

TRNAVSKÁ UNIVERZITA V TRNAVE
FILOZOFICKÁ FAKULTA

**6. PRIKÁZANIE – PARALELY MEDZI SEXUÁLNOU MORÁLKOU
A SPOLOČENSKÝM ÉTOSOM V KULTÚRE ZÁPADNEJ SPOLOČNOSTI**

Diplomová práca

Študijný program: etika

Školiace pracovisko: Katedra etiky a morálnej filozofie

Študijný odbor: 6131800, etika

Vedúci práce / školiteľ: PhDr. Eva Orbanová, PhD.

2012

Bc. Igor Vrtoch

TRNAVSKÁ UNIVERZITA V TRNAVE

Filozofická fakulta

ZADANIE ZÁVEREČNEJ DIPLOMOVEJ PRÁCE

Meno, priezvisko a tituly študenta: Bc. Igor Vrtoch

Kód študenta: S1307004311

Študijný program: Etika

Typ záverečnej práce: Záverečná diplomová práca - magisterská

Názov záverečnej práce: 6. Prikázanie - paralely medzi sexuálnou morálkou a spoločenským étosom v kultúre západnej spoločnosti
6. commandment – the parallels between sexual morality and social ethos in the culture of the western society

Meno, priezvisko a tituly konzultanta:

Meno, priezvisko a tituly vedúceho práce: PhDr. Eva Orbanová, PhD.

Školiace pracovisko: Katedra Etiky a morálnej filozofie, Filozofická fakulta Trnavskej Univerzity

Meno, priezvisko a tituly vedúceho pracoviska: prof. ThDr. Mgr. Helena Hrehová, PhD.

Anotácia záverečnej práce: Práca sa zaoberá premenami sexuálnej praxe a morálky v konkrétnych obdobiach histórie západnej civilizácie s poukazom na premenlivosť sexuálnej morálky v kontexte doby a jej prínos pre stabilizáciu spoločenského étosu v jednotlivých historických obdobiach. Cieľom je nájsť súvislosť medzi súčasným spoločenským úpadkom a sexuálnou liberalizáciou spoločnosti.

Jazyk, v ktorom sa práca vypracuje: Slovenský

Dátum schválenia zadania: 01.03.2012

podpis vedúceho práce

Moje poďakovanie patrí PhDr. Eve Orbanovej, PhD.
za cenné rady, pripomienky a odborné vedenie
pri vypracovaní diplomovej práce.

ABSTRAKT

VRTOCH, IGOR: 6. prikázanie – paralely medzi sexuálnou morálkou a spoločenským étosom v kultúre západnej spoločnosti [Záverečná diplomová práca] / Vrtoch Igor - Trnavská univerzita v Trnave. Filozofická fakulta; Katedra etiky a morálnej filozofie - Školiteľ: PhDr. Eva Orbanová, PhD., Trnava, 2012, 62 s.

Práca je filozofickou reflexiou 6. prikázania v kontexte vývoja jeho obsahu a uplatnenia v troch historických obdobiach západnej civilizácie. Zameriava sa na analýzu zdrojov spoločenského étosu, ktoré sa premietajú do sexuálnej morálky a vytvárajú tak koreláciu a vzťah závislosti medzi spoločenským étosom a sexuálnou morálkou. Práca je rozdelená na tri kapitoly, ktoré obsahujú analýzu a reflexiu sexuálnej morálky v antickom staroveku, kresťanskom stredoveku a pluralitnej spoločnosti 20. storočia. V prvej kapitole reflexia sexuálnej morálky vychádza zo syntézy poznatkov o sexuálnej praxi, význame sexuálneho aktu, jeho miesta v kultúre a spôsoboch jeho regulácie z konvenčných, politických a filozofických zdrojov v rímskej a gréckej spoločnosti. V druhej kapitole je naša reflexia zameraná na analýzu kresťanských náboženských zdrojov sexuálnej morálky a modifikáciu 6. prikázania skrze jeho uplatňovanie ako formálneho zákona, ktorého obsah je predmetom teológie, ktorá vytvára jeho význam. V tretej časti, predovšetkým komparatívnou metódou, porovnávame rôzne prístupy náboženských, filozofických, vedeckých a politických zdrojov spoločenského étosu k otázkam sexuálnej morálky a podobám jej uplatňovania a odôvodňovania. Filozofická reflexia sexuálnej morálky dvadsiateho storočia odhaľuje nové tendencie k odstráneniu pôsobenia 6. prikázania na kultúru tým spôsobom, že sa skrze legislatívny zásah a politický nátlak snaží o odstránenie kategórie hriechu zo sexuálnej morálky. Hlavným cieľom práce je poukázať na skutočnosť, že sexuálna morálka má v štruktúrach spoločenského étosu nezastupiteľné miesto. Je článkom étosu, ktorým sa morálne kategórie spoločnosti prenášajú do konkrétnej praktickej oblasti medziľudských vzťahov a ktorého uplatnenie má priamy dosah na podobu kultúry.

Kľúčové slová: sexuálna morálka, spoločenský étos, 6. prikázanie, zdroje sexuálnej morálky, náboženstvo, filozofia, politika, kultúra

ABSTRACT

VRTOCH, IGOR: 6th commandment - parallels between sexual morality and social ethos in the culture of the western society [Diploma thesis] / Vrtoch Igor - Trnava University in Trnava. Faculty of Arts; Department of ethics and moral philosophy - Supervisor: PhDr. Eva Orbanová, PhD., Trnava, 2012, 62 s.

The diploma thesis is a contemplation of the 6th commandment in the context of the evolution of its content and its application in three historical periods of the western society. It focuses at the analysis of the sources of the social ethos that are reflected into sexual morality and in this way they create a correlation and a relationship of dependability between the social ethos and sexual morality. The thesis is divided into three chapters which contain an analysis and contemplation of sexual morality in ancient times, the Christian Middle Ages and the plural society of the 20th century. The first chapter is a contemplation of sexual morality emanating from the synthesis of knowledge on sexual practice, significance of the sexual act, its place in culture and ways of its regulation from conventional, political and philosophical sources in the Roman and Greek society. The second chapter is our contemplation aimed at the analysis of Christian religious sources of sexual morality and modification of the 6th commandment by applying it as a formal law which contents are the subject of theology that creates its meaning. The third chapter is mainly dedicated to the comparative method which we use to compare different approaches of religious, philosophical, scientific and political sources of the social ethos to the issues of sexual morality and the forms of its application and reasoning. The philosophical contemplation of sexual morality of the twentieth century reveals new tendencies towards elimination of the influence of the 6th commandment on culture through legislative force and political pressure to eliminate the category of sin from sexual morality. The main goal of the thesis is to point out the fact that sexual morality has an irreplaceable position in the structures of the social ethos. It is a part of the ethos which transfers moral categories of the society into specific practical areas of interpersonal relationships and application of which has direct impact on the shape of culture.

Keyword: sexual morality, social ethos, 6th commandment, sources of sexual morality, religion, philosophy, politics, culture

OBSAH

ÚVOD	7
1 SEXUÁLNA MORÁLKA PREDKREŠŤANSKEJ SPOLOČNOSTI	10
1.1 Mravy a politika ako zdroj sexuálnej morálky v antickom Ríme	10
1.2 Filozofické zdroje sexuálnej morálky v antickom Grécku	19
2 STREDOVEKÉ KREŠŤANSTVO AKO ZDROJ SEXUÁLNEJ MORÁLKY	28
2.1 Náboženská formulácia sexuálnej morálky podľa sv. Augustína	31
2.2 Hierarchia sexuálnej praxe	33
2.3 Telo a sexualita v stredoveku	34
2.4 Incest, súhlas k aktu a doživotná monogamia	35
2.5 Láska ako zdroj sexuálnej morálky	37
3 SPOLOČENSKÝ ÉTOS A SEXUÁLNA MORÁLKA V 20. STOROČÍ	43
3.1 Vedecká desakralizácia sexuálneho aktu	44
3.2 Moderná kresťanská sexuálna morálka	48
3.3 Filozofický zdroj sexuálnej morálky v 20. storočí	50
3.4 Politizácia sexuálnej morálky	53
3.5 Kategória kvality ako zdroj sexuálnej morálky	56
ZÁVER	59
ZOZNAM POUŽITEJ LITERATÚRY	61

ÚVOD

Práca si kladie za cieľ poukázať na súvislosti medzi sexuálnou morálkou spoločnosti a jej spoločenským étosom. Jednoduchým pozorovaním je zrejmé, že medzi tým, ako spoločnosť sexualitu vníma, ako ju praktizuje, a tým, aké normy správania v spoločenskom kontexte uplatňuje, existuje korelácia.

Práca je zameraná na sexuálnu morálku a spoločenský étos tzv. západnej civilizácie, ktorá vo svojej viac ako dvetisícročnej tradícii nazhromaždila dostatok materiálu pre reflexiu spomenutej korelácie. Pre našu filozofickú reflexiu sú najdôležitejšími prameňmi zakladajúce normy sexuálneho správania a príslušnej morálky, ktorá ich reguluje – politika, filozofia, náboženstvo - a literatúra popisujúca zmeny v sexuálnom správaní v kontexte spoločenských zmien viazané na historické udalosti.

V prvej kapitole sa preto budeme venovať analýze predkresťanských prameňov dnešnej západnej spoločnosti antického sveta gréckej a rímskej spoločnosti. Preukážeme, že každá spoločnosť, ktorá je v aktívnej fáze svojho progresívneho vývoja formuluje regulačný mechanizmus sexuálnej morálky paralelne k 6. prikázaniu. Preukážeme teda, že toto prikázanie v skutočnosti označuje formuláciu istých konvencií, ktoré si každá kultúra musí stanoviť ako stabilizačný mechanizmus. Od miery uplatnenia tohto mechanizmu priamo závisí následný progres kultúry spoločnosti a jej spoločenského étosu.

Druhá kapitola práce je zameraná na analýzu obsahu 6. prikázania v kontexte kresťanskej spoločnosti. Vieme, že morálka v sexuálnej praxi má celospoločenský význam, preto sa zameriame na analýzu 6. prikázania v historickom a náboženskom kontexte. Konkrétnou úlohou tejto časti práce je vysvetliť dôležitosť 6. prikázania v spoločenskom étose náboženskej spoločnosti a analýza jeho obsahu, nie konkrétnej formulácie. Myslíme si, že hlavný význam formulácie tohto prikázania je prelomový v tom, že zahŕňa prvok všeobecnej záväznosti pravidla, teda jeho statický prvok a zároveň svojím znením ponúka priestor pre adaptáciu sexuálnej morálky v priebehu spoločenských zmien. Preukážeme, že tento dynamický prvok umožňuje univerzálnu platnosť šiesteho prikázania, čím dáva západnej spoločnosti postavenú na kresťanských základoch komparatívnu výhodu oproti spoločnostiam, ktoré svoje sexuálne mravy formulujú konkrétne, tak ako sme ich reflektovali v prvej kapitole. Preto je dôležité pochopiť obsah významu 6. prikázania na základe procesov, ktoré ho modifikovali.

V tretej kapitole sa zameriame na analýzu súčasných trendov v sexuálnej praxi a morálke od druhej polovice 20. storočia v západnej civilizácii. Vzhľadom na rozsah zmien v tomto období a obmedzené možnosti tejto práce sa zameriame na premenu podoby zdrojov sexuálnej morálky v spoločenskom étose uvedených v prvej a druhej kapitole. Budeme si všímať, akým spôsobom prišlo k zmenám v spoločnosti, ich historický kontext. Analyzujeme spoločenský étos danej doby a postavenie sexuálnej morálky v ňom, pričom si budeme všímať akým spôsobom sa menilo postavenie sexuálnej praxe v spoločenskom étose v jednotlivých sférach interpretácie sexuality. Na základe práce Michela Foucaulta budeme analyzovať nový prístup k sexuálnej praxi, ktorý od 19. storočia predstavuje prechodnú fázu k novému vnímaniu ľudskej sexuality, a z toho vyplývajúcu potrebu nových noriem posudzovania jej spoločenskej a morálnej opodstatnenosti. Zároveň tým poukážeme na univerzálnosť niektorých javov v rámci sexuálnej liberalizácie a táto komparácia poslúži na určenie nových trendov v západnej spoločnosti, ktoré formulujú kvalitatívne novú sexuálnu morálku.

Filozofickou reflexiou analyzuje východiská súčasných foriem sexuálnej morálky a komparatívnou metódou porovnáme ich začlenenie v spoločenskom étose. Ďalej využijeme komparatívnu metódu na porovnanie účinku súčasných náboženských, filozofických a politických zdrojov spoločenského étosu, na sexuálnu morálku a otázku hriechu.

Základnou metódou práce je diachronická metóda, pomocou ktorej budeme v troch kapitolách reflektovať premeny sexuálnej morálky v kontexte spoločenského étosu v historických obdobiach staroveku, stredoveku, novoveku a 20. storočia. Ako zdroj nám poslúžia literárne pramene a historické publikácie k daným obdobiam, ktoré sa zameriavajú na opis sexuálneho života. S pomocou diachronickej metódy preukážeme premenlivosť sexuálnej morálky a jej závislosť od spoločenského étosu konkrétnej doby. Zároveň nám umožní filozofickú reflexiu 6. prikázania ako formálneho príkazu, ktorého význam sa vytvára obsiahnutím sexuálnej morálky konkrétneho spoločenského étosu. Pri formulácii interpretácie sexuálnej morálky v každom skúmanom období postupujeme induktívne, t. j. od jednotlivých častí a zložiek spoločenského étosu, ktoré sa uplatňujú v sexuálnej morálke k celkovému obrazu o nej.

V každej kapitole využívame analytickú metódu na analýzu spoločenského étosu na základe pramennej a historickej literatúry. Analýza spočíva vo vyznačení tých tendencií, ktoré z roviny politiky, filozofie a náboženstva prenikajú do oblasti sexuálnej morálky.

Tieto tendencie analyzujeme ako zdroje sexuálnej morálky, z ktorých vychádza jej konštitúcia. Analýza nám slúži na rozpoznanie východísk sexuálnej morálky a ich zaradenie do príslušnej oblasti spoločenského étosu. Následnou syntézou jednotlivých analyzovaných zdrojov a východísk sexuálnej morálky zostavíme jej obraz, účel a význam v konkrétnom spoločenskom étose. Syntéza údajov získaných analytickou metódou nám umožní sformulovať závery o tom, aké miesto zaujíma sexuálna morálka v spoločenskom étose v každom historickom období. Ďalej nám umožní sformulovať obsah pojmu „*nezosmilníš*“ a určiť jeho praktické uplatnenie v kultúre.

S využitím komparatívnej metódy porovnáme jednotlivé zdroje sexuálnej morálky s ohľadom na ich účinok na kultúru západnej civilizácie v 20. storočí. Taktiež porovnáme účinok uplatňovania 6. prikázania a účinok, ktorý vyvolalo jeho postupné odmietnutie. V závere tretej kapitoly nám komparatívna metóda umožní porovnať tri konkrétne koncepcie sexuálnej morálky z hľadiska ich praktického uplatnenia v konkrétnej problematike.

1 SEXUÁLNA MORÁLKA V PREDKREŠŤANSKEJ SPOLOČNOSTI

Pred presadením kultúrnej hegemonie kresťanstva na západe rozlišujeme v antických spoločnostiach viacero zdrojov, z ktorých čerpá sexuálna morálka. Prvým zdrojom je jednoznačne náboženstvo, ktoré však nevytvára priamo sexuálnu morálku, ale skôr je zdrojom rituálov a tradícií, ktoré ovplyvňujú zvyklosti a mravy spoločnosti. Sexualita sa opiera o prirodzenosť človeka na jednej strane a o mýtus plodnosti na strane druhej. Požiadavka na obmedzenie, usmernenie a reguláciu sexuálnych stykov sa objavuje až v podobe politickej potreby a filozofie. Antropológ Joseph Daniel Unwin vo svojej knihe *Sex and Culture* poukazuje na súvislosť medzi obmedzením sexuálnych vzťahov a vyspelosťou kultúry náboženstva. Tvrdí, že medzi mierou reštrikcie sexuálnych vzťahov a vyspelosťou kultúry existuje korelácia, ktorá napovedá, že reštrikcia sexuálnych vzťahov umožňuje kultúre dosiahnuť vyššiu úroveň. Čím vyššia úroveň kultúry, resp. čím vyspelejšie a komplexnejšie náboženstvo, tým vyššia sexuálna regulácia.¹ Autor formuloval tieto závery na základe výskumu národov, ktorých kultúry sa nachádzajú v predcivilizačnom štádiu vývoja. V tejto kapitole našej filozofickej reflexie sa budeme preto zaoberať vplyvom sexuálnej morálky na spoločenský étos v spoločnostiach, ktoré sa stali kolískou západnej civilizácie, v období, kedy náboženstvo nezohrávalo primárnu úlohu pri tvorbe sexuálnej regulácie.

1.1 Mravy a politika ako zdroj sexuálnej morálky v antickom Ríme

Sexuálna morálka v antickom Ríme sa dá rozdeliť do štyroch období, z ktorých prvé tri spadajú historicky do predkresťanského obdobia. Pre účely tejto práce sa preto budeme týmito zaoberať oddelene od posledného, ktoré budeme rozoberať v rámci vývoja sexuálnej morálky západného kresťanstva. Prvé obdobie časovo zahŕňa úsek Rímskych dejín od založenia prvých osád až po víťazstvo Ríma nad Kartágom v prvej púnskej vojne. Analýza sexuálnej morálky tohto obdobia sleduje základné rozdelenie spoločnosti na patricijov a plebejcov, pričom každá z týchto skupín podliehala iným normám a praktizovala odlišnú sexuálnu prax a morálku. Ďalším dôležitým aspektom, ktorý definuje toto obdobie je relatívna chudoba Ríma a z toho vyplývajúca potreba jednotlivých

¹ UNWIN, J. D. 1934. *Sex and culture*. London : Oxford University Press, 1934. s. 345-359.

patricijských rodov k výchove občanov, ktorí budú zdatní zveľaďovať štát, resp. príslušný patricijský rod, teda budú cnostní. Druhé obdobie, ktorým sa v tejto časti budeme zaoberať je obdobie, historicky datované od púnskych vojen v 3. stor. pnl. do 1. stor. nl. Konflikt s Kartágom predstavoval pre Rím zlomový bod, v ktorom kulminuje rímska občianska cnosť a schopnosť prežiť. V nasledujúcich storočiach sa Rím ekonomicky rozvíja až do tej miery, že navzdory konzervatívnemu založeniu starej patricijskej elity, začína byť luxusný a pohodlný život vo všeobecnosti preferovanou spoločenskou stratégiou. Materiálne bohatstvo predstavovalo impulz k celkovej zmene vzorcov správania a morálnych stratégií, obzvlášť v náboženskej tradícii, ktorá neobsahuje koncept posmrtného života založeného na zásluhách, tak ako kresťanstvo. Tretie obdobie, zhruba od 1. stor. nl. do 4. stor. nl., je obdobím vrcholu Rímskej moci, neresti a neviazanosti, ktoré svojím dôrazom na umiernenosť ukončuje až stoická filozofia a hlavne kresťanské náboženstvo.

Pri analýze sexuálnej morálky rímskych spoločností je nutné si uvedomiť, že sexuálna morálka tu nevychádza z náboženských príkazov. Ak pre Grékov je zdrojom sexuálnej morálky mytológia, filozofia a pre kresťanov náboženstvo, pre Rimanov je zdrojom sexuálnej morálky obec, resp. rodina a ľudská prirodzenosť v určitej animálnej forme, ako si ďalej ukážeme. Zdrojom informácií pre analýzu konvencií a pravidiel je bohaté dedičstvo obrazového a písomného materiálu archeologického, historického a literárneho charakteru – nástenné fresky, kultové predmety predovšetkým falického charakteru, dochované nápisy na artefaktoch a rímska literárna tradícia.

Sexuálny život v Ríme ako sme už spomenuli, je rozdielny u patricijov, potomkov zakladateľov, ktorých základnou jednotkou spoločnosti je rodina a plebejcov, potomkov prisťahovalcov, ktorí pravdepodobne žili v neoddaných dvojiciach. Vzhľadom na kontext tejto práce, ktorá si kladie za cieľ stanoviť úlohu sexuálnej konvencie a morálky v celkovej štruktúre a genéze spoločenského étosu, sa budeme zaoberať práve patricijskou líniou konvencie, ktorá bola pri utváraní verejného života antického Ríma rozhodujúca. Nakoľko je prvoradou úlohou patricijského rodu rozvoj obce, je príznačné, že dôraz sa kládol na rozvoj cností, predovšetkým mužnosti: „*Rimana vychovávajú k tomu, aby prikazoval, víťazil, dobýval.*“² Rimanovia sú pragmaticí, vojaci, štátnici, ktorí sú vychovávaní aby vládli. S tým súvisí aj sexuálna prax. Základom sexuálnej morálky v tomto období Rímskej histórie je totiž *pudicitia*, mravnosť, ktorá „*spočíva v plnení mužskej úlohy, nech už si užívaš so ženou v ktoromkoľvek z jej troch použiteľných otvorov alebo to robíš s chlapcom*

² GALÁN, J. E. 2004. *Milostný život ve starém Římě*. Praha : Euromedia Group – Ikar, 2004. s. 18.

či mužom.“³ Étos je silne patriarchálny, zameraný predovšetkým na mužnosť, a teda aj mravnosť, počestnosť v sexuálnom živote bola zameraná na to, aby sa muž choval v styku aktívne k patričným otvorom druhého a sám nebol využívaný ako nástroj rozkoše. Podrobiť sa rozkoši či už muža, alebo ešte horšie ženy a úplne najhoršie vlastnej ženy, znamenalo stratiť mužnosť a tým pádom aj istú morálnu kvalitu, ktorá mužnosť sprevádza a je potrebná pre spravovanie rodu a obce. „*Kto sa stará o cudziu rozkoš, zaujíma pasívny postoj, stáva sa nástrojom svojho partnera a to je na ujmu pudicitie. (...) Felácia a cunnilingus*⁴ *sa rovnocenne považujú za ponižujúce.*“⁵ Pritom nie je vôbec rozlíšené o akú praktiku ide a akým spôsobom sa súlož vykonáva, morálne a teda cnostné je byť aktívnym mužom, byť pasívnym alebo dopriať inému na úkor seba je ponižujúce, nie nerestné, necnostné. Pre ochranu svojej *pudicitie* je Rímsky občan oprávnený aj zabiť toho, kto sa pokúša obráť ho o jeho česť.⁶ Otázka aktívnej úlohy ženy v tomto období ešte nevyvstáva, jej úloha je prirodzene pasívna, keďže žena nemá mužnosť a jej *pudicitia* spočíva predovšetkým v ochrane cudnosti do svadby a v pokore a pracovitosti po svadbe.

Zaujímavá je tu otázka homosexuality, ktorá sa nám môže javiť podobná gréckym zvyklostiam, avšak jej korene sú niekde inde. Zatiaľ, čo v gréckom svete sa homosexualita objavuje predovšetkým vo forme pederastie v kontexte *kalokagatie*⁷, v rímskom svete má bližšie k animálnej forme uspokojenia a podrobenia, uplatnenia svojej vôle nad druhým, často napr. ako trest za zločin. V neskoršom období Rimania prevzali grécky model pederastie ako aj iné zvyky. „*Pri voľnom precvičovaní svojej sexuality má Riman iba tri obmedzenia: cudzoložstvo, incest a verejné pohoršenie. (...) kritizuje sa snád' len nezdržanlivosť sexuálneho maniaka, ktorý nemyslí na nič než na ukávanie sa s vlastnými otrokyňami.*“⁸ Avšak tu platí ďalšie obmedzenie, totiž otroci, s ktorými dotýčný súloží musia patriť jemu, je zakázané porušiť majetkové práva iného občana stykom s jeho otrokmi.

Dôraz na sexuálnu úlohu muža v rímskej spoločnosti ranného obdobia vychádza z postavenia muža v rímskej spoločnosti. Každá rodina je štátom sama o sebe a na jej čele stojí *pater familias*, ktorý dozerá na fungovanie celého spoločenstva manželky, detí

³ Tamtiež, s. 18.

⁴ Techniky sexuálneho uspokojovania partnera ústami na pohlavných orgánoch. Uspokojovanie muža – felácia, spokojovanie ženy – cunnilingus.

⁵ Tamtiež, s. 20.

⁶ Porovnaj tamtiež, s. 19.

⁷ Spojenie dobra a krásy v jednej osobe, v tomto prípade ide o mladého pekného chlapca.

⁸ GALÁN, J. E. 2004. *Milostný život ve starém Římě*. Praha: Euromedia Group. – Ikar, 2004. s. 24.

a otrokov, je teda prirodzené, že ak má splňať svoju úlohu, musí dostať svojej mužnosti a preukazovať svojou *pudicitiou* schopnosť tomuto spoločenstvu vládnuť. „*Muž bol oporou Ríma, jeho svalom a mozgom, žena slúžila bojovníkovmu odpočinku, bola pokornou manželkou, obetavou matkou, bruchom, raznicou, z ktorej vychádzali noví Rimania zaisťujúci pokračovanie a vzostup mesta.*“⁹ Tu badať aj dôvod rozdielnej sobášnej kultúry patricijov a plebejcov. Pre patricija je manželstvo povinnosťou, nakoľko musí zabezpečiť legitímnych potomkov a nových občanov, jeho domácnosť musí pokračovať, pretože je oporou rímskeho štátu. Inak tomu bolo u plebejcov, nakoľko neboli plnoprávnymi občanmi, a teda krvou v rímskych žilách, nepotrebovali ani sobášnu politiku a v ich prípade sa hovorí skôr o partnerských ako o manželských zväzkoch. Pre patricija nie je manželka sexuálnym objektom z pochopiteľných dôvodov, a teda aj morálna konvencia v oblasti sexuálnych stykov reflektuje túto skutočnosť, predovšetkým rozdielny prístup k mimomanželským stykom. Cudzoložstvo ženy znamená riziko nelegitímneho potomstva a ohrozenie *pudicitie* zákonného manžela.¹⁰

Morálne konvencie Ríma archaického obdobia napovedajú významu reštrikcie sexuálneho aktu do konkrétnych medzí za účelom rozvoja spoločnosti. Rozvíjaním *pudicitie* a obmedzením sexuálnych stykov mimo domácnosť¹¹ si rímska spoločnosť stavia mantinely pre rozvoj vlastnej kultúry. Vzhľadom na kontext mužnosti by sme dokonca mohli povedať, že od reštrikcie sexuálnej morálky závisí prežitie rímskej spoločnosti v neustálych vojnových stretoch s jej susedmi.

Od tretieho storočia pred Kristom sa sexuálna morálka začína meniť vo všetkých ohľadoch, od sexuálnej liberalizácie žien, cez pasívnu homosexualitu až k tolerancii cudzoložstva rímskych matrón v úpadkovom období vrcholného cisárstva. Začiatok mravného úpadku je možné spozorovať po dobytí Syrakúz r. 212 pnl. Víťazstvom v prvej púnskej vojne sa Rím presadil v Stredomorí a rímska elita sa dostala do kontaktu s dvoma významnými faktormi, ktoré ovplyvnili ďalší vývoj spoločenského étosu. Tým prvým faktorom je bohatstvo, pretože: „*zárukou cudnosti latinských žien boli pomery chudobné. (...) Teraz však dlhého mieru sme spoznali ovocie špatné. Hýrivosť horšia než vojna sem vtrhla a pomstieva sa nám svet pokorený. Má zhýralosť zločincov svojvôľu, keď prestal*

⁹ Tamtiež, s. 26.

¹⁰ Porovnaj tamtiež, s. 34-36, 49.

¹¹ Domácnosť tu znamená aj otrokov, sexuálny styk s vlastnými otrokmi je stále styk v rámci domácnosti. Obmedzenie sa tu týka predovšetkým stykov s cudzími otrokmi, útok na *pudiciu* iného občana a porušenie práva iného slobodného občana na výhradné otcovstvo svojich potomkov.

*chudobným mestom byť Rím. (...) Mrzké peniaze najskôr k nám zavliekli cudzie tie mravy.*¹² Výboje mali za následok prílev veľkého množstva otrokov a iného bohatstva, takže odteraz si patricijovia mohli dopriať luxusný život. Čo je však dôležitejšie pre úpadok mravov, je prílev tej najlacnejšej pracovnej sily. Situácia mala nasledujúci priebeh. Prílev otrokov znamenal nahradenie slobodných robotníkov otrokmi, čo síce znížilo cenu práce, keďže otrokom nemusela byť vyplácaná mzda, avšak veľká časť obyvateľstva sa ocitla bez prostriedkov na obživu, ktoré si touto prácou zadovážovali. Takže behom veľmi krátkej doby vzniká nová vrstva obyvateľstva, ktorá sa stáva závislou na štátnej pomoci, tzv. *annon*. Táto vrstva zároveň stráca pracovné návyky a čelí novej situácii ohľadne voľného času.¹³ V situácii, kedy už rímski občania nemusia pracovať, aby si zabezpečili obživu a zároveň do ríše prúdi bohatstvo z vojnovkej koristi, dochádza k všeobecnému uvoľňovaniu mravov. Ak upadá spoločenský étos, sexuálna morálka naň naviazaná, prechádza tiež zmenami.¹⁴ Druhým faktorom je rímsky spôsob uplatňovania náboženských tendencií, vysoká adaptabilita rímskeho náboženstva, preberanie kultov a rituálov. Vojnou bola Rímu predstavená Venus Erycina¹⁵ a s ňou kult rituálneho sexu ako obety bohom. „*Behom niekoľkých málo generácií poklesla puritánska morálka niekdajších republikánov a ustúpila hedonizmu a bezuzdnosti.*“¹⁶

Veľmi dôležitým faktorom, ktorý mal vplyv na zmeny konvencií sexuálneho správania a sexuálnu morálku, je oslobodenie žien. Patricijská matróna, pani domu v archaickom období, ako sme si spomenuli, nie je sexuálnym objektom a muž k nej pristupuje skôr z nutnosti alebo ako k poslednému východisku. Dôvod je ten, že matróny zohrávali v hospodárstve domácnosti aktívnu úlohu, väčšinu času predovšetkým priadli, a tým pádom sa z nich stávali hrubé ženy. Dlhodobým, storočia trvajúcim procesom však prichádza k zmene postavenia ženy a k jej postupnému oslobodzovaniu v domácnosti a mimo domácnosti. „*Prekvapivý počiatok feminizmu rímskych matrón mal význačný literárny precedens (ktorého si zrejme boli vedomé), slávnu Aristofanovu komédiu Lýsistraté, v ktorej ženy organizujú sexuálnu stávk, aby zabránili mužom odísť do vojny.*“¹⁷ Podobný priebeh mal aj protest proti Oppiovmu zákonu v roku 195 pnl., ktorý

¹² GALÁN, J. E. 2004. *Milostný život ve starém Římě*. Praha: Euromedia Group, k.s. – Ikar, 2004. s. 59.

¹³ Pamätajte, že ešte stále je tu silný nátlak na preukazovanie mužnosti, ktorá sa fakticky dá preukazovať iba tromi spôsobmi: prácou, vojnou a súložou. Rímski muži prešli od prvého k tretiemu.

¹⁴ GALÁN, J. E. 2004. *Milostný život ve starém Římě*. Praha: Euromedia Group, k.s. – Ikar, 2004. s. 60.

¹⁵ Predstaviteľka nečistej lásky, patrónka prostitútok.

¹⁶ Tamtiež, s. 61.

¹⁷ Tamtiež, s. 62.

obmedzoval ženy v obliekaní a voľnom pohybe, dvoch aspektoch nevyhnutných pre sexuálne oslobodenie. Proces oslobodenia od manžela vrcholí v prvom storočí pnl., kedy sa mení právna forma manželstva z *conventio in manum* na *sine manu*: žena je aj naďalej majetkom otca, avšak manžel je iba jej užívateľom, žena si uchováva dedičské právo, a teda získava existenčnú nezávislosť. Ďalšou zmenou je, že právo trestu za cudzoložstvo ženy prislúcha otcovi, ktorý jej zároveň môže určiť poručníka, ktorého však ona môže zmeniť, dokonca zaň menovať milenca.¹⁸ V krátkej dobe jedného storočia sa Rimanky vymanili z manželovho područia a hneď ako dosiahli existenčnú nezávislosť, nadobudli rovnakú slobodu ako muži. *„Posledné zvyšky starých cností sa pomaly rozplývali aj v patricijských rodinách, ktorých dcéry nasledovali módu slobodných žien. ... Emancipované patricijské matróny vyžadovali svoj prídel sexuálnej rozkoše. Tým, že boli celé stáročia utláčané, mnohé nedokázali včas zabrzdiť a sklzli do opačného extrém, do promiskuity a prostopášnosti.“*¹⁹

Upadajúce mravy sa stávajú predmetom literárnej tvorby. Predovšetkým Ovídius sa preslávil svojím dielom *Umenie milovať*, v ktorom radí mladým milencom ako sa navzájom stretávať, aké sú pravidlá hry zvädzania. Jeho doba, ako nám odkazuje, je plná využívaných príležitostí a hier, ako tieto príležitosti vytvárať a vyhľadávať. *„Začlenenie žien do spoločenského života im tiež poskytovalo sexuálnu slobodu. Vo večnej lásky hre sa najodvážnejšie z nich samé pustili do zvädzania, miesto aby sa nechali zvädzať vopred vybranými mužmi.“*²⁰

Ukazuje tiež dôsledky zmien v prístupnosti žien do mužskej spoločnosti. Zatiaľ, čo v archaickom období boli ženy od mužov oddelené, Ovídiovi čitatelia už môžu získavať inšpiráciu:

„Hostiny v priateľskom kruhu sú vhodnou príležitosťou:

Popri víne tam nájdeš neraz aj želanú slasť.

Často tam ohnivý Amor vzal rôžky spitého Bakcha

Do nežných rúk a prudko na seba pritlačil ich,

A len čo smädné krídla mu skropilo víno, tu Amor

Na svojom mieste zrazu zostane nehybne stáť.

¹⁸ Porovnaj tamtiež, s.63.

¹⁹ Tamtiež, s. 76.

²⁰ Tamtiež, s. 86.

*Z tých krídel síce rýchlo si strasie záludnú vlahu,
No ak mu kvapne aj na hrud' víno tej lásky, je zle.* “²¹

„V kúpeľoch, kde predtým bývali obe pohlavia prísne oddelené, sa teraz stretávali nahí muži so ženami, sporo odetými len úzkym prúžkom látky, ktorý im sotva zakrýval cunnus²².“²³

Nie je úlohou tejto práce podávať vyčerpávajúci výklad rímskej literatúry o stratégiách zvädzania. Ovídiova tvorba, samotná skutočnosť vytvorenia takéhoto sumarizačného diela, poukazuje na historické skutočnosti, poskytuje nám obraz doby, v ktorej sú všetky vrstvy spoločnosti zamerané na uspokojenie svojich slastí. Vo svojej dobe bol považovaný za šíriteľa nemravnosti, avšak vzhľadom na prepracovanosť stratégií, ktoré uvádza, je skôr zjavné, že len opisuje existujúci stav. *„Bol Ovídius skutočne zodpovedný za rozpad tradičných hodnôt rímskej rodiny? Samozrejme že nie. Jeho krátky traktát odráža, čo bolo už dlho skutočnosťou: mesto bolo k telesným hriechom veľmi zhovievavé a oslobodené ženy zanechali svoju pasívnu úlohu a chceli si užívať, striedať mužov, ako ich manželia menili milenky, oslobodiť sa od otroctva domácnosti a vyhnúť sa tomu, aby ich materstvo pripravovalo o pôvaby.“²⁴*

Problém sexuálnej liberalizácie žien spočíva v tom, že sa nedotýka základu spoločenskej mravouky o mužskej *pudicitii*, tá stále formálne a často aj fakticky existuje. Tým, že rímska podoba formálnej sexuálnej morálky uvažuje iba nad usmernením mužských pudov a ponecháva ženskú účasť na spoločenskom étose v rovine mravov, sa rímska spoločnosť otvorila rozkladu spoločenského étosu, ktorý prišiel zo sféry konštantnej zmeny, ktorá existuje v každej spoločnosti, ktorá nie je extrémne konzervatívna až do bodu stagnácie. Preto si Iuvenalis môže povzdychnúť:

*„Chod' len a vrúcne sa poďakuj bohu,
Kravičke pozláť roh a Iunóne²⁵ vd'ačne ju daruj,
Ak máš to z pekla šťastie a natrafiš na cudnú ženu.“²⁶*

²¹ NASO, P. O. 1974. *Umenie milovať / Lieky proti láske*. Bratislava : Slovenský spisovateľ, 1974. s. 21.

²² V preklade vulva, samičie pohlavné orgány.

²³ GALÁN, J. E. *Milostný život ve starém Římě*. Praha: Euromedia Group, k.s. – Ikar, 2004. s. 83.

²⁴ Tamtiež, s. 144.

²⁵ V tomto období patrónka neviest a manželstva vo všeobecnosti.

²⁶ IUVENALIS, D.I. 1964. Poctivých ako šafranu in *O ženskej skazenosti/satira šiesta*/ Bratislava: Slovenský

Zo žien sa stali v posteli rovnocenné družky, ktoré začali mať požiadavky na vlastné uspokojenie.²⁷

Samotná emancipácia žien v sexuálnej oblasti by sama o sebe nebola výrazným problémom, mohla by sa dokonca stať novým kultúrnym impulzom. Avšak v podmienkach, kedy spoločnosť nedokázala nájsť medze a usmernenia, miesto, ktoré by mohlo takéto oslobodenie zastávať v štruktúre spoločenského étosu, stalo sa deštruktívnym impulzom. Nie preto, že by snád' ženy privodili skazu Ríma, to by bolo odvážne tvrdenie, ale preto, že sa stratila zábrana mužskej sexuality. Vzhľadom na formuláciu *pudicitie*, bola ženská cudnosť prirodzenou hrádzou mužskej sexuality, vo svete mužského étosu a mužskej politiky. Ďalším cudzím prvkom v oslabenej štruktúre sexuálnej morálky sa stáva prílev cudzích kultúr do sexuálnej praxe Rimanov. Rím bol aj v tomto ohľade kozmopolitný. Ako píše Iuvenalis: „*Dnes prívalom nerestí špiní Sybaris naše kopce, s ňou Rhodos a Milét a Tarent opití, nehanebne sa venčiaci zeleným hroznom.*“²⁸ Najťažšie nesie prílev gréckych vplyvov, keď „*ženy sa po grécky chvejú a hnevajú, tešia sa, smútia, po grécky naznačujú, čo chceli by utajiť v srdci. Súložia po grécky!*“²⁹ V období neskorej republiky a začiatkoch cisárstva bolo Grécko zdrojom módy hedonizmu a pôžitkárstva, ktoré sprevádzajú každú upadajúcu spoločnosť. „*Cisárstvo v Ríme sústredilo mnohé nádhery antického sveta, ale urobilo z neho aj stoku a výkladnú skriňu všetkej biedy. Grécky hedonizmus a neresti Východu podkopali rímske cnosti. Rím je viac grécky ako latinský, sťažuje sa Iuvenalis.*“³⁰

Ako sme uviedli na začiatku kapitoly, v rímskom svete nie je sexualita viazaná na manželstvo tak, ako sme zvyknutí tieto dva fenomény chápať dnes. Vieme, že manželská vernosť sa týkala predovšetkým žien, pre ktoré bola zdrojom cudnosti, tak ako bola *pudicitia* pre mužov zdrojom mužnosti. Tým, že sa v takomto prostredí ženám dostalo rovnakých slobôd ako mužom, avšak mimo kontext tradičného étosu, nie je prekvapujúce, že muži aj ženy začali využívať túto novú slobodu na vyhľadávanie mimomanželských

spisovateľ, 1964. s. 15.

²⁷ Porovnaj GALÁN, J. E. 2004. *Milostný život ve starém Římě*. Praha : Euromedia Group – Ikar, 2004. s. 78-79.

²⁸ IUVENALIS, D.I. 1964. Príčiny zhýralosti in *O ženskej skazenosti/satira šiesta/* Bratislava: Slovenský spisovateľ, 1964. s. 38.

²⁹ IUVENALIS, D.I. 1964. Grécka móda in *O ženskej skazenosti/satira šiesta/* Bratislava: Slovenský spisovateľ, 1964. s. 28.

³⁰ GALÁN, J. E. 2004. *Milostný život ve starém Římě*. Praha: Euromedia Group – Ikar, 2004. s. 75.

stýkov. V období pred sexuálnou liberalizáciou spoločnosti boli tresty za neveru veľmi prísne, ale „*Ako náhle sa zmiernili tresty a ochabli niekdajšie cnosti, cudzoložstvo sa stalo natoľko bežnou záležitosťou, že sa vnímalo takmer ako nevyhnutný sprievodca manželstva. ... Seneca to potvrdzuje: „Kto nie je preslávený svojimi milostnými dobrodružstvami alebo nejakej vydatej žene neplatí ročnú rentu, neteší sa medzi ženami obľube a pohŕdajú ním.*“³¹ Rozmnožením cudzoložstva došlo k popretiu posledného princípu, na ktorom stála Rímska občianska cnosť.

Analýza sexuálnej morálky v antickom Ríme nám umožňuje odhaliť niektoré javy, ktoré nám môžu pomôcť lepšie pochopiť význam usmernenia a reštrikcie sexuálneho správania v širšom spoločenskom étose. Predovšetkým môžeme vidieť, ako sa požiadavka mužnosti prenáša do pravidiel vedenia sexuálnych vzťahov. Pravý Riman je dobyvateľ, ako vojak, ale aj ako milenec, a rovnako ako je vojna prirodzenou súčasťou jeho života, tak je aj sexualita. Rím sexualitu neproblematizuje, to však neznamená, že nevytvára morálne, mravné a dokonca politicko-legislatívne zásahy do jej vykonávania. Práve preto je tento príklad v našej politicko – filozoficko - náboženskej štruktúry jedným z nosných pilierov. *Pudicitia* nie je ani filozofickým ani mytologickým ani náboženským konceptom, je ukážkou praktickosti a konkrétnosti, pretože má svoju funkciu a cieľ. Ukazuje nám, ako si kultúra dokáže vypracovať morálny systém v závislosti od reality, v ktorej sa spoločnosť uskutočňuje.³² Rímska morálka *pudicitie* je reakciou na realitu. Môžeme si to predstaviť aj tak, že ide o konštantný prvok vo svete rôznych premenných. Systém funguje na základe korelácie konštanty a variácií, avšak ako náhle sa do rovnice dostanú variácie, ktoré s konštantou nie je možné porovnať, systém prestáva fungovať.

V pravom zmysle rímska sexuálna morálka neobsahuje prvok *nezosmilníš*, pretože nekladie dôraz na spôsob, akým sa sexuálny akt vykonáva. Nie je ani žiadnym iným spôsobom formulované, nakoľko sa *pudicitia* rozvíja v konkrétnom akte a podlieha posudzovaniu podľa tradičných mravov, ktoré sa tvoria v čase a priestore a váha ich dôležitosti závisí od vzťahu k minulosti, skôr než by predstavovali nejaký objektívne platný dlhodobý princíp.

Ďalšou dôležitou zložkou rímskej sexuálnej morálky je prístup k ženám. Ako bolo už povedané, morálka je patriarchálna - otcovská a manželská, mužská vo všeobecnosti. Preto je prispôbena mužskej úlohe pri rozmnožovaní a neobsahuje výraz nevery zo

³¹ GALÁN, J. E. 2004. *Milostný život ve starém Římě*. Praha: Euromedia Group, k.s. – Ikar, 2004. s. 95-96.

³² V tomto prípade to sú neustále ohrozenia rímskeho územia.

strany muža. Počas úpadku mravov vo vrcholnom období cisárstva sa však naplno prejavuje dôležitosť cudnosti žien, ktorú tento prístup vytvoril. Žena je totiž v antickom Ríme garantom spoločenského étosu, pretože v spoločnosti, kde je mužova nevera tolerovaná, je jediným spôsobom ako ju udržať v prípustných medziach cudnosti žien.

Neexistencia možnosti jednoduchého prístupu k sexuálnej príležitosti mimo patricijskú domácnosť³³ zabezpečila v období kráľovstva a rannej republiky stabilitu spoločenských vzťahov, a teda aj étosu, ktorý tieto vzťahy upravoval. Tým, že došlo k invencii cudzích prvkov – bohatstva a liberalizácie – do tohto systému, vznikla situácia, s ktorou sa staré mravy nedokázali vyrovnáť. Zároveň rímska spoločnosť nedisponovala filozofickými prostriedkami na vytvorenie príslušnej sexuálnej morálky. Táto sa objavuje až v podobe stoicizmu, ktorý však čiastočne čerpá zo starého étosu a gréckej filozofie.

1.2 Filozofické zdroje sexuálnej morálky v antickom Grécku

V našej historickej reflexii sa ďalej zameriame na filozofickú tradíciu odôvodňovania sexuálnej morálky. Ako materiál analýzy nám poslúži grécka filozofia Sokratovskej tradície. Podobne ako Rimania, aj Gréci považovali sex za niečo prirodzené a „*prijímali určité sexuálne chovanie oveľa ľahšie ako stredovekí kresťania alebo moderní Európania*.“³⁴ Podobne ako v archaickom Ríme je spoločenský étos výsledkom mravov užívaných v bežnej praxi. Polis sa vyvíja podľa aktuálnych podmienok a je reflexiou ľudskej prirodzenosti. Nie je to umelý útvar v pravom zmysle, ako chápeme štát dnes, ale skôr výsledok viac-menej spontánneho vývoja riadený zákonmi kozmu a mýtu. Sexuálnu tematiku môžeme badať aj v gréckom mýte, avšak vzhľadom na to, že „*neexistuje náboženská oblasť, ktorá by zlučovala inštitúcie, kodifikované správanie či osobné presvedčenie do jednotného organizovaného celku*“³⁵ rozhodli sme sa venovať v tejto práci výlučne filozofickým zdrojom sexuálnej morálky. Tento prístup má taktiež význam aj v tom, že filozofia vzhľadom na svoju povahu učenosti je oblasťou, ktorej sa venuje „lepšia spoločnosť“. Grécky človek je náboženský a rituálny vo významoch, ktoré si dnes len ťažko dokážeme predstaviť, ibaže práve táto univerzálna charakteristika gréckeho

³³ Myslíme domácnosť v širšom zmysle, predovšetkým patricijskú so služobníctvom a otrokmi.

³⁴ FOUCAULT, M. 2003. *Dejiny sexuality II, Užívaní slasť*. Praha: Herrmann & synové, 2003. s. 51.

³⁵ VERNANT, J.-P. 2005. *Řecký člověk a jeho svět*. Praha : Vyšehrad, 2005. s. 15.

človeka ju vyraduje z úlohy vytvárania hlbšej sexuálnej reštrikcie. Morálka totiž prislúcha aristokratickému duchu, ako si ďalej ukážeme.

Aj keď existujú určité konvencie, všeobecne bola oblasť sexuálnej praxe voľná a priestupky sexuálnej povahy nebudili veľké pohoršenie. Gréci poznali prakticky všetky sexuálne polohy, ktorým holdujeme aj dnes. Najbohatším zdrojom informácií o nich sú Aristofanove komédie, ktoré svedčia o bohatosti gréckeho sexuálneho života, rovnako ako svedčia o prirodzenom mieste v polis. Jedným z meradiel bola používateľnosť konkrétnej praktiky – prirodzené je to, k čomu ľudia inklinujú. Napríklad masturbácia, ktorá bude v kresťanskom svete neskôr považovaná za hriech, bola považovaná za prijateľnú náhradu, ktorá bola vždy „po ruke“.³⁶ „*Kýnický filozofi odporúčali masturbáciu ako náhradu manželstva.*“³⁷ Vo všeobecnosti sa grécka sexuálna prax nevyznačuje výraznými zvláštnosťami. Tieto sú skôr výnimkou ako súčasťou niektorých kultov a iniciačných obradov. O sadomasochizme máme zase veľmi málo stôp, ktoré nachádzame v iniciačných obradoch predovšetkým vojenského výcviku. Tým, že bolo zvykom v gymnázii cvičiť nahý, bol zase voyerizmus na jednej strane faktickou realitou, na strane druhej bol obmedzený iba na priestor športoviska, teda patrične regulovaný. So zoofiliou sa zase stretávame veľmi často, avšak iba v mýtoch a bájkach: Mínotauros a Kentauros sú plodmi takejto nepatričnej lásky, avšak ako súčasť mýtu je ich splodenie výsledkom nadprirodzených okolností. Ako jediný v gréckom svete praktikovali zoofiliu bežne sicílski pastieri, ktorí však podstupovali tieto potešenia skôr z nudy ako túžby, keď trávili so stádami celé dni osamote.³⁸ Neexistovali ani inštitúcie, ktoré by dozerali na uplatňovanie mravov, resp. konvencií v tejto oblasti. „*Ale aj keď toto všetko pripustíme či predpokladáme, jedna vec ostáva nepopierateľná: existovali myslitelia, moralisti, filozofovia, lekári, ktorí pokladali to, čo zákony obce predpisujú alebo zakazujú, čo obecný zvyk toleruje alebo odmieta, za nedostatočné pre patričnú úpravu sexuálneho chovania človeka, ktorý sa o seba stará; spôsobe získavania tohto druhu slasti videli morálny problém.*“³⁹

Otázka sexuálnej morálky tu vyvstáva až v Sokratovskom obrate na človeka. Samozrejme, že existovali rôzne náboženské spoločenstvá ako napr. pytagorejci, ktorí

³⁶ Porovnaj GALÁN, J. E. 2003. *Láska a sex ve starém Řecku*. Praha : Euromedia Group - Ikar, 2003. s. 169-172.

³⁷ Tamtiež, s. 174.

³⁸ Porovnaj tamtiež, s. 176-179.

³⁹ Tamtiež, s. 51..

vnútri svojej štruktúry zavádzali reštriktívne a usmerňujúce opatrenia, avšak tieto fungovali iba vnútri tajomstva tohto spoločenstva, mimo širšieho spoločenského kontextu, ktorý sa začal obracať od mýtu k logu, k filozofii a politike osoby tvoriacej seba v cnosti.⁴⁰ Rozvoj filozofie v gréckej polis reprezentuje evolučný posun, ktorý si zase vyžaduje nový typ stratégie utvárania jednotlivca. Preto je potrebné, aby sa filozofia zamerala na otázky človeka, jeho šťastie a určenie. „*Sokrates pochopil, že cnosť robí život kvalitnejším. Aj preto bola v centre jeho pozornosti starostlivosť o ľudskú dušu, ktorá mala vyústiť do dobrého života.*“⁴¹ Sokratovský obrat k človeku dáva filozofii možnosť zahrnúť oblasť sexuálnej praxe do morálnej problematiky. Sexuálna morálka v takto orientovanej filozofii bude súčasťou širšej etiky sebaovládania v praxi slobody. Sám Sokrates šiel, podľa Xenofóna príkladom, keď: „*Každého varoval, aby sa vyhýbal láske ku krásnym chlapcom, čo mu sily stačia. Ťažko si vraj zachová rozum človek, ktorý prepadne niečomu takému.*“⁴² Zachádza až tak ďaleko, že vzťah s mladíkom považuje za formu otroctva, ktoré človeka stojí slobodu, peniaze a čas, ktoré obetuje na škodlivé rozkoše.⁴³

Sloboda v tejto tradícii nie je problematizovaná, je skutočnosťou neotroka - občana, ktorý má prostriedky na určovanie vlastnej politiky sebaotvárania. Preto sú v tejto tradícii také dôležité práve cnosti. Cnosť je atribútom slobody a občianstva, ktorá kulminuje v postave vládcu. Sexuálna morálka antického Grécka je so spoločenským étosom previazaná silnejšie, ako tomu bolo v Ríme. Jej pôvod je hlbší, pretože jej zákony vyvierajú zo snahy o pochopenie človeka a jeho nasmerovanie na dobro. Ako svedčí Xenofón, Sokrates podľa neho „*bol presvedčený, že pre toho, kto chce vykonať niečo dobré, je veľkou výhodou zdržanlivosť. Preto bol predovšetkým sám zdržanlivý ako nikto iný, to mohol vidieť každý z jeho priateľov na vlastné oči, a v rozhovoroch ich k ničomu tak nenapádal ako k zdržanlivosti.*“⁴⁴

Dobro je pre Sokrata otázkou múdrosti, ktorá vyviera z pochopenia zákonitostí toho, čo sme poznali. Na to, aby sa človek otvoril takémuto poznaniu a múdrosti, ktorá sama je cnosťou, musí vedieť ako kontrolovať svoje vášne a túžby. Nezdržanlivosť zaháňa múdrosť a vedie k zlým rozhodnutiam.⁴⁵ Tam, kde Rím vyžadoval *pudicitium*, aktívnu

⁴⁰ Porovnaj VERNANT, J. P. 1993. *Počátky řeckého myšlení* Praha : ISE, OIKOYMENH, 1993. s. 7-14.

⁴¹ HREHOVÁ, H. 2009. *Etická rozprava o cnosti a dobrokáse* Trnava: Filozofická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave, 2009. s. 37.

⁴² XENOFÓN, 1972. *Vzpomínky na Sókrata a jiné spisy*. Praha : Svoboda, 1972. s. 41.

⁴³ Tamtiež, s. 41-42.

⁴⁴ Tamtiež, s. 167.

⁴⁵ Porovnaj tamtiež, s. 168.

zdatnosť, grécka filozofia požaduje *areté* – *sofrosyné* a *andreia*. Je to pochopiteľné, keďže podoba jej kultúry je iná ako rímska. Aj tu môžeme vidieť, že sexuálna morálka ako všeobecne platná podmienka kultúrneho rozvoja je týmto svojím určením flexibilná požiadavkám kultúry, ktorá si ju utvára. V súvislosti s láskou sa stretávame s označeniami *eros*, *hédoné* a *gamos*. *Eros* predstavuje túžbu po slasti, v Homérových dobách to bola túžba nielen sexuálna, ale aj túžba jesť a piť, uspokojiť svoje potreby. *Eros* prináša *hédoné*, ako výsledok uspokojenia pohlavnej túžby *mania* skrze *gamos* – sex. Láska je telesný pud, „nepotlačiteľná túžba súložiť, sexuálny hlad, vydráždenie.“⁴⁶ Druhý typ lásky, *filia*, nesúvisí s pociťovaním lásky ako telesnej záležitosti, je asexuálna. *Eros* a *filia* sú od seba oddelené do tej miery, že pre Grékov bolo nezvyčajné pociťovať *eros* k vlastnej žene, ku ktorej, ak niečo cítili, bola to *filia*. „Manželka nevzbudzuje túžbu, jej funkcia sa obmedzuje na plodenie potomkov.“⁴⁷ Pre muža bolo nevhodné zamilovať sa, pretože láska zotročuje a vedie k strate rovnováhy, ktorá ohrozuje jeho sebaovládanie. Zamilovanie je doslova ženskou slabosťou, muži riziko citov nepodstupujú a najväčším vykúpením z otroctva lásky a vášni sa stáva sexuálne impotentná staroba.⁴⁸ Pre Grékov klasického obdobia je teda sexuálna sloboda na jednej strane sloboda od hlbších citov, sloboda uspokojiť svoje potreby, na druhej strane je inklinácia k slasti prekážkou slobode od túžby. Grécka sexuálna morálka je snahou rozumu o povýšenie na telo.

Grécky výraz, ktorý sa vzťahuje k sexuálnej morálke je *ta afrodisia*, veci lásky, pohlavné styky, rozkoše⁴⁹, ktoré zahŕňajú *eros* aj *gamos*, to, čo je vecou Afrodity ako bohyne lásky. Otázky *afrodízií* sa netýkajú výhradne kopulácie, grécka filozofia totiž zahrnula túto činnosť do širšej problematiky rozkoší ako takých, „keď sú však tieto úkony priamo skúmané, predmetom bádania nie je podoba, ktorú na seba berú, ale činnosť, ktorú vyjavujú. Oveľa viac ako o ich morfológiu ide o ich dynamiku.“⁵⁰ Príroda samozrejme chcela, aby sa ľudia rozmnožovali a Gréci chápali, že tento akt je spojený s rozkošou, aby bol príťažlivý. Ale v snahe o zdokonaľovanie sa, prekonanie prírody a pudu kultúrou sa rozkoš stáva morálnym problémom celkovo. Etickým problémom je zameranie na konanie, ktoré rozkoše ovplyvňujú. Spôsob akým vplývajú na dušu človeka.⁵¹ „*Cnosť sa týka citov*

⁴⁶ GALÁN, J. E. 2003. *Láska a sex ve starém Řecku*. Praha : Euromedia Group - Ikar, 2003. s. 40.

⁴⁷ Tamtiež, s. 41.

⁴⁸ Porovnaj tamtiež, s. 40-46.

⁴⁹ Porovnaj tamtiež, s. 49-50.

⁵⁰ FOUCAULT, M. 2003. *Dejiny sexuality II, Užívání slastí*. Praha: Herrmann & synové, 2003. s. 58.

⁵¹ Tamtiež, s. 58-61.

a konaní, v ktorých nadbytok je chybou a nedostatok býva vyčítaný, stred však býva chválený a je správny; a toto oboje prináleží cnosti.“⁵² Problém je kvantitatívny, súvisí s primeraným počtom *afrodízií* v individuálnom určení každého, kto sa snaží o kvalitatívny posun v spoločnosti. Problematika sexuálnej morálky sa teda nesústredí na výpočet nevhodných spôsobov kopulácie. Pravdepodobne to súvisí s neexistenciou výraznejších odchýlok v praxi, ktorá bola obrazom prirodzenosti pudu.⁵³ Na sexuálne výstrelky si svet ešte musel počkať.

Ďalším dôvodom je, že sexuálna rozkoš je riešená ako širší problém užívania slasti: „... v skúsenosti *afrodízií* tvorí akt, túžba a slasť jednotný celok, ktorého prvky môžu byť samozrejme odlišné, aj tak však ostávajú navzájom silne spojené. ... Príroda chcela, aby bolo završenie aktu spojené so slasťou; a táto slasť vzbudzuje túžbu.“⁵⁴ Ide vlastne o praktické riešenie problému založené na empirickom pozorovaní prirodzenej inklinácie ku kopulácii a utišovaniu žiadostí. Gréci chápali, že žiadosti a túžby slúžia ako signál potreby uspokojiť konkrétny nedostatok. Hlad napr. slúži ako signál, že telo potrebuje výživu, tak ako vzrušenie predstavuje signál, že telo si žiada vylúčiť patričné šťavy. Od určitého momentu vo vývoji kultúry, ktorá začína čoraz viac vťahovať človeka, je však potrebné, aby sa tieto túžby, vášne, pudy a slasti stali predmetom spoločenského étosu, čiže kultúry samotnej.⁵⁵ „*Etická otázka potom neznie: aké túžby? aké akty? aké slasti? Ale naopak: akou silou nás „slasti a túžby“ unášajú.*“⁵⁶ Prehreškom je nadmiera slastí. Stále musíme mať na pamäti, že v prípade antiky nehovoríme o plošnej sexuálnej morálke, ale o sexuálnej morálke elity, tej ktorá sa chce vyhraniť voči väčšine, a tej, ktorá túži dosiahnuť vyšší spoločenský status. Nadmerné užívanie slastí, dostávanie pudom, totiž človeka odvádza od kultivácie ducha a rozumu. Ako vraví Aristoteles: „*Túžba po príjemnosti totiž je nenásytná a odvšadiaľ prichádza nerozumnému človeku; ukojenie žiadostí potom bude stupňovať prirodzenú náklonnosť a ak sú žiadosti veľké a silné, vytlačia aj súdnosť.*“⁵⁷ Práve rozum, resp. súdnosť, sa stáva hlavným zdrojom inšpirácie nového étosu.

⁵² ARISTOTELES, 1996. *Etika Nikomachova* Praha: Petr Rezek, 1996, 1106b 25.

⁵³ GALÁN, J. E. 2003. *Láska a sex ve starém Řecku*. Praha : Euromedia Group - Ikar, 2003. S. 169-179.

⁵⁴ FOUCAULT, M. 2003. *Dejiny sexuality II, Užívání slastí*. Praha: Herrmann & synové, 2003. s. 59.

⁵⁵ Kultúru budeme chápať vo význame kultivácie seba samého vo vzťahu k polis.

⁵⁶ FOUCAULT, M. 2003. *Dejiny sexuality II, Užívání slastí*. Praha: Herrmann & synové, 2003. s. 60.

⁵⁷ ARISTOTELES, 1996. *Etika Nikomachova* Praha: Petr Rezek, 1996, 1119b 10.

Rozum umožňuje človeku uchopiť svet, poznať jeho zákonitosti a čo je najdôležitejšie, umožňuje mu pochopiť a nadobudnúť múdrosť, ktorá ho privedie k blaženosti. Animálna, pudová stránka duše síce dokáže uspokojiť potrebu rozkoší, ale je to práve otázka blaženosti, ktorá robí filozofiu novým zdrojom sexuálnej morálky. „*Ak má byť sexuálna aktivita predmetom morálneho rozlišovania a morálneho hodnotenia, nie je to tak preto, že by pohlavný styk bol sám o sebe zlom;*“⁵⁸ ale preto, že zvädza človeka od naplnenia svojho potenciálu ako „*zoon politikon*“. V oligarchii alebo aristokracii je étos vládnucej skupiny výsledkom tradície, toho, čo vždy fungovalo a presúva sa z generácie na generáciu.

Všeobecne je možné konštatovať, a príklad antického Ríma to potvrdzuje, že morálka je o to dôležitejšia, čím dôležitejšia je skupina občanov, ktorá rozhoduje o štáte. V demokracii však vyvstáva problém s presunom morálky na ďalšiu generáciu vládcov. V demokracii sú totiž ľudia s rozhodovacími právomocami volení, a preto musí spoločnosť nájsť iný zdroj morálky, ktorý by zabezpečil dostatočnú mieru sebaovládania týchto úradníkov. Najjednoduchší spôsob, ako sa zdá, je filozofia. Demokracia potrebuje ľudí, ktorí budú dostatočne zdržanliví, aby si zachovali súdnosť, pretože: „*Zdržanlivý človek je to isté, čo človek vytrvalý v súdnom myslení...*“⁵⁹ I keď v spoločenskom kontexte, stále hovoríme o kultivácii jednotlivca, ktorý sa sám pre seba snaží byť lepším a dosiahnuť vlastnú cnosť alebo blaženosť. Tiež je to do určitej miery otázka slobody.

„*Nuž mi povedz toto: má niečo spoločné rozumnosť a nezriadená rozkoš?*

Ako by to bolo možné, keď predsa zbavuje zmyslov nemenej ako bolesť?

A s ostatnými druhmi cnosti?

Nie.

A so spupnosťou a neviazanosťou?

Určite.

A môžeš menovať nejakú väčšiu a prudšiu rozkoš nad rozkoš pohlavnú?

Nemôžem, odpovedal, a taktiež nie šialenejšiu.“⁶⁰

Dôležitou je filozofická otázka, ako vplýva podriadenie sa režimu nezriadených rozkoší na schopnosť ovplyvňovať svoje okolie. Nezdržanlivý človek na nesprávnom mieste môže totiž narobiť, podľa tejto filozofickej tradície, veľa škody a málo úžitku. Preto je potrebné

⁵⁸ FOUCAULT, M. 2003. *Dejiny sexuality II, Užívání slastí*. Praha: Herrmann & synové, 2003. s. 66.

⁵⁹ ARISTOTELES, 1996 *Etika Nikomachova* Praha: Petr Rezek, 1996, s. 170.

⁶⁰ PLATÓN, 1996. *Ústava* Praha: Oikomenh, 1996, 403.

neustále zdokonaľovanie v cnosti zdržanlivosti a odriekaní, aby človek nepodľahol prevráteniu prirodzeného poriadku. „Práve táto prirodzená prenikavosť slasti, ktorá zároveň priťahuje túžbu, ženie sexuálnu aktivitu k prekračovaniu medzí, ktoré stanovila príroda, keď učinila zo slastí afrodízií slasť podradnú, služobnú a podmienenú.“⁶¹

Filozofia sa teda podujala vyriešiť otázku „Ako sa zo svojej slasti tešiť „náležite“? O akú zásadu sa oprieť pri umierňovaní, obmedzovaní, upravovaní tejto činnosti?“⁶² Túžby a vášne, vzruchy, sú prirodzenou súčasťou duše, majú svoje miesto v kozme, mýte aj logu. Patria do poriadku vecí. Potreba sexuálnej morálky je motívom kultúrnym, po určitý stupeň vývoja spoločnosti je dostačujúca konvenčná mravouka, za istou hranicou, kedy spoločnosť pristupuje k seba konštitúcii, vzniká zároveň potreba spoločenského zásahu do prírodného poriadku. Oba sú však súčasťou poriadku prirodzeného. „V úvahe o užívaní slastí môžeme odhaliť záujem o trojitú stratégiu: stratégiu potreby, stratégiu vhodnej chvíle, stratégiu postavenia.“⁶³ Stratégia potreby sa vzťahuje na kontrolu podnetov, ktoré vytvárajú túžbu. I keď je túžba samotná súčasťou ľudskej duše, je výsledkom podnetu zvonka. Stratégia potreby je súčasť sexuálnej morálky, ktorú by sme mohli charakterizovať ako prevenciu voči podnetom, sebaovládanie pri vyhľadávaní podnetov, ktoré by v nás vyvolali túžbu, ktorá nevychádza z pohnútky uspokojiť svoje nevyhnutné potreby, predovšetkým vzplanutie lásky, a pretože „nič nepodporuje vzplanutie lásky tak ako bozk, pretože nevedie k ukojeniu a vyvoláva sladké nádeje. Preto tvrdím, že kto chce ostať pánom seba samého, má sa vyhýbať bozkom krásnych chlapcov.“⁶⁴ Poučuje svojich priateľov Sokrates. Prejavom zdržanlivosti je už odrieknutie náznaku. Zároveň je to tiež prejav múdrosti, poznania toho, čo na mňa ako vplýva, poznanie a pochopenie následností a ich podriadenie zdržanlivosti. „Táto stratégia umožňuje zažehnať nezdržanlivosť, ktorá je v zásade chovaním bez opory v prirodzenej potrebe.“⁶⁵ Zároveň umožňuje otvoriť sa skúsenosti slasti v príhodnom okamihu, a tým dostať jej ontologickému statusu. Umelé vyvolávanie potreby, a teda následné užívanie slastí, je nadmierou. Ukazuje na nasmerovanie k žiadostiam, nie k cnostiam.

Ďalším regulačným mechanizmom je stratégia výberu vhodného okamihu. Táto sa nevzťahuje na konkrétny čas dňa a nie je chápaná ani v kontexte zvädzania. Ide o otázku

⁶¹ FOUCAULT, M. 2003. *Dejiny sexuality II, Užívaní slastí*. Praha: Herrmann & synové, 2003. s. 69.

⁶² Tamtiež, s. 73.

⁶³ Tamtiež, s. 74.

⁶⁴ XENOFÓN, 1972. *Vzpomínky na sokrata* Praha: Svoboda, 1972. s. 203.

⁶⁵ Tamtiež, s. 78.

vhodnosti pohlavného styku vzhľadom na usporiadanie poriadku či už v polis, keď „*bez akéhokoľvek poriadku navzájom obcovať alebo čokoľvek iné robiť nebolo by ani zbožné v obci blažených, ani to správcovia nedovolia.*“⁶⁶, alebo v prirodzenom poriadku, kedy je hlavnou otázkou dosiahnutie maximálneho dobra, ktoré je výsledkom kopulácie v podobe detí. Je to otázka vhodného veku milencov, ktorá vychádza z pozorovania prírody, pretože „*obcovanie mladých ľudí je plodeniu škodlivé, pretože u všetkých živočíchov plody mladých rodičov sú slabé, obyčajne pohlavia ženského a sú malej postavy, a tak to nutne býva aj u ľudí.*“⁶⁷ Nevhodnosť mladého veku milencov nie je odôvodnená ich nedostatočnou vyspelosťou alebo neschopnosťou počať. Ide o to, keď už k oplodneniu dôjde, aby jeho dôsledok bol čo najviac efektívny. Ide vlastne o nasmerovanie k dokonalosti, *kalokagatii*.

Obmedzenie je určené na jednej strane k tomu, aby potomok bol silný a prežil a zároveň, aby bol prínosom pre spoločnosť. Dosiahnutie najlepšieho výsledku poukazuje na použitie najvhodnejších prostriedkov. Zároveň má toto učenie prispieť k zameraniu na cnosť a krásu, keďže, ako hovorí Aristoteles, „*umiernenosti a zdržanlivosti prospieva, ak sa dievčatá vydávajú v neskoršom veku, pretože sa zdá, že potom bývajú neviazanejšie, ak pohlavne obcujú v mladosti. Rovnako sa zdá, že u mužov to škodí telesnému vzrastu, ak pestujú pohlavný styk už v dobe, keď telo ešte rastie.*“⁶⁸ Nebezpečenstvo je dvojaké, na jednej strane to je zameranie na uspokojovanie svojich žiadostí a pudov, podriadenie režimu slastí na úkor kultivácie ducha a pestovania filozofie a na strane druhej deformácia, pokrivenie potenciálu toho, čo môže byť dobré. Zameranie sexuálnej morálky je, podobne ako v celej filozofie Sokratovskej tradície, na dobro. Ďalšou oblasťou problematiky vhodnej chvíle je incest. Na jednej strane je porušením pravidla vhodného veku vo vertikálnej línii a v horizontálnej línii vedie k plodeniu nevhodných, deformovaných potomkov. Incest nie je nevhodný pre príbuzenské vzťahy, ale ako sexuálny styk vykonaný v nevhodný okamih a so zlým výsledkom.⁶⁹ Otázka vhodnej chvíle tiež súvisí, ako vidíme, aj so správnou životosprávou, ktorá „*problematizuje sexuálne praktiky nie ako súhrn aktov, ktoré majú byť rozlíšené podľa svojej podoby a hodnoty každého z nich, ale ako*

⁶⁶ PLATÓN, 1996. *Ústava* Praha: Oikoymenh, 1996. 458 e.

⁶⁷ ARISTOTELES, 1939 *Politika* Praha: Jan Laichter, 1939. 253.

⁶⁸ Tamtiež, 253.

⁶⁹ Porovnaj PLATÓN, 1996. *Ústava* Praha: Oikoymenh, 1996. 461c.

„aktivitu“, ktorej musíme dať obecné voľný priebeh, alebo ju brzdiť podľa určitých chronologických znamení.“⁷⁰

Poslednou otázkou je príslušné spoločenské postavenie. Pri skúmaní etiky z tohto uhla pohľadu môžeme vidieť, ako sa filozofická problematizácia mravnosti stáva otázkou politiky. Režim slastí je ukazovateľom spoločenského postavenia.⁷¹ Zdržanlivosť a prax sebaovládania umožňujú zmeniť spoločenský status občana. „Podľa tejto obecné prijímanej zásady platí, že čím viac je človek na očiach, čím väčšiu má, alebo chce mať u ostatných autoritu, čím viac sa snaží urobiť svoj život skvostným dielom, ..., tým je pre neho dôležitejšie dobrovoľne si uložiť a dodržiavať prísne pravidlá sexuálneho správania.“⁷² Ten, kto má byť vychovaný k vláde, má byť predovšetkým vychovaný k ovládaniu svojich túžob a zdržanlivosti, okrem iného, v otázkach lásky.⁷³ Cnosť je ozdobou človeka, zdržanlivosť poukazuje na múdrosť, vzdelanosť a sebaovládanie. Cnostný človek sa preukazuje byť hodným svojho postavenia. V tomto učení nachádza aténska demokracia presne to riešenie otázky etiky elít, ktoré vzhľadom na jej dynamickú politiku zabezpečuje najlepšiu možnosť výberu vhodného kandidáta do úradu.

Sexuálna morálka v antickom Grécku sa v spoločenskom étose viaže na filozofiu, ako sociálnu konštrukciu, nakoľko má sama kultúrno - spoločenskú úlohu. „Filozofická škola sa stávala miestom reprodukcie a pokračovania nového modelu človeka.“⁷⁴

Usmerňovacie mechanizmy sexuálnej morálky sú tu so spoločenským étosom previazané silnejšie, ako tomu bolo v antickom Ríme. Z analýzy sexuálnej morálky antického Grécka vyplýva niekoľko dôležitých záverov:

Spoločenský étos reflektuje požiadavky vývoja kultúry vytvorením takých mechanizmov reštrikcie a usmernenia sexuálnej morálky, ktoré umožnia tým kultúrnym činiteľom, ktoré daná spoločnosť považuje za najžiaducejšie, aby sa stali predmetom záujmu a snaženia kultúrotvornej elity.

⁷⁰ FOUCAULT, M. 2003. *Dejiny sexuality II, Užívání slastí*. Praha: Herrmann & synové, 2003. s. 154.

⁷¹ Porovnaj tamtiež, s. 82.

⁷² Tamtiež, s. 83.

⁷³ Porovnaj XENOFÓN, 1972. *Vzpomínky na sokrata* Praha: Svoboda, 1972. s. 55–56.

⁷⁴ CAMBIANO, G. 2005 Cesta k dospelosti in VERNANT, J. P. 2005. *Řecký člověk a jeho svět* Praha: Vyšehrad, 2005. s. 98.

Sexuálna morálka nemusí byť vo vertikálne usporiadanej spoločnosti predmetom všeobecnej praxe. Miera dodržiavania tejto morálky je predmetom každej vrstvy osobitne a určuje jej kontrolu nad mocou vytvárať kultúru a spätne tvoriť spoločenský étos.

Sexuálna morálka nemusí predpisovať univerzálny kánon, slovami M. Foucaulta: „*Jedinec sa teda nestáva etickým subjektom skrze univerzalizáciu pravidla svojho konania: stáva sa ním naopak vďaka tomu, že sa jeho konanie individualizuje a premieňa na základe určitého postoja a určitého hľadania, ktoré mu prepožičiava rozumovú a premyslenú osnovu, a tak môžu byť dokonca zdrojom jeho jedinečného lesku.*“⁷⁵ To umožňuje človeku stotožniť sa s morálkou, ako dielom svojho snaženia. Takto vytvorená morálka je skutočne vlastnou súčasťou ľudského bytia. Povaha cnosti je totiž charakterová, je výsledkom sebautvárania, politiky vlastného života. Tým, že cnosť je zároveň zameraná na dobro a v antickom svete je s dobrom a blaženosťou nevyhnutne spojená,⁷⁶ vzniká sexuálna morálka individuálne autentická.

2 STREDOVEKÉ KREŠŤANSTVO AKO ZDROJ SEXUÁLNEJ MORÁLKY

Zatiaľ, čo antická rímska a grécka sexuálna morálka neobsahuje priamy ekvivalent 6. prikázania, môžeme vidieť, ako sa sexuálna morálka, ktorá sa začína od nástupu kresťanstva v rannom stredoveku v západnej kultúre spájať s týmto prikázanim, vždy stáva súčasťou prevládajúceho spoločenského étosu. Nakoľko si táto práca nekladie za cieľ vysvetliť význam 6. prikázania nielen z teologického, ale aj filozofického a kultúrneho hľadiska, vytvoriť nejakú všeobecne platnú poučku, budeme k tomuto prikázaniu pristupovať ako k formálnemu príkazu v oblasti sexuálnej morálky. Naším cieľom je analyzovať históriu obsahu tohto prikázania v kontexte spoločenského étosu. Akékoľvek vysvetlenie pojmu „*nezosmilníš*“ teda vyplynie zo syntézy poznatkov o historickom vývoji, ktorý mal vplyv na konštitúciu sexuálnej morálky v skúmanom období. Predmetom našej analýzy je náboženstvo ako zdroj sexuálnej morálky, preto budeme prikázanie *nezosmilníš* považovať za princíp, ktorým sa vývoj tohto druhu morálky, etiky a mravov v náboženskom kontexte riadi. Vzhľadom na podobu niektorých ďalších prikázaní, ktoré sú formulované konkrétnejšie máme dôvod sa domnievať, že existuje príčina, prečo nebolo

⁷⁵ FOUCAULT, M. 2003. *Dejiny sexuality II, Užívání slastí*. Praha: Herrmann & synové, 2003. s. 86.

⁷⁶ Porovnaj ARISTOTELES, 1996. *Etika Nikomachova* Praha: Petr Rezek, 1996. kniha I.

6. prikázanie formulované obdobným spôsobom. Vzhľadom na jeho všeobecnú formuláciu sa preto nebudeme snažiť obmedziť našu analýzu vopred stanovenou poučkou, ktorá by nás mohla odviesť od zistenia skutočnej povahy skúmaných fenoménov sexuálnej morálky.

V nasledujúcej časti teda budeme skúmať náboženský pôvod sexuálnej morálky v kresťanskom svete. Kresťanstvo predstavuje vhodný zdroj našej analýzy z niekoľkých závažných dôvodov: kresťanský stredoveký svet je pokračovateľom rímskej a gréckej antiky, z ktorej čerpá. Jeho história, filozofia a kultúra sú veľmi dobre zdokumentované a pokračujú v antických témach sexuálnej morálky liberalizácie, manželstva a lásky. Práve na premenách týchto oblastí sexuálnej morálky budeme môcť analyzovať obsah sexuálnej morálky a jej miesto v kontexte spoločenského étosu.

Najväčšou intelektuálnou stredovekou autoritou v otázkach manželstva a lásky sa stáva sv. Augustín, ktorý interpretuje zjavené normy pestovania monogamných sexuálnych vzťahov vnútri inštitúcie manželstva z hľadiska rozumu, nie len viery. Ide o revolučnú zmenu, ktorá v antike nemá obdobu, keďže reprezentuje učenie celej zjednocujúcej inštitúcie, akou sa cirkev stala. Augustínovo učenie o monogamii a manželstve vychádza okrem zjavenia z dvoch zdrojov. Na jednej strane je to kritika mravov rímskeho cisárstva, ktoré považuje za dôvod jeho úpadku a na strane druhej je to filozofia, ktorá sa snažila proti tomuto úpadku postaviť. Niektorí filozofi podľa neho *„naozaj prišli na veľké a neobyčajné veci. Právom by sa niekedy mohla božská pocta vzdávať filozofom, ktorí pobádali k mravnosti, a nie bohom, ktorí sa dali uctievať nemravnosťou.“*⁷⁷ Augustín rozpoznal dôležitosť cnosti pri vzostupe republiky a pri prekonávaní prekážok, akou bola napr. vojna s Kartágom. Rozpoznal, že iba pevne zomknutá komunita, ktorá sa riadi pevnými zásadami zdržanlivosti a cudnosti dokáže rozkvitať. Takýto kultúrny rozkvet je výsledkom dobrých pohnútok, zatiaľ čo bezhraničné vyhľadávanie slastí v liberálnej spoločnosti oslabuje vôľu. *„Najlepšie mravy a svornosť panovali medzi druhou a poslednou púnskou vojnou. Príčinou bol strach, že kým stojí Kartágo, nemožno sa oddať bezstarostnému životu.“*⁷⁸ Augustín žil v období, ktoré hrozí zánikom Rímskej ríše. Jeho kniha *De civitate Dei* je obhajobou kresťanstva proti pohanom, ktorý tvrdia, že príčinou vyplienenia Ríma Gótmami v roku 410 po Kristovi je trest bohov za rozmach kresťanstva. Je teda pochopiteľné, že rozpoznáva dôležitosť prísnej morálky, ktorá bude oporou silnému

⁷⁷ AUGUSTINUS, A. 1948. *Boží štát*. Trnava : Spolok sv. Vojtecha, 1948. s. 56.

⁷⁸ Tamtiež, s. 63.

kresťanstvu schopnému pretrvať túto ťažkú dobu. V jeho podaní je prísna morálka súčasťou kresťanského očakávania spásy. Svoje úvahy o sexuálnej morálke teda stavia v kontexte opozície voči prevládajúcemu hedonizmu.

Táto úloha je o to jednoduchšia, že v rímskej spoločnosti sa už objavili filozofovia, ktorí v rámci stoického učenia presadzovali umiernenosť, silu ducha v prevahe nad telom a jednoduchú prirodzenú slušnosť. Cicero vo svojej knihe *O povinnostiach*, mravnom odkaze svojmu synovi Markovi, píše, že „jednak rozoznávame akúsi obecnú slušnosť, ktorá sprevádza česťnosť ako celok, jednak zvláštny druh slušnosti, ktorý je podriadený onomu obecnému pojmu ... Ten prvý pojem býva definovaný asi takto: slušné je to, čo súhlasí s tými vynikajúcimi vlastnosťami človeka, ktorými sa jeho prirodzenosť líši od prirodzenosti ostatných živočíchov. Slušnosť v užšom zmysle potom definujú tak, že slušné je to, čo súhlasí s ľudskou prirodzenosťou, pokiaľ sa pritom prejavuje umiernenosť a zdržanlivosť, sprevádzaná akousi ušľachtilosťou.“⁷⁹

Rovnako ako je človeku prirodzená túžba po slasti, je mu vlastná aj akási nadhodnota, vlastnosť, ktorá ho pozdvihuje nad ostatné tvory, ale aj nezriadených ľudí. Mravná ušľachtilosť nie je len výsledkom rozumu usmerneného filozofiou, ale ontologicky sa viaže s tým, čo my dnes nazývame ľudská dôstojnosť. Ušľachtilosť umiernenosti má svoje miesto v poriadku mravného života, dopĺňa ho svojou kvalitou o ďalší rozmer krásy „a ako krása tela ladným zložením údov vzrušuje zrak a teší ju práve tým, že všetky časti tela v akomsi pôvabe medzi sebou súhlasia, tak aj slušnosť, ktorú prejavujeme v praktickom živote, získava si pochvalu ľudí, medzi ktorými žijeme, poriadkom, stálosťou a umiernenosťou vo všetkých slovách a skutkoch.“⁸⁰ Cicero svojimi úvahami nasleduje tradíciu chápania zdržanlivosti v otázkach telesných rozkoší. Zdroj potreby tejto morálky, v súlade s antickou tradíciou, rozpoznáva v štáte, čo je plne v súlade s kultúrou *pudicitie*, ktorú však transformuje na základe požiadavky úcty a studu, ktoré zušľachtľujú človeka. Úlohou morálnych autorít je dohliadať, aby sa skrze zdržanlivosť mládež otužovala a bola oporou štátu. „Nezriadenej rozkoši sa majú vyhýbať aj starci, aby nezneuctili starobu a nekazili mládež. Slušnému človeku náleží stud, a tak sa vyhýba odhaľovaniu a obcovaniu na verejnosti a veci súkromnej povahy náležite zakrýva.“⁸¹

⁷⁹ CICERO, M. T. 1970. *O povinnostech*. Praha : Svoboda, 1970. 63.

⁸⁰ Tamtiež, s. 64.

⁸¹ Tamtiež, s. 74.

2.1 Náboženská formulácia sexuálnej morálky podľa sv. Augustína

*„Boh chcel dať všetkým ľuďom pôvod z jediného človeka, aby boli vo svojej pospolitosti spojení nielen rodovou podobnosťou, ale aj príbuzenským putom. A tak je prvým prirodzeným zväzkom ľudskej spoločnosti muž a žena.“*⁸² Z tejto prvotnej prirodzenosti vychádza prirodzenosť heterosexuálnych vzťahov a súlože za účelom plodenia detí. Nie náhodou stvoril Boh muža a ženu a dal im schopnosť rozširovať svoj rod. Z prirodzenosti tohto usporiadania vyplýva jeho dobro. Kresťanstvo sa stavia proti antickému prijímaniu homosexuálnych vzťahov ako prirodzenej činnosti. Je to pochopiteľné, keďže sa obe tradície odlišujú v chápaní pôvodu toho, čo je prirodzené. Pre pohanov je prirodzenosť to, k čomu človek sám o sebe inklinuje. Pre kresťanov je zdroj prirodzenosti v stvorení, v Božom poriadku vecí v podobe, ako ich stvoril. Toto je prvý významný rozdiel novej sexuálnej morálky kresťanov oproti predchádzajúcim. V tomto momente azda najvýraznejšie vidíme náboženský impulz spoločenského étosu v oblasti sexuálnych vzťahov.⁸³ *„Manželské zväzky v sebe majú aj to dobro, že sa nedostatok telesnej zdržanlivosti u mladých ľudí, ktorý je sám o sebe hriešny, obracia k čestnej úlohe plodiť potomstvo, aby manželské spojenie vytvorilo zo zla vášne niečo dobré, a ďalej, že sa potlačuje a v akomsi zmysle cudnejšie planie telesná žiadostivosť, lebo ju uvádza na pravú mieru rodičovská túžba ...“*⁸⁴ Je dôležité si uvedomiť, že kresťanská morálka stavia na širších základoch, nie je výsledkom náhleho objavenia sa. Sv. Augustín je filozofom rovnako ako teológom, pretože v tejto dobe medzi spomínanými oblasťami nebol veľký rozdiel. Preto je možné, aby sv. Augustín čerpal z racionálnej tradície gréckej klasickej a rímskej stoickej filozofie. Obe sa stavali proti nezriadenosti v užívaní rozkoší, a preto tvoria dobrý základ pre učenie cirkvi o škodlivosti nekontrolovateľnej vášne, ktorá nadobúda negatívny status a zároveň tým umožnila pozdvihnúť ušľachtilosť zviazania rozkoše a jej premenu na zdroj dobra a cnosti. Užívanie rozkoší v súlade so sexuálnou morálkou milostný akt posväcuje a mení jeho povahu.

Jednou zo základných podmienok, ktorá je ešte viac radikálna než odmietnutie homosexuality ako prirodzenosti,⁸⁵ je učenie o vzájomnej exkluzivite manželov. Pri vzniku

⁸² AUGUSTINUS, A. 2000. *Říman – člověk – světec*. Praha : Vyšehrad, 2000. s. 264.

⁸³ Porovnaj tamtiež, s. 264-266.

⁸⁴ Tamtiež, s. 266.

⁸⁵ V liste Rimanov sv. Pavol uvádza sexuálny styk medzi rovnakými pohlaviami ako hanobenie vlastného tela

zväzku vzniká medzi manželmi záväzok vzájomnej vernosti, ktorého porušenie sa nazýva cudzoložstvo. Dôležité je tiež, že hriech cudzoložstva sa týka rovnako ženy aj muža, každý z oboch má na partnera výlučný nárok. Spätne, ako píše sv. Augustín, je možné považovať vzájomnú vernosť nezadaného páru v určitom zmysle za manželstvo, ak tak činia za účelom plodenia potomstva.⁸⁶ „*Sú si teda manželia povinní vernosťou vo vzájomnom sexuálnom styku natoľko kvôli plodeniu potomkov, čo je v tomto smrteľnom živote prvým spoločenstvom ľudského rodu, ale aj akousi vzájomnou službou, aby sa navzájom podporili vo svojej slabosti a pomáhali si vyhýbať sa nedovoleným sexuálnym stykom, aby ustavičná zdržanlivosť, aj keby jednému z nich vyhovovala, nemohla existovať inak než so súhlasom druhého*;“⁸⁷

V takejto podobe je manželstvo vlastne sexuálnym regulačným mechanizmom. Sv. Augustín povýšil manželstvo na inštitúciu ochrany pred hriechom, čím v spoločnosti zameranej na snahu odvrátiť sa od hriechov efektívne inštaloval funkčný regulačný mechanizmus, ktorý bol už všeobecne známy a uznávaný, hoci v inej podobe. Navyše sa manželstvo stáva nielen priestorom, v ktorom je dovolené vykonávať činnosť, ktorá by sa za iných okolností považovala za smilstvo, ale zároveň ju interpretuje ako jeden z najdôležitejších nástrojov jej usmerňovania, regulácie a umierňovania. Ako ďalej hovorí, „*manželské súloženie pre plodenie potomstva v sebe totiž nemá hriech; ale súlož pre uspokojovanie žiadostivosti, aj keď s manželom, v sebe má hriech odpustiteľný kvôli vernosti manželského lôžka*;“⁸⁸ Navyše je manželstvo sviatosťou, ktorá sexuálny styk zbavuje hriešnosti. Sv. Augustín tiež pomenúva ideál, ktorý sa prenesie do hierarchie sexuálnej morálky celého stredoveku. Tento vyplýva z poňatia samotného aktu už ako hriešneho, v manželstve odpustiteľného, ak slúži k plodeniu potomstva. Takomto usporiadaniu je prirodzene najvyšším ideálom čistota zdržanlivosti: „*Svadba a panenstvo sú samozrejme dobrá, z ktorých je väčšie druhé*.“⁸⁹

Koncepciu sexuálnej morálky sv. Augustína treba mať pri ďalšej analýze sexuálnej morálky vrcholného stredoveku neustále na pamäti pre účely porovnávania vývoja obsahu významu 6. prikázania. Táto koncepcia je prvou podobou sexuálnej morálky v praxi

a protiprirodzenosť, ktorá je trestom za odmietnutie Božej pravdy. Pozri Nový Zákon, List Rimanom, verš 24-28.

⁸⁶ Porovnaj tamtiež, s. 267-269.

⁸⁷ Tamtiež, s. 269.

⁸⁸ Tamtiež, s. 269.

⁸⁹ Tamtiež, s. 289.

západnej kultúry ako ju skúmame, ktorú náboženská tradícia západného kresťanstva rozvíja. Ide o priamu konštrukciu morálky, ktorú si konkrétny spoločenský étos vytvára. Tento moment je pre pochopenie súvislostí medzi sexuálnou morálkou a spoločenským étosom nanajvýš dôležitý, pretože nám ukazuje, ako sa kultúrny vývoj premieta do oblasti, ktorá mala predtým základ v živočíšnych (nie – kultúrnych) pudoch človeka. Kresťanské vnímanie hlbšieho zmyslu sexuality ako plodiaceho aktu, prejav Božieho daru života, zaraďuje sexuálny akt do morálnej problematiky, ktorá je plodom ducha. Ide o zviazanie sexuálnej morálky požiadavkou kultúrneho rozvoja. Tento vývoj je jedinečný aj svojou všeobecnou povahou, ktorá odráža rovnostársku povahu kresťanstva. Sexuálna morálka je tu priamo spojená s náboženskou požiadavkou 6. prikázania.

2.2 Hierarchia sexuálnej praxe

Vzhľadom na učenie o ideálnosti panenskej čistoty sa konštituuje hierarchia hriešnosti sexuálnych aktov. „*Vrchol predstavuje panenstvo či panictvo, v praxi nazývané čistota a cudnosť. Po ňom nasleduje cudnosť vdovská či vdovecká a konečne cudnosť v rámci manželstva.*“⁹⁰ Táto hierarchia predstavuje základnú os sexuálnej morálky, jej princípy. Čo je však z hľadiska výskumu sexuálnej morálky v tomto období dôležitejšie, prvý krát vznikajú zoznamy sexuálnych praktík, konkrétne sexuálne úkony, ktoré sú považované za smilstvo. Ak v staroveku bola sexuálna morálka formulovaná vo vzťahu k mravnej konštitúcii jednotlivca, ekonómie a politike rozkoší, stredovek prináša konkrétne znenie: obcovanie zozadu, obcovanie počas menštruácie, „*felacia, sodomia, masturbácia, cudzoložstvo, ale tiež smilnenie s mníškami.*“⁹¹ Ďalším dôležitým bodom je určenie presných dní, kedy je milostné potešenie hriechom vzhľadom na dobu, v ktorej sa odohráva: ženské mesiačky, tehotenstvo, kojenie dieťaťa, advent, nedeľa, Veľká noc, piatok, sviatok, biely deň boli nevhodné chvíle, a tak si manželský pár mohol užívať sex v priemere raz za týždeň.⁹²

⁹⁰ LE GOFF, J. – TRUONG, N. 2006. *Tělo ve středověké kultuře*. Praha : Vyšehrad, 2006. s. 37.

⁹¹ Tamtiež, s. 37.

⁹² BARLETT, R. 2008. Sex. In *Inside the Medieval Mind*. London: BBC, 2008. [cit. 2012-04-15]. Dostupné na internete <http://topdocumentaryfilms.com/inside-the-medieval-mind/>

2.3 Telo a sexualita v stredoveku

Vplyvom vývoja kresťanskej mystiky a teológie, ktorá sa orientuje takmer výhradne na otázky ducha, duše, rozumu a viery sa otázka sexuálnej morálky interpretuje ako nutnosť usmernenia telesných impulzov. „*Premenu prvotného hriechu na hriech sexuálny umožnil stredoveký systém ovládaný symbolickým myslením. Bohaté a mnohovýznamové biblické texty sa dajú ľahko vykladať a skresľovať najrôznejším spôsobom.*“⁹³ Telo je to, ktoré má potreby, tieto vyvolávajú túžby, a tým pádom je zodpovedné za neresti, ktoré sú výsledkom túžby, ktorá nebola ovládnutá. Nakoľko je telo chrám ducha, je potrebné sa oň starať a zároveň mu brániť, aby tento chrám znečisťoval.

Ako nám ukazuje sv. Augustín, správnym užívaním rozkoší v správnom kontexte a pre ušľachtilý cieľ je možné, aby sa telo stalo vektorom spásy, avšak raný stredovek si v náboženskej praxi osvojil tendencie k podozrievaniu všetkého telesného.⁹⁴ „*Telo tak ako vo svojich najvernejších sociálnych prejavoch, tak vo svojich najintímnejších radoostiach je tvrdo potlačované. Práve v stredoveku zanikajú po Grékoch a Rimanoch zdedené kúpele, mizne šport, dokonca aj amfiteátre ... Žena získava diabolské rysy, sexualita je pod dohľadom, pohŕda sa manuálnou pracou; odsudzuje sa homosexualita ...*“⁹⁵ V otázke hriešnosti ženy je kresťanský stredovek pokračovateľom mysogynie antiky. Ženská sexualita je podozrivá, pretože uniká chápaniu teológov – mužov. Žena má byť v posteli pasívna, zatiaľ čo muž je aktívny do chvíle ejakulácie a možného oplodnenia, ktoré jediné, v augustínovskej tradícii, je dostatočným dôvodom na sexuálny styk. „*Dá sa teda povedať, že telo je v stredoveku po sexuálnej stránke prevažne devalvované, vášeň a telesná túžba sa široko potláčajú. ... Súlož je akceptovaná a povolená iba ako akt, ktorého cieľom je plodenie.*“⁹⁶ Zakázané je aj milovať príliš svoju ženu, pretože to vzbudzuje podozrenie z nestriedmej žiadostivosti po telesných rozkošiach. Stredoveké náboženské symbolické myslenie umožnilo rozdeliť ľudské telo na vrchnú a spodnú časť, vrchná – duchovná – je mužská a spodná – reprezentujúca telesnosť – je ženská, „*Raná misogynna literatúra, ktorá bola tradične produktom duchovenstva, odsudzuje ženu ako prototyp všetkého telesného a pominuteľného, považuje jej telesnosť za symbol všetkej sexuality a ako taká*

⁹³ Tamtiež, s. 42.

⁹⁴ Porovnaj tamtiež, s. 31-32.

⁹⁵ Tamtiež, s. 33.

⁹⁶ Tamtiež, s. 36.

vzbudzuje u týchto zástancov cudnosti a pohlavnej zdržanlivosti pocit škaredosti.“⁹⁷ Tento prístup je síce na jednej strane zdrojom odporu voči sexualite ako plodu ženskej hriešnosti, avšak jeho hlbšou príčinou je obava z predpokladanej ženskej moci. Žena má v skutočnosti v stredoveku veľmi silné postavenie v rodine a manželstve, a je teda pochopiteľné, že patriarchálna spoločnosť si vytvára nástroje regulácie ich spoločenského postavenia zamerané na ich sexualitu.⁹⁸

2.4 Incest, súhlas k aktu a doživotná monogamia

„Rozšírenie incestného tabu, ktoré sa malo vzťahovať i na pomerne vzdialených príbuzných, je ojedinelým prvkom kresťanského práva ranného stredoveku.“⁹⁹ Cirkev sa musela vyrovnáť so situáciou, kedy na jednej strane dochádzalo k uzatváraniu manželstiev v rámci šľachtického rodu, aby sa tak zachovalo dedičstvo majetku v jeho rukách, a zároveň potrebovala vyriešiť situáciu, kedy dochádzalo k uzatváraniu manželstiev vnútri jednej domácnosti, ktorá zahŕňala širšiu rodinu. Pre sexuálnu morálku je toto ťaženie proti exogamii významným posunom, pretože „slobodná voľba partnera a jej vymanenie z rodových obmedzení rozšírili priestor a umožnili, aj keď nie s úplnou istotou, aby individuálny výber a vzájomná náklonnosť ovplyvňovali vznik nových manželských zväzkov.“¹⁰⁰ Pod vplyvom učenia o monogamii a exkluzívnej úlohe manželstva pri konzumácii sexuálnych vzťahov sa čoraz viac presadzuje myšlienka, že pre potvrdenie manželstva je potrebný sexuálny akt. Na rozdiel od predchádzajúcich pohanských tradícií, kedy sa manželstvo pečatí predaním vena, cirkev trvá na tom, že nakoľko je manželstvo regulačným mechanizmom sexuálnej morálky a praktickou inštitúciou 6. prikázania, je možné spečatiť platnosť zväzku aktom *copula carnalis*, ktorý reprezentuje spojenie manželov. Takéto manželstvo, ktoré presadzuje vo svojom diela Gratian je považované za zavŕšené.¹⁰¹ Ďalej, teológ Peter Lombardský „trval naopak na tom, že nutnou a dostačujúcou skutočnosťou pre uzavretie manželstva je jednoduchý súhlas a jeho

⁹⁷ OTIS-COUR, L. 2000. *Rozkoš a láska : Dějiny partnerských vztahů ve středověku*. Praha : Vyšehrad, 2000. s. 43.

⁹⁸ Porovnaj tamtiež, s. 41-43.

⁹⁹ Tamtiež, s. 50.

¹⁰⁰ Tamtiež, s. 53.

¹⁰¹ Tamtiež, s. 96.

definícia (ovplyvnená dielom Gautiera de Mortagne), nie Gratianova, bola uznaná. Pri jej uznaní sa významne uplatnil príklad manželstva Márie a Jozefa.¹⁰² Čo je však ešte dôležitejšie, k uzavretiu manželstva je potrebný súhlas muža aj ženy. Ak sa v minulosti vyskytovala požiadavka súhlasu pri uzatváraní manželstiev, bola to požiadavka na súhlas rodín, nie jednotlivcov. Vzájomný súhlas neskôr prevzala aj svetská spoločnosť a bol prenesený do sexuálnych vzťahov. „Slobodný súhlas bol považovaný za nevyhnutný predpoklad nielen manželstva, ale akéhokoľvek sexuálneho vzťahu.“¹⁰³ Pretože je to práve manželstvo, ktoré je priestorom konzumácie sexuálnych aktov. V 13. storočí sa stretávame s celým literárnym žánrom, ktorého výhradnou témou je súhlas k sexuálnemu vzťahu. Tieto *pastourelle* sú príbehmi o vznešených mužoch a prostých dievčiniach, pričom jediný prvok napätia predstavuje získanie dievkinho súhlasu.¹⁰⁴

Gratian a Peter Lombardský stoja tiež za učením cirkvi o úplnej nerozlučnosti manželstva v období vrcholného stredoveku. Gratian vychádza z augustínovskej tradície, zatiaľ čo Peter Lombardský založil svoju argumentáciu na posvätnnej podstate manželstva, ktoré raz spečatené a posvätené nemohlo byť pozemskou silou rozlúčené. V manželstve sa odzrkadľuje vzťah Boha s cirkvou. Tento boj o nerozlučnosť má viacero dôvodov, predovšetkým je to zneužívanie rozvodov z mocenských dôvodov. Zároveň však čelila dopytu po rozluke manželstva, ktorú vyriešila tým, že síce sprísnila podmienky rozluky, rozvodu, manželstva, avšak v prípade, že nedošlo k splneniu podmienok uzatvorenia manželstva, napríklad súhlas jednej strany bol vynútený, bolo manželstvo vyhlásené za anulované, nikdy neexistujúce. Cirkev tým odmietla tradičné dôvody rozvodu a chránila manželstvo ako posvätnú inštitúciu.¹⁰⁵ Anulácia umožňovala druhý pokus o uzatvorenie manželstva po splnení stanovených podmienok, avšak na rozvod sa stále vzťahoval príkaz monogamie, teda nové manželstvo uzatvorené byť nemohlo. „Na konci stredoveku teda cirkev zaviedla tri dôležité normy týkajúce sa manželstva: odmietla polygamiu, vylúčila blízkych príbuzných z okruhu možných partnerov pre manželstvo a drasticky obmedzila možnosti rozluky a novej svadby, keď už manželstvo bolo uzavreté.“¹⁰⁶ Kresťanské náboženstvo pevne zviazalo sexuálnu morálku s inštitúciou manželstva. Mohlo by sa zdať, že tak činila z pohnútok ovládnuť túto inštitúciu, avšak musíme si uvedomiť, že v tejto

¹⁰² Tamtiež, s. 96.

¹⁰³ Tamtiež, s. 101.

¹⁰⁴ Porovnaj tamtiež, s. 102.

¹⁰⁵ Porovnaj tamtiež, s. 54-59.

¹⁰⁶ Tamtiež, s. 59.

dobe nemá na uzatváranie manželstva iný ako duchovný vplyv. Náboženstvo vytvára kultúru manželstva a sexuálnych vzťahov, ale prax oddávania manželov pred oltárom kňazom sa objavuje až v 18. storočí. V stredoveku je kňaz viac svedkom obradu, ktorý bdie nad jeho uzavretím v správnej forme, oddávanie prináleží manželom navzájom.¹⁰⁷

2.5 Láska ako zdroj sexuálnej morálky

Od dvanásteho storočia sa začína rozvíjať nový zdroj sexuálnej morálky – láska, ktorý sa do kultúrneho prostredia dostáva v podobe dvornej lásky. Dvorná, alebo kurtoázna láska vnáša do európskeho prostredia nový typ sily usmerňujúci medziľudské vzťahy. Vznikla v dobe, kedy kresťanstvo viedlo zápas o kultúrnu hegemoniu na území bývalej západorímskej ríše s pozostatkami keltskej a germánskej (franskej) tradície a rôznymi schizmami a heretickým učením. V našej práci sa v súvislosti s témou náboženstva a lásky ako nástrojov sexuálnej morálky zameriame na paralely medzi kurtoáznou láskou a sexuálnou morálkou a kresťanskou partnerskou láskou, ktorá bola odpoveďou na heretické myšlienky a jej vlastné vysporiadanie sa s otázkou lásky v sexuálnych vzťahoch. *„Podľa oficiálne uznanej tézy sa dvorná láska zrodila ako reakcia na surovú anarchiu feudálnych mravov. Je známe, že v dvanástom storočí sa pre veľmožov stalo manželstvo čisto a jednoducho príležitosťou, ako sa obohatiť. ... Proti týmto prípadom zneužívania, zdrojom nekonečných sporov a vojen, stavia dvorná láska vernosť nezávisiacu od zákonitého manželstva a založenú jedine na láske.“*¹⁰⁸ Podoba manželstva v germánskej tradícii, ktorú reprezentovala karolínska dynastia je dvojaká. Mladým mužom je dovolené mať konkubínu, aby uspokojovali svoje túžby. Toto manželstvo „na skúšku“ sa nazýva *friedelehe* a plní na jednej strane sexuálnu i emocionálnu funkciu. Sám Karol Veľký (*748 - +814), predtým než uzavrel riadne manželstvo, holdoval tomuto typu zväzku. Riadne manželstvo však nebolo otázkou ani sexu a ani lásky, nakoľko sa jednalo o transfer práv, privilégií, majetku, ochrany a dedičstva medzi rodinami, ktoré sobáša dohadovali.¹⁰⁹ Preto neprekvapuje, že takto koncipovaná spoločnosť sa otvára novému poňatiu lásky

¹⁰⁷ Porovnaj BOLOGNE, J.-C. 1997. *Svatby : Dějiny svatebních obřadů na západě*. Praha : VOLVOX GLOBATOR, 1997. s. 242-249.

¹⁰⁸ DE ROUGEMONT, D. 2001. *Západ a láska* Bratislava: Kalligram, 2001. s. 28.

¹⁰⁹ Porovnaj BOLOGNE, J.-C. 1997. *Svatby : Dějiny svatebních obřadů na západě*. Praha : VOLVOX GLOBATOR, 1997. s. 19-31.

v medziľudských vzťahoch. Zároveň to ale nezádáva priamy predpoklad, že kurtoázna láska je priamo reakciou na situáciu. Analýzou mýtu o Tristanovi a Izolde sa Denis de Rougemont snaží identifikovať zdroj témy kurtoáznej lásky v katarskej heréze. Mýtus obsahuje všetky aspekty, ktoré nám pomôžu identifikovať mieru vplyvu náboženstva a lásky na sexuálnu morálku. Jedným z najdôležitejších prvkov mýtu je ten, že *„Tristan s Izoldou sa navzájom nemilujú, ale ako to sami povedali a všetko to potvrdzuje, milujú lásku, sám fakt, že milujú. A počínajú si tak, akoby pochopili, že všetko čo stojí proti láske, lásku v ich srdci zaručuje a posväcuje, ba nekonečne rozecuje v okamihu, keď sa pred nimi vynorí absolútna prekážka- smrť.“*¹¹⁰

Kurtoázna láska je hrou odriekania rozkoše v mene hlbokého prežitia citu. Už samotný fakt, že človek je prístupný tejto skúsenosti a tá ho ženie k neustálemu napodobňovaniu prvého odrieknutia je dôležitý. Odrieknutie totiž zväčšuje túžbu a zároveň vedomie jej nenaplniteľnosti umožňuje hlbšie prežitie jej tragédie. *„Nie je prekážka, ktorej fungovanie sme videli pri rozboře mýtu, celkom prirodzeného pôvodu? Nie je azda oddaľovanie rozkoše najelementárnejším úskokom túžby?“*¹¹¹ Túžby pre samotnú túžbu. Realita manželstva je realitou muža vlastniaceho ženu, ktorý si ju berie podľa svojej momentálnej potreby a dispozície. Túžba v pravom kurtoáznom význame sa tu ani len nestíha rozvinúť. Manželstvo sa z pohľadu sexuálnej morálky dá označiť ako priestor kopulácie, v ktorej nie je miesto pre milostný akt. To vrhá na dvornú lásku tieň podozrenia, *„že kurtoázia je jednoduchá idealizácia pohlavného pudu. Naopak, bolo by zveličené tvrdiť, že sa mystického ideálu, na ktorom pôvodne stávala, vždy a všade pridržovali - a že to bol ideál sám osebe jednoznačný.“*¹¹² Ako ukazuje De Rougemont, tým, že kurtoázia má svoj pôvod v heréze oslavujúcej čistú lásku mimo sexuálnych stykov a idealizáciu ženskej postavy Panej, v skutočnosti pôsobí ako faktor sexuálnej morálky, ktorá je síce mimo kontext manželstva, avšak zároveň sa stavia proti sprofanovaniu svojich ideálov nízkou telesnou slabosťou. Samozrejme, že takýto ideál je veľmi ťažké naplniť a často sa to nepodarilo, avšak dôležitosť sexuálnej morálky spočíva práve v jej inkorporácii do štruktúry moci.

„Zacitujme teda názor istého dominikána, ktorý mal príležitosť listovať v archívoch svätého oficia a takto sa vyjadruje o talianskych kataroch čiže patarinoch: „Kol'koľvek

¹¹⁰ DE ROUGEMONT, D. 2001. *Západ a láska* Bratislava: Kalligram, 2001. s. 34.

¹¹¹ Tamtiež, s. 45.

¹¹² Tamtiež, s. 79.

som pátral v súdnych záznamoch, ktoré vyhotovili naši bratia, nezistil som, že by sa kacíri, ktorí prijali consolamentum, dopustili v Toskánsku nejakých ohavných činov, ani že by sa niekedy medzi nimi, a najmä medzi mužmi a ženami, vyskytli zmyselné excesy. ... omyly ktorých sa kacíri dopustili, súviseli skôr s rozumom ako so zmyselnosťou.“¹¹³ Skrze tradíciu trubadúrov sa výrazná sexuálna morálka katarov dostáva do širšieho kultúrneho prostredia vrcholného stredoveku a do spoločenského étosu tej doby. Tento nový zdroj myšlienok predstavuje pre európsku kultúru istý typ medzikultúrneho dialógu, podnet, ktorý jej umožňuje ďalší rozvoj. Náboženstvo katarov čerpá z kresťanstva mnohé motívy, ktoré následne rozvíja, čím vyvoláva reakciu v podobe silnejšieho dôrazu na adekvátne témy v katolíckej cirkvi. Predstavuje však zároveň problém, nakoľko sa jedná o učenie odsudzujúce manželstvo a činnosť, ktorá vedie k plodeniu detí. „Proti mohutnej a akoby všeobecnej vlne Lásky a uctievania idealizovanej Ženy musela cirkev s duchovenstvom nevyhnutne postaviť vieru a kult, ktoré by zodpovedali tej istej hlbokéj túžbe, čo vyvrela z kolektívnej duše.“¹¹⁴ Tak vznikol kult Panny Márie, ktorý aspoň čiastočne dokázal zachytiť kultúrne spoločenské tendencie, hoci sa v kresťanskom svete objavuje bez precedensu. Ak by sme chceli byť odvážni, mohli by sme povedať, že vytvorenie tohto kultu a prevzatie témy lásky do učenia katolíckej¹¹⁵ cirkvi predstavuje isté víťazstvo heretikov v tom zmysle, že katolícka cirkev bola prinútená rozšíriť svoju teológiu o nové podnety. V každom prípade podtrháva nutnosť reakcie na potrebu rozšírenia sexuálnej morálky a morálky lásky do oblasti manželských vzťahov.¹¹⁶

Kurtoázna láska na jednej strane stavia vysokú latku cnostiam, ktoré je nutné preukázať v láske a túžbe aby bol muž hodný Panej. Láska sa musí podriaďovať príslušným zákonom, Guillaume de Poitiers vymenúva zákony lásky: „Miernosť, Služba, Chrabrosť, Dlhé čakanie, Cudnosť, Tajomstvo a Milosrdnosť, tieto vedú k Radosti, ktorá je znakom a zárukou Pravej lásky, Vray amor.“¹¹⁷ Rozpracovaná teória techniky iniciácie odhaľuje pravého uchádzača o lásku, ktorý sa nedá zviest' pudom alebo pozemskými telesnými túžbami, dvorná láska „pripomína ešte cudnú- a tým ohnivejšiu- lásku v období puberty. ...

¹¹³ Tamtiež, s. 80.

¹¹⁴ Tamtiež, s. 89.

¹¹⁵ Katolícky = pravoverný.

¹¹⁶ Je nutné podotknúť, že katarská heréza čerpá motívy z písma, ako aj z iných zdrojov, na základe ktorých vnáša tematiku týchto motívov do kultúrneho prostredia, čo vyvoláva ďalší rozvoj týchto motívov zo strany katolíkov.

¹¹⁷ Tamtiež, s. 95.

*Táto láska môže byť čisto vysnívaná- a mnohí v nej nechcú vidieť nič iné ako slovný súboj.*¹¹⁸

Tematika lásky sa zároveň obohatila o prvok vášne, ktorý v kontexte vernosti milovanej Panej stráca odtieň hriešnosti a umožňuje hlbšie duchovné precítenie. Emocionálna zložka duše nemusí byť stigmatizovaná, ale môže mať význam pri prežívaní skutočnej celostnej lásky. Je nutné pochopiť, že *„vášnivá láska, ktorú zvelebujú tristanovský mýtus, bola v dvanástom storočí, keď sa zjavila, skutočne NÁBOŽENSTVOM v plnom zmysle slova – menovite HISTORICKY PODMIENENOU KREŠŤANSKOU HERÉZOU.*¹¹⁹ Ako zdôrazňuje a argumentuje Denis De Rougemont. Ovládla celú francúzsku spoločnosť a čiastočne prenikla aj na ostatné šľachtické dvory v podobe mýtu. Bol to spôsob ako sa vyrovnáť s určitými silami vo vnútri človeka, ktoré hoci boli teologicky ošetrované, stále predstavovali rozšírený praktický problém– rozpoltenosť spôsobenú vedomím o prvotnom hriechu, ktorý dostal sexuálnu podobu, a teda je nutné sily s ním spojené držať na uzde, a hlbokým zakorenением vášne do bytostnej konštitúcie každého človeka. *„Spoločenskou funkciou posvätného mýtu dvornej lásky v dvanástom storočí bolo regulovať a očisťovať živelné sily vášne.*¹²⁰ Ukázať, že vášeň môže byť zameraná na pravdu, ak sa oslobodí od hriešnosti tela. Rozprášenie katarov¹²¹ však spôsobilo sublimáciu katarskej mystiky do kultúrneho prostredia, ktoré už nemalo schopnosť ju pochopiť. Západný svet prebral formy a výrazy, romány a príbehy.

Ako sme už povedali, v rovnakom období sa katolícka cirkev naplno venuje teórii manželstva: monogamia, incest, nerozlučnosť... *„Vedľa týchto špecifických manželských otázok ovplyvňovali pohľad cirkevných autorov na manželstvo aj ďalšie zmeny na intelektuálnej scéne. Najdôležitejšia z nich bola rastúca váha lásky a citu v teologických dielach a oživenie záujmu o antické pojmá priateľstva. O povahe a dôstojnosti lásky, Chvála lásky, O láske k Bohu, Krôčiky k láske, Zrkadlo lásky- to je iba letmý výpočet názvov súdobých diel...*¹²² Láska sa stáva predmetom obdivu teológie, dokonca ju vyhlásia za univerzálny princíp celého sveta. Na rozdiel od augustinovského oddelenia *caritas* a *cupiditas* sa teológia 12. storočia snaží o prepojenie týchto dvoch foriem dokonca

¹¹⁸ Tamtiež, s. 99.

¹¹⁹ Tamtiež, s. 111.

¹²⁰ Tamtiež, s. 187.

¹²¹ Križiacka výprava proti katarskej sekte albigéncov, 1209-1229 na podnet pápeža Inocenta III.

¹²² OTIS-COUR, L. 2000. *Rozkoš a láska : Dejiny partnerských vzťahů ve středověku*. Praha : Vyšehrad, 2000. s. 109.

až do tej miery, že z *cupiditas* sa stáva základ *caritas*, pretože pozemská láska, ktorá je síce nižšieho rádu, stavia základ duchovnej. „*Tento súlad pozemskej a duchovnej lásky neskôr posvätil Tomáš Akvinský.*“¹²³ Láska nie je nasmerovaná na seba samú ani na vášnivé duchovné zbožňovanie, ale je nasmerovaná na Boha, čo môže v očiach nábožného stredovekého človeka znamenať kontakt s realitou, ktorý mu ideály dvornej lásky neponúkajú. Ďalším spôsobom ako sa cirkev snažila čeliť téme čistej duchovnej lásky, ktorá prekonáva pozemský údel, ale pritom zachováva spoločenský poriadok, je téma priateľstva. „*Charitas však nie je jednoducho láska (amor), ale má povahu priateľstva. Ale priateľstvom milujeme dvojakým spôsobom: prvým spôsobom milujeme priateľa, s ktorým máme priateľstvo, a ktorému chceme dobro. Druhým spôsobom milujeme dobro, ktoré chceme priateľovi.*“¹²⁴

Za stenami kláštorov boli ospevované ušľachtilé putá, ktoré viažu ľudí vzájomnou úctou a úprimným citom k fakticky existujúcej, osobne empiricky zakúšanej osobe. Toto puto nadobúda až posvätný charakter. V konečnom dôsledku sa táto tematika spojila v poňatí manželstva ako posvätného tajomstva dvoch spriaznených duší, ktorá presahuje telesnosť, a tým ju zároveň vo svojom usporiadaní očisťuje od hriechu.¹²⁵ Teológii sa podarilo prekonať rozpor medzi telesným hriechom, smilstvom, ktoré je sexuálnej povahy a nasmerovať ho do očisťujúceho náručia manželstva. Tento posun má veľký význam pre problematiku sexuálnej morálky, pretože nevyhnutne zaraďuje sexuálny styk do konkrétnej produktívnej spoločenskej sféry. Vzájomná úcta a duchovná spriaznenosť v manželstve tiež slúžia ako určitá záruka, že sa v posteli nebudú vykonávať perverznosti.

Tým, že sa do sexuálnych vzťahov prenáša vzájomné puto lásky, je možné aby sa začalo rozvíjať učenie, ktoré umožňuje prijímať sexuálne rozkoše v manželstve bez strachu z večného zatratenia. Teológia uznala nárok na príjemný pocit z počestného aktu. „*Teológ Peter Lombardský tvrdil, že rovnako ako v jedení, aj v manželskom sexe je trestuhodné nestriedme holdovanie. Tomáš Akvinský prijal Aristotelovu predstavu rozkoše ako pozitívnej hodnoty. ... Teológ Albert Veľký, dominikán, obhajoval zhodne s lekárskou obcou prínos milostnej predohry pre manželský sex.*“¹²⁶ Od 13. storočia začínajú učenci

¹²³ Tamtiež, s. 110.

¹²⁴ Porovnaj AKVINSKÝ, T. 2005. *O lásce : výběr otázek z Teologické sumy*. Praha : KRYSTAL OP, 2005. s. 148-149.

¹²⁵ Porovnaj tamtiež, s. 110-111.

¹²⁶ OTIS-COUR, L. 2000. *Rozkoš a láska : Dějiny partnerských vztahů ve středověku*. Praha : Vyšehrad, 2000. s. 85.

meniť svoje chápanie pôvodu rozkoší. Cirkev spravila všetko pre to, aby sa z manželstva stala počestná inštitúcia, ktorá posväcuje telesné spojenie manželov. Je teda logické, že v takejto inštitúcii a za stanovených podmienok, môžu byť rozkoše výrazom vzájomnej náklonnosti a spriaznenosti manželov. Potenciál k rozkoši je človeku ontologicky vlastný a môže sa stať výrazom oddanosti a pozornosti voči partnerovi. Ostatne, snaha o uspokojenie partnera vyžaduje jeho poznanie a túžbu po jeho slasti, teda do určitej miery ovládnutia svojej. *„Cirkev tak uznala pohlavný styk, i keď nebol spojený s plodením, za legitímny cieľ manželstva.“*¹²⁷ V opačnom prípade by hrozilo, že hoci by bolo manželstvo jedinou inštitúciou, v ktorej je sexuálna prax ospravedlniteľná, prílišné zviazanie sexuálnej morálky v tejto inštitúcii by ohrozilo jej obľúbenosť v očiach verejnosti. Nezabúdajme, že kresťanská sexuálna morálka sa nesnaží vzťahovať iba na elitu, ale je plošným kultúrnym fenoménom, ktorý spája všetky vrstvy obyvateľstva. Navyše, táto rozkoš je výsledkom splnenia náboženských podmienok, ktoré diktuje sexuálna morálka, a o ktorých sme hovorili. Opustenie modelu úplného odmietania vášní zase umožnilo zrovnoprávniť ženy, ktoré predovšetkým sa snažila cirkev svojimi zásahmi do konštitúcie manželstva chrániť. *„Uznanie manželských povinností so sebou prináša aj rovnaké manželské práva, ktorých plnenie môže žiadať tak žena, ako aj muž. Kánonisti tvrdili, že požiadavka ženy na plnenie manželských povinností je natoľko imperatívna, že sa jej vyrovná iba mužova povinnosť poskytnutia služieb jeho lénnemu pánovi!“*¹²⁸

Koncom stredoveku sa na základe náboženských zdrojov začína sexuálnymi prečinmi zaoberať aj svetské právo. Toto obdobie by sme mohli považovať za vrchol náboženskej sexuálnej morálky, pretože sa plne vykryštalizovala na ďalšie nasledujúce storočia, zároveň hlboko prenikla aj do svetskej kultúry. Kresťanské náboženstvo sa v plnom zmysle stalo zdrojom sexuálnej morálky neskorého stredoveku. Dokonca aj postupné zmierňovanie trestov za cudzoložstvo je skôr dôkazom prevahy kresťanstva na poli manželskej sexuálnej praxe, nakoľko predstavuje prirodzenú reakciu na uzatvorenie nerozlučného manželstva. Nižšie tresty sú dôsledok vysokých nárokov na morálku.¹²⁹ Navyše, univerzalizáciou postoja voči cudzoložstvu sa *„cudzoložstvo u muža už dávno*

¹²⁷ Tamtiež, s. 86.

¹²⁸ Tamtiež, s. 87.

¹²⁹ Porovnaj tamtiež, s. 68-74.

nepovažovalo za dôkaz mužstva či obyčajný prehrešok a rovnako ako svetský konkubínát bolo v 15. storočí čoraz viac odsudzované.“¹³⁰

V 15. storočí sme svedkami postupnej konsolidácie sexuálnej morálky v kontexte kresťanského náboženstva. Stredoveké kresťanstvo vytvorilo vo svojom monumentálnom učení o hriechu smilstva prakticky všetky mechanizmy kontroly a usmernenia sexuálnej morálky, zo zdrojov ktorých čerpala aj svetská sexuálna morálka, ktorá vyrástla z náboženskej kultúry celé nasledujúce storočia. Náboženský príkaz *nezosmilniš* získal v kresťanskej kultúre západu platnosť všeobecnej zásady dodržiavania stanoveného étosu. Svojou všeobecnou formuláciou umožnilo toto prikázanie, aby konštruovaná kultúra naplnila jeho obsah a význam presne takým typom morálky, na základe ktorej bolo možné ustanoviť všeobecne prijateľný konsenzus v oblasti mravov. 6. prikázanie ako formálny príkaz umožňuje tým pádom stály konsenzus a zároveň je dostatočne flexibilný, aby sa dokázal prispôbiť potrebám morálneho usmernenia konkrétnej historickej doby tak, aby vždy predstavoval príkaz k dodržiavaniu stanovených limitov.

Stredoveké kresťanstvo ako náboženský zdroj spoločenského étosu vnieslo do problematiky sexuálnej morálky prakticky všetky prvky, ktoré obsahuje dodnes, dokonca aj v jej svetských podobách, ktoré sa snažia od kresťanskej morálky dištancovať, ako si neskôr ukážeme. Sexuálna morálka 6. prikázania sa v stredoveku sformovala tak, aby tvorila názorovú jednotu s prikázaním deviatym – nepožiadaš manželku svojho blížneho. Tým, že náboženstvo pevne spojilo sexuálnu morálku a prax s inštitúciou manželstva, dodalo jej spoločenskú stabilitu, ktorá jej slúžila niekoľko storočí.

3 SPOLOČENSKÝ ÉTOS A SEXUÁLNA MORÁLKA V 20. STOROČÍ

V predchádzajúcich kapitolách sme analyzovali rôzne prístupy k sexuálnej morálke v niektorých obdobiach dejín západnej kultúry s ohľadom na kultúrne zdroje, z ktorých čerpajú. Všetky tieto typy, vyjadrenia sexuálnej morálky a 6. prikázania sú obrazom spoločenského étosu, s ktorým sú bytostne previazané, a s ktorým navzájom vytvárajú svoju kondíciu. Všetky tieto typy sexuálnej morálky je možné zaradiť ku konkrétnemu spoločenskému étosu a ku konkrétnej podobe kultúry, pretože každé historické obdobie, v ktorom sa utvárajú, sa vyznačuje značnou jednotou v kultúrnej identite. Rozvíjajú sa v

¹³⁰ Tamtiež, s. 74.

monokultúrnych spoločnostiach so zjednocujúcim svetonázorom. Avšak od 19. storočia sa v západnej kultúre začína presadzovať demokracia a pluralitný systém hodnôt. Až do druhej polovice dvadsiateho storočia bola sexuálna morálka ešte stále zjednotená náboženským kontextom alebo vládnuou politickou ideológiou. Od druhej polovice dvadsiateho storočia pozorujeme na jednej strane dekonštrukciu sexuálnej morálky a na strane druhej, snahu o jej znovu utvorenie v multikultúrnej spoločnosti. Súčasná pluralita nám ponúka možnosť porovnať vedecké, politické, náboženské a filozofické zdroje sexuálnej morálky v rámci jednej kultúry.

3.1 Vedecká desakralizácia sexuálneho aktu

Keď sme sledovali vývoj sexuálnej morálky v stredoveku, všimli sme si, ako sa sexuálna morálka cirkvi ustanovila v spoločenskom étose s dôrazom na manželstvo a ako sa v tomto étose previazala so svetskou sexuálnou morálkou. Po určitú dobu bolo možné, aby tento systém fungoval a bol stabilný, avšak tak ako sa menia historické okolnosti a mení sa aj chápanie zdrojov a prejavov sexuálnej morálky, tak sa mení potreba uplatňovania určitých štandardov. V novoveku spoločnosť čelila podobnému interpretačnému omylu zdrojov sexuálnej morálky, aké sa objavili v rannom stredoveku v súvislosti s odmietaním tela. Tento vývoj sa dá asi najjednoduchšie vysvetliť horlivosťou zástancov zavedeného systému autorít, ktorí stratili interpretačný kľúč k prameňom sexuálnej morálky stredovekého náboženského zanietenia. Ako píše Michel Foucault, kresťanská kultúra sa stala kultúrou priznávania sa k hriechu: „*Sex nesmie byť podľa novej pastorácie pomenovaný bez obalu; ale jeho aspekty, korelácie, účinky majú byť sledované do najjemnejšieho vetvenia: tieň, ktorý sa mihne v sne, príliš pomaly zavrhnutá myšlienka, nezažehnaný pakt mechanizmu tela a ochoty ducha – všetko má byť vyslovené.*“¹³¹ Západná kultúra je kresťanská, ostatne ako sme si ukázali na prípade sexuálnej morálky, čerpá z kresťanského náboženstva všetky zložky svojho étosu. Kresťanské náboženstvo je zároveň duchom svojej doby. Od objavenia starovekých filozofov je však západná kultúra aj kultúrou vedy. Kresťanskú morálku vytvárali titáni racionalistickej dominikánskej školy Tomáš Akvinský, Albert Veľký, Peter Lombradský a ďalší, ktorí čerpajú z Aristotelovskej filozofickej tradície. Od šestnásteho storočia sa však začína veda od teológie prísne

¹³¹ Porovnaj FOUCAULT, M. 1999. *Vúle k věděni*. Praha : Herrmann & synové, 1999. s. 25-26.

oddeľovať a dozrieva v dôležitý kultúrny faktor v osemnástom storočí. Nie je preto zvláštne, že sa o otázky biológie sexuálneho styku začne zaujímať medicína, ktorá v tomto odbore získa diskurzívnu prevahu nad náboženstvom, predovšetkým v spolupráci so svetskou verejnou mocou. „*Lekári sa obracajú k riaditeľom ústavov a profesorom, ale radia aj rodinám; pedagógovia zostavujú plány, ktoré predkladajú vyšším úradníkom na schválenie; učitelia sa obracajú na žiakov, udeľujú im ponaučenia a píšú pre nich poučné knihy s morálnymi a medicínskymi príkladmi.*“¹³²

V priebehu 19. storočia začala sexuálna tematika prenikať celým spektrom vedných disciplín od medicíny, cez psychiatriu fascinovanú onaniou, trestné právo posadnuté sexuálnymi zločinmi a možnosťou perzekuovať občanov za banálne priestupky vo vlastných spálňach. Toto storočie vedy a technickej revolúcie bolo fascinované možnosťou skúmať sex, ktorý bol vynesý zo spální, desakralizovaný a biologicky preskúmaný. Posvätnosť manželského aktu, o ktorú storočia usilovala cirkev, vzala za svoje pod zástavou šľachetného úmyslu vedcov, ktorí boli vychovaní v kresťanskom duchu a v kresťanskej spoločnosti, interpretujúcej smilstvo ako typ abnormálneho sexuálneho aktu, ktorým túžili potvrdiť normatívnu podobu normálneho aktu.¹³³ „*V 19. storočí, vo viktoriánskom období, hanblivosť nanešťastie zdegenerovala v prudérnosť. Ľudia sa hanbili za prirodzené chovanie i k svojmu vlastnému telu.*“¹³⁴ Sexuálny akt už nie je činnosť, ale problém, ktorý treba preskúmať a odhaliť jeho vnútorné pnutia. „*Pre modernú spoločnosť nie je príznačné to, že odsúdili sex k existencii v tieni, ale to, že sa zaslúbili nepretržitému hovoreniu o sexe, priznávajúc mu pritom hodnotu Tajomstva.*“¹³⁵

Tým, že bola stanovená norma, vytvorený regulárny pár s regulárnou sexualitou, ktorá je ochudobnená od akýchkoľvek odchýlok, sa vedecký diskurz okolo sexuality prenáša do oblasti abnormality, skúma všetky prejavy sexuality mimo heterosexuálnej monogamie: sexualitu detí, bláznov, zločincov, homosexuálov, fetišistov a sadistov.¹³⁶ „*Doména šiesteho prikázania sa začína rozkladať. Aj v občianskom poriadku sa rozpadá zmätočná kategória „roztopašnosti“, ktorá bola viac ako storočie najčastejšou príčinou administratívneho obmedzenia slobody.*“¹³⁷ Rozbitie kategórie sexuálnej deviácie na tisíc

¹³² Tamtiež, s. 36.

¹³³ Porovnaj tamtiež, s. 38-41.

¹³⁴ PESCHKE, K.-H. 1999. *Kresťanská etika*. Praha : Vyšehrad, 1999. s. 367.

¹³⁵ FOUCAULT, M. 1999. *Vúle k viedění*. Praha : Herrmann & synové, 1999. s. 44.

¹³⁶ Porovnaj tamtiež, s. 45-48.

¹³⁷ Tamtiež, s. 49.

drobných tématických odberá sexuálnej morálke možnosť zachovať si svoju prirodzenú povahu, ktorá vychádza predovšetkým z potrieb spoločenského étosu a mravov. Vedecký diskurz týmto oslabuje usmerňujúcu povahu sexuálnej morálky, čím uvoľňuje priestor k jej inštitucionalizovanej reštrikcii.¹³⁸ Každá spoločnosť má v sebe tendenciu vytláčať na perifériu tendencie, ktoré nezodpovedajú jej predstave prirodzeného. Veda, svojím zameraním na menšinový priestor sexuálnej praxe, tieto kategórie neprirodzeného vytvorila. Všetky tieto teórie umožňujú nebyvalé rozšírenie definície sexuálnej praxe aj do oblastí, v ktorých sa o nej nikdy neuvažovalo, ale v ktorých bola regulovaná inými mravmi a či prikázaniami. Keď vezmeme do úvahy širšie súvislosti, zistíme, že „naša spoločnosť prerušila tradíciu *ars erotica* a prijala *sciencia sexualis*.“¹³⁹

„Výsledkom bola sexuálna morálka plná výstrah, ktorá takmer neuznávala kladné hodnoty pohlavnej lásky a neposkytovala dostatok konštruktívnych ponaučení.“¹⁴⁰ To všetko viedlo k spoločenskému étosu, ktorý sa úzkostlivo vyhýbal akýmkoľvek prejavom „*abnormality*“ a vytvoril sexuálnu morálku v podstate odtrhnutú od sexuálneho aktu a od rozkoše, ktorá k nemu prirodzene patrí, a ktorú cirkev uznala už v stredoveku. Vedeckej obci sa podarilo povýšiť človeka tak vysoko, že ho odtrhla od jeho vlastného tela a túžob, ktoré samo o sebe produkuje. Snahou o stanovenie normy, ktorá bude reprezentovať civilizačné trendy namiesto kultúrnych, odtrhla medicína a meštianska kultúra prirodzenosť od sexuálneho aktu. Aby norma fungovala, musí sexuálna morálka čerpať zdroje a motívy z kultúry spoločenského étosu, ktorý reprezentuje. Situácia sa dá prirovnať k snahe pozitívnym právom ustanoviť zmeny v *lex naturalis*.

Odpoveďou na túto reštriktívnu morálku sa v druhej polovici dvadsiateho storočia stala tzv. sexuálna revolúcia, ktorá si zobrala za úlohu dekonštrukciu sexuálnej reštrikcie a oslobodenie prirodzených rozkoší človeka. Pre účely našej práce sa obmedzíme iba na vymedzenie jej základného postoja, ktorý vyplýva u vyššie uvedenej analýzy sexuálnej morálky ako úplnej normatívnej reštrikcie. Ako uvádza český konzervatívny mysliteľ a publicista Roman Joch, v súčasnosti riaditeľ Občianskeho inštitútu, ktorý sa tejto tematike venuje: „Začalo to v 60. rokoch – v jednej z najdeštruktívnejších dekád v dejinách ľudstva. Vtedy Nová ľavica nahradila ľavicu starú. A esenciou Novej ľavice bola krutá obžaloba západnej civilizácie ako obzvlášť nespravodlivej, vykorisťujúcej, rasistickej,

¹³⁸ Porovnaj tamtiež, s. 49-58.

¹³⁹ Porovnaj tamtiež, s. 80.

¹⁴⁰ PESCHKE, K.-H. 1999. *Křesťanská etika*. Praha : Vyšehrad, 1999. s. 351.

kolonialistickej, imperialistickej, moralizujúcej a pokryteckej. Étosom Novej ľavice bolo zbaviť západné spoločnosti morálnych a tradičných noriem.“¹⁴¹ Stanovenie prísnych morálnych noriem môže mať blahodarný vplyv na vývoj kultúry. Étos, ktorý usmerňuje sexuálnu energiu produktívnym smerom k stabilným inštitúciám a ponúka sexuálnu rozkoš ako odmenu za splnenie náročných podmienok, je schopný produkovať silné kultúrne inštitúcie podporované morálne konštituovanými jednotlivcami, ktorí chápu morálku ako dôležitú súčasť svojej spoločnosti a vlastnej identity.

Avšak tým, že si západná spoločnosť stanovila v devätnástom storočí príliš reštriktívnu sexuálnu morálku, ktorá bola nielen odtrhnutá od prirodzenosti rozkoše, ale natoľko nedosiahnuteľná a zároveň vyzdvihovala vedeckými autoritami, že každý pokus o jej uplatňovanie nevyhnutne nadobudol podobu pokryteckého moralizovania. Sexuálna revolúcia nie je novým výrazom sexuálnej morálky, ako tomu bolo v stredoveku, ale skôr odmietnutím akejkoľvek morálky vôbec, tak ako tomu bolo v istom období rímskych dejín. Táto revolúcia vznikla za výnimočných podmienok vojnového konfliktu, ktorý sa však vymykal bežnej skúsenosti úpadku mravov počas vojny, nakoľko územie a skupiny, ktoré boli jej súčasťou, nečelili priamemu vojenskému ohrozeniu. V histórii sa stretávame s úpadkom mravov počas vojny prakticky neustále, avšak špecifickosť vietnamského konfliktu, ktorého údajná nespravodlivosť otvorila dvere kultúrnemu prehodnocovaniu, sa tejto skúsenosti vymyká, a teda nedá sa vysvetliť len ako reakcia na vojnovú situáciu. Sexuálna revolúcia bola spoločenským étosom vzbury v mene prirodzenosti a odmietnutia tradičnej morálnej autority. „Slovo láska je v kurze a používa sa pri takých spôsoboch konania, ktoré sú v protiklade s láskou, napr. „robiť lásku“ a „kúpiť si lásku“.“¹⁴² Láska bola devalvovaná na sexuálny pud, prinajlepšom na vyjadrenie erotickej túžby. Ak môžeme hovoriť o nejakom zjednocujúcom celi tejto revolúcie, potom to bolo oslobodenie človeka jeho prirodzenosti. V skutočnosti však bola výsledkom degradácia človeka len na jeho animálnu prirodzenosť, na *homo sexualis*.

Z medicíny sa vyhranila samostatná disciplína, sexuológia, ktorá pokračovala v tradícii skúmania sexuality z psychologického a biologického hľadiska. V prostredí odmietnutia starých konvencií sa však stala viac objektívnou v skúmaní prirodzenosti sexuálneho aktu. Znovu prehodnotila svoje najvýznamnejšie témy ako je onania,

¹⁴¹ Joch, R. 2010. Peklo v masce politickej korektnosti. In *blog.idnes.cz* [online]. [cit. 2012-04-15].

Dostupné na internete: <http://joch.blog.idnes.cz/c/159613/Peklo-v-masce-politicke-korektnosti.html>

¹⁴² KUBY, G. 2010. *Daj láske šancu* Bratislava : LÚČ, 2010. s. 10.

homosexualita, orgazmus, pornografia a podobne. Sexuológia, ktorá vedeckým spôsobom skúma sexuálny akt v širšom kontexte zdravej životosprávy, má tradíciu tak v antike ako aj v stredoveku. V súčasnosti sa sexuológia snaží o vyvrátenie svojich tvrdení z minulosti, čo sa zdá spravodlivé. Taktiež má význam pri skúmaní sexuality v kultúrnom a sociálnom kontexte, ktoré sú s ňou nevyhnutne spojené. „Okrem biologickej, živočíšnej zložky má náš sexuálny život rovnocenné komponenty spoločenské a kultúrne.“¹⁴³ Moderná sexuológia vlastne rozpoznáva to, čo cirkevná sexuálna morálka hlása už dlhšiu dobu. Rozdiel je v dvoch bodoch. Za prvé, jej zdrojom poznatkov je vedecký experiment, pozorovanie a pokus, ktoré jej poznatkom prepožičiavajú autoritu faktu a za druhé, jej poznatky o prirodzených inklináciách sa stávajú podkladom pre politizáciu tematiky sexuálnej morálky. Navzdory tomu má moderná sexualita význam pri navrátení prirodzenej podoby sexuálneho styku, a tým umožňuje jeho obnovu morálneho diskurzu. „Pokiaľ však ľudia podľaŕhnú klamným poučkám puritánskych publikácií a budú sa snažiť zviazať svoje sexuálne správanie do často ústne a výchovne tradovaných vyjazdených koľají bez fantázie a experimentovania, môžu sa nielen pripraviť o vrcholné zážitky sexuálnej slasti, ale často tiež v nemom úžase stáť nad troskami svojho partnerského vzťahu.“¹⁴⁴

3.2 Súčasná kresťanská sexuálna morálka

Spolu s prudérnou sexuálnou morálkou, ktorej lekárske zdroje sa obrátili proti nej, aby podporili prirodzenú potrebu človeka po individuálnej ekonómii slastí, je naďalej často odmietaná aj kresťanská sexuálna morálka. Tá je však dezinterpretovaná ako spiatočnícka a príliš reštriktívna, hoci v skutočnosti je vyjadrením prirodzenej potreby človeka nielen po sexuálnej rozkoši, ale rozkoši, ktorá bude mať význam v širšom kontexte citového života človeka, ktorý je v posledku zavŕšený šťastným manželským spolužitím. „Tento fyzický akt zjednotenia nám vždy pripomína symbolické vyjadrenie túžby po stále hlbšej citovej a duchovnej jednote s druhou osobou.“¹⁴⁵ Kresťanské náboženstvo naplno využíva svoj transcendentný zdroj na zaradenie sexuálneho aktu do kontextu partnerských vzťahov. Rovnako ako je sex prirodzeným pudom človeka, je aj jeho prirodzenou túžbou nájsť

¹⁴³ UZEL, R. 1990. *Mýty a pověry v sexu*. Praha : Práce, 1990. s. 14.

¹⁴⁴ Tamtiež, s. 27-28.

¹⁴⁵ Porovnaj QUAY, P. M. 1997. *Kresťanské chápanie ľudskej sexuality*. Trnava : Dobrá kniha, 1997. s. 53-54.

svojho životného partnera. Sexuálna aktivita je tým povýšená na milostný akt, ak sa deje na základe hlbšej motivácie. Človek, ktorý len uspokojuje svoje potreby dostane presne to, čo žiada, uspokojenie pudu a človek konajúci v milostnom akte taktiež dostáva, čo žiada, naplnenie túžby po splynutí s milovanou osobou. Dalo by sa povedať, že čím je vyššia motivácia, tým väčšia je odmena. Súčasná kresťanská sexuálna morálka rozvíja v rámci svojho učenia úlohu vzájomnej intimity ako jedného zo zdrojov sexuálnej morálky. „*Vzájomná pohlavná príťažlivosť a láska dochádza svojho najintímnejšieho, najtelesnejšieho a zároveň najviac extatického vyjadrenia v akte pohlavnej lásky.*“¹⁴⁶

Cirkev nikdy neupustila z pozície rozpoznávania plodenia ako prvej a najlegitímnejšej príčiny sexuálneho aktu. V priebehu vývoja tohto učenia však došlo k jeho vnímaniu v jednom novom kontexte a síce v kontexte zrelosti. Ak som pripravený prijať plod lásky s druhým človekom, som pripravený prijať toho druhého ako rovnocenného partnera.¹⁴⁷ Tento postoj reprezentuje tendencie v súčasnom spoločenskom étose pristupovať k partnerovi ako k osobe v rovnocennom dialógu. Rozpoznávať jeho hodnotu a tajomstvo a brať na seba zodpovednosť za akúkoľvek interakciu.

Až do dnes cirkev zachováva všetky výdobytky sexuálnej morálky stredoveku od slobodného súhlasu až k exkluzivite manželského styku. Práve stabilita, sociálna, emocionálna ap., ktorú dokáže poskytnúť manželstvo, je zárukou konzumácie sexuálneho styku v súlade s platnou sexuálnou morálkou, ktorá reprezentuje 6. prikázanie. „*Zástanci sexuálnej slobody svoju playboyskú mentalitu energicky obhajujú, aj napriek tomu, že sa rozhodne nemôžu pochváliť plodmi v podobe zrelších osobností alebo stabilnejších a šťastnejších rodín.*“¹⁴⁸ K prirodzenosti človeka totiž patrí aj inklinácia k deštruktívnemu správaniu a k hriechu. Kresťanské náboženstvo v medziľudských vzťahoch silne akcentuje morálku. Jeho základným učením je učenie o páde človeka, o jeho vrodenej hriešnosti, ktorá musí byť regulovaná. Nie pre účely moci, ale pre účely šťastia toho, kto si ju reguluje. Rozpoznanie principiálnej hriešnosti človeka sa zhoduje s historickou skúsenosťou cirkvi, preto je advokátom pevného postavenia morálky v spoločenskom étose.

V období dekonštrukcie sexuálnej morálky cirkev bráni svoje hodnoty proti najväčšiemu symbolu liberalizácie, umelému regulovaniu plodnosti zásahmi do

¹⁴⁶ PESCHKE, K.-H. 1999. *Křesťanská etika*. Praha : Vyšehrad, 1999. s. 358.

¹⁴⁷ Porovnaj tamtiež, s. 360.

¹⁴⁸ Tamtiež, s. 383.

prirodzených telesných procesov: „Nie je na to ani potrebná dlhá skúsenosť, aby sa mohol každý presvedčiť o slabosti ľudskej prirodzenosti a aby pochopil, že ľudia – najmä mladí, tak ľahko podliehajúci náruživostiam – potrebujú povzbudenie na zachovávanie morálneho zákona a že sa im nesmie uľahčovať cesta k jeho porušovaniu. Treba sa obávať aj toho, že muži, čo si zvykli používať prostriedky na zamedzenie počatia, stratia k ženám úctu, nebudú brať do úvahy ich telesnú a duševnú rovnováhu, urobia si z nich nástroj pre svoju žiadostivosť a nebudú ich považovať za životné družky, ktoré majú ctíť a milovať.“¹⁴⁹ Sexuálna morálka totiž zo spoločenského étosu nielen čerpá, ale podieľa sa aktívne na jeho konštitúcii. Účelom 6. prikázania je tvorba osobností oslobodených od svojej animálnej sexuality, aby si ju mohli vychutnať v kvalitatívne vyššej morálnej, osobnej a duchovnej rovine, a zároveň je jeho účelom aj vytváranie takých osobností, ktoré majú prehľad o spoločenských konvenciách a telesno – duševno – duchovnom založení človeka a budú spoločenskému étosu svojej kultúry zachovávať vernosť. Sedem z desiatich prikázaní predstavuje návod, ako sa majú ľudia navzájom k sebe správať, aby boli schopní vytvoriť úspešné, teda morálne, spoločenstvo.

3.3 Filozofický zdroj sexuálnej morálky v 20. storočí

V súčasnej dobe existuje viacero smerov, ktoré sa zaoberajú sexuálnou morálkou, rovnako ako existuje viacero rôznych filozofických prístupov k tejto problematike. Pre účely porovnania so sakrálnym a desakralizovaným prístupom k sexuálnej morálke sme si vybrali prácu Rogera Scrutona, *Sexual Desire (Sexuálna túžba)*, a to z viacerých dôvodov. Predovšetkým je to preto, lebo autor čerpá zo západnej filozofickej tradície, Kanta a Hegela, ako aj iných autorov, ktorí reprezentujú modernú západnú filozofiu. Ďalším dôvodom je, že autor sa rovnako ako Radim Uzel a Karl Heinz Peschke priamo zaoberá nezvyčajnými sexuálnymi praktikami, ktoré zahŕňa pod označenie perverzie, a ktoré budú predmetom porovnania prístupov na záver kapitoly.

„Morálka vo svojom fundamentálnom význame je podmienkou praktického uvažovania. Je to obmedzenie dôvodov konania, ktorú cítia tie najviac rozumové bytosti, a ktorá je navyše normálnym dôsledkom vlastnej perspektívy.“¹⁵⁰ Pôvod morálky sa

¹⁴⁹ PAVOL VI. 1993. *Encyklika Humanae vitae*. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 1993. s. 21.

¹⁵⁰ SCRUTON, R. 1986. *Sexual desire : A Philosophical Investigation*. London : Weidenfeld and Nicholson,

nachádza v rozume. Je to racionálne zhodnotenie, ktoré formuluje kategórie morálky a je to vlastný rozum subjektu, ktorý tieto kategórie rozpoznáva nielen z hľadiska momentálneho stavu túžby a slasti, ale aj s ohľadom na vlastnú perspektívu. Rozumnosť morálky umožňuje jej začlenenie do historickosti osoby, aby tak dosiahla úspech vo svojej morálnej konštitúcii s ohľadom na cieľ. *„Ale úspech nie je len záležitosťou výberu správnych prostriedkov pre vlastné ciele; ale zároveň aj záležitosťou správneho výberu samotného cieľa.“*¹⁵¹ Rozpoznanie adekvátneho cieľa je prejavom zodpovednosti. Schopnosť vziať na seba zodpovednosť, znamená mať dôveru v osobné založenie, vo vlastnú kvalitu. Svedčí o tom, že osoba je schopná rozpoznať dôsledky svojich činov, preto je potrebné, aby bola morálka, ktorá tieto činy usmerňuje založená racionálne. Zodpovednosť svedčí o rozhodnosti osoby, o jej schopnosti správneho výberu a znášania dôsledkov. *„Skutočne rozhodná osoba taktiež rozvažuje o budúcnosti a berie na seba zároveň úlohu svojho nasledujúceho života.“*¹⁵² Zároveň ide o vyjadrenie vyspelosti a snahy o vlastnú personálnu konštitúciu. Je súčasťou múdrosti poznania seba samého.

Pre sexuálnu morálku je dôležité poznať, to po čom túžime, rovnako ako je dôležité poznať správnu cestu, ktorá nás k tomu privedie. Prostriedky, ciele a výsledok uspokojenia tvoria morálnu ekonómiu osoby. Nesprávne zhodnotenie toho, čo prináša uspokojenie môže viesť ku kontaminácii túžby. *„Rozpoznať objekt túžby ako to, po čom túžime, znamená priradiť svojej túžbe novú úlohu pri rozhodovaní. ... Je to tento typ výberu, ktorý umožňuje súčasnému Ja, aby zahrnulo vlastnú budúcnosť do svojho praktického uvažovania, a tak ísť za tým čo je nielen teraz žiadané, ale aj to, čo prispieva k uspokojeniu.“*¹⁵³

To, čo prispieva k uspokojeniu, sa stáva štandardom, je to skúsenosť predchádzajúceho, súčasť historického založenia osoby. Historická skúsenosť spoločenského étosu s tým, čo človeka uspokojuje, je súčasťou rozumného výberu prostriedkov, ktorými chceme naplniť svoje túžby. Racionálne založenie pôvodu sexuálnej morálky nám umožňuje rozoznať určité správanie ako bežné a iné ako nemravné, nemorálne, také, ktoré prestupuje hranice konvencie stanovené spoločenským étosom. *„Naplnenie sexuálnej túžby definuje povahu túžby: to telos phuseis estin. A povaha túžby*

1986. s. 322.

¹⁵¹ Tamtiež, s. 327.

¹⁵² Tamtiež, s. 334.

¹⁵³ Tamtiež, s. 335.

*nám poskytuje štandard normálnosti.*¹⁵⁴ Mohli by sme povedať, že sexuálnu morálku je nutné postaviť na princípoch personalizmu, rozpoznania kvalít, ktoré prislúchajú tej časti ľudskej kondície, ku ktorej chcem dospievať. Iba rozvinutá osobnosť, ktorá vstupuje do vzťahu s inou osobou, v ktorej sa presahuje, a týmto presahom uspokojuje svoju túžbu po jeho tajomstve, je skutočne sexuálne zrelá. *„Sexuálna zrelosť obsahuje prvok zahrnutia sexuálnych impulzov do osobnosti, a tým premieňa sexuálnu žiadostivosť na vyjadrenie vlastnej jedinečnosti, aj keď to je, v danej chvíli, sila, ktorá ho zároveň premáha.*¹⁵⁵ Základným znakom perverzie, podľa Scrutona, je práve neschopnosť dosiahnuť v perversnom akte interpersonálneho presahu. Perverzné je pokrivením, devalváciou schopnosti človeka vzťahovať sa k inému človeku ako plnohodnotnej osobe.

Pre sexuológiu je onania pozitívnym doplnením sexuálnej praxe, je zdravá a normálna, resp. bežná.¹⁵⁶ *„Našťastie sa však už dnes objavujú rôzne publikácie, v ktorých je onania pravdivo opisovaná ako normálna ľudská sexuálna aktivita, ktorá v určitých fázach a vývojových etapách ľudského jedinca má charakter jedinej a najdôležitejšej pohlavnej činnosti.*¹⁵⁷ S argumentom, že je bežná, nie je možné nesúhlasiť, aj keď len v kvantitatívnej rovine, t. j. že sa v populácii vyskytuje. Dokonca ani s argumentom, že za niektorých podmienok môže byť zdravá, napríklad ak sa jedná o snahu zvýšiť účinnosť spermií, avšak morálna filozofia musí mieriť vyššie, ak má zhodnotiť priestor onanie v sexuálnej morálke. *„Vnútorňý dôvod mravnej problematiky masturbácie leží v tom, že v tomto osamelom úkone nedochádza dvojitého účelu sexuálnej činnosti, plodenie potomstva a prejav vzájomnej lásky medzi mužom a ženou.*¹⁵⁸ Je to doslova výber zamerania na seba a odmietnutie nadviazať osobný kontakt s druhým, zahrnúť ho do svojej sexuality a zdieľať jej tajomstvo. Symbolizuje nezrelosť k morálnemu sexuálnemu aktu.¹⁵⁹

Azda najvýraznejšie sa sexuálna perverzia prejavuje v zoofilii. Ide o sexuálny styk s príslušníkom iného živočíšneho druhu, ktorý hoci uznáme hodnotu zvierat'a, nie je pre toho, kto styk nadväzuje plnohodnotnou osobou, s ktorou zdieľa emocionálne puto. *„Je iba*

¹⁵⁴ Tamtiež, s. 339.

¹⁵⁵ Tamtiež, s. 340.

¹⁵⁶ Bežná v kvantitatívnom zmysle, každý človek prechádza v detstve vývojovým štádiom, v ktorom spoznáva svoje genitálie a v adolescentnom období mnohí využívajú túto praktiku ako náhradu nedosiahnuteľného sexuálneho styku.

¹⁵⁷ UZEL, R. 1990. *Mýty a pověry v sexu*. Praha : Práce, 1990. s. 74.

¹⁵⁸ PESCHKE, K.-H. 1999. *Křesťanská etika*. Praha : Vyšehrad, 1999. s. 379.

¹⁵⁹ Porovnaj SCRUTON, R. 1986. *Sexual desire : A Philosophical Investigation*. London : Weidenfeld and Nicholson, 1986. s. 319.

prostriedkom k vybitiu sexuálneho napätia. Úplné oddelenie sexuálneho uspokojenia od erotickej a duchovnej náklonnosti je nutne degradujúce a zapríčiňuje frustráciu.“¹⁶⁰ Je znakom nezrelej osoby, ktorá nedokáže dostať svojmu personálnemu potenciálu a uspokojenie svojich túžob vykonáva na tej najzákladnejšej úrovni kopulácie. Je to snaha o fyzický akt namierený proti morálnemu kontextu človeka, ktorý nemá okrem momentálneho mechanického vybitia žiadostivosti žiadny iný cieľ, ktorý by charakterizovala túžba po milostnom akte. Je to egoistické využitie živého tela a mysle pre svoje osobné uspokojenie. Je to popretie všetkých morálnych konvencií, ktoré sa viažu na telesnosť, duševnosť aj duchovnosť.¹⁶¹ Podobne v intenciách istých personalistických prístupov austrálskeho etika Petra Singera k niektorým zvieratám, by zoofília bola klasifikovaná ako morálne neprípustná.

Ako môžeme vidieť na filozofickej analýze sexuálnej túžby a jej umiestnenia v mravnej konštitúcii, úplná sexuálna liberalizácia a zrovnoprávnenie perverzie s normalitou v sexuálnej oblasti nie je možná ani na základe filozoficko-etických východísk, ktoré berú do úvahy kondíciu človeka a jedinečnosť osobnosti, ktoré sú dnes hlavným zdrojom noriem spoločenského étosu. Snaha o normalizáciu perverzie je v rozpore s filozofickým základom, na ktorom stavia.

3.4 Politizácia sexuálnej morálky

V pluralitnej spoločnosti, ktorá zahŕňa viacero tendencií v tvorbe spoločenského étosu dochádza v súčasnej dobe k snahám o transformáciu sexuálnej morálky na politický problém s právnym riešením. Pre fungovanie pluralitnej spoločnosti je efektívny právny systém nevyhnutnou podmienkou. Právo tvorí zjednocujúci základ, ktorý dáva každému človeku možnosť obrany v prípade, ak zlyháva morálka. Súčasne je pre fungovanie pluralitnej spoločnosti nevyhnutná silná morálka, ktorá bude slúžiť ako arbiter sporu v prípadoch, ktoré nie sú predmetom práva. 20. storočie je obdobím, ktoré na pozadí skúsenosti s totalitnými režimami rozpoznáva jedinečnosť osobnosti a hodnoty každého človeka. V dvadsiatom storočí sme svedkami nástupu totalitných režimov, ktoré vo svojich

¹⁶⁰ PESCHKE, K.-H. 1999. *Křesťanská etika*. Praha : Vyšehrad, 1999. s. 410.

¹⁶¹ Porovnaj SCRUTON, R. 1986. *Sexual desire : A Philosophical Investigation*. London : Weidenfeld and Nicholson, 1986. s. 291-293.

štruktúrach moci akcentujú mravnú relativizáciu. Tá sa cez politiku dostala k nástrojom moci, ktoré umožnili likvidáciu človeka na základe jeho politického názoru. Mravnou relativizáciou je redukcia človeka na politický nástroj a ospravedlnenie likvidácie jeho osobnosti na základe politickej požiadavky. Proti tomuto prístupu sa v dvadsiatom storočí stavia kresťanstvo a filozofické smery, ktoré rozpoznávajú existenciu absolútne platných noriem a význam každej ľudskej osobnosti, ktorá má byť chránená právami vyplývajúcimi z jej hodnoty. Druhá polovica dvadsiateho storočia je obdobím ľudských práv a slobôd a práva na individuálnu konštitúciu, rovnako ako je obdobím silnejúceho tlaku na politizáciu morálky, vrátane tej sexuálnej.

Sexuálna revolúcia šesťdesiatych rokov bola zavŕšením premeny sexuality z intímneho tajomstva dvojice na spoločenskú tému celého politického spektra. Mala za následok výrazné oslabenie morálnych imperatívov spoločenského étosu. Ako uvádza Roman Joch, keď morálka už ďalej nedokázala regulovať medziľudské vzťahy a bola odmietnutá, došlo k situácii, keď sa vytratili aj pozitívne príspevky tradičnej morálky v otázkach úcty k človeku a vzájomného rešpektu. Túto medzeru sa dnes snaží politická aktivita v otázkach sexuálnych práv zaplniť umelými zásahmi do sexuálnej morálky skrze politiku a legislatívu.¹⁶² Ako sme povedali, západná kultúra druhej polovice dvadsiateho storočia je kultúrou osoby a osobnosti, ľudských práv a slobôd. Pôvodný kontext individuálnych práv jednotlivca, ktoré vychádzajú z jedinečnosti jeho personálnej kondície, sa však do oblasti diskurzu o sexuálnych právach presunul v podobe požiadavky na plošné uzákonenie sexuálnych práv a ukončenie spoločenskej diskusie o opodstatnenosti takéhoto zásahu v prospech umlčania jeho odporcov. Sexualita je politický problém, ktorý je potrebné riešiť legislatívnou cestou, aby boli zachované sexuálne práva menšín. Formulácia sama o sebe nepredstavuje problém, avšak obsah týchto požiadaviek je v rozpore s filozofickým vnímaním ľudskej sexuality a perverzie, ako sme si ju uviedli na základe práce Rogera Scrutona. Sexuálna morálka spoločnosti zameranej na kontext osoby, spoločenský étos personalizmu sa nachádza v stave kultúrnej vojny s politickou požiadavkou legislatívneho uznania sexuálnych práv, ktoré sú podľa Roberta Reillyho výsledkom snahy o potlačenie zlého svedomia z morálneho priestupku, hriechu, racionalizáciou a zmenou sexuálnej morálky do podoby, ktorá nebude klásť

¹⁶² Joch, R. 2010. Peklo v masce politické korektnosti. In *blog.idnes.cz* [online]. [cit. 2012-04-15].

Dostupné na internete: <http://joch.blog.idnes.cz/c/159613/Peklo-v-masce-politicke-korektnosti.html>

tomuto zlému svedomiu podnet pre pocit zlyhania.¹⁶³ Vnútri západnej kultúry dnes prebieha zápas o podobu spoločenského étosu v otázkach sexuálnej morálky, v ktorom na jednej strane stojí kresťanské chápanie duchovnej podstaty ľudskej osobnosti a filozofická reflexia individuálnej a jedinečnej ľudskej osobnosti, a na druhej strane snaha o politicky korektnú sexuálnu morálku, ktorá bude obhajovať konanie, podľa náboženských a filozofických zdrojov morálne nesprávne. Konanie, ktoré je nemorálne, sa nikdy nemôže stať morálnou normou. Ak sa však nemôže stať morálnou normou, musí byť nutne protispoločenské a spoločnosť ho, skrze vnímania smilstva musí odsúdiť. Odsúdenie však poukazuje na morálne zlyhanie konateľa spomenutého aktu. Preto je dnes taká silná snaha o presadenie myšlienky, že akty, ktoré podľa náboženských zdrojov, ako sme si ich uviedli na základe práce Karla-Heinz Peschke a filozofických reflexií Rogera Scrutona, nie je možné integrovať do normativity sexuálneho aktu, pokiaľ má byť zachovaný jeho morálny kontext. Sú vlastne prirodzeným vyjadrením variability ľudských inklinácií a na základe tejto prirodzenosti by mali byť tieto odchýlky rovnocenné s priemerom. Je to však omyl, ktorý vyplýva zo zámeny chápania pojmov prirodzený a normálny. Akokoľvek je totiž napr. homosexualita interpretovaná ako prirodzená, vždy ide o odchýlku, ktorá nemôže byť morálnou normou. Rozpoznaním odchýlky ako normy by sa zo sexuálnej morálky, resp. z morálky všeobecne, stratila kategória hriechu, ktorá je však pre fungovanie sexuálnej morálky nevyhnutná, ako sme si ukázali v našej filozofickej reflexii.

Náboženské a filozofické zdroje tvoria v takejto konštelácii prirodzenú reakciu spoločenského étosu na ukončenie platnosti predchádzajúcich usmernení a regulácii vytvorením novej podoby sexuálnej morálky na základe dominantných kultúrnych faktorov. Preto je nutné, aby sa v sexuálnej morálke presadili také tendencie, ktoré zodpovedajú komplexnému chápaniu sexuality v celom kontexte chápania človeka tejto doby. Pre spoločenský étos by presadenie sexuálnej morálky, ktorá nezodpovedá jeho štruktúre bolo cudzím prvkom, ktorý by sa dokázal udržať ako legislatívny počin, ale do širšieho kontextu morálky by sa nedokázal zaradiť a produkoval by nestabilné spoločenské inštitúcie. *„Spoločnosť dokáže ustáť akékoľvek množstvo osôb, ktoré sa snažia presadiť svoje vlastné morálne poklesky ako verejnú agendu. Ale nedokáže prežiť, ako náhle prijme*

¹⁶³ REILLY, R. R. 1996. Culture of vice. In *National Review* [online]. 1996, [cit. 2012-04-15]. Dostupné na internete: <http://catholiceducation.org/articles/civilization/cc0020.html>

*obhajobu týchto morálnych pokleskov za vlastnú. To je to, čo je v stávke v kultúrnej vojne.*¹⁶⁴

3.5 Kategória kvality ako zdroj sexuálnej morálky

V spoločnosti dnes panuje názor, že dnešná doba nežičí sexuálnej morálke, pretože sexuálna konvencia nezodpovedá niekdajšej predstave sexuálnej morálky. Avšak vzhľadom na analýzu súčasných trendov v spoločenskom étose musíme konštatovať, že tieto názory nie sú pravdivé. To, čo sa v skutočnosti deje, je zápas o podobu sexuálnej morálky a sexuálneho hriechu v kontexte spoločenského étosu súčasnej kultúry. Či už ide o náboženskú alebo filozofickú podobu sexuálnej morálky, tá je dnes viazaná na individuálnu osobnosť človeka, nie na konkrétne pravidlá o nemorálnosti konkrétnych sexuálnych praktík. Z analýzy zdrojov sexuálnej morálky v súčasnosti vyplýva, že jej podoba je dialogická, individualistická, intimitizovaná a personalizovaná. Od polovice dvadsiateho storočia sa podoba sexuálnej morálky zmenila, resp. bola znovu vytvorená na základe prevládajúcich tendencií. Táto skutočnosť poukazuje na univerzálny charakter 6. prikázania ako reprezentáciu sexuálnej morálky. Snaha kultúry o reguláciu sexuálnych vzťahov nezmizla a zatiaľ ani nebola nahradená legislatívou. Jednoducho čerpá z iných zdrojov, ktoré zodpovedajú predstave o morálnom poklesku v konkrétnej podobe v konkrétnej dobe.

Dvadsiate storočie predstavuje v histórii sexuálnej morálky jedinečné obdobie, v ktorom môžeme pozorovať snáď všetky motívy vykonávania regulácie a usmerňovania sexuality, ktoré sa vyskytli v predchádzajúcej histórii západnej kultúry. Dalo by sa povedať, že súčasný stav sexuálnej morálky je výsledok celého tohto vývoja, ktorý sa odohral zhruba v rovnakom čase, čo bolo spôsobené pluralizáciou spoločnosti, ktorá prešla z monokultúrnej na multikultúrnu. Z diskurzov, ktoré sa odohrávajú mimo náboženstva sa pojem „*nezosmilniš*“ úplne vytráca a sexuálna morálka nachádza nové, predtým nepreskúmateľné pramene. Toto storočie dalo morálnej filozofii príležitosť sledovať komparatívny experiment naživo, dokonca sa ho priamo zúčastniť a sledovať jeho premeny. Otázka sexuálnej morálky je v tomto období rozpadu kohéznej spoločnosti na mikrospoločenské otázkou ich samostatného vyhradenia a individualizácie. Svojím

¹⁶⁴ Tamtiež.

spôsobom je to paralela ku gréckej tradícii konštitúcie cnostného človeka, rímskej *pudicitii* úpadku mravov a kresťanskému zásahu do tajomstiev sexuálnych vzťahov láskou, ktorá musí byť osobným vyjadrením. Tiež je to obdobie politických zásahov do sexuálnej morálky, ktoré sa snažia o odstránenie koncepcie smilstva zo sexuálnej morálky a plošnú normalizáciu hriechu na základe jeho prirodzenej povahy, neberúc do úvahy potrebu morálnych pravidiel prekonávať práve túto hriešnu prirodzenosť v aspirácii ku skvalitňovaniu svojej osobnej morálnej kondície.

Zároveň je 20. storočie obdobím, ktoré ponúka pochopenie vlastnej sexuality a jej úlohy v našom živote rovnako, ako zväzda k strate zmyslu pre rozlíšenie v záplave protichodných informácií. Tzv. lifestylové magazíny každý deň plnia stánky novými zisteniami o zaručene fungujúcich praktikách, o prevratných zisteniach na poli sexuálnej rozkoše a radami ako usporiadať svoj milostný život. Zdá sa, akoby sme boli svedkami vytvárania nového zdroja sexuálnej morálky. Z čriepkov informácií, ktorými je presýtená moderná internetová mytológia od tých, ktoré sa priamo zaoberajú sexuálnymi praktikami, cez pornografické stránky až po magazíny určené pre jednotlivé pohlavia je možné vypožorovať jeden zvláštny fenomén. Všetky tieto „zaručené“ informácie sa v posledku týkajú kvality sexuálneho výkonu. Akoby kvalitné prevedenie úkonu preberalo na seba úlohu v spoločenskom étose. Netreba ani skúmať príliš hlboko, stačí si otvoriť stránky ako www.magazin.sk, www.maxim.sk, www.badman.sk, www.diva.sk, www.femininity.sk, a podobné, a hneď nám udrie do očí neustála požiadavka na porovnávanie vlastnej potencie s ideálom. Okrem toho, že ide o zdroje moderných mýtov o najnovších poznatkoch sexuológie, ide aj o vyjadrenie snahy prekonať akýsi podvedomý pocit neadekvátnosti.

Dopad týchto informácií na psychiku človeka je veľmi ťažko odhadnuteľný, ale isté je, že je obrovský. Moderné masové komunikačné prostriedky ponúkajú už prežuté informácie, ktoré je veľmi ľahké stráviť a podvedome preniesť, s väčšou či menšou ujmou, do vlastnej ekonómie slastí. Avšak spoločným menovateľom stále ostáva byť lepší, zdatnejší milenec. Ide o pozoruhodný trend na poli sexuálnej morálky, pretože hoci bola schopnosť splniť si manželskú povinnosť súčasťou stredovekého manželského práva, o kvalite tohto úkonu sa nikdy nevedla taká široká debata, že by sa schopnosť adekvátne uspokojiť sexuálneho partnera stala kritériom hodnotenia kvality vzťahu. Zatiaľ je ešte skoro odhadnúť, či vzniká nový typ sexuálnej morálky. V každom prípade je dvadsiate

storočie tematizáciou kvality sexuálnych vzťahov či už v náboženských, vedeckých, filozofických alebo lifestylových zdrojoch.

Žijeme v dobe, ktorej atmosféra je naplnená snahou o individuálne naplnenie partnerského života, v akejkol'vek podobe. Navzdory monštruóznosti niektorých informácií sa zdá, že diskurz v mene upevnenia sexuálnej morálky nebol v tomto bode nikdy taký jednotný. To, čo sa v šesťdesiatych a sedemdesiatych rokoch objavilo ako kríza sexuálnej morálky, v skutočnosti podnietilo neuveriteľne plodnú debatu o možnostiach, ktoré spoločnosť má na to, aby dokázala vytvoriť nové regulačné mechanizmy. Pluralitná spoločnosť je ešte stále relatívne nový fenomén, preto nie je zvláštne, že príslušné sexuálne morálky, ktoré budú reprezentovať požiadavky spoločenských étosov ešte len vznikajú. Dovoľujeme si tvrdiť, že črtajúca sa beznádej individuálneho naplnenia osobných túžob, môže viesť k upevneniu partnerských vzťahov. Máločo posúva človeka k človeku viac ako prospekt zúfalstva zo samoty.

ZÁVER

Naša práca s názvom „6. prikázanie – paralely medzi sexuálnou morálkou a spoločenským étosom v kultúre západnej spoločnosti“ sa snažila o filozofickú reflexiu sexuálnej morálky z hľadiska jej reštrikcie vzhľadom na tie časti spoločenského étosu, ktoré sa stali zdrojom jej imperatívov. Bolo naším cieľom preukázať skutočnosť, že v každom období dejín západnej spoločnosti existovala kultúrna požiadavka na vytvorenie regulačných mechanizmov a imperatívov, ktoré usmernia sexuálnu prax do roviny korelácie s požiadavkou potvrdzovania tejto kultúry. Vzhľadom na komplexnosť prepojenia spoločenského étosu a sexuálnej morálky sme sa zamerali na kultúrne zdroje, z ktorých čerpajú svoje imperatívy, a z ktorých odvodzujú formuláciu sexuálnej morálky. V práci sme filozofickou reflexiou sledovali premeny javu sexuálnej morálky v rôznych podobách, ktoré na seba brala v kultúrach, ktoré sa stali piliermi západnej spoločnosti.

V prvej kapitole sme analyzovali dva zdroje, z ktorých sexuálna morálka vychádza predtým, ako v západnej kultúre dostane podobu *nezosmilníš*. Najprv sme analyzovali zdroje sexuálnej morálky v antickom Ríme, ktoré vychádzajú z konvencie, mýtu plodnosti a politickej požiadavky na konštitúciu reprezentantov obce. Druhým analyzovaným kultúrnym zdrojom sexuálnej morálky je klasická grécka filozofia. V tejto časti práce môžeme vidieť, ako sa najrozvinutejšia časť kultúry stáva dominantným zdrojom spoločenského étosu skupiny, ktorá má najväčší podiel na rozvoji tejto kultúry. V prvej kapitole preukazujeme, že význam sexuálnej morálky leží v jej uplatnení práve v tých častiach spoločnosti, ktoré sú kultúrne dominantné a majú úlohu pri jej riadení a vytváraní.

Druhá kapitola predstavuje najrozsiahlejšiu časť práce, v ktorej analyzujeme obsah 6. prikázania skrze jednotlivé zložky sexuálnej morálky, ktoré sa podieľajú na jej uplatnení. Snažíme sa poukázať na fakt, že význam 6. prikázania leží v podobe formálneho príkazu *nezosmilníš*, ktoré reprezentuje kultúrnú požiadavku na dodržiavanie stanovenej sexuálnej morálky v spoločnosti. Univerzálna platnosť tohto prikázania spočíva v dôraze na potrebu stanovenia hraníc sexuality. Konkrétnu podobu prikázania však vytvára spoločenský étos tým, že stanovuje normy správania, ktoré zodpovedajú kvalite kultúry. Naša filozofická reflexia nás vedie k záveru, že 6. prikázanie je príkazom k dodržiavaniu najvyšších morálnych štandardov kultúry.

V tretej kapitole sme sa zamerali na analýzu a komparáciu zmien v sexuálnej morálke v 20. storočí, v súčasnej pluralitnej podobe západnej kultúry. Všimame si, ako sa

diskurz o sexuálnej morálke presunul z oblasti náboženstva do oblasti vedy, ktorá preformulovala význam smilstva z náboženského chápania usmerňovania rozkoší na odchýlky od stanovenej normy v kopulácii. Ukázali sme, ako tento prenos sexu z kresťanského intímneho tajomstva na predmet verejnej diskusie až do bodu invázie vedy do manželskej spálne deformoval vnímanie ľudskej sexuality, ktoré sa prenieslo do sexuálnej revolúcie v podobe radikálneho odmietnutia sexuálnej morálky v mene animálnej prirodzenosti. Existencia rôznych tendencií v prístupe k sexuálnej morálke a hriechu nám umožnila v tejto kapitole porovnanie vnímania vybraných problémov na pozadí kultúrnej vojny, ktorá sa dnes vedie o podobu sexuálnej morálky. 20. storočie nám umožňuje porovnávať mieru reflexie personálneho založenia človeka, ktorá je dnes súčasťou spoločenského étosu, v morálnych a politických východiskách snahy o konštitúciu sexuálnej morálky. Z komparácie vyplýva, že zatiaľ čo morálno-filozofické východiská formulujú novú podobu hriechu smilstva, politická aktivita sa predovšetkým snaží o odstránenie kategórie hriechu zo sexuálnej morálky. Z uvedených analýz vyplýva, že skutočnou funkčnou sexuálnou morálkou môže byť iba koncepcia obsahujúca kategóriu hriech.

Západná kultúra v priebehu svojej histórie konštituovala význam 6. prikázania na základe spoločenského étosu svojej kultúry, využívajúc pri tom všetky jej zdroje, ktorými disponovala. Preto je sexuálna morálka integrálnou súčasťou kultúry a jej deformácia vedie ku kultúrnej vojne, ako tento stav pomenúva Robert R. Reilly, ktorá nie je vyjadrením prirodzeného prechodu k novým podobám spoločenského étosu, ale je výsledkom snahy o zrovnoprávnenie toho, čo spoločnosť považuje za morálny poklesok, prestúpenie zákazu s morálnou normou. Filozofickou reflexiou problematiky sexuálnej morálky ako prevencie hriechu sme dospeli k záveru, že je imperatívne, aby sexuálna morálka bola výsledkom chápania toho, ako sa previnenia proti spoločenskému étosu odrážajú na podobe kultúry. Je úlohou sexuálnej morálky usmerňovať ľudské prirodzené pudy do podoby, ktorá je v korelácii s platným spoločenským étosom a je prejavom kultúry jednotlivca.

ZOZNAM POUŽITEJ LITERATÚRY

- AKVINSKÝ, T. 2005. *O lásce : výběr otázek z Teologické sumy*. Praha : KRYSTAL OP, 2005. 247 s. ISBN 80-85929-71-6.
- ARISTOTELES, 1996. *Etika Nikomachova*. Praha : Petr Rezek, 1996. 493 s. ISBN 80-901496-7-3
- ARISTOTELES, 2005. *Magna Moralia*. Praha : Petr Rezek, 2005. 178 s. ISBN 80-86027-22-8.
- ARISTOTELES, 1939. *Politika*. Praha : Jan Laichter, 1939. 340 s.
- AUGUSTINUS, A. 1948. *Boží štát*. Trnava : Spolok sv. Vojtecha, 1948. 421 s.
- AUGUSTINUS, A. 2000. *Říman – člověk – světec*. Praha : Vyšehrad, 2000. 352 s. ISBN 80-7021-305-1.
- BARLETT, R. 2008. Sex. In *Inside the Medieval Mind*. London: BBC, 2008. [cit. 2012-04-15]. Dostupné na internete: <http://topdocumentaryfilms.com/inside-the-medieval-mind/>
- BOLOGNE, J.-C. 1997. *Svatby : Dějiny svatebních obřadů na západě*. Praha : VOLVOX GLOBATOR, 1997. 390 s. ISBN 80-7207-054-1.
- CICERO, M. T. 1970. *O povinnostech*. Praha : Svoboda, 1970. 193 s.
- DE ROUGEMONT, D. 2001. *Západ a láska*. Bratislava : Kalligram, 2001. 344 s. ISBN 80-7149-284-1.
- FOUCAULT, M. 1999. *Vůle k vědě*. Praha : Herrmann & synové, 1999. 189 s.
- FOUCAULT, M. 2003. *Dejiny sexuality II, Užívání slasti*. Praha: Herrmann & synové, 2003. 338 s.
- GALÁN, J. E. 2003. *Láska a sex ve starém Řecku*. Praha : Euromedia Group - Ikar, 2003. 232 s. ISBN 80-249-0244-3.
- GALÁN, J. E. 2004. *Milostný život ve starém Římě*. Praha : Euromedia Group – Ikar, 2004. 224 s. ISBN 80-249-0410-1.
- HREHOVÁ, H. 2009. *Etická rozprava o cnosti a dobrokáse*. Trnava : Filozofická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave, 2009. 298 s. ISBN 978-80-8082-281-1.
- IUVENALIS, D.I. 1964. *O ženskej skazenosti/satira šiesta/* Bratislava: Slovenský spisovateľ, 1964. 99 s.
- Joch, R. 2010. Peklo v masce politické korektnosti. In *blog.iDNES.cz* [online]. [cit. 2012-04-15]. Dostupné na internete: <http://joch.blog.idnes.cz/c/159613/Peklo-v-masce-politicke-korektnosti.html>

- KUBY, G. 2010. *Daj láske šancu* Bratislava : LÚČ, 2010. 64 s. ISBN 987-80-7114-839-5.
- LE GOFF, J. – TRUONG, N. 2006. *Tělo ve středověké kultuře*. Praha : Vyšehrad, 2006. 155 s. ISBN 80-7021-826-6.
- NASO, P. O., 1974. *Umenie milovať / Lieky proti láske*. Bratislava : Slovenský spisovateľ, 1974. 177 s.
- OTIS-COUR, L. 2000. *Rozkoš a láska : Dějiny partnerských vztahů ve středověku*. Praha : Vyšehrad, 2000. 180 s. ISBN 80-7021-542-9.
- PAVOL VI. 1993. *Encyklika Humanae vitae*. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 1993. 37 s. ISBN 80-7162-031-9.
- PESCHKE, K.-H. 1999. *Křesťanská etika*. Praha : Vyšehrad, 1999. 695 s. ISBN 80-7021-331-0.
- PLATÓN, 1996. *Ústava*. Praha : Oikoymenh, 1996. 359 s. ISBN 80-86005-28-3.
- QUAY, P. M. 1997. *Kresťanské chápanie ľudskej sexuality*. Trnava : Dobrá kniha, 1997. 142 s. ISBN 80-7141-148-5.
- REILLY, R. R. 1996. Culture of vice. In *National Review* [online]. 1996, [cit. 2012-04-15]. Dostupné na internete: <http://catholiceducation.org/articles/civilization/cc0020.html>
- SCRUTON, R. 1986. *Sexual desire : A Philosophical Investigation*. London : Weidenfeld and Nicholson, 1986. 428 s. ISBN 297 78479.
- UNWIN, J. D. 1934. *Sex and culture*. London : Oxford University Press, 1934. 676 s.
- UZEL, R. 1990. *Mýty a pověry v sexu*. Praha : Práce, 1990. 156 s. ISBN 80-208-0936-8.
- VERNANT, J.-P. 1993. *Počátky řeckého myšlení*. Praha : OIKOYMENH, 1993. 87 s. ISBN 80-85241-45-5.
- VERNANT, J.-P. 2005. *Řecký člověk a jeho svět*. Praha : Vyšehrad, 2005. 272 s. ISBN 80-7021-731-6.
- XENOFÓN, 1972. *Vzpomínky na Sókrata a jiné spisy*. Praha : Svoboda, 1972. 450 s.