

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE  
FILOZOFICKÁ FAKULTA  
KATEDRA TEORIE KULTURY (KULTUROLOGIE)  
STUDIJNÍ OBOR KULTUROLOGIE

Mgr. Marcela Zoufalá

**VLIV KATOLICKÉ CÍRKVE NA STATUS ŽENY V SOUČASNÉ  
ČESKÉ A ITALSKÉ SPOLEČNOSTI**

RIGORÓZNÍ PRÁCE

Vedoucí práce PhDr. Václav Soukup, CSc.

2008

Prohlašuji, že jsem tuto rigorózní práci vypracovala samostatně  
s využitím uvedených pramenů a literatury.

V Praze dne 28. 2. 2008

Marcela Zoufalá

Tímto si dovoluji poděkovat svému vedoucímu práce  
PhDr. Václavu Soukupovi, CSc. za odborné vedení,  
cenné rady a připomínky.

## **OBSAH**

<b>ABSTRAKT</b>	<b>3</b>
<b>ÚVOD</b>	<b>5</b>
<b>I. TEORETICKÁ ČÁST</b>	
<b>I.1</b> Stručný přehled některých významných událostí v dějinách římskokatolické církve	<b>9</b>
<b>I.2</b> Historický vývoj postojů římskokatolické církve k problematice partnerství, sexuality a některých generových témat	<b>24</b>
<b>I. 2. 1</b> Rozvod	<b>25</b>
<b>I. 2. 2</b> Regulace porodnosti	<b>32</b>
<b>I. 2. 3</b> Umělé přerušování těhotenství	<b>42</b>
<b>I. 2. 4</b> AIDS a prezervativ	<b>49</b>
<b>I. 2. 5</b> Asistovaná reprodukce	<b>55</b>
<b>I. 2. 6.</b> Ordinace žen v římskokatolické církvi z hlediska genderu	<b>60</b>
<b>I. 2. 7</b> Povinnost celibátu v římskokatolické církvi z hlediska genderu	<b>69</b>
<b>I.3</b> Stát a římskokatolická církev	
<b>I. 3. 1</b> Stát a římskokatolická církev v Česku	<b>75</b>
<b>I. 3. 2</b> Stát a římskokatolická církev v Itálii	<b>79</b>

## **II. EMPIRICKÁ ČÁST**

<b>II. 1</b>	<b>Hypotézy</b>	<b>85</b>
<b>II. 2</b>	<b>Socio-kulturní rámec sběru dat</b>	<b>87</b>
<b>II. 3</b>	<b>Popis sběru dat</b>	<b>89</b>
<b>II. 4</b>	<b>Užité metody</b>	<b>92</b>
<b>II. 5</b>	<b>Výsledky a jejich interpretace</b>	<b>99</b>
<b>II. 6</b>	<b>Shrnutí</b>	<b>130</b>
	<b>ZÁVĚR</b>	<b>132</b>
	<b>LITERATURA</b>	<b>134</b>
	<b>SEZNAM PŘÍLOH</b>	<b>138</b>
	<b>PŘÍLOHY (NEJSOU ČÍSLOVÁNY)</b>	

## **Abstrakt**

Předmětem práce je empiricko-teoretická analýza sociokulturních regulativů a idejí, jejichž prostřednictvím římskokatolická církev utváří chování a prožívání žen v moderní společnosti. Zvláštní pozornost je věnována aktuálním a kontroverzním okruhům jako je rozvod, regulace porodnosti, umělé přerušování těhotenství, AIDS a užívání prezervativu, asistované reprodukci, ordinaci žen a povinnosti celibátu. Projekt tvoří dvě relativně samostatné části. První, teoreticky koncipovaná část mapuje historické proměny instituce rodiny, fenomén genderu jako kulturní konstrukce a roli katolické církve, jako významného sociokulturního imperativu. Druhá, empirická část projektu je založena na vlastním tazatelském šetření mezi českými a italskými ženami. Doposud se uskutečnilo dotazování na území Itálie (březen - květen 2005; počet sebraných dotazníků od italských respondentek je 411), a na území České republiky (květen - červenec 2006; počet sebraných dotazníků od českých respondentek je 411). Další zemí, kde výzkum právě probíhá (v roce 2007/2008), je Slovensko.

## **Abstract**

The object of the work is an empirical-theoretical analysis of the relation between institutionalized religious faith and the female role in the given context. There are several fundamental topics we have focused on in this comparative research: divorce, contraception, interruption, AIDS and preservative, assisted reproduction, the potential promotion of women in the hierarchy of the Catholic Church and duty of celibacy. The project is composed of two relatively independent parts. The concept of the first part forms a theoretical base, which should map the historical changes of the family institution, the phenomenon of gender as a cultural

construct and the role of the Catholic Church as a significant socio-cultural imperative. Second, the empirical part of the project requires survey-based research among Czech and Italian women. So far the questionnaire has been distributed in Italy (March – May 2005; the number of collected questionnaires from Italian respondents is 411) and in the Czech Republic (May - July 2006; the number of collected questionnaires from Czech respondents is 411). The next country where the research will be worked out is Slovakia (in the year 2007/2008).

## ÚVOD

Předložená práce vznikla na základě diplomové práce<sup>1</sup> nazvané „*Katolická církev, gender a kultura*“. Teoretická část byla přepracována a rozšířena, empirická část zůstala téměř beze změn. Rigorózní práce je tak přímým vyústěním práce diplomové. Mimo jiné jsme se zde pokusili zohlednit některé podněty a připomínky čtenářů.

Tato rigorózní práce se, jak již název napovídá, zabývá vlivem Katolické církve na status současné ženy se zaměřením na Česko a Itálii. Výběr zemí byl v případě ČR ovlivněn národností předkladatelky práce a Itálie byla zvolena pro svou nezpochybnitelnou historicko-kulturní spjatost s katolickou církví. Obě země se nadto zdály jako příhodný protipól pro srovnávací výzkum v této oblasti. Realizace projektu byla částečně umožněna přidělením tří měsíčního výzkumného pobytu na Univerzitě Sapienza v Římě, který byl zaštitěn Ministerstvem školství, mládeže a tělovýchovy ČR a financovaný italskou vládou.

Katolická církev měla v rámci Evropy tradičně nejsilnější pozici v jižních zemích. S výjimkou katolického Irsku a sousedního Polska či Slovenska převažovaly z historické perspektivy ve středních a severních zeměpisných šířkách Evropy reformační tendence.

První dlouhodobý kontakt se společností většinově vyznávající hodnoty katolicismu nastal v mém případě v letech 2001/2002 během ročního studijního pobytu v Portugalsku. V průběhu tamního studia jsem zaznamenala určité modely společenských stereotypů, jejichž analogických projevů jsem si

---

<sup>1</sup> Diplomová práce nazvaná „*Katolická církev, gender a kultura*“ byla komisí při obhajobě dne 26. 9. 2006 ohodnocena výborně.



mezi českou populací nebyla v takové míře vědoma. Jednalo se například o jistou schématickosti ve vztazích mezi muži a ženami. Konkrétní genderový stereotyp, kterého si zde bylo možno povšimnout byla tzv. dvojí morálka ve vztazích mezi pohlavími. Dvojí standardy byly uplatňovány napříč generacemi i společenskými vrstvami. Ve srovnání s liberálním ovzduším Česka se mi portugalská společnost jevila do velké míry konzervativní a tradicionalistická, založená na patriarchálních hodnotách. Za stěžejní příčinu v jejímž důsledku dochází k tak odlišnému chápání hodnot, by bylo možné považovat právě silný vliv katolické církve v Portugalsku a zřetelný nedostatek tohoto vlivu na českém území.

Nelze však přehlédnout ani vliv geografické polohy Portugalska. Země západního okraje Evropy byla po staletí do velké míry závislá na svém významnějším sousedu – Španělsku. Skrz Španělsko také přicházely do marginálního Portugalska všechny novátorské myšlenky a technologie s větším či menším zpožděním. Portugalská společnost je také specifická v tom, že přijímá inovace jen obtížně, možná ve snaze o zachování své národní identity vůči španělskému hegemonu. Předestřené důvody zůstanou samozřejmě na úrovni pouhých spekulací, realitou však zůstává, že i současné Portugalsko je v rámci moderní Evropské unie jednou ze zemí s nejkonzervativnějšími hodnotami.

Bezprostřední kontakt s portugalskou společností a kulturou se stal také prvním podnětem k realizaci této práce. Problematika rozdílného vnímání základních hodnot na jihu a zde ve střední Evropě mě zaujala natolik, že jsem na ni zaměřila také svou diplomovou, posléze i rigorózní práci. Ve své plánované disertační práci bych ráda, mimo jiné, rozšířila empirickou část o již zmíněné Slovensko. Ačkoli je historické, jazykové a sociální sepětí Česka a Slovenska nezpochybnitelné, zdá se, že z hlubší zakořeněnosti a většího rozšíření katolické církve na Slovensku plynou ve svém důsledku odlišné hodnotové preference, které jsou mnohdy bližší hodnotám uznávaným v katolických zemích jihu Evropy, než

v sousedním Česku. Předběžné, ještě nezpracované, výsledky z šetření na území Slovenska tyto hypotézy potvrzují. Lze dokonce spekulovat o tom, že názorová podobnost respondentek vyplývající z tohoto šetření bude výraznější mezi českými a italskými ženami, než mezi Češkami a Slovenkami.

Teoretická část je uvedena stručným přehledem dějin římskokatolické církve. Následují vybraná témata, společná pro teoretickou i empirickou část práce, která jsou zastoupena názvy konkrétních podkapitol zastřešených titulem: „Historický vývoj postojů římskokatolické církve k problematice partnerství, sexuality a sledovaných generových témat“. Je důležité zdůraznit tématickou provázanost jednotlivých podkapitol s položkami v dotazníku empirické části. Zmíněná kapitola je rozdělena na sedm dílčích částí, které zpracovávají látku týkající se rozvodu, regulace porodnosti, umělého přerušování těhotenství, AIDS a prezervativu, asistované reprodukce a z genderového hlediska ordinace žen a povinnosti celibátu v římskokatolické církvi. Teoretická část si klade za cíl postihnout, alespoň částečně důsledky, které plynou z postojů římskokatolické církve k dané látce.

Tato část je završena kapitolou nastiňující vztahy mezi státem a katolickou církví jak v Česku, tak Itálii.

Empirická část práce zjišťuje prostřednictvím kombinovaného dotazníku názory a postoje českých a italských žen. Po zpracování výpovědí následuje rozbor vzájemných korelací pomocí počítačového programu /SPSS/. Kombinovaný dotazník zkoumá přístup respondentek k okruhům, které byly zmíněny v rámci popisu teoretické části.

Jak je z výběru témat a názvu práce patrné, bude se jednat o zkoumání vlivu katolické církve především na život současné ženy, který je však neodmyslitelně spjat s životem muže, jež má zejména v rodině základní a nezastupitelnou funkci. Je také nasnadě, že výše zvolená témata se nikdy netýkají pouze ženy samotné a že jejich řešení je nejen předmětem diskusí v rodině či partnerském soužití,

ale i v celé společnosti. Ačkoli jsme si plně vědomi primární důležitosti těchto vzájemných interakcí, nelze odhlédnout od faktu, že je to většinou žena, na níž spočívá zodpovědnost za zvolený přístup ke konkrétnímu problému.

Cílem tohoto srovnávacího projektu je zohlednění postojů respondentek v závislosti na konkrétním socio-kulturním kontextu dvou vybraných zemí a zároveň také snaha o zachycení přístupu katolické církve k dané tematice a popsání případných dopadů.

# I. TEORETICKÁ ČÁST

## I. 1 Stručný přehled některých významných událostí v dějinách římskokatolické církve

Římskokatolická církev je spolu s Pravoslavnou katolickou církví a církvemi protestantskými pokládána za tři nejvýznamnější proudy křesťanství.

Křesťanství je jedno z devíti současných světových náboženství a jak geografickým rozšířením, tak počtem věřících je největší náboženskou obcí. Ke křesťanství se v dnešní době hlásí přibližně 1 783 milionů lidí, tedy asi třetina světové populace a je praktikováno ve 254 zemích, z toho ve 145 zemích jako náboženství většinové a v 18 zemích jako náboženství státní<sup>1</sup> (Bellinger, 1998).

Na tomto místě je důležité si pojem náboženství poněkud konkrétněji vymežit. Sociolog Anthony Giddens definuje pojem *náboženství* jako “víru ve vyšší bytost, jež nám přikazuje, abychom na tomto světě dodržovali určitá mravní pravidla, a slibuje nám posmrtný život.” (Giddens, 1999: s. 413-414). Giddens však jedním dechem dodává, že predestřená definice odpovídá křesťanskému modelu západní společnosti a její pojetí je příliš eurocentrické.

Americký antropolog Clifford Geertz vnímá náboženství jako „systém symbolů, které v lidech ustavují silné, pronikavé a dlouhotrvající nálady a motivace tím, že formulují pojmy obecného řádu bytí a obdařují tyto pojmy takovým nádechem skutečnosti, že se tyto nálady a motivace zdají jedinečně realistické.” (Geertz, 2000: s. 107).

---

<sup>1</sup> Státní náboženství křesťanství je např. ve formě anglikánské církve v Anglii, formou ortodoxie v Řecku, evangelicko-luteránské c. v 6 státech, např. Dánsku a Švédsku a formou římského katolicismu v 9 státech, např. v Peru a Argentíně. Vatikán uznává papeže i panovníka v jedné osobě.

Definice českého filosofa Jana Sokola je podle jeho vlastních slov „stručná, ale dosti nezvyklá“. Tedy: „Základní vrstvou náboženství je soustavná, artikulovaná a společná lidská odpověď na fakt života a existence, který se zde chápe jako dar. Náboženství vyjadřuje vděčnost za život i obavu o něj, biblickou 'bázeň boží'.“

První dějinnou zmínkou o křesťanství (vyplývá z řec. *christianismós*) nacházíme u biskupa Antiochejského († 117), který tím vystihl způsob života, který tkví v následování Ježíše Krista oproti *joudaismós* spočívající v životě podle židovského Zákona – tóry. Již v polovině 1. století však známe náboženské společenství ze syrské Antiocheje přezdívané „christianoí“, čili kristovci nebo křesťané.

Ježíš (hebr. „Jahve je záchrana“), titulovaný Kristus („Pomazaný /Bohem/“) narozený pravděpodobně mezi rokem 5 př. n. l. a rokem 7 n. l. v městečku Nazaret, pocházel z židovské rodiny odvozující svůj původ od krále Davida. Ježíš rozšiřoval svou nauku na území tehdejší Palestiny ovládané římskou říší (dnešní Izrael a západní břeh Jordánu). Lze se jen domnívat, že Ježíš se vyučil tesařem (podle některých dohadů zedníkem) po vzoru svého pozemského otce Josefa a učil se schopnosti výkladu Zákona. Historicky doložitelné je však až jeho krátké působení po boku Jana Křtitele, z jehož rukou přijal Ježíš křest.

Přibližně kolem třicátého roku života začal putovat mezi lidmi a shromáždil okruh svých učedníků, z nichž bylo vybraných Dvanáct<sup>1</sup> apoštolů. Vystupoval jako prorok s božím posláním a učitel znalý Zákona. Evangelia vypráví o zázračných činech, mimo jiné o uzdravování nemocných, které konal jaksi mimochodem, aniž by o ně opíral své učení či se materiálně obohacoval.

Hlavní Ježíšovou ideou byla zvěst o blížícím se království Božím, kde se člověk oprostí veškerého utrpení a smrti. Ježíš byl

---

<sup>1</sup> Číslo Dvanáct zřejmě symbolizovalo obnovení dvanácti pokolení – kmenů Izraele.

Žid a jeho učení o víře v jediného boha vycházelo z tóry spolu s eschatologickým očekáváním nového věku (aiónu), kterému předchází apokalypsa<sup>1</sup>. Mnohé apokalypsy jsou spojeny se zmrtvýchvstáním a Božím soudem; pokouší se zasadit lidský úděl do širšího dějinného kontextu a poskytnout tak jedinci větší morální odolnost a lepší orientaci ve světě. Prvotní křesťanství očekávalo konec světa každým dnem spolu s druhým příchodem Krista – to, co přišlo po Ježíšově smrti, bylo považováno za vzkříšení v apokalyptickém smyslu, vzkříšení k novému věku. Avšak již za Pavla z Tarsu (apoštol Pavel) se toto očekávání posouvá do vzdálenější budoucnosti.

Ježíš vyzývá člověka ke změně myšlení a postojů vůči ostatním lidem a namísto obsáhlého Desatera<sup>2</sup> zužuje Zákon do dvojího přikázání lásky – lásky k Bohu a lásky k bližnímu: „(...) miluj Hospodina, Boha svého, z celého svého srdce, z celé své duše, z celé své mysli a z celé své síly! (...) Miluj svého bližního jako sám sebe! Většího přikázání nad tato dvě není.“ (Mk 12,30 – 31) (Bible, 1987: s. 54). Vůči Bohu vyjevuje Ježíš svůj vztah otce k synovi, což dokumentuje oslovením Abba, tedy Otče. Přeměna smýšlení měla zasáhnout celou Izrael a skrze ni by se pak dostalo spásy i ostatním národům.

Ježíšova kázání se však nelíbila některým představitelům judaismu, například saduceům či farizejům (ačkoli Ježíš sám byl pravděpodobně farizejský učenec), kteří se také snažili o obnovu Izraele a tato konfrontace vyústila v Ježíšovo zatčení, soud a následné ukřižování<sup>3</sup> na Golgotě v Jeruzalémě.

Zanedlouho po Ježíšově smrti se rozhořel spor mezi židokřesťany s centrem v Jeruzalémě a pohanokřesťany sdruženými okolo syrské Antiocheji (obce nových křesťanů začaly kromě Židů

---

<sup>1</sup> Známe apokalypsy (řec. zjevení) židovské, např. v prorocství Danielově či v Novém zákoně Zjevení Janovo.

<sup>2</sup> Desatero (Dekalog) Deset Božích přikázání svěřených Hospodinem Mojžíšovi na hoře Sinaj (Ex 34). Morální kodex lidstva.

<sup>3</sup> Ježíše nechal popravit Říman Pontius Pilatus, v letech 26 – 27 n. l. místodržící v Judey.

přijímat i pohanské obyvatelstvo) o naplňování židovského obřadního zákona; jednalo například o přijetí obřízky.

Důležitou úlohu vyjednávače zde sehrál významný muž církve, již zmíněný Pavel z Tarsu, který se narodil v židovské rodině a zároveň získal po otci římské občanství. Pavel z Tarsu podpořil odmítavé stanovisko pohanů, odůvodnil je absolutností Ježíšovy smírné oběti a vyvázal je tak z povinnosti dodržovat židovský obřadní zákon. Křesťanství tím získalo nezávislost na judaismu a mohlo se dále rozvíjet směrem ke kosmopolitismu a křesťanskému universalismu v rámci vlastních institucí a organizací.

Římskokatolická církev je charakteristická značnou mírou uniformity a propracovanou doktrinní a organizační strukturou. Řídí se závaznými dekrety z 21 ekumenických koncilů a encyklikami vydanými papeži (Bellinger, 1998). Zrodila se pozvolným sdužováním křesťanských komunit sílících příchody konvertitů a i přes občasné pronásledování ze strany císařské moci byla již koncem 2. st. užívána církevní doktrína v podobě Bible a ustanovena základní struktura římskokatolické církve spočívající v hierarchii: jáhen – kněz – biskup. Titul papež jako výhradní přízvisko biskupa římského se začíná používat až za papeže Řehoře VII. (1073 – 1085), o němž bude pojednáno dále.

Výjimečné postavení římského biskupa se váže k legendárnímu působení apoštolů Petra a Pavla přímo v Římě, z nichž právě apoštol Petr je vybrán jako první zástupce Kristův na zemi, aby řídil církev z římského sedis episcopalis.

O rozkvět starověké teologie se nebyvale zasloužil hipponský biskup<sup>1</sup> Aurelius Augustinus (354 – 430) patřící mezi tzv. církevní otce<sup>2</sup>. Stal se autorem významných děl jako například autobiografického *Vyznání*, kde rozebírá pojmy zla a času a kde se

---

<sup>1</sup> Stal se jím roku 396 n. l.

<sup>2</sup> Několik teologů majících stěžejní vliv na vývoj křesťanského učení. Titul církevní otec udělen na základě 4 kritérií: pravověrnost nauky, svatost života, uznání ze strany církve, starobylost (3 – 8 st. n. l.).

objevuje i učení o dědičném hříchu či stěžejní dílo *O Trojici*, které se stalo základem pro pozdější učení o *filioque*<sup>1</sup>, jež bylo nakonec jednou z hlavních příčin velkého (východního) schizmatu poloviny 11. století. Jedná se o interpretaci vztahu mezi Otcem, Synem a Duchem svatým, přičemž Augustinus vidí Ducha svatého vycházet nikoli z Boha – Otce, ale z Boží substance, kde se mísí Otec, Syn a Duch zároveň. Duch je tedy podle svatého Augustina jakýmsi plodem lásky mezi Otcem a Synem, zatímco pravoslavní vnímá toto dogma ve smyslu „a Patre per filium“, tedy že Duch svatý má počátek u Otce a působí „skrze“ syna. Augustinova tzv. psychologická koncepce Trojice se ve středověku stala východiskem pro scholastiku a ve svém díle ji klasicky vyjádřil Tomáš Akvinský.

Dějinné události pojící se k vyplenění Říma vojskem ostrogótského krále Alaricha, podnítily Augustina k poslednímu dramatickému dílu obrovského rozsahu, spisu *O Boží obci*, kde se zamýšlí nad smyslem světových dějin a nachází jej v ustavičném zápase mezi pozemským státem („civitas terrena“) a státem Božím („civitas Dei“). Tento duchovní vůdce severní Afriky umírá roku 430 v Hippu obleženém vandaly, ale s jeho mohutným myšlenkovým odkazem se setkáváme v různých formách i v současnosti.

Zlomový okamžik pro římskokatolickou církev nastává za vlády císaře Konstantina, který zřejmě v křesťanství rozpoznává možnou jednotící sílu použitelnou pro záchranu drolicího se impéria a v roce 313 tzv. Ediktem milánským zrovnoprávňuje křesťanství s ostatními náboženstvími říše. Nadále bylo křesťanství šířeno s podporou panovníka a tyto snahy vyvrcholily roku 380 za vlády císaře Theodosia, který dalším ediktem uznává křesťanství státním náboženstvím. Konstantinovy záměry se po roce 476, kdy zaniká západní část impéria, měly vyplnit; byla to především římskokatolická církev, která přebrala kontrolu nad řádem věcí a

---

<sup>1</sup> Filioque (z lat. filius – syn, que – a, i; „i (ze) Syna“)



v průběhu několika staletí obrátila na víru zástupy barbarů, čímž sama sebe potvrdila.

Římskokatolická církev se již od svých počátků vymezovala vůči ostatním naukám vycházejícím z křesťanského učení. K získávání teoreticko-teologických podkladů a argumentů byly svolávány koncily, které se mimo jiné zabývali právě bojem s herezí<sup>1</sup>, jak byla tato odlišná prizmata označována (jmenujme alespoň 1. nikajský koncil roku 325, který přijal protiariánské vyznání víry či koncil v Efezu v roce 431 odsuzující nestorianismus). Již v průběhu prvního tisíciletí vyústily doktrinální rozpory hned několikrát v tzv. schizma, tedy vědomý rozkol neboli odštěpení projevující se odepřením poslušnosti papeži (například Akakiovo nebo Fotiovo schizma), což bylo jakousi předehrou pro velké (východní) schizma roku 1054, při kterém se katolicismus nevratně rozdělil na západní římskokatolickou a východní pravoslavnou církev.

V tomto bodě je třeba se zmínit o důležité úloze papeže Řehoře VII. (1073 – 1085) neboli arcijáhna Hildebranda, jež na základě svého nástupnictví po apoštolu Petrovi požaduje papežský primát – neomezené papežské pravomoci, týkající se zákonodárství a svěcení a považuje papeže za „neomezeného vládce nad církví, jenž stojí nad všemi věřícími, kleriky a biskupy, církvemi a koncily; nejvyššího pána světa, jemuž jsou podřízena všechna knížata i císař, jelikož i oni jsou přece hříšní lidé; nezpochybnitelně svatého skrze přijetí úřadu na základě Petrových zásluh.“ (Küng, 2005: s. 61).

Velký myslitel a představitel vrcholné scholastiky Tomáš Akvinský (1225 – 1274) dovádí myšlenku papežské primátu téměř k dokonalosti, když tvrdí, že: „podřízenost římskému papeži je nutná ke spáse (Küng, 2005: s. 74). Tento a jiné výroky na podporu papežství v římskokatolické církvi, odnímají zásadní možnost spasení celému pravoslaví.

---

<sup>1</sup> Hereze - řec. Hairesis – výběr, volba; původně neutrální význam označující stoupence různých filozofických názorů.

A je to opět Tomáš Akvinský, dominikánský mnich a profesor teologie, který pod vlivem církví zapovězeného Aristotela, s jehož myšlenkami se seznámil pod vedením Alberta Velikého v Kolíně nad Rýnem, vytváří nové teologické paradigma, které odsouvá upadající augustinismus, obtížně uplatnitelný v nové době. Ve dvou stěžejních dílech *Suma proti pohanům* a *Suma teologická* z let 1260 – 1273, od sebe beze zbytku odlišil dva různé druhy poznání: poznání rozumem a poznání vírou, dvě úrovně poznání: pravdy přirozené a pravdy zjevené a dvě vědy: filozofii a teologii. Tomáš Akvinský však dualismus mezi filozofií a teologií nevnímal konfrontačně

Další stěžejní roztržkou v římskokatolické církvi bylo schizma papežské (západní) v letech 1378 – 1417, které kulminovalo střetem tří papežů (římský Řehoř XII., avignonský Benedikt XIII. a Jan XXIII. z italské Pisy) na kostnickém koncilu, kde své učení neúspěšně obhajoval i Mistr Jan Hus.

Následujícím významným mezníkem v dějinách římskokatolické církve se stala tzv. reformace, která byla do velké míry reakcí na vnitřní morální rozklad církve projevující se například známým kupčením s odpustky či celkově profánními zájmy církve, které začaly převažovat nad zaměřením na hodnoty duchovní.

Myšlenky reformace lze nalézt už kupříkladu u Jana Viklefa (1320 – 1384) či již zmiňovaného Mistra Jana Husa, jejichž následovníci – lollardové a husité jsou spolu s valdenským reformačním hnutím někdy označováni za tzv. první reformaci. Přibližně o století později navázal na ideje české reformace německý augustiniánský mnich Martin Luther (1483 – 1546) a zároveň s Německem se pod duchovním vedením curyšského kněze Ulricha Zwingliho (1484 – 1531) reformovalo i Švýcarsko. Od roku 1536 působil v Ženevě církevní reformátor Jan Kalvín, jehož učení bylo dalším z pilířů tzv. druhé reformace.

Na tyto nepohodlné snahy odpověděla římskokatolická církev protireformací spojenou s tridentským koncilem (1545 – 1563), který měl za cíl reformační úsilí zvrátit například pomocí cenzury knih či ustavením zvláštních církevních soudů – tzv. inkvizice, jejímž úkolem bylo odhalit a pomocí plamenů zneškodnit jakoukoli herezi proviňující se proti čistotě víry. Důsledkem tridentského koncilu bylo mimo jiné roku 1566 vydání tzv. *Catechismus Romanus* (Římský katechismus) sloužícího jako souhrn katolické věrouky a mravního učení (Bellinger, 1998).

Luterská reforma zakořenila převážně v Německu, Dánsku, Norsku, Švédsku, Finsku, Estonsku, Lotyšsku a Uhrách, zatímco kalvinismus se ujal především ve Švýcarsku, západním Německu, Itálii, Nizozemí a Skotsku a o něco později se rozšířil i do Francie, kde probíhaly v rámci reformace boje mezi katolíky a tamními hugenoty završené roku 1598 ediktem nantským garantujícím hugenotům náboženskou svobodu.

V Anglii, již v roce 1534 za vlády Jindřicha VIII. rozhodl parlament tzv. *Aktem o svrchovanosti* (Act of Supremacy) o oficiálním odloučení anglické katolické církve od římskokatolické. Nově vzniklá anglikánská církev se spolu s luteránstvím a kalvinismem staly hlavními proudy protestantismu, tohoto nového výrazu křesťanství, ve který reformace namísto obnovy původní římskokatolické církve vyústila.

V důsledku reformace se římskokatolická církev stala institucí lpící ještě pevněji na konzervativních hodnotách, tradici a prosazování své autority, než tomu bylo dříve. Ve věku objevů nových kontinentů bylo více než zřejmé, že církev zaměří svou činnost částečně za oceány, kde její vliv najde mohutného uplatnění. Misijní aktivitou proslul mimo jiné řád jezuitů, který se také velmi osvědčil při potírání herezí a teologických disputacích.

Církev se tedy nevzdávala svého poslání vymýtit veškerý škodlivý protestantismus a po skončení třicetileté války (uzavřením vestfálského míru r. 1648) pokračovala v pronásledování

nekatolíků, čemuž zabránil až toleranční patent Josefa II. z roku 1781.

V průběhu 18. století se instituce církve ale především nezpochybnitelnost víry třásla v základech při střetávání s racionalismem a osvícenstvím. O století později, roku 1864, vydal papež Pius IX. (1846 – 1878), vlastním jménem G. M. Mastai-Feretti, slavný kontroverzní dokument *Syllabus errorum*, namířený proti těm, kteří tvrdili, že: „římský pontifex by se měl smířit a vyrovnat s pokrokem, liberalismem a moderní civilizací“ (Maxwell – Stuart, 1998: 219).

Krise vyvrcholila 1. vatikánským koncilem v letech 1869 – 1870, kde se církev pokusila získat zpět ztracenou autoritu schválením dogmat o papežském jurisdikčním primátu nad všemi jednotlivými národními církvemi a nad každým jednotlivým křesťanem zvláště a dále ediktem o papežově neomylnosti ve věcech víry a mravů<sup>1</sup>. Tato dogmata byla prosazena přes četný odpor vzdělaných biskupů, jmenujme Carla Josepha Hefeleho – biskupa z Rottenburgu a profesora církevních dějin či biskupa orléanského Felixe Dupanloupa, kteří také spolu s valnou většinou ostatních nejdůležitějších církevních představitelů z Německa, Rakouska-Uherska a Francie na protest odcestovali ještě před schválením. Rozkol uvnitř římskokatolické církve vyvolaný nesouhlasem s papežskými dogmaty vedl ve svém důsledku k dalšímu schizmatu, když se po roce 1870 odštěpilo několik národních církví zejména v Německu, Rakousku a Švýcarsku a spolu s Utrechtskou církví (ustavenou již r. 1724) vytvořili tzv. starokatolickou církev.

Téměř přesně dva měsíce po schválení papežovy neomylnosti však již Římem táhnou vítězná vojska italské armády a z velkého

---

<sup>1</sup> Edikt o papežské neomylnosti: „Kážeme a určujeme za Bohem vyjevené dogma, že rozhodne-li římský pontifex ex cathedra, to jest, využije-li své hodnosti pastýře a učitele všech křesťanů, dané jeho apoštolskými povinnostmi, vymezí doktrínu víry a morálky závaznou pro veškerou církev, s pomocí boží, příslibenou mu blahoslaveným Petrem, vládně neomylností, již svatý Spasitel s potěchou udělil církvi vymezením doktríny o víře a morálce, a tudíž taková rozhodnutí římského pontifika jsou nezměnitelná ve své podstatě a nejsou rozhodnutím církve.“ (Maxwell-Stuart, 1998: 219).

církevního státu zůstal stát pro-forma sestávající z okolí Baziliky Sv. Petra a několika dalších budov a pozemků.

Sociální kolaps v tehdejší Evropě a neschopnost církve na něj reagovat vedla ke stále většímu odcizování běžné populaci. Nadějný papež Giacomo della Chiesa, neboli Benedikt XV. (1914 – 1922) schvaluje zcela neočekávaně a bez vědomí biskupů v průběhu I. světové války roku 1917 *Codex Iuris Canonici*<sup>1</sup> (Kodex církevního práva), který znovu potvrzuje dogma o papežském jurisdikčním primátu ustanovené 1. vatikánským koncilem; je zde mimo jiné zakotveno, oproti původní tradici, právo papeže jmenovat episkopát. Tento dokument byl připravován již za Benediktova předchůdce Pia X. (1903 – 1914), mimo jiné proslulého tzv. *Antimodernistickou přísahou*, z roku 1910, vnucenou všem katolickým hodnostářům, po čemž se rozpoutalo pronásledování a udávání uvnitř církve za účasti tajné kuriální organizace *Sodalitium Pianum* mající plnou podporu papežského stolce (Küng, 2005). Trestem za pokusy smíření katolicismu s moderní vědou bylo zbavování církevních úřadů či dokonce úplná exkomunikace z církve.

Za Benediktova nástupce Pia XI. (1922 – 1939) vstoupily v platnost tzv. Lateránské dohody, kterými fašistický vůdce Benito Mussolini uznává papeže za suverénního vládce státu Vatikán a finančně jej odškodňuje za ztrátu původních práv, o která přišel roku 1870, když italská vojska vpochovala do Říma.

Vatikán dále uzavírá řadu konkordátů s různými zeměmi, mimo jiné i s fašistickými režimy ve Španělsku, Portugalsku a dokonce i hitlerovském Německu, kde vstupuje v platnost tzv. „Říšský konkordát“ sjednaný vatikánským státním sekretářem Eugeniem Pacellim, který se stává následovníkem Pia XI. na papežském stolci jako Pius XII. (1939 – 1958). Pia XI., rozhodného odpůrce nacismu, který kategoricky odmítl přijmout Hitlera ve Vatikánu, zastihla smrt dříve, než mohl zveřejnit připravenou

---

<sup>1</sup> Dříve *Corpus iuris canonici*.

encykliku proti rasismu a antisemitismu a ta již po nástupu Pia XII. nespatřila světlo světa. Pius XI. stihl vydat pouze encykliku v němčině s názvem *Spalčivou starostí* odsuzující mimo jiné národněsocialistickou ideologii a porušování konkordátu.

Tragické události předcházející II. světové válce (zmiňme jen Norimberské rasové zákony – 1935, Křišťálovou noc – 1938, napadení Etiopie – 1936 - či Albánie – 1939 - Itálií a konečně 1. září 1939 - napadení Polska nacisty) nepohnuly představitele římskokatolické církve k jakémukoli zásahu či jen oficiálnímu prohlášení, které by jednoznačně podpořilo lidskost proti bezpráví a krutosti. Ani v průběhu II. světové války se nic nezměnilo a Pius XII. usoudil, že bude lépe přejít holocaust mlčením.

Dočasný zlom nastal až díky 2. vatikánskému koncilu (1962 – 1965), který se svým proslulým *aggiornamentem* (zdnešnění, zesoučasnění) snažil aktualizovat postoj církve k modernímu světu. Za touto snahou církve o přizpůsobení stál Angelo Giuseppe Roncalli - papež Jan XXIII (1958 – 1963), který ač považován zpočátku za „papeže přechodného období“ se spíše stává papežem přechodu k odlišnému postoji církve vůči okolnímu světu. Základními body koncilu mimo jiné byly: přitakání svobodě svědomí, svobodě vyznání a lidským právům obecně (svoboda svědomí, svoboda vyznání a lidská práva byly v církvi opakovaně znevažovány a ještě roku 1953 byly veřejně zavrženy papežem Piem XII.), přiznání spoluviny na antisemitismu, přehodnocení postoje vůči islámu a dalším světovým náboženstvím ve prospěch zvýšené tolerance - zaznívá i nabídka na „vzájemné poznávání a respekt“ a příslib spásy dokonce i pro ateisty, pokud jednají v souladu se svým svědomím (Küng, 2005: s. 122 - 123). Tyto formulace se prosazovaly proti obrovským protestům kurie, která v nich správně postřehla možné omezení svých pravomocí.

Papež Jan XXIII. však umírá příliš brzy na to, aby jeho pokrokové, svobodě přející smýšlení v církvi trvaleji zakořenilo. Jan XXIII. zemřel již po prvním zasedání 2. vatikánského koncilu,

který tak nečekaně svolal a nestačil tedy prosadit valnou část zamýšlených návrhů. Vydal dvě významné sociální encykliky *Mater et Magistra* (1961) a *Pacem in terris* (1963). Jeho nástupcem se stal nerozhodný papež Montini – Pavel VI. (1963 – 1978) příklánějící se spíše na stranu mocnářské kurie než koncilu. Pavel VI. během koncilu znovu potvrdil myšlenku papežského primátu, čímž opět snižuje episkopát.

Důsledkem částečného úspěchu koncilu bylo mimo jiné naplnění dvou požadavků reformy – šlo o přijímání z kalicha i pro laiky a svolení k liturgii v národních domácích jazycích. Další vznesená otázka týkající se manželství kněží je stažena z diskuze stejně jako téma rozvodu, kontroly porodnosti (za diskuzi na toto téma se zasazují hned tři kardinálové během jediného dne) a podobně jsou ignorovány snahy debatovat o reformě kurie, novém způsobu jmenování biskupů či o papežství jako takovém.

V roce 1968 vydává Pavel VI. encykliku *Humanae vitae* namířenou proti antikoncepčním prostředkům, která následuje po encyklice *Sacerdotalis coelibatus*, která má za cíl zdůvodnit prostřednictvím evangelíí nevyhnutelnost celibátu římskokatolického kléru.

V otázce celibátu rozhodoval papež Pavel VI. sám, aniž by bral v potaz mínění biskupů, čímž porušil usnesení 2. vatikánského koncilu. Proti tomuto rozhodnutí protestovalo pouze několik biskupů z Kanady a Belgie.

Lze se tedy domnívat, že římský systém, který se v 11. století prosadil spolu s gregoriánskou reformou a přiznal papežské hegemonii a kurii neomezenou moc, zůstal, i přes kritiku koncilního hnutí 2. vatikánského koncilu, v podstatě nezměněn.

Jako další v řadě papežů (pomineme-li třicetidenní pontifikát Jana Pavla I., zesnulého za nevyjasněných okolností) nastupuje krakovský arcibiskup Karol Wojtyła, dále jen Jan Pavel II. (1978 –

2005), který se stal po více jak čtyři sta padesáti letech prvním neitalským papežem<sup>1</sup>.

Pontifikát prvního polského papeže v dějinách vůbec byl již od počátku charakteristický „poutnickými cestami“ po katolickém, ale i nekatolickém světě, z nichž některé se staly předmětem diskuzí zpochybňujících jejich užitečnost, jiné cesty však, především do Damašku či Jeruzaléma přinesly ovoce porozumění.

Jan Pavel II. proslul také díky své snaze o rozpad komunistických režimů, zejména ve střední a východní Evropě a hledání silnějších pojítek mezi římskokatolickou církví a zeměmi někdejšího Východního bloku. V průběhu jeho pontifikátu se také stabilizovala misijní činnost v mnoha rozvojových zemích.

Co se týče koncepce papežství jako takového a interpretace církevní doktríny, představoval Jan Pavel II. svými historickými skutky spíše zastánce konzervativního katolicismu. I když jeho četné mediální výstupy vyvolávaly převážně dojem tolerance, chápavosti a porozumění, nebývaly zásahy proti soudobým herezím (severoameričtí morální teologové, reprezentanti teologie osvobození v Latinské Americe a Africe, dogmatici ve střední Evropě či asijsí zastánci dialogu mezi náboženstvími) žádnou výjimkou.

V roce 1983 byl zveřejněn nový *Codex Iuris Canonici* (Kodex církevního práva), který ještě více omezuje pravomoci koncilu ve prospěch moci papeže a kurie, biskupskou konferenci považuje pouze za poradní orgán a podhodnocuje důležitost ekumenických koncilů. Není tedy divu, že neodbytně palčivé otázky dotýkající se milionů věřících laiků i kléru (například zákaz eucharistie<sup>2</sup> lidem, kteří po rozvodu znovu vstoupili do manželství či kněžský celibát) nebyly shledány nezbytně nutné k řešení.

---

<sup>1</sup> Posledním neitalským papežem byl Němec Hadrián VI. (1522 – 1523).

<sup>2</sup> V římskokatolické církvi se jedná o obřad *mše svaté* spolu s *přijímáním*.



V březnu roku 1995 vyšla dlouho očekávaná papežova encyklika *Evangelium Vitae*, která se mimo jiné dotýká témat jako chudoba, hlad, epidemie, násilí a válka, prostituce, obchod s lidmi, ostudné pracovní podmínky, euthanasie, trest smrti, experimenty s lidskými embryi, interrupce, genocida a mučení. Podle Johna Cornwella, autora několika knih o papežství v různých dějinných epochách a člena rady *Jesus College* na Univerzitě v Cambrigi, nebylo náhodou, že tato encyklika vyšla ve stejném roce jako se konala Pekingská konference spojených národů o ženách a rok po uskutečnění Káhirské konference spojených národů o populaci. Cornwell tvrdí, že encyklika měla připomenout striktní nesouhlas římskokatolické církve s jakýmkoli zneužíváním lidského života.

Další papežovo dílo, které vycházelo po částech během osmdesátých let, aby bylo roku 1997 vydáno souborně, nese název *Teologie těla: Lidská láska v Božím plánu* a věnuje se převážně sexuálnímu partnerství muže a ženy, antikoncepčním metodám, uzavření druhého manželství, masturbaci, homosexualitě či umělému přerušování těhotenství.

Současný papež, kterého konkláve<sup>1</sup> v dubnu roku 2005 zvolila, Benedikt XVI., civilním jménem Joseph Ratzinger pro svoji tvrdošíjnost přezdíváný také „Kladivo Boží“ byl profesorem katolické teologie ve Freisingu, Bonnu, Münsteru a Tübingenu.

V roce 1962 se stal jedním z význačných koncilních teologů a jako poradce německých biskupů se zúčastnil 2. vatikánského koncilu, kde také prohlásil: "Změny spojují věrnost církevní tradici s přítakáním kritické vědě, a tím víře otevírají novou cestu k dnešku.". Dalo by se tedy říci, že byl tehdy spíše reformista. Studentské levicové bouře v roce 1968 však stály u zrodu jeho obratu směrem ke konzervativnímu katolicismu. V této době byl právě profesorem na universitě v Tübingenu, (věhlasném to

---

<sup>1</sup> sbor kardinálů, kteří se shromáždili k volbě papeže; místnost, kde se koná volba papeže; volební proces předcházející volbě papeže

středisku reformní linie v římskokatolické církvi, odkud mimo jiné vzešlo prohlášení s názvem *Za svobodu teologie* (1968) podepsané 1360-ti teology a teoložkami celého světa), kde musil čelit protestům a napadání některých radikálních studentů. Je možné, že právě v důsledku těchto událostí se nynější papež Benedikt XVI. kloní spíše k nekompromisnímu lpění na stávajících církevních dogmatech a doktrínách.

Církevní dráha Josepha Ratzingera dále strmě stoupala: roku 1977 se stává arcibiskupem, roku 1981 je jmenován prefektem tzv. Kongregace pro nauku víry (Sacra Congregatio pro Doctrina Fidei) - centrální instance pro výklad a obhajobu církevního učení zplnomocněné odsuzovat učení jí odporující – tedy do čela velmi vlivné instituce. Často se dokonce hovoří o jakémsi postu „více-papeže“, či muže číslo dvě v hierarchii římskokatolické církve, který Ratzinger zastával již během pontifikátu Jana Pavla II. Ve Vatikánu platí za odpůrce přílišných inovací. Již dávno před nástupem svého pontifikátu se jednoznačně postavil proti respektování homosexuality a označil ji za morální zlo.

Odsoudil také feminismus jako ideologii rozbíjející rodinu. Stejně jako jeho předchůdce Jan Pavel II. kritizoval různé alternativní proudy v církvi, kupříkladu marxismem ovlivněnou teologii osvobození získávající příznivce v Latinské Americe.

Ve srovnání s Janem Pavlem II. se zdá být také méně nakloněn mezináboženskému dialogu. Evangelickým církvím upírá rovnoprávný status vzhledem k církvi římskokatolické a v roce 2004 se negativně vymezil proti zvažovanému členství muslimského Turecka v Evropské unii.

Ve svém kázání před volbou nového Svatého otce obhajoval tradiční katolické doktríny vůči moderním myšlenkovým proudům a to jmenovitě marxismu, liberalismu, radikálnímu individualismu, ateismu a mysticismu. Řekl doslova: "Dospělá víra není ta, která se nechává smýkat módními proudy." (Jandourek, 2005).

## **I.2 Historický vývoj postojů římskokatolické církve k problematice partnerství, sexuality a některých generových témat**

Píseň písní

*Touha*

*„Kéž políbí mě polibkem svých úst! Vždyť lepší je tvé laskání než víno. Příjemně voní tvé oleje, nejčistší olej – tvé jméno. Proto tě dívky milují. Táhni mne za sebou! Dáme se v běh. Král uvedl mě do svých komnat. Budeme jásat, radovat se z tebe, připomínat tvé laskání opojnější než víno. Právem tě všichni milují.“ (Pís 1, 2 – 4) (Bible, 1987: s. 620).*

Citovaná pasáž ze slavného starozákonního Cantica počala svou explicitou znepokojovat již raně-křesťanské vykladače Písma. Následně tedy vyvstala potřeba intenzivní erotický náboj zaměnit za ideologický a interpretovat text jako oslavu vztahu mezi Bohem a Izraelí, posléze Kristem a církví. Na příkladu Písně písní lze demonstrovat, do jaké míry je výkladové hledisko pro výsledné učení určující a směrodatné.

V následujících sedmi podkapitolách se pokusíme na podrobnějším sledu dějinných událostí vykreslit změny v přístupu katolické, později římskokatolické církve ke zvoleným tématům mezi něž patří: Rozvod; Regulace porodnosti; Umělé přerušování těhotenství; AIDS a prezervativ; Asistovaná reprodukce; Ordinační žen v římskokatolické církvi z hlediska genderu a Povinnost celibátu v římskokatolické církvi z hlediska genderu.

Daná témata korespondují s položkami dotazníku, na kterém je postavena empirická část této práce.

### I. 2. 1 Rozvod

Kanonické právo zná dva způsoby, které jsou oficiálně užívány pro odloučení manželů je to *rozluka* a *rozvod*. Z nichž *rozvod* (lat. separatio [a mesa et toro] – rozvod [od stolu a lože]) je pouze odloučení manželů bez formálního zániku manželství, zatímco *rozlukou* (lat. dissolutio vinculi – zrušení svazku) manželství právně zaniká. Pokud je manželství platné a naplněné (matrimonium ratum et consummatum)<sup>1</sup>, patří podle římskokatolické církve mezi sedm svátostí<sup>2</sup> a je nerozlučitelné. Pokud se manželé k *rozluce* (tedy civilnímu rozvodu) přesto proti vůli církve rozhodnou, nemohou již znovu uzavřít církevní sňatek s novým partnerem.

V případě, že k naplnění manželství nedošlo (matrimonium non consummatum) je papež oprávněn na požádání jednoho či obou manželů svazek zrušit (dissolutio). *Rozvod* (separatio) je z hlediska církevního práva ze závažných příčin možný.

V Novém zákoně nacházíme v Matoušově evangeliu proslulou pasáž nazvanou „O rozluce“, kde se farizeové Ježíše ptají: „Je dovoleno propustit manželku z jakékoli příčiny?“ (Mt 19, 3) a Ježíš odpovídá: „Nečetli jste, že Stvořitel od počátku 'muže a ženu učinil je'? (Mt 19, 4) ...'a budou ti dva jedno tělo' ; takže již nejsou dva, ale jeden. A proto, co Bůh spojil, člověk nerozlučuj!“ (Mt 19, 6). Farizejští se ale s vysvětlením nespokojili a namítají: „Proč tedy Mojžíš ustanovil, že muž smí propustit svou manželku tím, že jí dá rozlukový lístek?“ (Mt 19, 7) na to Ježíš reagoval: „Pro tvrdost vašeho srdce vám Mojžíš dovolil propustit manželku. Od počátku to však nebylo.“ (Mt 19, 8) Pravím vám, kdo propustí svou manželku

---

<sup>1</sup> Matrimonium ratum – manželství platné mezi křtěnými. Matrimonium consummatum – manželství, ve kterém došlo k pohlavnímu styku.

<sup>2</sup> Svátosti (lat. sacramenta): Liturgické úkony zprostředkovávající Boží milost. Je to křest, biřmování, eucharistie, pokání, pomazání nemocných a manželství.

z jiného důvodu než pro smilstvo a vezme si jinou, cizoloží.“ (Mt 19, 9) (Bible, 1987: s. 29). Jak ale uvádí Denzler v nejstarším evangeliu Markově nacházíme formulaci poněkud odlišnou: „Kdo propustí svou manželku a vezme si jinou, dopouští se vůči ní cizoložství“ (Mk 10, 11) (Bible, 1987: s. 51). Jak vidno, není zde o smilstvu jako důvodu k opuštění manželky ani zmínka. Příčinou toho je, že tato tzv. klauzule smilstva (porneia) byla vsunuta do Bible až koncem 4. st. n. l. a tím se oslabil Ježíšův zákaz rozvodu<sup>1</sup>.

Dále se k tomuto tématu vyjadřuje apoštol Pavel, když v 1. listě Korintským píše: „Těm, kteří žijí v manželství, přikazuji – ne já, ale Pán – aby žena od muže neodcházela. A když už odejde, ať zůstane neprovdána nebo se s mužem smíří; a muž ať ženu neopouští.“ (1K 7, 10 - 11) (Bible, 1987: s. 161).

Pavel ovšem ustanovuje výjimku pro tzv. *smíšená manželství*, tedy podle římskokatolické církve svazek, kde každý z manželů je jiného vyznání (Bellinger, 1998). V 1. listě Korintským se dále píše: „Ostatním pravím já, a ne už Pán: Má-li někdo z bratří ženu nevěřící a ona je ochotna s ním zůstat, ať ji neopouští. A má-li žena muže nevěřícího a on je ochoten s ní zůstat, ať ho neopouští. (...) Chce-li nevěřící odejít, ať odejde. Věřící nejsou v takových případech vázání. Bůh nás povolal k pokoji. Víš snad, ženo, zda se ti podaří přivést muže ke spáse? Víš snad, muži, zda se ti podaří přivést ženu ke spáse? (1K 7, 12 – 16) (Bible, 1987: s. 161).

Pavlova klauzule byla přijata do kanonického práva sice až papežem Inocencem III. ve 13. století a v době raně křesťanské se zřejmě téměř neužívala, ve 20. století ji však nacházíme v *Codexu Iuris Canonici*, kde umožňuje rozluku osob žijících v naplněném manželství (matrimonium consummatum) a to z důvodu hájení víry („na ochranu víry“ - „in favorem fidei“), tedy, když jeden z manželů se již po uzavření svazku obrátí na víru a nechá se pokřtít, má pak

---

<sup>1</sup> Také u evangelisty Lukáše a apoštola Pavla nacházíme zmínění Ježíšova zákazu rozluku manželství.

právo z manželství odejít a uzavřít jiné, přičemž to původní zaniká ve chvíli uzavření sňatku nového.

Ještě roku 1973 vstoupila v platnost tzv. „Instrukce k rozvázání manželství ve prospěch víry“ zohledňující okolnosti manželského soužití věřícího katolíka s nekatolíkem (Denzler, 1999).

Další výjimku pocházející z doby raně křesťanské tvořilo tzv. Privilegium Petrinum zplnomocňující papeže k rozloučení sňatku, který je sice platný, nikoli ale svátostný či manželství platného, ale nenaplněného (*matrimonium ratum non consummatum*). V těchto případech mohl papež tzv. „aktem milosti“ manželství zrušit. Toto rozhodnutí však záleželo cele na papežově vůli a patrně také z této příčiny Privilegium Petrinum roku 1983 při revizi církevního práva ze zákoníku zmizelo.

Kdo se naopak velmi zasazoval za jedinečnost manželství a vstup do nového svazku nepřipouštěl ani po smrti jednoho z partnerů, byl římský církevní otec Tertullián, jehož myšlenky ještě doznívají v *Codexu Iuris Canonici* z roku 1918, kde se dočteme: „I když čisté vdovství je úctyhodné, druhé i další manželství je platné a dovolené.“ (Denzler, 1999: s. 82).

Také řecký církevní otec Jan Zlatoústý trval na nezrušitelnosti manželství přes všechna příkoří: „I kdyby byl muž svázán s nejzlovolnější ženou, musí toto otroctví snášet; z tohoto tyranství pro něj cesty není.“. Jedinou pohnutkou k propuštění manžela či manželky bylo pro Jana Zlatoústého provinění cizoložstvím.

Stejně tak svatý Augustin připouštěl odluku zapříčiněnou cizoložstvím jednoho z partnerů za možnou a dokonce nijak nerozlišoval mezi proviněním muže a ženy, když napsal: „Nechápu, jak by mělo být povoleno muži oženit se s jinou, když propustil cizoložnou ženu, když ženě není dovoleno provdat se za jiného, když opustila cizoložného muže.“ (Denzler, 1999: s. 85).

Odlukou je však míněn pouze rozvod (*separatio*) a nikoli rozluka (*dissolutio*) (viz výše) a každý nový sňatek považuje Augustin dokonce za „zločinné spojení“, protože původní manželství podle něj nemůže nikdy zaniknout.

Velmi důležitý krok učinil ve 12. století práva znalý bolognský teolog a mnich Gratian, když mezi rozsáhlou sbírkou církevních ustanovení s názvem *Concordia Discordantium Canonum* (Shoda neshodných kánonů) z roku 1140, jejichž byl autorem - známých také jako *Gratianův decret*<sup>1</sup> - (Johnson, 1999) prosadil klauzuli, o tom, že: „(...) platně uzavřené a uskutečněné manželství je svátostí, to znamená znamením spojení Krista s církví, a proto je nerozlučitelné.“ (Denzler, 1999: 84).

Gratianovo upevnění nezrušitelnosti sňatku příměrem neoddělitelného vztahu Ježíše Krista a církve učinilo přítrž běžné praxi římskokatolické církve, která, podle slov profesora morální teologie a člena Mezinárodní teologické komise Philippa Delhayeho, až do 12. století za určitých okolností<sup>2</sup> povolovala rozvedenému partnerovi další sňatek. Tedy šlo i o případy platného a naplněného manželství (*matrimonium ratum et consummatum*). Toto tvrzení zaznělo na II. vatikánském koncilu, kde byl profesor univerzity v Lovani, Philippe Delhay, přítomen jako biskupský poradce (*peritus*).

Zdá se tedy, že Gratianův zákonodárský počín ohledně nerozlučitelnosti manželství byl ve své době citelným zpřísněním a znesnadněním rozvodů vůči předcházejícímu období.

Konkrétní příklady, kdy papež využil svého práva plynoucího z výše zmiňovaného *Privilegium Petrinum* a udělil dispens<sup>3</sup> jsou známy až z doby pontifikátu Martina V. († 1431). Dispens byl udílen jen a pouze v případech, kdy se jednalo o manželství platné ale nenaplněné (*matrimonium ratum non consummatum*).

---

<sup>1</sup> Viz také kapitola I. 2b - Regulace porodnosti.

<sup>2</sup> Podmínkou uzavření dalšího sňatku bylo většinou nezavinění rozpadu manželství předešlého (např. smilstvem).

<sup>3</sup> Dispens – zbavení vázanosti zákonem ryze církevním.

V 19. století pocítovala církev čím dál větší nutnost předcházet narůstajícímu množství rozvodů<sup>1</sup> probíhajících jak mezi ateisty, tak katolíky. Zásadní argumentace ve prospěch zachování manželského svazku spočívala však nikoli v biblickém odkazu, nýbrž v odvolání se na tzv. *přirozené právo*<sup>2</sup>, které zmiňuje ve svém spise *Syllabus errorum* i papež Pius IX..

Jeho nástupce – pokrokový intelektuál G. V. Pecci, neboli Lev XIII. (1878 – 1903) podporující zrušení otroctví, demokracii, dělnická práva, rozvoj přírodních věd a dialog mezi křesťanskými náboženstvími (Maxwell–Stuart, 1998), projevil také obavu z masového nástupu rozvodovosti. Ve své encyklice *Arcanum* z roku 1880 varuje před ztrátou požadavku na nerozlučitelnost manželství a přirovnává možné následky tohoto kroku k rozvodové epidemii. Pro krajní případy připouštěl pouze rozvod (*separatio*) (nikoli tedy rozluky (*dissolutio*)).

Taktéž II. vatikánský koncil přes všechny své modernizační tendence podpořil v oblasti problematiky rozvodů spíše tradiční pojetí.

Papež poslední čtvrtiny 20. století, civilním jménem Karol Wojtyła ve svém pojednání o křesťanské rodině z roku 1981 vyzval věřící katolíky, aby vzorně žili v nerozlučitelném společenství, tedy manželství v protikladu k těm, pro něž je nepředstavitelné zůstat celý život s jedním partnerem či podléhají jistým současným směrům v kultuře, které nerozlučitelnost manželství popírají a pro manželskou věrnost mají jen slova posměchu (Denzler, 1999).

Jan Pavel II. k problematice rozvodu mimo jiné podotkl, že: „Kdokoli, kdo se rozvedl a znovu vstoupil do manželství, zachoval

---

<sup>1</sup> Zde je míněn rozvod podle civilního práva, což však v kanonickém právu odpovídá *rozluce* (*dissolutio*).

<sup>2</sup> Tj. jakýsi přirozený mravní zákon; objektivní struktury lidské přirozenosti vyjadřující zpředmětněnou vůli Boží a z nich plynoucí závazné zákonitosti – nutné normy pro lidské jednání (Rahner a Vorgrimler, 1996).



se tak k první manželce (nebo prvnímu manželovi) jako k 'věci'.<sup>1</sup> (Cornwell, 2005: s. 158).

Jediné řešení, v souladu s papežským stolcem, pro ty, kteří chtějí po ukončení vztahu „znovu nalézt svou důstojnost“<sup>2</sup>, je církevní anulace sňatku. Pokud se však anulace dosáhnout nepodaří, doporučuje římskokatolická církev nový sňatek v žádném případě neuzavírat a po zbytek života sexuálně abstinovat (Cornwell, 2005).

V situaci, kdy se rozvedená osoba přece jen pro další manželství rozhodne (aniž by bylo dosaženo anulace původního svazku), musí se smířit s tím, že od chvíle platnosti sňatku nového již není oprávněna zúčastnit se mše svaté spojené s přijímáním, tedy eucharistií. Jan Pavel II. sice požádal celou církevní obec, aby „rozvedeným pomáhali starostlivou láskou, aby se nepovažovali za oddělené z církve“ (Denzler, 1999: s. 88), lze si však jen stěží představit větší možné „oddělení“, než je vyloučení z eucharistie pro věřícího katolík.

Papežův pohled na různé aspekty lidského bytí (jmenovitě například: používání antikoncepce, rozvod, homosexualita, atd.) nejlépe vystihuje jeho vlastní označení jako jedné z dimenzí „kultury smrti“<sup>3</sup>, jak to vyjádřil ve své již zmiňované proslulé encyklice *Evangelium Vitae* (Evangelium života) (Cornwell, 2005).

Zdá se, že nesporným trendem posledních desetiletích je nárůst církevních anulací manželství; například roku 1984 bylo na celé planetě anulováno 46 658 sňatků, z toho jen 36 461 v USA. Codex Iuris Canonici (CIC) zná jako důvod k anulaci: „již existující manželství, pokrevní příbuznost, impotenci, nátlak a chybějící vůli“, k čemuž v novém vydání CIC z roku 1983 přibyla: „psychicky podmíněná nezpůsobilost k nerozlučnému manželství nebo i k manželské věrnosti“ (Denzler, 1999: s. 89).

---

<sup>1</sup> „Uma pessoa que se divorciou e voltou a casar, tratou a primeira esposa (ou o marido) como uma 'coisa'.“ (Cornwell, 2005: s. 158).

<sup>2</sup> „...recuperarem a dignidade...“ (Cornwell, 2005: s. 158).

<sup>3</sup> „cultura da morte“ (Cornwell, 2005: s. 154).

Závěrem této kapitoly se nezbývá než ptát, proč římskokatolická církev, která ve jménu Ježíše Krista odpouští všechny hříchy světa, nezná slitování s lidmi, jež pochybili pouze nešťastnou volbou svého partnera a pokusem o nápravu.

## **I. 2. 2 Regulace porodnosti**

Fenomén regulace porodnosti je velice aktuální otázkou diskutovanou jak na úrovni jednotlivce, tak na úrovni mezinárodních společenstev a vlád či zájmových skupin. Ačkoli současný svět trpí celkovým přelidněním, jsou zde naopak četné lokality (spadající většinou do kategorie „bohatý Sever“), kde je porodnost citelně nižší než úmrtnost a kde se v poslední době z tohoto důvodu usnadňuje trvalý pobyt občanům jiných zemí ve snaze zvýšit zde počet obyvatel. Tyto demografické přesuny, které probíhají většinou přirozeně, v rámci stěhování za prací způsobem poptávka-nabídka, mají za následek nejen prolínání kulturní, ale i genetické. Z tohoto hlediska jsou tedy katastrofické prognózy demografů o možném zániku celých oblastí vlivem snížené natality naprosto předčasné.

Mnohem závažnější moment v problematice regulované porodnosti je regulace počtů tentokrát na tzv. „chudém Jihu“, kde se jedná především o omezení počtu potomstva v již tak velmi chudých rodinách, které své ratolesti často neuživí. Regulace počtů prostřednictvím antikoncepčních metod (za všechny jmenujme například prezervativ či hormonální pilulky) pomáhá předcházet nárůstu uměle přerušovaných těhotenství či čelit nakažlivému viru HIV (to pouze v případě kondomu).

Kontrola počtů a následné plánované rodičovství má své četné zastánce jak v řadách mezinárodních organizací (jmenujme například IPPF – International Planned Parenthood Federation), tak mezi globálními lobby zejména v oblasti farmaceutického průmyslu a samozřejmě mezi miliony spotřebitelů, kteří jsou terčem cílených kampaní ze strany zastánců i odpůrců antikoncepce.

K nejvýraznějším odpůrcům kontroly počtů se nepochybně řadí římskokatolická církev, která již během dvou tisíciletí svého

historického působení mocně ovlivňovala populační politiku velké části zeměkoule a ani dnes na počátku třetího tisíciletí, tváří v tvář hrozbě smrtelné pohlavně přenosné choroby AIDS hrozící vyhytním celým částem kontinentů, neslevuje ze svého zamítavého stanoviska vůči antikoncepci.

Nesouhlasný postoj církve k antikoncepční metodám se však navzdory očekávání o Bibli příliš neopírá. Jako stěžejní podklad k odmítnutí zabránění početí slouží často Starý zákon, z něž bývá citována pasáž z knihy Genesis:

„Juda tedy řekl Ónanovi: 'Vejdí k bratrově ženě, vezmi si ji podle švagrovského práva a postarej se tak svému bratru o potomstvo.' Ale Ónan věděl, že to potomstvo nebude patřit jemu; proto kdykoli vcházel k ženě svého bratra, vypouštěl semeno na zem, aby svému bratru nezplodil potomka. Jeho počínání bylo v očích Hospodina zlé, proto usmrtil i jeho.“(Gn 38, 8-10).

Jak ale spekuluje britský historik Paul Johnson nelze zcela jistě rozhodnout, zda Hospodin Ónana potrestal za nedodržení levirátního zákona – tedy, že odmítl zcela přijmout ženu svého bratra – nebo za mrhání „semenem“, biologicky spermii. Johnson připouští i variantu, že by byl Ónan zabit i v případě, že by Hospodina neuposlechl od počátku a přímo se vzepřel k bratrově manželce vůbec „vejít“ (Johnson, 1999).

Co se týče Nového zákona, podle současných interpretací se jeho text k tématu kontroly porodnosti nijak nevyjadřuje (Johnson, 1999; Denzler, 1999). Profesor církevních dějin z bamberské univerzity Georg Denzler vidí zdůvodnění v tom, že: „...bible nechce být morálním kodexem pro křesťany s detailními pokyny pro všechny otázky života.“ (Denzler, 1999: s. 96).

Rozhodný odpor proti antikoncepčním metodám nacházíme tedy až u církevních Otců, konkrétně například u svatého Augustina († 430) a Jeronýma († 420).

Výrok „Kolikrát jsi zabránil početí, tolikrát jsi zabil.“ původně připisovaný Augustinovi, je podle novějších bádání pozdějšího data a autorem je arcibiskup Caesarius z Arles († 542).

Ovšem také sv. Augustin vnímal jakékoli snahy o zabránění početí velmi negativně. Lidskou sexualitu jako celek považuje Augustin za něco zlého a její opodstatnění vidí v plození potomstva (samozřejmě pouze uvnitř instituce manželství) a v plnění manželských povinností (což však také nahlížel částečně hříšným).

Rozkoš plynoucí z pohlavního styku byla podle Augustina ospravedlnitelná jen díky tzv. třem dobrům, která přináší manželství. Jde o potomstvo (*bonum prolis*), věrnost (*bonum fidei*) a nezrušitelnost (*bonum sacramenti*), z nichž právě plození a výchova potomků stála na Augustinově žebříčku nejvýše a jediné pomocí cíleného záměru plození se pohlavní akt mohl oprostít od hříchu.

V jeho vlivném díle *Manželství a chtíč* nacházíme mimo jiné tuto pasáž, ve které barvitě vykreslil svůj nesmiřitelný postoj:

„Jednou věcí je nelehát se ženou vyjma stavu, kdy vůle člověka směřuje výhradně k plození: na tom není nic hříšného. Jinou věcí jest, je-li v obcování hledána rozkoš těla, byť i v mezích manželství: to je lehký hřích. Předpokládám tedy, že – třebaže neleháte za účelem plození potomstva – nebráníte kvůli rozkoši hříšnou modlitbou ni skutkem jeho zplození. Ti, kdo takto činí, třebaže jsou zváni mužem a ženou, jimi nejsou; ani nijak nezachovávají pravou podstatu manželství, leč bezúhonným jménem zakrývají hanbu...někdy tato chlípná krutost či krutá chlípnost vede k tomu, že si dokonce opatřují jedovaté látky, jež jsou příčinou neplodnosti, a že, jestliže tyto nepůsobí, nějakým způsobem zničí a zahubí plod v lůně, dávajíce předost tomu, aby jejich potomek zemřel dříve, než začne žít, nebo je-li již v lůně naživu, zabijí ho dříve, než se narodí.“ (Johnson, 1999: s. 473).

Z úryvku je zřejmé, že církevní Otec nepřipouštěl žádnou možnost ovlivnění početí, tedy ani využití neplodných dní, jak to

také stvrdil ve svém díle nazvaném *Morálka Manichejských* (Johnson, 1999).

Augustinovo pojetí bylo ještě donedávna součástí církevní teologie manželství a jeho přehodnocování bylo pravděpodobně započato až proslovem Pia XII. k organizaci Italských katolických porodních asistentek v roce 1951, kde se výslovně uvádí církevní souhlas<sup>1</sup> s využíváním tzv. „bezpečné periody“<sup>2</sup> jako prostředku ke kontrole porodnosti. Ovšem „zповědní zrcadlo“ z roku 1905 považuje za „bezpečnou“ tu část cyklu, která začíná 14. dnem periody (Zvěřina, Uzel, Koubek, 2001: s. 49).

Také zmíněný Caesarius z Arles se v dopise kléru vyjadřuje velmi ultimativně: „...žádná žena nesmí pít lektvar, který by ji učinil neschopnou počít dítě nebo v ní omezil sílu přírody, podle vůle Boží plodnou. Kolikrát by byla mohla počít a porodit a nepočne a neporodí, tolika vraždami bude vinna, a jestliže se nepodrobí přiměřenému pokání, bude odsouzena k věčné smrti v pekle.“ (Denzler, 1999: s. 97).

A i nadále, v průběhu celého středověku bylo zabránění početí vnímáno jako hřích zasluhující těžké potrestání. Biskup Ivo z Chartres († 1116) čerpající ze sv. Augustina posuzuje zabránění početí spíše jako prohřešení se proti manželství (protože manželství má za cíl především plození dětí), než provinění proti životu samotnému.

Ve dvanáctém století vešel dále v platnost tzv. *Gratianův dekret*, jehož autory, vycházejícími taktéž z učení sv. Augustina, byli kanonista Gratian a teolog Petr Lombardský, kteří prostřednictvím tohoto dekretu prosadili nesouhlas s regulací porodnosti, v podobě oficiální církevní doktríny.

Jak již bylo řečeno, v současné době se k zabránění početí používají nejrůznější antikoncepční metody od hormonálních

---

<sup>1</sup> Církevní souhlas je v tomto případě podmíněn zvláštními okolnostmi ve shodě se zákonem.

<sup>2</sup> Jedná se o výpočet tzv. neplodných dní v menstruačním cyklu, kdy je snížena pravděpodobnost otěhotnění.

preparátů přes děložní tělíška až po jednoduchý kondom chránící zároveň před pohlavními chorobami (předchůdce prezervativu je znám již od starověku, kdy byl vyráběn například ze střev zvířat).

Ve středověku však teologové upozorňovali také na zabránění početí pomocí alternativního pohlavního styku a varovali před sexuálními polohami, které „nezachovávají přirozený způsob souložení“ (Denzler, 1999: s. 98). To patřilo například spolu s onanií, homosexualitou, přerušovanou souloží (*coitus interruptus* – nejčastěji užívaná metoda k zabránění početí) k tzv. „neřestem proti přirozenosti“, protože se jimi zneužívalo mužské semeno určené pouze k plození (Denzler, 1999: s. 98).

Omylem, který se nepodařilo vyvrátit ani jasným důkazům moderní vědy, je předpoklad, že mužské spermie lze považovat za semeno, tedy již za jakýsi zárodek budoucího člověka. Ve skutečnosti se však jedná o buňky, které obsahují jen poloviční počet chromozomů a jež samy o sobě nositeli života být nemohou.

V biologickém smyslu se semeno (lidský zárodek) vytváří až několik hodin po pohlavním aktu, pokud došlo ke spojení mužské spermie s ženským vajíčkem (Bellinger, 1998). Za zmínku ovšem stojí, že až do 18. st. se o vajíčku vůbec nevědělo.

Dalším důležitým mezníkem v dějinách římskokatolické církve byl přínos scholastického myslitele Tomáše Akvinského. Ten byl v této otázce spíše liberální a dokonce se spolu se svým učitelem Albertem Velikým rozpakoval klást na roveň zabránění početí či potrat se zabitím člověka (Tomáš Akvinský se postupem života touto otázkou přestal zabývat úplně). Tímto přístupem se však mezi teology řadili k výjimkám. Ostatní scholastici svůj nesouhlas zdůvodňovali především tím, že zabraňování oplodnění je proti přirozenosti, rozvrací manželský vztah a je to zabití.

Kancléř pařížské univerzity a profesor teologie Jean Gerson († 1429) pokládal dokonce zabránění početí za tzv. „nepřirozený styk“ mnohem horší nežli cizoložství a v jednom ze svých předvánočních

kázání si pokládá řečnickou otázku: „Smí člověk vůbec mít styk a bránit plodu manželství?“ a vzápětí si sám odpovídá: „Já říkám, toto jest často hřích, který zaslouží ohně...“ (Denzler, 1999: s. 99). V jeho slovech, zdá se ještě objevují pozůstatky dekretu z roku 390 n. l., kdy císař Valentinián nařídil jakýkoli způsob zabránění početí – tehdy označovaný jako sodomie – trestat smrtí v plamenech.

Římský katechismus – plod lateránského koncilu, který vešel v platnost roku 1566 říká, že jediným důvodem, proč Bůh ustavil manželství je zplození potomků, dále uvádí: „Je tudíž také velmi těžkým zločinem, když manželé uměle brání početí nebo vyhánějí plod; to je třeba odsoudit stejně jako zločin úkladné vraždy.“(Bellinger, 1998: s. 284). Také pozdější teologové jako byl například František Saleský († 1622) či Alfons z Liguori († 1787) vnímali antikoncepci velmi negativně jako zneužití nejvyššího účelu manželství, tedy plození potomků.

Dekrety vydané Svatým oficiem římskokatolické církve (dnešní Kongregace pro nauku víry) v letech 1851 a 1853 tyto myšlenky opět potvrdily; zabránění početí striktně zavrhuje z důvodu porušování přirozeného práva. Toto přirozené právo, dle vysvětlení církve, spočívá v tezi, že základní účel manželství tkví v rozmnožování a žádný pohlavní akt se tomuto záměru nesmí protivit. Úmyslné maření hlavního účelu manželství (jak plození dětí nazývá *Codex Iuris Canonici* z roku 1918) je označeno za více či méně těžký hřích.

Ani dvacáté století nepřineslo v této problematice výrazné změny; papež Pius XI. vydal roku 1930 encykliku *Casti connubii* (O posvátnosti manželství), která se taktéž výslovně staví proti jakémukoli přerušení těhotenství pod pohrůzkou morálního zdiskreditování: „Jelikož manželský akt je ve své podstatě určen k probuzení nového života, ti, kteří jej úmyslně olupují o jeho přirozenou sílu, protiví se přirozenosti a konají cosi hanlivého a vnitřně nemorálního.“ (Denzler, 1999: s. 100).



A církevní zákoník jde ještě dál: *Codex Iuris Canonici* (CIC c. 1383 § 1): „Pravda víry předložená řádnou učitelskou stolicí a církevní právo spatřuje v úmyslném usmrcení nenarozeného a v přivození odchodu životaschopného plodu z mateřského lůna trestný čin, za který hrozí dokonce vyhlášení církevní klatby, již smí odvolat jen nejvyšší místní církevní hodnostář (c. 2350 § 1) (Bellinger, 1998: s. 284).

Proti stávajícímu řádu římskokatolické církve se kromě laické katolické či nekatolické veřejnosti málokdy postavil i někdo z řad kléru. Přece však byli tací - Matthias Laros, katolický farář a spisovatel, který se snažil o „věcné zákonné zdůvodnění smyslu manželství a pohlavního života s co možná největším zohledněním obrovské diference, kterou s sebou dnešní život přinesl“ a jako prostředek k dosažení vytčeného cíle vidí spolupráci mezi teology a manželskými páry a dále: „s mužem a ženou, s lékařem a sociologem, s ekonomem a filozofem“ (Denzler, 1999: s. 100).

Tyto a jiné své návrhy předložil formou otázek učitelskému úřadu církve, který mu však odpověď zůstal na vždy dlužen a jedinou reakcí bylo zařazení jeho knihy „Křesťanské svědomí v rozhodování“ z roku 1941 na index zakázaného čítiva. A tak Laros, který ze své mnohaleté pastýřské praxe pochopil, že sexuální život je pro klid a věrnost manželského páru naprosto zásadní, zůstal ve své době mezi klérem hlasem volajícího na poušti.

Zvláštním případem církevní doktríny neschválené Kongregací pro nauku víry se stal ve druhé polovině 20. století tzv. Holandský katechismus z roku 1966 vytvořený z popudu holandských biskupů, který se jakéhokoli negativního vymezení vůči antikoncepci vyvaroval. Obsahoval také informace o způsobech regulace porodnosti. Mimo jiné se zde uvádí: „Pohlavnost a plodnost jsou chápány spíše jako dílčí aspekty celého lidského života a méně jako prostředek a účel.“ a jde ještě dále, když nechává na svědomitěm uvážení manželů: „zvolit metodu, která zachovává úctu jeden k druhému a k životu a neškodí zdraví

ani duševnímu životu.“ (Denzler, 1999: s. 100). Tato pasáž byla již dva roky poté papežem Pavlem VI. v jeho encyklice *Humanae vitae* (Lidský život) označena jako nedovolená a k původnímu vydání Holandského katechismu byly Kongregací pro nauku víry doplněny korektury v souladu s oficiálním stanoviskem papežského stolce. Již deset let před vydáním encykliky *Humanae vitae* zaujali rozdílný postoj představitelé anglikánské církve, když se na Lambethské konferenci konané roku 1958 shodli na záměrné regulaci porodnosti. Bylo povoleno plánování rodiny a to: „...hygienicky, esteticky a medicínsky dokonalými prostředky.“(Bellinger, 1998: s. 286).

Možná vlivem osvobozující atmosféry II. vatikánského koncilu (ten k otázce antikoncepce nakonec nezaujal žádné stanovisko, ačkoli se papež Pavel VI. pokoušel prosadit restriktivní přístup) a šedesátých let, které se mimo jiné nesly ve znamení hormonální antikoncepce, se téma regulace porodnosti náhle zviditelnilo a bylo třeba jej řešit. Papež Pavel VI. oslovil v roce 1964 vědecké grémium čítající 65 osob, které mělo zhodnotit současný vývoj světové situace v otázkách regulace porodnosti. Většina vědců se shodla v hlasování proti stávajícímu pojetí této problematiky v církvi a vyslovila se pro její změnu. Ke stejnému výsledku dospěla i tzv. superkomise sestávající z kardinálů a biskupů. Dalo by se očekávat, že po tak zřetelných projevech nesouhlasu, jak ze strany veřejnosti, tak samého kléru připustí papež Pavel VI. alespoň částečnou revizi daných dogmat. Místo toho však byla roku 1968 vydána již zmiňovaná encyklika *Humanae vitae* (hanlivě též nazývaná „pilulková encyklika“), která zaujala nekompromisní stanovisko proti jakémukoli zabránění početí a jako jedinou možnost kontroly porodnosti ponechává výpočet plodných a neplodných dní (Bellinger, 1998). V encyklice se mimo jiné píše: „(...) církve, jež vyzývá všechen lid, aby se navrátil k zachování norem přirozeného zákona, jak jsou vykládány

její neměnnou naukou, nicméně učí, že každý manželský akt musí dát volný průchod přenosu života (...)“ (Johnson, 1999: s. 474).

Encyklika vyvolala tolik nevole a zklamání, že německý episkopát se na setkání v Königsteinu cítil nucen přijmout prohlášení, které zmírňovalo kontroverzní pasáž o antikoncepci. Píše se zde o obhajobě lidského jednání před soudem Božím (nikoli tedy před římskokatolickou církví a jejími zpovědníky), s důrazem na svědomité prověřování svých postojů, což je možno interpretovat také jako upřednostnění vlastního rozhodnutí (vyplývající ze zpytování svědomí) před rozhodnutím papeže. Toto biskupské přehodnocení papežovy encykliky se však oficiálně nedostalo k uším kněží a tedy ani laiků (Denzler, 1999). Tato encyklika dále zapříčinila faktický rozkol pokrokově smýšlejícího křídla katolické církve s papežstvím (Johnson, 1999).

Papež Jan Pavel II. se neodchýlil ani o píď od doktríny svého předchůdce Pavla VI.; encykliku *Humanae vitae* ponechal platnou a navíc ji potvrdil. Naopak se zdá, že církevní averze vůči antikoncepci se od šedesátých let ještě vystupňovala a klérus v čele s papežem neopomene jedinou příležitostí veřejně prezentovat své zamítavé stanovisko. Církev dokonce nazvala metody zabránění početí či přerušování těhotenství „antikoncepčním imperialismem“. Kroky Vatikánu jsou však trnem v oku některým mezinárodním organizacím a roku 1988 bylo vyslancům římskokatolické církve zabráněno vystoupit na konferenci OSN. Církevní zplnomocněnci se dále snažili ovlivnit diskuse na konferenci o světové populaci konané roku 1984 v Mexiku a další v roce 1992 v Rio de Janeiro.

Podle výzkumů institutu Emnid<sup>1</sup> z roku 1992 monitorujících postoje katolické části populace se ukázalo, že papežský zákaz antikoncepce podporuje jen 6 % katolické veřejnosti, 36 % má za to, že církvi do toho nic není a 56 % je toho názoru, že církev by užívání antikoncepce měla povolit.

---

<sup>1</sup> TNS EMNID GmbH & Co. Kg – německá výzkumná společnost.

Biskup anglikánské církve George Carey, který se osobně angažoval v problematice regulace porodnosti, také přímo apeloval na všechny křesťanské církve a žádal je o regulaci nárůstu obyvatelstva. Dále Carey počátkem června 1992 v Ženevě označil populační explozi mimo jiné za příčinu ekologické katastrofy, což o několik dní dříve římskokatolická církev razantně popřela s tím, že žádná spojitost mezi zvyšováním počtu obyvatel a ekologickou krizí neexistuje (Bellinger, 1998).

V roce 1999 na schůzce *Guild of Catholic Doctors*<sup>1</sup> v Londýně vyjádřil kardinál Trujillo jménem papeže Jana Pavla II. stanovisko římskokatolické církve ke dvěma konferencím OSN - Káhirské konferenci o populaci konané roku 1994 a Pekingské konferenci o ženách v roce 1995 – když prohlásil, že konference byly snahou o zavedení: „nového druhu morálky“ nebo „nového životního stylu“ prostřednictvím „trivializace sexu“ a propagací antikoncepčních prostředků (Cornwell, 2005: s. 264).

---

<sup>1</sup> Sdružení katolických lékařů

### **I. 2. 3 Umělé přerušování těhotenství**

Umělé přerušování těhotenství je umělý potrat (*abortus*). Umělé přerušování těhotenství (lat. *interruptio graviditatis*), tedy interrupce je cílený zákrok, kterým je ukončeno těhotenství. Počátkem 80. let minulého století se začala zavádět šetrnější metoda tzv. miniinterrupce, která je dnes využívána u 8 z 10 všech prováděných zákroků (Machová, Hamanová, 2002).

Spolu s antikoncepčními metodami je to právě umělé přerušování těhotenství, které je dalším možným způsobem regulace porodnosti. Na rozdíl od antikoncepčních metod, většinou veřejností nahlížených přínosně a pozitivně (a to i velkou částí laické veřejnosti katolické – viz výše průzkum Emnid), je interrupce vnímána poněkud sporně a problematicky. Ačkoli ani některé antikoncepční metody, například hormonální antikoncepce, nejsou zcela prosty zdravotních rizik, je nasnadě, že chirurgický zákrok na těle ženy, byť provedený s nejvyšší možnou kvalifikovanou péčí a opatrností, zůstává vždy mnohem zásadnějším rizikem s možnými ireverzibilními změnami a dalekosáhlými následky pro budoucí život organismu.

Jistě není třeba připomínat psychickou stránku zásahu; množství stresu a zátěžových faktorů, které spolupůsobí na organismus a mohou negativně ovlivnit, jak celý průběh interrupce, tak následnou rekonvalescenci. Častým zátěžovým faktorem bývá například obava z odsouzení okolí či z negativních dopadů na celkové zdraví nebo ze snížené pravděpodobnosti budoucí gravidity.

V některých zemích světa je navíc dodnes interrupce plně ilegální nebo je alespoň k jejímu provedení ze zákona nutné získat posudek lékaře či psychiatra, kterým je ospravedlněna. Důvodem k vykonání zákroku, se tak může stát fyzický či psychický stav

matky či jeho možné ohrožení graviditou nebo porodem, další důvod může být vrozená choroba samého plodu a také se přihlíží k okolnostem početí, tedy k početí následkem nuceného pohlavního styku - znásilnění. Ve všech těchto případech je však požadováno dobrozdání druhé osoby, která je v tu chvíli oprávněna rozhodnout o příštím životě těhotné ženy.

Možností, jak tato legislativní nařízení obejít je například cesta do jiné země, která má benevolentnější zákonodárství, což samozřejmě zvyšuje jak zmiňované stresové faktory, tak finanční náklady vynaložené na interrupci. Mnohé ženy jsou tedy nuceny zvolit krajní řešení své situace a ve vlastní zemi, kde jim není dovoleno podstoupit zákrok v souladu se zákonem vyhledat místo, kde se interrupce provádějí ilegálně – tzv. „na černo“, což bohužel velmi často znamená neodborně a nebývá zde výjimkou zanedbání základní péče s následkem smrti pacientky. Na celém světě se v současnosti provádí přibližně 50 milionů interrupcí ročně, z čehož je téměř polovina provedena ilegálně (Matoušek, 1996).

Právo na volbu a sebeurčení dospělého jedince, které je zdánlivou samozřejmostí, se tak stává předmětem zájmu a manipulace mnoha organizací<sup>1</sup> a skupin, které si vytkly za cíl hájit nenarozený život. Idea to jistě ušlechtilá - její dopady se však projevují téměř vždy na úkor konkrétní osoby – v tomto případě nositelky plodu.

Netřeba asi zmiňovat škodlivé důsledky matčiny nechuti či dokonce vědomého odmítnutí plodu během těhotenství. Následky takového odporu ze strany matky mohou pro jedince představovat celoživotní psychickou zátěž, jejíž rozsah a intenzita je v ohnisku zájmu současné vědy.

Na našem území se této problematice dlouhodobě věnoval profesor Zdeněk Matějček, který se svými spolupracovníky zkoumal děti narozené jako nechtěné. Matky těchto dětí žádaly

---

<sup>1</sup> V ČR působí například „Hnutí pro život“ česká verze amerického „Pro-life“.

v šedesátých letech dvakrát neúspěšně o interrupci (v současnosti platí Zákon o umělém přerušení těhotenství z roku 1986, kdy je na písemnou žádost ženy její těhotenství za úhradu přerušeno; předchozí úprava zákona z roku 1975 požadovala schválení interrupce zvláštní komisí, která jako opodstatnění pro zákrok uznávala především zdravotní důvody)<sup>1</sup>. Výsledky této longitudinální studie prokázaly, že nechtěné děti jsou na tom v mnoha aspektech biopsychosociálních hůře než jejich vrstevníci (Dytrych, Matějček, Schüller, 1977). Tyto nedostatky byly přeneseny i na další generaci, na potomky těchto nechtěných dětí, kteří stále ještě zaostávají oproti těm, jejichž babičky o provedení interrupce nežádaly.

Málokoho překvapí, že instituce, která zřejmě nejvíce a nejúčinněji brání legalizaci interrupcí v mnoha zemích je římskokatolická církev stavící se jako jeden z předních zastánců nenarozeného života.

V očích současných představitelů církve je jen máloco větší prohřešek, nežli úmyslné potracení plodu. V roce 1994 se již velmi churavý a nemocemi těžce zkoušený papež Jan Pavel II. svěřil katolické veřejnosti, že: „Bůh jej žádal, aby trpěl náhradou za hříchy proti dětem, které se nemohly narodit.“<sup>2</sup> (Cornwell, 2005: s. 153).

Samotná Bible se kupodivu k problematice potratu takřka nevyjadřuje a zřejmě jedinou nepřímou zmínku nacházíme v *Exodu*, kde se dočteme, že: „Když se muži budou rvát a udeří těhotnou ženu, takže potratí, ale nepřijde o život, musí pachatel zaplatit pokutu, jakou mu uloží muž té ženy; odevzdá ji prostřednictvím rozhodčích. Jestliže o život přijde, dáš život za život.“ (Ex 21, 22 – 23) (Bible, 1987: s. 82). K tomu M. Potts z *Family Health*

---

<sup>1</sup> Od pol. 19. st. do pol. 20. st. byl u nás v platnosti zákon, který interrupce zakazoval a za jeho porušení hrozilo až pětileté vězení (Matoušek, 1996). R. 1957 vstoupil u nás v platnost zákon akceptující jako důvod k interrupci (do 12. týdne) nejen důvody zdravotní, ale i sociální. R. 1973 byla umožněna interrupce do 24. týdne z důvodů genetických indikací (poškození plodu) (Machová, Hamaňová, 2002).

<sup>2</sup> „Deus lhe estava pedindo para sofrer em reparação pelos pecados contra crianças que não tinham podido nascer.“ (Cornwell, 2005: s. 153).

*International* ze Severní Karolíny v diskuzi na téma „Ethical aspects of abortion“<sup>1</sup> dodává, že: „...tímto z tradice Starého Zákona vyplývá, že potrat je trestný čin, nikoli však vražda.“<sup>2</sup> (Potts, 1985: s. 117).

Vnímáme-li ovšem plod v těle matky jako svébytné individuum s právem na život, což je právě po tisíciletí předmětem sporů, vztahuje se na jeho status páté starozákonní příkázání „Nezabiješ“ a to posouvá zdánlivě banální zákrok interrupce na úroveň úkladné vraždy. Již koncem 1. st. n. l. se uvnitř raně-křesťanských obcí počaly zvedat hlasy proti zabíjení dětí - jak ještě nenarozených, tak novorozeňat a úmyslné potracení plodu mělo stejnou závažnost jako vražda. První církevní Otec (rozuměj západní římskokatolické církve) Tertullian († ca. 222) klade rovnítko mezi potrat a vraždu novorozeněte: „Protože vražda je nám jednou provždy zakázána, nesmíme ničit ani to, co bylo počato v matčině lůně... Není rozdílu, vyrveme-li již narozený život, anebo zničíme život, který se narodit chystá.“ (Denzler, 1999: s. 106).

Ani východní - pravoslavná část církve potrat nepřipouštěla; církevní Otec řeckokatolické církve Basilios Veliký († ca. 379) se o tom vyjadřuje takto: „Žena, která úmyslně potratí, proviňuje se vraždou. Zchytralé rozlišování mezi plodem vyvinutým a plodem beztvarym u nás neexistuje.“ a dále pokračuje: „Takový čin se mstí nejen klíčcímu životu, nýbrž i té, která tím ohrožuje sama sebe, protože takovéto pokusy zpravidla přece stojí ženu život. K tomu ale ještě přistupuje zničení embrya, druhá vražda, přinejmenším zamýšlená těmi, kteří se něčeho takového odvažují.“ (Denzler, 1999: s. 106). Zde se objevuje Basiliovo odsouzení „zchytralého“ odlišení „plodu vyvinutého“ a „plodu beztvareho“, což je ale nepochybným důkazem spekulací na toto téma již ve starověku. Jak vidno, otázka, zda-li je embryo od prvních okamžiků jeho života již

---

<sup>1</sup> „Etické aspekty potratu“

<sup>2</sup> „...so it is explicit in the Old Testament tradition that abortion is a crime but not murder.“



možno považovat za svébytné individuum zůstala nezodpovězena až do současnosti.

Poměrně tolerantní stanovisko vůči časnému potratu zaujímá významný teolog Tomáš Akvinský, podle nějž se potrat stává vraždou, až po tzv. oduševnění (animaci) plodu Bohem, což nastává čtyřicátý den od početí u plodu pohlaví mužského a osmdesátý den u plodu pohlaví ženského<sup>1</sup>. Za zamyšlení stojí i Akvinského předpoklad, že: „(...) žena je jen nedokonalým a náhodným zjevem. Zplození ženy je ovlivněno špatným stavem látky nebo nějakou vnější změnou, např. kvůli vlhkému jižnímu větru.“, k čemuž významný český lékař Radim Uzel podotýká, že: „Katolická církev se dosud od těchto bludů nedistancovala (Zvěřina, Uzel, Koubek, 2001: s. 49).

Ve středověku bylo sice poněkud obtížné předem zjistit jakého je plod pohlaví a lze téměř s jistotou konstatovat, že Akvinského časové odstupňování možnosti interrupce podle pohlaví by bylo dnes nahlíženo jako pohlavní diskriminace v neprospěch tehdejších žen avšak na druhou stranu byl ve své době pravděpodobně jeden z mála těch, kteří v souvislosti s interrupcí brali ohled na vývojová stadia plodu.

Někteří současní autoři kladou tento „bod zlomu“, neboli hranici lidství až do pokročilejšího stadia těhotenství – do dvacátého šestého týdne gravidity<sup>2</sup>, což odůvodňují tím, že dříve nemá zárodek psychickou individualitu, tedy vědomí. Měřítkem je v tomto případě přístroj EEG zachycující elektrickou aktivitu mozku dítěte (vyhasnutím elektrické aktivity mozku je také určen okamžik smrti lidského individua). Je nasnadě, že s dalším vědeckým vývojem lze předpokládat také posun uznání psychické individuality plodu do časnějších stádií těhotenství, zároveň se zvyšováním citlivosti přístrojů. V dnešní době rozeznáváme více

---

<sup>1</sup> Tomáš Akvinský vycházel v tomto případě pravděpodobně z Aristotelova rozlišování „formovaného“ a „neformovaného“ lidského zárodku.

<sup>2</sup> Jiné práce na toto téma uvádí dvanáctý týden gravidity.

úrovni lidské individuality: „*genetickou* (hned po splynutí zárodečných buněk), *vývojovou* (po usazení vajíčka v děloze, dva týdny po početí), *funkční* (vznik základních tělesných orgánů, čtyři týdny po početí), *behaviorální* (projevující se samostatným chováním, zhruba po dvanáctém týdnu), *psychickou* (jejímž kritériem je vědomí, nejdříve po dvacátém čtvrtém týdnu) *společenskou* (po narození).“ (Matoušek, 1996: s. 44).

Římskokatolická církev posuzuje a trestá umělé přerušení těhotenství ještě v dnešní době velmi přísně a pro věřícího člověka mnohdy takřka osudově – trestem za pochybení je totiž exkomunikace církevní klatbou. Pro zrušení exkomunikace je třeba si vyžádat souhlas biskupa, který může udělit tzv. absoluci, tedy má pravomoc zbavovat některých nápravných trestů. Této pravomoci netradičním způsobem využil arcibiskup McCarthy z Miami na Floridě, když nechal své kněží promíjet exkomunikaci z důvodu úmyslného podstoupení interrupce, okamžitě po zpovědi a pokání. Snažil se tak zabránit odchodu velkého množství věřících z církve. Není třeba zdůrazňovat, že Vatikán tento přístup ostře odsoudil (Denzler, 1999).

Římskokatolická církev jakýkoli pokrok v této oblasti striktně odmítá a namísto smírného řešení, toužebně očekávaného po II. vatikánském koncilu se spíše od běžného života křesťanské obce stále vzdaluje. Tuto zvětšující se propast dokumentuje výrok ředitele Institutu Jana Pavla II. pro studie manželství a rodiny Carla Caffarry, který na kongresu morálních teologů v Římě roku 1988 uvedl, že: „Kdo používá ochranné prostředky, nechce, aby vznikl nový život, protože takový život považuje za zlo. To je tentýž postoj jako postoj vraha, který považuje za zlo, že jeho oběť existuje.“ (Denzler, 1999: s. 108).

Česká republika byla dlouhodobě jednou ze zemí s nejvyšším počtem prováděných interrupcí. V posledních patnácti letech se však tento trend výrazně změnil a to především díky dostupnosti antikoncepčních prostředků, včasné osvětě a zřejmě i přenesení

zodpovědnosti za zákrok pouze na ženu (byly zrušeny veškeré zmiňované hodnotící komise a interrupce je plně legální).

Například v roce 1990 připadlo na 100 těhotenství 42 interrupcí a o devět let později v roce 1999 tento počet klesl na 27 interrupcí ze 100 těhotenství. I nadále je patrná sestupná tendence tohoto zákroku.

#### I. 2. 4 AIDS<sup>1</sup> a prezervativ

Na přelomu tisíciletí svitla pro církve naděje, že papež Jan Pavel II. získá Nobelovu cenu míru, což by byla událost velmi prestižní a pro miliony katolíků po celém světě jistě silně víru stvrzující. Pro římskokatolickou církev by to představovalo obrovský úspěch skýtající uznání a obdiv obou světů – sakrálního i toho profánního – o jehož přízeň církev v současné době tak těžce usiluje. Na prahu třetího milénia by to navíc symbolicky vyzdvihlo význam křesťanské ideologie mezi ostatními náboženstvími a římskokatolické církvi by dalo vyniknout jako její „hlavní“ nositelce personifikované svatým Otcem. Tak by římskokatolická církev v hlasitém souznění se zbytkem světa mohla smírně uzavřít jednu kapitolu dějin a vykročit s čistým štítem do nové epochy.

Nicméně se tak nestalo. O příčině odmítnutí kandidatury Jana Pavla II. na Nobelovu cenu míru hovořil člen Komise Nobelovy ceny luteránský biskup Gunnar Stallseth, když v srpnu roku 2001 v Oslu před novináři poukázal na nutnost přehodnocení postoje Vatikánu k prezervativům. Dále řekl, že: „Současná římskokatolická teologie přeje spíše smrti než životu.“<sup>2</sup> (Cornwell, 2005: s. 259).

Podle statistik OSN se v posledním čtvrt století nakazilo virem HIV přibližně 50 milionu lidí, z toho více než polovina již zemřela. Zhoubnou nemocí, které množstvím obětí může konkurovat pouze Černý mor, se v současnosti nakazí asi 5 milionů osob ročně a v roce 2003 zemřely 3 miliony nemocných jen v samotné Africe. Důsledkem řádění viru HIV je mimo jiné masová chudoba, hlad a miliony sirotků. Tato smutná bilance vyvolává mnohé otázky jak nemoc nejen léčit, ale hlavně jak předcházet

---

<sup>1</sup> *Acquired Immune Deficiency Syndrome* (Syndrom získaného selhání imunity). AIDS je konečné stadium infekce, způsobené virem HIV, tj. *Human Immunodeficiency Virus* (Virus lidského selhání imunity).

<sup>2</sup> „A atual teologia católica romana é uma que favorece mais a morte do que a vida.“ (Cornwell, 2005: s. 259).

jejímu šíření. Zdá se, že možnosti prevence jsou v podstatě dvojího rázu: za první sexuální abstinence a za druhé používání prezervativu během pohlavní styku a tím zamezení distribuce viru touto cestou<sup>1</sup>.

V České republice se v rámci národního programu HIV/AIDS propagují mezinárodně platné zásady: „Abstinence (*Abstinency*) v dospívání, **B**ud' věrný/á (*Be monogameous*), **C**hraň se kondomem (*Condoms*)“ (Machová a Hamanová, 2002: s. 85).

Je nasnadě, že poměrně levný prezervativ (levný alespoň ve srovnání s léky<sup>2</sup> proti AIDS), který je v dnešní době díky světovým zdravotnickým a humanitárním organizacím o něco dostupnější i v oblastech tzv. třetího světa by mohl být vynikajícím prostředkem k postupnému vymýcení viru HIV vůbec.

Metoda doporučování sexuální abstinence, která sice v dnešní době tvoří součást rozsáhlých kampaní proti AIDS a v některých rozvojových zemích jakými jsou například Uganda nebo Keňa se zdá být úspěšná, jde však vždy ruku v ruce s propagací kondomů. To se ale nelíbí římskokatolické církvi, která k užívání jakékoli antikoncepce zaujímá negativní postoj a jde tak daleko, že bez jakýchkoli diplomatických dohod či povolení zasahuje do oficiálních programů Ministerstva zdravotnictví ve zmiňované Ugandě pořádáním anti-kampaní, během kterých přemlouvá mládež k ignorování výzev Ministerstva zdravotnictví ohledně užívání prezervativů.

Vedoucí představitel jedné z nejdůležitějších skupin bojujících proti AIDS – *Treatment Action Campaign* (Aktivní léčebná kampaň) - Nathan Geffen prohlásil postoj římskokatolické církve vůči prezervativům za iracionální a zároveň uvedl, že svým stanoviskem církve ohrožuje velmi záslužnou činnost, kterou sama vykonává ve prospěch HIV pozitivních osob. Podobné hledisko vyjádřil prezident mezinárodní rady *Médecins Sans Frontières*

---

<sup>1</sup> Možnost přenosu nákazy hrozí např. i při transfúzi s infikovanou krví, což bylo hlavně v počátcích objevení nemoci častou příčinou infekce. Další cesta přenosu je z matky infikované HIV na dítě během těhotenství.

<sup>2</sup> Antiretrovirové preparáty.

(Lékaři bez hranic) Dr. Morten Rostrup, který označil římskokatolickou církev za součást problému, když radí nepoužívat kondom, což je podle něj naprosto nepřijatelné z perspektivy morální, etické a medicínské a tento zákaz, pokračoval Rostrup, přináší pouze šíření smrtelné choroby (Cornwell, 2005).

John Cornwel v jedné ze svých knih o papežství s názvem „Skrytá tvář pontifikátu Jana Pavla II.“ upozorňuje na vystoupení kardinála Trujilly, který v říjnu roku 2003 prezentoval oficiální stanovisko římskokatolické církve v pořadu rozhlasové stanice BBC, kde o viru HIV prohlásil, že: „je 450-krát menší než spermatozoidy (...) a spermatozoidy mohou jednoduše projít 'sítí', kterou je tvořen prezervativ“<sup>1</sup> odvolával se přitom na seriózní vědecké studie, ze kterých následně vyplývá, že kondom propouští virus HIV (Cornwell, 2005: s. 264). Stanice BBC zahájila o těchto vědeckých důkazech šetření, jejichž výsledky Trujillova tvrzení naprosto vyvrátila. Podle Světové zdravotnické organizace (WHO)<sup>2</sup> mohou prezervativy snížit riziko nákazy o 90%. Cornwell dále spekuluje, zda se církev staví tak rázně proti kondomům z důvodu, že pochybuje o jejich funkčnosti či zda proto, že je považuje za neetické – nejlepší způsob prevence, který několikrát doporučil Jan Pavel II., když mluvil o HIV a AIDS, je: „posilování opravdových hodnot života, lásky a sexuality.“<sup>3</sup> (Cornwell, 2005: s. 262). Toto papežovo poselství zaznělo v červnu 2001 v New Yorku na zvláštním zasedání OSN, kde delegace Vatikánu razantně vystupovala proti používání kondomů a to i v tak mezní situaci, jakou je pozitivní test na virus HIV v případě pouze jednoho z partnerů, zatímco ten druhý zůstal doposud zdravý. Ani za těchto okolností není užití prezervativu pro římskokatolickou církev přípustné. Ačkoli protestů z řad kléru proti centralizované moci papežského stolce nebylo nikdy mnoho, a ani tento případ nebyl

---

<sup>1</sup> „é (...) 450 vezes menor do que o espermatozóide (...) e espermatozóide pode facilmente atravessar a 'rede' que é formada pela camisinha“ Cornwell, 2005: s. 264).

<sup>2</sup> WHO – World Health Organisation.

<sup>3</sup> „treinamento nos valores autênticos da vida, amor e sexualidade“. (Cornwell, 2005: s. 262).

v tomto ohledu výjimečný, ozval se v lednu roku 2004 poněkud neočekávaně belgický kardinál Godfried Daneels, který byl vždy znám svou stabilní podporou Vatikánu. Trval sice na tom, že on by pohlavní styk mezi partnery, z nichž jeden je infikován virem HIV nedoporučoval, zároveň ale uvedl, že pokud si to partneři přesto přejí „(...) musí užít kondom. V opačném případě vzrůstá hřích proti pátému přikázání 'Nezabiješ' a hřích proti šestému 'Nesesmilníš'.“<sup>1</sup> (Cornwell, 2005: s. 266). Kardinál Daneels pokračoval tvrzením, že jde pouze o otázku prevence a že proti nemoci nebo smrti je třeba se chránit a z morálního hlediska není tedy namístě srovnávat užívání kondomu s metodami kontroly porodnosti (Cornwell, 2005).

AIDS ale není jedinou smrtelnou chorobou, před kterou může kondom ochránit. Ač se to v našich zeměpisných šířkách zdá nepravděpodobné je to například pohlavně přenosný syfilis, který v dnešní době ještě stále zabíjí. Jak vyplývá ze zprávy již zmiňované federace IPPF<sup>2</sup> není například v Ázerbajdžánu nic neobvyklého, že místní muži migrující do Evropy za prací se zde nakazí pohlavně přenosnou chorobou, kterou po návratu domů přenesou na své partnerky a ty pak z nedostatku nám běžně dostupných léků (acylpyrin, antibiotika) umírají na dnes již banální a dobře léčitelná onemocnění. I v těchto případech hraje tedy prezervativ nezastupitelnou úlohu.

V knize s názvem *Bůh a svět*, která je psaná formou rozhovorů mezi německým novinářem Peterem Seewaldem a kardinálem<sup>3</sup> Josephem Ratzingerem (současným papežem Benediktem XVI.), zazní z úst Seewalda otázka či spíše konstatování na téma populačního růstu: „Církvi se vyčítá, že svou rigorózní politikou zákazu antikoncepce v části třetího světa vyvolává veliké problémy až skutečnou bídu.“ (Ratzinger, 2005: s. 292). Na to budoucí papež odvětlí:

---

<sup>1</sup> „(...) deve usar uma camisinha. Caso contrário, acrescentará um pecado contra o quinto mandamento, 'Não matarás' e um pecado contra o sexto 'Não cometerás adultério'.“ (Cornwell, 2005: s. 266).

<sup>2</sup> IPPF – International Planned Parenthood Federation – Mezinárodní federace pro plánované rodičovství.

<sup>3</sup> Kniha *Bůh a svět* byla poprvé publikována roku 2000, tedy v době, kdy J. Ratzinger byl kardinálem, nikoli papežem.

„To je samozřejmě naprostý nesmysl. Bídu plodí krach morálky, která dříve organizovala jak život kmenového společenství, tak společenství věřících křesťanů, a vylučovala onu velkou bídu, kterou vidíme dnes.“

„Bída nepochází z velkých rodin, ale z nezodpovědného a neukázněného plození dětí, které neznají otce a často ani matky a jako děti ulice musí protrpět skutečnou bídu světa, který je duchovně v troskách. Ale koneckonců všichni víme, že v Africe dnes v důsledku silného rozšíření AIDS už dávno vystává opačné nebezpečí: nikoli populační exploze, ale zánik celých kmenů a zpusnutí krajů.“

„Bídu /produkuje ti/, kteří nám morálku vymlouvají a člověka vidí jen mechanicky: Kondom se jeví účinnější než morálka, ale myslíme-li si, že morální důstojnost člověka je jím nahraditelná, že on zabezpečí naši svobodu, zbavujeme se od základu důstojnosti a vytváříme právě to, čemu zdánlivě bráníme: egoistickou společnost, v níž se každý může po libosti vyžívat a nemusí přebírat zodpovědnost. Bída pochází z demoralizace společnosti, nikoli z její moralizace, a propagace kondomu představuje základní součást této demoralizace; vyjadřuje orientaci, která pohrdá člověkem, která od člověka nic dobrého nečeká.“

Opačný názor na užívání kondomu vyjádřil biskup působící v jižní Africe, Kevin Dowling. Nejdříve vyjádřil, stejně jako kardinál Ratzinger, obavu ze ztráty celých národů kvůli nemoci AIDS a dále doporučuje používání kondomu, nikoli jako antikoncepční metody, ale jako nástroje k boji s nemocí. Dále uvádí, že: „Předkládat neuskutečnitelný ideál je úplně zbytečné, protože vytváří pocit nevyčísitelné beznaděje a nemohoucnosti... (...) nutná prevence proti hrozbě AIDS se nezakládá na strachu, ale naopak na volbě zdravého, svobodného a zodpovědného životního stylu.“<sup>1</sup> (Cornwell, 2005: s. 267).

Mezi tyto církevní hodnostáře, kteří se rozhodli nerespektovat oficiální doktrínu římskokatolické církve patří například italský klerik Valeriano Paitoni působící téměř čtvrt století v brazilském

---

<sup>1</sup> „Apresentar um ideal impossível é pior do que inútil porque cria um sentimento de irremediável desesperança e impotência... (...) a necessária prevenção contra a ameaça de AIDS não é inspirada pelo medo mas, pelo contrário, pela escolha de um estilo de vida saudável, livre e responsável.“ (Cornwell, 2005: s. 267).



São Paulu, kde mimo jiné řídí tři hospici pro osoby nemocné AIDS. Útulky poskytli péči 33 tisícům osob, z nichž dvě třetiny byly děti. Paitoni bojoval proti chorobě všemi možnými prostředky, například rozdával prezervativy mezi infikovanými a za tyto „nepřijatelné“ aktivity obdržel od svého nadřízeného arcibiskupa Cláudia Hummese ze São Paula „odsuzující dopis“. Hummes dále zdůraznil, že existují další možnosti, jak potrestat tohoto misionáře, který nebere ohledy na učení církve. Za Paitoniho se postavily jak neziskové organizace specializované v boji proti AIDS, tak Brazilské ministerstvo zdravotnictví. Kněz Paitonini se dále vyjádřil o AIDS jako o světové epidemii, které je třeba klást do cesty účinné a progresivní vědecké metody. Dále řekl, že: „Odmítat prezervativy je protiklad boje za život.“<sup>1</sup> (Cornwell, 2005: s. 262).

---

<sup>1</sup> „Rejeitar os preservativos é o oposto de lutar pela vida.“ (Cornwell, 2005: s. 262).

### I. 2. 5 Asistovaná reprodukce

Asistovaná reprodukce je novým lékařským podoborem medicíny, který vznikl v souvislosti s rozvojem metod léčení neplodnosti. Užití metod asistované reprodukce nastupuje ve chvíli, kdy selžou konzervativní a chirurgické způsoby léčby neplodnosti.

Asistovaná reprodukce (pomocná účast při reprodukci) je tedy: „soubor léčebných metod a postupů vyžadujících laboratorní manipulaci s lidskými pohlavními buňkami.“ (Machová, Hamanová, 2002: s. 116).

Metodou asistované reprodukce je například tzv. umělé oplodnění (arteficiální inseminace AI), kdy se spermie dopraví až do děložní dutiny a tím se vyřadí protilátky proti spermiím působící v děložním hrdle. Dalším způsobem je metoda tzv. injekce jedné spermie přímo do vajíčka (Intracytoplasmatic Sperm Injection, ICSI) užívaná při kriticky sníženém počtu spermií nebo metoda zvaná mikrochirurgické odebrání spermií z varlete (Testicular Sperm Aspiration TESA) či mikrochirurgické odebrání spermií z nadvarlete (Microepididymal Sperm Aspiration MESA). Spermie a embrya (vajíčka nikoli)<sup>1</sup> se také zmrazují a ukládají do tzv. kryobanky, kde je lze uchovat po několik desítek let. Tato metoda uchování spermií je velmi využívána například v případě plánovaného onkologického zákroku u muže, při kterém se spermie mohou poškodit. Z tohoto důvodu se spermie odeberou ještě před zahájením onkologické léčby, aby pak mohly být později použity ke zplození vlastního potomka.

V současné době je asi nejznámějším a zároveň nejdůležitějším postupem asistované reprodukce tzv. *In vitro fertilizace a embryotransfer* (IVF ET). Tato metoda funguje na

---

<sup>1</sup> Vajíčka se zmrazením mohou poškodit, konkrétně vznikají poruchy počtu chromozomů, proto se k jejich zmrazování nepřistupuje.

principu odebrání zralého vajíčka z vaječníku a následné kultivace in vitro spolu se spermii. Po oplození vajíčka spermii ve zkumavce se vajíčko přeneso zpět do dělohy ženy, od které bylo získáno. Při této proceduře je však pravděpodobnost uhnízdění embrya pouhých 15% a proto se do dělohy vkládají zpravidla tři embrya zároveň. A právě tento bod je tím sporným momentem vyvolávajícím mnoho pochybností jak etických, tak právních a sociálních.

Jednou z nejpálčivějších otázek současnosti je místo určení zbylých nepoužitých embryí. Již ke kultivaci in vitro je většinou třeba 5 – 8 vajíček, aby se zvýšil možný výběr zdravých životaschopných embryí, ale do dělohy jsou obvykle přeneseny jenom tři z nich a „přebytečná“ embrya pak putují do zmíněné kryobanky, kde čekají na svůj další osud, který zatím není po právní stránce zcela vyřešen. Stejná selekce se může opakovat v případě uhnízdění všech implantovaných embryí v děloze, protože vícečetné těhotenství zvyšuje riziko předčasného porodu a je tedy nutné snížit počet plodů na maximálně dva. I v tomto případě vznikají spekulace, které embryo či plod nechat dále vyvíjet, které úplně odstranit a které odložit do kryobanky, k čemuž se přidružují problémy při náhlé změně názoru jednoho z rodičů na budoucnost embrya či otázky téměř neřešitelné, tedy kdo je matkou dítěte pokud jedna dala k dispozici vajíčko a druhá dítě devět měsíců nosila a porodila... (Machová, Hamanová, 2002). Tím výčet rozporuplných či nejednoznačných situací ani zdaleka nekončí.

Zbylá embrya jsou pak v některých zemích užívána k výzkumu kmenových<sup>1</sup> buněk. Právě embryonální kmenové

---

<sup>1</sup> Kmenové buňky jsou základní stavební bloky organismu, které se mohou přeměnit na jakýkoli jiný buněčný typ. Touto svou „všestranností“ umožní organismu vytvářet nová či opravovat poškozená místa. Od „obyčejných“ buněk se liší především způsobem dělení, který v jejich případě spočívá v dělení na dva zcela odlišné typy buněk. První typ je prakticky totožný s mateřskou kmenovou buňkou a jeho posláním je zásobovat tělo v průběhu celého života dalšími kmenovými buňkami, které se starají o regeneraci organismu. Tyto kmenové buňky se nazývají totipotentní. Druhý typ, vzniklý dělením mateřské kmenové buňky, má za úkol se specializovat na různé části těla. Tento druhý typ buněk může být buď unipotentní, tedy produkuje jen jeden typ buněk (např. spermatogoniální buňky usídlené ve varleti) nebo multipotentní (např. nervové kmenové buňky, díky nimž vznikají různé typy buněk nervového systému) a dále pluripotentní buňky, které vytváří jakékoliv nové buňky organismu, kromě již zmíněné buňky totipotentní.

buňky jsou považovány za nejkvalitnější, co se týče jejich užití v léčbě. Důvodem je jejich naprostá „nepopsanost“, tedy nespécializovanost a jejich nízké nebo žádné opotřebením, které může být na překážku u dospělých kmenových buněk, o kterých bude řeč dále. Možností je také cílené dárcovství pohlavních buněk předem určených pouze ke tvorbě embryonálních kmenových buněk. Zajímavou koncepcí představuje tzv. terapeutické klonování, které spočívá v odebrání buňky pacienta a vložení jejího jádra do vajíčka darovaného pro tyto účely a zbaveného vlastní dědičné informace. Vzniklé embryo je po genetické stránce totožné s pacientem, což zvýší pravděpodobnost přijetí léčebných buněk jeho imunitním systémem.

Velmi blízko embryonálním kmenovým buňkám, jejichž výzkumu je ale v mnoha zemích z etických důvodů bráněno, jsou prapohlavní buňky lidského plodu, které lze získat z plodu po umělém přerušení těhotenství. Prapohlavní kmenové buňky jsou sice zatím také nespécializované, i když ne tak dokonale jako embryonální a jejich výzkum je ze stejných příčin omezen. Proto se dnes řada vědeckých pracovišť po celém světě zabývá výzkumem dospělých kmenových buněk, které se nacházejí v různých částech organismu. Bohatým zdrojem dospělých kmenových buněk je kostní dřev. Dalším nalezištěm je třeba vlasový folikul, tkáň či různé orgány. Jako zlatá střední cesta mezi embryonálními (kvalitními) a dospělými (méně kvalitními) kmenovými buňkami se v současnosti jeví přítomnost kmenových buněk v placentě a v pupečníkové krvi, na jejíž uchování se zaměřují i některá pracoviště v České republice. Nabízí se zde možnost „schovat“ si po porodu pupečníkovou krev v bance a v případě potřeby mít pro své dítě okamžitě nadosah opravný materiál „ušitý na míru“. Přibližně u čtvrtiny vzorků lze kmenové buňky z pupečníkové krve použít i pro potřebu dalších členů rodiny.

Otevřena také stále zůstává možnost určení hranice lidství ve vztahu k pokusům s embryi. Je téměř nemožné rozlišit, zda ještě pracujeme s buněčným shlukem nebo již s člověkem na nejnižší úrovni vývoje. Jak se zamýšlí Lenka Zamykalová ve svém příspěvku pro časopis Cargo nazvaném *Otcem po smrti?*: „Vývoj člověka je proces, bez raných fází není fází pozdních, jediná logická hranice lidství i z hlediska embryologie je početí. Ale, (...) potenciální lidský jedinec ke své realizaci potřebuje matku, uložen a zmražen ve skladu žádnou nadějí na zrození nemá.“ (Zamykalová in Cargo, 2001: s. 268).

Česká republika ratifikovala Úmluvu o lidských právech a biomedicíně podle níž je pro práci s embryi zlomová hranice 14 dnů od oplodnění – tedy pokusy na 15-ti denním embryu jsou již trestné. Centrum asistované reprodukce při 1. lékařské fakultě Univerzity Karlovy v Praze na otázku od kdy je embryo člověkem odpovědělo na základě aktuálních poznatků z embryologie a genetiky takto: „embryo jako jedinečný budoucí člověk je definováno ve chvíli, kdy spermie pronikne do vajíčka“ (Machová, Hamanová, 2002: s. 94). Embryologové ale také tvrdí, že až do 14 dne od početí není jisté, jestli se z buněk vyvine placenta nebo embryo (Zamykalová in Cargo, 2001).

Je očividné, že ne zcela vyjasněné odpovědi na dané otázky vzbuzují mnoho ambivalentních pocitů jak mezi těmi, co se procesu asistované reprodukce přímo zúčastnili, tak mezi odbornou i laickou veřejností. V souvislosti s tímto tématem může zaujmout názor profesora etiky z evangelické teologické fakulty, který poskytl anonymní rozhovor již zmiňované Lence Zamykalové:

„Z toho mého pohledu na počátek lidského života – pro mě dokud nedojde ke vzniku těhotenství, tak to vnímám jenom jako potenciální lidský život, čili problém nechat umřít někde nějaká embrya v laboratoři, to nevnímám jako vraždu, takhle to nevidím. To je jen potenciální život, aby se mohl začít rozvíjet, tak musí dojít k tomu těhotenství. Druhá věc je, jestli je odpovědné ta embrya vytvářet, v laboratořích je takhle míchat a

k čemu je užívat nebo neužívat. Je to problematičké, ale ne že bych to viděl přes tu optiku, že tady jde o zneužívání lidských bytostí a potažmo jejich vraždění a tak. Přece jenom mi připadá, že lidský život je vázaný na matku, vypěstovat člověka ve zkumavce není možné.“ (Zamykalová in Cargo, 2001: s. 268).

V rámci této diskuse se nabízí také srovnání pohledu evangelického teologa - s vůči němu silně kontrastujícím přístupem katolického Vatikánu.

Postoj římskokatolické církve k popsané problematice je striktně negativní. Leckoho možná překvapí, že církev, která jinak na jakékoli snahy týkající se zplození potomstva hledí velice příznivě a dokonce ve výchově dětí vidí jeden z hlavních účelů manželství, zaujímá v případě asistované reprodukce krajně zamítavé stanovisko. Papež Jan Pavel II. se dokonce vyjádřil v tom smyslu, že páry, které se pokouší počít dítě pomocí asistované reprodukce jsou vinny sobectvím a chorobně úpadkovým chováním a kromě toho znásilňují svou důstojnost manipulací a zneužitím svých vlastních těl (Cornwell, 2005). Jan Pavel II. dále varoval, že oplodnění ve zkumavce (IVF): „snižuje stvoření na laboratorní, čistě biologický, počín, přitom to má být, z vůle Boží, plod úmluvy, sjednocení osob, tak jak je vyjádřen tělesnou jednotou muže a ženy spojených manželstvím.“<sup>1</sup> (Cornwell, 2005: s. 158).

---

<sup>1</sup> „reduz a procriação a um ato de laboratório meramente biológico, quando deve ser, por vontade de Deus, o fruto de um pacto, uma comunhão de pessoas, tal como se expressa na união carnal de um homem e de uma mulher jungidos pelo matrimônio.“ (Cornwell, 2005: s. 158).

## I. 2. 6 Ordinace žen v římskokatolické církvi z hlediska genderu

Úvodem se zdá nezbytné říci několik slov o termínu *gender*, který, ačkoli se u nás v posledních letech hojně používá, nemá pro mnohé zcela jasné obrysy a nebude snad proto na závadu si tento pojem poněkud zpřesnit. Následující definice je převzata z knihy *Rod ženský* od autorek Olgy a Aleny Vodákových:

„Gender je anglický termín česky přeložitelný jako „rod“ (...). Vztahuje se k souhrnům vlastností, rolí, vzorců chování i společenských pozic připisovaných mužům a ženám v té které společnosti a době (...). Gender je kulturně, nikoli biologicky vymezené pohlaví, proto společenská deklarace rozdílů mezi muži a ženami má často ideologický, náboženský podtext.“ (Vodáková, A., Vodáková, O., 2003: s. 342).

V této souvislosti je zajímavé zmínit také další spojení tzv. *gender kontrakt*, které označuje:

„nepsané dohody o dělbě rolí mezi muži a ženami, o rozdělení práce, pozic, uznání v dané společnosti a době (...), obsahuje formální i neformální pravidla, normy, které přisuzují ženám a mužům různé povinnosti i různá kritéria hodnocení. Do jisté míry je gender kontrakt zakotven v sociálních institucích, jako je rodina, škola, zaměstnání, obnovuje se výchovou (socializací) (...) je nositelem nerovnoprávnosti.“ (Vodáková, A., Vodáková, O., 2003: s. 342).

Za velmi koherentní a ucelenou lze považovat také definici genderu, kterou užila Marie Čermáková v předmluvě k dnes již klasickému dílu *Pohlaví, gender a společnost* od Ann Oakleyové.

„Pojem gender – sociální konstrukt, který vyjadřuje, že vlastnosti a chování spojované s obrazem muže a ženy jsou formovány kulturou a společností. Na rozdíl od pohlaví, které je univerzální kategorií a nemění se podle času či místa, působení gender ukazuje, že určení rolí, chování a norem vztahujících se k ženám a mužům je v různých společnostech, v různých obdobích či různých sociálních skupinách rozdílné. Jejich

závažnost či determinace není tedy přirozeným, neměnným stavem, ale dočasným stupněm vývoje sociálních vztahů mezi muži a ženami.“ (Oakleyová, 2000: s. 11).

V kontextu této práce souvisí pojem gender především se dvěma bezprostředně následujícími tématy, která se snaží pomocí historické retrospektivy zachytit vývoj postojů (katolické) římskokatolické církve k problematice svěcení žen na kněží a dále k podmínce života v celibátu pro členy kléru. Prostřednictvím těchto kapitol se pokoušíme ukázat, že ať se jedná o determinaci biologickou (v případě ordinace žen) či determinaci kulturní (ve věci celibátu), jde jen o dvě strany téže mince, kdy jednostranně zaměřený výklad náboženské doktríny – a jeho následné zdogmatizování - klade lidské přirozenosti mnohdy nepřekonatelné překážky.

Ať se totiž církevní právo *veta*, týká nemožnosti změnit danost biologickou (rozuměj pohlaví) či jen neschopnosti dostat celoživotnímu slibu čistoty, následkem většinou bývá pouze narůstající vnitřní konflikt mezi záměrem sloužit Bohu a nemožností toho dosáhnout církevně posvěcenou cestou.

Friedrich Nietzsche kdysi napsal, že křesťanství dalo Erótu napít jedu, na který sice Erós nezemřel, avšak zvrhl se v neřest. A dále doslova: „Tak se křesťanství podařilo z Erótu a Afrodity – mocností schopných velkých ideálů – mukami, které jim působilo při všech pohlavních vznětech, učinit pekelné skřety a přízraky.“

*„Není už rozdíl (...) mezi mužem a ženou.*

*Vy všichni jste jedno v Ježíši Kristu.“*

Tento slavný výrok apoštola Pavla z Listu Galatským ilustruje mimo jiné Pavlův ambivalentní postoj vůči ženám projevující se právě jistou názorovou nevyvážeností mezi některými jeho autorskými pasážemi biblického kánonu, jak uvidíme dále. Obsah



Pavlova rovnostářského pokusu byl natolik pobuřující, že jej biskup Epifanius ze Salamis ve 4. století téměř připodobnil k herezi. Výrok v plném znění má však mnohem širší dosah a tak není zcela zřejmé, zda příčinou biskupova pobouření byli ženy, otroci či pohané: „Není už rozdíl mezi židem a pohanem, otrokem a svobodným, mužem a ženou. Vy všichni jste jedno v Ježíši Kristu.“ (Ga 3, 28) (Bible, 1987: s. 180).

V prvotní křesťanské církvi měly ženy stejné právo vést obce věřících jako jejich mužské protějšky. Není na tom nic překvapivého, protože Ježíše na jeho pouti doprovázeli jak ženy tak muži a sám Ježíš, zdá se, byl velmi liberálního založení, neupřednostňující muže ani ženy. To se však brzy stalo trnem v oku vyznavačům patriarchálního systému, kteří, podle některých současných studií, dezinterpretovali a dodatečnými vsuvkami „obohatili“ biblický kánon v neprospěch ženského pohlaví (Bellinger, 1998; Denzler 1999).

Přitom podle všech tří synoptických<sup>1</sup> evangelistů, to byly právě ženy, které vytrvaly během Ježíšova ukřižování i potom, co jej všichni ostatní učedníci ze strachu opustili a byla to Marie z Magdaly, která našla po Ježíšově zmrtvýchvstání *prázdný hrob*. Mnohem důležitější je však následná Ježíšova žádost adresovaná právě ženám (na čemž se shodují evangelia Matouše, Marka a Jana), aby šly *povědět* či *oznámit* ostatním učedníkům novinu o jeho vzkříšení. Podle Jana se Ježíš jako první zjevil Marii z Magdaly, která ho pro slzy nejdříve nepoznala: „Ježíš jí řekl: 'Marie!' Obrátila se a zvolala hebrejsky: 'Rabbuni', to znamená Mistře. Ježíš jí řekl: '(...) jdi k mým bratřím a pověz jim (...)‘“ (Jan 20, 16 – 17) (Bible, 1987: s. 111). Lukáš jako jediný píše, že se vzkříšený Ježíš neobjevil před ženami, ale před muži. Bellinger poukazuje na to, že: „V 'povelikonoční' tradici je patrná tendence odsunout ženy jako svědkyně a poselkyně Ježíše Nazaretského do pozadí, posléze je

---

<sup>1</sup> První tři evangelia (Matoušovo, Markovo, Lukášovo) se v mnoha ohledech shodují – nazývají se tedy synoptická (tj. souhledná) (Bible, 1987: s. 10).

umlčet a nakonec z evangelia zcela vyloučit.“ (Bellinger, 1998: s. 299).

O tom svědčí i 1. list Korintským, jehož autorem je Pavel z Tarsu:

„(...) Kristus zemřel za naše hříchy podle Písem a byl pohřben; byl vzkříšen třetího dne podle Písem, ukázal se Petrovi, potom Dvanácti. Poté se ukázal více než pěti stům bratřím najednou (...). Pak se ukázal Jakubovi, potom všem apoštolům. Naposledy ze všech se jako nedochůdčeti ukázal i mně.“ (1 K 15, 3 – 8) (Bible, 1987: s. 167).

Bellinger dále poznamenává, že Pavlův popis Ježíšova zmrtvýchvstání je v naprostém rozporu se třemi ze čtyř evangelí a nezmiňuje ani to, že žádný z výše jmenovaných nebyl ve chvíli Ježíšovy smrti a pohřbu na inkriminovaném místě, protože všichni, kromě žen, dali raději přednost vlastní záchraně před nejistým koncem. Bellinger přímo tvrdí, že: „Jedině ženy mohly jako 'permanentní' svědkyně dosvědčit totožnost zemřelého, pohřbeného a vzkříšeného Ježíše (...) že byly jako první pověřeny, aby zvěstovaly své svědectví (angéllein)“ (Bellinger, 1998: s. 300).

Zůstává otázkou do jaké míry to mohly být právě obavy z přílišné blízkosti žen Ježíši a z toho plynoucí pevně ukotvené postavení v rodící se církevní hierarchii, co vedlo předáky církve k postupným, leč zřetelně znevýhodňujícím úpravám postavení žen v křesťanské obci. Tyto restriktce nacházíme například v tzv. *Apoštolských konstitucích* ze 4. století, kde se dočteme:

„Nedovolujeme, aby ženy v církvi učily, ony se mohou jen modlit a poslouchat učení. Neboť náš učitel a Pán Ježíš Kristus nám vyslal jen Dvanáct (apoštolů), aby poučili lid (Izrael) a pohany. Ženy ale nikam nevyslal, aby zvěstovaly poselství, ačkoli na nich žádné vady nebylo. Neboť spolu s námi byla Matka Pána a jeho sestra, dále Marie Magdalská a Marie, dcera Jakubova, a Marta a Marie, sestry Lazara, a Salome, a ještě další. Kdyby tedy bylo nutné, aby ženy učily, pak by je sám jako první vyzval, aby s námi lid učily. Jestliže ale muž je hlava ženy, potom není správné, aby zbývající tělo vládlo hlavě.“ (Bellinger, 1998: s. 301).

V 1. listě Korintským v oddíle *Pořádek při bohoslužbách* se již citovaný Pavel z Tarsu velmi zřetelně vyslovuje proti jakémukoli zasahování žen do obřadu a nařizuje jim se v případě hlubšího zájmu zeptat doma svých mužů. Nabízí se otázka, jak se s tímto tvrzením shoduje jednota v Kristu pro muže i ženy bez rozdílu, kterou Pavel slibuje všem pokřtěným. Doslova se zde píše:

„Jako ve všech obcích Božího lidu, ženy necht' ve shromáždění mlčí. Nedovoluje se jim, aby mluvily; mají se podřizovat, jak to říká i Zákon (1 Mojž 3, 16). Chtějí-li se o něčem poučit, ať se doma zeptají svých mužů; ženě se nesluší mluvit ve shromáždění.“ (1 K 14, 34 – 35) (Bible, 1987: s. 167).

Za zmínku stojí, že to byl právě Pavel z Tarsu, který v mnoha bodech *Zákon* (rozuměj Starý Zákon) respektovat odmítá, což dokladuje mimo jiné jeho „boj“ proti nutnosti obřizky<sup>1</sup>. V tomto případě mu však posloužil jako nenapadnutelná argumentační základna.

Další text zakazující ženě učit a šířit Kristovo poselství nacházíme například v 1. listě Timoteovi, o kterém již nemáme úplnou jistotu, zda byl autorem Pavel či jeho žáci:

„Žena ať přijímá poučení mlčky s veškerou podřízeností. Učit ženě nedovoluji. Žena nemá mít moc nad mužem, nýbrž má se nechat vést. Vždyť první byl stvořen Adam a pak Eva. A nebyl to také Adam, kdo byl oklamán, ale žena byla oklamána a dopustila se přestoupení. Spasena bude jako matka, jestliže setrvá ve víře, lásce, svatosti a střízlivosti.“ (1 Tm 2, 11 – 15) (Bible, 1987: s. 200).

Jak vidno je ke spáse ženského pohlaví nutné kromě nezbytného mateřství také *svatosti* a *střízlivosti*. Ženské pokolení personifikované Evou se provinilo a v důsledku tohoto selhání jsou její pokračovatelky bez výjimky a jednou provždy ponechány ve stínu svých mužských protějšků. V již zmíněných *Apoštolských konstitucích* nacházíme ještě další zdůvodnění nadřazenosti muže

---

<sup>1</sup> Viz kapitola **I.1** - Stručný přehled některých významných událostí v dějinách římskokatolické církve.

nad ženou a vysvětlení, proč je lépe, aby žena neměla přístup mezi církevní hodnostáře jako jim rovná:

„O udílení křtu ženami vám sdělujeme, že těm, kdo je podstoupí, hrozí nemalé nebezpečí; pročez k tomu neradíme; je to nejen nebezpečná věc, nýbrž zákonu odporující a bezbožná. Neboť když muž je hlavou ženy, a je povýšen ke kněžství, přičí se spravedlnosti ničit řád stvoření a muži příslušející vládu postoupit na nejspodnější úd... Muž má vládu nad ženou, ježto on je také její hlavou. Když ale ženám nedovolujeme učití, jak by jim mohl někdo navíc přiznat kněžské funkce, odporující jejich přirozenosti? Ustanovovati ženským božstvům jejich kněžky je totiž omyl helénistické bezbožnosti, nikoli však nařízení Kristovo. Neboť kdyby člověk směl být pohřben ženou, potom by věru Pán byl pohřben svou vlastní matkou a nikoli Janem a vyslal by ke křtu současně s námi také ženy. On však takové nařízení neučinil ani nezanechal písemně, neboť jako Stvořitel přírody a zakladatel pořádku znal nejen přirozené zákony, ale i zákony přiměřenosti.“ (Bellinger, 1998: s. 301).

A tyto *zákony přiměřenosti* jsou v římskokatolické církvi ctěny až do dnešních dní a prozatím nic nenasvědčuje tomu, že by z řad církve povstala potřeba zkoumat, jsou-li tyto původním Ježíšovým návrhem nebo jen prostředkem utvrzujícím autoritu církve vůči jednotlivci.

Věcí, které ještě zbyly k nápravě se ochotně ujal středověk; a tak v Listu Římanům, kde Pavel zdraví apoštoly Andronika a Junii (rozuměj ženu a navíc apoštolku) je dnes opravený text, kde stojí: „Pozdravujte Andronika a Junia /tedy muže/, původem židy jako já a kdysi spoluvězně, apoštoly, kteří se těší zvláštní vážnosti a uvěřili v Krista dřív než já.“ (Ř 16, 7) (Bible, 1987: s. 156). K tomu Denzler dodává: „Co nerušilo ani Pavla ani raně křesťanskou církev, považovala středověká mužská hierarchie za natolik neúnosné, že to odstranila pomocí překladatelského triku.“ (Denzler, 1999: s. 204).

Denzler nám k tomuto tématu předkládá ke zvážení mimo jiné domněnku žurnalisty Franze Alta, který prostřednictvím metod hlubinné psychologie došel k závěru, že postoj římskokatolické

církve vůči ženám vyplývá z možného potlačení vlastního ženského elementu (tedy Jungovy Animy) v osobnostech jednotlivých celibátních kněží. Ti, nejenže ženskou část bytosti eliminují v ženách, se kterými přicházejí v běžném životě do styku, ale zároveň o ženský prvek ochuzují sami sebe, ve své tvořivosti a myšlení, namísto, aby se pokusili o znovunalezení integrity své osobnosti.

Téměř totéž vyjádřil jinými slovy přibližně o půl tisíciletí dříve slavný reformátor Johannes Calvin (1509 – 1564), když řekl, že: „Od počátku přidal Bůh ženu k muži, aby spolu tvořili celistvého člověka; kdo tedy ženou opovrhne, odtrhnul zároveň polovinu svého Já... muž bez ženy je jako poloviční muž.“ (Bellinger, 1998: s. 295).

Římskokatolická církev svůj postoj k ordinaci žen zatím nezměnila a nic nenasvědčuje tomu, že by se tak mohlo stát v nejbližší době. Papež Jan Pavel II. v červnu 1995 před Pekingskou světovou konferencí o ženách vydal prohlášení, ve kterém se jménem římskokatolické církve ženám omlouvá za příkoří, která se na nich dopustili muži a apeloval na všechny státy a mezinárodní instituce, aby se snažily ženám zajistit plné respektování jejich důstojnosti a role ve společnosti. Dále zdůraznil, že velký proces osvobozování žen vnímá od základu pozitivně (Cornwell, 2005). Toto sdělení formuloval papež téměř přesně rok poté, co potvrdil, *Prohlášení kongregace pro věrouku z října roku 1976*, které říká, že: „Církev, zachovávajíc věrnost vzoru svého pána Ježíše, není oprávněna k tomu, aby připustila ženy ke kněžskému vysvěcení“, při obhajobě tohoto tvrzení se církev neodvolává na nic jiného, než na nám již známé *Apoštolské konstituce* ze 4.st. n.l., kde se píše: „Ježíš Kristus nepovolal žádnou ženu mezi Dvanáctku /rozuměj apoštolů/“ (Bellinger, 1998: 304; Cornwell, 2005). A přidává se další teologické zdůvodnění nemožnosti ordinace žen: „Má-li být postavení a funkce Krista v eucharistii zobrazeno svátostně, pak tu není ona 'přirozená podobnost', která musí existovat mezi Kristem a

jeho služebníkem (...) Kristus sám byl a zůstane totiž mužem.“, zdá se, že toto vysvětlení téměř nedává prostor pro argumentaci, i když můžeme například s Denzlerem namítat, že: „prezentaci Krista není možné vidět v bytí muže, ale ve svěcení“ (Denzler, 1999: s. 210).

Otázka ženské ordinace vyvolává velké rozepře nejen mezi veřejností, ale také uvnitř samotné římskokatolické církve. Za možnost vysvěcení se zde nezasazují jen ženy, kterých se situace bezprostředně týká, ale i jejich mužské protějšky mající potřebu ordinaci žen podpořit. Jedním z nich je špýrský světící biskup Ernst Gutting, který se dlouhodobě snaží prosadit alespoň jáhenské svěcení žen a zamýšlí se nad tím, zda: „Vyloučení ženy z určitých povolání a oblastí znamená v podstatě a priori blokovat charismata, která může dát Bůh ženám. Nezabráňujeme tak Bohu konat ve světě, co může konat skrze ženy?“ (Denzler, 1999: s. 209). Protestů přibývá také mezi řádovými sestrami. Již v roce 1979 během cesty Jana Pavla II. po USA došlo k několika výrazným projevům nesouhlasu s oficiální politikou Vatikánu týkající se ordinace žen. U zrodu otevřené kritiky stály právě řádové sestry. Například v Detroitu přišly řádové sestry na demonstraci se žlutou páskou na rukávu, čímž daly najevo svůj protest proti útlaku žen v římskokatolické církvi. Další ukázkou nevole vycházející z řad církve byla otevřená kritika vyslovená předsedkyní Výboru vedení 128 000 severoamerických řádových sester Therese Kaneovou ve Washingtonu, která tváří v tvář papeži vyslovila požadavek na přístupnost všech církevních úřadů pro ženy. Therese Kaneová patřící do Řádu milosrdných sester sice po svém projevu sklidila obrovský potlesk, ale na papežovu odpověď čekala marně.

V dnešní době už mnoho křesťanských církví ordinuje nejen farářky a pastorky, ale nejsou výjimkou ani biskupky. Zastávají své funkce v církvi metodistické, anglikánské a luteránské. V římskokatolické církvi však změně nic nenasvědčuje. Jak stojí v *Codex Iuris Canonici* v kánonu 1024 z roku 1913: „Svaté svěcení obdrží právoplatně jen pokřtěný muž.“ Podle výzkumů institutu

Emnid z roku 1992 se s tímto *status quo* ztotožňuje pouhých 18% katolíků v Německu, 17% zaujímá indiferentní postoj a většinových 64% považuje ordinaci žen za správnou. Tato tendence má vzestupný charakter a projevuje se napříč kontinenty – jasně hovoří například výsledná zpráva Gallupova Ústavu pro výzkum veřejného mínění deklarovaná na konferenci římskokatolických biskupů v Indianě, kde se píše, že převážná většina americké katolické veřejnosti si myslí, že ordinovat ženy na kněze je „pro jejich církev dobré“.

## **I. 2. 7 Povinnost celibátu v římskokatolické církvi z hlediska genderu**

Celibát (z lat. caelebs, caelibatus – neženatý, svobodný) je požadavek na hodnostáře, řádové sestry a bratry římskokatolické církve, aby zůstali po celý život svobodní a pohlavně naprosto zdrženliví. Římskokatolická církev tvrdí, že tento požadavek vychází z rad Ježíše Krista a doporučení apoštola Pavla.

Celibát se začal do praxe prosazovat ve 4. století, zpočátku velmi postupně a nenásilně. Byl to například sněm v Elvíře roku 305 či synody v Ancyře v roce 314, které předepisovaly celibát. Ale až mnohem později, roku 1074, se rozhodnutím papeže Řehoře VII. začal celibát týkat striktně všech kněží bez rozdílu.

Zlomovým okamžikem bylo přijetí celibátu II. lateránským koncilem roku 1139 a ačkoli se zvedaly hlasy opozice uvnitř církve a objevily se snahy celibát zrušit například na koncilu tridentském, byl zde nakonec celibát naopak potvrzen a pokusy o zrušení byly až do dnešních dní neúspěšné.

Denzler ve své knize *Dějiny celibátu* uvádí několik hlavních důvodů, které podle něj vedly k uzákonění celibátu. Jsou jimi: kultická čistota; asketická čistota; společenská prestiž; ekonomický zájem; snaha o získání moci; a teologické argumenty: dar od Boha, spojení s Kristem, život rovný andělům (Denzler, 2000).

V témže roce, kdy II. lateránský koncil ustanovil celibát, byla v Remeši všechna manželství církevního kléru prohlášena za neplatná. Ve skutečnosti však mnohdy celibát dodržován nebyl. Svědčí o tom některé historické prameny hovořící například o španělském opatu ze St. Palayo, který si podle šetření z roku 1130 vydržoval přes sedmdesát konkubín či o anglickém opatu u sv. Augustina v Canterbury, o kterém bylo v roce 1171 zjištěno, že má ve vesnici 17 nemanželských dětí (Janiš, 2004).



O tom, jak se k celibátu někdy přistupovalo na našem území vypovídá ustanovení synody v Olomouci z roku 1342, které zakazuje kněžím účast na svatbách jejich dětí, protože tím „přispívají spíše k jejich ostudě, než ke cti“ (Zvěřina, Uzel, Koubek, 2001: s. 21).

V současnosti se otázka celibátu často řeší ve velmi nepříznivém kontextu, kdy celibátní kněží bývají nařčeni z heterosexuálních, homosexuálních či dokonce pedofilních vztahů s věřícími své obce. Zvěřina ve svém příspěvku *Sexuální abstinence, askeze a celibát* uvádí, že podle britských výzkumů bylo jen ve Velké Británii v posledních letech vyšetřováno několik set kněží podezřelých ze spáchání různých sexuálních deliktů (Zvěřina, Uzel, Koubek, 2001).

Mohlo by se zdát, že rozšířené počínání římskokatolických kněží páchajících sexuální přečiny, nikoli jen proti pravidlům své církve, ale i proti zákonům celospolečenským, má prostý důvod. Přestoupení – pro mnohé nesplnitelného – slibu čistoty v kněžích možná evokuje pocit, že tak jako tak již „propadli peklu“ a že tedy už není rozdíl mezi stykem s dospělým či nezletilým. Vinna je už stejně neodčinitelná a stírá se tak hranice mezi dobrem a zlem z hlediska společnosti a prizmatem církve. Je smutné, že římskokatolická církev snažící se udržet tuhou kázeň mezi svými hodnostáři si neuvědomuje, že tímto extrémním požadavkem mnohdy sama vyvolá efekt protržené hráze a stojí tak u zrodu patologického sexuálního chování svých kněží, kteří navíc jistě vynakládají zcela nadlidské úsilí ve snaze dostat svému slibu.

Jak by se mohlo zdát kněžský celibát není dogmatem či naukou víry, která by stála u zrodu církve. Celibát nebyl ustanoven ani Ježíšem, ani apoštoly. Není pravidlem, podle něhož by žili všichni kněží, kteří zaslíbili svůj život Kristu.

Ve východních katolických církvích nacházíme ženaté kněží velmi frekventovaně a i v západních církvích vycházejících z křesťanství je v současné době poměrně velké množství kněží, kteří jsou ženatí. U nás v Čechách to byli například kněží tzv. „podzemní církve“ během komunistického režimu.

Ale i východní církve postulují pro manželství kněží určitá pravidla a omezení. Ženatí muži mohou vstoupit do kněžského stavu avšak neženatí či ovdovělí kněží se již oženit nemohou. Také volba biskupa je zúžena na kněží, kteří jsou svobodní.

Pravidlo celibátu je jednou ze základních odlišností mezi římskokatolickou církví a protestantismem, kde celibát povinností není.

Celibát bývá často napadán z důvodu, že jej mnozí z řad laiků, tak kléru pokládají za nebiblický. Za příklad se uvádí Hospodinův příkaz z knihy Genesis: „Plodte a množte se a naplňte zemi.“ (Gn 1,28) (Bible, 1987: s. 22).

K problematice manželství či naopak svobodného asketického života se prostřednictvím Bible velmi obšírně vyjadřuje apoštol Pavel, známý také jako Pavel z Tarsu, který se sám celý život neoženil.

„Přál bych si totiž, aby všichni lidé byli jako já; ale každý má od Boha svůj vlastní dar, jeden tak, druhý jinak. Svobodným a vdovám pravím, že je pro ně lépe, když zůstanou tak jako já. Je-li jim zatěžko žít zdrženlivě, ať vstoupí v manželství, neboť je lepší žít v manželství než se trápit.“ (1 Kor 7, 7-9) (Bible, 1987: s. 161).

A na počátku téhož oddílu s názvem *Manželství a zdrženlivost* Pavel celibát vyvyšuje a manželství povoluje pouze těm, kteří svobodného stavu nejsou schopni. Doslova zde Pavel píše:

„Je pro muže lépe, když žije bez ženy. Abyste se však uvarovali smilstva, ať každý má svou ženu a každá svého muže. Muž ať prokazuje ženě, čím je jí povinen, a podobně i žena muži. Žena nemá své tělo pro sebe, ale pro svého muže. Podobně však ani muž nemá své tělo pro sebe,

ale pro svou ženu. Neodpírejte se jeden druhému, leda se vzájemným souhlasem a jen na čas, abyste byli volni pro modlitbu. Potom zase buďte spolu, aby vás satan nepokoušel, když byste se nemohli ovládnout. To ovšem říkám jako ústupek, ne jako příkaz.“ (1 Kor 7,1-6) (Bible, 1987: s. 161).

Zdá se, že Pavel vnímá manželský stav jako „menší zlo“, které má věřící uchránit před mnohem závažnějším pokušením smilstva. Zdůrazňuje ale, že svobodný člověk žijící v odříkání a modlitbách (pokud je takového života schopen) se může mnohem intenzivněji zasvětit Bohu:

„Svobodný se stará o věci Páně, jak by se líbil Bohu, ale ženatý se stará o světské věci, jak by se zalíbil ženě, a je rozpolcen. Žena bez manžela nebo svobodná dívka se stará o věci Páně, aby byla svatá tělem i duchem. Provdaná se stará o světské věci, jak by se zalíbila muži. To vám říkám, abych vám pomohl, ne abych vás uvedl do nesnází, ale abyste žili důstojně a věrně lnuli k Pánu bez rozptylování.“ (1 Kor 7, 32-35) (Bible, 1987: s. 162).

Pavel celou záležitost uzavírá takto: „Takže kdo se ožení se svou snoubenkou, jedná dobře, ale kdo se neožení, udělá lépe.“ (1 Kor 7,38) (Bible, 1987: s. 161).

Podle doktríny římskokatolické církve to však byl již Ježíš, který se vyslovil pro upřednostnění celibátu jako prostředku k dosažení království nebeského. V Matoušově evangeliu v oddíle nazvaném *O rozluce* nacházíme Ježíšovu obhajobu manželství, které by podle něj mělo být s výjimkou smilstva nerozlučné. Na toto jeho učedníci kontrují slovy: „Jestliže je to s mužem a ženou takové, pak je lépe se neženit“ (Mt 19,10) (Bible, 1987: s. 29).

Na to Ježíš odpovídá:

„Ne všichni pochopí to slovo; jen ti, kterým je to dáno. Někteří nežijí v manželství, protože jsou k tomu od narození nezpůsobilí; jiní nežijí v manželství, protože je nezpůsobilými učinili lidé; a někteří nežijí v manželství, protože se ho zřekli pro království nebeské. Kdo to může pochopit, pochop.“ (Mt 19,11-12) (Bible, 1987: s. 29).

Život v celibátu může být také vnímán jako předobraz Božího království, protože: „Po vzkříšení se lidé nežení ani nevdávají, ale jsou jako nebeští andělé.“ (Mt 22,30) (Bible, 1987: s. 32).

Nejvděčnějším zdrojem rozepří ohledně biblického původu kněžského celibátu bývají zdánlivě kontroverzní výroky již mnohokrát zmiňovaného apoštola Pavla, které slouží argumentací obou názorových stran. A tak z 1. listu Timoteovi, jehož je Pavel autorem, by se dalo dokonce vyvozovat, že manželství je pro klér povinné:

Nuže, biskup má být bezúhonný, jen jednou ženatý, střídavý, rozvážený, řádný, pohostinný, schopný učit, ne pijan, ne rváč, nýbrž vlídný, smířlivý, nezištný. Má dobře vést svou rodinu a mít děti poslušné a počestné; nedovede-li někdo vést svou rodinu, jak se bude starat o Boží církev?“ (1 Tim 3,2-5).

Ve 20. století to byl zřejmě II. vatikánský koncil, který u příznivců zrušení celibátu vzbudil největší naděje. Nakonec však papež Pavel VI., který se ujal pontifikátu po Janu XXIII. – svolavatel koncilu – rozhodl toto téma z pravomoci koncilu (spolu s otázkou antikoncepce) vyjmout a k vyřešení problému použít svrchovanost své papežské neomylnosti. Britský historik Paul Johnson k tomu podotýká: „Toto rozhodnutí degradovalo autoritu koncilu, aniž by posílilo autoritu papeže; ba dokonce kvůli tomu, že vrhlo pochyby na otázku, kde v církvi spočívá skutečný zdroj moci, skončilo také degradací autority papeže.“ (Johnson, 1999: s. 472).

Roku 1967 vydal Pavel VI. již zmíněnou encykliku *Sacerdotalis caelibatus*, která měla za cíl kléru připomenout pravidla sexuální abstinence. Ani papež Jan Pavel II. přísnost celibátních pravidel nezmírnil a ve svém pastýřském listě z roku 1993 píše: „Celibát je dar pro jedince a jeho prostřednictvím i dar pro církev.“ (Janiš, 2004: s. 93).

Rok před papežovým písemným prohlášením se uskutečnil průzkum Institutu Emnid, jehož výsledky hovoří o 85% německých katolíků, kteří si myslí, že by měl papež celibát zrušit a nechat kněží uzavírat manželství – zbylých 15% katolíků se vyslovilo pro zachování celibátu (Bellinger, 1998).

## **I. 3 Stát a římskokatolická církev**

### **I. 3. 1 Stát a římskokatolická církev v Česku**

#### Česká společnost z hlediska náboženské praxe

Dva roky po Sametové revoluci, v březnu 1991, překvapivě celých téměř 45 procent obyvatel Česka deklarovalo příslušnost k církevní nebo náboženské společnosti. Z nich téměř 90 procent se přihlásilo k římskokatolickému vyznání, tedy něco přes 4 miliony osob. K česko-bratrské církvi evangelické se hlásilo přes 200 tisíc lidí a k církvi československé husitské zhruba 178 tisíc. Přibližně 40 procent bylo bez vyznání. Tento vysoký počet českých občanů vyjadřujících svůj příznivý vztah k náboženství je možno přičítat například specifické atmosféře porevoluční éry, která přála obnově duchovna a náboženských institucí během komunismu nevybíravě potlačovaných.

Měření, která proběhla o deset let později, tedy opět v březnu, roku 2001, vykazují však v příklonu k náboženství již výrazně sestupnou tendenci. Příslušnost k církevní nebo náboženské společnosti poklesla na 32 procent, naopak počet respondentů bez vyznání narostl na 59 procent, což je navýšení o zhruba 19 procent. Římskokatolická církev měla už jen 2 750 000 věřících, česko-bratrská církev evangelická 117 500 a církev československá husitská 99 000 věřících.

Tato změna během pouhé dekády mohla, kromě již zmíněného porevolučního entusiasmů, proběhnout také v důsledku faktorů, které zmiňuje ve své stati „Church and State in the Czech republic“ profesor PF UK a katolický kněz Jiří Rajmund Tretera: „Možné faktory přispívající k poklesu, který nastal během minulých deseti let, zahrnují pokračující vliv učitelů vychovaných v marxistickém duchu, úmrtnost starších občanů vychovaných dříve

k náboženství, než ke komunismu a narůstající vliv konzumentství.“<sup>1</sup> (Tretera, 2001: s. 82).

Tretera dále uvádí, že státní pronásledování církve bylo v bývalém Československu během komunistické éry výraznější, než v ostatních sousedních zemích východního bloku. Ateizace společnosti probíhala pod vedením učitelů, z nichž ti, kteří se hlásili k nějakému náboženství, byli automaticky vyloučeni ze studií na pedagogické fakultě. Učitelé se tak stali „knězi (hlasateli) komunismu“<sup>2</sup>.

### Stručná historie křesťanství v Českých zemích

Křesťanství bylo na českém území přijato během 9. století. O sedm set let později, tedy v 16. století zasáhla České země reformace, která zde zaznamenala obrovský úspěch. Husitská církev dokonce počtem příznivců předčila církev katolickou. Po bitvě na Bílé hoře a Třicetileté válce započala s nástupem moci Habsburků rekatolizace a protestanti byli nuceni zemi opustit. Roku 1781 publikoval císař Josef II. *toleranční patent*, který ustavil základy náboženských svobod v tehdejší Rakousko-Uhersku. V té době byla část církevního majetku, zejména kláštery, zestátněna. Roku 1848 se datuje počátek emancipace církví od státu. Roku 1867 vstoupila na území Rakousko-Uherska v platnost liberální ústava, která deklarovala sekularizovaný stát založený na spolupráci s církvemi a zároveň vzájemnou rovnost všech církví. Stát uznal všechny církve a náboženské společnosti splňující základní kritéria. Církve získaly právo vyučovat náboženství na veřejných školách a provádět duchovní službu v armádě. Církevní hodnostáři byli placeni jak svou církví, tak státem. Československá ústava z roku 1920, která v mnoha ohledech vycházela z rakousko-uherské legislativy, hlásala svobodu náboženství jednotlivce.

---

<sup>1</sup> „Possible factors contributing to the decline that has occurred over the past ten years include the continued influence of teachers educated in the Marxist spirit, the mortality of the older citizens who were educated in religion prior to communism, and the growing influence of consumerism.“ (Tretera, 2001: s. 82)

<sup>2</sup> „priests of atheism“ (Tretera, 2001: s. 82)

Nástup komunistické ideologie znamenal pro církve na našem území krušné časy. Po roce 1948 byl církevní majetek znárodnován a církevní semináře a školy byly zrušeny. Jako náhrada vznikly tři státem kontrolované teologické fakulty. V roce 1950 byly rozpuštěny všechny kláštery a členové řádů internováni v pracovních táborech. Persekuce církevních činitelů i prostých věřících pokračovala napříč celou totalitní érou.

### Zohlednění církví a náboženství v českém právním systému

Po sametové revoluci v roce 1989 byla novým parlamentem bezprostředně zrušena všechna proticírkevní nařízení. Listina základních práv a svobod garantuje svobodu vyznání jednotlivce a nevmešování státu do záležitostí církve.

V dohodách mezi státem a církví přijatých po revoluci jsou důležité například dohody o spolupráci z let 1998 a 1999.

Česká republika prostřednictvím Listiny základních práv a svobod deklarovala, že se neztotožňuje s žádným náboženstvím či ideologií, je tedy nábožensky neutrální, dále zaručuje princip rovnosti a autonomie církví a církevních společností.

### Církev a školství

Školy v Česku je možno rozdělit do tří základních kategorií: 1) školy zřízené obcemi, regiony nebo státem; 2) školy zřízené církevními institucemi (např. diecézemi, řády atd.); 3) školy zřízené soukromníky. Církevní školy jsou plně hrazené státem. Studenti však musí být přijímáni na základě svých schopností, nikoli na základě víry. Učitelé zde mohou být ateisté či členové jiných církví nebo církevních společností. Podle Tretery odpovídá toto uspořádání hluboké sekularizaci české společnosti (Tretera, 2001).

### Pracovní právo a financování církví

V České republice podléhají zaměstnanci kléru a jiní duchovní církevnímu kanonickému právu a spory jsou tedy



rozhodovány církevními soudy. Pokud jsou normy kanonického práva nedostačující, přichází ke slovu běžné právo.

V současnosti je v naší zemi často zmiňováno téma církevních restitucí a způsob narovnání státu s římskokatolickou církví. Jak bylo řečeno, církve během totalitní éry svůj majetek ztratily a je s podivem, že tato politováníhodná záležitost není vyřešena ještě téměř dvě desetiletí po změně režimu.

### **I. 3. 2 Stát a římskokatolická církev v Itálii**

#### Italská společnost z hlediska náboženské praxe

Ačkoli je Itálie zemí, kde je katolická církev hluboce historicky zakořeněná, není snadné odhadnout počet občanů, kteří toto náboženství praktikují. Z dostupných údajů lze jen obtížně cokoli vyvozovat. Například přes 90 procent žáků se na veřejných školách účastní hodin katolického náboženství. Zatímco jen 42 procent daňových poplatníků směřuje část daně z příjmu katolické církvi. Přes 70 procent náboženských sňatků je uzavřeno katolickým obřadem. Ale pouze 30 procent obyvatel dochází pravidelně na nedělní mši, a to i přes vysoký počet katolicky pokřtěných (Ferrari, 2001: s. 203).

#### Historicko-právní události spjaté se současným vztahem mezi státem a církví

Vztah mezi státem a církví byl hluboce narušen v důsledku sjednocení Itálie (1860 – 1870). Započal tak proces sekularizace nejen institucí, ale i veřejného života. Odpor v řadách církve vyvolaly především tyto změny:

- v roce 1865 bylo obligatorně zavedeno civilní manželství
- v roce 1877 byla omezena výuka katolického náboženství na veřejných školách
- v roce 1889 byly reformovány trestní předpisy na ochranu náboženství
- v roce 1890 byla zavedena státní kontrola sociálních a charitativních zařízení.
- v letech 1866 – 67 byly zrušeny některé církevní korporace a jejich majetek zkonfiskován.

Poslední opatření se dotýkalo nejen omezení světské moci církve, ale již i přímo církevního majetku. Postupné zeslabení církevního vlivu předznamenalo dobytí Říma roku 1870, čímž bylo završeno sjednocení Itálie.

Roku 1871 byl italskou vládou vyhlášen Garanční zákon, který přispěl ke stabilizaci vzájemných vztahů mezi státem a církví. Jejich celkové obnově však zamezilo vypuknutí I. světové války.

V roce 1929 uzavřela vládnoucí fašistická strana Itálie tzv. Lateránské smlouvy, které byly vyústěním snahy o smíření s církví. Mimo jiné byl vytvořen městský stát Vatikán a církev mohla znovu zavést některá svá bývalá privilegia týkající se výuky náboženství na veřejných školách a manželských a hospodářských záležitostech. Konkordátní ustanovení, která odporovala principům svobody a rovnosti v náboženských záležitostech, mohla být revidována již po vyhlášení republikánské ústavy roku 1948, což se však v důsledku vnitřní i mezinárodní politiky země nestalo. Reforma konfesního práva zde byla zahájena až poté, co byl v 80. letech nastartován sekularizační proces italské společnosti. Nejvýznamnějšími právními změnami bylo v roce 1970 zavedení rozvodu manželství a roku 1978 legalizace interrupcí.

Základy italského konfesního práva zakotvené ústavou tkví v zajištění svobody a rovnosti všech lidí v náboženských záležitostech a v zaručení spolupráce mezi státem a náboženskými společnostmi. Článek 19 ústavy deklaruje že „všichni mají právo svobodně vyznávat náboženskou víru v jakékoliv formě, individuálně nebo ve sdružení, hlásat ji a vykonávat její kult soukromě nebo veřejně, pokud nejde o obřady odporující dobrým mravům“ a v článku 3 odstavci 1 ústavy je zaneseno, že „všichni občané mají stejnou sociální důstojnost a jsou si před zákonem rovni bez rozdílu pohlaví, rasy, jazyka, náboženství, politického přesvědčení a podmínek osobních a sociálních“ (Ferrari, 2001: s. 191). Italský právní řád se z hlediska individuálních práv a

náboženských svobod jeví být v souladu s normami mezinárodního práva, které v této oblasti přijala převážná většina západních zemí.

Mezi náboženskými společnostmi a skupinami v Itálii zaujímá katolická církev výsadní postavení, jehož potvrzením je například článek 7 ústavy, kde se říká, že: „Ve svých sférách jsou stát a katolická církev nezávislé a svrchované. Jejich poměr je upraven Lateránskými smlouvami. Změny těchto smluv přijaté oběma stranami nevyžadují postupu předepsaného pro změnu ústavy.“ (Ferrari, 2001: s. 192). Ostatní náboženské skupiny musí s italským státem uzavřít zvláštní dohodu, díky níž mohou jejich členové například odmítat práci během náboženských svátků. Mezi tyto skupiny mimo jiné patří Unie židovských obcí, Valdenští či evangelická luterská církev.

Zásadní vliv na vztah mezi katolickou církví a italským státem měla tzv. dohoda z Villa Madama uzavřená v roce 1984, jejímž účelem bylo nahradit Lateránské smlouvy z roku 1929. Dálším krokem byly zvláštní dohody:

- z roku 1984 ve věci církevních korporací a majetku
- z roku 1985 ve věci výuky katolického náboženství na veřejných školách
- z roku 1985 ve věci církevních svátků
- z roku 1990 ve věci duchovní péče v policejních jednotkách.

#### Zdroje italského konfesního práva

V případě italského konfesního práva se jedná o třístupňový systém. Nejvyšší postavení si zde udržuje katolická církev, jejíž historicky danou pozici, zajišťuje nejen dohoda z Villa Madama, ale i mnohá ustanovení zakotvená v běžných zákonech. Nižší postavení zaujímají náboženské společnosti svázané samostatnou dohodou se státem. Na nejnižším stupni se nacházejí náboženské skupiny, které se na území Itálie nacházejí ve srovnání ostatními nepříliš dlouhou

dobu, nemají se státem uzavřenou dohodu či konkordát a jsou jim tak upírány některé výhody spojené s financováním nebo výukou.

Pokud se jedná o právní status katolické církve jako náboženské společnosti na území Itálie, disponuje církev maximální veřejnoprávní subjektivitou srovnatelnou pouze se zahraničními státy.

Dále má katolická církev, stejně jako náboženské společnosti, které uzavřely dohodu se státem, garance, že dohoda či konkordát může být změněn pouze na základě dohody mezi státem a společností a nikoli jednostranně ze státní iniciativy.

### Církev a školství

V Itálii mají všechny soukromé právní subjekty možnost zřizovat školy a výchovná zařízení, náboženské společnosti nevyjímaje. Sporným územím mezi státem a církví byly v Itálii vždy školy veřejné. I v této oblasti má katolická církev oproti ostatním církvím výsadní postavení. Podle dohody z Villa Madama se katolické náboženství vyučuje v mateřských a základních školách dvě hodiny týdně a na vyšších školách jednou týdně. Na univerzitách se náboženství nevyučuje, státní univerzity nemají ani teologické fakulty. Náboženskou výuku hradí ve veřejných školách stát. Výuka je dobrovolná a žáci nebo rodiče žáků ji mohou odmítnout. Žáci pak mají na výběr jiný předmět či úplné opuštění školní budovy. Učitel náboženství je na návrh diecézního biskupa jmenován školským úřadem. Církevní autorita vydává učiteli osvědčení o způsobilosti, které však může kdykoli, tedy i během školního roku, odvolat. Učitel náboženství tak není nikdy řádným zaměstnancem školy, ale podléhá stále supervizi církve.

Školní náboženské osnovy jsou předmětem dohody mezi předsedou italské biskupské konference a ministrem pro veřejné školství. Náboženské společnosti, které uzavřely dohodu se státem mohou poslat do veřejných škol vlastní učitele, a to na žádost žáků, jejich rodičů či školních orgánů.

Konání tradičních náboženských obřadů během školního roku, jako je například mše nebo svěcení tříd, je ponecháno na úvaze vedení školy a účast žáků je dobrovolná.

Dohoda z Villa Madama neupravila zdaleka všechna sporná místa a měla za následek některé nejasnosti. Jde mimo jiné o povinnost žáků deklarovat vůli navštěvovat hodiny katolického náboženství, při současné ochraně utajení zvoleného náboženství.

Podle článku 10 dohod z Villa Madama není stát jakkoli oprávněn zasahovat do činnosti seminářů a institucí zabývajících se vzděláváním v církevních disciplínách. Církevní autorita také po náboženské stránce zodpovídá za jmenování docentů na Katolické univerzitě Nejsvětějšího srdce Ježíšova.

#### Pracovní právo a financování církví

Podle běžných zásad italského pracovního práva nesmí být náboženská víra jednotlivce ve svém důsledku jakkoli diskriminující. Nemá mít tedy žádný význam při zaměstnání, výpovědi atd. Výjimku tvoří například organizace náboženského charakteru patřící k tzv. tendenčním organizacím. Pokud například řeholní řád provozuje školu či nemocnici, je obvyklé vyžadovat od zaměstnanců respekt k ideové orientaci. V praxi to kupříkladu znamená, že učitel na katolické škole může být postihován třeba za to, že uzavře civilní sňatek.

Dohoda z Villa Madama změnila ustanovením o církevních korporacích a majetku systém financování katolické církve. Od roku 1985 byl zrušen systém beneficí a vyrovnávací státní „přiměřený příspěvek“. Místo nich byly do praxe uvedeny dvě odlišné formy financování, které kromě katolické církve financují i náboženské společnosti mající se státem uzavřenou dohodu. Právní systém dává daňovým poplatníkům možnost přidělit část daně z příjmu katolické církvi „na bohoslužebné potřeby sloužící obyvatelstvu, na živobytí kléru, charitativní dílo ve prospěch národního společenství nebo zemí třetího světa.“ (Ferrari, 2001: s. 203). Další možností, kam

směřovat tuto částku je některá z náboženských společností, které se státem uzavřely dohodu.<sup>1</sup> Druhý typ systému financování, který opět pamatuje jak na katolickou církev, tak na náboženské společnosti s uzavřenou dohodou se státem, nabízí odečtení darů ve prospěch Centrálního institutu pro podporu kléru nebo adekvátních institutů jiných náboženství ze zdanitelného příjmu.

Církevní korporace požívají také citelné úlevy například při platbě korporačních daní, osvobození od dědické a darovací daně, daně z přidané hodnoty, komunální daně z převodu nemovitosti atd. Také pozemky Svatého stolce na území Itálie jsou, podle článků 13 a 14 Lateránské smlouvy, osvobozeny od jakékoliv daně ve prospěch italského státu.

#### Postavení duchovních a řeholníků z hlediska italského práva

Italské právo nedefinuje pojem *duchovní*, čímž vzniká potřeba jej odvodit z právních řádů konkrétních náboženských společností. Podle kanonického práva jsou za duchovní uznáni ti, kteří přijali svátost svěcení, a to alespoň v jednom ze stupňů církevní hierarchie: jáhen – kněz – biskup. Některá ostatní vyznání nemají však vždy tento pojem jednoznačně určen. Podle italského práva mají duchovní některé výsadní pravomoci, jako například možnost přijetí závěti. Na straně druhé se s postavením duchovního neslučuje výkon povolání jako notář či advokát atd. Právo pamatuje i na trestnou činnost páchanou proti duchovním a považuje ji za přitěžující okolnost. Duchovní katolické církve, unie židovské obcí a evangelické luterské církve nejsou povinni podávat úřadům informace, které získali během výkonu své služby.

---

<sup>1</sup> Italský daňový poplatník může, kromě dvou možností zmíněných v hlavním textu, vyjádřit volbu ve prospěch italského státu, který tuto částku distribuuje mezi opatření proti světovému hladu, pomoc utečencům či pomoc při přírodních pohromách nebo na údržbu kulturních památek.

## **II. EMPIRICKÁ ČÁST**

### **II. 1 Hypotézy**

Premisou diplomové práce bylo, že v současné době je jednou z důležitých charakteristik společenského kontextu sjednocující se Evropy stírání názorových rozdílů. V tomto případě se jednalo o vyjádření k postojům římskokatolické církve. Tato práce konkrétně sledovala rozdílnost v přístupu k dané problematice mezi českými a italskými ženami. Domnívali jsme se, že aktuálně je podobně hodnotící prizma mnohem více patrné, než tomu bylo dříve, například před pádem „železné opony“.

**HYPOTÉZA Č. 1: Předpokládáme, že v názorech českých a italských žen na vybrané postoje římskokatolické církve nebude zásadní rozdíl.**

Druhá stěžejní hypotéza se týkala kritičnosti vůči římskokatolické církvi vzhledem k věku a vzdělání. Domnívali jsme se, že národnost respondentek nebude v této souvislosti významná.

**HYPOTÉZA Č. 2A: Předpokládáme, že zvyšující se míra kritičnosti k církvi závisí na klesajícím věku.**

**HYPOTÉZA Č. 2B: Předpokládáme, že stoupající míra kritičnosti k církvi závisí na vzrůstajícím stupni dosaženého vzdělání.**

Další presumpcí byla nezávislost mezi velikostí bydliště a postojem k dané problematice. V tomto případě jsme se domnívali, že v době plošného rozšíření médií včetně internetu, rychlých



dopravních prostředků a poměrně dobré dostupnosti i malých lokalit, hraje malou či vůbec žádnou roli to, zda proband pochází z vesnice či metropole. Navíc v době zvyšující se každodenní migrace za prací či existence tzv. satelitních městeček vznikajících na okrajích velkoměst, je velmi obtížné určit reálné prostředí, ve kterém se proband pohybuje.

**HYPOTÉZA Č. 3: Předpokládáme, že velikost bydliště neovlivňuje postoje probandů týkající se inovačních snah v římskokatolické církvi.**

I tento předpoklad měl vstoupit v platnost, aniž by bylo bráno v potaz, zda jde o odpovědi probandů sebrané v ČR či Itálii.

Poslední domněnka se týkala převládajícího sebeobrazu současných českých a italských žen.

**HYPOTÉZA Č. 4: Předpokládáme, že současné české a italské ženy se ztotožní s rolí ženy ekonomicky nezávislé a soběstačné mnohem častěji, než s dříve tradiční rolí „hospodyně v domácnosti“.**

S hypotézou č. 4 také souvisí předpokládaný rozpor mezi představou, kterou o sobě chová převážná část respondentek a jejich převládajícím názorem na to, jaké přání vzhledem k roli ženy uvnitř rodiny vyjadřuje římskokatolická církev.

**HYPOTÉZA Č. 5: Předpokládáme, že současné české a italské ženy vnímají svou úlohu uvnitř rodiny, přisouzenou jim (podle názoru respondentek) římskokatolickou církví v přímém rozporu k vlastní identifikaci s jednou z daných rolí.**

## **II. 2 Socio-kulturní rámec sběru dat**

Česká republika je v soudobém evropském, potažmo i celosvětovém kontextu považována za jednu z nejateističtějších zemí vůbec. V našem lokálním rámci vedle tradičně konzervativnějšího katolického Polska a v poslední době rychle se radikalizujícího Slovenska nacházíme projevy vlivu katolické církve ve veřejném životě stále častěji a dané téma se stává čím dál aktuálnější.

Výuka náboženství – prizmatem římskokatolické církve – byla ustanovena jako nedílná součást osnov pro základní školy na sousedním Slovensku. Lze sice namítnout, že není povinná a žáci mohou místo ní navštěvovat hodiny Etiky, tuto alternativu však často škola nenabízí, protože na učitele Etiky již nezbývají finanční prostředky, zatímco katecheta je zdarma. Na Slovensku se v posledních letech dokonce objevily případy, kdy přednosta státní nemocnice odmítne poskytovat možnost umělého přerušení těhotenství, vzhledem ke své víře. Nejedná se v těchto případech o rozhodnutí osobní, ale jsou vnuceny i jeho podřízeným.

V ČR byly zatím pokusy o změnu legislativy týkající se například problematiky interrupcí ze strany katolické církve neúspěšné a současná politická situace nenasvědčuje tomu, že bychom v nejbližší budoucnosti mohli podobné změny očekávat. Spíše naopak. Nedávno uzákoněné registrované partnerství v ČR bylo pro homosexuální menšinu vítaným bodem zlomu stejně tak jako rok předtím ve Španělsku, kde mívala katolická církev tradičně velmi silný vliv.

Církev, zatímco rozpouští potenciál svého vlivu do více či méně důležitých disputací o nepřekročitelných dogmatech, ztrácí možnost poskytnout Evropě základní duchovní rozměr, stěžejní jednotící prvek v této době charakteristické rozpínáním islámu. A

nelze ani na okamžik zapochybovat o tom, že rigidní myšlenkový a náboženský systém islámu stojí aktuálně na mnohem bytelnějších základech, než je tomu v případě dnešního křesťanství.

## **II. 3 Popis sběru dat**

Tato kapitola si klade za cíl blíže představit okolnosti a průběh sběru dat. První zadávání dotazníků týkající se tohoto výzkumu proběhlo v Itálii v rozmezí od března do června roku 2005. Toto období se neslo v duchu posmrtných oslav papeže Jana Pavla II., který skončil počátkem dubna a jehož významný pontifikát přesáhl čtvrt století. Touto událostí byl zasažen nejen katolický svět, ale i celá Itálie a nejvíce město Řím, kde v tu dobu výzkum probíhal. Vystaly proto obavy, že distribuce dotazníku tohoto typu bude pro oslovené obtížně přijatelná či že by mohla dokonce vyvolávat pobouření. Tyto obavy se však v průběhu práce ukázaly jako zcela neopodstatněné.

Další zásadní okolností sběru dat, která se promítla i do otázky číslo 21 v dotazníku bylo červnové referendum v Itálii, které mělo rozhodnout o změně zákona 40 / 2004 o asistované reprodukci. Pokud by změna zákona v referendu prošla, znamenalo by to mimo jiné „zelenou“ pro výzkum s embryi, potažmo s kmenovými buňkami a hledání nových postupů jak léčit či předcházet chorobám typu Alzheimer, Parkinson, skleróza či cukrovka. To by předpokládalo zároveň vyjmout ze stávajícího znění zákona formulaci o lidských právech embrya. Nicméně změna tohoto zákona v Itálii většinou neprošla a vliv římskokatolické církve zde jistě nebyl zanedbatelný.

Byly to možná právě tyto události, které přispěly k příznivému přijetí dotazníku respondentkami v době, kdy se katolická církev smrtí papeže pro mnohé zviditelnila a zároveň byla italská společnost přímo bombardována informacemi o nastávajícím referendu.

Během zmiňovaných čtyř měsíců bylo sebráno 411 dotazníků a to převážně na území mezi Římem a severem Itálie.

Jednalo se tedy o tzv. italský bohatý Sever, který je vzhledem k zaostalejšímu Jihu nejen ekonomicky rozvinutější, ale zároveň mnohem výrazněji sleduje celoevropský trend odklonu z církve než zbytek Itálie.

Obvyklým místem sběru bylo většinou prostředí vlakových nádraží včetně vlaku samotného. Je možné tedy namítnout, že „cestující“ nemusí být nutně původem z místa sběru a jak se i mnohdy ve skutečnosti ukázalo, respondentky se často rekrutovaly z řad osob migrujících za prací právě z jihu Itálie do Říma či ještě dále na sever. Považovat však tuto populaci za reprezentativní vzorek pro jih Itálie by bylo zavádějící. Jak je totiž známo, tradiční ovzduší italského jihu má velmi odlišná životní specifika, než je tomu v severnějších oblastech země. A nejedná se pouze o životní úroveň ve smyslu ekonomickém, ale hlavně o kvalitu života, na kterou samo o sobě spolupůsobí řada faktorů a je důležitým ukazatelem celospolečenského vývoje.

Lze tedy spekulovat o tom, že ženy, které upřednostnily život například v Římě, nebudou asi zcela typickými představitelkami současné Sicílie, a že výpovědní hodnota v tomto případě spočívá spíše ve volbě zcela odlišného životního stylu než vedly doposud a vymezily se tím nejen vůči své původní rodině, ale i celému socio-kulturnímu nastavení jihu své země.

Je tedy nasnadě, že vzorek populace v případě Itálie, není ani zdaleka reprezentativní a to nejen z důvodu malého počtu respondentek (411 zodpovězených dotazníků), ale také právě pro nedostatečné geografické pokrytí v distribuci. Dotazování na jih od Říma nebylo již z časových a finančních důvodů možné, i když by analýza odpovědí právě z této oblasti byla jistě nesmírně zajímavá a přínosná.

Situace rozšiřování dotazníků v České republice byla mnohem příznivější i vzhledem k velikosti ČR a domácímu zázemí tazatelky. Obvyklým místem sběru zůstalo osvědčené prostředí vlaků a vlakových nádraží, kde lze dotazovat velmi pestrý vzorek obyvatel.

Výhodou tohoto prostředí je mimo jiné malá zaneprázdněnost cestujících, které je zde možno relativně snadno oslovit. Sběr probíhal od května do července roku 2006 a výsledkem je opět 411 vyplněných dotazníků.

Co se týče reprezentativity, nemá ale ani tento vzorek přílišnou platnost vzhledem k celé populaci a to opět z důvodu počtu distribuovaných dotazníků. Kromě toho však, že poslouží jako podklad pro statistické zpracování, spočívá jeho hodnota také v jakési orientační výpovědi, ze které lze v budoucnu čerpat pro koncipování navazujícího výzkumu kvalitativního.

Vlastnímu dotazování předcházela pilotáž, která sestávala z položeného rozhovoru o dané problematice a distribuce cca. 50 dotazníků, v jejímž důsledku byla řada otázek přeformulována či zjednodušena především s důrazem na jejich srozumitelnost.

Na tomto místě je třeba zmínit přínos italského sociologa Claudia Casini Ropy, který, mimo to, že lektoroval italskou verzi dotazníku, také výrazně obohatil tuto práci svými brilantními postřehy na téma prostředí italské současnosti.

V závěru této kapitoly mohu s potěšením konstatovat, že návratnost dotazníků byla vynikající, plýtvání materiálem téměř zanedbatelné. Také spolupráce s oslovenými respondentkami byla v obou zemích neočekávaně snadná a díky jejich přátelské otevřenosti, často i velmi inspirativní a to i navzdory jisté jazykové bariéře v případě práce v Itálii.

K navázání kontaktu s respondentkami zajisté výrazně přispělo i jméno obou věhlasných univerzit zmíněných v úvodu jednotlivých dotazníků, tedy pražské Univerzity Karlovy a římské Univerzity Sapienza, která byla tamním garantem mého studijního pobytu.

## **II. 4 Užití metody**

Hlavní metody zkoumání použité v této práci byly pozorování, položený rozhovor a dotazník. Observace probíhala dlouhodobě na území ČR a dále počátkem stipendijního pobytu v Itálii (jaro 2005), kdy zde byl současně zahájen první předvýzkum korigující validitu a reliabilitu dotazníku jako výzkumného nástroje.

Položený rozhovor v tomto případě sloužil především ke zmapování společenského *naladění* ve snaze odhadnout možné reakce respondentek na otázky dotazníku, z nichž některé mohly být pokládány za příliš osobní. Jednalo se například o otázky zaměřující se na problematiku antikoncepce, konkrétně otázku číslo 10 zjišťující, zda respondentka někdy užívala antikoncepci a otázku číslo 11 zaměřující se na možný vnitřní konflikt plynoucí z jejího užívání přes nesouhlas církve (obě otázky jsou v plném znění k nahlédnutí v příloze). Po konzultacích s Emmou Fattorini z Filozofické fakulty Univerzity Sapienza, která projekt v Itálii odborně zaštitila, se přistoupilo k označení těchto dvou otázek v dotazníku jako „doplňkových“.

### **Struktura dotazníku**

Dotazník se skládá z 21 otázek, z nichž 6 otázek obsahuje ještě další podotázky, takže dotazník je tvořen celkem 38 zodpověditelnými položkami. Dotazník je kombinovaný, obsahuje tedy otevřené i uzavřené otázky.

Forma dotazníku v plném rozsahu i s průvodním slovem k respondentkám je k nahlédnutí v přílohách č. 1 a č. 2 v obou jazykových verzích – české a italské.

Dotazník obsahuje následující proměnné:

(V tomto případě značení jednotlivých proměnných odpovídá zmiňovaným položkám – je jich tedy celkem 38 a nikoli 21, což je počet číslovaných otázek v distribuovaném dotazníku. Některé položky v dotazníku spadaly pod číslo otázky a nebyly samy jednotlivě značeny, z toho důvodu, aby potenciální respondentky svým množstvím neodradily. Konkrétně se jedná o položky v rámci otázek, které jsou v distribuovaném dotazníku označené čísly 6; 7; 8; 13; 18; 19.)

- 1 - věk
- 2 - národnost
- 3 - bydliště
- 4 - vzdělání
- 5 - povolání
- 6 - děti (má / nemá)
- 6a - počet dětí

dále následují komplexnější otázky zjišťující:

- 7 - hlásí-li se k některému náboženství
- 7a - konkrétní vyznání
- 7b - intenzitu účasti na náboženských obřadech
  - za jakých okolností vyhledá podporu církve:
    - 8a - úmrtí bližního
    - 8b - nemoc
    - 8c - rozvod



8d - neplánovaná gravidita

8e - interrupce

8f - ztráta zaměstnání

8g - nikdy

8h - za jiných okolností – jakých:

- jakékoli neštěstí nebo problém
- touha po duchovním zázemí (tíseň, pocity izolace, opuštění etc.)
- církevní svátky či ceremonie

9 - názor na postoj katolické církve k antikoncepci

10 - užívání antikoncepce u jednotlivých respondentek

11 - vnitřní soulad skutečného jednání respondentek ve věci antikoncepce ve vztahu k jejich přijetí či nepřijetí zamítavého stanoviska katolické církve k dané otázce

12 - názor na budoucí postup katolické církve ve věci antikoncepce

- názor, zda postoj katolické církve ve věci antikoncepce může mít za následek: (lze označit více možností)

13a - zvyšování porodnosti

13b - zvyšování počtu nezletilých matek

13c - rozšiřování pohlavních nemocí

13d - větší pohlavní zdrženlivost

13e - jiné dopady - jaké:

- nárůst onemocnění virem HIV
- nárůst interrupcí
- negativní dopady v zemích 3. světa
- vzdalování katolické církve od věřících

14 - názor na to, jakou roli ženě uvnitř rodiny ukládá katolická církev: (označit jen jednu možnost)

- hospodyně (v domácnosti)
- roli svobodné matky
- roli ženy ekonomicky nezávislé a soběstačné
- jiná možnost - jaká:
  - žena – manželka – matka
  - svobodná osobnost
  - žena podřízená - nesamostatná

15 - osobní ztotožnění s jednou z následujících rolí: (označit jen jednu možnost)

- hospodyně (v domácnosti)
- role svobodné matky
- role ženy ekonomicky nezávislé a soběstačné
- jiná možnost - jaká:
  - žena – manželka – matka
  - svobodná osobnost
  - žena podřízená - nesamostatná

16 - zda měla respondentka někdy v úmyslu stát se řádovou sestrou

17 - názor na to, zda by ženy měly mít možnost aspirovat na funkce kněží v katolické církvi

18 – názor na to, zda hodnostáři katolické církve žijící v celibátu mají vzhled do ženské problematiky

18a - pokud hodnostáři katolické církve, podle mínění respondentky, nemají vzhled do ženské problematiky, je to důvodu:

- církevní hodnostáři jsou determinováni zkušeností

- církevní hodnostáři jsou determinováni pohlavím

- jiná možnost

19 - názor na užitečnost výuky náboženství na základní škole

19a – pokud je podle názoru respondentky výuka náboženství na základní škole užitečná, je to z důvodu:

- předávání víry

- f-ce výchovná; předávání tradice, kultury, historie, morálky

- jen v případě, že se vyučuje historie všech náboženství

- jiná možnost

19b - pokud podle názoru respondentky výuka náboženství na základní škole není užitečná, je to z důvodu:

- škola má být ateistická

- příčinou rozdílů mezi dětmi

- jen v případě, že se vyučuje historie všech náboženství

- jiná možnost

20 - názor na to, zda by výuka náboženství na

základní škole měla být obligatorní pro všechny

21 - názor na to, zda umělé oplodňování má být

legálně povoleno

Tyto nominální proměnné jsou celkově spolu s grafy obsaženy v příloze.

Jednotlivé kategorie v položkách označených jako 8h; 13e; 14; 15; 18a; 19a; a 19b přirozeně vyplynuly v průběhu statistického zpracování dotazníku jako nejfrekventovanější vyjádření respondentek v těch případech, kdy byla odpověď ponechána otevřená.

#### Nutná zjednodušení v dotazníku:

Otázka číslo 21 (tj. zde také položka číslo 21), zjišťuje pouze obecný postoj respondentek k asistované reprodukci bez ohledu na reálnou situaci. Nejedná se tedy o dotazování na komplexní problematiku této záležitosti především proto, že v každé ze zemí, kde výzkum již proběhl či v budoucnu má proběhnout je praxe asistované reprodukce na jiné úrovni vývoje – bylo by tedy obtížné formulovat otázku stejným způsobem pro všechny zúčastněné.

Dalším důvodem, který nás vedl položit otázku zcela srozumitelně, avšak způsobem částečně zavádějícím, co se týká legislativní úpravy jednotlivých zemí, byl výsledek předběžného výzkumu k této otázce. Pilotáž prokázala malou informovanost populace obou zemí o detailech současného zkoumání například ve věci pokusů s kmenovými buňkami, či konkrétních metod asistované reprodukce.

Důležitý je i fakt, že otázka byla zařazena dodatečně, tedy prvních 15 respondentek nemělo možnost ji zodpovědět. Stalo se tak z důvodu již zmiňovaného referenda<sup>1</sup>, týkajícího se této aktuální problematiky, které probíhalo v době sběru dat na území Itálie a bylo by tedy na škodu věci nevyužít situace celospolečenského zájmu o dané téma.

---

<sup>1</sup> Více informací o referendu obsahuje kapitola „Popis sběru dat“.

Dalším zjednodušením, které dotazník obsahuje je označení římskokatolické církve jako katolické církve, což je poněkud nepřesné, avšak po základní pilotáži se zjistilo, že obzvláště v České republice není vždy pro potenciální respondenty zcela jednoznačné, zda římskokatolická a katolická církev jsou jedna a táž.

Obtíže představovala také otázka číslo 14, která zjišťuje názor respondentek na roli, jakou ukládá katolická církev ženě uvnitř rodiny. Problematická byla v tomto případě především italská verze dotazníku, ve které se zpočátku tazatelce nedařilo zcela přesně vyjádřit zamýšlenou podstatu věci. Bylo tedy třeba větu několikrát přeformulovat, aby neutrpěla srozumitelnost sdělení, ani smysl otázky.

## II. 5 Výsledky a jejich interpretace

### ČESKÁ REPUBLIKA

#### Výsledek č. 1

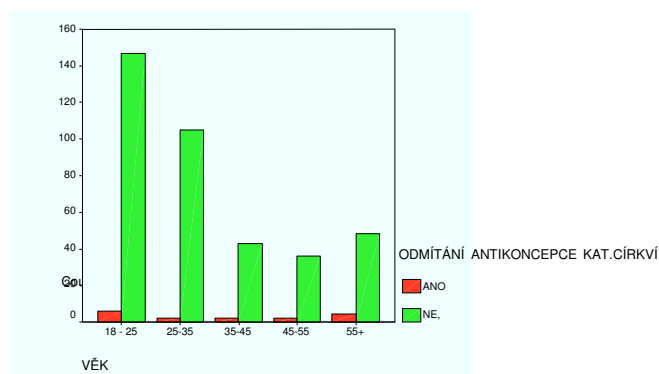
##### VĚK \* ODMÍTÁNÍ ANTIKONCEPCE KAT. CÍRKVÍ

			ODMÍTÁNÍ ANTIK.		Total
			ano	ne	
VĚK	18 - 25	Count	6	147	153
		% within VĚK	3,9%	96,1%	100,0%
	25-35	Count	2	105	107
		% within VĚK	1,9%	98,1%	100,0%
	35-45	Count	2	43	45
		% within VĚK	4,4%	95,6%	100,0%
	45-55	Count	2	36	38
		% within VĚK	5,3%	94,7%	100,0%
	55+	Count	4	48	52
		% within VĚK	7,7%	92,3%	100,0%
Total		Count	16	379	395
		% within VĚK	4,1%	95,9%	100,0%

##### Chi-Square Tests

	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	3,253 <sup>a</sup>	4	,516
Likelihood Ratio	3,200	4	,525
Linear-by-Linear Association	1,604	1	,205
N of Valid Cases	395		

a. 4 cells (40,0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 1,54.



Výsledek č. 1 ověřuje hypotézu č. 2A. Sleduje se zde závislost mezi klesajícím věkem a zvyšující se mírou kritičnosti k církvi. Konkrétně se jedná o vztah mezi položkou č. 1 (věk) a položkou č. 9 (názor na postoj katolické církve k antikoncepci). Z výsledku vyplývá, že kritičnost vůči římskokatolické církvi, zastoupená v tomto případě nesouhlasem s jejím odmítavým postojem k antikoncepci, nezávisela na věku.

Hypotéza č. 2A nebyla podpořena výsledkem č. 1.

## Výsledek č. 2

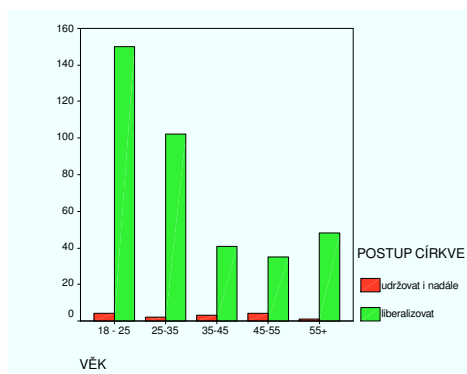
### VĚK \* POSTUP CÍRKVE

			POSTUP CÍRKVE		Total
			udržovat i nadále	liberalizovat	
VĚK	18 - 25	Count	4	150	154
		% within VĚK	2,6%	97,4%	100,0%
	25-35	Count	2	102	104
		% within VĚK	1,9%	98,1%	100,0%
	35-45	Count	3	41	44
		% within VĚK	6,8%	93,2%	100,0%
	45-55	Count	4	35	39
		% within VĚK	10,3%	89,7%	100,0%
	55+	Count	1	48	49
		% within VĚK	2,0%	98,0%	100,0%
Total		Count	14	376	390
		% within VĚK	3,6%	96,4%	100,0%

### Chi-Square Tests

	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	7,946 <sup>a</sup>	4	,094
Likelihood Ratio	6,323	4	,176
Linear-by-Linear Association	1,306	1	,253
N of Valid Cases	390		

a. 4 cells (40,0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 1,40.



Výsledek č. 2 ověřuje hypotézu č. 2A. Sleduje se zde závislost mezi klesajícím věkem a zvyšující se mírou kritičnosti k církvi. Konkrétně se jedná o vztah mezi položkou č. 1 (věk) a položkou č. 12 (názor na budoucí postup katolické církve ve věci antikoncepce). Z výsledku vyplývá, že kritičnost vůči římskokatolické církvi, zastoupená v tomto případě podporou liberalizace jejího postoje k antikoncepci, nezávisela na věku.

Hypotéza č. 2A nebyla podpořena výsledkem č. 2.

### Výsledek č. 3

#### VĚK \* MOŽNOST VYSVĚCENÍ

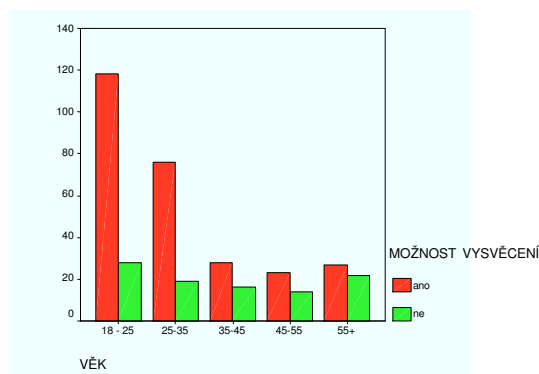
			MOŽNOST VYS.		Total
			ano	ne	
VĚK	18 - 25	Count	118	28	146
		% within VĚK	80,8%	19,2%	100,0%
	25-35	Count	76	19	95
		% within VĚK	80,0%	20,0%	100,0%
	35-45	Count	28	16	44
		% within VĚK	63,6%	36,4%	100,0%
	45-55	Count	23	14	37
		% within VĚK	62,2%	37,8%	100,0%
	55+	Count	27	22	49
		% within VĚK	55,1%	44,9%	100,0%
Total		Count	272	99	371
		% within VĚK	73,3%	26,7%	100,0%

#### Chi-Square Tests

	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	19,143 <sup>a</sup>	4	,001
Likelihood Ratio	18,446	4	,001
Linear-by-Linear Association	17,372	1	,000
N of Valid Cases	371		

a. 0 cells (,0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 9,87.





Výsledek č. 3 ověřuje hypotézu č. 2A. Sleduje se zde závislost mezi klesajícím věkem a zvyšující se mírou kritičnosti k církvi. Konkrétně se jedná o vztah mezi položkou č. 1 (věk) a položkou č. 17 (náзор na to, zda by ženy měly mít možnost aspirovat na funkce kněží v katolické církvi). Z tohoto výsledku vyplývá, že kritičnost vůči římskokatolické církvi, zastoupená zde podporou možnosti vysvěcení žen na kněží, závisela na věku.

Hypotéza č. 2A byla podpořena výsledkem č. 3.

## Výsledek č. 4

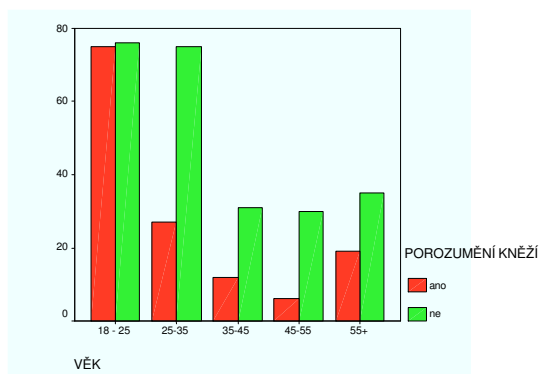
### VĚK \* POROZUMĚNÍ KNĚŽÍ

			POROZUMĚNÍ K.		Total
			ano	ne	
VĚK	18 - 25	Count	75	76	151
		% within VĚK	49,7%	50,3%	100,0%
	25-35	Count	27	75	102
		% within VĚK	26,5%	73,5%	100,0%
	35-45	Count	12	31	43
		% within VĚK	27,9%	72,1%	100,0%
	45-55	Count	6	30	36
		% within VĚK	16,7%	83,3%	100,0%
	55+	Count	19	35	54
		% within VĚK	35,2%	64,8%	100,0%
Total		Count	139	247	386
		% within VĚK	36,0%	64,0%	100,0%

### Chi-Square Tests

	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	23,341 <sup>a</sup>	4	,000
Likelihood Ratio	23,859	4	,000
Linear-by-Linear Association	8,571	1	,003
N of Valid Cases	386		

a. 0 cells (,0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 12,96.



Výsledek č. 4 ověřuje hypotézu č. 2A. Sleduje se zde závislost mezi klesajícím věkem a zvyšující se mírou kritičnosti k církvi. Konkrétně se jedná o vztah mezi položkou č. 1 (věk) a položkou č. 18 (názor na to, zda hodnotáři katolické církve žijící v celibátu mají vhléd do ženské problematiky). Z tohoto výsledku vyplývá, že stoupající kritičnost vůči římskokatolické církvi, zastoupená zde názorem tvrdícím, že církevní hodnotáři žijící v celibátu nemají vhléd do ženské problematiky, nezávisela na klesajícím věku.

Hypotéza č. 2A nebyla podpořena výsledkem č. 4.

## Výsledek č. 5

Count		ODMÍTÁNÍ ANTIK.		Total
		ano	ne	
VZDĚLÁNÍ	ZAKLADNÍ A STŘEDNÍ	11	223	234
	VYŠŠÍ	1	34	35
	VYSOKOŠKOLSKÉ	4	122	126
Total		16	379	395

Výsledek č. 5 ověřuje hypotézu č. 2B. Sleduje se zde závislost mezi vzrůstajícím stupněm dosaženého vzdělání a stoupající mírou kritičnosti k církvi.

Konkrétně se jedná o vztah mezi položkou č. 4 (vzdělání) a položkou č. 9 (názor na postoj katolické církve k antikoncepci). Z výsledku vyplývá, že kritičnost vůči římskokatolické církvi, zastoupená v tomto případě nesouhlasem s jejím odmítavým postojem k antikoncepci, nezávisela na stupni vzdělání.

Hypotéza č. 2B nebyla podpořena výsledkem č. 5.

## Výsledek č. 6

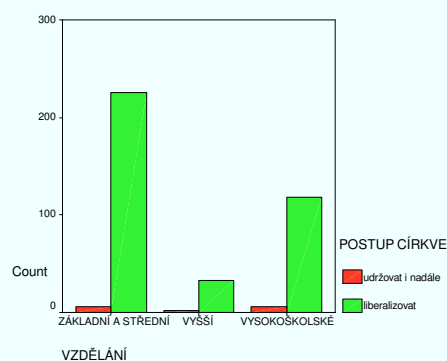
### VZDĚLÁNÍ \* POSTUP CÍRKVE

			POSTUP CÍRKVE		Total
			udržovat i nadále	liberalizovat	
VZDĚLÁNÍ	ZAKLADNI A STREDNI	Count	6	225	231
		% within VZDĚLÁNÍ	2,6%	97,4%	100,0%
	VYŠŠÍ	Count	2	33	35
		% within VZDĚLÁNÍ	5,7%	94,3%	100,0%
	VYSOKOŠKOLSKÉ	Count	6	118	124
		% within VZDĚLÁNÍ	4,8%	95,2%	100,0%
Total		Count	14	376	390
		% within VZDĚLÁNÍ	3,6%	96,4%	100,0%

### Chi-Square Tests

	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	1,673 <sup>a</sup>	2	,433
Likelihood Ratio	1,620	2	,445
Linear-by-Linear Association	1,306	1	,253
N of Valid Cases	390		

a. 2 cells (33,3%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 1,26.



Výsledek č. 6 ověřuje hypotézu č. 2B. Sleduje se zde závislost mezi vzrůstajícím stupněm dosaženého vzdělání a stoupající mírou kritičnosti k církvi.

Konkrétně se jedná o vztah mezi položkou č. 4 (vzdělání) a položkou č. 12 (názor na budoucí postup katolické církve ve věci antikoncepce). Z výsledku vyplývá, že kritičnost vůči římskokatolické církvi, zastoupená v tomto případě podporou liberalizace jejího postoje k antikoncepci, nezávisela na stupni vzdělání.

Hypotéza č. 2B nebyla podpořena výsledkem č. 6.

## Výsledek č. 7

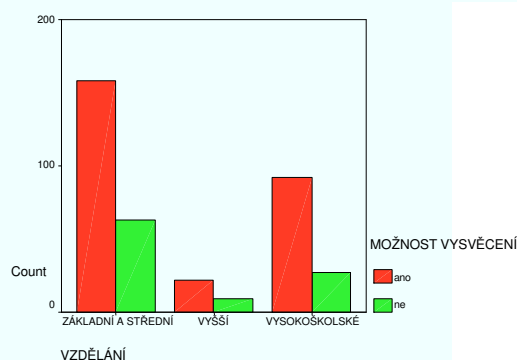
### VZDĚLÁNÍ \* MOŽNOST VYSVĚCENÍ

		MOŽNOST VYS.		Total
		ano	ne	
VZDĚLÁNÍ	ZÁKLADNÍ A STŘEDNÍ	Count 158	63	221
		% within VZDĚLÁNÍ 71,5%	28,5%	100,0%
	VYŠŠÍ	Count 22	9	31
		% within VZDĚLÁNÍ 71,0%	29,0%	100,0%
	VYSOKOŠKOLSKÉ	Count 92	27	119
		% within VZDĚLÁNÍ 77,3%	22,7%	100,0%
Total		Count 272	99	371
		% within VZDĚLÁNÍ 73,3%	26,7%	100,0%

### Chi-Square Tests

	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	1,433 <sup>a</sup>	2	,488
Likelihood Ratio	1,461	2	,482
Linear-by-Linear Association	1,260	1	,262
N of Valid Cases	371		

a. 0 cells (.0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 8,27.



Výsledek č. 7 ověřuje hypotézu č. 2B. Sleduje se zde závislost mezi vzrůstajícím stupněm dosaženého vzdělání a stoupající mírou kritičnosti k církvi.

Konkrétně se jedná o vztah mezi položkou č. 4 (vzdělání) a položkou č. 17 (názor na to, zda by ženy měly mít možnost aspirovat na funkce kněží v katolické církvi). Z tohoto výsledku vyplývá, že kritičnost vůči římskokatolické církvi, zastoupená zde podporou možnosti vysvěcení žen na kněží, nezávisela na stupni vzdělání.

Hypotéza č. 2B nebyla podpořena výsledkem č. 7.

## Výsledek č. 8

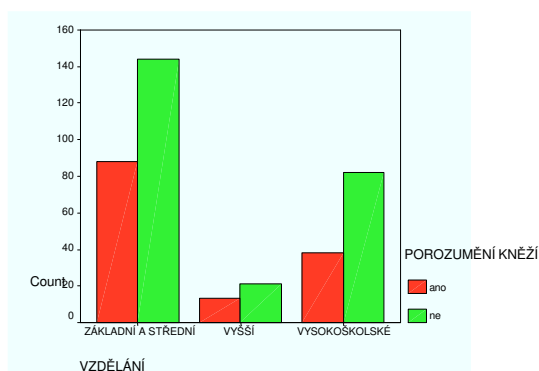
### VZDĚLÁNÍ \* POROZUMĚNÍ KNĚŽÍ

			POROZUMĚNÍ K.		Total
			ano	ne	
VZDĚLÁNÍ	ZAKLADNI A STREDNI	Count	88	144	232
		% within VZDĚLÁNÍ	37,9%	62,1%	100,0%
	VYŠŠÍ	Count	13	21	34
		% within VZDĚLÁNÍ	38,2%	61,8%	100,0%
	VYSOKOŠKOLSKÉ	Count	38	82	120
		% within VZDĚLÁNÍ	31,7%	68,3%	100,0%
Total		Count	139	247	386
		% within VZDĚLÁNÍ	36,0%	64,0%	100,0%

### Chi-Square Tests

	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	1,427 <sup>a</sup>	2	,490
Likelihood Ratio	1,443	2	,486
Linear-by-Linear Association	1,266	1	,260
N of Valid Cases	386		

a. 0 cells (.0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 12,24.



Výsledek č. 8 ověřuje hypotézu č. 2B. Sleduje se zde závislost mezi vzrůstajícím stupněm dosaženého vzdělání a stoupající mírou kritičnosti k církvi.

Konkrétně se jedná o vztah mezi položkou č. 4 (vzdělání) a položkou č. 18 (názor na to, zda hodnostáři katolické církve žijící v celibátu mají vhléd do ženské problematiky). Z tohoto výsledku vyplývá, že stoupající kritičnost vůči římskokatolické církvi, zastoupená zde názorem tvrdícím, že církevní hodnostáři žijící v celibátu nemají vhléd do ženské problematiky, nezávisela na stupni vzdělání.

Hypotéza č. 2B nebyla podpořena výsledkem č. 8.

## Výsledek č. 9

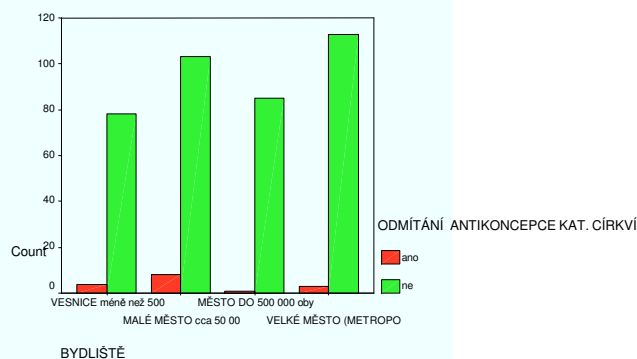
### BYDLIŠTĚ \* ODMÍTÁNÍ ANTIKONCEPCE KAT. CÍRKVÍ

			ODMÍTÁNÍ ANTIK.		Total
			ano	ne	
BYDLIŠTĚ	VESNICE méně než 5000 obyvatel	Count	4	78	82
		% within BYDLIŠTĚ	4,9%	95,1%	100,0%
	MALÉ MĚSTO cca 50 000 obyvatel	Count	8	103	111
		% within BYDLIŠTĚ	7,2%	92,8%	100,0%
	MĚSTO DO 500 000 obyvatel	Count	1	85	86
		% within BYDLIŠTĚ	1,2%	98,8%	100,0%
	VELKÉ MĚSTO (METROPOLE)	Count	3	113	116
		% within BYDLIŠTĚ	2,6%	97,4%	100,0%
Total		Count	16	379	395
		% within BYDLIŠTĚ	4,1%	95,9%	100,0%

### Chi-Square Tests

	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	5,476 <sup>a</sup>	3	,140
Likelihood Ratio	5,740	3	,125
Linear-by-Linear Association	2,249	1	,134
N of Valid Cases	395		

a. 4 cells (50,0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 3,32.



Výsledek č. 9 ověřuje hypotézu č. 3. Sleduje se zde závislost mezi velikostí bydliště a postojem respondentek vzhledem k inovačním snahám v římskokatolické církvi.

Konkrétně se jedná o vztah mezi položkou č. 3 (bydliště) a položkou č. 9 (názor na postoj katolické církve k antikoncepci). Z výsledku vyplývá, že názor na inovační snahy v římskokatolické církvi, zastoupený v tomto případě nesouhlasem s jejím odmítavým postojem k antikoncepci, nezávisel na velikosti bydliště.

Hypotéza č. 3 byla podpořena výsledkem č. 9.

## Výsledek č. 10

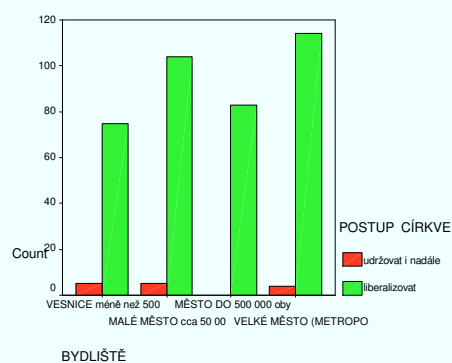
### BYDLIŠTĚ \* POSTUP CÍRKVE

			POSTUP CÍRKVE		Total
			udržovat i nadále	liberalizovat	
BYDLIŠTĚ	VESNICE méně než 5000 obyvatel	Count	5	75	80
		% within BYDLIŠTĚ	6,3%	93,8%	100,0%
	MALÉ MĚSTO cca 50 000 obyvatel	Count	5	104	109
		% within BYDLIŠTĚ	4,6%	95,4%	100,0%
	MĚSTO DO 500 000 obyvatel	Count		83	83
		% within BYDLIŠTĚ		100,0%	100,0%
	VELKÉ MĚSTO (METROPOLE)	Count	4	114	118
		% within BYDLIŠTĚ	3,4%	96,6%	100,0%
Total		Count	14	376	390
		% within BYDLIŠTĚ	3,6%	96,4%	100,0%

### Chi-Square Tests

	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	5,053 <sup>a</sup>	3	,168
Likelihood Ratio	7,719	3	,052
Linear-by-Linear Association	1,836	1	,175
N of Valid Cases	390		

a. 4 cells (50,0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 2,87.



Výsledek č. 10 ověřuje hypotézu č. 3. Sleduje se zde závislost mezi velikostí bydliště a postojem respondentek vzhledem k inovačním snahám v římskokatolické církvi.

Konkrétně se jedná o vztah mezi položkou č. 3 (bydliště) a položkou č. 12 (názor na budoucí postup katolické církve ve věci antikoncepce). Z výsledku vyplývá, že názor na inovační snahy v římskokatolické církvi, zastoupený v tomto případě podporou liberalizace jejího postoje k antikoncepci, nezávisel na velikosti bydliště.

Hypotéza č. 3 byla podpořena výsledkem č. 10.

## Výsledek č. 11

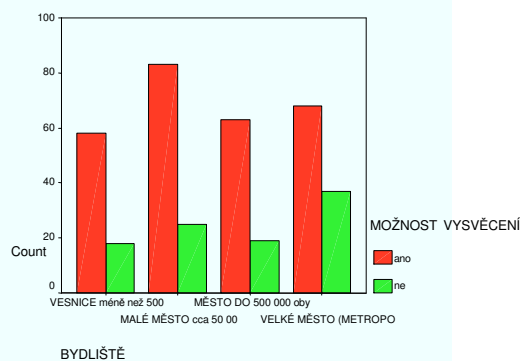
### BYDLIŠTĚ \* MOŽNOST VYSVĚCENÍ

			MOŽNOST VYS.		Total
			ano	ne	
BYDLIŠTĚ	VESNICE méně než 5000 obyvatel	Count	58	18	76
		% within BYDLIŠTĚ	76,3%	23,7%	100,0%
	MALÉ MĚSTO cca 50 000 obyvatel	Count	83	25	108
		% within BYDLIŠTĚ	76,9%	23,1%	100,0%
	MĚSTO DO 500 000 obyvatel	Count	63	19	82
		% within BYDLIŠTĚ	76,8%	23,2%	100,0%
	VELKÉ MĚSTO (METROPOLE)	Count	68	37	105
		% within BYDLIŠTĚ	64,8%	35,2%	100,0%
Total		Count	272	99	371
		% within BYDLIŠTĚ	73,3%	26,7%	100,0%

### Chi-Square Tests

	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	5,484 <sup>a</sup>	3	,140
Likelihood Ratio	5,307	3	,151
Linear-by-Linear Association	3,397	1	,065
N of Valid Cases	371		

a. 0 cells (.0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 20,28.



Výsledek č. 11 ověřuje hypotézu č. 3. Sleduje se zde závislost mezi velikostí bydliště a postojem respondentek vzhledem k inovačním snahám v římskokatolické církvi.

Konkrétně se jedná o vztah mezi položkou č. 3 (bydliště) a položkou č. 17 (názor na to, zda by ženy měly mít možnost aspirovat na funkce kněží v katolické církvi). Z výsledku vyplývá, že názor na inovační snahy v římskokatolické církvi, zastoupený zde podporou možnosti vysvěcení žen na kněží, nezávisel na velikosti bydliště.

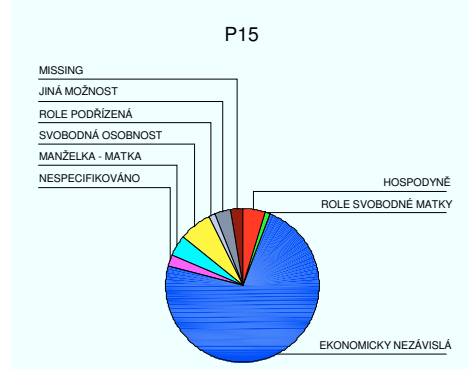
Hypotéza č. 3 byla podpořena výsledkem č. 11.



## Výsledek č. 12

### S JAKOU Z NÁSLEDUJÍCÍCH ROLÍ SE RESPONDENTKA NEJVÍCE ZTOTOŽŇUJE?

		P15			
		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	hospodyně (v domácnosti)	19	4,6	4,7	4,7
	role svobodné matky	5	1,2	1,2	6,0
	role ženy ekonom. nezávislé a soběstačné zaškrtnuto, ale nespécifikováno	301	73,2	75,1	81,0
	žena - manželka - matka	9	2,2	2,2	83,3
	svobodná osobnost	19	4,6	4,7	88,0
	žena podřízená - nesamostatná	28	6,8	7,0	95,0
	jiná možnost	6	1,5	1,5	96,5
	Total	14	3,4	3,5	100,0
	Missing System	401	97,6	100,0	
Total	10	2,4			
	411	100,0			



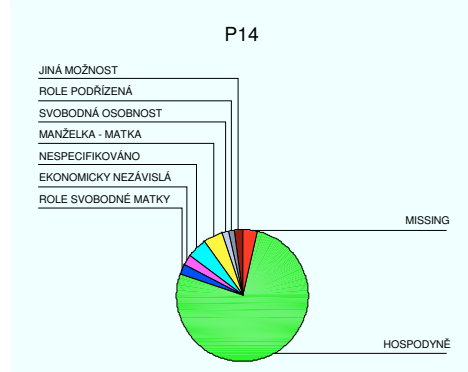
Výsledek č. 12 ověřuje hypotézu č. 4. Sleduje se zde výběr role, se kterou se respondentky většinou ztotožňují. Z výsledku vyplývá, že se respondentky téměř ve třech čtvrtinách případů identifikují s rolí ženy ekonomicky nezávislé a soběstačné, oproti necelým 5% případům identifikace s rolí hospodyně.

Hypotéza č. 4 byla podpořena výsledkem č. 12.

## Výsledek č. 13

### JAKOU ROLI UKLÁDÁ KATOLICKÁ CÍRKEV ŽENĚ UVNITŘ RODINY?

P14					
		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	0	15	3,6	3,6	3,6
	hospodyně (v domácnosti)	315	76,6	76,6	80,3
	role svobodné matky	10	2,4	2,4	82,7
	role ženy ekonom. nezávislé a soběstačné	11	2,7	2,7	85,4
	zaškrtnuto, ale nespecifikováno	20	4,9	4,9	90,3
	žena - manželka - matka	20	4,9	4,9	95,1
	svobodná osobnost	6	1,5	1,5	96,6
	žena podřízená - nesamostatná	6	1,5	1,5	98,1
	jiná možnost	8	1,9	1,9	100,0
	Total	411	100,0	100,0	



Výsledek č. 13 ověřuje hypotézu č. 5. Sleduje se zde výběr role, kterou podle majoritního názoru respondentek ukládá římskokatolická církev ženě uvnitř rodiny. Z výsledku vyplývá, že více než tři čtvrtiny respondentek se domnívá, že římskokatolická církev ukládá ženě uvnitř rodiny roli hospodyně, což je v přímém rozporu s výsledkem č. 14 vypovídajícím o tom, se kterou z rolí se ženy samy ztotožňují.

Hypotéza č. 5 byla podpořena výsledkem č. 13.

# ITÁLIE

## Výsledek č. 14

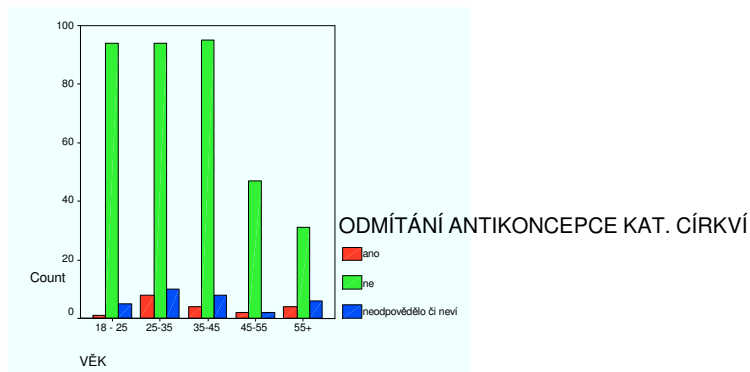
### VĚK \* ODMÍTÁNÍ ANTIKONCEPCE KAT. CÍRKVÍ

			ODMÍTÁNÍ ANTIK.			Total
			ano	ne	neví	
VĚK	18 - 25	Count	1	94	5	100
		% within VĚK	1,0%	94,0%	5,0%	100,0%
	25-35	Count	8	94	10	112
		% within VĚK	7,1%	83,9%	8,9%	100,0%
	35-45	Count	4	95	8	107
		% within VĚK	3,7%	88,8%	7,5%	100,0%
	45-55	Count	2	47	2	51
		% within VĚK	3,9%	92,2%	3,9%	100,0%
	55+	Count	4	31	6	41
		% within VĚK	9,8%	75,6%	14,6%	100,0%
Total		Count	19	361	31	411
		% within VĚK	4,6%	87,8%	7,5%	100,0%

### Chi-Square Tests

	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	13,158 <sup>a</sup>	8	,107
Likelihood Ratio	13,447	8	,097
Linear-by-Linear Association	,008	1	,930
N of Valid Cases	411		

a. 6 cells (40,0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 1,90.



Výsledek č. 14 ověřuje hypotézu č. 2A. Sleduje se zde závislost mezi klesajícím věkem a zvyšující se mírou kritičnosti k církvi. Konkrétně se jedná o vztah mezi položkou č. 1 (věk) a položkou č. 9 (názor na postoj katolické církve k antikoncepci). Z výsledku vyplývá, že

kritičnost vůči římskokatolické církvi, zastoupená v tomto případě nesouhlasem s jejím odmítavým postojem k antikoncepci, nezávisela na věku.

Hypotéza č. 2A nebyla podpořena výsledkem č. 14.

## Výsledek č. 15

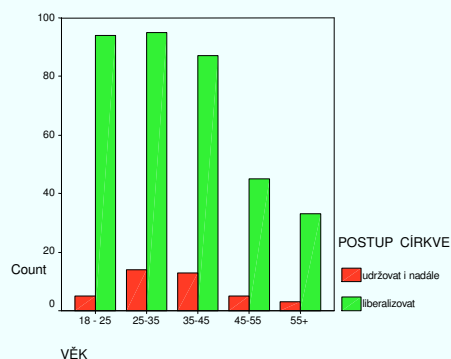
### VĚK \* POSTUP CÍRKVE

			POSTUP CÍRKVE		Total
			udržovat i nadále	liberalizovat	
VĚK	18 - 25	Count	5	94	99
		% within VĚK	5,1%	94,9%	100,0%
	25-35	Count	14	95	109
		% within VĚK	12,8%	87,2%	100,0%
	35-45	Count	13	87	100
		% within VĚK	13,0%	87,0%	100,0%
	45-55	Count	5	45	50
		% within VĚK	10,0%	90,0%	100,0%
	55+	Count	3	33	36
		% within VĚK	8,3%	91,7%	100,0%
Total		Count	40	354	394
		% within VĚK	10,2%	89,8%	100,0%

### Chi-Square Tests

	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	4,712 <sup>a</sup>	4	,318
Likelihood Ratio	5,171	4	,270
Linear-by-Linear Association	,597	1	,440
N of Valid Cases	394		

a. 1 cells (10,0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 3,65.



Výsledek č. 15 ověřuje hypotézu č. 2A. Sleduje se zde závislost mezi klesajícím věkem a zvyšující se mírou kritičnosti k církvi. Konkrétně se jedná o vztah mezi položkou č. 1 (věk) a

položkou č. 12 (názor na budoucí postup katolické církve ve věci antikoncepce). Z výsledku vyplývá, že kritičnost vůči římskokatolické církvi, zastoupená v tomto případě podporou liberalizace jejího postoje k antikoncepci, nezávisela na věku.

Hypotéza č. 2A nebyla podpořena výsledkem č. 15.

## Výsledek č. 16

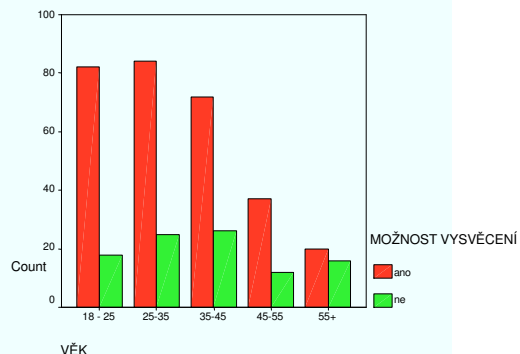
### VĚK \* MOŽNOST VYSVĚCENÍ

			MOŽNOST VYS.		Total
			ano	ne	
VĚK	18 - 25	Count	82	18	100
		% within VĚK	82,0%	18,0%	100,0%
	25-35	Count	84	25	109
		% within VĚK	77,1%	22,9%	100,0%
	35-45	Count	72	26	98
		% within VĚK	73,5%	26,5%	100,0%
	45-55	Count	37	12	49
		% within VĚK	75,5%	24,5%	100,0%
	55+	Count	20	16	36
		% within VĚK	55,6%	44,4%	100,0%
Total		Count	295	97	392
		% within VĚK	75,3%	24,7%	100,0%

### Chi-Square Tests

	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	10,306 <sup>a</sup>	4	,036
Likelihood Ratio	9,582	4	,048
Linear-by-Linear Association	7,629	1	,006
N of Valid Cases	392		

a. 0 cells (.0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 8,91.



Výsledek č. 16 ověřuje hypotézu č. 2A. Sleduje se zde závislost mezi klesajícím věkem a zvyšující se mírou kritičnosti k církvi. Konkrétně se jedná o vztah mezi položkou č. 1 (věk) a

položkou č. 17 (názor na to, zda by ženy měly mít možnost aspirovat na funkce kněží v katolické církvi). Z tohoto výsledku vyplývá, že kritičnost vůči římskokatolické církvi, zastoupená zde podporou možnosti vysvěcení žen na kněží, závisela na věku. Hypotéza č. 2A byla podpořena výsledkem č. 16.

## Výsledek č. 17

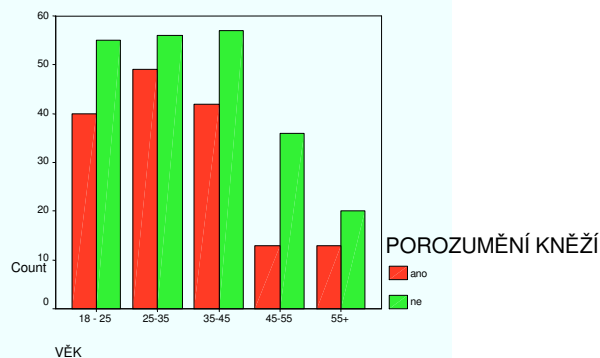
### VĚK \* POROZUMĚNÍ KNĚŽÍ

			POROZUMĚNÍ K.		Total
			ano	ne	
VĚK	18 - 25	Count	40	55	95
		% within VĚK	42,1%	57,9%	100,0%
	25-35	Count	49	56	105
		% within VĚK	46,7%	53,3%	100,0%
	35-45	Count	42	57	99
		% within VĚK	42,4%	57,6%	100,0%
	45-55	Count	13	36	49
		% within VĚK	26,5%	73,5%	100,0%
	55+	Count	13	20	33
		% within VĚK	39,4%	60,6%	100,0%
Total		Count	157	224	381
		% within VĚK	41,2%	58,8%	100,0%

### Chi-Square Tests

	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	5,785 <sup>a</sup>	4	,216
Likelihood Ratio	6,012	4	,198
Linear-by-Linear Association	1,775	1	,183
N of Valid Cases	381		

a. 0 cells (.0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 13,60.



Výsledek č. 17 ověřuje hypotézu č. 2A. Sleduje se zde závislost mezi klesajícím věkem a zvyšující se mírou kritičnosti k církvi. Konkrétně se jedná o vztah mezi položkou č. 1 (věk) a

položkou č. 18 (názor na to, zda hodnostáři katolické církve žijící v celibátu mají vhlad do ženské problematiky). Z tohoto výsledku vyplývá, že stoupající kritičnost vůči římskokatolické církvi, zastoupená zde názorem tvrdícím, že církevní hodnostáři žijící v celibátu nemají vhlad do ženské problematiky, nezávisela na klesajícím věku.

Hypotéza č. 2A nebyla podpořena výsledkem č. 17.

## Výsledek č. 18

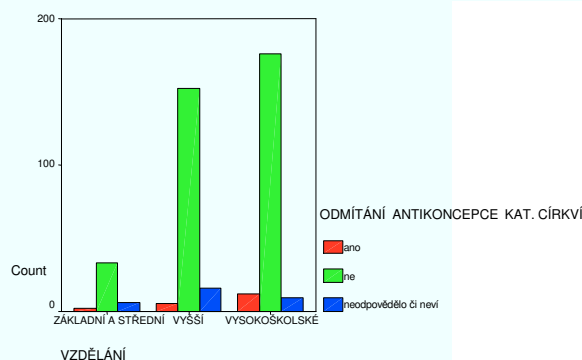
### VZDĚLÁNÍ \* ODMÍTÁNÍ ANTIKONCEPCE KAT. CÍRKVÍ

			ODMÍTÁNÍ ANTIK.			Total
			ano	ne	neví	
VZDĚLÁNÍ	ZAKLADNI A STREDNI	Count	2	33	6	41
		% within VZDĚLÁNÍ	4,9%	80,5%	14,6%	100,0%
	VYŠŠÍ	Count	5	152	16	173
		% within VZDĚLÁNÍ	2,9%	87,9%	9,2%	100,0%
	VYSOKOŠKOLSKÉ	Count	12	176	9	197
		% within VZDĚLÁNÍ	6,1%	89,3%	4,6%	100,0%
Total		Count	19	361	31	411
		% within VZDĚLÁNÍ	4,6%	87,8%	7,5%	100,0%

### Chi-Square Tests

	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	8,062 <sup>a</sup>	4	,089
Likelihood Ratio	7,902	4	,095
Linear-by-Linear Association	6,167	1	,013
N of Valid Cases	411		

a. 2 cells (22,2%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 1,90.



Výsledek č. 18 ověřuje hypotézu č. 2B. Sleduje se zde závislost mezi vzrůstajícím stupněm dosaženého vzdělání a stoupající mírou kritičnosti k církvi.

Konkrétně se jedná o vztah mezi položkou č. 4 (vzdělání) a položkou č. 9 (názor na postoj katolické církve k antikoncepci). Z výsledku vyplývá, že kritičnost vůči římskokatolické církvi, zastoupená v tomto případě nesouhlasem s jejím odmítavým postojem k antikoncepci, nezávisela na stupni vzdělání.

Hypotéza č. 2B nebyla podpořena výsledkem č. 18.

## Výsledek č. 19

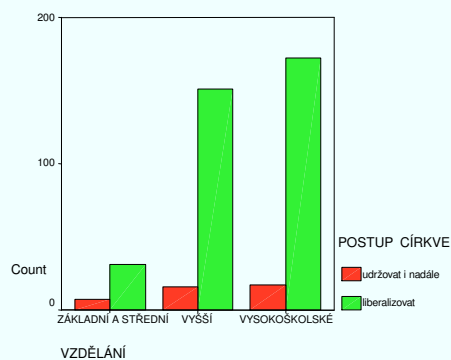
### VZDĚLÁNÍ \* POSTUP CÍRKVE

			POSTUP CÍRKVE		Total
			udržovat i nadále	liberalizovat	
VZDĚLÁNÍ	ZAKLADNI A STREDNI	Count	7	31	38
		% within VZDĚLÁNÍ	18,4%	81,6%	100,0%
	VYŠŠÍ	Count	16	151	167
		% within VZDĚLÁNÍ	9,6%	90,4%	100,0%
	VYSOKOŠKOLSKÉ	Count	17	172	189
		% within VZDĚLÁNÍ	9,0%	91,0%	100,0%
Total		Count	40	354	394
		% within VZDĚLÁNÍ	10,2%	89,8%	100,0%

### Chi-Square Tests

	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	3,186 <sup>a</sup>	2	,203
Likelihood Ratio	2,704	2	,259
Linear-by-Linear Association	1,837	1	,175
N of Valid Cases	394		

a. 1 cells (16,7%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 3,86.





Výsledek č. 19 ověřuje hypotézu č. 2B. Sleduje se zde závislost mezi vzrůstajícím stupněm dosaženého vzdělání a stoupající mírou kritičnosti k církvi.

Konkrétně se jedná o vztah mezi položkou č. 4 (vzdělání) a položkou č. 12 (názor na budoucí postup katolické církve ve věci antikoncepce). Z výsledku vyplývá, že kritičnost vůči římskokatolické církvi, zastoupená v tomto případě podporou liberalizace jejího postoje k antikoncepci, nezávisela na stupni vzdělání.

Hypotéza č. 2B nebyla podpořena výsledkem č. 19.

## Výsledek č. 20

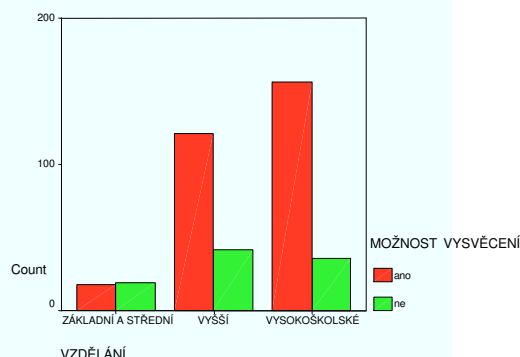
### VZDĚLÁNÍ \* MOŽNOST VYSVĚCENÍ

			MOŽNOST VYS.		Total
			ano	ne	
VZDĚLÁNÍ	ZAKLADNI A STREDNI	Count	18	19	37
		% within VZDĚLÁNÍ	48,6%	51,4%	100,0%
	VYŠŠÍ	Count	121	42	163
		% within VZDĚLÁNÍ	74,2%	25,8%	100,0%
	VYSOKOŠKOLSKÉ	Count	156	36	192
		% within VZDĚLÁNÍ	81,3%	18,8%	100,0%
Total		Count	295	97	392
		% within VZDĚLÁNÍ	75,3%	24,7%	100,0%

### Chi-Square Tests

	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	17,862 <sup>a</sup>	2	,000
Likelihood Ratio	16,067	2	,000
Linear-by-Linear Association	14,564	1	,000
N of Valid Cases	392		

a. 0 cells (.0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 9,16.



Výsledek č. 20 ověřuje hypotézu č. 2B. Sleduje se zde závislost mezi vzrůstajícím stupněm dosaženého vzdělání a stoupající mírou kritičnosti k církvi.

Konkrétně se jedná o vztah mezi položkou č. 4 (vzdělání) a položkou č. 17 (názor na to, zda by ženy měly mít možnost aspirovat na funkce kněží v katolické církvi). Z tohoto výsledku vyplývá, že kritičnost vůči římskokatolické církvi, zastoupená zde podporou možnosti vysvěcení žen na kněží, závisela na stupni vzdělání.

Hypotéza č. 2B byla podpořena výsledkem č. 20.

## Výsledek č. 21

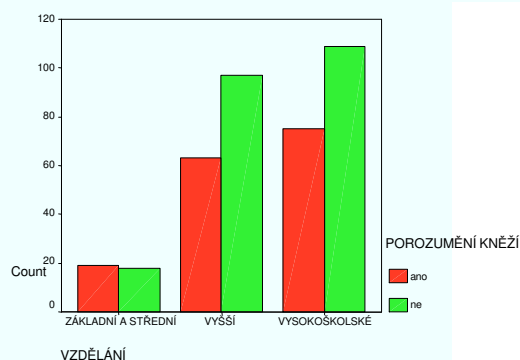
### VZDĚLÁNÍ \* POROZUMĚNÍ KNĚŽÍ

			POROZUMĚNÍ K.		Total
			ano	ne	
VZDĚLÁNÍ	ZAKLADNÍ A STŘEDNÍ	Count	19	18	37
		% within VZDĚLÁNÍ	51,4%	48,6%	100,0%
	VYŠŠÍ	Count	63	97	160
		% within VZDĚLÁNÍ	39,4%	60,6%	100,0%
	VYSOKOŠKOLSKÉ	Count	75	109	184
		% within VZDĚLÁNÍ	40,8%	59,2%	100,0%
Total		Count	157	224	381
		% within VZDĚLÁNÍ	41,2%	58,8%	100,0%

### Chi-Square Tests

	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	1,808 <sup>a</sup>	2	,405
Likelihood Ratio	1,783	2	,410
Linear-by-Linear Association	,524	1	,469
N of Valid Cases	381		

a. 0 cells (.0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 15,25.



Výsledek č. 21 ověřuje hypotézu č. 2B. Sleduje se zde závislost mezi vzrůstajícím stupněm dosaženého vzdělání a stoupající mírou kritičnosti k církvi.

Konkrétně se jedná o vztah mezi položkou č. 4 (vzdělání) a položkou č. 18 (názor na to, zda hodnostáři katolické církve žijící v celibátu mají vhlad do ženské problematiky). Z tohoto výsledku vyplývá, že stoupající kritičnost vůči římskokatolické církvi, zastoupená zde názorem tvrdícím, že církevní hodnostáři žijící v celibátu nemají vhlad do ženské problematiky, nezávisela na stupni vzdělání.

Hypotéza č. 2B nebyla podpořena výsledkem č. 21.

## Výsledek č. 22

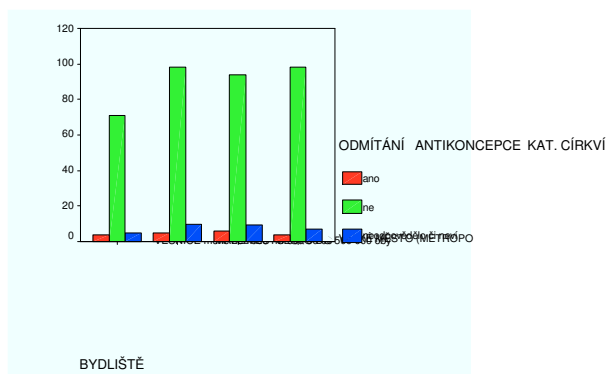
### BYDLIŠTĚ \* ODMÍTÁNÍ ANTIKONCEPCE KAT. CÍRKVI

			ODMÍTÁNÍ ANTIK.			Total
			ano	ne	neodpovědělo či neví	
BYDLIŠTĚ	VESNICE méně než 5000 obyvatel	Count % within BYDLIŠTĚ	4 5,0%	71 88,8%	5 6,3%	80 100,0%
	MALÉ MĚSTO cca 50 000 obyvatel	Count % within BYDLIŠTĚ	5 4,4%	98 86,7%	10 8,8%	113 100,0%
	MĚSTO DO 500 000 obyvatel	Count % within BYDLIŠTĚ	6 5,5%	94 86,2%	9 8,3%	109 100,0%
	VELKÉ MĚSTO (METROPOLE)	Count % within BYDLIŠTĚ	4 3,7%	98 89,9%	7 6,4%	109 100,0%
Total		Count % within BYDLIŠTĚ	19 4,6%	361 87,8%	31 7,5%	411 100,0%

### Chi-Square Tests

	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	1,228 <sup>a</sup>	6	,975
Likelihood Ratio	1,239	6	,975
Linear-by-Linear Association	,011	1	,917
N of Valid Cases	411		

a. 1 cells (8,3%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 3,70.



Výsledek č. 22 ověřuje hypotézu č. 3. Sleduje se zde závislost mezi velikostí bydliště a postojem respondentek vzhledem k inovačním snahám v římskokatolické církvi. Konkrétně se jedná o vztah mezi položkou č. 3 (bydliště) a položkou č. 9 (názor na postoj katolické církve k antikoncepci). Z výsledku vyplývá, že názor na inovační snahy v římskokatolické církvi, zastoupený v tomto případě nesouhlasem s jejím odmítavým postojem k antikoncepci, nezávisel na velikosti bydliště. Hypotéza č. 3 byla podpořena výsledkem č. 22.

## Výsledek č. 23

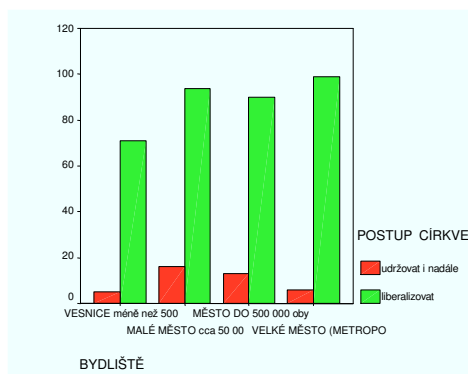
### BYDLIŠTĚ \* POSTUP CÍRKVE

			POSTUP CÍRKVE		Total
			udržovat i nadále	liberalizovat	
BYDLIŠTĚ	VESNICE méně než 5000 obyvatel	Count	5	71	76
		% within BYDLIŠTĚ	6,6%	93,4%	100,0%
	MALÉ MĚSTO cca 50 000 obyvatel	Count	16	94	110
		% within BYDLIŠTĚ	14,5%	85,5%	100,0%
	MĚSTO DO 500 000 obyvatel	Count	13	90	103
		% within BYDLIŠTĚ	12,6%	87,4%	100,0%
	VELKÉ MĚSTO (METROPOLE)	Count	6	99	105
		% within BYDLIŠTĚ	5,7%	94,3%	100,0%
Total		Count	40	354	394
		% within BYDLIŠTĚ	10,2%	89,8%	100,0%

### Chi-Square Tests

	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	6,347 <sup>a</sup>	3	,096
Likelihood Ratio	6,575	3	,087
Linear-by-Linear Association	,395	1	,530
N of Valid Cases	394		

a. 0 cells (.0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 7,72.



Výsledek č. 23 ověřuje hypotézu č. 3. Sleduje se zde závislost mezi velikostí bydliště a postojem respondentek vzhledem k inovačním snahám v římskokatolické církvi.

Konkrétně se jedná o vztah mezi položkou č. 3 (bydliště) a položkou č. 12 (názor na budoucí postup katolické církve ve věci antikoncepce). Z výsledku vyplývá, že názor na inovační snahy v římskokatolické církvi, zastoupený v tomto případě podporou liberalizace jejího postoje k antikoncepci, nezávisel na velikosti bydliště.

Hypotéza č. 3 byla podpořena výsledkem č. 23.

## Výsledek č. 24

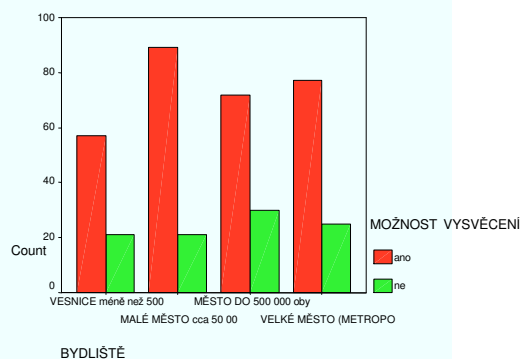
### BYDLIŠTĚ \* MOŽNOST VYSVĚCENÍ

			MOŽNOST VYS.		Total
			ano	ne	
BYDLIŠTĚ	VESNICE méně než 5000 obyvatel	Count	57	21	78
		% within BYDLIŠTĚ	73,1%	26,9%	100,0%
	MALÉ MĚSTO cca 50 000 obyvatel	Count	89	21	110
		% within BYDLIŠTĚ	80,9%	19,1%	100,0%
	MĚSTO DO 500 000 obyvatel	Count	72	30	102
		% within BYDLIŠTĚ	70,6%	29,4%	100,0%
	VELKÉ MĚSTO (METROPOLE)	Count	77	25	102
		% within BYDLIŠTĚ	75,5%	24,5%	100,0%
Total		Count	295	97	392
		% within BYDLIŠTĚ	75,3%	24,7%	100,0%

### Chi-Square Tests

	Value	df	Asymp. Sig. (2-sided)
Pearson Chi-Square	3,283 <sup>a</sup>	3	,350
Likelihood Ratio	3,345	3	,341
Linear-by-Linear Association	,078	1	,779
N of Valid Cases	392		

a. 0 cells (.0%) have expected count less than 5. The minimum expected count is 19,30.



Výsledek č. 24 ověřuje hypotézu č. 3. Sleduje se zde závislost mezi velikostí bydliště a postojem respondentek vzhledem k inovačním snahám v římskokatolické církvi.

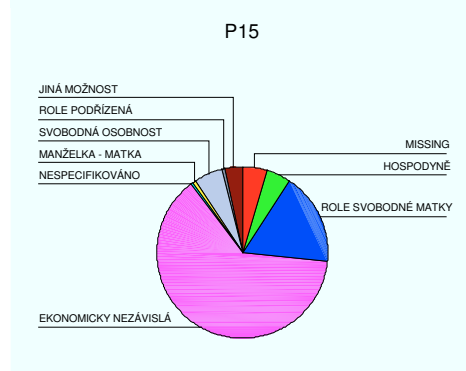
Konkrétně se jedná o vztah mezi položkou č. 3 (bydliště) a položkou č. 17 (názor na to, zda by ženy měly mít možnost aspirovat na funkce kněží v katolické církvi). Z výsledku vyplývá, že názor na inovační snahy v římskokatolické církvi, zastoupený zde podporou možnosti vysvěcení žen na kněží, nezávisel na velikosti bydliště.

Hypotéza č. 3 byla podpořena výsledkem č. 24.

## Výsledek č. 25

### S JAKOU Z NÁSLEDUJÍCÍCH ROLÍ SE RESPONDENTKA NEJVÍCE ZTOTOŽŇUJE?

		P15			
		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	missing	19	4,6	4,6	4,6
	hospodyně (v domácnosti)	19	4,6	4,6	9,3
	role svobodné matky	71	17,3	17,4	26,7
	role ženy ekonom. nezávislé a soběstačné	258	62,8	63,1	89,7
	zaškrtnuto, ale nespecifikováno	1	,2	,2	90,0
	žena - manželka - matka	4	1,0	1,0	91,0
	svobodná osobnost	21	5,1	5,1	96,1
	žena podřízená - nesamostatná	2	,5	,5	96,6
	jiná možnost	14	3,4	3,4	100,0
	Total	409	99,5	100,0	
	Missing	System	2	,5	
Total		411	100,0		

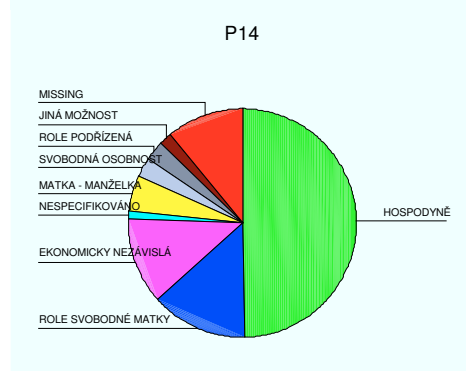


Výsledek č. 25 ověřuje hypotézu č. 4. Sleduje se zde výběr role, se kterou se respondentky většinou ztotožňují. Z výsledku vyplývá, že se respondentky v převažujícím množství případů identifikují s rolí ženy ekonomicky nezávislé a soběstačné, oproti roli hospodyně. Hypotéza č. 4 byla podpořena výsledkem č. 25.

## Výsledek č. 26

### JAKOU ROLI UKLÁDÁ KATOLICKÁ CÍRKEV ŽENĚ UVNITŘ RODINY?

		P14			
		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	missing	44	10,7	10,8	10,8
	hospodyně (v domácnosti)	203	49,4	49,6	60,4
	role svobodné matky	56	13,6	13,7	74,1
	role ženy ekonom. nezávislé a soběstačné	50	12,2	12,2	86,3
	zaškrtnuto, ale nespecifikováno	4	1,0	1,0	87,3
	žena - manželka - matka	21	5,1	5,1	92,4
	svobodná osobnost	11	2,7	2,7	95,1
	žena podřízená - nesamostatná	12	2,9	2,9	98,0
	jiná možnost	8	1,9	2,0	100,0
	Total	409	99,5	100,0	
Missing	System	2	,5		
Total		411	100,0		



Výsledek č. 26 ověřuje hypotézu č. 5. Sleduje se zde výběr role, kterou podle majoritního názoru respondentek ukládá římskokatolická církev ženě uvnitř rodiny. Z výsledku vyplývá, že se téměř polovina respondentek domnívá, že římskokatolická církev ukládá ženě uvnitř rodiny roli hospodyně, což je v přímém rozporu s výsledkem č. 25 vypovídajícím o tom, se kterou z rolí se ženy samy ztotožňují.

Hypotéza č. 5 byla podpořena výsledkem č. 26.



Interpretace předložených výsledků ve vztahu k hypotézám

**HYPOTÉZA Č. 1<sup>1</sup> byla podpořena** komparací těchto výsledků (výsledky ověřující hypotézu č. 1 jsou v celkové podobě k nahlédnutí v přílohách č. 3 a č. 4; procentuální výsledky byly zaokrouhleny na celá čísla):

**Položka č. 9:** Celkem **92 %** českých a **88 %** italských respondentek se domnívá, že římskokatolická církev nepostupuje správně ve snaze o odmítání antikoncepce, zatímco opačný názor zastává 4 % českých a 5 % italských respondentek.

**Položka č. 12:** Celkem **92 %** českých a **86 %** italských respondentek se domnívá, že by římskokatolická církev měla svůj postoj k antikoncepci liberalizovat. Opačný názor zastává 3 % českých a 10 % italských respondentek.

**Položka 13a:** Celkem **70 %** českých a **71 %** italských respondentek se domnívá, že římskokatolická církev odmítáním antikoncepce nepřispívá ke zvyšování porodnosti. Opačný názor zastává 30 % českých a 29 % italských respondentek.

**Položka č. 16:** Celkem **93 %** českých a **87 %** italských respondentek nikdy nezamýšlelo zasvětit svůj život římskokatolické církvi. Opačně se vyjádřilo 6 % českých a 11 % italských respondentek.

**Položka č. 17:** Celkem **66 %** českých a **72 %** italských respondentek se domnívá, že by ženy měly mít možnost nechat se v římskokatolické církvi vysvětit na kněží. Opačný názor zastává 24 % českých a 24 % italských respondentek.

**Položka č. 18:** Celkem **60 %** českých a **55 %** italských respondentek se domnívá, že hodnostáři římskokatolické církve

---

<sup>1</sup> **HYPOTÉZA Č. 1** Předpokládáme, že v názorech českých a italských žen na vybrané postoje římskokatolické církve nebude zásadní rozdíl.

nemohou, ze své pozice celibátu, porozumět ženské problematice. Opačný názor zastává 34 % českých a 38 % italských respondentek.

**Položka č. 19:** Celkem 60 % českých a 66 % italských respondentek se domnívá, že výuka náboženství na základní škole je užitečná. Opačný názor zastává 36 % českých a 31 % italských respondentek.

**HYPOTÉZA Č. 1 nebyla podpořena** komparací těchto výsledků (tyto výsledky jsou v celkové podobě k nahlédnutí v přílohách č. 3 a č. 4):

**Položka č. 13c:** Celkem 71 % českých a 42 % italských respondentek se domnívá, že římskokatolická církev odmítáním antikoncepce nepřispívá k rozšiřování pohlavních nemocí. Opačný názor zastává 29 % českých a 58 % italských respondentek.

**Položka 18a:** Celkem 49 % českých a 35 % italských respondentek, které se domnívají, že hodnostáři římskokatolické církve nemohou, ze své pozice celibátu, porozumět ženské problematice, uvádí jako příčinu determinaci pohlavím. Dále se celkem 37 % českých a 54 % italských respondentek, které se domnívají, že hodnostáři římskokatolické církve nemohou, ze své pozice celibátu, porozumět ženské problematice, uvádí jako příčinu nedostatek zkušeností. Dalších 14 % českých a 11 % italských respondentek, které se domnívají, že hodnostáři římskokatolické církve nemohou, ze své pozice celibátu, porozumět ženské problematice, uvádí jako příčinu jinou možnost.

**Položka č. 20:** Celkem 87 % českých a 72 % italských respondentek se domnívá, že výuka náboženství na základní škole by neměla být povinná pro všechny. Opačný názor zastává 11 % českých a 24 % italských respondentek.

Na hranici pozitivního výsledku je **položka č. 21:** Celkem 83 % českých a 75 % italských respondentek se domnívá, že by umělé oplodňování mělo být legálně povoleno. Opačný názor zastává 3 %

českých a 11 % italských respondentek a 11 % českých a 6 % italských respondentek neví.

Z předložených výsledků vyplývá, že **HYPOTÉZA Č. 1** byla podpořena pouze částečně.

**HYPOTÉZA Č. 2A<sup>1</sup> byla podpořena** výsledky č. 3 a č. 16.

**HYPOTÉZA Č. 2A nebyla podpořena** výsledky č. 1, č. 2, č. 4, č. 14, č. 15, č. 17.

Z většiny předložených výsledků vyplývá, že **HYPOTÉZA Č. 2A** nebyla podpořena.

**HYPOTÉZA Č. 2B<sup>2</sup> byla podpořena** výsledkem č. 20.

**HYPOTÉZA Č. 2B nebyla podpořena** výsledky č. 5, č. 6, č. 7, č. 8, č. 18, č. 19, č. 21.

Z většiny předložených výsledků vyplývá, že **HYPOTÉZA Č. 2B** nebyla podpořena.

**HYPOTÉZA Č. 3<sup>3</sup> byla podpořena** výsledky č. 9, č. 10, č. 11, č. 22, č. 23, č. 24.

Z předložených výsledků vyplývá, že **HYPOTÉZA Č. 3** byla plně podpořena.

---

<sup>1</sup> **HYPOTÉZA Č. 2A:** Předpokládáme, že zvyšující se míra kritičnosti k církvi závisí na klesajícím věku.

<sup>2</sup> **HYPOTÉZA Č. 2B:** Předpokládáme, že stoupající míra kritičnosti k církvi závisí na vzrůstajícím stupni dosaženého vzdělání.

<sup>3</sup> **HYPOTÉZA Č. 3:** Předpokládáme, že velikost bydliště neovlivňuje postoje probandů týkající se inovačních snah v římskokatolické církvi.

**HYPOTÉZA Č. 4<sup>1</sup> byla podpořena** výsledky č. 12 a č. 25.

Z předložených výsledků vyplývá, že **HYPOTÉZA Č. 4** byla plně podpořena.

**HYPOTÉZA Č. 5<sup>2</sup> byla podpořena** výsledky č. 13 a č. 26.

Z předložených výsledků vyplývá, že **HYPOTÉZA Č. 5** byla plně podpořena.

---

<sup>1</sup> **HYPOTÉZA Č. 4:** Předpokládáme, že současné české a italské ženy se ztotožní s rolí ženy ekonomicky nezávislé a soběstačné mnohem častěji, než s dříve tradiční rolí „hospodyně v domácnosti“.

<sup>2</sup> **HYPOTÉZA Č. 5:** Předpokládáme, že současné české a italské ženy vnímají svou úlohu uvnitř rodiny, přisouzenou jim (podle názoru respondentek) římskokatolickou církví v přímém kontrastu k vlastní identifikaci s jednou z daných rolí.

## **II. 6 Shrnutí**

Při podrobnějším zkoumání předložených výsledků lze mimo jiné konstatovat, že přes velkou podobnost názorů českých a italských žen na vybrané postoje římskokatolické církve, byly italské respondentky v kritice těchto postojů poněkud opatrnější, než respondentky české. Výjimkou byla o něco výraznější podpora svěcení žen na kněží u italských respondentek. Můžeme se domnívat, že tento rozdíl vyplývá z častějších ambic zapojit se do církevní hierarchie u italských respondentek, než je tomu u českých (viz položka č. 16) a celkově vyšší aktuálnost této problematiky v katoličtější Itálii.

České respondentky se také projeví jako otevřenější vůči novým přínosům vědy a to konkrétně v případě týkajícím se umělého oplodňování (viz položka č. 21) či tolerantnější vzhledem k povinnosti výuky náboženství na základní škole pro všechny bez rozdílu (viz položka č. 20). Zajímavé zjištění se vztahovalo také k většinovému vyjádření českých respondentek ve prospěch užitečnosti výuky náboženství na základní škole (viz položka č. 19).

Podstatný názorový rozdíl mezi českými a italskými respondentkami se projevil v hodnocení rizika, které představuje odmítání antikoncepce římskokatolickou církví v souvislosti s rozšiřováním pohlavních chorob. Pouze cca. tři z deseti českých respondentek oproti cca. šesti z deseti italským respondentkám se domnívá, že římskokatolická církev svým odmítáním antikoncepce přispívá k rozšiřování pohlavních nemocí (viz položka č. 13c). Je možné, že toto rozdílné hledisko je důsledkem většího rozšíření choroby AIDS na území Itálie, než je tomu v současné době v České republice.

Další výraznou názorovou odlišnost představovalo mínění respondentek týkající se možnosti celibátních kněží porozumět

ženské problematice. Cca. jedna ze dvou českých respondentek, které se domnívaly, že hodnostáři římskokatolické církve nemohou porozumět ženské problematice, uváděla jako příčinu determinaci pohlavím, zatímco cca. jedna ze dvou italských respondentek označila jako příčinu nedostatek zkušeností (viz položka č. 18a).

Závěrem je třeba poznamenat, že tyto výsledky nelze považovat ani zdaleka za vytěžené, bude se s nimi i nadále pracovat a poslouží také jako předpolí pro návazný kvalitativní výzkum.

## ZÁVĚR

Skutečnost, že počet stoupců římskokatolické církve se stále snižuje, je známa již poměrně dlouho. Podle nejnovějších údajů vatikánské statistické ročenky je dokonce poprvé v historii na světě vyšší počet muslimů než katolíků. Vatikán je prý však spokojen. Nejrozšířenějším náboženstvím je totiž stále křesťanství. Tedy po součtu přívrženců všech křesťanských církví se k němu hlásí celá třetina světové populace. Římskokatolické církvi slouží ke cti, že své výsledky zveřejnila, a to i přesto, že by bylo možno je vykládat v její neprospěch.

Ačkoli nejsilnější křesťanská církev zaštituje svoji aktuální „prohru“ vysokou porodností muslimských zemí, je nasnadě, že katolíků dlouhodobě ubývá. A o počtu praktikujících věřících raději nemluvě. Církev poněkud hřeší na to, že v mnohých částech světa vždy patřilo a patří k dobrému tónu nechat zrovna narozené dítě pokřtít. Což je pro církev dostatečným podkladem k evidenci v rámci svých statistik. O tom, jaký je další duchovní vývoj pokřtěného jedince se již tolik nezajímá.

Zjednodušovat ústup vlivu církve na demografickou nepřízeň lze tak nanejvýš v rámci bohatého „prvního“ světa, který je od masového nástupu antikoncepce populačně poněkud v pozadí. Sláva Vatikánu však pohasíná i na kontinentě veskrze plodném, jakým je Latinská Amerika. Nutno přiznat, že postupné ochladnutí zájmu zde římskokatolická církev zaznamenává již od dob, kdy přestala s nucenou christianizací. Když například v Brazílii rezignovala na vymýcení původních domorodých a afrických božstev, rozbujela se zde teologie osvobození slavicí především v chudých částech Latinské Ameriky nesmírné úspěchy a snižující tak přirozeně věhlas Vatikánu.

Centralistický katolicismus jako by zcela záměrně ignoroval aktuální těžkosti věřících, které jsou bezpochyby v Latinské Americe či Africe úplně jiné než v Evropě. Za všechny je možno zmínit problematiku AIDS, pohlavních chorob či ilegálních interrupcí.

Slibně nastoupená cesta tzv. *aggiornamenta*, započatá v 60. letech papežem Janem XXIII. a II. vatikánským koncilem byla nakonec opuštěná a církev v čele s Benediktem XVI. se z laického pohledu jako by téměř snažila zdůraznit neporozumění mezi ní a věřícími. Papež Benedikt jako by dokonce svými výroky usiloval o prohloubení již tak poměrně bezedné propasti mezi křesťanstvím a islámem. Je zřejmé, že ne každý může tak jako papež Jan Pavel II. odstraňovat bariéry a nacházet společnou řeč se světy a kulturami zcela odlišnými. Bylo by však více než namístě se o jistou formu komunikace mezi křesťanstvím a islámem alespoň pokusit.

Předložená práce se pokusila zmapovat jak se odráží přístup římskokatolické církve v životě jednotlivce, v tomto případě ženy, do větší či menší míry ovlivněné působením církve.

Je zřejmé, že prostřednictvím dotazníku jako výzkumného prostředku nelze získat od respondentů data s příliš hlubokou výpovědní hodnotou. Proto se zdá přínosné obohatit plánovanou práci disertační nejen o další zemi, ale také o výzkum kvalitativní, realizovaný konkrétně metodou polořízených rozhovorů.



## **LITERATURA:**

- Augras, M.: Todos os Santos São Bem-Vindos. Rio de Janeiro, Pallas 2005.
- Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona. Praha, Ústřední církevní nakladatelství 1987.
- Barša, P.: Panství člověka a touha ženy. Feminismus mezi psychoanalýzou a poststrukturalismem. Praha, Sociologické nakladatelství (SLON) 2002.
- Bauerová, J.: Proměny ženy v rodině, práci a ve veřejném životě. Praha, Svoboda 1987.
- Brabcová, V. a kol.: Manželství, rodina, rodičovství. Praha, Horizont 1977.
- Bellinger, G. J.: Sexualita v náboženstvích světa. Praha, ACADEMIA 1998.
- Clandinin, D. J., Connelly, F. M.: Narrative Inquiry: experience and story in qualitative research. San Francisco, Jossey-Bass 2000.
- Cornwell, J.: A Face Oculta do Pontificado de João Paulo II. Rio de Janeiro, Imago 2005.
- Czarniawska, B.: Narratives in Social Science Research. London, Sage Publications 2004.
- Denzler, G.: Zakázaná slast. Dva tisíce let křesťanské sexuální morálky. Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury 1999.
- Denzler, G.: Dějiny celibátu. Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury 2000.
- Disman, M.: Jak se vyrábí sociologická znalost. Praha, Karolinum 1993.
- Doležalová, I.: Postavení a role ženy v křesťanství. In Abc feminizmu. Kap.: Historie a současnost feministického hnutí, s. 149-227. Brno, NESEHNUTÍ 2004.

- Duby, G., Perrot, M.: *Storia delle donne in occidente - L Ottocento*. Roma-Bari, Editori Laterza 1991.
- Duby, G., Perrot, M.: *Storia delle donne in occidente - Il Novecento*. Roma-Bari, Editori Laterza 1992.
- Dytrych, Z., Matějček, Z., Schüller, Z.: *Nechtěné děti*. Zprávy č. 34. Praha, VÚPs 1977.
- Gavora, P.: *Úvod do pedagogického výzkumu*. Brno, Paido 2000.
- Geertz, C. : *Náboženství jako kulturní systém*. In: *Interpretace kultur: vybrané eseje*. Praha, Portál 2000.
- Ferjenčík, J.: *Úvod do metodologie psychologického výzkumu: jak zkoumat lidskou duši*. Praha, Portál 2000.
- Ferrari, S. : *Stát a církev v Itálii*. In: *Stát a církev v zemích EU*. Robberts, G. (ed.). Praha, Academia 2002.
- Giddens, A.: *Sociologie*. Praha, Argo 1999.
- Institoris, H., Sprenger, I.: *Kladivo na čarodějnice. Malleus Maleficarum*. Praha, Levné knihy Kma 2006.
- Jandourek, J.: *Kdo je nový papež Benedikt XVI.?* Praha, Mladá fronta Dnes 20/4 2005.
- Janiš, K.: *Z dějin sexu a erotiky*. Hradec Králové – Trutnov, Lupus Trutnov 2004.
- Johnson, P.: *Dějiny křesťanství*. Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury a Barrister & Principal 1999.
- Konopásek, Z. & kol.: *Otevřená minulost*. Praha, Nakladatelství Karolinum 1999.
- Krejčí, J., Vodáková, O.: *Křesťanská levanta. Blízkovýchodní cesty křesťanské zvěsti*. Praha, Sociologické nakladatelství (SLON) 2006.

Küng, H.: Co je církev? Brno, Cesta 2000.

Küng, H.: Malé dějiny katolické církve. Brno, Barrister & Principal 2005.

Machová, J., Hamanová, J.: Reprodukční zdraví v dospívání. Praha, Nakladatelství H & H 2002.

Matoušek, O.: Rodina jako instituce a vztahová síť. Praha, Sociologické nakladatelství (SLON) 1996.

Maxwell – Stuart, P. G.: Papežové – Život a vláda od sv. Petra k Janu Pavlu II.. Praha, Nakladatelství Svoboda 1998.

Morgensternová, M., Šulová, L.&kol.: Interkulturní psychologie. Rozvoj interkulturní senzitivity. Praha, Karolinum 2007.

Nakonečný, M.: Lexikon psychologie. Praha, Vodnář 1995.

Oakleyová, A.: Pohlaví, gender a společnost. Praha, Portál 2000.

Pavlicová, H. a kol.: Judaismus, Křesťanství, Islám. Praha, Mladá fronta 1994.

Potts, M.: Ethical aspects of abortion. In Ciba Foundation Symposium 115. Abortion: medical progress and social implications. London, Pitman 1985.

Průcha, J.: Interkulturní psychologie. Praha, Portál 2004.

Ratzinger, J. – Benedikt XVI.: Bůh a svět. Brno, Barrister & Principal 2005.

Rahner, K., Vorgrimler, H.: Teologický slovník. Praha, ZVON – České katolické nakladatelství 1996.

Rotter, H.: Sexualita a křesťanská morálka. Praha, Vyšehrad 2003.

Roberts, B.: Biographical Research. Buckingham, Open University Press 2002.

Říčan, P.: Cesta životem. Praha, Panorama 1990.

Říčan, P.: Psychologie náboženství. Praha, Portál 2002.

Saporiti, A., Grignoli, D., Mancini, A.: Italy. In: The Greenwood Encyclopedia of Children's Issues Worldwide. Europe. Irving Epstein (gen. ed.), s. 253-273. London, Greenwood Press 2008.

Sokol, J.: Člověk a náboženství. Praha, Portál 2004.

Soukup, V.: Dějiny antropologie. Praha, Nakladatelství Karolinum 2004.

Strauss, A., Corbinová, J.: Základy kvalitativního výzkumu. Boskovice, Nakladatelství Albert 1999.

Šulová, L., Morgensternová, M.: Czech Republic. In: The Greenwood Encyclopedia of Children's Issues Worldwide. Europe. Irving Epstein (gen. ed.). London, Greenwood Press 2008.

Tretera, J. R.: Church and State in the Czech Republic. In: European Journal for Church and State Research, (vol.7), s. 299-316. Leuven, Peeters 2000.

Vodáková, A., Vodáková, O.: Rod ženský. Praha, Sociologické nakladatelství (SLON) 2003.

Weinreb, F.: Symbolika biblického jazyka (Úvod do struktury hebrejštiny). Praha, Herrmann a synové 1995.

Weiss, P., Zvěřina, J.: Sexuální chování v ČR – situace a trendy. Praha, Portál 2001.

Zamykalová, L.: Otcem po smrti. In: Cargo – časopis pro kulturní / sociální antropologii. Feminismus – sexualita – gender, s. 242-279. Praha, 3, 4 / 2001.

Zvěřina, J., Uzel, R., Koubek, K.: Sex církev a politika. České Budějovice, Vydal Karel Koubek 2001.

## **SEZNAM PŘÍLOH**

Příloha č. 1	Česká verze dotazníku
Příloha č. 2	Italská verze dotazníku

Dne....., .....

PROT. N. ....

Milé dámy,

Žádáme vás o vyplnění tohoto anonymního dotazníku složeného z 21 otázek.

Zodpověděním následujících otázek se anonymně podílíte na srovnávací studii, která bude použita jako základ diplomové práce na oboru kulturologie FFUK.

Tento výzkum má plnou podporu Univerzity Karlovy v Praze a Univerzity Sapienza v Římě. Všechny informace budou užity pouze pro výzkumné účely.

Děkujeme!

Označte, prosím, vybranou odpověď znakem X.

1) Zatrhnete svůj věk:

- A) 18 – 25 let
- B) 25 – 35 let
- C) 35 – 45 let
- D) 45 – 55 let
- E) 55 – 65 let
- F) více než 65 let

2) Jaké jste národnosti?.....

3) Vaše bydliště je:

- A) vesnička (méně než 2 tis. obyvatel)
- B) vesnice (méně než 5 tis. obyvatel)
- C) malé město (cca 50 tis. obyvatel)
- D) město (do 500 tis. obyvatel)
- E) velké město (metropole)

4) Jaká je dosažená úroveň vašeho vzdělání?

- A) základní vzdělání
- B) střední vzdělání
- C) vyšší vzdělání
- D) vysokoškolské vzdělání

5) Jaké je vaše povolání či studijní obor? .....

6) Máte děti?

- A) ano
- B) ne

Pokud ANO, kolik?.....

7) Hlásíte se k některému náboženství?

- A) ano
- B) ne

Pokud ANO, ke kterému? .....

Pokud ANO, účastníte se aktivně náboženských obřadů nebo zaujímáte spíše pasivní postoj? (Zatrhnete možnost nejvíce vystihující Váš postoj.)

- A) velmi aktivní
- B) spíše aktivní
- C) spíše pasivní
- D) zcela pasivní

8) V obtížné životní situaci vyhledáte podporu církve v případech?

(Můžete zatrhnout více možností.)

- A) úmrtí bližního
- B) nemoci
- C) rozvodu
- D) neplánované gravidity
- E) interrupce
- F) ztráty zaměstnání
- G) nikdy
- H) jiná možnost: .....

9) Myslíte si, že katolická církev postupuje správně ve snaze o odmítání antikoncepce?

- A) ano
- B) ne

10) Používáte či jste používala antikoncepci? (Doplňková odpověď.)

- A) ano
- B) ne

11) Pokud ANO, nevadí Vám, že to katolická církev nedoporučuje? (Doplňková odpověď.)

- A) ano
- B) ne

12) Myslíte si, že by katolická církev měla svůj postoj k antikoncepci:

- A) udržovat i nadále
- B) liberalizovat

13) Myslíte si, že katolická církev odmítáním antikoncepce přispívá k:

(Můžete zatrhnout více možností.)

- A) zvyšování porodnosti
- B) zvyšování počtu nezletilých matek
- C) rozšiřování pohlavních nemocí
- D) větší pohlavní zdrženlivosti
- E) jiná možnost:.....

- 14) Myslíte si, že katolická církev ukládá ženě uvnitř rodiny spíše roli:  
(Zatrhněte pouze jednu možnost.)
- A) hospodyně (v domácnosti)
  - B) roli svobodné matky
  - C) roli ženy ekonomicky nezávislé a soběstačné
  - D) jiná možnost:.....
- 15) Se kterou z těchto rolí se nejvíce ztotožňujete Vy?  
(Zatrhněte pouze jednu možnost.)
- A) hospodyně (v domácnosti)
  - B) role svobodné matky
  - C) role ženy ekonomicky nezávislé a soběstačné
  - D) jiná možnost:.....
- 16) Zamýšlela jste někdy zasvětit svůj život katolické církvi (například jako řádová sestra)?
- A) ano
  - B) ne
- 17) Myslíte si, že by ženy měly mít možnost nechat se v katolické církvi vysvětit na kněží?
- A) ano
  - B) ne
- 18) Myslíte si, že církevní hodnostáři katolické církve mohou, ze své pozice celibátu, porozumět ženské problematice?
- A) ano
  - B) ne
- Pokud NE, proč?.....
- 19) Pokládáte za užitečnou výuku náboženství na základní škole?
- A) ano
  - B) ne
- Pokud ANO, proč?.....
- Pokud NE, proč?.....
- 20) Myslíte si, že na základní škole by měla být výuka náboženství povinná pro všechny?
- A) ano
  - B) ne
- 21) Myslíte si, že umělé oplodňování má být legálně povoleno?
- A) ano
  - B) ne
  - C) nevím



....., Lì.....

PROT. N. ....

**Care Signore,**

**noi vorremmo chiedervi di completare il seguente questionario anonimo composto da 21 domande. Con questo questionario voi parteciperete in modo anonimo ad una ricerca comparativa, la quale sarà utilizzata come base per una tesi di laurea. Questa ricerca è completamente supportata dall'Università la Sapienza di Roma e dall'Università Carolina di Praga.**

**Tutte le informazioni saranno utilizzate solamente a scopo di ricerca.**

**Grazie!**

**Prego di contrassegnare la risposta desiderata con una X.**

1) Segni per favore la sua fascia d'età:

- A) 18- 25 anni
- B) 25- 35 anni
- C) 35- 45 anni
- D) 45- 55 anni
- E) 55- 65 anni
- F) più di 65 anni

2) Qual è sua nazionalità?.....

3) Qual è sua residenza?

- A) paesino (con meno di 2000 abitanti)
- B) paese (con meno di 5000 abitanti)
- C) piccola città (cca 50 000 abitanti)
- D) città (cca 500 000 abitanti)
- E) grande città (metropoli)

4) Qual è il suo livello scolastico?

- A) scuola elementare
- B) scuola media
- C) scuola superiore
- D) università

5) Qual è la sua professione o tipo di studio?.....

6) Ha dei bambini?

- A) si
- B) no

Se SI, quanti? .....

7) Ha qualche credo religioso?

- A) si
- B) no

Se SI, quale?.....

Se SI, partecipa attivamente alle funzioni religiose o ha più un atteggiamento passivo?

(Segni la opzione che più la rispecchia)

- A) molto attiva
- B) piuttosto attiva
- C) piuttosto passiva
- D) completamente passiva

8) Nelle difficoltà della vita cerca supporto della Chiesa, in quale dei seguenti casi?

(Può segnare più opzioni)

- A) decessi familiari
- B) malattia
- C) divorzio
- D) gravidanza indesiderata
- E) aborto
- F) perdita del lavoro
- G) mai
- H) altro.....

9) Pensa che la Chiesa Cattolica faccia bene a cercar d'abolire gli anticoncezionali?

- A) penso di si
- B) penso di no
- C) non so

10) Usa o ha mai usato anticoncezionali? (Risposta facoltativa)

- A) si
- B) no

11) Se SI, non le importa che la Chiesa Cattolica non li condivida? (Risposta facoltativa)

- A) si, m'importa
- B) no, non m'importa

12) Come pensa che la Chiesa Cattolica dovrebbe comportarsi sulla questione degli anticoncezionali?

- A) mantenimento della posizione attuale
- B) più liberale

13) Pensa che la Chiesa Cattolica con il rifiuto degli anticoncezionali contribuisca a:

(Può segnare più opzioni)

- A) accrescimento delle nascite
- B) aumento delle madri minorenni
- C) diffusione delle malattie veneree
- D) aumento della astinenza sessuale
- E) altro.....

14) Secondo Lei, il ruolo che la Chiesa Cattolica assegna alla donna all'interno della famiglia è? (Segni una sola opzione)

- A) ruolo domiciliare (casalinga)
- B) ruolo di madre indipendente
- C) ruolo di donna economicamente autonoma e autosufficiente
- D) altro.....

15) In quale dei seguenti ruoli Lei si identifica di più?

- A) ruolo domiciliare (casalinga)
- B) ruolo di madre indipendente
- C) ruolo di donna economicamente autonoma e autosufficiente
- D) altro.....

16) Ha mai pensato d'intraprendere la vita Clericale (per esempio la suora)?

- A) si
- B) no

17) Pensa che le donne dovrebbero avere la possibilità di intraprendere una vita pastorale come quella dei preti?

- A) si
- B) no

18) Pensa che i preti della Chiesa Cattolica possano comprendere, nella loro posizione di celibato, le problematiche della donna?

- A) si
- B) no

Se NO, perchè?.....

19) Ritiene utile l'ora di religione nelle scuole?

- A) si
- B) no

Se SI, perchè?.....

Se NO, perchè?.....

20) Pensa che nella scuola dell'obbligo dovrebbe essere obbligatoria per tutti l'ora di religione?

- A) penso di si
- B) penso di no

21) Pensa che fecondazione assistita dovrebbe essere legalmente permessa?

- A) penso di si
- B) penso di no
- C) non so

