzavřít manželství v církvi, protože nejsou její součástí.

⁸³ Kněz na mši vyzval všechny účastníky bohoslužby, aby tuto petici podepsali, než opustí kostel.

(...) *To je z přirozené podstaty jako. Člověk je muž a žena že jo, na tom je postavený celý život vůbec jako takový.*“ Je očividná esenciální povaha manželství z pohledu církve. Důvodům, proč může manželství uzavřít jen muž se ženou, se budu věnovat později.

Katolická církev si však pro vznik platného manželství nárokuje další velmi podstatné podmínky, které se mohou zdát jako formalita, ale ve skutečnosti mají hlubší význam. I v terénu byly přednášejícími dostatečně tématizovány a vysvětlovány. Jedná se o tři otázky, na které musí být kladně odpovězeno a jedině tak může manželství vzniknout. Ještě před samotným manželským obřadem se kněz snoubenců ptá:

- 1. Jestli do manželství vstupují zcela dobrovolně, svobodně a vědomě.**
- 2. Jestli vstupují do manželství, které je trvalé.**
- 3. Jestli ve svém manželství oba přijmou děti a budou je vychovávat podle Božího zákona.**

Vstoupit do manželství musí být rozhodnutí, které nebylo žádným způsobem vynuceno. Křesťanství vychází z toho, že se člověk může sám rozhodnout a při vstupu do manželství se musí jednat o vědomou touhu (terénní deník z 9. 10. 2018).⁸⁴ Manželství by rozhodně mělo být uzavřeno pouze na základě toho, že oba chtějí a především kvůli jejich láskyplnému vztahu. Vyplývá tedy, že manželství je trvalý svazek jedné ženy a jednoho muže, kteří z vlastní vůle vstupují do manželství, které bude plodné a bude trvat navždy. Témata týkající se nerozlučitelnosti manželství a dětí se ukázala jako zásadní a podrobněji se jimi budu zabývat níže.

Nicméně pokud jsou snoubenci opačného pohlaví a pokud po pečlivém uvážení pravdivě odpověděli na tři zmíněné otázky, je možné přistoupit k vzájemnému slibu.

1.9.3.1 Slibem to začíná, ale nekončí

Slib byl zvýznamňován v rámci předmanželské přípravy na každém setkání. Věty manželského slibu jsou totiž naprosto klíčové. Právě tyto věty, jsou-li snoubenci řečeny v pravdě, dávají vzniku manželství v římskokatolické církvi. Jejich obsah je:

⁸⁴ Současně by pár neměl čekat dítě před vstupem do manželství, protože pak uzavření sňatku bývá často jen řešení krizové situace, nikoli kvůli sobě navzájem (kněz Josef z předmanželské přípravy).

Já (.....) odevzdávám se tobě (.....) a přijímám tě za manžela(ku). Slibuji, že ti zachovám lásku, úctu a věrnost, že tě nikdy neopustím a že s tebou ponesu všechno dobré i zlé až do smrti. K tomu ať mi pomáhá Bůh.

nebo

Já (.....) odevzdávám se tobě (.....) a přijímám tě za manžela(ku). Slibuji ti věrnost v časech dobrých i zlých, ve zdraví i nemoci, v hojnosti i nedostatku. Chci tě milovat a ctít po celý svůj život, dokud nás smrt nerozdělí.

Slova slibu jsou vyjádřením toho, že snoubenci se sobě navzájem odevzdávají, ale současně přijímají druhého, jsou tedy jak udělovateli slibu, tak příjemci. Při vzájemném odevzdání se zřikají sami sebe pro blaho druhého (Allmen, 1987). Říct slib je vlastně i vyjádřením osobního rozhodnutí a jedná se o akt vůle vstoupit do manželství (kněz Josef z předmanželské přípravy). Je vždy na snoubencích samotných, jestli se rozhodnou manželství uzavřít (Tretera, 1997).

Obrovský význam má právě vzájemnost mezi mužem a ženou, jelikož v manželství nehraje jeden jenom sám za sebe, ale za oba (terénní deník z 9.10.2018). Také v knize kněze Aleše je dáváno na zřetel, že ani jeden z manželů už svému životu nebude suverénně vládnout (Opatrný, 2018). V druhé analyzované knize kněz Miloš zdůrazňuje, že: *„Život, který bude od této chvíle smysluplný pouze tehdy, když bude prožíván společně.“* (Szabo, 2014, str 90). Jak dále o manželském slibu hovoří kněz Aleš: *„Manželství vyžaduje přijmout toho druhého celého, tedy s jeho dobrými i špatnými vlastnostmi, s jeho minulostí, rodinou, ale i s jeho budoucností.“* (Opatrný, 2018, str. 110) Člověk musí být ochotný přijmout zcela vše týkající se druhé osoby, které se odevzdává a která ho přijímá. Požadavek a příslib věrnosti eliminuje všechny ostatní možné uspořádání v manželství (Skupnik, 2002) a nepřipouští nic jiného než monogamii (Skoblík, 2006, Černý, 1971). Manželský vztah, který je vyřčením slibu zpečetěn, je vztah výlučný a monogamní, nikdo třetí nemá právo do vztahu zasahovat. Na první místo je jednoznačně kladen především vztah mezi manželi, ve kterém jsou ochotni ve vzájemném darování se darovat i nový život, což snoubenci již veřejně odsouhlasili.

Aby člověk byl schopný slib říci, měl by být jistým způsobem zralý a schopný na vztahu pracovat, což kromě mého terénního deníku potvrzuje i Aleš Opatrný: *„Je to velký čin důvěry a lásky, vyžadující určitou lidskou zralost a ochotu stále pro stabilitu vztahu něco dělat“* (Opatrný, 2018, str. 26) Tímto slibem, který si snoubenci říkají sami za sebe a jeden druhému, se veřejně zavazují, že ho budou až do smrti plnit.

Muž má to privilegium, že slib říká jako první, ale teprve až žena ho vyřčením svého slibu stvrdí (otec Josef z předmanželské přípravy). Kněz Miloš ve své knize také podotýká, že: „*Slib se odehrává před mým svědomím, před mými přáteli a druhy, před rodiči. A také před Bohem*“ (Szabo 2014, str. 90). Velký rozdíl oproti občanskému sňatku spočívá v tom, kdo manželství činí platným a ustanovuje ho. V sekulárním právu je to někdo státem pověřený a autoritou je stát a jeho občanské právo, ale v kanonickém právu jsou to ti dva, kteří se berou. Otec Josef ve své přípravě připomíná, že během obřadu jsou přítomni dva svědci a samotný kněz je „svědek expert“, který manželům požehná. Stejně tak otec Aleš ve své knize upozorňuje, že bez kněze by vyřčený souhlas nevešel v platnost ani v církvi, ani v občanském právu.

„*To je dost velký rozdíl mezi tím, co je na radnici. Neoddává stát, neoddává církev, ONI se oddávají jeden druhému.*“ (Kněz Josef) Stejně tak se ke slibu vyjadřuje kněz Patrik: „*Třeba zrovna včera jsem tady měl jednu svatbu, tak jsem si uvědomoval, jak je to důležité, aby si ti dva VEŘEJNĚ, před svědky, a nejenom někde tak v soukromí, VYJÁDRILI lásku, úctu a věrnost prostě tím slibem, že to ŘEKNOU. Jedna věc je, že můžeme slyšet, že nás někdo má rád a to je určitě dobře a důležité pro náš život †, to POTŘEBUJEME, ale ještě možná důležitější je to, že umíme vyjádřit druhým to, že je máme rádi. Bez toho vyjádření by vlastně žádný svazek nikdy nemohl vzniknout.*“

Hlavní je, že tento slib není pouhým veřejným vyjádřením oboustranné lásky a není to ani tak, že ho stačí říct během svatebního dne. Snoubencům je ve všech mých zkoumaných materiálech kladeno na duši, že tento slib musí manžele provázet během celého jejich manželství a nesmí být ani jedním z nich porušen.

V mnou zkoumaném terénu se aktéři konsenzuálně shodovali, že celý manželský vztah, který vznikne po vyřčení slibu, se musí stále rozvíjet, je proto třeba na něm pracovat (terénní deník z 30.10.2018). „*Je to cesta, protože si někoho takzvaně vezmu nebo se mu DÁM, (...) tak tím to nekončí, tím to ZAČÍNÁ.*“ (kněz Josef). Na přípravě snoubenců na manželství manželský pár hovořil o tom, že aby tato společná cesta byla co nejpěknější, je nutné vztah udržovat prostřednictvím vzájemné úcty, naslouchání a péče, kdy se manželé musí neustále snažit a činit druhého šťastným⁸⁵. Přednášející na přípravě uváděli, že manželé pro sebe musí chtít vzájemně to nejlepší a musí vytvářet pohodu, aby jejich protějšek byl spokojený⁸⁶ (terénní deník z 30.10.2018). V tomto „požadavku“ vnímám paradox vzhledem

⁸⁵ Je tedy důležitý Evansem (2019) zmiňovaný zákon snahy v manželství (viz příloha č. 7).

⁸⁶ Důležitá je také kultura každodennosti a snaha užívat si radosti každého dne, kultura domácnosti (ne říhání a holý pupek), kultura odpočinku (ne workoholismus) (terénní deník z 30.10.2018).

k typickému individualismu příznačnému pro postmoderní dobu, kdy lidé přemýšlejí nejprve nad vlastním štěstím (Singly, 1999). Dalším důležitým aspektem v manželství je také dokazování si toho, že manželé se opravdu milují (terénní deník z 30. 10. 2018).

1.9.3.2 5 jazyků lásky

Během slibu je jasně řečeno, že manželé si musí zachovávat lásku. Manželská láska je stavební kámen celého manželství⁸⁷ (Novotný, 1956). V této části se proto budu zabývat tím, v jakých kontextech se tento důležitý motiv v křesťanství, objevoval a jak se má projevovat. Láska, nejen manželská má v životě člověka důležité místo, jak říká kněz Josef: „*Jako (...) je to skutečně láska, která je motorem života a samozřejmě tím pádem je podstatná i v tom manželství.*“ Personální aspekt manželství (Němec, 2006) je v mnou zkoumaném terénu velmi stěžejní a uzavřít manželství bez lásky by nebylo možné. Uzavírané je jedině na základě vzájemného citu (Locht de, 1995, Možný, Štípková, 2008).

Jak ale píše kněz Aleš, je důležité uvědomit si rozdíl mezi zamilovaností a láskou (Opatrný, 2018). Během fáze zamilovanosti není vhodné se brát, jelikož jsme zaslepeni emocemi. Povahu opravdové lásky nejlépe vystihuje následující citát, který nám byl citován na jedné z přednášek (terénní deník z 6. 11. 2018):

Korintským 13:4: „*Láska je trpělivá, laskavá, nezávidí, láska se nevychloubá a není domýšlivá. Láska nejedná nečestně, nehledá svůj prospěch, nedá se vydráždit, nepočítá křivdy. Nemá radost ze špatnosti, ale vždycky se raduje z pravdy. Ať se děje cokoliv, láska vydrží, láska věří, láska má naději, láska vytrvá. Láska nikdy nezanikne.*“ Toto je ideál, o který by každý ve svém manželství měl usilovat, protože: „*Láska je základní a přirozené povolání každého člověka*“ (Familiaris consortio, 11, 1981).

Také církevní dokument Amoris laetitia pojednává o lásce, kterou definuje jako bezmeznou: „*Křesťanským ideálem je zejména v rodině láska všemu navzdory.*“ (Amoris laetitia, 119, 2016) Důležitá je v manželství také nesobeckost a schopnost altruismu, což připomíná ve své knize kněz Miloš: „*Ten, který skutečně miluje, nemyslí na sebe, ale na to a na toho, koho miluje.*“ (Szabo, 2014, str. 44)

Jasnou charakteristikou lásky je, že láska mezi manželi musí být věrná. Kněz Aleš upozorňuje, že věrnou lásku musí hájit především manželé sami (Opatrný, 2018), což

⁸⁷ Zajímavostí je, že v 16. a 17. století zdravotní knihy, kázání a církevní texty odmítaly jak romantickou lásku, tak touhu, jako udržitelný základ manželství (Renzetti a Curran, 2005).

například Černý ve svém křesťanském modelu manželství definuje jako morální příkaz (Černý, 1971).

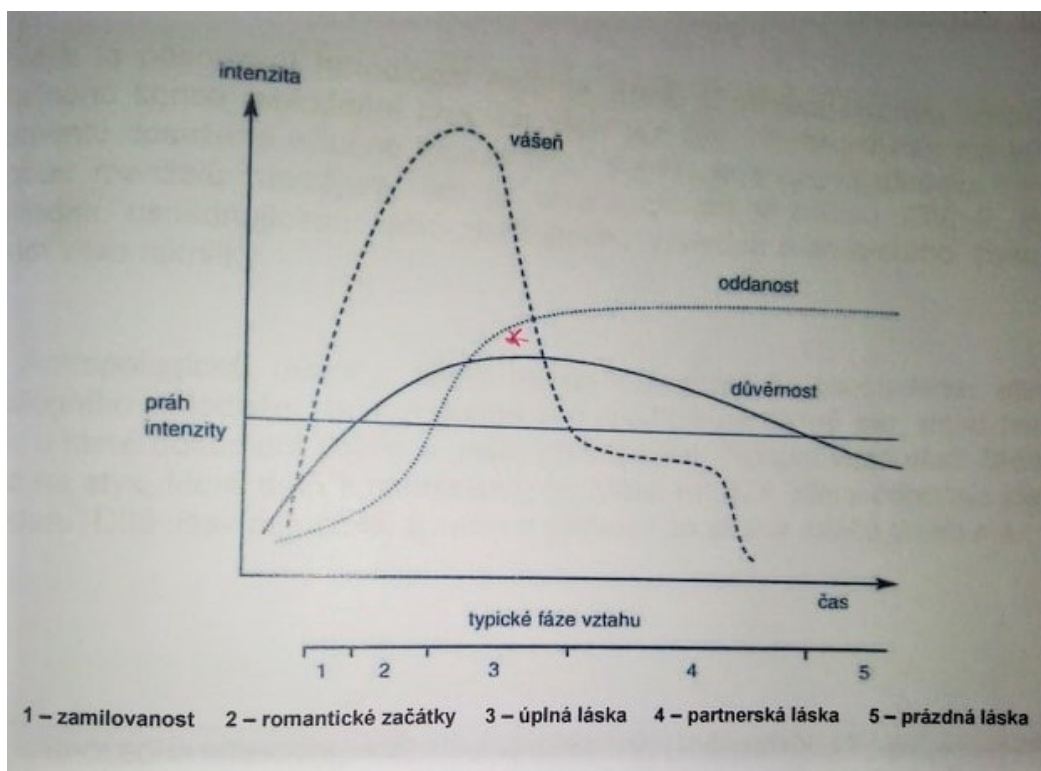
Kromě vzájemné věrnosti musí manželé pracovat na tom, aby byli schopni svou lásku k druhému patřičně vyjádřit. Fromm (2006) uvádí, že láska je umění, kterému se musíme naučit. Na předmanželské přípravě jsme proto dostali rady, které byly koncipovány jako vhodné pro fungující vztah. Reflektovány byly přednášejícími jak z vlastní zkušenosti, tak se přednášející manželé opírali o literaturu psanou na toto téma. Konkrétně se jedná o knihu od Garyho Chapmana (2009): *Pět jazyků lásky* (terénní deník z 16.10. 2018).

Pokud chceme, aby ten druhý naši lásku cítil, musíte ji projevít srozumitelným způsobem. Je dobré poznat svůj i partnerův primární jazyk lásky, tedy to, jak lásku dát najevo. Tyto projevy pak nejsou pouze emocionální, ale jsou také materialistické a projevují se činy. V terénu bylo řečeno, že existuje pět různých způsobů vyjádření lásky (terénní deník z 16.10):

1. Slovy. Musíme vyjadřovat lásku, druhého povzbuzujeme a uznáváme, děkujeme mu.
2. Pozorností. Tím, že s druhým trávíme svůj čas a nasloucháme mu.
3. Dáváním dárků. Dárek je mocný viditelný symbol vyjadřující, že nás někdo má rád. Dárky nemusí být drahé, ale vyjadřují náklonnost.
4. Fyzickým kontaktem. Dotek mluví k někomu hlasitěji než slova. Lidé se cítí milovaní při objetí, polibku, držení za ruce, objetí kolem pasu.
5. Skutky služby. Tím, že jeden pro druhého něco uděláme, běžné věci jako vaření, žehlení, vynášení odpadků, otvírání dveří. Může to být i něco, co partner nečeká jako umytí auta, uklizení domu. V tomto případě však chybí ze strany přednášejících bližší interpretce, kdo vlastně vykonává jaké skutky a pro koho. Z celkového vyznění se zdá, že běžnými věcmi jako vařením a žehlením má dělat radost žena muži, přičemž ho překvapí tím, že mu umyje auto. Naopak muž jako gentleman má otevírat dveře a ženu potěšit neobvyklým skutkem z jeho strany, tedy uklizením domu.

Na základě poznatků ze zkoumaného terénu se domnívám, že autor této knihy je v katolickém prostředí známý a je na něj expertně odkazováno. Kněz Zbyněk mi ho nezávisle na předmanželské přípravě doporučoval se slovy: „*Třeba si vzpomínám na název Pět jazyků lásky ↑, to se týká komunikace mezi manželi a autor této knihy napsal celou řadu dalších.*“

Láska je považována za něco, co je třeba důmyslně vysvětlit a nelze na ni pohlížet pouze jako na cit a náklonnost. To dokazuje fakt, že láska byla vysvětlována v kontextu vědy. S odkazem na knihu Roberta Sternberga s názvem Triangulární teorie lásky (1988) nám přednášející na předmanželské přípravě vysvětlovali, že láska má tři složky, sice důvěrnost, vášně a oddanost. Intenzita těchto tří složek se však v čase mění (terénní deník z 6.11 2018). K tomu je možné prohlédnout si graf ze skript, které snoubenci na předmanželské přípravě dostávají:



Jak znázorňuje přiložený graf, z počátku v období romantické lásky dominuje vášně a důvěrnost, v období úplné lásky je intenzita všech složek lásky přibližně stejně významná, fáze partnerské lásky je založena na oddanosti a důvěrnosti a vymizí-li ze vztahu i důvěrnost, jedná se o prázdnou lásku. Jak jsem si poznamenala hvězdičkou, fáze úplné lásky má trvat nejdéle. Zajímavým zjištěním pro mě samotnou bylo, že prezentace tohoto grafu působila tak, že láska se v podstatě dá ovládat. Když si snoubenci budou věrní a uvědomí si, jaká fáze

lásky bude manželství nejvíce prospívat, měla by současně tato láska být něčím, co bude vzorem pro ostatní rodiny.⁸⁸

Stěžejní není pouze láska mezi lidmi, ale ve všech vztazích se má promítat i láska k Bohu. Bůh nás totiž stvořil k lásce a zároveň nás k lásce učí (terénní deník z 9.11. 2018). Na významnost lásky k Bohu ukazuje také kněz Aleš: „*U věřícího člověka je důležitým momentem také souvislost mezi jeho láskou k člověku a láskou k Bohu.*“ (Opatrný, 2018, str. 37)

1.9.3.3 Raději občanský sňatek než žádný

To, že v postmoderní době je zcela běžné, že spolu lidé žijí, aniž by uzavřeli manželství (Možný, Štípková, 2008, Kašný, 2006, Rabušic, 2001) akcentuje také katolická církev. Familiaris consortio se k volnému soužití vyjadřuje: „*Existují i spojení bez jakéhokoliv veřejně uznávaného institucionálního pouta, ať občansko-právního či náboženského. Tento zjev, se kterým se setkáváme stále častěji, musí rovněž k sobě obracet pozornost duchovních správců*“ (Familiaris consortio, 81, 1981). Už jen užití slovo „zjev“ evokuje negativní konotace. Obzvláště u křesťanů je to považováno za vliv sekulární společnosti, jak zmiňuje otec Zbyněk: „*Jako markantně to jde vidět prostě, že i u katolíků je úplně běžné nesezdané soužití. Čili ta světácká mentalita ovlivnila mladé křesťany.*“

Z mého výzkumu vyplývá, že i úřední sňatek je podstatný a v každém případě lepší než žádný, ať už u věřících nebo obecně. Jak řekl kněz Patrik, jedná se o uznávaný a plnohodnotný sňatek, ačkoli nebyl uzavřen před Bohem: „*Určitě, mezi nepokřtěnými tam jiná možnost není.*“ Církev zcela jistě dává přednost občanským sňatkům před tzv. „žití na hromádce⁸⁹“ (Papežská rada pro rodinu, 2000).

Kněz Aleš ve své knize podotýká: „*Manželství se uzavírá buď na úřadě (to ale nemá platnost před církví), nebo v církvi, a to má platnost i před státem.*“ (Opatrný, 2018, str. 31) Toto tvrzení potvrzuje také Hrušáková (2000). Zde je však patrné zdůraznění toho, že církevní manželství má podle křesťanství větší váhu, než manželství uzavřené na magistrátu. Hierarchicky by se v případě katolíků dalo poskládat pořadí, tedy že největší význam má

⁸⁸ To klade na srdce například církevní Gaudium et spes: „*Pravá manželská láska se bude více cenit a vytvoří se o ní zdravé veřejné mínění, budou-li křesťanští manželé podávat vynikající svědectví věrnosti a souladu ve své lásce i v péči o výchovu svých dětí.*“ (Gaudium et spes, 49, 1965).

⁸⁹ Kněz Miloš: „*Když pár zjistí, že si v jedné domácnosti (včetně společné ložnice) rozumí, aniž by musel řešit jakékoli formality, a když navíc chce ušetřené společné finance investovat do (pro sebe) rozumnějších projektů, je zcela pochopitelné, že svatbu (rozuměj manželství) nevnímá jako potřebnou*“ (Szabo, 2014, str. 46).

církevně uzavřené manželství, poté občansky⁹⁰ a až poté faktické soužití bez závazku. Kněz Patrik podotýká: „SEZDAT! (smích) Když to nejde, aby byli manželé, kteří mají svátostné manželství uzavřené, tak ale před státem tomu nic nebrání, aby se vzali a měli civilní sňatek. Vyjadřuje to to, že беру jakousi odpovědnost i za život toho druhého.“

Aktéři mého výzkumu ovšem vyjádřili také zajímavou myšlenku, vzhledem k uvažování nad nesezdanými či občansky sezdanými páry, které žijí společně. Kněz Zbyněk se zmínil, že o takovém vztahu by se mohlo uvažovat tak, že by se časem dalo posunout směrem k manželství, což je lepší, než se vzít unáhleně: „Někdy je ten vztah ještě nezralý a často takové manželství končí rozpadem. Na rozdíl třeba od párů, které žijí dlouho jako nesezdané a které prostě se vezmou až třeba, když mají děti a že naopak takové manželství vlastně je trvalé ↓. Jeden právník mi taky vysvětloval, že ale záleží, jak ten předmanželský vztah vypadá. Jestliže každý má své konto, tak to vlastně není manželský vztah a nezakládá vlastně naději na trvalé manželství. Když mají jako STEJNÉ hospodaření a žijí vlastně už jako manželé, přestože ještě manželé nejsou, tak je pravděpodobnější, že takový vztah prostě vytrvá, když uzavřou manželství⁹¹.“ Avšak nejvíce odhodlaný je v této věci kněz Josef, který se dokonce domnívá, že láskyplný stabilní vztah lze označit za manželství: „Jestliže mezi nimi je ta láska, tak je to manželství ↓.“ A dále pokračuje slovy: „Manželství je, furt to říkám, manželství NENÍ razítko, není institut jako právní. Taky, ale to není ta podstata. Podstata je, že MILUJU, že se milujeme vzájemně, ale to není pocit. To je ROZHODNUTÍ. To je volba.“

Nicméně katolík a katolička mají de facto povinnost vzít se v církvi, jinak vypadnou z plného společenství církve: „Nemohou také přistupovat ke svátostem, ani ke svátosti smíření, ani ke svátosti eucharistie.“ objasňuje s negativním nádechem otec Zbyněk. Ve

⁹⁰ Stejně stanovisko vyjadřuje pastorační dokument Familiaris consortio: „Je stále více katolíků, kteří z ideologických nebo praktických důvodů dávají přednost pouhému občanskému sňatku. Církevní uzavření manželství odmítají nebo aspoň odkládají. Tyto situace nelze jednoduše stavět na roveň situacím těch, kdo žijí "pohromadě" bez jakéhokoli úředního spojení. Neboť je u nich vidět alespoň určitý závazek k pevně vymezenému a pravděpodobně trvalému životnímu stavu“ (Familiaris consortio, 82, 1981).

⁹¹ K problematice nesezdaných a civilně sezdaných se vyjadřuje pastorační dokument Amoris laetitia, který také hovoří o možnosti dovést nesezdané páry k manželství: „Synodální otcové uvažovali také o zvláštních situacích manželství uzavřeného jen občansky anebo – až na výjimky – dokonce o pouhém faktickém soužití, kdy „spojení dosáhne skrze veřejný svazek značné stability, je poznamenáno hlubokým citem, zodpovědností ve vztahu k dítěti, schopností překonávat zkoušky, a je pak možné vidět ho jako příležitost, kterou lze doprovázet, aby se vyvíjela směrem ke svátosti manželství. Na druhé straně je zneklidňující, že mnozí mladí lidé dnes nemají důvěru v manželství a odkládají na neurčito manželský závazek, zatímco jiní ukončují přijatý závazek a vzápětí přijmou další“ (Amoris laetitia, 293, 2016).

chvíli, kdy pár spolu žije rodinný život, ale jejich vztah není stvrzen církevním manželstvím, nesmí přistupovat ke svátostem, takže z toho plynou jistá omezení (i kdyby se jednalo „aspoň“ o občanský sňatek): „*Ačkoli mají duchovní správci s nimi jednat s velkou láskou a mají je pozvat k účasti na životě svých obcí, nesmějí je, bohužel, připustit ke svátostem*“ (Familiaris consortio, 82, 1981).

1.9.3.4 Po svatbě je partner nejdůležitější na světě

„Proto opustí muž svého otce i matku a přilne ke své ženě a stanou se jedním člověkem (tělem)“ (GN, 2, 24)

V této kapitole chci rozebrat otázku vztahu manželů ke svému okolí, tedy ke svým rodičům a rodinám a k přátelům. Tímto tématem jsme se zabývali na předmanželské přípravě a přednášející mu věnovali celé setkání. Téma otevírali právě tímto citátem z Písma Svatého, podle kterého je aktéry mého výzkumu vysvětlováno, že manželství a vztah manželů je vždy a v každém případě na prvním místě a partner/ka má pokaždé před každým přednost (terénní deník z 23.10.018). Kněz Aleš ve své knize pro snoubence píše: „*Nejbližší musí být životní partner, to patří do Božího řádu a je to obecný předpoklad dobrého manželství u všech*⁹²“ (Opatrný, 2018, str.61).

Kněz Aleš taktéž rázně zdůrazňuje: „*Nejpozději okamžikem svatby je třeba přerušit pomyslnou „pupeční šňůru mezi rodiči a potomky, aby ti byli schopni samostatného života*“ (Opatrný, 2018, str.50). Úplně stejnou myšlenku potvrzuje také Amoris Laetitia: „*K tomu občas nedochází a manželství není přijato do všech důsledků, protože se toto odloučení a tato oddanost neuskutečnily. Rodiče nemají být opouštěni, ani přehlíženi, avšak vstup do manželství vyžaduje určité odloučení*“ (Amoris laetitia, 190, 2016).

Dále kněz Aleš poukazuje na vazbu manželů vůči svým rodinám: „*Ano, bere si (on nebo ona) svou ženu či muže, ne všechny ty příbuzné, ale je otázka, nakolik jsou příbuzní oddělitelní od jeho protějšku*“ (Opatrný, 2018, str.54). Na předmanželské přípravě přednášející přímočaře prohlásil, že si každý bere svého partnera i s celou rodinou, ze které pochází (terénní deník z 23.10.2018). Proto jsme dostali na přípravě na manželství několik

⁹² Toto tvrzení naprosto koresponduje s Evansnovým (2019). zákonem priority, tedy že na první pozici patří vždy manžel/ka, ačkoli by se neměli přerušit vazby s rodiči (viz příloha č. 7).

upozornění, jak by vztah s rodiči měl po svatbě vypadat⁹³ (poznámky z terénního deníku z 23.10.2018):

1. Manželský pár by měl mít samostatné bydlení. Měly by vzniknout tři nezávislé rodiny.
2. Manželé by měli rodiče navštěvovat společně jako pár.
3. Manželé by neměli rodiče ignorovat a jejich rady si vyslechnout, ale dbát by měli nejprve na názor partnera/ky.
4. Manželé mají informovat rodiče o životě, půjčit jim děti (vnoučata).
5. Manželé by se měli vždy sebe navzájem zastávat proti svým rodičům.
6. Manželé by neměli kritizovat partnerovy rodiče.
7. Manželé by měli řešit těžkosti spolu a ne s rodiči, protože ti nikdy nejsou nestranní.
8. Manželé by měli jednat s rodinou partnera tak, jak s přáteli, kteří příbuzní nejsou a nesnažit se je předělávat.

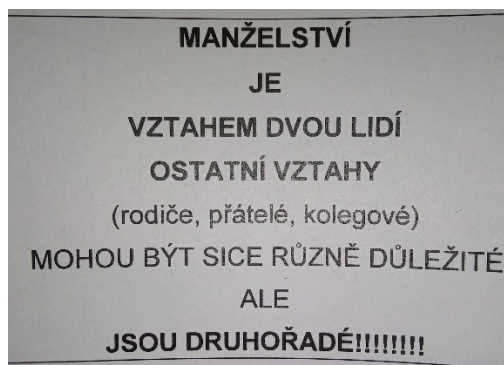
Současně byli snoubenci vyzváni k tomu, aby se v žádném případě nikdy nenechali citově vydírat od svých rodičů a příbuzných. Jeden z přednášejících konstatoval: „*Nejsme zodpovědní za štěstí našich rodičů. Musíme budovat náš vztah, máme už svůj život!*“ (terénní deník z 23.10.2018)

Co se týče přátelských vztahů, byli jsme přednášejícími upozorněni také na to, že manželé by rozhodně neměli řešit své manželské problémy se svými přáteli místo s partnerem. Mohou se zeptat na radu, ale stále musí chránit intimitu vztahu (terénní deník z 23.10.2018)⁹⁴. Zajímavé je, že kněz Aleš byl v tomto kontextu jediným, kdo pojednával o žárlivosti: „*Ve vztahu s přáteli, stejně jako v kontaktech s jinými lidmi, může vyvstat velký problém, a sice žárlivost*“⁹⁵ (Opatrný, 2018, str. 56). Jinak bylo na přípravě pro snoubence doporučováno převážně přátelství s rodinami v církvi. Z celé přednášky pak jednoznačně plyne poučka, kterou by se všichni manželé měli řídit:

⁹³ Ve chvíli, kdy se z páru stanou manželé, rodina každého z nich se rozšíří, o čemž hovoří i Amoris Laetitia: „*Nakonec nelze zapomenout, že v této rozšířené rodině je také tchán, tchýně a všichni příbuzní druhého z manželů. Manželský svazek vyžaduje respektování jejich tradic a zvyků, snahu pochopit jejich jazyk, omezit kritiky, starat se o ně a určitým způsobem je integrovat do vlastního srdce, i když by měla být zachována legitimní autonomie a intimita páru. Tyto postoje jsou také vytříbeným způsobem, jak vyjádřit velkodušnost milostné oddanosti mezi manžely*“ (Amoris Laetitia, 168, 2016).

⁹⁴ Dále byla řeč také o koníčcích a zálibách, které obohacují život, ale vždy se veškeré aktivity musí přizpůsobit momentální rodinné situaci. Prospěšné pro vztah pak jsou společné koníčky, protože manželství je tím pevnější, čím více času spolu manželé aktivně tráví (terénní deník z 23.10.2018).

⁹⁵ „*Trocha žárlivosti patří ke každému opravdovému vztahu jako určitý varovný signál, který nemá být ani podceněn, ani přeceněn*“ (Opatrný, 2018, str. 56)



1.9.3.5 Smíšená manželství a *disparitas cultus*

Nyní se budu zabývat smíšenými manželstvími a tzv. *disparitas cultus*. Rozvedu, co se v mnou zkoumaném prostředí těmito pojmy myslí, a popíši, jakým způsobem se o nich aktéři mého výzkumu vyjadřovali.

Kněz Zbyněk mi vysvětlil, že: „*Smíšené manželství se týká dvou křesťanů, ale různého vyznání.*“ Nejedná se tedy o etnicky smíšené manželství, ale smíšenost spočívá v rozdílném typu vyznání. Tedy když například o sňatku uvažuje katolík/čka s evangelíkem/čkou nebo protestantem/tkou apod.

Kněz Patrik a Zbyněk však tematizovali problém s tím, že může vznikat konflikt s výchovou dětí: „*Pak je taky velký problém, pokud jde o náboženskou výchovu dětí mezi katoličkou a evangelíkem nebo obráceně*“⁹⁶. (Kněz Zbyněk) „*Ale co se týče mezi křesťany různého vyznání, tam vidím spíš jako obtížné co se týče výchovy dětí.*“ (Kněz Patrik). Dále kněz Patrik uvažoval o náboženské socializaci v kontextu toho, že dítě potřebuje vést už od malička: „*Malé dítě se prostě nemá na základě čeho rozhodnout, potřebuje si nejprve vytvořit nějaký systém hodnot jo a potom už se může svobodně rozhodovat. Tam je to prostě obtížné, protože podle jakých pravidel se budou ty děti vést. V tom vidím to úskalí no.*“ Celkově vzato ze získaných dat vyplynulo, že ze smíšeného manželství vyplývají komplikace v katolické výchově dětí a proto je církev příliš nedoporučuje⁹⁷ (Němec, 2006).

Dále kněz Zbyněk vysvětluje: „*Ten nepokřtěný může být muslim, buddhista, ateista a kdoví, co všechno. Tak to je potom ta disparitas cultus*“^{*} Rozdílnost kultur v sobě tedy nese odlišné tradice a zvyklosti, tak také náboženství. Kněz Zbyněk zmínil také ateistu, jelikož u

⁹⁶ Kněz Zbyněk apeluje na výchovu v katolické víře: „*Třeba ta evangelická strana, má podepisovat prostě, že NEBUDE bránit katolické výchově. To může být velký problém!*“

⁹⁷ Pastorační dokument *Familiaris consortio* připomíná, že smíšená manželství potřebují vedení: „*Rostoucí počet manželství mezi katolíky a jinými křesťany, jakož i mezi katolíky a nepokřtěnými, vyžaduje rovněž zvláštní pastorační péči podle předepsaných směrnic a návodů*“ (*Familiaris consortio*, 78, 1981).

nevěřícího nepokřtěného je předpokládaná odlišná rodinná kultura. V případě *disparitas cultus* se však nejedená o svátostné manželství, jak o tom pojednává kněz Miloš: „*Svátosti se jejich manželství může stát pouze v případě, že jsou oba pokřtěni. V situaci, kdy je pokřtěn pouze jeden z nich, je to právě ta někdy proklínaná či nemilovaná církev, která uzná takové manželství svého člena za platné, i když není svátostné.*“ (Szabo, 2014, str.54). Kněz Patrik také vysvětluje, proč nemůže být takový svazek svátostný: „*Svátosti udělují normálně ti dva pokřtěni. Když mají dva pokřtěni v kostele svatbu, jednoduše řečeno, tak ONI si udělují vlastně tu svátost manželství sobě navzájem a tam kde není ten jeden pokřtěný, tak to tak úplně NEJDE*“⁹⁸ O nesvátostném charakteru manželství pojednává i církevní dokument *Amoris laetitia*: „*Milovat nevěřícího, činit jej šťastným, ulehčovat jeho soužení a sdílet s ním život je pravdivé posvěcování*“ (*Amoris laetitia*, 228, 2016). Nevěřící je posvěcen skrz věřícího pokřtěného a to tak, že se na něj přenáší Boží milost, kterou pociťuje věřící (Hrdina, 2011).

Oslovení kněží také nepředstavují homogenní skupinu. Nejliberálněji se pak k těmto manželstvím vyjádřil kněz Josef: „*Jako, když jsme oba dva křesťané, tak je to samozřejmě určitým způsobem většinou jednodušší, než když je to ve smíšené verzi, kterých je většina. To znamená, že někdo je třeba křesťan a ten druhý je takzvaně ateista, ale ono to funguje.*“

Kněz Zbyněk na to naopak nahlížel nejvíce problematicky: „*Samozřejmě tady prostě vzniká problém, že v té věci, ve které by si měli být jako velice blízko, tak třeba není žádný vztah.*“⁹⁹

Na předmanželské přípravě byla jediná zmínka o (etnický) smíšených manželstvích, kdy přednášející vyjmenovali několik potenciálních překážek v takovém manželství. Patřit tam může odlišný pohled na postavení muže a ženy v dané společnosti, odlišné pojetí samotného manželství, odlišné pojetí výchovy a vztahů k rodině a také jazyková bariéra (terénní deník z 16.10.2018). Zmínka o *disparitas cultus* byla pouze tato jediná v rámci zúčastněného pozorování a byla zmíněna *de facto* bez kontextu.

Nicméně v mnou zkoumaném katolickém prostředí převažoval spíše negativní pohled na taková manželství s ohledem na problémy, které mohou nastat:

„*Střet dvou odlišných kultur v manželství přináší obtíže*“ (Opatrný, 2018 str. 88).

⁹⁸ „*Tady u nás to je zhruba tak polovina, kdy má sňatek pokřtěný s nepokřtěným, takových je HODNĚ!*“ (Kněz Patrik)

„Manželství s disparitou kultu představují výsostní příležitost pro mezináboženský dialog [...] a obnášejí některé specifické těžkosti“ (Amoris laetitia, 248, 2016).

„Obtížný problém tvoří rodiny, které jsou ideologicky rozdělené. (Familiaris consortio, 77, 1981).

„Pokud jde o tu rozdílnost kultur, třeba když si muslim vezme katoličku, tak tam si myslím, že aby to manželství bylo trvalé, že tam opravdu musí být v té přirozené rovině asi opravdu obrovský soulad, jinak že to asi nemůže fungovat ↓.“ (Kněz Zdeněk)

„Jsme možná v takovém vztahu rozmanitější, než kdybychom byli ze stejné kultury. A musíme tu rozmanitost vnímat jako něco, s čím počítáme ↑, a co chceme, aby v nás bylo, ale zároveň to někdy bude i náročný.“ (Kněz Josef)

Během rozhovoru s knězem Josefem však kněz spatřoval v disparitas cultus také pozitivní prvky v rozmanitosti a shodl se s ním také kněz Patrik: „Je to vždycky, bych řekl, obohacení velký.“

Nicméně ať je partner/ka katolík/a/čky křesťan jiného vyznání, nevěřící ateista anebo někdo z jiné kultury s úplně odlišným náboženstvím, z hlediska proveditelnosti uzavření manželství před Bohem se nejedná o zásadní problém. Kněz Aleš uvádí, že: „Je-li jen jeden z nich katolík, je ke sňatku nutné dovolení biskupa¹⁰⁰“ (Opatrný, 2018, str.17). Kněz Zbyněk dodává: „No takže katolická strana s nepokřtěnou stranou může uzavřít sňatek po dispenzu no. Žádá se prostě o dispenz a ten se celkem uděluje snadno.“ Dispenz je výjimka uvolňující z překážky a právní akt církevní autority povolující manželství uzavřít (Němec, 2006, Tretera, 1997).

Z mých dat se ukazuje, že děti musí být v každém případě vychovány v katolické víře a druhá strana katolíkovi nikdy nesmí bránit oživovat ve společných dětech víru. To potvrzuje i diskurz církevních dokumentů:

„Především si musíme být vědomi povinností, jaké vyplývají pro katolickou stranu z její víry. Má ji totiž svobodně praktikovat a v souladu s tím se podle vlastních sil postarat, aby děti byly pokřtěny a vychovány v katolické víře“ (Familiaris consortio, 78, 1981).

¹⁰⁰V roce 1963 udělil papež Pavel IV. pověření všem biskupům, aby směli udělovat povolení k uzavření smíšených manželství (Kašný, 2006). Dříve to bylo považováno za poklesek (Beck, 2011).

„Specifickým problémům čelí páry a rodiny, v nichž jeden partner je katolík a druhý nevěřící. V takových případech je třeba svědčit o schopnosti evangelia vžívat se do těchto situací tak, aby byla umožněna křesťanská výchova dětí“ (Amoris laetitia, 248, 2016).

V každém případě platí, že ideální situace je taková, že oba dva manželé jsou katolíci, kdy je to vhodné pro výchovu dětí i pro celkovou harmonii jejich vztahu. Všichni aktéři mého výzkumu a výzkumné zdroje považovali smíšená manželství a disparitas cultus za nějakým způsobem komplikované.

1.9.3.6 Přirozeným smyslem manželství je rodina

Dále budu věnovat pozornost tomu, co vyplývá podle analýzy získaných dat, jako smysl a naplnění samotného manželství. Kněz Miloš totiž říká, že manželství, které je adresováno pouze člověku nepostrádá důvod a smysl (Szabo, 2014). Je patrné, že sňatkem začíná cesta, která vede k založení rodiny. Rodina má jednoznačně vzniknout až v manželství, z čehož vyplývá, že bez svátosti manželství v katolickém prostředí není vhodné zakládat rodinu. Uzavírání manželství je totiž důležitý závazek, který má zajistit trvanlivost rodinného soužití, jak říká Skupnik (2002). Kněz Josef říká, že: *„Manželství má své naplnění v tom, že z něho vzniká rodina“*. Také Familiaris consortio zdůrazňuje, že: *„Manželské společenství je základ, na kterém se buduje větší společenství rodiny“* (Familiaris consortio, 21, 1981) O této citaci byla řeč také s knězem Zbyňkem: *„To je první účel manželství, aby muž a žena vytvořili prostě hluboké společenství osob, milujících se osob a toto společenství je taky zpravidla plodné.“* V mnou zkoumaném katolickém prostředí je manželství považováno za vhodné pro vznik rodiny (Plaňava, 2009). Knězem Zbyňkem je zmíněno, že osoby v rodině se mají milovat, což koresponduje s tvrzením, že současná rodina je citová (Giddens, 2012) nebo jinak řečeno vztahová (Singly, 1999). To, že manželé založí rodinu, je jakýmsi naplněním manželství samotného a právě k tomu by mělo směřovat, nicméně až po svatbě. To je přirozený postup během vývoje člověka (terénní deník z 9.11.2018). Je očividné, že samotné manželství mezi mužem a ženou, avšak i jeho smysl je považován jako něco přirozeného a zcela esenciálního. O tom hovoří otec Josef: *„Prostě je přirozené, aby žena a muž, když dospějí, mají založit rodinu, mít děti a tak dále, je to logické celkem. (..) A je to přirozené ↑. Je to taková živočišná funkce, nejen u člověka, je to přirozená věc.“* Přirozenost

zmiňoval rovněž kněz Patrik: „*Je to prostě přirozený základ života.*“¹⁰¹ Přirozenost v křesťanském kontextu v každém případě znamená, že my lidé jsme stvořeni a Bohem zamýšleni, je to něco nezpochybnitelného. Muž a žena jsou stvořeni k tomu, aby vstoupili do manželství, a to pak dává vzniku rodiny, kdy vzniká také nový život. Tento přirozený vývoj je součástí Božího plánu, jako uvádí Kelly (2012). To potvrzuje výrok kněze Josefa: „*To nekonstruuje katolická církev, když už to někdo konstruuje, tak to konstruuje řád světa - Bůh!*“

O rodině však každý aktér mého výzkumu psal a hovořil jako o výrazně elementární instituci, jejíž hodnota je vysoká, jelikož hraje roli v životě jednotlivce, celé společnosti jako stabilizující prvek (Možný, 1990), ale i církve. V církevní dokumentu *Familiaris consortio* je psáno, že církev zná cenu manželství a rodiny a také jejich význam, přičemž připomíná, že: „*Církev si je vědoma, že manželství a rodina patří k nejcennějším statkům lidstva*“ (*Familiaris consortio*, 1, 1981). Celkově vzato lze říci, že rodina je podstatná, protože tvoří základ všeho společenství. Otec Patrik opět s odkazem k přirozenosti vyjadřuje význam rodiny jako: „*Určitě hodně zásadní, ale jako vůbec i obecně jo, to je stavební deska toho přirozeného života.*“¹⁰² V tomto se shoduje také otec Josef: „*Rodina prostě je něco, co je naprosto základní (...). Jako s komunitou. Člověk je společenský tvor, nemůže žít sám! A rodina je základní komunita. Já neznám NIC jinýho, co by mohlo rodinu nahradit.*“

Rodina je výchovné společenství a vede člověka k utváření mezilidských vztahů založených na lásce (*Familiaris consortio*, 1981). Význam rodiny spočívá také v tom, že v ní dochází k socializaci (Šulová, 1998), což zmiňuje dokument *Amoris laetitia*: „*Rodina je prostředím primární socializace, protože je prvním místem, kde se učíme postavit se před druhého, naslouchat, sdílet se, snášet, respektovat, pomáhat si a žít spolu*“ (*Amoris laetitia*, 276). Pro církev má rodina podstatný smysl, protože kromě učení mezilidských vztahů je to místo, kde se podle aktérů mého výzkumu člověk poprvé setkává s vírou, což je církev stěžejní. Otec Patrik k tomu říká: „*A pro církev je to totéž, je to základní taková BUŇKA prostě, taková malá církev, kde se předává víra.*“ Halík uvádí, že náboženská socializace spočívá v tom, že pokud je rodina křesťanská, má dítěti dát křesťanský základ a předat mu křesťanské hodnoty (Halík, 2006), to potvrdil také kněz Patrik. Dítě pak až dospěje, samo si

¹⁰¹ Ani v *Gaudium et spes* nechyběla zmínka o přirozenosti: „*Svou přirozenou povahou jsou manželství a manželská láska zaměřeny k plození a výchově dětí, což je vrchol a koruna manželské lásky.*“ (*Gaudium et spes*, 48, 1965).

¹⁰² A dále navazuje slovy o rodině jakožto základu: „*Úplně pro celou společnost. Napříč všema vyznáními a napříč nevyznáními, prostě vším, prostě že to je opravdu základní prvek. Bez rodiny jako není o čem mluvit. Já bych řekl i ve společnosti se jinak není čeho chytit, já nevím, na čem by ta společnost pak stála.*“

určí, jaké hodnoty bude uznávat (Halík, 2006, Možný, 1990). Kněz Zbyněk také vyjadřuje své stanovisko k důležitosti rodiny pro společnost a církev¹⁰³: „*Rodina je základní buňkou společnosti, zrovna tak je rodina základní buňkou CÍRKVE.*“ Provázanost rodinného života křesťanů s životem církve podotýká i Amoris laetitia: „*Šťastný život člověka i lidské a křesťanské společnosti těsně souvisí s dobrým stavem manželského a rodinného společenství*“ (Amoris laetitia, 47). Kněz Aleš ve své knize věnované snoubencům píše s ohledem na sekularizaci: „*Dnes je na toto žití v církvi kladen větší důraz než dříve. Žijeme a budeme žít ve světě více méně nekřesťanském.*“ (Opatrný, 2018, str. 58.)

Křesťanská rodina se však od nekřesťanských rodin liší v jednom zásadním atributu, který se ukázal v mém zkoumaném terénu jako velmi stěžejní, sice v tom, že je spirituální. Grün (2017) uvádí, že křesťanská spiritualita je spiritualitou lásky, což se potvrdilo i v mém výzkumu. Kněz Josef apeloval na to, že láska v rodině musí být opravdu prožívána: „*Žít lásku vlastně vůbec banální není. Ono je to někdy dost náročný. Ale jako stojí to za to!*“ Jistě nelze říci, že v rodinách bez křesťanského vyznání by láska nehrála důležitou roli, ale v mém terénu byl motiv lásky velmi zdůrazňován. A to nejen v mezilidských vztazích, ale také ve vzájemném vztahu s Bohem. Kněz Aleš ve své knize uvedl, že Bůh nás učí odpouštět, tato schopnost (a také ochota) by měla být pro křesťanskou rodinu příznačná. To potvrzuje kněz Aleš: „*Křesťanskou odpovědí na zlo, které si navzájem působíme, je odpuštění. (...) Tato odpověď je jednou ze základních podmínek pro existenci jakéhokoliv soužití, zejména pak manželského*“ (Opatrný, 2018, str. 14). Manželský pár i kněz na předmanželské přípravě se shodli v tom, že neodpuštění negativně ovlivňuje celý život člověka, včetně jeho psychiky. Skrze odpuštění se člověk stává vnitřně nezávislým na negativním vlivu zla (terénní deník z 30. 10. 2018). Kněz Josef charakterizuje odpuštění takto: „*A odpuštění je DAR. To není věc spravedlnosti. To je DAR.*“

Manželský svazek v katolické církvi (pokud se jedná o dva pokřtěné) je svátostný, což nám kněz na předmanželské přípravě vysvětloval tak, že svátost označuje symbolické jednání, které je spojeno zvláštním darem Boží milosti. To v lidech pak utváří/rozvíjí/obnovuje duchovní život (terénní deník z 20.11.2018). V tom mě utvrzoval také kněz Josef: „*To co do toho křesťanství vnáší je, že to má duchovní rovinu ↓*“ Na přípravě na manželství byl duchovní život tematizován také v tom smyslu, že do něj patří i naše

¹⁰³ Familiaris consortio zdůrazňuje šíření víry a křesťanských hodnot: „*K základním úkolům křesťanské rodiny patří její poslání církevní: je povolána sloužit budování Božího království.*“ (Familiaris consortio, 49, 1981).

niterné prožívání událostí, utváří naši osobnost a zahrnuje naše osobní naplnění abstraktních pojmů, jako jsou láska, naděje, důvěra (terénní deník z 20.11.2018). Láska, odpuštění a také duchovní život se tedy ukázaly jako aspekty křesťanské rodiny, kterými by se měla vyznačovat. Dále se člověk díky tomu, že v křesťanské rodině žije ve svátostném manželství a prožívá duchovní život, může opírat i o něco jiného, než o vlastní síly (terénní deník z 9.10.2018). Ani v knize pro snoubence nechybí zmínka: „*Je tedy důležité a hlavně správné, když křesťan nebude počítat jen s vlastními silami, ale i s Boží pomocí.*“ (Opatrný, 2018, str. 114). Také v rozhovoru o tom byla řeč s knězem Patrikem: „*Bych řekl, že v křesťanském manželství na tom stojí ten život rodiny, tak má tady ten důležitý zdroj, kterým je VÍRA.*“ Kněz Zbyněk se shoduje a také definuje rozdíl mezi křesťanskou a nevěřící rodinou: „*Že prostě se snaží žít podle Evangelia Ježíše Krista, takže hlavní rozdíl mezi ateistickou rodinou je prostě VÍRA!*“ O síly a zdroje, které pramení z víry, je možné se opírat a umožňují i to, že se manželé mohou podpírat navzájem ve slabých chvílích. Na přípravě v terénu přednášející říkali, že víra vede k potřebě dávat Bohu ústřední místo v životě a pro věřící lidi je nezbytné mít Boha na prvním místě vedle partnera a rodiny (terénní deník z 9.10.2018). Kněz Patrik pojednával v praktické rovině o tom, jak víra a s tím spjatá modlitba může manželství prospívat: „*Ti, co mají víru, tak většinou tak jakože tam do toho vztahu zvou ještě Boha, řekněme. Takže tam jim to může hodně pomáhat ↑ i ve vzájemné komunikaci. Si myslím, že tam kde se spolu dokážou modlit třeba, a teď nemyslím odříkávat nějaké naučené modlitby.*“ A navazuje slovy: „*Je to to, co může nejvíc POMOCT k tomu porozumět tomu druhému a v tom vztahu se prohlubovat no ↓.*“

V průběhu předmanželské přípravy, tedy během mého zúčastněného pozorování, bylo jedno celé setkání věnováno právě manželské spiritualitě a duchovní intimitě. Vzhledem k mé lokaci a víře se mi toto sezení moc líbilo, ale mému nevěřícímu partnerovi bylo toto téma víceméně cizí. Což však na přednášejících velmi oceňuji, že reflektovali, že ne všichni z páru jsou katolíci, a proto zmínili také to, že ve víře manželé nemusí úplně souznít, ale je důležité jeho/její duchovní život znát, respektovat a ponechávat pro něj prostor (terénní deník z 20.11.2018). Modlitba a vztah člověka k Bohu je osobní a niterní (Petráček in Krafl, 2008) a také v mém terénu je významným tématem, kdy tento intimní prostor je podle přednášejících hlubší než tělesná intimita (terénní deník z 20. 11. 2018). Kněz Aleš ve své knize také zdůrazňuje modlitbu: „*Stejně jako je nutné, aby manželé byli spolu schopni o důležitých věcech mluvit, tak by měli být schopni se za ně společně modlit*“ (Opatrný, 2018, str.69). Když se v páru nemodlí společně, měl by duchovní život být určitě prožíván s dětmi,

což je to pro ně důležitý moment, kdy se učí děkovat a prosit, uvedli přednášející (terénní deník z 20.11.2018). Pastorační dokument *Familiaris consortio* uzavírá: „*Společenství v modlitbě je zároveň plodem i požadavkem onoho společenství, které vychází ze svátosti křtu a manželství.*“ (*Familiaris consortio*, 59, 1981). Dalším projevem víry v rodině je také slavení neděle jako svátečního dne (terénní deník z 20.11.2018). Kněz Josef mi na otázku, jaký je podle něj rozdíl mezi katolickou rodinou a rodinou nevěřících, trefně odpověděl: „*Jako neměl by být žádný, jako jak jsem říkal. Samozřejmě Bůh tady není jen pro ty, kteří vědomě věří ↓. On je tady s každým člověkem. To znamená, jestliže uchopuju (...), jestli jsme jako nějak vnímavej a snažím se žít v pravdě, tak á s Bohem jsem, aniž bych to věděl ↓. Takže tím já nechci rozlišovat jakoby rodinu takzvaně nevěřících a věřících, protože se může stát, stává se to a bohudíky za to, že spousta rodin, které nejsou vědomě třeba křesťanské, tak žijí jako velmi dobré manželství a dobrou rodinu. Ale v tom křesťanství se to samozřejmě vědomě akcentuje. (...)*“

Ve výzkumu se mi také objevila myšlenka toho, že křesťanská rodina by měla být nejen duchovně založená, ale měla by zároveň být společensky prospěšná a jít ostatním rodinám příkladem, k čemuž ji vede víra samotná: „*Tak víra se projevuje ve stylu života .†*“ A dále kněz Zbyněk povídá: „*Měla by se vlastně angažovat v církvi, ve společnosti (...), ve věcech, které se týkají jako rodiny. To je zvláště dneska aktuální, když se na rodinu, na podstatu vlastně lidské přirozenosti nebo na lidskou přirozenost útočí ze všech stran, tak i tam by se prostě rodiny, rodiče v první řadě měli angažovat, aby prostě práva rodiny nebyla prostě narušená nebo brána¹⁰⁴ ↓.*“

V mých výzkumných zdrojích byla patrná reflexe toho, že v dnešních společenských podmínkách rodina prochází různými proměnami (Singly, 1999, Možný, Štípková, 2008, Goody, 2006, Beck, 2011). *Familiaris consortio*, který si uvědomuje společenské změny, říká: „*Rodinné společenství je v dnešní době ovlivňováno hlubokými, závažnými a prudkými změnami v lidské společnosti i kultuře tak jako snad žádná jiná instituce*“ (*Familiaris consortio*, 1, 1981). Rozvodovost, nestabilita rodiny, nesezdané soužití apod. příznačné pro postmoderní dobu je reflektováno také v později sepsaném, tedy aktuálnějším pastoračním dokumentu s ohledem na to, že tyto trendy rodinu ohrožují: „*Nikdo se nemůže domnívat, že oslabování rodiny jakožto přirozeného společenství založeného na manželství je něčím, co*

¹⁰⁴ Stejně tvrzení se objevuje v církevním dokumentu: „*Křesťanská rodina je povolána, aby se zvláštním a vlastním přínosem aktivně a odpovědně podílela na poslání církve, a to tak, že sebe samu se svým bytím a jednáním jako důvěrné společenství lásky a života staví do služeb církve a společnosti.*“ (*Familiaris consortio*, 50, 1981). Snaha o vyrovnání sociálních nerovností má být uskutečňována prostřednictvím nezištné práce na poli společenských problémů především ve prospěch chudých a opovrhovaných.

společnosti prospívá“ (Amoris laetitia, 52, 2016). Jak podotýká Kuby, dnes jsou uznávané a vydávané za rovnocenné různé formy rodiny a ne jen trvalý veřejně uznávaný svazek muže a ženy a jejich potomků (Kuby, 2014). Beck hovoří o biografickém pluralismu životních forem jako je přecházení od rodiny k rodině, promíšené a přerušované jinými formami společného nebo osamělého života, který se stává „normou“ společného života a konfliktů mužů a žen v podmínkách individualizace (Beck, 2004). Ovšem v mnou zkoumaném prostředí je kladen důraz na klasickou rodinu. Jak budu rozebírat níže, aktéři mého výzkumu nepodporují ani tzv. „duhové rodiny“ tvořené gay/lesbickým párem (Kutálková, 2015), které se snaží zrovnoprávnit feministické hnutí.

1.9.3.7 Co Bůh spojil, člověk nerozlučuj!

Chápání manželského svazku jako trvalého a nerozlučitelného je jednou z podmínek toho, aby manželství bylo v katolické církvi uzavřeno, proto se nyní budu věnovat tomu, jak aktéři mého výzkumu o nerozlučitelnosti manželského svazku pojednávali. Na předmanželské přípravě bylo přednášejícími apelováno na to, že snoubenci si opravdu musí být vědomi toho, že jejich rozhodnutí je na celý život, až do smrti¹⁰⁵ jednoho z nich a manželství trvá v dobrém i ve zlém (terénní deník z 9. 10. 2018). Je to jedna ze tří otázek (zda manželské pouto považují za nerozlučitelné a celoživotní), na které je nutné kladně odpovědět, než je možné, aby si snoubenci vzájemně vyjádřili slib před Bohem.

Nerozlučitelnost manželství je odvozena z církvi nezpochybnitelného faktu, že manželství není vynález lidstva, ale jedná se o Boží úmysl, jako vysvětluje kněz Aleš: „*Katolická církev na nerozlučitelnosti trvá, neboť to nepovažuje za lidské ustanovení, ale za součást Božího řádu, potvrzeného Ježíšem, a proto nelze říci, že je to jinak.*“ (Opatrný, 2018, str.28). Starý i Nový zákon stanovili požadavek nerozlučitelnosti manželství a naléhaly na něj (Kašný 2007). Proto nelze změnit nauku o nerozlučitelnosti, odporovalo by to samotné podstatě manželství (Němec, 2006). Ani v jednom zkoumaném dokumentu nechyběla zmínka o nerozlučitelnosti, například dříve sepsaný dokument *Familiaris consortio* objasňuje: „*Pro manželské společenství je příznačná nejen jeho jednota, ale i jeho nerozlučitelnost*¹⁰⁶“ (*Familiaris consortio*, 52, 1981). Když jsem si dovolila během

¹⁰⁵ Josef k tomuto podotýká: „*Co se stane, až přijdeme na druhou stranu času, to nikdo z nás neví. Věřím Bohu, jako svému průvodci a vím, že to bude super. Ale super už je to teď, jo ↑. Už teď se staví nebe. A při manželství, tam je řečeno „do smrti“, NE navěky.*“

¹⁰⁶ „*Je to sjednocení, které má všechny charakteristiky dobrého přátelství: hledání prospěchu druhého, vzájemnost, důvěrnost, něha, stabilita a podobnost, která se vytváří mezi přáteli sdílením života. Manželství*

rozhovoru zmínit, že manželství by měl být nevratný krok, kněz Josef se ihned rázně obořil proti mému podmiňovacímu způsobu: „*Ne, JE nevratný! On je nevratný! To, že něco mnohdy zpochybňujeme, ještě neznamená, že to tak není. To, že slunce ráno vyjde nad obzorem a večer zapadne, je jev, je to fakt, může se mi to líbit, nelíbit, já to můžu ignorovat, můžu to milovat – to je sice hezký, ale na tom faktu to nemění vůbec nic. Prostě manželství JE nevratný krok. A je to moc dobře*¹⁰⁷ ↑.“

Kněz Aleš ve své knize má zajímavou poznámku: „*S požadavkem nerozlučitelnosti stojíme my katolíci ve světě jako jediní.*“ (Opatrný, 2018, str.28). To je možná jeden z důvodů, proč katolická církev bývá považována za konzervativní a možná do jisté míry omezující. Zejména liberální feminismus druhé vlny usiloval o liberalizaci rozvodových zákonů, jelikož manželství bylo vnímáno jako instituce utlačující a omezující ženy (Zvěřina, 2016). Avšak je patrný rozpor s katolickým feminismem, jelikož katolické feministky proti rozvodu a rozluce naopak protestovaly, aby byla zachována hodnota manželství (Havelka, 2018). Domnívám se, že křesťanské hodnoty v tomto smyslu usilují o to, aby manželství bylo bráno jako zodpovědný krok, který musí být uznáván a nelze vzít zpět.

Vyzdvihování nerozlučitelnosti manželství a označování rozvodu explicitně za zlo slouží církvi a křesťanství jako nástroj, jak přimět manžele, aby se ve svém vztahu snažili fungovat tak, aby se jejich vztah nerozpadl. Takže kázat o trvalosti manželského svazku je pastorační metodou, slouží jako prevence. Dokument *Amoris laetitia* k rozvodu uvádí: „*Rozvod je zlo, a zvyšující se počet rozvodů je velmi zneklidňující. Naším nepochybně nejdůležitějším pastoračním úkolem ve vztahu k rodinám je proto posilovat lásku a pomáhat hojit rány, abychom šíření tohoto dramatu naší doby předcházeli*“ (*Amoris laetitia*, 242, 2016)¹⁰⁸. Zvyšující se rozvodovost v dnešní době i dle sociologů (Možný, Štípková, 2008, Singly, 1999, Goody, 2006) obrovským způsobem oslabuje rodiny, jelikož tak dochází k jejich destabilizaci. Církev rozvodovost, byť s ní nesouhlasí, reflektuje. Rozvod je v mnou

však k tomu všemu přidává nerozlučitelnou výlučnost, která se vyjadřuje trvalým plánem sdílet a společně tvořit celý život“ (*Amoris laetitia*, 133, 2016).

¹⁰⁷ Kněz Josef se následně na nerozlučitelnost díval v praktické rovině vzhledem k dětem: „*U dětí je to třeba typický příklad toho, jak je to manželství přirozeně nerozlučitelný. To není, že si to nějaký Pán ve Vatikánu vymyslel. Ale když vy zrodíte dítě, člověka, a pak ho nějakým způsobem vychováváte a teď se najednou rozvedete a pak se vedou debaty a lidi se hádají o střídavou péči a nevím co, tak čím víc se ti lidi hádají, tím víc je vám jasný, že všechny ty varianty jsou špatný.*“

¹⁰⁸ Už dřívější dokument akcentoval rozvodovost: „*Svědčit o neocenitelné hodnotě nerozlučitelnosti a manželské věrnosti je jedna z nejdůležitějších a nejnaléhavějších povinností křesťanských manželských dvojic v naší době*“ (*Familiaris consortio*, 20, 1981).

zkoumaném prostředí považován až za poslední možnost, jak to ukazuje dokument *Familiaris consortio*: „*Přirozeně, rozluka musí být pokládána za nejkrajnější prostředek, když se každý jiný pokus o nápravu ukázal bezvýsledným*“ (*Familiaris consortio*, 83, 1981). V žádném případě není podle aktérů mého výzkumu možné považovat rozvod za dobré řešení. Podle Bachárové byl dříve rozvod spíše stigmatem, ale dnešní strategií je z nevyhovujícího vztahu odejít než na něm pracovat (Bachárová, 2015), což je v jasném rozporu s naukou církve, jak říká kněz Zbyněk: „*Rozhodně katolický postoj je ten, že je třeba zachovat manželství včetně společného soužití, ovšem když to soužití není možné, tak prostě připouští, že to (...) soužití natrvalo nebo na čas skončí.*“ Tvrzení kněze Zbyňka opět odkazuje k pluralismu životních forem, jak zmiňoval Beck (2004).

Během přípravy na manželství nebylo nutné snoubence nějakým způsobem strašit a hovořit o případném odloučení, důraz byl přednášejícími kladen spíše na povzbuzování, aby k něčemu takovému nedošlo, jak budu rozebírat níže.

V mnou zkoumaném prostředí se ovšem navzdory nerozlučitelnosti ukázalo, že existují pádné důvody, proč by manželé spolu neměli setrvávat za všech okolností. Mými informátory byly jmenovány důvody jako ohrožení na zdraví či na životě, tedy domácí násilí, alkoholismus, finanční nouze (zadlužení, automaty), vstup do sekty a psychické či psychiatrické diagnózy. Kněz Josef to dokládá takto: „*To ale nikdo v církvi neříká, že musíte být spolu za každou cenu, to ani náhodou, NAOPAK. Jako, je to třeba zranění, ale i v tom zranění se dá žít, i když se to manželství oddělí.*“ Kněz Patrik zastává stejný názor: „*JSOU situace, kdy vlastně musíme říct, že je to v pořádku, když jeden z těch partnerů odejde z toho vztahu.*“ V mém zkoumaném terénu je tedy považováno za pochopitelné, že za specifických okolností manželství rozpadne. Přímou v české populaci je velmi rozšířená akceptace a tolerance rozvodu jako řešení nefungujícího manželství nehledě na důvod rozpadu (Nešporová, 2010, Jandourek 2001).

Samozřejmě jsem si tedy kladla otázku, jak může být vztah mezi lidmi nezrušitelný, když je rozvod obzvláště v dnešní době tak rozšířený jev. Ačkoli manželé ukončí své soužití a v občanském sekulárním právu se rozvedou, přednášející na přípravě stejně tvrdí, že v oblasti víry a církve je svazek nezrušitelný (terénní deník z 27.11.2018). To potvrzují i následující výroky kněžích:

„*Prostě zažádá o rozvod, ale manželství z katolického hlediska jako stále (...) trvá no.*“
(kněz Zbyněk)

„*To manželství jako v té duchovní podstatě trvá!*“ (kněz Josef)

„Rozpadlý vztah neznamena nutně také konec manželství. Pokud totiž manželství opravdu vzniklo, pak je potřebné smířit se s tím, že (třeba vinou druhého z partnerů) ač ztroskotalo, stále žije a trvá.“ (Szabo, 2014, str.108)

„Pozor! Z hlediska církve se člověk svobodným nestává rozvodem!“ (Opatrný, 2018, str. 17)¹⁰⁹.

Ze získaných dat plyne, že i když se tedy manželství rozpadne fyzicky, tak duchovně se nerozpadne nikdy a duchovní vztah a pouto mezi manželi, byť bývalými, v katolické víře přetrvává a spiritualita mezi nimi nekončí. Zjednodušeně řečeno: v očích církve (kanonického církevního práva) a Boha jsou i rozvedení stále manželi a svátost manželství je stále platná.

Mým dalším zjištěním je, že ačkoli dojde k rozvodu, církve je ochotná nadále poskytovat pastorační podporu a nejsou takzvaně odepsaní. Kněz Patrik k tomu poznamenává: „*Prostě ta společnost je taková, když se podíváme na statistiky, tak jsou jasné, že jo. My si můžeme něco stanovit, ale prostě realita je taková, takže s tou pracujeme, že jo.*“ A dále pokračuje: „*Takže tam se snažím aspoň nějakým způsobem, aby cítili, že tu podporu mají, že v té církvi místo mají, že jsme je nevyškrtli.*“

Kněz Zbyněk naprosto souhlasí: „*Jako je v prvé řadě taková zásada, že máme odsuzovat hříchy, ale ne hříšníka ↑, hříšníkovi prostě máme pomoci, čili těm rozvedeným prostě (..) dát jim najevo, že jsou dále členy církve, členy farnosti a nakolik je to potřeba, tak jim pomáhat.*“ Na to dbaly také oba pastorační dokumenty. Dokument *Amoris laetitia* se i přímo zastává těch, kteří jsou v rozpadu nevinně: „*Je třeba přijmout a ocenit především utrpení těch, kdo podstoupili nespravedlivou rozluku nebo rozvod nebo byli opuštěni či kvůli špatnému zacházení ze strany manželského partnera nuceni přerušit soužití*“ (*Amoris laetitia*, 242, 2016). V katolické církvi jsou ale oceňováni ti, kteří napořád zůstanou věrni slibu, který dali, to znamená právě ti, kteří nenavážou nové vztahy, protože „*oni silou víry a křesťanské naděje nenavázali žádné nové spojení. Také tyto manželé vydávají opravdové svědectví věrnosti*“ (*Familiaris consortio*, 20, 1981). Těm, kteří po rozvodu nenaváží další vztahy, nic nebrání přistupovat ke svátostem: *Pokud jsou rozvedení a neuzavřeli nový sňatek civilní a nežijí v nesezdaném vztahu, tak mohou prostě přistupovat ke svátostem* (kněz Zbyněk). V postmoderní realitě jsou však opakované sňatky zcela běžné (Singly, 1999, Goody, 2006) a také autoři dokumentu *Familiaris consortio* si toho jsou vědomi: „*Bohužel, denní zkušenost*

¹⁰⁹ Kněz Aleš také vysvětluje, že lze požádat biskupa o „rozluku od stolu a lože“, ale v právním systému země i v církevním právu zůstávají stále manželi (Opatrný, 2018).

ukazuje, že ten, kdo se rozvedl, většinou pomýšlí na nový sňatek, přirozeně nekatolicky uzavřený“ (Familiaris consortio, 84, 1981). Už jen slovo „bohužel“ evokuje, že to není považováno za legitimní. Rozvod a následně nová partnerství či manželství mají dopad na život v církvi¹¹⁰. Nejen, že nemohou znovu uzavřít manželství v kostele, ale také mají zákaz přistupovat ke svátosti zpovědi a následně eucharistie, což potvrzují všichni informátoři, včetně kněze Patrika: „*Ten zdroj řekněme těch svátostí, ten je tam takový jako přiškrcený trošku no.*“

Uzavřít nový sňatek po rozloučení v manželství, kdy žije stále jeden z právoplatných partnerů předešlého manželství, je totiž porušování Božího plánu i zákonu (Katechismus katolické církve, 1995). Kněz Patrik však říká, že se stává i to, že nový vztah je kvalitnější než ten předchozí. Kněz Zbyněk zase akcentuje, že mnozí navazují nové vztahy kvůli dětem. V mém výzkumu se vyskytly posuny k poněkud liberálnějšímu uvažování, kdy někteří kněží uznávali, že kanonické právo je v určitých ohledech zpátečnické. Kněz Patrik si myslí, že by se právními předpisy mělo něco dělat, aby bralo větší ohledy na problematickou společenskou realitu. Dodává: „*Nebojte se, Pán Bůh Vám požehná jiným způsobem prostě! (úsměv) Nebude to skrze svátost manželství, ale tu upřímnost, o kterou jste třeba i nějak bojovali, s tou nemá Pán Bůh problém.*“ (úsměv) *On je NAD tím církevním právem, že jo ↓*. Tomáš Halík má totožný postoj, jelikož považuje za neúnosné, že například vrah se může vyzpovídat a přistupovat ke svátostem, zatímco opuštění lidé, kteří nezvládli strávit celý život sami, jsou od svátostí vyloučeni (Halík in Hůlková, 2012). Jako jediný legitimní způsob, jak manželství v církvi zrušit se pak ukázala anulace:

„*Manželství nelze rozvést, manželství lze prohlásit za neexistující. Anulace pak znamená, že manželství se prohlásí, že nevzniklo.*“ (kněz Zbyněk)

„*Anulace nebo prohlášení neplatnosti manželství je situace, kdy prostě nejsou splněny podmínky pro to, aby to manželství bylo platné ↓.*“ (kněz Josef).

Rozvod manželů řeší občanský soud dané země, zatímco anulací manželství se zabývá církevní soud. Jedině to, co zruší církevní soud je v očích církve jediné relevantní. Důvody pro anulaci sňatku se však odlišují od důvodů pro rozvod. Kněz Miloš ve své knize vysvětluje: „*Důvody, které bude zkoumající církevní soud hledat, nemohly nastat posléze, když už manželství trvalo, ale existovaly již v okamžiku, kdy manželský slib zazníval.*“ (Szabo, 2014, str. 108). Kněz Zbyněk je s knězem Milošem za jedno, avšak rozpor se objevil

¹¹⁰ Stanou se z nich hříšníci, jak říká kněz Josef: „*Ježíš totiž říkal: „Jestli muž (žena) opustí svou ženu (svého muže) a jde za jinou (jiným), dopouští se vůči ní cizoložství!*“

u kněze Josefa, který například výše zmíněné domácí násilí považuje za důvod k anulaci: „*Ten člověk je neschopný manželství, neschopný v tom vztahu žít, protože to je nezměnitelné* ↓.“

Mezi základní důvody k anulaci lze kategorizovat vstup do manželství ve lži. Například zatajená extrémní zadluženost, jak zmínil kněz Josef. Dále kněz Miloš uvádí: „*Předchozí závislost, nemanželské dítě, pohlavní nemoc, ale i vědomá a zatajená neplodnost jsou poměrně snadno doložitelné jevy.*“ (Szabo, 2014, str. 110). Dále mezi podněty k anulaci lze zařadit nedobrovolnost vstupu do manželství, tedy vynucení třeba prostřednictvím vydírání: „*Prostě, když tam ta dobrovolnost není, to manželství NENÍ platné*“ (kněz Josef). Dalším důvodem je, když jeden z manželů nepovažuje manželství za nerozlučitelné a zpochybňuje trvalost manželství už při jeho vzniku. Pádným důvodem k anulaci je i to, když manželé nechtějí děti: „*Jako vstupovat do manželství s tím, že budu mít radši pejsky, to není manželství!*“ (kněz Josef)

Všechny zmíněné překážky se musí u soudu prokázat, poté bude manželství označeno za neexistující. Zjistí-li se tedy, že na jednu z otázek bylo před slibem odpovězeno lživě nebo byly zatajeny klíčové informace, manželství podle církevního práva nikdy nevzniklo. Obě strany pak budou svobodné a budou moci uzavřít další manželství, které bude v církvi považováno za platné. Nedokáží si ovšem vůbec představit, jak něco takového probíhá v praxi a jak je možné to dokázat. Paradoxní mi připadá, že důvody pro civilní rozvod jsou mnohdy snadněji dokazatelné, zatímco pro církevní anulaci je to složitý proces. Zřejmě z toho důvodu, aby se opět prokázal fakt, že manželství je nerozlučitelné a proto i cesta ke zrušení je obtížná.

1.9.3.7.1 V manželství bývají konflikty

Na předmanželské přípravě bylo celé setkání věnováno konfliktům, preventivní snaze konfliktům předcházet a také poskytování rad, jak konflikty řešit. Aby bylo dle představ mnou zkoumaných aktérů a dokumentů možné naplnit požadavek pevného svazku, je třeba, aby snoubenci nevstupovali do manželství s přehnanými nároky a očekáváními. Je totiž nutné se připravit na skutečnost, že v manželství může docházet ke konfliktům a krizím, a vědět, že se před nimi nesmí utíkat, ale manželé je mají společně řešit. Kněz Aleš ve své knize popisuje: „*Je třeba pochopit, že v křesťanském manželství a ve vztazích mezi křesťany vůbec nejde o to, za každou cenu zamezit konfliktům. Jde spíš o to, poznat zdroje konfliktů a jednat tak, aby je manželé nezhoršovali, ale spíš napomáhali k jejich řešení*“ (Opatrný, 2018,

str. 74). V mnou zkoumaném prostředí se ke konfliktům přistupovalo jako k běžné součásti každého manželství. V křesťanském prostředí se také preventivně upozorňuje na to, že manželství je nerozlučitelné, aby se předešlo tomu, že manželé přestanou bojovat a vztah vzdají. Jak uvádí Satirová, je to především zodpovědnost manželů, aby se rodina nerozpadla (Satirová, 2006). Kněz na předmanželské přípravě proto upozorňoval: „*Manželství sice je nerozlučitelné, ale přesto se od sebe lidé často odloučí. Byl by fatální omyl myslet si, že rozpad manželství rozhodně nehrozí!*“ (terénní deník z 30.10.2018).

Zkušený manželský pár poté hovořil o tom, že úspěšnou preventivní strategií je, že oba manželé chtějí pěkný vztah, jsou ochotni mnohé snášet, jsou dostatečně sebekritičtí a mají zpětnou vazbu a také to, že se dokáží usmířit¹¹¹ (terénní deník z 30.10.2018). Povíдали především z vlastních zkušeností a uváděli příklady z „praxe“, kdy nás „poučovali“, ale i my samotní jsme sdíleli osobní zážitky, kdy jsme se měli svěřovat s tím, s jakými konflikty se my sami ve vztazích potýkáme, s čímž souvisely také tipy, jak konflikty obcházet anebo se s nimi vypořádávat. Líbilo se mi vzájemné obohacení párů a také to, že sdílení bylo zcela dobrovolné. Na přípravě přednášející využívali také „hlas“ z psychologické disciplíny, kdy nám byly nabídnuty konkrétní definice konfliktu, například: Konflikt znamená střetnutí dvou nebo více zcela nebo do určité míry se navzájem vylučujících či protichůdných snah, sil a tendencí (Křivohlavý, 2008) (terénní deník z 30. 10. 2018). Aktéři mého výzkumu využívali tedy rovněž odborný diskurz.

V terénu i ve zkoumaných dokumentech se často vyskytovala ambivalence mezi romantickou láskou, která má doprovázet celé manželství, ale současně byla o manželství řeč v kontextu toho, jak je společný život v manželství namáhavý a jak moc se manželé musí snažit, aby manželství klapalo. Poté byl ale vždy kladen důraz na to, jak to stojí za to a jak se oběti a sebezápor v manželství vyplatí (terénní deník z 9. 10. 2018). Na nezbytnost obětování se odkazují také oba zkoumané církevní dokumenty.¹¹²

¹¹¹ Kněz Aleš dodává, že svátostné manželství má tu výhodu, že manželé pozvali také Boha a zmiňuje, jaké přednosti by měl mít Křesťan: „*je schopen a ochoten hledat své chyby, přiznat si je, prosit člověka i Boha za jejich odpuštění*“ (Opatrný, 2018, str.29).

¹¹² „*Rodinné společenství se může udržet a zdokonalovat jenom s velkým duchem sebezáporu a obětí. Vyžaduje skutečně velkodušnou ochotu všech a každého jednotlivce k porozumění, k snášenlivosti, k odpuštění, k smíření*“ (Familiaris consortio, 21, 1981)

„*Manželské krize se často řeší „unáhleně a bez odvahy k trpělivosti, k ověření pravdy, ke vzájemnému odpuštění, ke smíření a také k oběti*“ (Amoris laetitia, 41, 2016).

Přednášející manželé vyjmenovali několik konkrétních důvodů, proč podle nich může docházet v manželství ke konfliktům. Jedním z důvodů mohou být rozdílné „sociální jazyky“ partnerů, které se zformulovaly vzhledem k pohlaví, ve kterém se pochopitelně liší, osobnostními rysy a také rodinou, ze které si přebrali vzorce chování (terénní deník z 9.10.2018). Kněz Aleš se ke vzniku konfliktů sděluje: *„Mnohdy je příčinou existence přirozených rozdílů a zkušeností dvou nebo více lidí a také nedokonalost našeho lidského poznání¹¹³. Řada konfliktů vznikne proto, že jeden nepochopí, co měl ten druhý na mysli, co od něho chtěl či očekával“* (Opatrný, 2018, str.74)¹¹⁴.

Roli podle přednášejících může hrát i fakt, že vztahy se vyvíjí a každé období má své krásy i nástrahy (terénní deník z 30.10.2018), což akcentuje i církevní dokument *Amoris laetitia*: *„Jsou krize, ke kterým běžně dochází ve všech manželstvích. Počáteční krize, kdy je třeba se naučit se snoubit rozdíly a odloučit se od rodičů, anebo krize příchodu potomka a s tím spojených nových citových výzev; krize v péči o dítě, které mění návyky rodičů; krize dospívání dětí, jež vyžaduje mnoho energie, destabilizuje rodiče a někdy je staví proti sobě; krize „prázdného hnízda“, která nutí pár znovu dbát na sebe; krize způsobená stářím rodičů manželů, kteří vyžadují větší péči, pozornost i obtížná rozhodnutí. Jsou to náročné situace, které vyvolávají obavy, pocity viny, deprese či únavu, které mohou manželský svazek vážně pošramotit“* (*Amoris laetitia*, 235, 2016).

Jsou také další jiné nečekané zdroje konfliktů, které mohou přijít v průběhu manželství a mohou být nejtěžšími zatěžkávacími zkouškami. Nelze je sice předpovědět, ale je třeba vědět, že mohou manžele potkat. Přednášející vyjmenovali například ztrátu zaměstnání, újmu na majetku, odnětí svobody, nemoc rodičů či příbuzných, neplodnost, problémové dítě, postižené dítě anebo také smrt dítěte (terénní deník z 30.10.2018). Kněz Josef finanční krizi a jiné socioekonomické faktory na své přípravě pro snoubence označuje jako zlo takzvaně zvenku, které se nejlépe řeší společně. Nejhorší zlo je podle něj pak zlo pocházející z faktorů zevnitř, což je třeba nevěra.

Ze získaných dat se ukázalo, že aby manželé spolu mohli nést všechno dobré i zlé, jako si to slíbili při sňatku, je k tomu potřeba, aby byli skutečně zralí. Na to upozorňuje kněz Aleš: *„Je tedy potřeba tomu svému protějšku opravdu rozumět, přijímat a chápat ho. Aby byl člověk tohoto schopný, musí být skutečně dospělý. Dospělý v tom smyslu, že dokáže unést*

¹¹³ *Ženy mají na rozdíl od mužů zpravidla mnohem pohotovější intuici. Důsledkem toho je schopnost ženy ledasco odhadnout a reagovat na to, aniž ví, proč to tak je“* (Opatrný, 2018, str.42).

¹¹⁴ Zároveň otec Aleš upozorňuje na stěžejní důvod z hlediska křesťanství, proč lidé mnohdy mají rozpory: *„Neideálnost do lidských vztahů zasahuje, říkáme tomu hříšnost“* (Opatrný, 2018, str.12).

rozdíl mezi sebou a svým životním partnerem. *Psychická nedospělost a nezralost (jež není otázkou věku!) je příčinou řady krachů manželství*“ (Opatrný, 2018, str. 39). S odkazem na expertní psychologický diskurz (zmíněná byla například psycholožka MUDr. Ludmila Bartůšková) na předmanželské přípravě popisovali, co patří mezi charakteristické znaky zralé osobnosti. Je to sebe přijetí, citová zralost, přijetí odpovědnosti, vyrovnání se skutečností, rozvoj samostatnosti, schopnost upřímných a hlubokých vztahů (terénní deník z 16.10.2018). Za nezralé pak považuje kněz Josef ty, kteří utíkají od krizí namísto řešení: *„Jakmile někdo třeba nepřijme to, že krize není konec vztahu, ale jeho součást a že útek od krize nikomu nepomůže a že jsem většinou odsouzen k tomu, abych to opakoval v životě znovu. Tak pokud to někdo neuchopí, tak vlastně těžko do té zralosti vstoupí.“* Nezralost manželů může být jednou z příčin hádek a neshod a také důvod rozpadu vztahů. Dále dle kněží v mém výzkumu je také třeba brát v potaz, že sebevětší krize není konec vztahu. Každá krize v manželství se má aktivně řešit. Tímto způsobem o tom povídal kněz Josef: *„Moje zkušenost, jako zpovědníka, je taková, že opravdu drsné krize, typu vyhoření, to je snad zatím nejhorší krize, které jsem byl svědkem, mají řešení! A vidět lidi u toho a poté, co si tím prošli a najednou se posunuli do takového levelu vztahu, že si říkám, že to nebe tak trochu zažívají, jo ↓.“* Po tom, co se krize vyřeší, je tedy dle něj vztah naopak silnější a stabilnější. Krize ve vztahu naopak mohou posouvat dál a rozejít se každopádně není řešení. Halík uvádí, že víra by měla být silou k tomu, aby člověk prošel tou krizí a překonal ji, což souvisí s větší stabilitou křesťanských rodin (Halík in Hůlková, 2012).

Aktéři mého výzkumu uváděli, že nejlepším způsobem, jak vyřešit jakýkoli konflikt je vždy a zásadně komunikace. Špitz považuje účinnou komunikaci v manželství za životně důležitou (Špitz, 1998). Podobnou reflexi jsem u aktérů mého výzkumu zjistila i já, protože všechny mé výzkumné zdroje se shodly v tom, že dobrá komunikace je podmínkou dobrého společného života. Kněz Aleš ve své knize pojednává, že *„Má-li být manželství zdravé, musí být manželé schopni spolu mluvit o čemkoli. Nemá být žádná oblast, která by byla z komunikace zásadě vyloučena“* (Opatrný, 2018, str.59).

Zásadní otázkou při jakékoli hádce pak je, o co ve skutečnosti jde v konkrétním sporu a co je jeho příčinou, protože mnohdy se může jednat o projev nespokojenosti se sebou samým. Někdy se také stává, že si manželé neuvědomují, že často je pravý důvod hádky trochu nebo úplně jinde než při hádce tvrdí anebo si nepřipouští, že problém může být i na jejich straně. Proto jsme byli upozorněni manželským párem na přípravě, že spolu musíme v manželství otevřeně mluvit (terénní deník z 30. 10. 2018). Kněz Aleš si v této souvislosti myslí, že: *„Většina konfliktů v manželství nevzniká proto, že by ti lidé byli zlí, nebo zlo chtěli,*

ale proto, že se nedovedou domluvit – neumějí spolu ohleduplně a věcně komunikovat“ (Opatrný, 2018, str.75)¹¹⁵. Z mého výzkumu vyplývá, že když bude komunikace upřímná a vstřícná vůči všem tématům, zamezí to vzniku konfliktů, ale také díky společnému hovoru lze i již vzniklý problém lépe vyřešit. To, že v manželství je nutné o všem se bavit a vše společně vyřešit skrz komunikaci, vnímá otec Patrik jako nejdůležitější záležitost, která je třeba sdělit snoubencům při manželské přípravě: „Když se snažím fakt jako snažím začlenit do toho PŘIROZENÉHO základu, tak je to ta komunikace. Oni to téma mají v tom centru pro rodinu a když tam to není, tak to se jim určitě tady snažím se tím s nima zabývat, protože od toho se pak odvíjí všechno. Když se umí komunikovat, když umí sdílet věci, naučí se sdílet i ty duchovní věci prostě, co kdo prožívá. Naučí se komunikovat, když jde v výchovu, opravdu vidím, bez toho by se často nikam nepohnuli jakože. Bez toho, že by se spolu o tom všem byli schopní dohodnout a najít společné řešení. Tak to je jako klíčové úplně.“ My jsme na předmanželské přípravě dostali spíše obecné rady, jak máme naslouchat a vnímat, co nám druhý říká, nicméně „nácvik“ byl ponechán až na doma.

V případě potíží v budoucím manželství jsme byli vyzváni k tomu, abychom se nebáli obrátit se na odborníky, kteří nám mohou s jakýmikoli problémy poradit¹¹⁶. O vztah je třeba pečovat a nečekat, až bude pozdě¹¹⁷.

¹¹⁵ „Konflikt je důsledkem střetu různých zájmů nebo špatného zhodnocení situace. Toto se dá překlenout komunikací tak, že se alespoň vyjasní, proč konflikt vznikl, a tak se otevře cesta dalšímu jednání“ (Opatrný, 2018, str.80). To je také naprosto v souladu se zákonem snahy, o kterém pojednává Evans (2019), který rovněž apeluje na důležitost komunikace (viz příloha č. 7).

¹¹⁶ Pastorační dokumenty poskytovaly stejné rady a vyjmenovaly mnoho důležitých pastoračních činitelů: „Nemalou pomoc mohou poskytnout rodinám také laici, kteří je jako odborníci (například lékaři, právníci, psychologové, sociální pracovníci, manželští a rodinní poradci a podobně) jednotlivě nebo jako spolupracovníci v různých sdruženích a akcích, poučují, radí jim, usměrňují je a podporují“ (Familiaris consortio, 75. 1981).

„Odpovědi z konzultací kladou také důraz na nezbytnost formace laických pastoračních asistentů za pomoci psychopedagogů, rodinných lékařů, obvodních lékařů, sociálních asistentů, advokátů pro mladistvé a rodiny v otevřenosti k přijetí přínosu psychologie, sociologie, sexuologie a také counselingu. Dobrá pastorační příprava je nezbytná v mimořádných krizových situacích, vznikajících z důvodů domácího násilí nebo sexuálního zneužívání.“ (Amoris laetitia, 204, 2016).

¹¹⁷ Manželský pár přednášejících konstatoval, že když jsme nemocní, také jdeme k lékaři, proto ani když se něco děje s naším vztahem, nemáme to nechat zajít příliš daleko a raději vyhledat pomoc.

!!!POZOR!!!ACHTUNG!!!UWAGA!!!WATCH IT!!!

MÁTE TEPRVE PŘED SVATBOU A UŽ SE VÁM ZDAJÍ VAŠE VZÁJEMNÉ KONFLIKTY NA HRANICI ÚNOSNOSTI?

PO SVATBĚ BUDE JEDINĚ HŮŘ

!!!ODLOŽTE NEBO ZRUŠTE SVATBU!!!

DOTAZ: Mohu si vzít chlapa, který denně vypije 10 piv a pak mě zmlátí?

ODPOVĚĎ: Ano, můžete. Ale jen pod podmínkou, že souhlasíte, že po celý život denně vypije deset piv a když přijde domů, tak vás zmlátí a časem zmlátí i vaše děti.

DOTAZ: Mohu si vzít holku, která ráda flirtuje s mými kamarády a kolegy z práce?

ODPOVĚĎ: Ano, můžete. Ale jen pod podmínkou, že souhlasíte, že po celý život bude flirtovat s cizími muži, s cizím mužem vás možná opustí a nevádí vám vychovávat cizí děti.

(ze skript pro snoubence z 30.10.2018)

1.9.4 Plod'te a množte se!

**A Bůh jim požehnal a řekl jim: „Plod'te a množte se a naplňte zemi.“
(GN 1,28a)**

Otázky sexuality (a plodnosti) byly pojednávány ve všech mých výzkumných pramenech, kromě rozhovorů, jelikož sexualitu jsem nezahrnula do svých tematických okruhů (vzhledem k mé specifické pozicionalitě jsem to nevnímala jako vhodné). V rámci pokračování výzkumu se však ukázala jako velmi podstatná, proto se jí budu v této kapitole věnovat.

V terénu v rámci předmanželské přípravy byla sexualita tématizována a bylo jí věnováno samostatné setkání. V celku lze říci, že byla výhradně spojována s manželskou láskou, tedy že, že sexualita patří do manželství. Během přednášky bylo o sexuálním chování hovořeno takovým způsobem, že se mimo manželství ani nevyskytuje, všechno výklad byl totiž směřován výhradně manželům. V průběhu setkání s ostatními páry v rámci předmanželské přípravy bylo manželským párem řečeno, že sexuální chování je čistě osobní intimní záležitost, kterou snoubencům nikdo nebude zakazovat (terénní deník z 6.11.2018). Dle přednášejících je totiž na zvážení každého, zda bude ochotný žít zdrženlivě a počká si na milostné setkání s partnerem až ve svátostném manželství anebo bude jednat tak, že bude muset zpytovat svědomí.

Kněz Josef na své předmanželské přípravě uvedl, že v katolickém prostředí je sexuální chování spojené výhradně s láskou a pouze z lásky by spolu dva lidé měli žít intimně. Tato láska by měla být ovšem posvěcena také svátostí manželství. To uvádí také Laun, že láska budí touhu po intimním sjednocení a touha by neměla předbíhat srdce, proto by muž a žena

měli své sjednocení dokonat až po svatbě (Laun, 1996). Dokládá to i kněz Aleš: „*Sexuální pud má své pravé místo tam, kde je humanizován, „polidštěn“*. *K jeho vrcholnému polidštění dochází právě v manželství, protože tam se lidé sobě odevzdávají a přijímají se vším, co tvoří jejich život*“ (Opatrný, 2018, str.93).

Správný postup z hlediska katolické církve je podle přednášejících ten, že nejprve se vyjádří slib při svatbě, pak se vytváří pevný vzájemný vztah a manželé se stanou jednou bytostí, což je úzce spjato s intimním životem manželů (terénní deník z 6.11.2018). Jde to však proti duchu doby, aby se lidé oddali svým žádostem až tehdy, co se sobě navzájem darují při sňatku (Laun, 1996). Mimomanželské porody (tedy logicky i sexuální vztahy) jsou totiž dnes v ČR velmi časté (Hasmanová Marhánková, Kreidl, 2012).

Pohlavní styk má mít ale stále místo jen v manželství, protože tělo člověka je Božím chrámem a jeho spojení s tělem někoho jiného je natolik závažným aktem, že by v sobě měl nést nejen potěšení, ale také všechny závazky a povinnosti. Proto je nutné, aby sexuální chování bylo zásadně jen v manželství, nikoli nezávazně s takzvaně s kýmkoli. Sexuální revoluce sice legitimizovala sex bez vtaů (Renzetti a Curran, 2005), ale podle kněze Josefa je pouze sex v manželství posvátný (pokud je výrazem lásky), zatímco sex bez lásky je považován za ďábelský. Také podle přednášejících je nespoutané sexuální chování s někým, s kým nemáme vztah, odsuzováno a v případě katolíků je až nemorální. Je ale podle nich také nutné odlišit nezávaznou promiskuitu a intimní život dvou nesezdaných, kteří mají dlouhodobý láskyplný vztah (terénní deník z 6.11. 2018).

Církevní dokument *Familiaris consortio* se staví odmítavě ke kultuře, která oplývá nevázaným sexuálním chováním a promiskuitou: „*Tváří v tvář kultuře, která těžce mrzačí nebo dokonce úplně ztrácí pravý smysl lidské sexuality, protože ji zbavuje jejího podstatného vztahu k lidské osobě, pokládá církev za svou stále naléhavější a nenahraditelnou povinnost představovat sexualitu jako hodnotu a úkol celé osoby, která byla stvořena jako muž a žena podle Božího obrazu*“ (*Familiaris consortio*, 32, 1981). Pravý smysl sexuality totiž spočívá v tom, že je povyšována nad něco čistě fyzického a biologického, ale je považována za velmi osobní a niternou záležitost, která je začleněna výhradně do lásky, kterou se manželé sobě zavazují. Pastorační dokument *Amoris laetitia* argumentuje, že: „*Tělesné darování se v pohlavním styku je reálný symbol sebeodevzdání celé osoby*“ (*Amoris laetitia*, 80, 2016). Toto úplné odevzdání je možné pouze v manželství¹¹⁸. V Katechismu (1995) je uveden význam intimního života manželů. Jsou dva základní cíle. První z nich je sdílení a

¹¹⁸ Na to upozorňuje i Evans (2019), který ve svém zákonu vlastnictví, hovoří o tom, že právě v manželství dochází k intimnímu vztahu včetně sexuálního spojení (viz příloha č. 7).

vyjadřování vzájemné lásky¹¹⁹ (což podle přednášejících udržuje stabilitu a kvalitu vztahu) a druhým je předávání života a následné rodičovství. Na předmanželské přípravě nám bylo řečeno, že tyto dva cíle jsou propojené a nelze je od sebe oddělit (terénní deník z 6.11.2018). Dříve byla omluvou pro sexuální slast pouze plození potomstva (Denzler, 1999). Podle mnou získaných dat ve výzkumu, se tedy již upustilo od představy sexuálního styku pouze a výhradně za účelem plození dětí. Kněz Miloš ve své knize píše: „*Manželství rozhodně není fabrikou na děti a Bůh nepožaduje, aby se manželé oddávali milostným hrátkám pouze tehdy, když cíleně touží po těhotenství*“ (Szabo, 2014, str.76).

Oproti tomu však kněz Aleš klade důraz především na to, aby manželé nezapomínali na to, že: „*Sexualita a rodičovství patří k sobě. (...) Intimní setkání manželů nemá být jen vyjádřením jejich vzájemné náklonosti, ale má být i plodné*“ (Opatrný, 2018, str.95). Na plodnost¹²⁰ manželského svazku skrze manželskou lásku upozorňuje také dokument Familiaris consortio: „*Když vede manželská láska manžele k vzájemnému "poznání" a dělá je "jedním tělem", nenaplnuje se pouze ve společenství dvou, ale uschopňuje je k největšímu možnému darování, k darování života nové lidské osobě*“ (Familiaris consortio, 14, 1981).

1.9.4.1 Antikoncepce a přirozené plánování rodičovství

Na předmanželské přípravě jsme přednášejícími byli upozorněni, že každý člověk, který žije sexuálně, by si měl být vědom toho, že z intimního setkání může vzejít nový život (terénní deník z 13.11.2018). V otázce regulace početí pomocí antikoncepce přetrvával negativní postoj. Otec Aleš říká: „*Antikoncepce striktně vzato je lidská činnost, která má zabránit těhotenství*“ (Opatrný, 2014 str. 98). Bellinger k tomu uvádí, že je těžkým zločinem, když manželé uměle brání početí (Bellinger, 1998). Jedná se o ovlivňování přirozeného řádu přírody. Církev nám ale ukládá, že bychom neměli být v rozporu s přirozeným řádem a naopak je nutné, abychom měli úctu k životu (terénní deník z 13.11.2018).

Kněz Aleš ve své knize objasňuje: „*Vůči abortivní antikoncepci platí v katolické morálce, která chce chránit život od početí, kategorické ne. Ostatní druhy antikoncepce, označované spolu s prvními za antikoncepci umělou, jsou rovněž katolickou morálkou*

¹¹⁹ „*Je to mezilidská řeč, kterou je druhý brán vážně ve své posvátné a nezrušitelné hodnotě*“ (Amoris Laetitia, 150 – 151, 2016).

¹²⁰ Společná plodnost muže a ženy a jejich fyziologické předpoklady byly v terénu rovněž objasňovány a to poměrně vědecky jako na hodině biologie. Dbalo se tedy na to, aby snoubenci byli informováni o tom, jak dochází k oplodnění (terénní deník z 13.11.2018).

odmítané, ať už jde o hormonální přípravky („pilulky“), nebo bariérové prostředky (kondom) či přerušovanou soulož“ (Opatrný, 2018, str.98). Kněz Zbyněk to během rozhovoru potvrzuje: „Pak je tu otázka také třeba regulace početí nebo porodnosti. Antikoncepce taky vlastně není oficiálně přípustná“¹²¹. Užívání antikoncepce¹²¹ se v mnou zkoumaném prostředí vyznačuje oddělením sexuálního života od plodnosti a podle dokumentu Familiaris consortio tím je také narušeno úplné sebeodevzdání partnerů: „*„Manipulují“ s lidskou sexualitou a snižují ji, a tím i sebe a svého partnera – protože odnímají sexualitě charakter úplného sebeodevzdání. Zatímco pohlavní spojení celou svou povahou vyjadřuje bezvýhradné vzájemné sebedarování manželů, stává se z něho antikoncepcí projev objektivně opačný, sebedarování neúplné.*“ (Familiaris consortio, 32, 1981).

Manželé na předmanželské přípravě uvedli, že jedinou legitimní metodou pro křesťany, jak plánovat rodičovství je tak zvané přirozené plánování, proti kterému katolická morálka nic nenamítá. V terénu si tedy přednášející dali velmi náležitě záležet na tom, aby snoubenci tuto metodu chápali. Kněz Aleš o této metodě také hovoří: „*Metoda přirozeného rodičovství (u nás často označována zkratkou PPR) spočívá v zásadě v rozpoznání a respektování neplodných dní ženy, tedy dní, kdy k početí nemůže dojít*“ (Opatrný, 2018, str.98-99). Rozdíl mezi PPR a umělou antikoncepcí je v tom, že při PPR je snaha se těhotenství vyhnout, zatímco antikoncepce se snaží vyloženě bránit.

PŘIROZENÉ dle přednášejících znamená poznání přirozeného řádu plodnosti muže a ženy. U zdravé ženy v reprodukčním věku se v rámci jednoho menstruačního cyklu střídá období plodnosti a neplodnosti. Moderní metody PPR jsou založeny na sledování aktuálního cyklu ženy. Spočívají ve sledování příznaků, nejčastěji bazální teploty a hlenu děložního hrdla. Orientaci v plodnosti cyklu může po zaučení zvládnout každý manželský pár. Je třeba však také kontaktovat poradnu a obstarat odbornou literaturu (terénní deník z 13.11.2018). Nechyběly ani potřebné kontakty na gynekologickou ordinaci s křesťanským přístupem a poradnu, které lze využít v případě nutnosti poradenství v této věci. Církevní dokument Familiaris consortio hodně zdůrazňuje nutnost, aby manželé byli ohledně PPR dostatečně informováni: „*K nutným předpokladům patří však také znalost těla a cyklů jeho plodnosti. V tomto smyslu se musí udělat všechno, aby všichni manželé, a především mládež, mohli*

¹²¹ Když kněz Zbyněk hovořil o rozšířenosti antikoncepce mezi křesťany, řekl: „světské názory pronikají do mysli křesťanů“.

pomocí jasných, přiměřených a solidních informací od manželských dvojic, od lékařů a jiných odborníků dospět k takové znalosti“ (Familiaris consortio, 33, 1981).

V manželství se tedy dá regulovat početí přirozenou cestou tak, že si manželé budou hlídat období plodnosti a neplodnosti a jednoduše v období plodnosti, kdy nebudou chtít počít, budou zdrženliví a budou se ovládat. Pastorační dokument Familiaris uzavírá téma slovy: *„Periodická ukázněnost, která patří k manželské čistotě, nejenže neškodí manželské lásce, nýbrž naopak jí propůjčuje vyšší lidskou hodnotu“ (Familiaris consortio, 33, 1981).*

Podle získaných dat je k pohlavnímu styku nezbytné přistupovat zodpovědně a v případě nechtěného otěhotnění se k situaci postavit čelem, protože umělé přerušování těhotenství je v katolické církvi odsuzováno. Velmi otevřeně postoj církve k potratu popisuje kněz Aleš: *„Interrupce čili umělé ukončení těhotenství je zacíleným jednáním člověka proti již existujícímu lidskému životu. Toto má člověk jasně vědět a nemá si to nijak omlouvat. Řeči o právu matky rozhodovat o svém mateřství jsou velmi demagogické, neboť je to jen půl pravdy vydávané za pravdu celou. Zde nejde jen o jeden lidský život, o život matky, ale o životy dva – o život matky a o život počatého dítěte, tedy o život nenarozený, který se nemůže nijak bránit“ (Opatrný, 2018, str.97)¹²².*

Byl to právě liberální feminismus, který usiloval nejen o liberalizaci antikoncepce, ale rovněž interrupce (Zvěřina, 2016), ženy totiž žádaly, aby měly umožněno si se svým tělem dělat to, co samy uznají, tedy i svobodně podstoupit potrat. Oproti tomu katolické feministky jsou v tomto v opozici a aktivně proti potratům bojovaly (Havelka, 2018). V katolické morálce jsou potraty považovány za vysoce nemorální a církve je tedy vyloženě zakazuje, protože když manželé uměle vyhánějí plod je to třeba odsoudit stejně jako zločin úkladné vraždy (Bellinger, 1998, Denzler, 1999), je to porušení šestého přikázání „Nezabiješ!“.

Kněz Aleš uvádí: *„Nemáme důvod ani právo dávat nějakou hranici, odkdy je zárodek člověkem. Lidský život vzniká početím a má být od tohoto počátku až do konce chráněn“ (Opatrný, 2018, str.97).* Stejně tak Amoris laetitia dbá na ochranu života: *„Rodina chrání život v každé jeho fázi i na jeho sklonku. Proto těm, kdo pracují ve zdravotnictví, se připomíná morální povinnost výhrady svědomí“ (Amoris laetitia, 83, 2016).*

¹²² Postoj církve vůči potratu shrnuje také církevní dokument Gaudium et Spes: *„Život se má tedy s největší péčí chránit už od samého početí; potrat a usmrcení nemluvněte jsou hanebné zločiny“ (Gaudium et spes, 51, 1965).*

1.9.4.2 Spokojený sexuální vztah

Na předmanželské přípravě jsme přednášejícím manželským párem byli informováni o tom, že jedním z přirozených rozdílů mezi mužem a ženou je také odlišné prožívání sexu. Odlišnost muže a ženy je Božím záměrem a je dobré tuto odlišnost podle nich přijmout i co se týče oblasti sexuálního styku. Aby byl sexuální vztah spokojený, musí se manželé sobě navzájem přizpůsobovat (terénní deník z 6.11.2018).

Manželský pár poté prezentoval několik podle jejich tvrzení obecných a běžných rozdílů (bez odkazu na to, zda se jedná úryvek z knihy anebo hovoří pouze z vlastních zkušeností). Během výkladu přednášející předpokládané rozdíly zevšeobecňovali a homogenizovali. Žena z páru hovořila za všechny ženy pomocí slovního spojení „my ženy“, její muž užíval zase spojení „my muži“ a nijak explicitně nerefletovali, že mezi ženami jsou difference, stejně tak ani to, že každý muž je jiný¹²³. Celá představa o prožívání sexu a erotiky byla velmi stereotypní, kdy převažoval femininní model ženy jako romantické a citlivé a maskulinní model sexuálně aktivního muže (Renzetti a Curran, 2005).

MUŽ ♂	ŽENA ♀
Zaměřeni na sex	Zaměřeni na romantiku
Přemýšlí o cíli	Přemýšlí o cestě
Muži fungují jako plynový vaříč – okamžitě se rozpálí a velmi rychle vychladnou	Ženy jsou jako elektrický vaříč – déle jim trvá, než se rozehřejí a pomaleji chladnou
Muž sexem relaxuje	Žena potřebuje být na sex odpočatá - napřed musí přestat myslet na děti, práci a povinnosti
Muž potřebuje svou ženu vidět krásnou – muž miluje očima	Žena potřebuje cítit a slyšet, že je milována - žena miluje ušima
Mužské komplexy - intenzivní strach ze sexuálního selhání, ztráty výkonnosti, odmítnutí, strach, že nebudou schopni uspokojit svou manželku	Ženské komplexy - obava ze ztráty vlastní přitažlivosti, že nedosáhne uspokojení nebo naopak, že pocítuje rozkoš, obava převzít v sexu iniciativu (jako projev přílišné emancipace)

(tabulka je vytvořena na základě terénního deníku z 6.11.2018).

¹²³ Přednášející se vyjadřovali se stylu: „*My ženy to tak prostě máme!*“ nebo „*My muži jsme zkrátka takoví!*“ (terénní deník z 6.11.2018).

Úmysl přednášejících manželů byl takový, aby snoubenci mohli být na toto všechno připravení, až v manželství zahájí sexuální život. Manželský pár nehovořil jen z vlastních zkušeností, ale opět se opírali také o odbornou literaturu a zazníval expertní hlas z oblasti sexuologie. Zmíněn byl například sexuolog Miroslav Plzák, který původ sexuálních problémů shledává v nevyřešených konfliktech mimo jiné i v sexuálním soužití (terénní deník z 6.11.2018).

Aby sexuální vztah manželů byl zcela naplněný a uspokojivý, je dle přednášejících třeba kvalitní, vnímavá a otevřená partnerská komunikace (terénní deník z 6.11.2018). Mezi mýty v komunikaci o sexu patří myšlenka, že sex je věc naprosto přirozená, není proto třeba o něm mluvit. Naopak manželský pár přednášejících rázně upozorňoval, že o něm je třeba mluvit. Tato citlivá témata by měla být součástí manželské komunikace. Obzvláště, jak uvádí kněz Aleš když: „*v oblasti sexuálního života je člověk velice zranitelný, zejména ve své lidské důstojnosti a v citové sféře*“ (Opatrný, 2014, str.94). Kromě rad o komunikaci jsme na předmanželské přípravě obdrželi také doporučení ohledně jednotlivých fází manželského sexuálního života. Manželský pár při tomto výkladu čerpal opět z literatury napsané „experty“ (kniha od Nancy van Peltové).

V této knize jsou popsány počáteční fáze vztahu a fáze období s dětmi vzhledem k sexualitě (terénní deník z 6.11.2018). Přednášející popisovali, že v počátečním období partneri musí porozumět tomu, co je sexualita a jaký má význam, mají se přizpůsobit potřebám svého partnera/partnerky (viz rozdíly mezi mužem a ženou), otevřeně si spolu povídat a především si z milostného aktu udělat více než jen soulož (viz sdílení vzájemné lásky). V období, kdy manželé již založili rodinu, může podle nich i knihy sexuální aktivita klesat. Těhotná žena a žena po porodu může vlivem hormonů ztratit chuť na sex, je vždy třeba předcházet přepracování a snažit se být romantičtí, o vztah pečovat a neztrácet vědomí vlastní hodnoty a přitažlivosti

Přednášející manželský pár se se zmíněnými radami ztotožňoval a výklad obohacoval o vlastní znalosti v této oblasti nabitě během mnoha let manželského soužití: „*S milováním je to podobné jako s túrou do hor – tempo se musí přizpůsobit tomu slabšímu*“ (terénní deník z 6. 11. 2018).

Ačkoli je intimní život manželů nezbytný a nesmírně důležitý pro fungující manželství, musí se jednat o hlubší vztah a manželství nemůže stát jen na sexu¹²⁴ (terénní deník z 6. 11. 2018). Stejný názor zastává také kněz Aleš: „*Chodí-li spolu dva lidé a pocítí-*

¹²⁴ Když Giddens (2012) hovoří o konceptu romantické lásky, říká, že v něm převažuje cit nad sexuální vášní a jedná se především o psychickou komunikaci spojenou se souzněním duší, což je v tomto kontextu ve shodě.

li k sobě sexuální přitažlivost, je to samozřejmě zcela namístě, ale zjistí-li po čase, že kromě této přitažlivosti je nepoutá vlastně nic, nedá se na takovém vztahu postavit manželství, protože to vyžaduje soulad mnohem širší“ (Opatrný, 2018, str.94).

Kněz Miloš k této tématice říká: *„Záleží tedy na samotném člověku, o co usiluje a po čem touží. Najít k sobě partnera nebo partnerku, s nímž to bude (pouze) jiskřit, nebo člověka, s nímž může mít jistotu, že zvládne všechno dobré i zlé až do smrti? Proto má na rozdíl od živočišného páření v předmanželském období důležité místo i sexuální zdrženlivost“ (Szabo, 2014, str.39). Zdrženlivost se ukázala jako důležitý aspekt, protože příliš brzká intimita ve vztahu může zabránit vzájemnému poznávání a lidé se kvůli sexuální zaslepenosti a fyzické přitažlivosti mohou unáhlit a uzavřít manželství, aniž by se vyvinul opravdový cit. K uzavření manželství není ani správný důvod snaha o legitimizaci společného pohlavního života (kněz Josef z předmanželské přípravy).*

V manželství mohou také nastat situace, kdy sex (už) nebude možný¹²⁵. O tom hovořil kněz Patrik: *„Protože si dovedu představit nebo je to i v MANŽELSTVÍ, je období, kdy spolu nemohou žít prostě sexuálně z různých důvodů. A může to být i svátostné manželství a všechno, ale je prostě období, kdy nemohou, no tak to neznamená, že si každý prostě bude to řešit po svém. To nemůže, prostě už z principu.“* Sexuální uspokojení podle něj nelze hledat jinde, než u manžela/ky. Kněz Miloš k nutnosti zdrženlivosti ještě dodává: *„Duchovní rozvoj člověka sexualitu nepotlačuje, ale ovládá ji“ (Szabo, 2014, str. 39).*

1.9.4.3 Manželství nemůže být homosexuální

Dále ve svém výzkumu považuji za významné, že jelikož je v mnou zkoumaném římskokatolickém prostředí sexuální chování spojováno s manželstvím, které může být uzavřeno pouze a výhradně mužem se ženou, je sexualita spojována zásadně s osobami opačného pohlaví. Lze tedy říci, že sexualita je aktéry mého výzkumu pojímána striktně heteronormativně. Vzhledem k tomu, že o sexu stejnopohlavních párů nebyla řeč v knihách, v církevních dokumentech, ani v terénu při zúčastněném pozorování, vyvozují, že není Bohem zamýšlený a je tedy nepřirozený.

V této kapitole se tedy zaměřím na to, jakým způsobem bylo hovořeno o homosexualitě a interpretuji, jak byly pojímány homosexuální vztahy. Putna reflektuje, že křesťanství a homosexualita jakožto osobní identity stojí v současném světě proti sobě (Putna, 2012).

¹²⁵ Je důležité, aby si manželé připadali přitažliví i v sedmdesáti (terénní deník z 27. 11. 2018).

Jak jsem již zdůrazňovala, manželství v římskokatolické církvi je pojímáno jako vztah mezi mužem a ženou. S ohledem na Bibli kněz Zbyněk vysvětluje: „*Tak to je na základě zjevení prostě, třeba na základě té geneze, že prostě Bůh stvořil člověka jako muže a ženu a tím také vlastně ustanovil Bůh manželství. Čili manželství je vztahem mezi mužem a ženou.*“ Manželství je tedy „vynález“ Boha, k čemuž se vyjadřuje kněz Miloš: „*Budeme-li považovat za autora instituce manželství pouze lidskou společnost, pak není divu, že se postupně (podle vůle lidu) bude měnit nejen jeho výlučnost a jedinečnost v sérii po sobě jdoucích anebo i paralelně existujících vztahů, ale i jeho složení, když se muž a žena nahradí jedincem A a B bez rozdílů pohlaví*“ (Szabo 2014, str. 33)¹²⁶. V současné postmoderní době jsou vyvíjeny iniciativy, aby manželství mohli uzavřít také homosexuálové¹²⁷. Proti tomu je však například otec Patrik, který, jak jsem zmiňovala, hovořil o petici, která má ustanovit manželství jako vztah výlučně muže a ženy¹²⁸: „*Aby to bylo zakotvené v ústavě, aby se to prostě pořád nezpochybňovalo, aby bylo jasné: „Toto je manželství a všechno ostatní jsou nějaké možné formy života, soužití lidí různého věku, pohlaví.“ To tak prostě JE ↑, v takové společnosti žijeme, ale jde o to, aby tady to bylo nějak bych řekl privilegované v tomto smyslu, aby to mělo tu ochranu zákona. No, tak to je smyslem tady té petice (...)*“ Gayové a lesby nemohou uzavřít manželství tak, jak ho chápe kanonické právo, protože je založeno na polaritě muže a ženy. Také Allmen uvádí, že není možné připustit či dopustit oddat dva lidi stejného pohlaví. Tento svazek by nemohl být nazýván manželstvím (Allmen, 1987).

Kněz Aleš také reflektuje dnešní společenskou situaci: „*Čteme a slyším, že tradiční manželství je věcí minulosti a je dnes překonané. Nebo, že rodina přece nemusí být jen muž*

¹²⁶ Stejně tak dokument *Amoris laetitia* upozorňuje na riziko autonomní vůle, která může vést až k dekonstrukci rodiny: „*V různých zemích legislativa usnadňuje vývoj rozmanitých alternativ, takže manželství spojené s výlučností, nerozlučností a otevřeností životu vypadá jako zastaralá nabídka mezi mnoha dalšími. V mnoha zemích pokračuje právní dekonstrukce rodiny a schvaluje takové formy, které se zakládají téměř výlučně na paradigmatu autonomní vůle*“ (*Amoris laetitia*, 53, 2016). Zajímavé je rozhodně zdůrazňování lidské svobodné vůle, která je v případě jiných forem rodiny v nesouladu s Božím záměrem, aby muž a žena založili rodinu.

¹²⁷ Emancipační hnutí homosexuálů se vymezuje vůči církevním strukturám (Putna, 2012).

¹²⁸ Kněz Josef v této souvislosti hovořil také o transsexuálech: „*Ale v současné době to je tak, že manželství může uzavřít pouze muž a žena. Kteří jsou mužem a ženou, ne jenom od narození, ale prostě (...). Někdo může (...). Jako jsou mužem a ženou a jsou schopni založit manželství a založit rodinu. Přinejmenším jsou k tomu disponovaní. To je prostě specifický tvar manželství.*“ Ve své naraci se dotkl také otázky transgenderů: *JINÝ druh pohlaví, že to tak cítí a tak dál, tak to mi už přijde trošičku jako (...) šílený, jo ↓. Můžu se cítit být oslem, ale oslem nejsem!*“

a žena a děti, ale také dva muži nebo dvě či tři ženy s dítětem nebo bez něj. Jinak se hned začne mluvit důrazně o diskriminaci“ (Opatrný, 2018, str.5). Putna zmiňuje, že představitelé církve odmítají rovnocenné postavení homosexuálů ve společnosti (Putna, 2012). Na základě odpírání manželství homosexuálně orientovaným lidem, by se však dalo o jisté formě diskriminace hovořit. Gay komunita založená na principu odlišnosti ve věcech sexuality a na popření heterosexuální rodiny jako jediné legitimní životní formy se však těžko slučuje s tradičním křesťanským obrazem světa (Putna, 2012). V tomto obraze světa je manželství zásadně heterosexuální, protože pouze takový vztah je plodný a životný, může tedy vést k založení rodiny. Šmausová říká, že heterosexuality zvyšuje šance na reprodukci a prokreaci (Šmausová, 2002). Zástupkyně lesbického feminismu Rich heterosexuality považuje za nástroj, jak muži mohou ovládat ženy a mít nad nimi moc (Rich, 2003). V mém výzkumu má heterosexuality však především funkční úlohu, protože jedině pár složený z muže a ženy může přirozenou cestou biologicky počít a naplnit tak úkol, ke kterému bylo manželství ustanoveno, což je důvod, proč církev manželství stejnopohlavních párů zakazuje (kněz Josef z předmanželské přípravy). Stejně tak to bylo zvýznamňováno na předmanželské přípravě přednášejícími: *„Dva kluci se můžou mít rádi a dvě holky se můžou mít rádi, ale děti nemohou fyziologicky mít“* (terénní deník z 27. 11. 2018).

Křesťanské pojetí manželství se v mnou zkoumaném prostředí jeví jako heteronormativní, kdy heterosexuality orientace je považována za normu nebo předlohu, zatímco homosexualita je odchylka (Katz, 2013). Pár tvořený dvěma muži nebo dvěma ženami netvoří normu, ale dle mého výzkumu se jedná pouze o výjimku. Kněz Patrik říká: *„Jako k odsouzení nejsou tito lidé, ale jako já nemůžu tvrdit, že to je NORMÁLNÍ. V tom cítíme to slovo „norma“ jo ↓ toto NENÍ norma.“* Toto stanovisko zaujímá také kněz Josef: *„Takže znovu říkám, s velkou úctou ke gayům, lesbám, k transgender lidem, já nevím, ke komu všemu možnému, NENÍ to alternativa! Je to VÝJIMKA!“* Stejně tak důrazně popírá, že by takové páry mohly být stavěny na roveň tradičnímu manželství: *„NENÍ to alternativa rodiny ↓. A manželství jako, jo ↑. Je to výjimka, která potvrzuje pravidlo. Tak to vidím. S obrovskou úctou vůči těmto lidem samozřejmě.“* Církevní dokument Amoris laetitia také zdůrazňuje to, že homosexuality nemá právo nikdo odsuzovat: *„Chceme především zdůraznit, že každého člověka bez ohledu na pohlavní orientaci je třeba respektovat v jeho důstojnosti, s úctou přijímat a pečlivě se vyhýbat jakémukoliv náznaku nespravedlivé diskriminace, zvláště každé formě agrese a násilí“* (Amoris laetitia, 250, 2016). Podle získaných dat přístup aktérů mého výzkumu nelze definovat jako homofobní, kdy homofobie je definován jako nenávisť a odsuzování homosexuality orientovaných osob (Ondrisová, 2002).

Aktéři mého výzkumu nepovažují homosexualitu za zvolenou a za změnitelnou. Příkladem může být výrok kněze Josefa: „*Jestliže je někdo lesba nebo gay, tak prostě jako hold JE, a je potřeba ho vnímat s respektem a vnímat, čím je úžasnej a nejenom skrz to, co nemůže.*“

Stejně tak kněz Aleš uvažuje nad tím, že homosexuální orientace není něco, co by se dalo změnit a proto upozorňuje na to, že homosexuální orientace jednoho z manželů představuje velký problém pro manželský vztah, který nutně skončí v budoucnu rozpadem: „*Stejnopohlavní orientace jednoho z partnerů, kterou chce řešit či „léčit“ manželstvím*“ (Opatrný, 2018, str.42). Uznává tak tedy, že homosexualitu nelze „vyléčit“.

Domnívám se však, že někteří věřící mohou mít pocit, že jsou do manželství tlačeni, protože z hlediska církve a podle křesťanského učení jsou povoláni k tomu stát se manželi. Homosexuálně orientovaným ovšem není povoleno uzavřít manželství s člověkem stejného pohlaví, ani církevně, ani právně, proto se mohou mnohdy uchýlit k heterosexuálnímu manželství, což rozhodně není doporučováno¹²⁹. Rovněž i na předmanželské přípravě během zúčastněného pozorování nám přednášející pověděli, že je nutné si být jistý svou sexuální orientací, protože jinak není vhodné vstupovat do manželství (terénní deník z 30.10.2018). Lze tedy říci, že stejně jako odborná veřejnost uznala homosexualitu za celoživotní a nezměnitelnou sexuální orientaci (Ondrisová, 2002), totožný postoj převažuje v mnou zkoumaném prostředí.

Kněz Patrik k homosexuální orientaci zastává toto stanovisko: „*Nepodporuje se to. Jako není to o tom, často to nebyla jako jejich volba bych tak řekl. Je to možná i jako takový jejich KŘÍŽ jako.*“ Podobný názor má také kněz Josef: „*Říkejme tomu handicap, protože pro mě to handicap je, to jako zase jsem konzervativní, pro mě to není varianta, ale je to výjimka, je to svým způsobem jako znevýhodnění, který člověk má, že nemůže třeba založit rodinu.*“ Kříž nebo handicap připomíná koncept stigmatu, o kterém hovoří Goffman jako o diskreditující atribut znehodnocující identitu. Goffman ve svém schématu homosexualitu zařadil do vad charakteru, které způsobují stigma (Goffman, 2003). Církev sice stigmatizované homosexuální páry nepodporuje, ale staví se k nim uctivě. Vzhledem k tomu, že homosexualita není považována za otázku volby, pastorační dokument *Amoris laetitia*¹³⁰

¹²⁹ Na základě toho, že aktéři v mém výzkumu upozorňovali na to, že heterosexuální manželství není pro homosexuálně orientované lidi vhodné, vyvozují, že si jsou vědomi toho, že takové situace v manželstvích nastaly.

¹³⁰ Dříve napsaný církevní dokument *Familiaris consortio* (1981) se k homosexualitě vůbec nevyjadřuje a nereflakuje, že homosexuální páry existují.

se vyjadřuje k poskytnutí pomoci, kterou by gayové a lesby mohli potřebovat: „*Ve vztahu k rodinám jde však o poskytnutí uctivého doprovázení, aby se těm, kdo mají homosexuální sklony, dostávalo nezbytné pomoci pro pochopení a plné uskutečnění Boží vůle v jejich životě.*“ (Amoris laetitia, 250, 2016). Uskutečnění boží vůle spočívá podle kněze Zbyňka v tom, že homosexuální páry by neměly navazovat milostné vztahy: „*Prostě pokud je někdo homosexuální, tak prostě (..), má zůstat takový ↑, když to jako nejde třeba změnit nějakou terapií a nemá prostě uzavírat homosexuální vztah. Má žít jako svobodný, to je jako postoj církve no. Pokud jako homosexuálové a lesby žijí spolu, tak prostě ta církev je nezatrácuje, ale prostě je to velice v nepořádku ten jejich vztah*¹³¹.“ Zde je také patrný náznak toho, že kněz Zbyněk se (jako jediný v mém výzkumu) domnívá, že by se homosexualita částečně dala změnit terapií. Nicméně také v Katechismu (1995) je uvedeno, že homosexuálové jsou povoláni k celibátu¹³² (ačkoli odmítá diskriminaci).

Ačkoli aktéři mého výzkumu uznávají nezměnitelnost homosexuality, nejlepší by podle nich pro gaye a lesby bylo, kdyby svou sexuální orientaci dokázali oddělit od sexuality. Z povídání kněze Josefa lze vypožorovat pozastavení se nad tím, proč je homosexuální vztah nutně spojován se sexem. Samotné soužití v páru problémem podle něj však není: „*Jedna věc je, jakým způsobem třeba žije partnersky někdo, kdo je gay nebo lesba a ještě jiná věc je, jak je to potom s rodinou, jo ↓. Protože (...), jestli se (..), já nemám rád slovo „homosexuál“, to je jakoby to bylo o sexu (..). No prostě gay nebo lesba (..), pokud se jako rozhodnou žít v nějakém páru, tak s tím nemám samozřejmě sebemenší problém.*“ Také kněz Patrik tvrdí, že na láskyplném vztahu dvou lidí, kteří mají stejné pohlaví, není nic špatného do té chvíle, kdy je to spojováno se sexem: „*Je to prostě vztah člověka, jako každého jiného, který má náplň života, naplňovat ho máme především v tom, že milujeme, jiné poslání nemáme ↑ ve světě. No a když je nám dáno, že teda jsme dostali přirozeně, že můžeme vytvořit vztah partnerský, v manželství...no a když je to nějak jinak, tak zase tu lásku člověk MŮŽE žít, ale to neznamena, že musí žít sexuálně spolu. Prostě kolik znám lidí jako chlapů, kteří fakt jako jsou kamarádi na život a na smrt, to neznamena, že by spolu žili jako, ale přitom jeden za druhého dýchají, umí si pomoci a poradit a to je přece v pořádku, že jo. Mi se nelíbí,*

¹³¹ Kněz Patrik mi pověděl, že sexuální soužití homosexuálních párů je považováno za hřích. Ovšem o hřích se jedná i ve chvíli, kdy sexuálně žijí heterosexuální páry, když nejsou v manželství. Je pak otázka, zda se o hřích jedná právě kvůli tomu, že se mají stejné pohlaví anebo kvůli tomu, že jejich vztah není a nemůže být požehnán manželstvím.

¹³² Podle biblického křesťanství je homosexualita označována za nepřirozenou a dokonce nemravnou (Buchan in Putna, 2012)

že se to tady vždycky jako hodně tlačí do té oblasti sexuality, což mi přijde, že je jako druhořadá věc.¹³³“ Kněz Miloš ve své knize odpovídá na otázku, zda kněz může dát požehnání dvěma homosexuálům.: „Pokud nikdo nic nenamítá proti požehnání rostlin, úrody, domů, či zvířat, rozhodně by kněz neměl podlehnout psychickému nátlaku či obavě z nařčení a odmítnout požehnat nějakému člověku jen proto, že je homosexuál. Měl by však předem těmto lidem vysvětlit, že nežehná jejich svatbě ani jejich sexuálnímu životu, ale chce jim touto modlitbou přát, aby se ve svém nezištném přátelství snažili poznávat Boží vůli a aby jim Bůh pomáhal žít poctivě podle Evangelia“ (Szabo, 2014, str.134). Také z jeho odpovědi je zřejmé, že vztah dvou homosexuálů se má držet v rovině spíše přátelské než - li v sexuální.

Na předmanželské přípravě se homosexualitě přednášející v podstatě nijak nevěnovali. Pouze jednou v úvodu přednášky padlo až ironické upozornění, kdy přednášející podotkl, že mezi snoubenci sedí dva skoro kněží, kteří se připravují na svátost, tak aby si snoubenci nemysleli, že se u nich ve farnosti registrují nějaké JINÉ páry (terénní deník z 16.10.2018). Co se týče legitimizace soužití homosexuálních párů, v sekulárním občanském právu je možné uzavřít registrované partnerství. K tomu se vyjadřuje církevní dokument Amoris laetitia: Pokud se jedná o přímo registrované partnerství, nebyla o něm úplně konkrétně řeč, nicméně církevní dokument Amoris laetitia podotýká, že žádný homosexuální svazek nemůže být považován za stejně důležitý jako manželství a znovu říká, že už vůbec není možné, aby gayové a lesby mohli uzavřít manželství: „Pokud jde o plány postavit svazky mezi homosexuálními osobami naroveň manželství, neexistuje žádný základ, který by umožnil stanovit podobnost či analogie, a to ani vzdálené, mezi homosexuálními svazky a Božím záměrem s manželstvím“ (Amoris laetitia, 251, 2016). Kněz Josef také říká, že registrované partnerství nelze stavět naroveň manželství: „Jakoby vztah slibný třeba, pěkný, bohatý, nevím jaký, třeba stejnopohlavní, je bezpochyby respektabilní, ale není to manželství. Je to jiný institut. Mně se nelíbí pojem „registrované partnerství“. Je to hrozně pitomý název.“ Kněz Josef na své předmanželské přednášce tvrdí, že většina zastánců toho, aby se svazek homosexuálních dvojic nejmenoval manželství, definovala manželství jako sociálně ekonomický akt mezi mužem a ženou, proto podle kněze Josefa není rozdíl mezi

¹³³ Kněz Patrik pak dodává, že co se týče sexuálního chování, je v každém případě nutná určitá zdrženlivost. A právě zdrženlivost je velmi stěžejní ve vztahu gayů a leseb, říká kněz Patrik: „Takže té zdrženlivosti, když to tak nazvu, se musí KAŽDÝ učit jo ↓. Každý se musí učit růst a prostě a držet to že jo. Tak se to musí učit zvládat i takový člověk. A jestli to nezvládá, tak pak je tam něco opravdu už nemocného a pak by to měl řešit už i jinak“

registrovaným partnerstvím a manželstvím, jak ho definuje sekulární právo, když pomine rozdíl pohlaví (otec Josef z předmanželské přípravy). Kněz Miloš ve své knize smýšlí stejně a porovnává občanský sňatek s registrovaným partnerstvím: „*Tak se vlastně prohlášení o společném soužití, ať už se tomu říká podle církevního termínu manželství anebo jinou terminologií registrace partnerů, stává pouhým právním smluvním aktem, stvrzeným podpisy aktérů, dvou svědků a státního úředníka*“ (Szabo, 2014, str. 48)¹³⁴. Tito dva kněží tedy pojednávají o tom, že podle sekulárního práva se jedná „jen“ o byrokracii a nejedná se o velký rozdíl mezi občanským sňatkem a registrací partnerů.

1.9.5 Dítě je dar

V této části práce se budu věnovat tomu, jak bylo v mém výzkumu pojednáváno o dětech. Dále budu tematizovat otázku toho, co je posláním člověka v životě a uvedu, v jakém kontextu aktéři mého výzkumu pojednávali o mateřství a otcovství a dalších rodinných respektive genderových rolích.

Jak jsem již uvedla, ochota přijmout děti v manželství je jednou z podmínek vzniku manželství, což bylo tematizováno v terénu, v rozhovorech i v rámci textů¹³⁵. Kněz Josef během rozhovoru přitakává: „*A třetí je otevřenost novému životu, že by měli být otevření tomu, že by do jejich manželství byly darovány děti.*“ Kdyby tedy jeden z páru zásadně odmítal děti, chtěl by něco jiného, než co je manželstvím zamýšleno (terénní deník z 9.10.2018). Zde se opět ukazuje základní předpoklad manželství, sice založení rodiny (Skoblík, 2006) a je vyzdvihován společenský aspekt manželství ve smyslu reprodukce (Plaňava, 2009).

¹³⁴ Kněz Miloš dále téma registrovaného partnerství vyostřuje: „*Přestože se termín registrované partnerství používá výlučně pro homosexuální páry, nabízí se legitimní úvaha, zda by tato možnost neměla být státem dána rovněž synovcovi se strýcem, dvěma stárnoucím kamarádkám nebo – proč ne – rovněž dvěma kněžím, kteří se i přes svou heterosexuální orientaci rozhodnou v důchodu společně stárnout a navzájem si nezištně pomáhat?*“ (Szabo, 2014, str.49) S dávkou sarkasmu pak podotýká, že ani samotní členové církve mnohdy nemají jasno jaký je rozdíl mezi partnerstvím a manželstvím kromě druhotných sexuálních znaků, ačkoli on sám si (stejně jako ostatní aktéři výzkumu), že tyto termíny by se neměly slučovat, protože manželství, které nabízí církev je diametrálně odlišná, což jsem tematizovala výše.

¹³⁵ Manželství se naplňuje založením rodiny, ovšem samozřejmě i manželství, do kterého nebyly naděleny děti je uznávané a závazné, jak podotýká kněz Aleš: „*Tím není řečeno, že bezdětné manželství je neplatné. Pokud se zjistí v průběhu manželství neplodnost (...), není tím manželství zneplatněno*“ (Opatrný, 2018, str.18). Také neplodné páry mohou uzavřít manželství, velký rozdíl totiž spočívá především v tom, zda pár děti nemůže mít nebo nechce.

Dítě je považováno za Boží dar, což bylo aktéry mého výzkumu mnohokrát opakováno. Církevní dokument *Amoris laetitia*, doprovázející věřící ve víře, říká: „*Rodina je prostředím, které nejenom plodí, ale také přijímá život, který přichází jako Boží dar.*“ (*Amoris laetitia*, 166, 2016). Otec Aleš dodává: „*Dítě je v podstatě dar, svěřený rodičům do péče, aby ho posléze pustili do světa*“ (Opatrný, 2018, str.100).

To bylo zmiňováno přednášejícími také ve zkoumaném terénu, na předmanželské přípravě, kdy jsme zároveň byli upozorněni na to, že je nutné rozlišit mezi právem na styk, které patří k manželství, od práva na dítě, které odporuje ideji dítěte jako daru. „*Dítě není něco, na co máme právo!*“ (terénní deník z 13. 11. 2018). Také kněz Josef rozebíral během interview otázku něčího práva na dítě: „*A to znamená, že celý život je dar, jo ↓. To je teďka téma, které je spojováno se stejnopohlavními páry, jako PRÁVO na dítě. Nikdo nemá právo na dítě. Může mít právo na přídavky, ale jak mám aplikovat právo na dítě?! Dítě je DAR.*“ Dále pokračuje slovy: „*Ale jako VYRÁBĚT děti (..), to jako jinak nemůžu nazvat. VYRÁBĚT děti jenom pro to, aby je někdo měl, protože si myslí, že na něho má právo mně přijde (..) špatné!*“

Stejně tak se nad otázkou práva na dítě rozhořčuje otec Zbyněk: „*Čili jako, když někdo tvrdí, že má právo na dítě, tak NEMAJÍ právo na dítě! Právo na dítě neexistuje, protože jsou také neplodné páry, že jo. Takže když nemůžu dítě, tak nemůžu si ho nechat vyrobit.*¹³⁶“ Právo na dítě je spojováno s otázkami homosexuálních párů a s asistovanou reprodukcí. Například radikální feministka Firestone asistovanou reprodukci vidí jako prostředek osvobození od tyranské reprodukce a navrhuje, aby přírodní rozmnožování bylo nahrazeno umělým (Firestone, 2015).

Co se týče umělého oplodnění, převažuje v církvi také dle přednášejících na předmanželské přípravě negativní postoj, protože se jedná o umělý zásah do těla, ale současně je to v rozporu s přirozeným řádem (terénní deník z 6.11.2018). Kněz Aleš říká k tomu: „*Intimní soužití je důležitým sjednocujícím prvkem v životě manželů, ale je současně jediným přirozeným způsobem vzniku nového života*“ (Opatrný, 2018, str.95). Katolická morálka navíc namítá, jak uvádí přednášející na přípravě pro snoubence, že je prostřednictvím asistované reprodukce zcela eliminován mezilidský intimní vztah manželů během početí, což nemůže být přijímáno (terénní deník z 6.11.2018).

¹³⁶ Dále kněz Zbyněk dodal: „*Prostě takové ty zvrácené věci, že prostě homosexuální pár si nechá prostě vyrobit dítě, no to už teda jako opravdu křiklavé no.*“

Je to „*lidský zásah do normálního procesu početí a narození*¹³⁷“ (Opatrný, 2018, str.101). Normální v tomto smyslu může znamenat biologicky dané a Bohem chtěné. Církevní dokument Amoris Laetitia kritizuje zasahování do přirozeného početí těmito slovy: „*Biotechnická revoluce v oblasti plození člověka umožnila manipulovat s aktem plození a učinit ho nezávislým na pohlavním styku mezi mužem a ženou. Lidský život a schopnost rození se tak staly „stavebnicovou“ záležitostí podřízenou především přáním jednotlivců i dvojic. Jednou věcí je pochopit lidskou křehkost či složitost života, druhou je přijímat ideologie, které oddělují dva neoddělitelné aspekty reality. Neupadněme do hříšného nároku zastupovat Stvořitele. Jsme tvorové, nejsme všemohoucí. Stvoření nás předchází a musí být přijato jako dar*“ (Amoris laetitia, 56, 2016).

Z nasbíraných dat se ukázalo, že sexualita je úzce spjatá s manželskou láskou, z čehož vyplývá také to, že dítě by správně mělo vzniknout v manželství a právě z manželské lásky, což dokládá dokument Amoris laetitia: „*Dítě si přeje narodit se z této lásky a nikoli jakýmkoli způsobem, poněvadž není něco, co se rodičům dluží, ale je to dar, který je plodem specifického úkonu manželské lásky jeho rodičů*“ (Amoris laetitia, 81, 2016). To, že dítě má vznikat z manželské lásky tematizuje také otec Josef: „*Potom to dítě z té lásky vzniká nebo je darováno v té lásce.*“ Amoris laetitia uzavírá slovy: „*Láska vždycky dává život. Proto se manželská láska „nenaplnuje pouze ve společenství dvou [...] Když se manželé navzájem sobě darují, vydávají ze sebe novou skutečnost – dítě, živý obraz své lásky, trvalé znamení svého manželského společenství, živou a nerozlučnou jednotu svého otcovství a mateřství*“ (Amoris Laetitia, 165, 2016).

¹³⁷ Kněz Aleš ve své knize popisuje, že v procesu umělého oplodnění vznikne mnoho embryí, která nejsou použita. Ta se zmrazí a jsou uschována na případné pozdější užití. Kněz Aleš ale rázně upozorňuje: „*Takže se buď po čase zlikvidují, nebo se zužitkují jako „materiál“ k výrobě něčeho jiného. Proti tomu se katolická morálka staví nejvýrazněji*“ (Opatrný, 2018, str.103). Tím vzniká obrovský hřích, jelikož je během tohoto procesu porušeno přikázání „**Nezabiješ!**“

1.9.5.1 Rodičovské poslání

Z mých nasbíraných dat se ukázalo, že mí aktéři interpretují rozdílnost muže a ženy a jejich polaritu jako Bohem chtěnou (Boublík, 2006, Škoda, 2002) a to s sebou nese také rozdílné role v rodině, které jsou závislé na pohlaví. To reflektuje ve svém tvrzení i kněz Josef: „*No, tak těch rolí je celá řada. Jako víte co, už jenom to, že já jsem muž a vy jste žena.*“ Přírozená rozdílnost však nijak není v mnou zkoumaném prostředí považována za výraz nerovnosti, jak jsem rozváděla výše, stejně tak odlišné role související s odlišným pohlavím nejsou aktéry mého výzkumu považovány za nerovné, pouze za odlišné, jako o tom hovoří Anzenbacher (1994).

Díky tomu, že muž i žena mají svou roli, totiž mohou funkčně spoluutvářet manželství: „*Nepřijme-li tedy muž dostatečně svou roli mužskou a žena ženskou, bude velmi těžko vytvářet manželský svazek*“ (Opatrný, 2018, str.18). Manželství je posláním společné mužům i ženám.

Církevní pastorační dokument *Amoris laetitia* poukazuje na tuto myšlenku tím, že tvrdí, že skrze manželskou lásku se ještě více umocňuje mužství a ženství: „*Možná největším posláním muže a ženy v lásce je činit se vzájemně více mužem a ženou. Umožnit růst znamená pomoci druhému, aby se utvářel ve své vlastní identitě*“ (*Amoris laetitia*, 221, 2016). Podle mých dat lze manželství vnímat jako naplnění „mužnosti“ a „ženskosti“, protože v rámci manželství lze svou mužskou či ženskou identitu uskutečňovat. Takto argumentuje kněz Aleš: „*Mám tedy přijmout sebe sama a ztotožnit se se svou životní rolí*“ a „*Tato role muže či ženy nabývá v manželství určitého výrazu a svého naplnění*“ (Opatrný, 2018, str.92). Implicitně je pak ve zkoumaných textech naznačováno, že muž nesplňující běžně očekávané atributy mužství a žena nesplňující předpoklady ženství nemohou utvořit funkční stabilní manželský svazek. Nebyli v něm totiž schopní svou životní roli naplnit.

Ptala jsem se tedy kněze Zbyňka, co je myšleno tou životní rolí: „*Teda jako v první řadě tedy žena, aby byla manželkou, muž, aby byl manželem. Potom taky, když to jde, stávají se rodiči.* ↓“ Dle mnou zkoumaných aktérů z prostředí katolické církve je základním posláním člověka rodičovská role. Tedy muž se má stát otcem a žena matkou, čemuž má nejprve předcházet manželství a role manželky a manžela.

Kněz Josef toto stanovisko rovněž zaujímá¹³⁸, akcentuje ovšem i to, že on sám se jako celibátník biologicky rodičem nestal: „*Já osobně jsem přesvědčený o tom, že (..) otec a matka*

¹³⁸ Kromě toho Kněz Josef říká však, že věří, že člověk tyto své role svým významem i přesahuje: „*Že teda nejde jen o to, aby se prostě muž a žena našli, aby zplodili potomstvo a dobře ho vychovali pro společnost nebo něco takového, což je samozřejmě pro to evoluční hledisko důležitý, aby ten rod přežil, že (smích). Ale duchovní*

to jsou archetypy (..) mužství a ženství. Každý muž, stejně jako každá žena (...), každý muž se musí stát otcem, každá žena se musí stát matkou. MUSÍ. Aby uchopila nějaký zralý ženství nebo uchopil zralý mužství. Ale to otec a matka NENÍ biologické povahy. Někdo se může stát otcem, nebo já můžu biologicky zplodit dítě, ale otcem nejsem, jsem promiskuitní prase nebo co já vím, to se klidně může stát. Ale nedělá mě to otcem, jsem nezodpovědný, nejsem otec ↓. Ale naopak jako, proč se kněží říká „otče“ a řeholnicím „matko“, protože ten kněz tím otcem skutečně být má a ta řeholnice matkou, i když nemá biologický děti. Je to prostě určitý postoj k životu, určitá zralost.“ To, že se člověk nemůže stát biologicky rodičem (neplodnost, celibát, neuzavřené manželství), neznamená, že své poslání nemůže naplnit. Dle mnou zkoumaných aktérů stát se otcem či matkou může mít i jinou než biologickou podobu, tedy duchovní. O tom hovořil kněz Zbyněk: „Prostě ženy, které se nemohou vdát, protože nenašly partnera, mohou být matkami tak, že třeba se tato neprovdaná žena stala výbornou tetou. Že prostě její sestra má pět dětí a ona prostě to svoje mateřství uplatňuje prostě jako teta. Potom ještě jiná věc je prostě řeholnice. Prostě ty nemohou být matkami? Mohou, to duchovní mateřství uplatňují v péči, zejména dříve to bylo, o sirotky, o nemocné- když ještě neexistovala státní péče, péče o nemocné, o sirotky, tak toho všeho se ujímala církev ↑, že prostě nějaká žena, která se setkala se sirotky, tak ji to vzalo za srdce a cítila se povolána Bohem, aby založila společenství žen, které se budou starat o sirotky. Takže tyto ženy uplatňují své duchovní mateřství vůči sirotkům nebo vůči postiženým dětem.“

To potvrzuje i dokument *Amoris laetitia*: „Mateřství není výlučně biologická záležitost, ale vyjadřuje se různými způsoby“ (*Amoris laetitia*, 178, 2016). V případě neplodných manželství je určitou náhradou přirozeného rodičovství adopce, ta je na rozdíl od asistované reprodukce v církvi velmi oceňovaná. Dokument *Amoris laetitia* vybízí křesťanské rodiny k adopci: „Adopce je cesta k velkomyslné realizaci mateřství a otcovství a rád bych vybidnul všechny, kdo nemohou mít děti, aby rozšířili a otevřeli svoji manželskou lásku k přijetí těch, kdo jsou zbaveni odpovídajícího rodinného kontextu. Nikdy nebudou litovat svojí štědrosti. Adopce je skutkem lásky, jímž je darována rodina tomu, kdo ji nemá“ (*Amoris laetitia*, 179, 2016)¹³⁹. Také ve druhém zkoumaném církevním dokumentu je řeč o duchovním rodičovství (Procházková, 2008) v kontextu s neplodným manželským párem:

rovina je v tom, že opravdu to, co je na počátku Bible, tak hezky krásně poeticky popsáno, že Bůh stvořil člověka, jako muže a ženu je stvořil, podle svého obrazu, ke své podobě, jo ↓. To znamená, že člověk má nějakou roli (..) ve vesmíru, v kosmu.“

¹³⁹ Dříve napsaný *Familiaris consortio* přímo upozorňuje, že právě křesťanské rodiny by adopci měli být otevřené a to nejen v případě, že jsou bezdětné: „Křesťanské rodiny musí být ochotnější adoptovat nebo vzít k sobě děti, které přišly o své rodiče nebo byly jimi opuštěny“ (*Familiaris consortio*, 41, 1981).

„Avšak nesmíme zapomínat, že manželský život neztrácí svou cenu ani tehdy, když není možné zplození nového života. Tělesná neplodnost může být manželům podnětem k jiným důležitým službám lidskému životu, jako je adoptování, různé formy výchovné činnosti, pomoc jiným rodinám, chudým nebo tělesně či duševně postiženým dětem“ (Familiaris consortio, 14, 1981). Ze získaných dat se ukázalo, že možností, jak naplnit rodičovské poslání je více, nicméně v mnou zkoumaném křesťanském prostředí by věřící měli nejlépe zasvětit svůj život dětem a neustále rozšiřovat svou duchovní lásku.

1.9.5.2 Žena jako matka

Zvláštní rolí, se kterou by se žena měla ztotožnit je role matky. K tomu byla žena stvořena a je to základní rozdíl mezi jí a mužem, protože jak vtipkuje kněz Zbyněk: „Muž nemůže být těhotný“. Amoris laetitia o těhotenství pojednává takto: „Těhotenství je obtížné, ale také překrásné období. Matka spolupracuje s Bohem na uskutečňování zázraku nového života. Mateřství je zvláštní schopnost ženského organismu, která tvůrčí zvláštností slouží k početí a plození lidské bytosti“ (Amoris laetitia, 168, 2016). Žena je biologicky determinována k tomu, aby se stala matkou, podle Ortner je však žena kvůli své prokreativní funkci definována jako méněcenná (Ortner, 1998, Firestone, 2015). Z výzkumu se ovšem ukazuje opak, sice, že právě tato schopnost ženy je její velkou předností¹⁴⁰, s čímž se ztotožňovaly také katolické feministky.

Ve všech uskutečněných rozhovorech se opakovaně objevil názor, že matka je nepostradatelná především v prvních měsících života dítěte. Kněz Aleš zmiňuje důležitost matky především, když je dítě malé, ale s varováním, že muž se v tu chvíli, kdy se žena věnuje plně malému dítěti, může cítit špatně a tak hledá někoho, s kým se tak cítit nebude: „Děti se také někdy mohou stát dělicím prvkem mezi manželi. Jsou to klasické situace: zvláště první dítě v prvním roce upoutá zcela pozornost maminky a manžel si začne připadat zbytečný. Může se podle toho zařídit a hledá někoho, pro koho zbytečný nebude“ (Opatrný, 2018, str.55). I kněz Zbyněk dodává: „Tak jako matka je nezastupitelná (...). V těch prvních měsících života dítěte prostě, si myslím, není zastupitelná otcem, protože jako matka má daleko větší dary, schopnosti, předpoklady k navázání citové vazby, čili budování bazální důvěry dítěte. To je velice důležité potom pro takovou tu zdravou sebejistotu člověka, že

¹⁴⁰ Například radikálně kulturní feminismus také vyzdvihuje ženské přednosti jako právě prokreaci, ale s tím rozdílem, že v rámci toho feministického směru, jsou ženské vlastnosti a schopnosti vyzdvihovány jako ty lepší (Zvěřina, 2016), což v katolickém prostředí není tematizováno jako významnější, protože i muž má svou nezastupitelnou hodnotu.

prostě v těch prvních měsících se dítě cítí jako přijaté, MILOVANÉ a tuhle roli prostě sotva nahradí muž. Potom asi v pozdějších (...). VÍM, že se dneska prostě taky děje, že na mateřské je otec a ne matka, protože matka má více peněz ve svém zaměstnání. Takže třeba jako stráví s dítětem doma tu nejnudnější dobu a potom pospíchá do práce a zůstává doma otec s dítětem, tak to už je potom psychologická záležitost a otázka asi taky nějakých statistik, jakou roli to hraje, když prostě jako tu roli, kterou by měla zastávat ještě matka, zastává otec ↓.“ Kněz Zbyněk sice explicitně nedokončuje myšlenku, ale jeho postoj vyznává skepticky vůči tomu, aby s malým dítětem zůstal doma místo matky otec.

Také kněz Josef zastává stejné přesvědčení, pohlíží na to spíše z biologického hlediska: *„Já jako muž nikdy dítě neporodím a ono to není o tom porodu, je to o tom, že to dítě v určitém věku, v tom nejmenším věku tu matku prostě potřebuje. Já to prso NEMÁM, já ho nemůžu nakojit, nemůžu. To jsou jako určité věci, který jsou biologicky dané, samozřejmě, že to tak je.“*

Kněz Patrik také podotýká, že ze začátku má matka podstatnější roli než muž, ačkoli muž a jeho přítomnost rozhodně není podle něj bezvýznamná: *„Ne, to možná v nějakém období, kdy je jakoby možná (...) důležitější, ale pak (...)...určitě v tom prvním období života dítěte, tak bez maminky to vůbec nejde jo, ale to dítě dobře vycítí, že je tam ten taťka, že stačí, když ten taťka si ho vezme do náručí a jenom mluví, tak jakože ten hlas má úplně jinou hloubku (úsměv), to to dítě potřebuje taky jo ↓. I v tomto období života, kdy jako je schopno žít bez taťky, ale přesto ten otec tomu dítěti dává něco, co se možná těžko dá popsat (odmlka).“*

Laun uvádí, že muž se podílí na těhotenství a porodu jen vnějškově a žena má nedostižný náskok oproti muži (Laun, 1996). Stejně tak kněz Zbyněk nastiňoval, že pro ženu je díky těhotenství snazší navázat vztah s dítětem zatímco muž si ho musí získat: *„U muže to asi trvá déle, ale aby se stal také jako DUCHOVNÍM otcem svých dětí. Pro ženu je to snazší, protože ona má devět měsíců náskok (úsměv). A díky tomu, že jako nosí fyzicky dítě devět měsíců ve svém těle, takže má s ním prostě daleko intenzivnější kontakt, než otec, takže ta citová vazba je tam daleko pevnější a dřívější než u otce (...).“* To odkazuje také k představám ženy jako primárního rodiče a pečovatele, jelikož žena má prostor si vytvořit s dítětem pouto a je díky těhotenství biologicky „zvýhodněna“ na rozdíl od otce (Šmídová, 2008).

Také církevní dokument *Amoris laetitia* podotýká, že role ženy jakožto matky je zcela nenahraditelná a to jí ještě více dodává na důstojnosti, což zastávají i feministické katoličky:

Nemůžeme přehlížet nutnost, že děti potřebují mateřskou přítomnost, zvláště v prvních měsících života. (...) Poněvadž velikost ženy v sobě zahrnuje všechna práva plynoucí z její nezcizitelné lidské důstojnosti, a z jejího ženského génia, a jsou pro společnost nezbytná. Její specificky ženské schopnosti – zejména mateřství – jí udělují také povinnosti, protože její ženská existence s sebou nese také zvláštní poslání na této zemi, které společnost musí zachovávat a chránit pro dobro všech“ (Amoris laetitia, 173, 2016). Jak jsem se pokusila ukázat výše, aktéři mého výzkumu neuznávají, že nenahraditelnost role matky je kulturně připsaná (Fafejta, 2012, Chmelařová, 2008).

1.9.5.3 Muž jako otec

Stejně jako posláním ženy je stát se matkou, povoláním muže je stát se otcem, což připomíná Familiaris consortio: „V manželském a rodinném společenství je muž povolán k tomu, aby prožíval svůj dar a úkol manžela¹⁴¹ a otce“ (Familiaris consortio, 25, 1981). Amoris laetitia také definuje, co je vhodné pro muže, aby v manželství ve své roli manžela a otce vykonávali: „Bůh staví do rodiny otce, aby cennými charakteristikami svého mužství, byl nablízku manželce, sdílel všechno: radosti i bolesti, námahy a naděje. Aby byl nablízku dětem, když vyrůstají, hrají si a snaží se, když jsou lehkovážné a úzkostlivé, když se vyjadřují a jsou zamklé, když se osmělují a obávají, když udělají chybný krok a nalézají novou cestu. Otec musí být přítomný vždycky¹⁴²“ (Amoris laetitia, 177, 2016).

Role otce byla často ve zkoumaných dokumentech i v rozhovorech pojednávána s ohledem na chybějící (implicitně možná s ohledem na reflexi rostoucího množství matek samoživitelek (Singly, 1999)) nebo na nedostatečně rodinně angažované otce. Aktéři v mém výzkumu tolik neapelovali na přítomnost ženy matky, protože se pravděpodobně automaticky apriori předpokládá, že přítomná bude, což v případě mužů podle nich tak samozřejmě není (Chodorov in Oakley, 2000) a proto je to považováno za něco, co je třeba připomínat. Dokument Amoris laetitia však nepřítomnost otce kritizuje a nesouhlasí s tím, aby otcové zanedbávali své rodiny: „Říká se, že naše společnost je „společností bez otců“.

¹⁴¹ Kněz Aleš popisuje některé úkoly manžela: „Je-li tedy někdo muž, má zpravidla vyřizovat nepříjemné věci se sousedy, nebo si má nechat od své ženy spravedlivě i nespravedlivě vynadat a nehnout ani brvou, když ví, že ona je právě rozčilená, a snést mnoho dalších věcí, které se jeho zas až tak moc nedotknou, zatímco pro jeho ženu by znamenaly velké zranění“ (Opatrný, 2018, str.92)

¹⁴² Také dříve vydaný církevní dokument Familiaris consortio upozorňuje, že úloha otce má v rodině důležitý význam nesmí být tato role zanedbávána, ačkoli společenské a kulturní poměry k tomu mohou vést (Familiaris consortio, 25, 1981).

V západní kultuře je prý postava otce symbolicky nepřítomná, znetvořená a vybledlá. (...) ¹⁴³ Zdá se, že problémem našich dnů již není dotěrná přítomnost otců, ale spíše jejich absence, jejich nezávěsnost. Otcové jsou někdy tak soustředěni sami na sebe, na svoji práci a někdy na svoje vlastní individuální vztahy, že zapomínají i na rodinu. A nechávají maličké a mládež o samotě“ (Amoris laetitia, 176, 2016).

Familiaris consortio také zmiňuje, co může absence otce způsobit: „*Jak učí zkušenost, vyvolává nepřítomnost otce v rodině duševní a mravní poruchy a značné obtíže v rodinných vztazích“ (Familiaris consortio, 25, 1981). Amoris laetitia specifikuje problematiku otce a explicitně pojednává o domnělých následcích nepřítomného otce: „V životě rodiny plní muž stejnou rozhodující úlohu se zvláštním důrazem na ochranu a podporu manželky a dětí. [...] Mnozí muži si jsou vědomi důležitosti své role v rodině a plní ji se specifickou kvalitou mužské povahy. Nepřítomnost otce závažně poznačuje rodinný život, výchovu dětí a jejich začlenění do společnosti. Jeho nepřítomnost může mít ráz fyzický, citový, poznávací a duchovní. Tento nedostatek zbavuje děti vzoru odpovídajícího otcovského chování“ (Amoris laetitia, 55, 2016). Kněz Aleš zdůrazňuje důležitost otcovského vzoru: „Řekneme-li, že otec má být svým dětem příkladem a vzorem, zní to velice frázevitě, ale je to závažná věc.“ (Opatrný, 2018, str.92).*

Potřeba otce jako vzoru pro dítě (aby mělo vzor otcovského chování) a konkrétně pro syna, aby chlapec měl vzor muže (vzor mužského chování) byla problematizována rovněž během rozhovorů s kněžími. Kněz Josef pojednával z vlastní zkušenosti a hovořil o stereotypní představě muže, který je ve výchově schopný trestat. To lze demonstrovat na tomto úryvku:

„Dost často je to muž, který chybí v té rodině. A nemusí to být jenom proto, že odejde, ale i proto, že třeba jako prostě furt někde odevzdaně maká a pořádně doma není s těma dětma a tak tam prostě chybí. Třeba u mladých mužů. Já potřebuju (...). Můj otec odešel, když mi bylo patnáct, hodně blbej věk, a já do teďka (.), jako je to moje téma. A já jsem nesmírně vděčný za to, že v těch zhruba sedmnácti letech jsem potkal několik otců, kněží tady v Brně, kteří byli skvělí, kteří mi přinesli prostě ten vzor MUŽE, který je zralý a který je dospělý. A

¹⁴³ *Dokonce mužnost je prý zpochybněna. Došlo k pochopitelnému zmatení. Nejprve to totiž bylo vnímáno jako nějaké osvobození: osvobození od otce-pána, od otce reprezentujícího zákon ukládaný zvnějšku, otce, který cenzuruje štěstí svých dětí a překáží emancipaci a autonomii mladých. V minulosti někdy v některých domovech vládlo autoritářství, v některých případech svévole. Avšak, často dochází k přechodu z jedné krajnosti do druhé (Amoris laetitia, 176, 2016).*

já ho potřebuju, jako kluk dospívající. Potřebuju tenhle vzor. Potřebuju někoho, kdo je (...) schopný mě doprovázet jako muže. Kdo mě dokáže podepřít, dokáže mě i trestat.“

„A to matka nemůže?“

K: „Matka to dělá taky, ale matka to dělá jinak ↓. Opravdu.“

V rámci rozhovorů se víckrát ukázal koncept tzv. vzoru muže (maskulinita) a ženy (femininita), kdy pro výchovu dívky hraje zásadní roli matka a pro výchovu syna je podstatný především muž. To ukazuje následný úryvek z rozhovoru s knězem Zbyňkem:

„Tak já se domnívám, že jako pokud jde o výchovu děvčete, tak rozhodující roli tam hraje matka, čili ona prostě musí potom skutečně vystupovat jako ŽENA, to je důležité. Protože rodiče hrají obrovskou roli, jsou jejich vzor, děti prostě dělají to, co dělají rodiče, čili jablko prostě nepadá daleko od stromu, děti budou takové, jací byli jejich rodiče. A potom, když jde o výchovu syna, tak tam zas rozhodující roli hraje otec. Prostě pokud jde o mužství syna, tak aby otec vystupoval jako muž, který prostě má autoritu, také ji vyjadřuje, také prostě stanovuje hranice, dává směr. (..) Čili nemůžeme vychovávat děvče jako kluka, což se někdy stává ↑ anebo kluka jako holku. To se někdy stává, že rodiče prostě si přejí už po třech klukách holčičku a zase je to kluk, tak toho kluka vychovávají jako holčičku. To se stává no“.

„Po vzoru matky jakoby?“

„Ano. A on je pak zženštilý.“

Vzory pro určitý typ chování jsou potřebné během procesu socializace, kdy si děti osvojují tyto normy chování, přebírají zkušenosti (nejen) od svých rodičů a učí se sociálním rolím (Šulová, 1998). Podle aktérů v mém výzkumu jsou tyto vzory nutné pro uskutečnění očekávaného genderu. Ze získaných dat vyplývá, že proces socializace je považován za úspěšný, když se dítě ztotožní s genderovou identitou, která je mu přisouzena na základě jeho biologického pohlaví (které má být shodné s pohlavím rodiče, kterého si dítě vezme za vzor) a následně ji prezentuje (Fafejta, 2004).

1.9.5.4 Výchova dětí

Nicméně na základě získaných dat mi připadá patrné, že matka i otec musí být při výchově přítomni oba dva, aby byl zastoupen jak mužský, tak ženský vzor chování. Oba dva jsou proto v rodině podstatní a důležití¹⁴⁴. To popisuje v tomto úryvku z rozhovoru například kněz Josef:

„Jakou roli podle Vás má ve výchově otec a matka? Mají stejný význam?“

„To si nemyslím. To je právě o těch odstínech, to, že (..) to ženské i to mužské musí být přítomno samozřejmě oboje. A už jsme se bavili o tom, že samozřejmě to ženství a mužství prochází skrz toho konkrétního muže a skrz tu konkrétní ženu“

V případě neúplné rodiny, kněz Josef poznamenává: *„Je to zraněné tady v tom (..). Jako třeba nějakým způsobem ta žena v sobě něco mužského taky má, ale chybí tam, kromě té lásky samozřejmě, protože je to neúplný vztah, že jo ↓, a samozřejmě, chybí tam určitéj odstín. To je jasný.“*

Ve výzkumu¹⁴⁵ Čadová zjistila, že více než polovina dotázaných se domnívá, že pouze jeden rodič může vychovat dítě dobře (Čadová, 2016), ale v mnou zkoumaném katolickém prostředí se ukazuje, že úplnost rodiny je považována za klíčovou při výchově a je na ni kladen velký důraz. V rámci kurzu předmanželské přípravy toto téma nebylo akcentováno otevřeně, ale podle způsobu komunikace se snoubenci bylo zřejmé, že k nám a priori hovoří k jakožto budoucím rodičům, s jejichž přítomností se při výchově počítá, a kteří se ve výchově musí vzájemně domlouvat a shodnout.

O stejném typu dohody a shody mezi manželi hovoří také kněz Patrik, čímž připouští variabilitu výchovných taktik, ale nevylučuje přítomnost obou rodičů: *„Oba se na tom podílejí. Právě někdy je to tak, že (odmlka). To je zas o nějakém tom nastavení, jak to někdo v rodině sám má nebo ti rodiče. Ale tohle by si měli taky rozdělit, protože určitě je potřebné, aby někdo trochu možná víc držel takový ten řád a někde tam zase musí být ta laskavá ruka*

¹⁴⁴ Také pastorační dokument *Gaudium et spes* apeluje na přítomnost obou rodičů, kdy žena je potřebná zvláště u malých dětí a zmiňuje také to, že navzdory pobytu ženy v domácnosti, nesmí být zanedbán vstup ženy do veřejné sféry: *„Rodina je školou bohatěji rozvinutého lidství. Aby mohla dosáhnout plnosti svého života a poslání, k tomu je nutné láskyplné duševní sdílení, vzájemné dorozumění manželů a svědomitá spolupráce rodičů při výchově dětí. K tomu velice přispívá činná přítomnost otce. Ale i matce, kterou potřebují zvláště mladší děti, musí být zajištěna možnost starat se o domácnost, aniž se přitom zanedbá oprávněný společenský vzestup ženy“* (*Gaudium et spes*, 52, 1965).

¹⁴⁵ V roce 2016, kdy bylo dotázáno 1080 obyvatel ČR nad 15 let.

↓. Ale to neznamená, nebo nemůže to prostě způsobovat rozkol mezi těma rodičema, jakože na tom by se měli oni nějak DOHODNOUT.¹⁴⁶ Děti potřebují, aby se rodiče rozhodovali spolu a docházeli společně ke konsenzu, i když někdy mají odlišný názor (kněz Josef z předmanželské přípravy).

Nicméně opakovaně se mi ve výzkumu objevoval motiv toho, že žena je při výchově tou milující, něžnou a láskyplnou (Anzenbacher, 1994), což Murphy (1998) na antropologických datech dokládá, že je to takto společensky normováno. Muž je naopak vnímán jako autoritativní a přísný a o této společenské představě pojednává Václavíková-Helšusová (2006). O tom hovořil i kněz Josef, ale kněz Zbyněk zcela jasně prezentuje svůj názor, kdo podle něj má plnit jakou roli při výchově: „*Matka představuje vlastně spíše jako něhu, LÁSKU. Otec spíše jako autoritu, je to ten, kdo vymezuje hranice ↑. (...) Když to dítěti chybí nebo když prostě ta otcovská role je slabá, nebo když je to v rodině, kde hraje tu roli manželka a muž je prostě submisivní a jenom se takřikajíc veze a dělá jen to, co je mu prostě přikázáno, tak vlastně tam je ta jeho otcovská role velmi slabě účastná, tak tím děti potom trpí, že prostě pokud jde zejména o muže, tak jsou málo chlapi no ↓“ Z tohoto výroku dokonce plyne, že jakmile muž nedostatečně naplňuje svou roli autoritativního otce, nenaplňuje tak ani roli mužského vzoru, na základě čehož pak chlapi při výchově nemají od koho se učit přísnosti a následně nejsou dost mužní. Dále kněz Zbyněk říká, že tyto role, které mají rodiče¹⁴⁷ při výchově plnit, jsou přirozené: „*Tak ono je jim to vlastně vlastní (úsměv). My katolíci řekneme, že to mají tak trochu v přirozenosti. A potom samozřejmě (..) dnes je to třeba jako připomínat, protože dnes prostě někdy zapomináme na přirozené věci. No takže otec může zapomenout na to, že prostě má být ÚČASTEN v rodině ↓, že to není jenom záležitost ženy vychovávat děti. A potom, že i když na to rodiče mají, že nemají dětem**

¹⁴⁶ Kněz Patrik také hovořil o rodičovství jako o něčem, čemu se člověk musí nejprve naučit, přičemž podle něj platí, že roli hraje to, kolikáté dítě zrovna rodiče vychovávají: „*Myslím spíš, že je to tak, že být tím rodičem se rodiče prostě učí. Že to není nikomu dáno, nenarodí se s tím, někdo je k tomu možná víc jako šikovnější a dokáže to, ale tak to tak vidím, že prostě čím víc těch dětí je (smích), tím víc se ti rodiče naučí, jak ty různé hodnoty předávat, jak hovořit o věcech. A že to není ani tak rozdíl v tom pohlaví, ale možná spíš v tom, kolikáté to dítě je (úsměv). A každé je jiné samozřejmě, takže ti rodiče se opravdu UČÍ“ S každým dalším dítětem roste množství zkušeností a tak i samotná výchova a schopnost rodičů spolupracovat a lépe se domluvit může být lepší.*

¹⁴⁷ Ve mnou zkoumaném prostředí se ukázal velký význam prarodičů v otázce výchovy. . Jak bylo řečeno na přednášce předmanželské přípravy, babičky a dědové mohou předávat své letité zkušenosti a být cennou oporou pro mladé rodiče. Nemáme se tedy bát oslovit své rodiče a požádat je o pomoc (terénní deník z 13. 11. 2018). Kněz Josef doplnil: *Ta hlavní zodpovědnost je na těch rodičích, ale jsou určité věci, které ten rodič neudělá (...), protože na to nemá určitý věk. Dále pokračoval slovy: „Ta rovina děda a babička je další fáze toho otcovství a toho mateřství.“*

dovolit úplně všechno jo. To souvisí s tím vymezováním hranic, stanovením hranic.“ Muž se v každém případě má ve výchově také angažovat a to především disciplinárně.

Dále je z výzkumu patrné, že na všechny věřící manžele, kteří se stanou rodiči, je v mnou zkoumaném prostředí kladeno za úkol své děti vychovávat k víře v Boha. Jak jsem již rozebírala, rodina je prvním prostředím, kde se člověk setkává s vírou. Rodiče tedy mají podstatné poslání, které jim Bůh i církev předává - vychovávat své děti k víře.

Především to byly církevní pastorační dokumenty, které kladly důraz na křesťanskou výchovu. Familiaris consortio se vyjadřuje takto: *„Živé a bdělé vědomí poslání, obdrženého ve svátosti manželství, bude křesťanským rodičům pomáhat, aby se s velkým klidem a s důvěrou věnovali výchovatelské službě a současně byli pamětlivi své velké odpovědnosti před Bohem, který je volá a posílá, aby budovali církev ve svých dětech“* (Familiaris consortio, 38.1981).

Také církevní dokument Amoris laetitia upozorňuje, čím se výchova vyznačovat: *„Výchova dětí musí být charakterizována předáváním víry, což se stalo obtížné v důsledku nynějšího životního stylu, pracovní doby, složitosti dnešního světa, kde mnozí, aby přežili, podléhají frenetickým rytmům“* (Amoris laetitia, 287, 2016). Otázkou zůstává, co je myšleno frenetickými rytmy, ovšem je opět zřejmé, že tento později napsaný dokument si je vědom aktuální společenské situace, rozšiřujícího se ateismu a z toho důvodu na věřící křesťany apeluje, aby svou katolickou výchovu nepodceňovali.

Výchova k víře s sebou nese také jakýsi prvek správného způsobu křesťanské výchovy, která podle církevního dokumentu Familiaris consortio spočívá v lásce, díky které pak bude prosperovat celá společnost: *„Křesťanské rodiny mohou plnit tento úkol jednak svým příkladným výchovným působením – dávají svým dětem příklad života, který se zakládá na principech pravdy a svobody, spravedlnosti a lásky – jednak tím, že se aktivně a odpovědně zasazují o opravdu lidský růst společnosti a jejích institucí“* (Familiaris consortio, 48, 1981)¹⁴⁸.

O křesťanské výchově hovořil také kněz Josef, který současně upozorňuje na nutnost výchovy k lásce: *„Je to akt stvoření, že ho vychovávají, jo. A to je hodně důležitý. A to ho vychovávají především k (...) k lásce no. Jako, co je nosný motiv života. A ta výchova není o tom, že mu to píšou do deníčku, ale tím, že to sami žijou.“* Tímto výrokem je knězem

¹⁴⁸ Familiaris consortio ještě výstižně shrnuje, čím by se výchova v křesťanských rodinách měla vyznačovat: *„Přijetí, láska, ocenění, mnohostranná a vzájemná pomoc – hmotná, citová, výchovná a duchovní – pro každé dítě, které přichází na tento svět, musí být stále nezbytným poznávacím znamením křesťanů, zejména v křesťanských rodinách“* (Familiaris consortio, 26, 1981).

upozorňováno na to, že manželé mají svou manželskou lásku prožívat ve vztahu sami k sobě a současně tak být vzorem pro své děti, lásku jim předávat a tím je lásce učit. Úplná rodina je pro křesťany v tomto tedy velmi zásadní, oba rodiče musí být přítomni: „*Ta největší zkušenost, kterou mají rodiče dítěti dát je láska jako princip života ↓. A k tomu, abych ji mohl dát, tak ji musím žít. A abych ji mohl žít, tak musíme být spolu.*“ (kněz Josef)

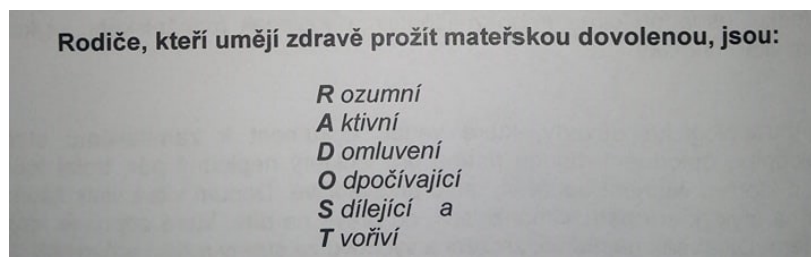
Ačkoli manželství bylo ustanoveno k tomu, aby z něj vznikaly děti, avšak manželství je primárně svazek dvou lidí, jejichž vztah je ze všeho nejdůležitější. Mají žít primárně jako manželé a děti jsou takzvaně na druhém místě. Přednášející na předmanželské přípravě nám, jakožto budoucím rodičům, kladli na srdce, že hluboký vztah manželů rodičů má obrovský vliv na výchovu, kdy děti potřebují vidět, že rodiče jsou šťastní a milují se navzájem, protože zdravý partnerský vztah rodičů je jistota pro dítě (terénní deník z 13.11.2018). Nesmí dojít k tomu, že rodiče budou řešit pouze děti, jelikož pak ve vztahu může dojít k vyhoření (otec Josef z předmanželské přípravy).

Láskyplný stabilní vztah vyzdvihuje také otec Aleš, který stejně tak tematizuje kvalitní výchovu uskutečňovanou prostřednictvím fungujícího vztahu rodičů: „*Pro dítě není lepší prostředí k růstu než stabilní rodina. V ní není jen otec milující dítě a matka milující dítě, ale také rodiče, kteří se vzájemně milují. Dobře uskutečňované rodičovství tedy předpokládá stabilní manželství*“ (Opatrný, 2018, str. 100). Už ovšem není knězem Alešem akcentováno to, že vztah tvořen mužem a ženou nemá nikde záruku, že skutečně bude stabilní. Stejně tak není bráno v potaz, že hovoří pouze o ideálu, který obzvláště v dnešní době, nesplňuje zdaleka každá rodina¹⁴⁹ (Singly, 1999, Goody, 2006, Beck, 2004). Zároveň to popírá myšlenku toho, že žena samoživitelka nebo i muž samoživitel může být dobrý rodič. O stejnopohlavních párech nemluvě.

Na kurzu předmanželské přípravy přednášející manželský pár hovořil o praktické rovině výchovy, tedy o potřebách dítěte. Soustředili se na vlastní zkušenosti, ze kterých čerpali. Podotýkali, že je vhodné si ujasnit, proč pár vůbec děti chce, a co je ochotný pro ně obětovat, výchova dětí je podle nich jedna velká výzva. Zároveň je důležité si uvědomit, že plodnost je nejen kvantitativní - počet dětí, ale i kvalitativní - kolik lásky dětem dáme (terénní deník z 13. 11. 2018). Děti potřebují cítit, že jsou milovány, což se projevuje i psychickou blízkostí (naslouchat, umět povzbudit, ocenit). Cílem výchovy je podle

¹⁴⁹Avšak rodina, ve které jsou přítomni oba rodiče opačného pohlaví, kteří nejsou konfliktní a ve výchově se dokáží shodnout, je křesťanským ideálem, na což se snaží připravit i v rámci předmanželské přípravy pomocí nejrůznějších rad a upozornění.

přednášejících dodat dítěti sebevědomí a sebedůvěru. Dětem je také potřeba věnovat svůj čas, věnovat se jim naplno, společně něco podnikat, aby se děti mohly rozvíjet (terénní deník z 13.11.2018). Dále jsme dostali poučky o tom, jak přežít mateřskou dovolenou (viz příloha č. 4). I když ve výkladu mluvili v množném čísle k oběma budoucím rodičům, nenazývali to rodičovskou dovolenou, ale mateřskou, čímž implicitně naznačovali, že s dítětem by měla doma zůstat matka.¹⁵⁰



(terénní deník z 13. 11. 2018)

Pastorační dokument *Amoris laetitia* se zmiňuje o výchově dětí jako nezbytné, ale radostné povinnosti a povzbuzuje všechny rodiče: „*Rodiče mají vždycky vliv na mravní rozvoj svých dětí, v dobrém i ve zlém. Z toho plyne, že nejlepší bude, když tuto nevyhnutelnou odpovědnost přijmou a budou ji uskutečňovat vědomě, nadšeně, rozumně a přiměřeně*“ (*Amoris laetitia*, 259, 2016).

1.9.5.5 Role v rodině

V mém výzkumu byla jak v rozhovorech, tak v dokumentech vyzdvihována esenciální schopnost ženy porodit dítě, s čímž jde ruku v ruce péče o dítě (mateřská role) a také to, že žena setrvává s dítětem doma (Renzetti a Curran, 2005), zatímco muž vydělává, což jsou tradiční genderové role (Možný, 1990). Z feministického hlediska jsou tyto role problematické, protože žena v soukromé privátní sféře je feministkami považována za podřízenou muži, který působí ve veřejné sféře (Kerber in Havelka, 2008, Ortner, 1998). Žena, která se stará o děti a manžela a s tím vykonává také úzce související domácí práce, tyto činnosti dělá „zadarmo“ a údajně „z lásky“ (Ratajová a Storchová, 2010, Federici, 2013). Ze získaných dat se ukazuje, že tato sféra činností je převážně považována i v mnou zkoumaném katolickém prostředí jako náležící ženě (Anzenbacher, 1994).

¹⁵⁰ Také Nešporová uvádí, že v ČR se jedná v 99% případech o ženy, které jdou na rodičovskou dovolenou (Nešporová, 2010).

To, že žena pečuje o děti a o domácnost však má velkou hodnotu a mělo by to dle něj také být právem doceněno. V mnou zkoumaném prostředí to není považováno za nic podřadného. To dokládá kněz Josef: „*A tahle ta role, třeba matky, která je doma takzvaně, prostě protože hold porodí dítě a tak, (..), aby to bylo vnímáno stejně hodnotně jako vrcholný manažer třeba Eonu. Protože to tak JE. To je důležitý. (..) Já nemám rád už jen ten pojem mateřská dovolená. Co je to za hovadinu?! Já jsem svého času zažil, to už je dlouho, ale byl jsem v občanské aktivitě za zrušení mateřské dovolené a zřízení státního institutu „státní zaměstnanec rodič“. A zrušení příspěvků jako nějakýho toho sociálního vlastně a zřízení platu tohoto státního zaměstnance. To je stejné, ale změnil by se status. Protože ona to dovolená není, ale tím, že se tomu říká dovolená, tak prostě i pro tu ženu, to přináší takovou představu, že nic nedělá. Ale jejda mane! Jedna politická strana to měla v parlamentních volbách na podzim, že chtějí dosáhnout toho, aby i (..), něco v tom smyslu, aby i matka s dětmi mohla pracovat, něco v tom smyslu, jo ↓. Jako já chápu ten smysl. Někde jsem ale slyšel velice hezkou reakci na to, že by bylo dobré bojovat za to, aby matka s dětmi v domácnosti mohla zůstat doma ↓. Pokud chce. Aby to mělo STEJNĚ respektabilní status, vyjádřený samozřejmě i FINANČNĚ! Protože ta matka jde do práce samozřejmě proto, jako nejenom proto samozřejmě, taky kvůli nějakým kontextům společenským, aby nebyla jenom doma, ale dost často proto, že potřebuje prostě ty peníze. A teď vlastně z tohoto, co vypadalo hrozně (..) jako korektní genderově a tak dál, jakože ona může pracovat, i přesto že je matka, tak právě přesně naopak! To je nekorektní! To tím říká, že ta matka doma je vlastně horší. Ale to je přece blbost. Jako mělo by to být stejně respektabilní! Když se tak rozhodne.“ Podle něj by tedy to, že žena zůstává takzvaně doma, mělo být oceňováno úplně stejně jako práce ve veřejné sféře. S tímto požadavkem přišla také Federici, která tvrdí, že ženy si zaslouží být za svou práci v domácnosti náležitě oceněny a dostávat za ni mzdu, aby jejich práce byla zvýznamněná (Federici, 2013). Kněz Josef zastává stejný názor a přál by si, aby ženy mohly být svobodně matkami, když budou chtít, ale aby u toho nebyly finančně znevýhodněny, jelikož se jedná o práci, která je hodná úcty a měla by být zviditelněna.*

S výpovědí kněze Josefa zcela koresponduje pastorační dokument *Familiaris concortio*, který také ukládá společnosti a církvi, aby usilovaly o to, aby nenahraditelná žena matka v domácnosti byla spravedlivě ohodnocena a měla umožněno působit pouze v domácnosti, bude-li si to přát. A současně, aby její rozhodnutí bylo respektováno a její práce stejně společensky oceňována jako práce mimo domácnost: „*Církev prozatím může a musí pomáhat současné společnosti tím, že neúnavně žádá, aby všichni uznávali a oceňovali nenahraditelnou hodnotu práce ženy v domácnosti. Zvláště je důležité, aby toto bylo*

zdůrazněno při výchově. Zabrání se totiž v samém kořeni veškeré diskriminaci mezi různými druhy prací a povolání, když bude jasné, že v každé oblasti všichni zastávají práci se stejnými právy a se stejnou odpovědností“ (Familiaris consortio, 23, 1981)¹⁵¹.

Na předmanželské přípravě nebyl nijak explicitně kladen důraz na role, které by manželé měli naplňovat. Co se týče domácích prací, padlo pouze pár poznámek. Například při přednášce manželský pár radil, aby muž čas od času zabavil děti na celý den, aby si žena mohla v klidu uklidit a vyžehlit (terénní deník z 13. 11. 2018). Neplýne z toho to, že muž jí má pomoci domácí práce vykonávat, ale spíše, aby jí udělal k domácí práci prostor. Činnosti v domácnosti jsou akcentovány jako doména ženy. Dalším způsobem bylo naznačeno, jakou práci má kdo zastávat, když snoubencům přednášející řekli, že celé manželství je práce, která se vyplatí (terénní deník z 23. 10. 2018). Když přednášející hovořili o psychické práci¹⁵², znázornili ji pomocí obrázku, na kterém byla žena s talířem jídla a muž s kyticí, z čehož lze vyvodit, že žena dělá radost muži tak, že mu uvaří něco dobrého a muž potěší ženu květinou. Ve spokojeném funkčním vztahu totiž záleží nejen na rozdělení práce, ale také na tom, jak je vyjadřována vděčnost, aby nedocházelo k pocitům nespravedlivosti, což v tomto případě má být vyjádřeno třeba právě květinou. Ekonomii vděčnosti Hochschild však kritizuje, protože vytváří mocenskou asymetrii ve vztahu (Hochschild, 2003). Také církevní dokument Familiaris consortio ukládá mužům, aby doceňovali ženu za všechno, co pro ně vykonává: *„Ona ti nebyla dána za otrokyni, ale za manželku. Opětuj její pozornosti k tobě a buď jí vděčný za její lásku“* (Familiaris consortio, 25, 1981).

Kněz Patrik ohledně rozdělení rolí v rodině přišel s tradičním modelem, kdy žena je tou, co utváří domov a muž přináší peníze a zajišťuje ekonomickou stránku rodiny (Janoušková, 2004): *„Myslím, že jakoby to PROSTŘEDÍ domova, když to tak nazveme, tak asi víc vytváří ta žena jako. ALE! Ale za splnění podmínky takové, že nemusí řešit to, jestli vyjde s těma penězma a jestli teda na konci měsíce budou mít co jíst. Jakože, jinak řečeno, že tu jakoby ekonomickou stránku života rodiny v tom případě musí na sebe vzít ten muž.“* Muže jako s chleboďárce explicitně jmenuje pastorační dokument Amoris laetitia, který se

¹⁵¹ Společnost má být uzpůsobená tomu, aby se žena mohla naplno věnovat dětem a domácnosti a nemusela pracovat mimo domov, pokud nechce: *„Jestliže se má přiznat ženám stejně jako mužům právo převzít různé veřejné úkoly, musí být současně struktura společnosti taková, aby vdané ženy a matky nebyly prakticky nuceny pracovat mimo domov a aby jejich rodiny mohly slušně žít a zdárně se rozvíjet, i když se žena plně věnuje vlastní rodině“* (Familiaris consortio, 23, 1981).

¹⁵² Fyzická práce, která upevňuje manželství, pak byla vyobrazena jako žena se smetákem, zatímco muž se sekerou. Dále pak ale přednášející manželský pár ujasnil, že: *„Dnes už to není tak, že jsou mužské a ženské práce, ale zkrátka QBA se na domácnosti musí nějakým způsobem podílet“* (terénní deník z 23. 10. 2018).

tak shoduje s tvrzením Evansena, že manžel v křesťanské rodině žíví svou manželku (Evans, 2019): „*Na začátku 128. Žalmu je prezentován otec jako pracující, který dílem svých rukou může podporovat fyzický blahobyt a poklid své rodiny*“ (Amoris laetitia, 23, 2016).

Celkově vzato lze ale v mých datech pozorovat také určitou rozvolněnost genderových rolí, kdy nebylo apelováno na absolutní dodržování tradičního modelu. Kněz Josef říká, že tyto role nejsou zcela neprostopupné: „*Jako taková ta představa, že je muž je ten, který přináší ty peníze do rodiny a žena je ta ochránkyně rodiny (...). S tím rozdělením nesouhlasím. Protože každý to má jinak, jo ↑. Ale samozřejmě, že (...) pravděpodobně to tak velmi často víceméně trošku bude.*“ A dále hovoří o tom, že je sice biologicky dáno, že žena musí kojít a pečovat o malinké dítě, ale i tak se nastavení rodiny může proměňovat: „*To se může odehrávat tisíci různými způsoby, jak se to děje, jo, třeba tahle ta fáze života, jak to funguje třeba v tom, kdo přinese ten výdělek z venku jo ↓. Do té rodiny. Není to žádná neprostopupná role, to v žádném případě.*“

V dalším rozhovoru se s tím ztotožňuje také kněz Patrik, který nechce zobecňovat, kdo nutně musí vykonávat jakou práci: „*Ale jako ne obecně, protože znám rodiny, kde je doktorka že jo a zedník třeba a to znamená, že byl na mateřské třeba spíše ON s dětma. Nebo na rodičovské, ne na mateřské (smích).*“ Zároveň kněz Patrik (stejně jako kněz Josef) říká, že většinou se podle něj vyskytuje tradiční model, i když není podmínkou: „*Je to tak jako možná ve větší míře takto rozdělené, ale neznámá to, že by to nemohlo být jinak. Je to o té vzájemné komunikaci a jak se dohodnou a jak to nastaví ti manželé spolu.*“

Také kněz Zbyněk přichází s tím, že v dnešní době již to není tak, že striktně každý v manželství má přidělenou roli, kterou musí vykonávat, bere tedy v potaz proměnlivost rolí v čase: „*Jako dříve ty role byly jako vyhraněnější nebo ty rozdily v těch rolích, ale dneska prostě třeba, co dříve bylo nepředstavitelné, že žena dělala, třeba ve veřejné sféře, tak dělá anebo že muž prostě více pomáhá často s domácností, než tomu bylo dříve.*“ Nezaznělo to jen v rozhovorech, ale také církevní dokument Amoris laetitia podotýká, že dnes už tomu není tak, že žena jedinou, co se stará o domácnost a vyzdvihuje komunikaci mezi manželi stejně jako kněz Patrik: „*V domácnosti jsou větší prostory svobody, rovné dělení funkcí, odpovědností a úkolů. Větší docenění osobní komunikace mezi manželi přispívá ke zlidštění celého rodinného soužití*“ (Amoris laetitia, 32, 2016). Lze si tedy všimnout jistého posunu oproti dříve napsanému Familiaris consortio, který více vztahuje práci v domácnosti k ženě.

Nejdůležitější v manželství pak je to, aby se manželé navzájem doplňovali a jejich role byly komplementární (Boublík, 2006). O doplňování muže a ženy hovoří kněz Aleš: „*Ti dva se mají doplňovat a ne, že jeden bude jenom brát a druhý jenom dávat, že jeden bude jenom*

závislý a druhý ho jen ponese“ (Opatrný, 2018, str.40). Jeho tvrzení potvrzuje také dokument Familiaris consortio: „Manželské společenství má kořeny v přirozeném doplňování se muže a ženy a je živeno osobní vůlí manželů sdílet se o celý svůj život, o to, co mají, i o to, co jsou“ (Familiaris consortio, 19, 1981).

Nicméně oba analyzované dokumenty se vyjadřovaly ke vstupu ženy do veřejného prostoru, který jí byl v dřívějších dobách odepírán (Rosaldo, 1974). Dokument Familiaris consortio výrazně reflektuje, že neprávem byly ženy omezovány, chtěly-li vstoupit do veřejného prostoru, avšak s takovou nerovností nesouhlasí: *„Musíme bezpodmínečně poukázat na to, že v specifickém rodinném prostoru přisuzovala velmi rozšířená společenská a kulturní tradice ženě jen úkoly manželky a matky a neumožňovala jí přiměřený přístup k úkolům veřejným. Ty byly vyhrazeny všeobecně jen mužům“ (Familiaris consortio, 23, 1981). Žena by jednoznačně měla mít nárok působit ve společnosti, zároveň však nikdy nesmí zapomínat také na své povolání být matkou: „Není pochyby, že stejná důstojnost a odpovědnost muže a ženy plně opravňuje přístup ženy k veřejným úkolům. Na druhé straně vyžaduje skutečné povznesení ženy, aby byla jasně uznána cena její mateřské a rodinné úlohy ve vztahu ke všem úkolům veřejným a ke všem ostatním povoláním. Ostatně, tyto úkoly a tato povolání se musí vzájemně doplňovat, má-li být společenský a kulturní rozvoj opravdový a plně lidský“ (Familiaris consortio, 23, 1981).*

Amoris laetitia také poukazuje na nutnost prezence ženy zejména v prvních měsících života dítěte, ale zároveň podporuje, aby žena mohla působit mimo domov a seberealizovala se: *„Máme dnes za plně legitimní a žádoucí, když ženy chtějí studovat, pracovat, rozvíjet vlastní schopnosti a mít osobní cíle (Amoris laetitia, 173, 2016). Ženy by tak neměly mít problém, o kterém hovořila Betty Friedan (1998), kdy ženám chybělo sebenaplnění a růstu v důsledku toho, že byly uzavřeny výhradně do domácností.*

V tomto pastoračním dokumentu Amoris laetitia je také psáno o tom, že dnes už jsou práva ženy uznávány více, než tomu bylo dříve, ale je zde zmíněno ještě mnoho dalších věcí týkajících se žen, se kterými by se mělo ještě pracovat, aby se podmínky pro ženy ještě více zlepšily: *„V tomto stručném pohledu na realitu bych rád zmínil, že ačkoli došlo k výraznému zlepšení v uznávání práv ženy a v její účasti ve veřejném prostoru, zbývá v některých zemích ještě mnohé vykonat¹⁵³“ (Amoris laetitia, 54, 2016).*

¹⁵³ *„Ještě nejsou zcela vykořeny některé nepřipustné zvyklosti. Především hanebné násilí, které je páčáno na ženách, špatné zacházení v rodinách a různé formy otroctví, které nejsou výrazem mužské síly, nýbrž zbabělé degradace. Verbální, fyzické a sexuální násilí, které je páčáno na ženách v některých manželských párech, odporuje samotné povaze manželského svazku. Mám na mysli vážné genitální mrzačení žen v některých*

Každopádně ze získaných dat vyplývá, že o péči o děti se přemýšlelo v rámci esencionalistického pojetí, měla by tedy být záležitostí primárně ženy a ta by s ním měla nejlépe setrvávat doma (Ortner, 1998). Domácí práce jsou běžně pokládány za rozšíření reprodukční práce žen (Anderson, 2000, Federici, 2013), stejně tak je tomu v mém výzkumu, kdy žena byla často uvažována převážně v kontextu vykonávání domácích prací a vytváření domova (Václavíková-Helšusová, 2006), i když je v dokumentech i v rozhovorech poznamenáváno, že na konkrétních úkonech by se manželé měli domluvit a je vyžadována komplementarita. O tom, že domluva je důležitá bylo pojednáváno aktéry mého výzkumu i na předmanželské přípravě, k čemuž jsme obdrželi také tabulku, která má s rozdělením domácích prací pomoci (viz příloha č. 5).

Ačkoli péče o dítě matkou je považována za přirozenou, z mého výzkumu vyplývá, že mnou zkoumané dokumenty a rozhovory reflektují i (a tedy nepopírají) kulturní vlivy a to především v otázkách ukládání hodnoty rolím určeným mužům a ženám, které prohlubují nerovnosti (Vodáková a Vodáková, 2003, Renzetti a Curran, 2005). Kněz Aleš hovoří o odporu proti nerovnosti vzhledem k určeným rolím a zároveň akcentuje kulturní a historické dopady: „*Je zde celkem pochopitelný odpor k tomu, aby byly mužům a ženám ve společnosti i v rodině dány jaksi zvnějšku předem dané a nezměnitelné role, které historicky a mnohdy i v současnosti dávají ženám roli zřetelně podřadnější*“ (Opatrný, 2018, str.9). Především tehdy, kdy ženy byly tedy uzavřeny výhradně do soukromé sféry jako hospodyně (Rosaldo, 1974) nebo když musí vykonávat neplacené domácí práce (Ratajová a Storchová, 2010, Federici, 2013). Tedy, že ačkoli pohlaví je dáno a rozdíly z něj plynoucí jsou přirozené (zmíněný esencionalistický přístup), některé role (vyjma rodičovství) jsou prisuzovány kulturně, převážně pak prisuzování jejich významnosti, kdy právě ženské role byly (jsou) společensky méněcennější než mužské.

Následně pak kněz Aleš dodává: „*Kulturní podmíněnost rolí a jednání mužů a žen v určité společnosti není nevýznamná záležitost. V mnohém určuje sociální úlohy a umožňuje nekonfliktní zařazení člověka, tedy muže i ženy, do společnosti. Zásadnější vybočení může život jednotlivce i rodiny velmi zatěžovat*“ (Opatrný, 2018, str.88). Kněz tedy sice uznává, že role jsou utvořené kulturně, ale současně vyzdvihuje jejich důležitost pro snadné

kulturách, ale také nerovný přístup k důstojnému zaměstnání a na místa, kde se přijímají rozhodnutí. Dějiny překypují stopami výstřelků patriarchálních kultur, kde byla žena považována za druhořadou, ale připomeňme také praxi „pronajímání dělohy“ či „zředměnění a komercializaci ženského těla v nynější mediální kultuře.“ Někdo se domnívá, že mnohé aktuální problémy nastaly v důsledku emancipace ženy. Taková argumentace „je falešná a nepravdivá. Je výrazem mužského šovinismu“ (Amoris laetitia, 54, 2016).

fungování ve společnosti a rodině. Církevní dokument Amoris laetitia objasňuje katolické hledisko takto: „*Netřeba ignorovat, že „biologické pohlaví (sex) a sociálně-kulturní role pohlaví (gender) se mohou rozlišovat, stejně jako duše a tělo, ale nikoli oddělovat (Amoris laetitia, 56, 2016).*

ZÁVĚR

Cílem mé práce bylo přiblížit čtenářům významňování manželství a rodiny ve vybraném římskokatolickém prostředí (což bylo rovněž mou hlavní výzkumnou otázkou). Pomocí kombinování mnoha výzkumných metod (zúčastněné pozorování, rozhovory, obsahová tematická analýza knih a textů) jsem získala velmi obsáhlá a rozmanitá data. Jelikož jsem sama katolička, výzkum pro mě byl velkým přínosem i v osobní rovině, protože manželství je další plánovanou etapou mého života. Díky tomu, že jsem absolvovala se svým partnerem předmanželskou přípravu, která je nezbytná pro vstup do církevního manželství, jsem spolu s ostatními snoubenci mohla zjistit, co manželství v katolické církvi obnáší, jaký má pro věřící význam a na jaká další důležitá témata kněží a další církevní autority apelují. Coby studentka genderových studií jsem se koncentrovala také na to, zda se v pojetí manželství objevují genderové stereotypy (Renzetti a Curran, 2005) či nerovnosti mezi mužem a ženou.

Předmanželská příprava jako taková je aktéry mého výzkumu považována za velmi důležitý krok, díky kterému je možné partnera/rku skutečně poznat a také se připravit na to, co manželé v budoucnu čeká. Zjistila jsem, že pomocí ní se snoubenci učí, jak obstat v manželství a budoucímu vztahu to velmi pomáhá. Důležitými aktéry v procesu přípravy jsou kněží, kteří sami sebe vnímají jako duchovní experty oprávněné k pastorači, ale významnou úlohu mají také věřící dlouholetí manželé, kteří mohou prezentovat svou žitou zkušenost. Jejich přednášky nepůsobily dogmatickým dojmem, naopak se jednalo spíše o rady a doporučení. Přednášející (ať už kněží nebo manželský pár) využívali jak teologické texty, kdy odkazovali na citace z Písma, tak se také obraceli na vybrané expertní diskurzy z oblasti sexuologie a psychologie a současně hovořili o vlastních zkušenostech v mezilidských vztazích (vlastních nebo zprostředkovaných).

Stejně jako v sekularizovaném občanském právu, tak i v církevním je manželství uzavíráno jako heterosexuální svazek. Vztah mezi mužem a ženou je založen na komplementaritě pohlaví, kdy se muž a žena ve své rozdílnosti vzájemně doplňují, což bylo nejdnou vyzdvihováno. Ve mnou zkoumaném prostředí římskokatolické církve jsou rozdíly mezi mužem a ženou pojímány jako přirozené a záměrné, jelikož Bůh nás podle aktérů mého výzkumu zamýšlel odlišné, a tak s tím v manželství musíme počítat. Převažoval tedy esencionalistický přístup, který odkazoval k biologickému determinismu. Na předmanželské přípravě se objevovaly také stereotypní představy o očekávání mužů a žen v manželství, kdy žena byla přednášejícími prezentována jako emocionální hospodyňka v

domácnosti, zatímco muž byl pojímán spíše jako sexuálně aktivní. Nicméně ze získaných dat se ukázalo, že rozdílnost nesmí znamenat nerovnost, něčí méněcennost ani podřízenost v manželství (Mill, 1998). Naopak bylo kněžskými i církevními dokumenty a knihami opakovaně zdůrazňováno, že muž i žena mají mít podle Božího stvoření stejné postavení a oba mají stejnou důstojnost (Boublík, 2006). Aktéry mého výzkumu byla však zvýznamňována a připomínána především ženská důstojnost a to z toho důvodu, že historicky byla ženě vlivem patriarchálního uspořádání společnosti¹⁵⁴ odpírána a žena neměla rovná práva jako muž. Dále byl v souvislosti s důstojností kladen důraz na to, že ženina přednost spočívá v její schopnosti a předurčenosti stát se matkou. Také katolický feminismus v rámci feministické teologie usiloval o uznávání ženství, mateřství a všeho, co je ženě od stvoření drahé (Torre In Procházková, 2008). Naproti tomu koncept genderu se snaží o dekonstrukci mužství a ženství (Oakley, 2000), kdy mužům jsou na základě pohlaví přisuzovány maskulinní vlastnosti a ženě femininní, což kontrastuje také s tím, jak vnímají odlišnosti aktéři mého výzkumu. Koncept genderu podle nich popírá přirozenou rozdílnost muže a ženy a jejich vzájemnost. V mém výzkumu se objevila také myšlenka toho, že koncept genderu usiluje o to, aby všichni byli „stejní“, což je mými aktéry odmítáno, protože by to dle nich odporovalo Božímu záměru (Škoda, 2002).

Ačkoli aktéři mého výzkumu uchopovali mužství a ženství esencialisticky, pozorovala jsem také prvky konstruktivismu (Guba, Lincoln, 1994). Bylo totiž poukazováno také na jiné faktory ovlivňující identitu člověka, stejná informace se objevovala i v analyzovaných textech. Patří mezi ně například předchozí zkušenosti anebo vliv rodiny, ze které člověk pochází, což způsobuje to, že manželé mnohdy mluví jinými „sociálními jazyky“. V rámci svého výzkumu jsem vyzpozovala, že s genderem bylo zacházeno jako s druhou přirozeností (Šmausová, 2002), kterou nelze oddělit od pohlaví. Genderové stereotypy byly aktéry mého výzkumu internalizovány jako přirozené.

Co se týče zvýznamňování instituce manželství, ze získaných dat vyplývá, že aby byl vstup do manželství možný a aby bylo platné, musí snoubenci jasně odsouhlasit, že do manželského svazku chtějí vstoupit dobrovolně, že si uvědomují jeho nerozlučnost a že přijmou děti jako Boží dar a budou je vychovávat v katolické víře. Manželství v očích církve a Boha vzniká vzájemným vyjádřením slibu za přítomnosti kněze. Manželství je aktéry mého výzkumu interpretováno jako naprosté sebeodevzdání se jeden druhému, kdy muž se ženou

¹⁵⁴ Jako zvláštní paradox vnímám, že patriarchální uspořádání převažovalo v předindustriální tradiční době, kdy církev měla větší vliv, než v (post)moderní, kdy se díky společenským změnám od patriarchátu upustilo.

společně v bezmezné lásce tvoří jednotu duše i těla (Bič, 1991). Tuto instituci aktéři mého výzkumu nepovažují za lidský výmysl, ale jeho hloubka spočívá v tom, že ji ustanovil sám Bůh už při stvoření. Nejedná se tedy o pouhou smlouvu před státem, která je vypověditelná. Všichni v mém výzkumu se shodli v tom, že rozvod je v očích církve neplatný. Navzdory rozvodu se člověk nestává svobodným a manželství na duchovní úrovni stále trvá. Z toho důvodu není možné, aby rozvedení přistupovali ke svátostem, když naváží další milostné vztahy. I když existují důvody k rozvodu, jako je třeba aktéry mého výzkumu zmíněné domácí násilí či alkoholismus, jediným způsobem, jak manželství zrušit, je podle nich jeho anulace. Rozvedení nejsou z církve vyřazeni, stále se mohou spolehnout na její podporu. Objevil se mi ve výzkumu také liberálnější názor, že kanonické právo v ohledu opakovaných sňatků neakcentuje dostatečně společenskou dynamičnost a mělo by se více přizpůsobit dnešní realitě.

Analýza dat také ukázala, že aktéři mého výzkumu reflektují konflikty a krize v manželství a to, že setrvat v manželství není lehký úkol, proto přednášející zdůrazňovali, že o vztah je nutné pečovat a velmi zásadní je komunikace mezi partnery.

Zkoumané dokumenty a knihy, stejně jako oslovení kněží akcentovali, že trendem postmoderní doby je vysoká nestabilita rodiny (Singly, 1999), ale stejně tak zvyšující se množství nesezdaných soužití a jiných rodinných forem (Beck, 2004), což v mnou zkoumaném prostředí není považováno za vhodné.

U katolíků je samozřejmě preferován církevní sňatek, ale podle mých aktérů platí, že raději civilní sňatek, který představuje alespoň nějakou formu závazku, než žádný. Když je manželský svazek uzavřen mezi dvěma katolíky, jedná se o jednu ze svátostí, zatímco v případě smíšeného manželství mezi křesťany různého vyznání anebo *disparitas cultus*, kdy jeden z manželů je nevěřící, má manželství nesvátostrný charakter. K uzavření takového sňatku je nutné požádat biskupa o dispens. Nicméně tato manželství jsou aktéry mého výzkumu vesměs považována za problematická především v otázkách katolické výchovy dětí.

Přirozeným smyslem manželství je podle aktérů výzkumu založení rodiny. Ukázalo se, že křesťanská rodina by dle nich měla jít ostatním rodinám příkladem, měla by být prostoupena láskou a schopností odpouštět. Romantická láska (Giddens, 2012) by měla být součástí manželství po celou dobu jeho trvání, tedy až do smrti a měla by být oběma manželi také dostatečně vyjadřována, na což jsme byli přednášejícími upozorněni na předmanželské přípravě. Zároveň data ukázala, že křesťanská rodina se vyznačuje tím, že je duchovní a spirituální a manželé mohou čerpat také ze zdrojů Boží milosti. Rodina byla tématizována

jako základ společnosti, ale i církve, protože je to místo, kde se děti poprvé setkávají s vírou. Manželé musí také vytvořit samostatnou rodinu, musí být schopní odpojit se od své původní rodiny a svého partnera/partnerku stavit vždy na první místo, což bylo pojednáváno nejen na předmanželské přípravě.

Dále jsem zjistila, že sexualita a pohlavní život jsou v mnou zkoumaném prostředí uvažovány především v kontextu manželství a manželské lásky. Sexuální styk není považován za pouhý fyzický kontakt, ale za výraz úplného sebeodevzdání. Přednášejí i ostatní aktéři v mém výzkumu prezentovali v souladu s Katechismem dvojí význam sexuality. Jednak je to prostředek k vyjádření lásky a ke zkvalitnění manželského vztahu. V tomto ohledu jsme na předmanželské přípravě byli upozorněni, že muž je zaměřen spíše na sex, zatímco žena více na romantiku, což je opět stereotypní postoj. Druhým významem sexuality je, že se jedná o přirozený způsob početí. To, že manželství má být plodné, bylo aktéry mého výzkumu považováno za velmi významné. Jak na předmanželské přípravě, tak v analyzovaných textech byla řeč o přirozeném plánování rodičovství. Muž a žena podle přednášejících musí dodržovat cyklickou zdrženlivost a dbát na plodné a neplodné období. Užívání antikoncepce v mnou zkoumaném prostředí bylo odmítáno, protože se podle mých aktérů jedná o umělé zabraňování otěhotnění, které je v rozporu s přirozeným řádem. Asistovaná reprodukce, jakožto člověkem řízené oplodnění spojené se zásahem do lidského těla, je v mnou zkoumaném prostředí zavrhována. Naopak byla neplodným manželům velmi doporučována adopce.

Během analýzy dat se také ukázala myšlenka spojená s „právem na dítě“. Podle kněží ani podle církevních dokumentů nikdo nemá právo na dítě, protože dítě je Boží dar, který vzniká z lásky manželů. Proto pro potrat v mnou zkoumaném prostředí platí kategorické ne. Homosexuální páry nemohou být biologicky plodné, z čehož vyplývá, že nemohou uzavřít církevní manželství. Ani jejich jiné svazky nemohou být považovány za rovnocenné s manželstvím. Aktéry mého výzkumu byla homosexualita pojímána jako výjimka, ze které plynou omezení ve smyslu neschopnosti založit rodinu, jsou tedy určitým způsobem stigmatizováni (Goffman, 2003). Většinou aktérů byla považována za nezměnitelnou (rozhodně neléčitelnou heterosexuálním manželstvím), ale k sexuálním gay/lesbickým vztahům se v mnou zkoumaném prostředí vyskytoval spíše skeptický postoj. Ačkoli někteří kněží nenamítali výrazně nic proti láskyplnému vztahu dvou lidí stejného pohlaví (do té chvíle, než to začne být spojováno se sexuálním chováním). Aktéři výzkumu také apelovali na to, že je nutné k homosexuálům mít stejný respekt jako ke všem ostatním lidem.

Z analýzy získaných dat dále vyplynulo, že životním posláním každého člověka je rodičovství. Podle aktérů výzkumu jsme předurčeni stát se rodiči, ať už biologicky nebo duchovně. Přítomnost ženy jako matky byla uvažována jako nezbytná a nepostradatelná (Fafejta, 2012) především v prvních měsících života dítěte, zatímco muž jako otec byl s negativními konotacemi pojednáván jako absentující při výchově (Chodorov In Oakley, 2000). Pro výchovu dítěte je nezbytná prezence obou rodičů, kdy nesmí chybět láskyplný prvek představovaný matkou, ani autoritativní, kterého zastává muž. Rodina musí být podle mých aktérů úplná také pro mužské a ženské vzory, kterým se dítě má učit. Nezbytný je pro děti rovněž fungující a stabilní vztah rodičů. Zjistila jsem také, že žena je ve mnou zkoumaném prostředí více spojována se soukromým prostorem domácnosti kvůli její vázanosti na péči o dítě (Ortner, 1998), nicméně to by ženě nemělo dávat nižší status, naopak by tato práce v domácnosti měla být respektována a doceněna úplně stejně jako práce mimo domov (Federici, 2013). Žena má mít podle všech v mém výzkumu možnost vstupovat také do veřejného prostoru, aby se mohla vzdělávat a seberealizovat (Friedan, 1998). Aktéři si uvědomovali, že ženě tato možnost byla dříve odpírána. Konkrétní rozdělení činností by však mělo spočívat na domluvě mezi manželi a nejedná se o nutně neprostopupné role, přístup aktérů v mém výzkumu byl tedy v této oblasti poměrně benevolentní.

Aktéři mého výzkumu si v mnou zkoumaném prostředí uvědomují kulturní vlivy v oblasti rolí mužů a žen zejména ve společenském přisuzování hodnoty či významu činnostem, které jsou „od přirozenosti“ ženské. Církev dle nich naopak usiluje o rovnoprávné postavení mužů a žen, a aby oba byli uznáváni ve své Bohem zamýšlené odlišnosti.

SEZNAM POUŽITÝCH ZDROJŮ

- ALLMEN, J.J. 1987. *Biblický slovník*. Praha: Evangelické nakladatelství
- ANDERSON, Bridget. 2000. *Doing the Dirty Work?: The Global Politics of Domestic Labour*. Palgrave Macmillan
- ANZENBACHER, Arno. 1994. *Úvod do etiky*. Praha: České katolické nakladatelství
- BACHÁROVÁ, G. 2015. *Nové podoby partnerství – Chci tě, ale svobodu mám radši*. Psychologie dnes.
- BALABÁN, Milan. 1999. *Pojetí ženy a muže v Bibli*. Pp. 107-115 in *Společnost žen a mužů z aspektu gender*. Praha: Open Fund Society
- BECK, Ulrich. 2004. *Riziková společnost: Na cestě k jiné moderně*. Praha: Sociologické nakladatelství SLON
- BECK, Ulrich a BECK-GERNSHEIM, Elizabeth. 2011. *Fernliebe – Lebensformen im globalen Zeitalter*. Berlin: Suhrkamp.
- BELLINGER, G.J. 1998. *Sexualita v náboženstvích světa*. Praha: Academia
- BIČ, Miloš. 1991. *Výklady ke Starému zákonu*. Praha: Kalich
- BIBLE: Písmo Svaté Starého a Nového Zákona: český ekumenický překlad: Praha: Česká biblická společnost
- BOUBLÍK, Vladimír. 2006. *Teologická antropologie: člověk v Kristu Ježíši*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství
- COFFEY, A., ATKINSON, P. 1996. *Making sense of qualitative data: complementary research strategies*. Thousand Oaks: Sage Publications.
- ČERNÝ, M. 1971. *Rodina a dědičnost*. Praha: Avicenum
- ČEVELOVÁ, Zuzana. 2012. *Gender, víra a manželství v "dlouhém" 19. století: možnosti interpretace katolických normativních pramenů*. Vyd. 1. Pardubice: Univerzita Pardubice, Fakulta filozofická
- DISMAN, Miroslav. 1993. *Jak se vyrábí sociologická znalost: Příručka pro uživatele*. Praha: Karolinum.
- DENZLER, G. 1999. *Zakázaná slast. Dva tisíce let křesťanské sexuální morálky*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury
- ENGELS, Friedrich. 1949. *Původ rodiny, soukromého vlastnictví a státu* (J. Bílý & P. Levit, Trans.). Praha: Svoboda
- EVANS, Jimmy. 2019. *Marriage on the Rock 25th Anniversary: The Comprehensive Guide to a Solid, Healthy and Lasting Marriage*. Texas: Marriage Today

- FAUSTO-STERLING, A. 2002. „How to build a man.“ In Gender and Sexuality Reader
- FAFEJTA, M. 2012. *Deinstitucionalizace otcovství: posílení nebo úpadek otcovské role?* In Švaříčková-Slabáková a kol. Konstrukce maskulinní identity v minulosti a současnosti. Koncepty, metody, perspektivy. Praha: Nakladatelství Lidové noviny
- FAFEJTA, M. 2004 *Úvod do sociologie pohlaví a sexuality*. Věrovany: Jan Piszkiwicz
- FEDERICI, Silvia. 2013. *Mzda proti domácí práci Bod nula: texty o mzdě za domácí práci*. Bratislava – Praha: Kolektivně proti kapitálu.
- FIALOVÁ, L. 2007. *Sňatečnost*. In populační vývoj České republiky 2001 – 2006. Praha: DemoArt
- FIORENZA, F.S., GALVIN, J.P. 1996. *Systematická teologie*. Brno: CDK
- FIRESTONE, S. 2015. *The dialectic of sex: the case for feminist revolution*. London & New York: Verso
- FROMM, E. 2006. *Umění milovat*. Praha: Český klub.
- FRIEDAN, Betty. 1998. *Ženská mystika*. In L. Oates-Indruchová (Ed.), *Dívčí válka s ideologií: klasické texty angloamerického feministického myšlení*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- GIBELLINI, Rosino. 2011. *Teologické směry 20. století*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství
- GIDDENS, Anthony. 2012. *Proměny intimity: sexualita, láska a erotika v moderních společnostech*. Praha: Portál
- GUILLEMIN, M., GILLAM, L. 2004. *Reflexivita a eticky důležité okamžiky ve výzkumu*, Biograf, (35):11-31.
- GOFFMAN, Erving. 2003. *Stigma: poznámky o způsobech zvládnání narušené identity*. Praha: SoÚ
- GOODY, Jack. 2006. *Proměny rodiny v evropské historii: historicko-antropologická esej*. Praha: NLN - Nakladatelství Lidové noviny
- GRÜN, Anselm. 2017. *Láska je základ bytí*. Freiburg im Breisgau: Barrister a Principal
- GUBA, E.G., LINCOLN, Y.S. 1994. *Competing paradigms in qualitative research*. IN: Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. *Handbook of qualitative research*. London: Sage.
- HALÍK, T. 2006. *Prolínání světů*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny
- HASMANOVÁ MARHÁNKOVÁ, J. KREIDL, M. 2012. *Proměny partnerství: životní dráhy a partnerství v české společnosti*. Praha: Sociologické nakladatelství SLON

- HAVELKA, Jiří. 2018. *Katolické političky? Český katolický feminismus (1896 – 1939)*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny
- HAVELKOVÁ, Barbara. 2015. *Tři stadia genderu v socialistickém právu*. In Hana Havelková, Libora Oates-Indruchová: *Vyvlastněný hlas. Proměny genderové kultury české společnosti 1948 – 1989*. Praha: SLON
- HAVELKOVÁ, Hana. 2014. *Úvod do feministických teorií: Nové znaky polarity specifické pro moderní éru a měšťanský život* [Přednáška]. 5.11.2014
- HENDL, J. 2005. *Kvalitativní výzkum: základní metody a aplikace*. Praha: Portál.
- HESSE-BIBER, Sharlene Nagy. 2014. *Feminist research practice: a primer*. Second Edition. Thousand Oaks, CA: SAGE Publications
- HERMANOWICZ, J.C. 2002. *The Great Interview: 25 strategies for Studying Peple in Bed*. In: *Qualitative Sociology*
- HOCHSCHILD, A. 2003, *Love and Gold*. In Hochschild, A.Ehrenreich B.: *Global*
- HORSKÝ, J., SELIGOVÁ, M. 1997. *Rodina našich předků*. Praha: NLN
- HOŠEK, Pavel. 2008. *Cesty feministické teologie*. Dingir.
- HRDINA, Antonín. 2011. *Kanonické právo*. Plzeň: Aleš Čeněk, s.r.o.
- HRUŠÁKOVÁ, Marie. 2000. *Manželství a paragrafy*. Praha: Computer Press
- CHAPMAN, Gary. 2009. *Pět jazyků lásky*. Návrat domů.
- CHMELAŘOVÁ, H. 2008. *Tátové v historii*. In In Sedláček, L., Plesková, K. (eds.). *Aktivní otcovství*. Brno: NESEHNUTÍ
- JANDOUREK, J. 2001. *Sociologický slovník*. Praha: Portál
- JANOUSHKOVÁ, Klára. 2004. *Krkavčí matky?* In Nosál, I. *Obrazy dětství v dnešní české společnosti: studie ze sociologie dětství*. Brno: Barrister&Principal
- JEROLMACK, C., KHAN, S. 2014. *Talk is Cheap: Ethnography and the Attitudinal Fallacy, Sociological Methods*. London: London: Sage.
- KAŠNÝ, Jiří. 2006. *Manželství v západní tradici, Soubor kanonických studií*. České Budějovice: Jihočeská univerzita, teologická fakulta
- KATECHISMUS KATOLICKÉ CÍRKVE. 1995. Praha: Zvon
- KATZ, Jonathan. 2013. *Vynález heterosexuality*. GRPV
- KEITH, F.P. 2008. *Úspěšný návrh výzkumu*. Praha: Portál.
- KELLER, Jan. 2004. *Dějiny klasické sociologie*. Praha: Sociologické nakladatelství
- KELLY, Kevin T. 2012. *Rozvod a druhý sňatek: tváří v tvář výzvě*. 1. vyd. Přeložil Ivana Noble. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK)

- KNOTKOVÁ-ČAPKOVÁ, Blanka. 2008. *Obrazy ženství v náboženských kulturách*. Praha: Paseka
- KNOTKOVÁ-ČAPKOVÁ, B. 2010. *Tváří v tvář. Gender jako metodologická kategorie literárních analýz*. Praha: gender studies, o.p.s.
- KODEX KANONICKÉHO PRÁVA. 1994. Praha: Zvon, České katolické nakladatelství
- KRATOCHVÍL, Stanislav, 2009. *Manželská a párová terapie*. Praha: Portál.
- KRAUS, Blahoslav, POLÁČKOVÁ, Věra. 2001. *Člověk, prostředí, výchova*. Brno: Paido
- KŘIVOHLAVÝ, J. 2008. *Konflikty mezi lidmi*. Praha: Portál
- KUBY, G. 2014. *Globální sexuální revoluce, ztráta svobody ve jménu svobody*. Kartuziánské nakladatelství
- KUKLÍK, Jan. 2011. *Dějiny československého práva 1945-1989*. Praha: Auditorium
- KUTÁLKOVÁ, Petra. 2015. *Duhové rodiny ve stínu státu: situace homoparentálních rodin s malými dětmi*. Praha: Prague Pride
- LAUN, Andreas. 1996. *Láska a partnerství z pohledu katolické církve*. Olomouc: Matice cyrilometododějská s.r.o.
- LEON-DUFOUR, Xavier. 2003. *Slovník biblické teologie*. Praha: Akademie
- LETHERBY, Gayle. 2003. *Feminist research in theory and practice*. Buckingham: Open University Press
- LORENZ-MEYER, Dagmar. 2005. *O politice lokace: strategie používané ve feministické epistemologii a jejich význam pro výzkum prováděný z feministické perspektivy*. In Červinková, Alice, Linková, Marcela (eds.). *Myšlení hranic: genderové pohledy na racionalitu, objektivitu a vědoucí subjekt*. Praha: Sociologický ústav AV ČR.
- MALÝ, Karel. 1995. *České právo v minulosti*. Praha: Orac
- MATĚJČEK, Z. 1992. *Děti a rodina*. Praha: SPN
- MATOUŠEK, Oldřich. 2003. *Rodina jako instituce a vztahová síť*. Praha: Sociologické nakladatelství
- MILL, John Stuart. 1998. *Podrobení žen*. In L. Oates-Indruchová (Ed.), *Dívčí válka s ideologií: klasické texty angloamerického feministického myšlení*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- MORROW, Raymond Allan. 1994. *Critical theory and methodology*. London: SAGE Publications

- MOŽNÝ, Ivo, ŠTÍPKOVÁ, Martina. 2008. *Rodina a společnost*. Praha: Sociologické nakladatelství, SLON
- MOŽNÝ, Ivo. 1990. *Moderní rodina. Mýty a skutečnosti*. Brno: Blok.
- MURPHY, R. F. 1998. *Úvod do kulturní a sociální antropologie*. Praha: SLON
- NĚMEC, Damián. 2006. *Manželské právo katolické církve s ohledem na platné české právo*. Praha: Krystal OP, 2006, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství
- NOBLE, Ivana. 2004. *Po Božích stopách: Teologie jako interpretace náboženské zkušenosti*. Centrum pro studium demokracie.
- NOVOTNÝ, Adolf. 1956. *Biblický slovník*, díl. 1 A-R. Praha: Edice Kalich
- OAKLEY, A. 2000. *Pohlaví, gender a společnost*. Praha: Portál
- OEMING, Manfred. 2001. *Úvod do biblické hermeneutiky: cesty k pochopení textu*. Praha: Vyšehrad
- ONDRISOVÁ, Sylvia. 2002. *Homofóbia a heterosexizmus*. In Ondrisová, Šípošová, Červenková, Jojart a Bianchi, eds. *Neviditeľná menšina: Čo (ne)vieme o sexuálnej orientácii*. Bratislava: Nadácia občan a demokracia
- OPATRNÝ, Aleš. 2018. *Příprava na manželství*. Praha: Tisk PRINTO
- OPOČENSKÁ, Jana. 1995. *Zpovzdálí se dívaly také ženy: výzva feministické teologie*. Praha: Kalich
- ORTNER, S.B. 1998. *Má se žena k muži jako příroda ke kultuře?* In L.Oates-Ondruchová. *Dívčí válka s ideologií*. Praha: SLON
- PETRÁČEK, Tomáš. 2008. *Církev, právo a finalita lidské existence*. In KRAFL, Pavel. 2008. *Sacri canones servandi sunt. Kolektivní monografie*. Praha: Historický ústav AV ČR
- PLAŇAVA, I. 2009. *Manželství*. In Baštecká, B. (ed).(2009). *Psychologická encyklopedie*. Praha: Portál.
- PUTNA, M. C. 2012. *Křesťanství a homosexualita: pokusy o integraci*. Praha: Torst
- RABUŠIC, L. 2001. *Kde ty všechny děti jsou?* Praha: SLON
- RAHNEM, K., VOGRIMLER, H. 2009. *Teologický slovník*. Praha: Vyšehrad
- RATAJOVÁ, J., STORCHOVÁ, L. 2010. *Žádná ženská člověk není: Polarizace genderů v českojazyčné literatuře 2. poloviny 18. století*. Praha: 2010
- REINHARZ, S. 1992. *Feminist methods in social research*. New York: Oxford University Press.

- RENZETTI, C. M., CURRAN, D.J. 2005. *Ženy, muži a společnost*. Praha: Karolinum
- RICH, Adrienne. 2003. *Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence*. Journal of Women's History
- ROMERO, M. 1992. *Maid in the USA*, London: Routledge In ANDERSON, Bridget. 2000. *Doing the Dirty Work?: The Global Politics of Domestic Labour*. Palgrave Macmillan
- ROSALDO, M. Z., 1974. *Woman, Culture and Society*. Stanford: CA
- SATIROVÁ, V. 2006. *Knih o rodině*. Praha: Práh.
- SCOTT, Joan, Wallach. 1999. *Gender: a useful category of historical analysis*. In *Gender and the politics of history*. Columbia: University Press
- SINGLY de, F. 1999. *Sociologie současné rodiny*. Praha: Portál.
- SKUPNIK. J. 2002. *Manželství a sexualita z antropologické perspektivy*. Brno: NAUMA
- SMETÁČKOVÁ, Irena. 2016. *Genderové představy a vztahy: sociální a kognitivní aspekty vývoje maskulinity a femininity v průběhu základní školy*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- SOKOLOVÁ, V. 2017. *Politiky identity a konstrukce sexuality*. Praha: FHS UK [Přednáška] 8. 3. 2017
- STERNBERG. R. J. 1988. *A triangular theory of love*. Psychological Review
- STRAUSS, Anselm, CORBIN, Juliet. 1999. *Základy kvalitativního výzkumu: postupy a techniky metody zakotvené teorie*. Boskovice: Nakladatelství Albert
- SZABO, Miloš. 2014. *Manželství, to je také slib*. CESTA
- ŠMAUSOVÁ, G. 2002. „Proti tvrdošijné představě o ontické povaze gender a pohlaví“. In Sociální studia 7: Politika rodu a sexuální identity. Brno: FSS MU
- ŠMÍDOVÁ, I. 2008. Aktivní otcové. In Sedláček, Plesková, K. Aktivní otcovství. Brno: NESEHNUTÍ.
- ŠPITZ, J. 1988. *Duševní zdraví a zdatnost rodiny*. Kontext 42
- ŠULOVÁ, L. 1998. *Člověk v rodině*. In Výrost, J., Slaměník, I.: Aplikovaná sociální psychologie I – Člověk a sociální instituce. Praha: Portál
- ŠULOVÁ, L. 2011. *Trendy současné české rodiny*. In Šulová, L., Fait, T Weiss, P. 2011. *Výchova k sexuálně reprodukčnímu zdraví*. Praha: Maxdorf.
- TRETERA, J.R. 1997. *Konfesní právo a církevní právo*. Praha: Jan Krigl
- TURNER, Bryan. 2004. *Religion, Romantic Love and the Family*.

- UTRIO, K. 1994. *Dcery Eviny*. Havlíčkův Brod: Hejkal
- VÁCLAVÍKOVÁ-HELŠUSOVÁ, Lenka. 2006. Pedagogický sbor. In Gender ve škole. Příručka pro vyučující předmětů občanská výchova, občanská nauka a základy společenských věd na základních a středních školách. Praha: Otevřená společnost, o.p.s.
- VODÁKOVÁ, A., VODÁKOVÁ, O. 2003. *Rod ženský: Kdo jsme, odkud jsme přišly, kam jdeme?* Praha: SLON
- WEST, C., ZIMMERMAN, D. 2008. „Dělat gender“ In Sociální studia 1/2008. S. 99120.

ELEKTRONICKÉ ZDROJE:

- ATKINSON, Paul, HAMMERSLEY, Martyn. 2011. „*Ethnography and Participant Observation*“. In: Norman K. Denzin, Yvonna S. Lincoln, The SAGE Handbook of Qualitative Research. London: Sage, [cit. 22-02-2020]. Dostupné z: https://www.academia.edu/1328721/Ethnography_and_participant_observation
- BISKUP PAVEL: *Gaudium et spes: Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě*. [online]. 1965. [cit. 13-9-2019] Dostupné z: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_cs.html
- CARROLL, Jason, DOHERTY, William. 2003 *Evaluating the Effectiveness of Premarital Education: A Review of Outcome Research*. In Knížková, Renáta. 2015. *Diplomová práce: Příprava na manželství*. Is.cuni. [online]. 2015 [cit. 28-04-2020]. Dostupné z: <https://is.cuni.cz/webapps/zzp/detail/179277/>
- ČADOVÁ, Naděžda. 2016. *Postoje českých občanů k manželství a rodině*. CVVM. Sociologický ústav AV ČR. [online]. 15. února 2016. Dostupné z: https://cvvm.soc.cas.cz/media/com_form2content/documents/c2/a2030/f9/ov160315a.pdf
- CHENAIL, R.J. 1998. *Jak srovnat kvalitativní výzkum do latě?* Biograf, 15-16, 30 odst. [cit. 22-02-2020]. Dostupné na: <http://www.biograf.org/clanky/clanek.php?clanek=1503>
- FOX-GENOVESE, Elizabeth. 1998. *A Pro-Woman Pope*. In Procházková, Jana. 2008. *Bakalářská práce: Katolický feminismus*. Is.muni [online]. 2008 [cit. 25-04-2020]. Dostupné z: <https://is.muni.cz/th/wfuz4/>

- GETSEMANY. 2006. *Feministická teologie a Evropská společnost žen pro teologické bádání*. [online]. Únor 2006 [cit. 21-04-2019]. Dostupné z: <http://www.getsemany.cz/node/817>
- KNOTKOVÁ-ČAPKOVÁ, Blanka. 2007. *Multikulturalismus a feminismus*. *Fórum 50*, [online]. [cit. 25-05-2020] 2007. Dostupné z: <http://padesatprocent.cz/cz/zpravodajstvi/blanka-knotkova-capkova-multikulturalismus-a-feminismus>
- KAŠNÝ, Jiří. 2007. *Biblická východiska instituce manželství*. [online]. 2007. [cit. 29-04-2020]. Dostupné z: <https://www.studiatheologica.eu/pdfs/sth/2007/02/03.pdf>
- LAUER, S. YORDANIS, C. 2010. *The Deinstitutionalization of Marriage Revisited: A New Institutional Approach to Marriage*. *Journal of Family Theory & Review*. [online]. Březen 2010. [cit. 27-04-2020]. Dostupné z: https://www.researchgate.net/publication/229741116_The_Deinstitutionalization_of_Marriage_Revisited_A_New_Institutional_Approach_to_Marriage
- LOCHT DE, Pierre. *Křesťanská rodina dnes*, in: *Teologické texty*. [online]. Květen 1995. . [cit. 25-04-2020]. Dostupné z: <https://www.teologicketexty.cz/casopis/1990-5/Krestanska-rodina-dnes.html>
- MACHULA, Tomáš. 2004. *Podoby feministické teologie*. *Kadyt* [online]. 5.9. 2004 [cit. 21-04-2019]. Dostupné z: <https://www.katydz.cz/clanky/podoby-feministicke-teologie.html>
- MAJEROVÁ, Tereza. *Křesťanská rodina v postmoderní době*. [online]. Červen 2000. [cit. 25-04-2020]. Dostupné z: <http://www.getsemany.cz/node/242>
- NEŠPOROVÁ, Olga. *Jak náboženství ovlivňuje rodinný život? Rozdíly v chování a postojích k rodině mezi českými věřícími a nevěřícími*. [online]. Prosinec 2010. [cit. 24-02-2020]. Dostupné z: <https://lidemesta.cuni.cz/LM-1012.html>
- OPOČENSKÁ, J. 2002. *Co je a co chce feministická teologie*. [online]. 22.7. 2002 [cit. 21-04-2019]. Dostupné z: <https://www.feminismus.cz/cz/clanky/co-je-a-co-chce-feministicka-teologie>
- PAPEŽ JAN PAVEL II. *Familiaris consortio: O úkolech křesťanské rodiny v současném světě*. [online]. 1981. [cit. 13-9-2019] Dostupné z: <http://www.kebrle.cz/katdocs/FamiliarisConsortio.htm>

- PAPEŽ FRANTIŠEK: *Amoris laetitia: O lásce v rodině*. [online]. 2016. [cit. 13-9-2019] Dostupné z: <http://www.farnostsusice.cz/doc/amoris-laetitia-o-lasce-v-rodine.pdf>
- PAPEŽSKÁ RADA PRO RODINU. *Rodina, manželství a „fakticky existující soužití“*. [online] 2000. [cit. 13-05-2020]. Dostupné z: <https://rodiny.cz/wp-content/uploads/2017/12/14-rodina-a-fakticka-souziti.pdf>
- SKOBLÍK, Jiří. 2006 *Poznámky k teologii manželství*. [online]. [cit. 24-04-2019]. Dostupné z: http://ktf.cuni.cz/~skoblik/studium/teologie_manzelstvi.htm
- ŠKODA, Pavel. *Biblický pohled na vztah muže a ženy*. [online]. 2002. [cit. 29-04-2020]. Dostupné z: http://biblickestudie.cz/studie/muz_a_zena.pdf
- THOMAS, David M. 2003. *Catholicism*. In Procházková, Jana. 2008. Bakalářská práce: *Katolický feminismus*. Is.muni [online]. 2008 [cit. 25-04-2020]. Dostupné z: <https://is.muni.cz/th/wfuz4/>
- TORRE, Joseph M. 1995. *From Woman to Feminism*. In Procházková, Jana. 2008. Bakalářská práce: *Katolický feminismus*. Is.muni [online]. 2008 [cit. 21-04-2020]. Dostupné z: <https://is.muni.cz/th/wfuz4/>
- ZVĚŘINA, Jaroslav. *Feminismus a jeho současné podoby*. [online] 2016. [cit. 18-05-2020]. Dostupné z: <https://www.cdk.cz/feminismus-jeho-soucasne-podoby>
- ZÁKON č. 89/2012 Sb., občanský zákoník. 2012. [online]. [cit. 26-04-2020]. Dostupné z: <https://www.zakonyprolidi.cz/cs/2012-89?text=man%C5%BEelstv%C3%AD>

BAKALÁŘSKÉ PRÁCE a DIPLOMOVÉ PRÁCE:

- Bohuslavová, Michala. 2016. Bakalářská práce: *Feministická teologie*. Dostupné na: <https://theses.cz/id/r990gy/?info>
- Dušek, Filip. 2015. Diplomová práce: *Manželství a celibát v Kristu podle 1 Kor 7* Is.cuni.____[online]. 2015. [cit. 29-04-2020] Dostupné z: <https://is.cuni.cz/webapps/zzp/detail/144148/?lang=cs>
- Hůlková, Magdaléna. 2012. Diplomová práce: *Krize křesťanského pojetí rodiny a role katolické církve*. Is.cuni. [online]. 2012. [cit. 25-04-2020]. Dostupné z: <https://dspace.cuni.cz/handle/20.500.11956/42615>

- Míčková, Eva. 2009. Diplomová práce: Křesťanská výchova dívek: Feministická teorie v křesťanství nebo výraz nového hledání identity? [online]. 2009. [cit. 29-04-2020] Dostupné z: <https://theses.cz/id/j5td9b>
- Procházková, Jana. 2008. Bakalářská práce: *Katolický feminismus*. Is.muni [online]. 2008 [cit. 21-04-2020]. Dostupné z: <https://is.muni.cz/th/wfuz4/>
- Svoboda, Josef. 2018. Bakalářská práce: *Od přirozeného vztahu muže a ženy ke vztahu svátostnému*. Is.cuni. [online] 2018. [cit. 21-04-2020] Dostupné z: <https://is.cuni.cz/webapps/zzp/detail/191434/>
- Zoufalá, Marcela. 2006. Diplomová práce: *Katolická církev, gender a kultura*. Is.cuni. [online]. 2006. [cit. 25-04-2020]. Dostupné z: <https://is.cuni.cz/webapps/zzp/detail/27062/>

PŘÍLOHY

Příloha č. 1 – Tematické okruhy k rozhovoru s římskokatolickým knězem

1) Představení se – vytvoření medailonku o informátorovi

- věk, nejvyšší dokončené vzdělání, vyznání, kde nyní žije, odkud pochází
- co ho vedlo k tomu stát se knězem, kdy byl vysvěcen, v jaké farnosti působí

2) Představa ideální rodiny z pohledu katolické církve

- jaký význam má rodina
- v čem je katolická rodina jiná než rodina nevěřících či jak se liší od rodin s jiným vyznáním
- co se od jednotlivých členů sluší

3) Muž a žena v rodině

- jaké povinnosti má žena a muž a jaké jsou jejich role (genderová dělba práce)
- jaké je postavení muže a ženy v rodině
- genderové stereotypy?

4) Výchova dětí

- jak mají být vychovávány dívky a jak chlapci (rozdíl na základě pohlaví?)
- jaký význam má matka a otec

5) Rozvedení, nesezdání, opakované sňatky

- jak se katolická církev staví k rozvráceným rodinám
- za jakých podmínek rozvod a kdy anulace
- proč nejsou možné nové sňatky

6) LGBT

- dovoluje katolická církev sňatky a rodičovství gayům a lesbám? Proč ano/ne?
- nestvořil je „takové“ Bůh?

7) (Etnicky) smíšené rodiny

- jak jsou vnímány

8) Pohled katolické církve na gender

- zmíní informátoři gender sami od sebe – v jakém kontextu?

9) Předmanželská příprava

- zda vede předmanželské přípravy
- jaký je její význam a co se tam lidé mají naučit

Příloha č. 2 – O čem je vhodné spolu mluvit ještě před svatbou?

OBDOBÍ CHOZENÍ

- Jaká je podle vašeho mínění rozumná délka doby známosti?
- Jak se pozná, že nastal vhodný čas pro svatbu?
- Jak se vám jako páru daří vystupovat před přáteli, rodiči, na veřejnosti?
- Jaké si myslíte, že jsou nejčastější příčiny ztroskotání manželství?
- Co je dobré vědět o partnerově rodině, aneb co lze čekat od partnera.
 - kdo je z jeho rodičů dominantní
 - jak jeho rodiče řeší své spory
 - jaký způsobem tráví volný čas
 - jaká je dělba práce
 - jaké jsou vztahy rodičů k dětem a naopak
 - jaké styky se udržují s příbuznými, sousedy, přáteli
- Co očekáváte od svého partnera a co si myslíte, že on od vás?

ROZDÍLY MEZI MUŽEM A ŽENOU

- Jaké jsou hlavní rozdíly mezi mužem a ženou ve způsobu komunikace?
- Kromě zákonitých rozdílů mezi mužem a ženou si přinášejí partneři do manželství i osobní rozdíly (vlastnosti, temperament, záliby, slabosti, zvyky, představy apod.).
Znám sebe, vím, jakou mám povahu, chyby, přednosti? Víم totéž o partnerovi?

UZAVŘENÍ MANŽELSTVÍ

- Jaký význam má manželství pro ostatní lidi, pro společnost, pro církev?
- Není manželství v dnešní době přežitkem? V čem vidíte rozdíly mezi manželstvím a nesezdaným soužitím?
- Co si myslíte o manželské věrnosti, co všechno zahrnuje?
- Víte, na kterém místě v Písmu se píše o tom, jak bylo manželství ustanoveno?
- Co víte o svátosti manželství, jak se udílí?

ZEVŠEDNÍ NÁM MANŽELSTVÍ?

- Co budete dělat proti zevšednění vztahu? Co dělat pro jeho rozvoj?
- Co si myslíte o manželských konfliktech a hádkách (příčiny, průběh, přínos, prevence)?
Co by mohlo být u nás příčinou konfliktů, jsme schopni se dohodnout?
- Co si myslíte o krizích manželství? Je to jev zákonitý a nevyhnutelný, nebo zbytečný?
Co bývá příčinou krize? Kam vedou krize? Jak je řešit? Je možné přizvat někoho na pomoc? Kdy?

SEXUÁLNÍ ŽIVOT V MANŽELSTVÍ

- Intimní život v manželství, jaký je jeho význam, poslání?
- Jaké jsou rozdíly mezi mužem a ženou v sexuální oblasti?
- Co si myslíte o sexuální zdrženlivosti v manželství? Je nutné se v sex. oblasti ovládat? Proč?
- Existuje Boží řád pro sdělování života?

RODIČOVSTVÍ = MATEŘSTVÍ + OTCOVSTVÍ

- Jak rozumím pojmu “odpovědné rodičovství“? Kolik chcete mít dětí, proč? Co když vám to nevyjde?
- Kdy je podle vás nejvhodnější čas na první dítě?
- Co vím o těhotenství, mohu ho nějak prožívat jako muž? Jak lze těhotenství prožívat společně?
- Pro malé děti je velmi dobré, aby s nimi byla matka doma. Jakou váhu této skutečnosti přikládáte, jak to plánujete vy?

VAŠE MANŽELSTVÍ A VZTAH K BOHU

- Jakou důležitost přikládáte společnému duchovnímu životu? Dokážete si už dnes sdělovat své prožitky a zkušenosti s Bohem?
- Máte už dnes společné duchovní vedení?
- Jaký řád duchovního života máte dnes? Je už v něm něco společného (modlitba, duch. Četba, vzdělávání, svátostný život, jiné)?
- Jak prožíváte liturgický rok? Páteční půst, den Páně a svátky dnes? Jak je chcete prožívat v manželství a v rodině?
- Vztah k bohu má svůj rozměr osobní (já), manželský – rodinný (my dva), a společenský (úzké společenství – přátelé, širší společenství – církev). Jakou máte představu o svém společném životě ve společnosti církve?

VAŠE MANŽELSTVÍ A VZTAH K OKOLNÍMU SVĚTU

- Jaké vztahy budete udržovat s rodiči, s prarodiči, s ostatními příbuznými?
- Jak se vyvíjí vztahy s přáteli každého z vás? Jaká jsou vaše kritéria pro společné přátele?

DOMÁCNOST A BYDLENÍ

- Víte už, kde budete bydlet, alespoň pro začátek? Jaká jsou vaše kritéria pro způsob bydlení? Máte stejný názor na vybavení a zařízení vašeho bytu? (včetně velikosti)?
- Jak bude vypadat vedení vaší domácnosti, finanční hospodaření, rozdělení funkcí?
- Jak budete prožívat svůj volný čas, dovolené? Kultura, sport, koníčky, televize. Co prožívat společně, co zvlášť?

NĚKOLIK NÁMĚTŮ, CO MŮŽETE DĚLAT PROTI ZEVSĚDNĚNÍ VZTAHU:

Nejméně jednou denně

- Přitulte se k partnerovi. Něha nemusí mít hned erotický podtext. Dává oběma pocit tepla a vzájemné blízkosti.

- Udělejte něco společně, vypijte šálek kávy, běžte spolu nakoupit, udělejte spolu večeři.

- Udělejte druhému malou radost

Nejméně jednou týdně

- Pokuste se spolu prožít celé odpoledne nebo dlouhý večer. Jeďte spolu na výlet, nebo si spolu přes víkend poležte déle v posteli.

Nejméně jednou za měsíc

- Udělejte si čas a klidnou pohodu, abyste si mohli popovídat o věcech, které vás zlobí, které jsou vám nepříjemné, ale i o tom co byste si přáli.

Nejméně jednou za čtvrt roku

- Běžte do divadla, na koncert, do restaurace na večeři. Připravte nějaké překvapení.

Nejméně jednou za půl roku

- Neuškodí, když si od sebe trochu odpočinete. Nechte partnera odejít za přáteli, sami udělejte totéž.

Příloha č. 3 – Očekávání mužů a žen v manželství

OČEKÁVÁNÍ MUŽŮ A ŽEN V MANŽELSTVÍ

Zdrojem problémů v manželství mohou být nenaplněná očekávání – vědomá i nevědomá, pozitivní, negativní ale i více či méně realistická. Kromě individuálních a specifických očekávání existují i do jisté míry obecná či typická očekávání, pohlavím silně ovlivněná.

Jeden z našich předních psychologů a manželských terapeutů Doc. PhDr. Stanislav Kratochvíl, CSc. se pokusil zformulovat typická mužská a ženská vztahová očekávání s humornou nadsázkou. Nejedná se o společenskou normu pro vztahy v současných manželstvích, ale o podnět pro individuální spokojenost páru. **Své poznatky s doprovázením klientů, jejichž očekávání nebyla naplněna, shrnul do osmi typických očekávání:**

ŽENY OČEKÁVAJÍ A POTŘEBUJÍ:

1. Posedět a popovídat (POPO)

Žena má potřebu sdílet své zážitky, projevit své pocity, mluvit o nich a získat k tomuto sdělování pozorného posluchače a jeho kladnou odezvu. Hlavní součástí tohoto očekávání bývá uspokojení potřeby "vyprávět se" ze svých zážitků, pocitů a starostí. Očekávaný rozhovor může být také jednoduchou konverzací, která je prostředkem k navozování pocitu vzájemné blízkosti, pocitu, že žena má vedle sebe někoho, kdo jí naslouchá a rozumí.

Co se při "POPO" očekává od muže? Je to především empatické naslouchání a poskytování souhlasu či citové podpory. Žena zpravidla nepotřebuje, aby jí muž radil, ale aby jí vyslechl, vcítil se, pochopil a utěšil. Mužské komentáře a rady jako "na to se vykašli, to jsou všechno blbosti", nejsou obvykle přijímány zvláště vděčně. Více potěší uznání významnosti a závažnosti sdělovaných starostí. Nezřídka se očekává i určitá vzájemnost, tj. že i muž se podělí se svými zážitky, příhodami, úspěchy či starostmi a svými myšlenkami. Očekávání bývá vyjádřeno slovy: "Vyprávěj mi také něco." Manžel může reagovat vyprávěním o tom, co se událo zajímavého v práci, co zažil, četl, viděl nebo vymyslel.

2. Duševní porozumění (DUPO)

Duševní porozumění znamená, že manželka může otevřeně a bez obav s manželem sdílet své prožívání, pocity, postoje, zážitky a názory. Muž je ochoten nejen naslouchat, ale rozumět tomu tak, jak ona to myslí a cítí. Nezlehčuje a neironizuje její sdělení ani jí její názory nevymlouvá a neargumentuje proti nim. Naopak: vcítuje se do významu jejích slov a pomáhá jí, aby si své pocity a názory ujasnila a vyslovila je. Přijímá to od ní jako její právo, jako projev samostatného svébytného člověka, jehož názory respektuje.

Duševní porozumění znamená, že žena se může manželovi svěřit i se svými niternými problémy. Může s ním, aspoň občas, zavést rozhovor, který H. Klímová označila jako "bytočný rozhovor". Je to rozhovor, který se týká názorů na život, splněných i nesplněných přání, záležitostí, které jsou důvěrné, skryté, neříkají se

každému. Vyžaduje to vcítění muže, podněcování k hlubšímu sebevyjádření. Podstatné je, aby muž bral takové sdělení vážně a aby se žena nemusela obávat, že ho někdy využije proti ní, např. v hádce. Duševní porozumění také znamená, že žena se může manželovi svěřit, když se dopustí chyb, když má pocity viny. Muž ji nebude zahrnovat výčitkami a zdůrazňovat, že "věděl, jak to dopadne", že ji na to "předem upozorňoval", že "se to dalo čekat". Projeví pochopení i pro její pocity selhání, zklamání, neúspěchu a provinilosti.

Duševní porozumění také znamená, že partneři spolu často sdílejí pěkné zážitky. Žena očekává, že když bude prožívat něco krásného, bude to moci manželovi sdělit a on bude její radost prožívat s ní. Radost se přenese i na něj. Dá jí najevo, že ho to zajímá a těší. Manželé si také budou umět projevovat něžnosti a vyjadřovat potěšení jeden z druhého.

Součástí duševního porozumění je i vzájemnost. I muž se autenticky angažuje ve vztahu, i muž chce se ženou sdílet své plány, představy, přání a city. Hovoří o sobě a nestydí se před ní. Je k ní upřímný, umí vyjádřit, co cítí. Počítá s ní. Součástí duševního porozumění je také pocit jistoty a bezpečí: žena cítí, že se na manžela může spolehnout a může mu věřit.

3. Vycítit, co žena potřebuje (VYPO)

Vyšším stupněm duševního porozumění je takové porozumění, kdy žena nemusí nic říkat a muž vycítí, jak jí je. Žena nemusí nic žádat a muž spontánně reaguje tak, že vyhoví jejímu přání. Muž také ví, že žena potřebuje ocenění, co vše pro něj a pro rodinu dělá. Muž to nebere jako samozřejmost a nešetří slovy uznání, když vycítí, že by je žena ráda slyšela. Také sám z vlastní iniciativy sleduje, kdy má žena narozeniny, svátek, kdy je výročí jejich sňatku, a přináší pozornosti, dárky, květiny. Důležité je, že to manželka nemusí připomínat, že si o takové pozornosti nemusí sama říkat. Žena očekává, že muž také dokáže vycítit, kdy se jí s ním chce milovat a kdy ne. Kdy potřebuje jenom pohlazení, přivinutí, políbení a povzbuzení "zadarmo".

4. Vyjadřovat lásku celým svým životem (VYCE)

Tento požadavek v sobě zahrnuje všechna předchozí očekávání a začleňuje je do širšího emočního rámce. Muž má mít ženu rád a ona to má vycítit z jeho projevů a chování. Žena očekává opakované a spontánní důkazy mužovy lásky. Spočívají jak ve slovech lásky, obdivu a ocenění, tak v citlivém porozumění pro její potřeby, v pomoci, vedení i podřizování se, v zodpovědnosti a věrnosti. V kritických chvílích jí muž stojí po boku, v běžném životě dělá její život zajímavým a hodnotným. Poskytuje jí dostatečnou svobodu, ale zároveň dává najevo, že je jeho jediná a že by bez ní nemohl žít.

Uvedená očekávání jsou přirozená a dovede-li je muž splnit, přispívá taková souhra značně ke spokojenosti v manželství.

MUŽI OČEKÁVAJÍ A POTŘEBUJÍ:

Na první pohled se očekávání mužů zdají věcná a „přízemní“, ale pro život v manželství se jedná o základnu, ze které spokojený vztah může růst.

1. Uvařeno, uklizeno (UU)

Muž zpravidla především očekává, že mu manželství poskytne snadné uspokojování základních potřeb – pravidelné jídlo a domov. Přejde domů a bude mít uvařeno. Žena se ho bude ptát, co rád jí, a bude mu vařit jídlo, které mu chutná.

S očekáváním "dobrého najezení se doma" souvisí i očekávání příjemné atmosféry domova, jeho útulnosti. Součástí toho je určitý stupeň uklizenosti – čistota, utřený prach, věci "na svém místě". Muž očekává, že žena bude doma pečlivě uklízet a on se na to bude dívat se shovívavým zlehčováním této její činnosti. Do širšího pojmu "uklizeno" zařazujeme i "vypráno". Včas vyprané a přiměřeně vyžehlené košile a další prádlo, čisté ponožky a přišité knoflíky patří k samozřejmostem.

2. Sex, kdykoliv se mu zachce (SEZA)

Druhým typickým mužským očekáváním od manželství je, že muž bude mít snadno dostupné uspokojování svých sexuálních potřeb. Nebude si už muset partnerku shánět, získávat její sexuální ochotu pozornostmi, květinami či dárky, vodit ji do restaurací na drahé večeře a napájet ji vybranými nápoji. Tu, kterou si vybral k trvalému soužití, bude mít stále po ruce, snadno dostupnou, bez nutnosti dobývání, přístupnou jeho zálibám a sexuálním experimentům.

Nezformulovali jsme toto očekávání jako "častý sex" nebo "pestrý sex", ale "sex, kdykoliv se muži zachce". Znamená to, že zachce-li se mu dvakrát nebo třikrát denně, bude mít sex dostupný vícekrát denně, zachce-li se mu jednou za měsíc, bude to jednou za měsíc. Kdykoliv se mu nebude chtít, dá mu žena pochopitelně pokoj a nebude se vnucovat. Bude také umět muže jako sexuálního partnera řádně ocenit a obdivovat.

3. Obdiv stále (OSTA)

Muž očekává, že ho žena bude obdivovat. Žena bude vědět, jak je manžel inteligentní, schopný, pracovitý, šikovný, silný, významný, úspěšný, citlivý, mužný, prostě „jednička“. A také mu to bude často říkat, nejen, když s ním bude sama, ale i když budou přítomni jiní. Bude ho chválit za jeho hrdinské činy v práci i ve světě i za jeho pomoc v domácnosti a péči o rodinu. Bude ho obdivovat, jaký je zdatný muž, výborný manžel, vzorný otec a později i dědeček, jaký je "fachman" ve svém oboru, dobrý sportovec... Neopomene zdůraznit, co pro ni znamená a co pro ni v životě udělal.

4. Nezatěžovat starostmi (NESTA)

Muž očekává uznání a obdiv, ale neočekává, že žena bude po něm požadovat, aby spravil kapající kohoutek od vodovodu nebo nefungující vypínač, zryl zahrádku, udělal nákup, objednal uhlí či opraváře nebo sháněl lístky do divadla. Buď s takovými úkoly a starostmi prostě nepočítá, nebo očekává, že se o podobné

záležitosti postará žena sama anebo že se "samy nějak zařídí". Jakmile na něj žena začne "tlačit starostmi", přestává se muž cítit doma dobře. Začne snadno dávat přednost tomu, aby zůstal déle v práci, šel na "fušku" nebo se stavil za maminkou či za kamarády, kam za ním žena se svými starostmi obvykle nemůže. Cítí se dobře tam, kde ho obdivují a přitom po něm nic nechtějí. Tam, kde může být "hrdinou" a kde to nemusí dokazovat – nemusí dělat, co se mu právě nechce.

Jsou samozřejmě i muži domácí kutilové, kteří velmi rádi opravují nefungující zařízení nebo i budují nové rodinné domy a ve starých bourají a přestavují příčky, zařizují účinnější topení nebo vyměňují elektrickou instalaci. Takové činnosti však musejí vycházet z jejich vlastní chuti, ne z toho, že si to žena právě přeje, žádá, připomíná, upozorňuje, naléhá. Muž to také dělá svým tempem a ve vlastních termínech, jako záležitost vlastní seberealizace. Snaha ženy přenést na muže její "zbytečné starosti", chtít po něm, aby tyto "starosti sdílel" a aby si také "dělal takové starosti", je snahou budící odpor a vedoucí k úniku.

Zdroj: Stanislav Kratochvíl: Manželská terapie, Portál 2000.

Platí, že čím menší je rozdíl mezi skutečností a očekáváním, tím větší je spokojenost manželů. Zatímco chronická frustrace kterékoli z těchto potřeb v manželství může vést ke snaze o kompenzaci v jiném vztahu.

Muž mnohdy skutečně poměrně často hledá u milenky právě onen doma mu tak chybějící obdiv a uznání, případně bezstarostný klid. A zpravidla též i jiný než pouze zásluhový sex. Hypoteticky si lze představit, že by mohl hledat i chutnou krmí a vycíděnou domácnost. Tato motivace sama o sobě by však zřejmě nestačila pro rozvinutí intenzivnějšího mileneckého vztahu.

Žena naopak bude mít tendenci kompenzovat ve vztahu s mimomanželským partnerem chybějící pocit duševního porozumění, ochotu ke komunikaci a k projevům citu, jakož i dychtivou snahu rozpoznat její niterné potřeby a vůli jim vyhovět. Toto konstatování jako by podporovalo mýtus o tom, že žena je nevěrná především duševně. Co když se ale její "niterné potřeby" koncentrují právě na milencovu invenci v uspokojování jejích potřeb sexuálně tělesných!?

Zdroj: PhDr. Petr Šmolka: Nevěra pro podváděné i podvádějící, GRADA 2003.

Příloha č. 4 – Jak přežít mateřskou dovolenou

JAK PŘEŽÍT MATEŘSKOU (DOVOLENOU?)...

První dítě. Okouzlení. Nové nároky. Řešení nečekaných situací. Mateřská...
A nezvyklost otcovské... Některé mámy toto období prožívají s obtížemi.
A někteří tátové nejsou schopni pochopit, jak náročné to pro jejich manželky je.
Třeba kolik porozumění a úcty máma, která je na mateřské, od svého muže
potřebuje...

Co by měli rodiče dělat, aby v pohodě zvládli mateřskou dovolenou?

Na to je šest odpovědí:

První odpověď zní: měli by být rozumní. To znamená, že by měli vědět, jak je důležité být s dítětem doma. Že žádná chuva ani jesle péči normální mámy nebo normálního táty nenahradí.

Zadruhé: měli by být aktivní. Tedy: stále být v kontaktu se zprávami ze světa. Číst si. Mluvit spolu o práci a událostech v okolí.

A zatřetí: měli by být schopni domluvy o tom, jak by se měl každý spolupodílet na mateřské dovolené. A také by měli umět domluvit se s rodiči, prarodiči svého dítěte a příbuznými pro případ, že by potřebovali pomoc. Třeba na chvilku děťátko pohlídat anebo něco zařídit...

Čtvrtá podmínka: umět odpočívat. Například umět místo utírání nádobí využít odkapávače. A lehnout si a relaxovat. Anebo se dívat z okna ven...

Pátou podmínkou zdravě prožité mateřské dovolené je schopnost zůstat v kontaktu s ostatními lidmi – sdílet s nimi jejich a svoje dny. Setkávat se například s kamarádkami či kolegy z práce. Stačí chvilka – a osvěží...

A poslední podmínka: tvořivě využívat inspiraci, kterou rodiči na mateřské dává soužití s dítětem. Hrát si s ním. Psát mu jeho deníček – a třeba ho ilustrovat (jednou může být předmětem obdivu jejich vlastních vnoučků).

Příloha č. 5 – Domluva ohledně domácích činností

DOMÁCÍ ČINNOSTI

Do tabulky napište, kdo (případně v který den a jak) podle Vašeho názoru nebo vlastních zkušeností by měl uvedenou činnost vykonávat a jak často.

Vyplňte, **jak byste si přáli, aby to vypadalo.** (Ne jak to vypadá v současné době.)

domácí činnost	kdo ji vykonává		jak často a kdy
	muž	žena	
vaření			
mytí nádobí			
vytírání místností			
luxování místností			
utírání prachu			
úklidy společných prostor (chodba, ...)			
mytí oken			
praní prádla			
žehlení			
zašívání			
nákupy			
drobné opravy bytového zařízení			
údržba auta			
vyřizování úředních záležitostí			
Dle typu bydlení (opravy domu, zahradu, domovní schůze, péče o domácí zvířata ...)			

Příloha č. 6 – Desatero pro novomanžele

DESATERO PRO NOVOMANŽELE

1. Křesťanská láska znamená nezištné, trvalé a svobodné sebedarování.
2. Nutnost vzájemné elementární důvěry – “já i ty chceme dobro pro naše manželství”
– bez ní jde vše mnohem hůř.
3. Vztah může jen růst anebo chřadnout – nezbytné živiny se jmenují KOMUNIKACE,
trvalý zájem o druhého a ochota ke spolu-práci.
4. Konflikty v manželství jsou normální a nemají vždy konkrétního viníka, manželské krize
nemusejí být tragedií, ale výzvou k růstu.
5. Jestliže partner něco myslí, dělá, cítí jinak než já, nemusí to být nutně špatně.
“Přijímám tě ...” – i s tvými pocity, názory, zvyky, historií.
6. „... proto opustí muž (i žena) otce i matku, přilnou k sobě a stanou se jedním tělem ...”
– už jste přestřihli vaše pupeční šňůry?
7. Sex v manželství je dobrý a Bohem chtěný, měl by být pravdivým gestem.
8. Snaha o manipulaci v intimní oblasti (sex, duchovní život) je jeden z nejhorších faulů!
9. Jen odpuštění může přetrhnout řetězec zla – Bůh odpouští, odpouštějme i my!
10. Úcta k sobě i k partnerovi vyplývá z toho, že jsme milované děti Boží.

Příloha č. 7 – Zákony v křesťanském manželství

Jimmy Evans ve své knize *Marriage on the Rock* tvrdí, že manželství budou šťastná, pokud manželé budou následovat Boží plán, ale současně uznává, že v dnešním nestabilním světě je to složité (Evans, 2019). Následně popisuje čtyři zákony manželství, které jsou pro křesťanské manželství důležité a naplňují zmíněný Boží plán.

Zákon priority (priority): tomto zákonu je apelováno na to, že manželství mezi mužem a ženou je nejvyšší priorita a závazek. Manželé samozřejmě nemají přestat respektovat své rodiče, ale musí respektovat, že na první pozici patří manžel/ka. Měli by ale také brát v potaz, že oba jsou nejprve božími dětmi a pak až manželi, proto by kromě morální povinnosti a úcty jeden vůči druhému měli dbát na morální povinnosti k Bohu. Muži mají často tendenci měnit priority a na první místo stavět práci, kariéru a zájmy mimo domov, zatímco u žen hrozí, že místo manželství se budou primárně věnovat dětem. Nejlepší doporučené pořadí priorit je podle Evanse takové, že přední pozici zaujímá Bůh, poté manželství, na kterém je třeba pracovat, dále děti a jejich výchova, poté rodiče, příbuzní a přátelé, následně teprve kariérní růst a práce a na závěr záliby a volnočasové aktivity.

Zákon snahy (pursuit): tento zákon odkazuje k tomu, že oba partneři musí neustále vyvíjet úsilí, aby druhého činili šťastným. Manželství se musí udržovat, aby fungovalo. Ani jeden z manželů nesmí uvažovat tak, že jakmile partnera/ku získal/a, jeho snažení může skončit, protože má takzvaně vyhráno. Neustále je třeba manžela/ku okouzlovat a snažit se získávat zájem. Žádný problém také nesmí být ignorován a přecházen, naopak se musí neprodleně řešit a to s láskou a pílí. Komunikace je zásadní a nezbytná, umožňuje totiž manželům přístup k srdci a mysli toho druhého.

Zákon vlastnictví (possession): ten pojednává o tom, že manželství je prostor, kde dochází k intimnímu vztahu a vytvoření vzájemné důvěry. Abychom v manželství dosáhli kýžené jednoty a hloubky v manželství, zmiňuje Evans, že se musíme druhému oddat a darovat si celý zbytek svého života. Harmonie nastane až tehdy, kdy manželé spojí své životy v jeden.

Zákon čistoty (purity): v tomto zákoně je řeč o absolutní otevřenosti, fyzické i psychické a emocionální, kdy se manželé jeden druhému odhalují. Největší překážkou čistoty ve vztahu je hřích, Bůh u lidí ovšem touží po čistotě. Proto je nutné hříchy zažehnat, aby manželství a vztah manželů byl co nejčistší (Evans, 2019).