

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ

Pracoviště historické sociologie



Bc. Jan Koumar

Etické souvislosti sexuality

Diplomová práce

Vedoucí práce: **PhDr. Martin Vávra, Ph.D.**

Praha 2016

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem práci vypracoval samostatně. Všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány. Práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne: 6. 5. 2016

Jan Koumar

Abstrakt

Tato práce se zabývá morálními hodnotami jedinců ve vztahu k jejich sexuálnímu chování. Jejím cílem není studie jmenovitých sexuálních praktik, ale spíše morálních představ, které si lidé se sexualitou spojují a jejich zdrojů. Nevymezuje žádný obecně platný etický princip, který by měl být v sexualitě následován, má být spíše sondou do existujících představ o tom, co je v sexu dobré a špatné a do důvodů hodnocení daného sexuálního chování jako dobré či špatné. Dále pak zjišťuje, zda a jak jedinci vnímají proměny postojů společnosti k sexu a morálce a co stojí ve středu jejich osobních etických konceptů. Tyto představy o dobrém a špatném, jejich zdroje a vnímání společenských postojů k sexualitě popisuje na základě průzkumu, provedeného kvalitativní výzkumnou strategií v roce 2016 u občanů České republiky. Zjištěné morální koncepty jsou prezentovány jako takové, nejsou porovnávány s žádným existujícím etickým systémem. V prvních dvou kapitolách práce je podán teoretický výklad pojmů morálka, sexualita a jejich spojení, v třetí kapitole je krátce shrnuta historie výzkumu morálky sexuality a popsána metodologie vlastního, výše zmíněného výzkumu, čtvrtá a pátá kapitola obsahuje analýzu dat získaných výzkumem a šestá kapitola dělí morální představy zkoumaných jedinců do několika typů, založených na podobnosti východiska daného typu morálky. Zjištěné výsledky jsou prezentovány v závěru.

Abstract

This thesis deals with moral values of the individuals and their relation to their sexual behaviour. Its aim is not a study of the particular sexual acts, but rather of the moral ideas, which people associate with sexuality and of sources of those ideas. It determines no generally valid ethical principle, which could be followed in sexuality; its aim is to be a probe into the existing ideas of what is good or bad in sex and into the reasons for assessing any given sexual behaviour as good or bad. Furthermore it explores if and how the individuals perceive any change in the attitude of the society to sex and morality, and what is in the centre of their personal ethical concepts. The description of these ideas of good or bad, their sources and a perception of changes in the attitude of society to sexuality are based on the research conducted among citizens of the Czech Republic in 2016 with use of a qualitative strategy. The discovered moral concepts are presented as such they are not compared to any existing ethical system. The first and second chapter of this thesis present a theoretical explanation of morality, sexuality and a their mutual connection, the third chapter summarizes in brief the history of sexual morality explorations and describes the methodology of this above mentioned research, the fourth and fifth chapter contain an analysis of gained data and the sixth chapter divides the moral concepts of the individuals into several types based on the similarities found in the core which the morality of individuals arises from. The discovered results are presented in the conclusion.

Obsah

Úvod.....	6
1 Definice základních pojmů	10
1.1 Etika.....	10
1.1.1 Norbert Elias: Mrav a civilizační proces.....	11
1.1.2 Jan Sokol: Mrav – morálka – etika	13
1.1.3 Zdůvodnění morálky – etické koncepty.....	16
1.1.4 Morálka v praxi	23
1.2 Sexualita	24
1.2.1 Sexualita v praxi	28
2 Sexualita a morálka	32
3 Výzkum etických souvislostí sexuality	38
3.1 Metodika provedeného výzkumu.....	39
3.1.1 Sběr dat.....	41
3.1.2 Etika výzkumu	43
3.1.3 Analýza dat.....	44
4 Zkoumaný vzorek.....	46
4.1 Informátorka 1	46
4.2 Informátor 2	47
4.3 Informátor 3	48
4.4 Informátor 4	49
4.5 Informátor 5	51
4.6 Informátor 6	52
4.7 Informátorka 7	53
4.8 Informátor 8	54
4.9 Informátor 9	55
4.10 Informátor 10	56
4.11 Informátorka 11	57
5 Etické souvislosti sexuality u zkoumané populace.....	59
5.1 Sexuální chování považované za morální	61
5.2 Sexuální chování považované za nemorální	63

5.3	Zdroje konceptů sexuální morálky	65
5.3.1	Náboženství	67
5.3.2	Empirie	68
5.3.3	Právo	68
5.3.4	Reálné situace	69
5.3.5	Zcela individuální zdroje	70
5.4	Vnímání proměn postojů společnosti k sexualitě	71
5.5	Shrnutí	72
6	Typologie morálních konceptů zkoumaných jedinců	75
6.1	Jednoduchá morálka – „Já“ jako střed	75
6.2	Konzervativní morálka s požadavky idealizovaného libertinství	76
6.3	Realistická morálka založená na revoltě	77
6.4	Morálka pro všechny	78
6.5	Komplexní svébytná morálka	79
	Závěr	81
	Použité zdroje	86

Úvod

Sexualita a etika jsou dvě slova, jejichž spojení jakoby odkazovalo do minulého století. V době, kdy se sexuální zážitky nediskutují jen šeptem ale docela veřejně, kdy téměř každý billboard u dálnice obsahuje sexuální narážku či lascivní gesto, se nezdá být spojování sexuality s etikou jakkoliv plodné. To vychází často z představy, že etika sexuality je teologickou disciplínou a této představě napomáhá i fakt, že většina literatury, která k tématu existuje, sexualitu probírá právě z teologického hlediska¹. Sexualita je dnes navíc tak odhalená a tak všudypřítomná, že největší představitelnou perverzí je cudnost, na etiku se proto obvykle nahlíží jako na systém, který sexualitu touží omezit. Oboje je ale vzdálené pravdě. Ve skutečné sexuální praxi v ČR nemá dnes pravděpodobně vzhledem k stále rostoucímu počtu ateistů či Halíkových „něcistů“² církevní stanovisko větší váhu, v obhajobě tradičních postojů k ožehavým otázkám jako jsou rozvody, homosexualita, nemanželský sex apod. stojí dnes zřejmě katolická církev na ztracené vartě. Stejně tak je v podstatě klišé diskuse spojující etiku výhradně se sexualitou, i když jde o spojení tak otřepané, že Peter Singer hned na první straně svého díla *Practical Ethics* považuje za nutné ve speciálně označeném odstavci upozornit na to, že „se stalo populární nahlížet na morálku jako na systém nehezkých puritánských zákazů vynalezených hlavně proto, aby lidem znemožnily se bavit. Avšak tato éra je již pryč. Dnes si již nemyslíme, že etika je soubor zákazů zabývajících se především sexem.“³ To sice neznamená, že zbožnost k etice nepatří, Halík například píše o plaché české religiozitě, která se v dnes v majoritně ateistické zemi projevuje přeléváním zbožnosti do etiky⁴, spíše je to ale tak, že etika sexuality dnes již není převážně etikou zbožnou.

Ani v této práci tedy nejde o teologický pohled na etické kontexty sexuality a sexuální chování zde není z pohledu etiky kritizováno, omezováno či denunciováno, etickými souvislostmi sexuality se zde zabývám z hlediska sociologie a mým cílem je zjistit jaké morální představy lidé mají, nikoliv je hodnotit. Záměrně v ní tedy nechci navazovat

¹ Nebo se na teologická hlediska hojně odkazuje. Např. JORDAN, Mark D., *The Ethics of Sex*, Oxford: Blackwell Publishing, 2007 nebo GUDORF, Christine D., *Body Sex and Pleasure*, Cleveland: The Pilgrim Press, 1994 a další.

² Tedy lidí, kteří věří v „něco“ nikoliv však v institucionalizovaného Boha církvi, blíže viz například HALÍK, Tomáš, *Co je bez chvění, není pevné*, Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2012.

³ SINGER, Peter, *Practical Ethics 3rd Edition*, Cambridge: Cambridge University Press, 2011, str. 1-2.

⁴ HALÍK, Tomáš, *Co je bez chvění, není pevné*, Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2012, str. 210-211.

na Singerem zmiňovanou představu etiky jako souboru zákazů a pokryteckých odsudků, které se snaží lidem znemožnit zábavu. Zároveň však vycházím z představy, že sexualita etické souvislosti má a že se v ní velmi příhodně ukazují. Téma sexuality a morálních hodnot pro mne přitom není nové a jeho výběr zdaleka není náhodný. Praktická filosofie (etika) a morálka jednotlivců obecně jsou mojí dlouhodobou fascinací, pro niž jsem se stal vášnivým čtenářem prací Jana Sokola a posluchačem jeho přednáškových kurzů *Člověk jako osoba* a *Mrav, morálka, etika*. Sexualita pak, jakožto neosobnější oblast lidského soukromí, se mi zdá být nejpříhodnějším zrcadlem morálky a jejích konfliktů (morálka totiž téměř nikdy není bezkonfliktní, o čemž svědčí například kruté duševní zápasy světců – lidí, u nichž by se dal čekat nejvyšší morální standard a nejmenší rozporuplnost). V roce 2012 jsem se tématem konfliktu sexuality s morálkou zabýval ve své bakalářské práci napsané na FHS UK na téma *Křesťanství a homosexualita: Normativní pojetí a osobní koncepty u křesťanských duchovních*, jejíž praktická část byla později otištěna v antropologickém časopise *Lidé města*⁵. Zatímco tam jsem ale sledoval pouze linku konfliktu homosexuality s postojem, který k ní většina církví zaujímá a způsoby, jakým lze tento konflikt řešit, v této práci se chci soustředit na morální hodnoty a jejich vztah ke skutečnému sexuálnímu chování vůbec.

Hlavní otázka, kterou v tedy v této práci řeším, je otázka po představách, které si lidé o morálce sexuálního chování vytváří. V sociologii je to bohužel téma téměř netknuté, existují totiž sice výzkumy sexuálního chování, obliby či rozšířenosti určitých praktik, sociologie sexuality se však téměř nezajímá o etické kontexty, které se k pohlavnímu životu pojí, takové zkoumání zatím patří ponejvíce do oblasti filosofie či zmíněné teologie. Problém, na který se snaží tato práce odpovědět, zní: Jaké mají lidé představy o tom, co je v sexu dobré a co špatné, dále co danou věc pro daného člověka činí dobrou nebo špatnou, tedy jaký zdroj jeho morálních představ a konečně jak, případně zda vůbec lidé vnímají proměny postojů společnosti k sexu a morálce.

Ve spojování sexuality a morálky se opírám o druhý a třetí díl *Dějiny sexuality* Michaela Foucaulta. Významnou prací je pro mne též Giddensova *Proměna intimity*, v níž je poskytnuta analýza proměn vnímání sexuality v posledním století a zrcadlení těchto proměn v myšlení a jednání moderního člověka a tím nutně i v jeho morálce. V popisu

⁵ Lidé města, ročník 14, 2012, číslo 3, str. 529 -562.

mravu a jeho proměn se pak opírám o práci Norberta Eliase *O procesu civilizace*. Východiskem pro úvahy o etice jsou mi knihy Jana Sokola, především *Etika a život* a *Filosofická antropologie*. Jak již bylo řečeno, tyto knihy mne již před lety zaujaly hloubkou témat skrytých pod poměrně přístupným a jednoduchým textem, i tím, jak filosofii spojují se sociálně-kulturní antropologií a sociologií, což je po mém soudu v českém prostředí ojedinělé. Hlediska křesťanské etiky podává přehledně *Ethics of Sex* Marka D. Jordana a *Křesťanská etika* Karla-Heinze Peschka. Oba zmiňovaní autoři sice morálku probírají právě z onoho katolicky kropénkového pohledu, kterého se děsí Singer, nicméně ji jednak probírají kriticky a jednak jsou výborným zdrojem informací o křesťanském pohledu na etiku. Ve snaze o nehodnotící analýzu zjištěných morálních představ navazuji na práci Libora Prudkého a kolektivu, *Inventura hodnot*⁶, která právě stejným způsobem podává výsledky sociologických výzkumů hodnot ve společnosti České republiky.

Protože etika je filosofickou disciplínou, může již samo téma svádět k představě o vzdálenosti etických spekulací skutečné společnosti. Filosofické úvahy, jimž se lze nicméně ve spojování sexuality jakožto společenského fenoménu a etiky jakožto praktické filosofie jen stěží vyhnout, nicméně neznamenaají, že by se má práce nezakládala na realitě, ale pouze na vzdálených intelektuálních spekulacích. Úvahy o morálce jsou jednak zakotveny přímo ve společnosti, v níž se tato morálka děje, a dále, jak říká ve své práci *The Sociology of Philosophies* Randall Collins:

„Myšlení by vůbec nebylo možné, kdybychom všichni nebyli společnější, neměli bychom totiž žádná slova, abstraktní myšlenky a energii vůbec na nic mimo okamžitých pocitů. (...) myšlení sestává z vytváření "myšlenkových seskupení" zvnitřněných ze sociálních sítí, motivovaných emociální energií sociálních interakcí.“⁷

Každá filosofická produkce tudíž sleduje dynamiku a konflikty společnosti, v níž existuje a každá do dané společnosti se všemi jejími plusy i mínusy patří. Spolu se společností se ale mění filosofický i etický ideál. Od vynášení ctnosti až k vynášení neřesti není proto daleko, oba stavy zrcadlí stav společnosti, oba ukazují ideál, který chce

⁶ Praha: Academia, 2010.

⁷ COLLINS, Randall, *The Sociology of Philosophies*, Cambridge, Massachusetts, London: Harvard University Press, 2000, str. 7.

dosahovat. Stejně jako etika není pouze abstraktními filosofickými spekulacemi, ani sexuální svádění nikdy není jen biologickou touhou po uspokojení tužeb, není pouhou tělesnou potřebou. Nese v sobě jiné implikace: touhu po dotyku, touhu po společnosti a v největší míře pak touhu po uznání. To jej činí výrazně společenským (aniž by mu bralo biologickou podstatu), takové chování se totiž o samotě odehrát nemůže. Jak na základě rozvinuté Hegelovy filosofie píše Francis Fukuyjama ve své analýze „thymu“ z Platónovy Ústavy: *„Sexuální dobývání není zpravidla záležitostí pouhého fyzického uspokojení – k tomu není vždycky zapotřebí partnera –, ale odráží také potřebu mít svou přitažlivost „uznanou“ někým jiným.“*⁸

Cílem, který si tato práce klade, je tedy zjistit jaké hodnoty sexualitu jedinců obklopují, odkud pramení, jak je vnímána jejich proměna a jak lidé sexualitu vnímají ze společenského hlediska. K naplnění tohoto cíle slouží výzkum provedený kvalitativní výzkumnou strategií v populaci České republiky v roce 2016 a analýza dat, tímto výzkumem získaných. Spolu s definicí etiky, sexuality a jejich spojení je tento výzkum popsán v dalších kapitolách.

⁸ FUKUYAMA, Francis, *Konec dějin a poslední člověk*, Praha: Rybka Publishers, 2002, str. 142.

1 Definice základních pojmů

1.1 Etika

Práce, která se zabývá etickými aspekty sexuality, musí nejprve nutně vymezit, co adjektivem „etický“ myslí. Obsah etiky se však vzpírá jednoduché definici, navíc konotace, které se za jejím obsahem skrývají, nejsou zcela jednoznačně popsatelné. Slovy Jana Šimka lze etiku definovat takto:

„Složitý, komplexní fenomén, který se týká jak jedince, tak i celé společnosti, rozumu i citů, morální rozhodování probíhá na vědomé i nevědomé úrovni a může být dalekosáhle ovlivněno nejrůznějšími ideologickými tlaky.“⁹

Tím však není mnoho řečeno, sám autor totiž etiku považuje za fenomén pochopitelný pouze pod podmínkou, že přijmeme *„fakt, že vedle rozumem přístupných oblastí je v lidském světě dost věcí tajemných, které se racionálnímu uchopení vzpírají.“¹⁰* Jinak se k problému etiky a morálky postavil Michael Foucault, který ji definuje ze dvou pohledů:

„Morálkou rozumíme soubor hodnot a pravidel jednání, která jsou jedincům a skupinám předkládána prostřednictvím různých preskriptivních institucí (...). Avšak za morálku považujeme též skutečné chování jednotlivců, vztahující se k pravidlům a hodnotám, které jsou jim předkládány: označujeme tak způsob, jímž se více či méně podrobují určité zásadě chování“¹¹.

Ani Foucaultovo vidění morálky není vyčerpávající, zcela opominutý je zdroj existence předkládaných pravidel, navíc je silně ovlivněno jeho úvahami o moci a jejím uplatňování.

Tam kde nedostačují jednoduché definice, je nutné se pokusit o komplexnější. V nejširším pohledu jde v etice o to, jak správně žít a to jak v teoretickém postupu ke

⁹ ŠIMEK, Jan, *Lékařská etika*, Praha: Grada, 2015, str. 21.

¹⁰ Tamtéž, str. 9.

¹¹ FOUCAULT, Michael, *Užívání slasti, Dějiny sexuality II*, Praha: Hermann a synové, 2003, str. 36-37.

správnosti tak v praxi. Správnost života se v ní posuzuje z hlediska dodržování či porušování norem, které omezují lidskou svobodu, toto omezení se zdá být limitující, je však vyváženo možností soužití s jinými lidmi. Správnost života však neznamena jeho úspěšnost ani jeho obecný background. Etické či morální rozhodování se totiž v první řadě zaměřuje pouze na jednání, nikoliv na chování, které je reflexivní a nepředpokládá svobodu. Etický rozměr má dále pouze svobodné jednání, přičemž svobodou se nemyslí možnost dělat si, co se mi zlíbí (taková svoboda by popírala svobodu druhých a rozumný člověk nemůže něco na jedné straně proklamovat a na druhé popírat), ale spíše „*prostor možností, příležitostí jednat a nejednat podle vlastního zhodnocení a rozhodnutí*“¹². Zatímco tedy osamělý člověk na pustém ostrově zachází jen sám se sebou a jeho rozhodování není omezeno svobodou jiných, člověk ve společnosti je vždy omezován přítomností dalších lidí. Neplatí přitom klasicky tradované rčení, že svoboda jednoho začíná tam, kde končí svoboda druhého, v praxi na sebe svobody více lidí obvykle spíše narážejí, překrývají se a soupeří. Jan Sokol proto praktickou svobodu ve společnosti přirovnává ke hře se všemi jejími pravidly a omezeními, na druhé straně však i s potěšením z jejího hraní v rámci těchto pravidel¹³.

1.1.1 Norbert Elias: Mrav a civilizační proces

Reálná svoboda ve společnosti není tedy prosta všech omezení, naopak, v zájmu toho, aby lidé mohli žít pospolu, svoboda řadu omezení ukládá. Jak taková omezení přecházejí z vnějších na vnitřní, tedy ze sociální kontroly do sebekontroly, kde se podílí na vytváření Freudem zmiňovaného Nad-já, a jaký má tato psychogeneze vliv na formování státu, sleduje Norbert Elias. Ten se ve své práci *O procesu civilizace*¹⁴ zabývá proměnami chování a proměnami postojů k tělesným potřebám, vývoj mravní oblasti sleduje od původního pojmu „civilité“ (zdvořilost) až k pojmu civilizace. Podle Eliase dnes uznávaný civilizační standard vyznačující se pocití trapnosti nad určitým typem chování není protikladem barbarského nebo necivilizovaného, ale „*máme zde jednoznačně co dělat se stupni vývojové řady*“¹⁵. Civilizační proces, v němž se psychogeneze – odstup a potlačení

¹² SOKOL, Jan, *Etika a život*, Praha: Vyšehrad, 2010, str. 60.

¹³ Tamtéž, str. 45-56.

¹⁴ Především v prvním díle s podtitulem: Proměny chování světských horních vrstev na západě (ELIAS, Norbert, *O procesu civilizace I.*, Praha: Argo, 2007).

¹⁵ ELIAS, Norbert, *O procesu civilizace I.*, Praha: Argo, 2007, str. 127.

vlastních afektů pojí se sociogenezí – procesem formování státu, znamená v oblasti mravu potlačení vlastních pudů a přirozených tělesných projevů, jejich zahalení pocitem studu a trapnosti a jejich vyřazení do oblasti, o které se nemluví. Eliasův mrav je zvykem vznikajícím v horních vrstvách společnosti, protože každý jednotlivec je však s dalšími členy společnosti provázán předivem vztahů, jež Elias nazývá figuracemi, a protože provázanost znamená vzájemnou závislost nutící jednotlivce ke sladění chování, mrav aristokracie se postupně šíří i do nižších vrstev. Napodobované chování postupně přechází ve zvyk, jehož dodržování postupně již nepodléhá tlaku z vnějšku, ale vnitřnímu tlaku: přísné sebekontroly, která se projevuje hnusem a studem. Právě hnus, stud a rostoucí napětí mezi jednotlivými složkami osobnosti jsou hlavními rysy Eliasovy psychogeneze. Jeho zřetelně freudovská vize osobnosti jako konfliktu pudů a společností diktovaných mravů je vizí neautonomní morálky, Eliasův člověk není uzavřená, ale otevřená osobnost, která plně autonomní není nikdy a je „*po celý život od základů orientována a odkázána na ostatní lidi, na kterých je závislá*“¹⁶. V důsledku toho je proces civilizace procesem vývoje celé společnosti, která se sice skládá z jedinců, nicméně jedinců zapředených v interdependenčních figuracích, jejichž morálka je tudíž nutně morálkou společenskou. Etické zásady projevující se v přísné seberegulaci se sice zdají mít kořeny kdesi mimo člověka, ve skutečnosti jsou však do značné míry jeho produktem. Tento civilizační proces ovšem není pouze jednosměrný, objevovat se v něm mohou i decivilizační tendence, především je však otevřený a není nijak jisté, že současná podoba odstupů k vlastním tělesným projevům a afektům bude pokračovat i v budoucnosti, protože „*Civilizace ještě neskonzila*“¹⁷. V některých sférách chování dochází k uvolňování tradičního schématu, v jiných naopak k zpřísnění¹⁸.

V rámci prostoru svobody se tedy podle Eliase v západní civilizaci vyvinula neautonomní etika, Eliasův člověk se v morální oblasti nerozhoduje zcela podle vlastního svědomí, může si to sice myslet, ale jeho svědomí podléhá přísné sebekontroly, vzniklé na základě společenské kontroly. Hlavními řídicími silami jedincova mravního vědomí jsou pocity studu a trapnosti, které zahalují projevy tělesnosti a násilí za přesně vypracované rituály, za nimiž ztrácejí svou společenskou nebezpečnost. S pocity studu roste i citlivost

¹⁶ Tamtéž, str. 50.

¹⁷ ELIAS, Norbert, *O procesu civilizace II.*, Praha: Argo, 2007, str. 325.

¹⁸ Tamtéž, str. 315.

na násilí či chování, které vzájemnou závislost jedinců jakkoliv ohrožuje. Protože zvnitřnělé morální zásady neponechávají mnoho prostoru, případné porušování norem může podle Eliase vycházet pouze z dočasných decivilizačních tendencí, nebo z rozporu mezi Nad-já a pudovou složkou osobnosti a nezdá se, že by podle něj mohlo mít nějaký „vyšší“ cíl.

1.1.2 Jan Sokol: Mrav – morálka – etika

Jinou vizi etiky lze najít u Jana Sokola. Ten tvrdí, že se do slova etika často směšují tři odlišné pojmy: mrav, morálka, etika¹⁹, přičemž každý z pojmů skrývá odlišnou vrstvu etiky a tudíž i odlišné konotace. Prvním pojmem je mrav. Jedná se o společenskou konformitu, které je jak místně tak časově proměnlivá, která ukazuje co „se dělat má“, aniž k tomu podává jakékoliv zdůvodnění. Součástí mravu je například jazyk. Když se malé dítě snaží vyslovovat nějaké slovo špatně, rodič jej opraví, ale nepodá mu vysvětlení, proč se říká například lampa a ne „lapma“, jazyk stejně jako mrav žádná taková vysvětlení nemá. Mrav je vždy sdílen danou společností, a i když život do jisté míry omezuje, zároveň jej zjednodušuje a v mnohém vůbec umožňuje (bylo by například vysilující pro každého vymýšlet originální pozdravy, zatímco mravem stanovené ale ne pro každého upřímně míněné „Dobrý den“ nám se zdravením lidí účinně pomáhá²⁰). Sexualita je mravem do značné míry omezena a její mravní, tedy zvykové ohledy se často s morálními zaměňují, mrav však pouze odlišuje, co „se musí“ či co „se nesmí“. Může se zdát, že právě v oblasti sexuality se v posledních desetiletích mravní normy do značné míry uvolnily, to však neznamená ústup mravu jako takového. Zatímco v sexualitě může docházet k uvolnění, v jiných oblastech se mrav naopak utužuje. To lze pozorovat například v přístupu ke vnímání zápachů²¹ – zatímco středověký světec měl pohrdat hygienou a tělem obecně, dnešní kult těla by jej označil za septické monstrum, zatímco dělník v socialistických filmových týdenících je vždy zpocený, reklamy na deodoranty dnes pocení vyhlašují „nemilosrdný boj“. Pozorovat to lze i v módě, která je se sexualitou poměrně úzce

¹⁹ SOKOL, Jan, *Etika a život*, Praha: Vyšehrad, 2010. Sokol sám tyto tři pojmy neodlišuje jako první, podobné rozlišení lze nalézt i u Paula Ricoeura nebo u A. Riche.

²⁰ Tamtéž, str. 67.

²¹ Viz SMITH, Virginia, *Clean : A History of Personal Hygiene and Purity*, Oxford: Oxford University Press, 2007, nebo ELIAS, Norbert, *O procesu civilizace I.*, Praha: Argo, 2007, str. 209. K nemilosrdnému boji proti zápachům, který dnes proklamují reklamy na deodoranty více například na: <http://www.niveamen.cz/pruvodce-uspesneho-muze/pruvodce-peci-o-telo/potni-zlazy>.

spojená – zatímco v osmdesátých letech nosili například muži plavky stěží zakrývající pohlaví, dnes je na plovárnách spatříme v plavkách pod kolena připomínajících spíše šortky. Právě tam, kde se uvolňují vynucované a sdílené mravní, tedy zvykové normy, tam získávají na váze morální zásady.

Tak se dostávám k dvěma dalším pojmům: morálce a etice. Jejich vztah je vztahem teorie a praxe. Etika je teorií morálky a jako věda se zaměřuje na zdůvodnění morálních soudů, říká tedy, jak se lidé mají chovat a snaží se pro takové normativy najít zdůvodnění. Etika je vědecká disciplína, která uvažuje nad samotnou praktickou morálkou, hledá její příčiny, zdůvodnění a zamýšlí se nad možným řešením. Morálka je oproti etice jednak praktická, dále je vždy individuální. Na rozdíl od společensky sdíleného mravu se morálka neobrací ke skupině s nezdůvodněným tvrzením: Toto se nesmí dělat. Vždy se obrací k jednotlivci a její zdůvodnění spočívá v útoku na jeho vlastní morální vědomí. Pravidlo: Nezabiješ!, se tak sice zdá být jasně definovaným zákazem, nicméně nevysvětluje ani koho nesmím zabít, ani proč tak nesmím učinit. Za vraždu tak dle vlastního přesvědčení mohu považovat zabití otravné mouchy, prasete, jehož maso si chci usmažit, ulovení vyhnutím ohroženého druhu velryby, na jejímž mase je však existenčně závislá řada lovců či konečně zabití člověka. Naznačené možnosti ukazují nutnost osobního rozhodování i v hranici například náboženstvím stanoveného etického pravidla. Výklad toho, kdo nesmí být zabit je na mém svědomí: zabiji-li velrybu, je možné že zaviním vyhynutí celého druhu a ochudím o něj lidstvo, nezabiji-li jí, má rodina zemře hladu, nezbytnost rozhodnout se leží se vší tíhou na mě. Individuálnost morálky též spočívá v tom, že její zásady se neopírají o to, jak jedná zbytek společnosti, v níž se jedinec nachází. Sokol dokumentuje tento apel na jednotlivce citací z biblické knihy Exodus: „*Nepřidáš se k většině, když páchá zlo*“²². Na rozdíl od Eliase, který ze Sokolova pohledu popisuje spíše mrav a jeho morální rozhodování je do značné míry nevědomé a závislé na společnosti, je tedy v Sokolově pohledu člověk, který zvažuje dobré a špatné v morálních rozhodnutích stavěn do obtížné situace: není pro něj důležité jednání okolí a v rozhodování se může opřít jen o své svědomí. Snad právě pro tuto obtížnost, přešla řada apelů na individuální lidskou morálku do podoby práva, které vznikalo z morálních zásad v

²² SOKOL, Jan, *Etika a život*, Praha: Vyšehrad, 2010, str. 69, citace je z: Ex 23,2.

průběhu formování státní moci²³. Podle Durkheima například tvoří morálka právo i náboženství v předmoderních společnostech málo diferenciovanou směs, i po své diferenciaci však zůstávají do jisté míry spjatý²⁴. Právo je podobně jako mrav systém příkazů a zákazů, k nimž je však poslušnost vymahatelná, na rozdíl od morálky za porušení práva následuje předem stanovený trest. To přináší omezení. Jednak je potrestatelný jen ten zločin, který lze nade vše pochybnost prokázat, dokazovat některé přečiny je však nesmírně obtížné²⁵. Za druhé je právo nedílně spojeno s mocí, která jej prosazuje a uplatňuje. Za třetí pak právo provedený přečin nijak neřeší ani mu nepředchází, pouze jej trestá, přichází *ex post* a provedený čin řeší až zpětně (pominu-li zastrašovací funkci trestů, které za dané jednání mohou být uloženy a se kterými se budoucí zločinec může seznámit). Není tedy totéž, když znásilněná žena dostane rozhodnutím soudu finanční náhradu za na ní spáchaném zločinu a když jí nikdo neznásilní. Není ani totéž, když rodiče zemřelého dítěte dostanou od žalované nemocnice náhradu, a když budou mít živé dítě.

Na rozdíl od práva, které (z dobrých důvodů) svobodu omezuje jaksí zvenčí, morálka stojí jen na dobrovolném vnitřním sebeomezení člověka. Morální imperativ proto není právně vymahatelný, jeho dodržení si mohu přikázat sám sobě, aniž bych však mohl ukládat jeho povinné dodržování někomu jinému, ze strany druhých lidí musím v dodržení stejného pravidla pouze doufat. Z důvodu této individuálnosti nelze pravidla morálky sepsat, podobně jako se sepisují zákoníky a ze stejného důvodu morálně správné jednání v mnohém přesahuje to, co stanovuje právo. Mezi právně postižitelným a správným chováním tak existuje jakási zóna nikoho, v níž již nelze viníky stíhat, ale v níž o nich také nelze říct, že jejich chování bylo správné. To budí pocit jakési nespravedlnosti a vede k rozšířené představě, že všechny vztahy ve společnosti se mají řídit právem: odtud povzdechy nad tím, jak špatné máme zákony a kolik nepotrestaných lumpů kolem nás běhá. To je ale chybná představa, právo totiž pouze řeší konflikty, již Aristoteles si ale všiml, že: „*Není také potřebí spravedlnosti tam, kde jsou přátelé a mezi spravedlivými jest*

²³ Blíže k tomuto procesu formování viz: SOKOL, Jan, *Moc, peníze a právo*, Plzeň: Aleš Čeněk, s. r. o., 2007 především část III. – Právo, str. 143 nn.

²⁴ VÁVRA, Martin, *Sociologie práva* in: Jiří Šubrt (ed.), *Soudobá sociologie VI*, Praha: Karolinum, 2014, str. 145.

²⁵ Navíc se některé přečiny velmi těžko posuzují z hlediska motivů. Je téměř nemožné dokázat podezřelému ze lži, že mu pouze nevypověděla paměť, nebo že nebyl přesvědčen o tom, že tvrdí pravdu. Z této obtížnosti dokazování pochází zásada, že je lépe propustit deset vinných, než odsoudit jednoho nevinného.

k doplnění potřebí přátelské lásky“²⁶. Právě na této přátelské lásce a na ohledech k druhým staví na rozdíl od práva morálka, která často (ne však vždy!) funguje *ex ante*, před tím, než k nějakému konfliktu či křivdě vůbec mohlo dojít.

1.1.3 Zdůvodnění morálky – etické koncepty

Z výše řečeného vyplývá, že posuzujeme-li dobré a špatné, měli bychom v hranicích morálky vycházet jen sami ze sebe. To nás klade do situace přemýšlejícího filosofa, který, pozoruje hvězdy, nechťic spadne do nepovšimnuté studny²⁷: pro samé morální rozhodování bychom pravděpodobně nezaznamenali samotný problém. Protože originální morální rozhodování je v každodenních situacích neobyčejně obtížné, v praxi vždy hledáme nějaký zdůvodňující koncept, který by stál ve středu našich úvah a z něhož by bylo možné správnost či špatnost jednání odvodit. Hledání tohoto konceptu je úkolem etiky, takový koncept je vlastně odpovědí na otázku: Proč je daná věc (ne)morální? Žel Bohu, podle Ernsta Tugendhata koncept, který by připadal plausibilní každému člověku bez rozdílu náboženského přesvědčení, sociálního backgroundu či filosofického zaměření, neexistuje²⁸. Tugendhat ve svých *Přednáškách o etice* probírá jednotlivé filosofické koncepty, počínaje emotivismem, podle něhož každé morální rozhodnutí je vlastně jen vyjádřením vlastních preferencí, jejichž dodržování vyžadují po druhých a konče Kantovým systémem morálky s jeho kategorickým imperativem, příkazujícím mi v každém jednání zvážit schopnost jeho zobecnění v pro každého platný zákon, což v mnoha situacích sahá až za hranice lidských schopností. Tugendhat zásadně odmítá, že by platnost morálních norem byla empirického charakteru a k nalezení obecně plausibilního principu zdůvodnění morálky je skeptický. Důvodem je především skutečnost, že náboženstvím motivovaná morálka bude vždy platná pouze pro přívržence daného náboženství, přirozená morálka se vždy bude pohybovat v kruhu: předpokládá se v ní totiž cosi implicitně normativního, aby se z toho pak normativita vyvodila, konečně filosofická zdůvodnění mají sice nejvyšší aspiraci, nicméně i zde se utilitaristická zdůvodnění výrazně liší od zdůvodnění rigoristů typu Kanta a žádnému z nich nelze dát větší kredit.²⁹

²⁶ ARISTOTELES, *Etika Nikomachova*, Praha: Petr Rezek, 2009, str. 180.

²⁷ Jako se to podle Platóna stalo Tháletovi z Milétu (PLATÓN, *Theaitétos* 174a).

²⁸ TUGENDGAT, Ernst, *Přednášky o etice*, Praha: OIKOYMENH, 2004, str. 77 nn.

²⁹ Tamtéž, především přednášky 4 a 5.

Pro neexistenci obecně přijatelného zdůvodnění morálky se zdá být východiskem jakýsi osobní koncept etiky situací, situace totiž posouzení dobrého a zlého vždy spoluutváří, a jak ukazuje například antická tragédie, v praxi se obvykle rozličné etické koncepty střetávají a je nutno mezi nimi volit. Jan Sokol v *Malé filosofii člověka* uvádí jako typický příklad střetu morálních konceptů Hamleta či Sofoklovu Antigonu³⁰. Ta nedodrží králův rozkaz a pohrbí svého bratra, čímž uvádí v kontrast etiku povinnosti k vládci a etiku úcty k zemřelým. Výhoda přijetí osobního konceptu by spočívala v odstranění absurdit, které z obecně plausibilního principu etiky vyplývají: je příliš obecný a tak by podle něj udavač mohl tvrdit, že jen říkal pravdu, zloděj by mohl svou činnost hájit nespravedlivým rozložením bohatství ve světě. Individuálně založený koncept by však zase vedl k relativismu, v němž žádné jednání není dobré ani špatné, pouze situace a vlastní rozhodnutí jej takovým činí, implicitně by v něm každé jednání bylo bez etického rozměru. Takovému závěru brání jednak zdravý rozum, jednak ale i skutečnost, že se lidé odedávna ptají na Kantem později formulovanou otázku vyjadřující obsah praktické filosofie: Co mám dělat? Taková otázka ukazuje existenci lepších a horších řešení a žádá oporu v nějakém zdůvodnění.

V praxi lze nicméně i přes neexistenci obecně přijatelného principu morálky a přes nekonečnou mnohotvárnost subjektivně založených zdůvodnění odvodit několik konceptů, o které se jednotliví lidé ve svém jednání nejčastěji opírají. I když samotné rozhodnutí tedy zůstává na individuu, tyto koncepty do jisté míry stanovují hranice zdánlivě z „přirozenosti“ vyplývajících příkazů či zákazů a v morálním rozhodování pomáhají. Jedinec může podle těchto konceptů postupovat, nebo se k nim naopak negativně vymezovat. Všechna zdůvodnění jsou ve svém základu sice filosofická a jejich hledáním se ocitáme na půdě etiky či metaetiky, někdy ale v jejich středu stojí empirické, jindy obtížně prokazatelné předpoklady, alespoň pro potřeby této práce je proto dělím na koncepty náboženské, filosofické a empirické.

Náboženské koncepty

Náboženství je jako zdůvodnění morálky asi nejsilnější. Hlavním důvodem pro tuto sílu je fakt, že s Bohem a jím stanovenými zásadami nelze diskutovat. John Corvino ve své

³⁰ SOKOL, Jan, *Malá filosofie člověka*, Praha: Vyšehrad, 2010, str. 180.

práci *What's Wrong with Homosexuality* tuto skutečnost výstižně persifluje tvrzením, že na debatách s kněžími se obává jediné věci: „že publikum uvidí pochybný kontrast: tuhle věc říká John Corvino a tuhle všemocný Bůh. Hádejte, kdo vyhraje?“³¹ Síla náboženských pravd je ovšem zároveň jejich největší slabostí. Nábožensky založená morálka je neschopná diskuse s jinými koncepty, její základ je dogmatický, stojí na víře jednotlivců a na základě této víry může pouze trvat na své převaze, nebo se zcela uzavřít vůči ostatním výkladům. Tugendhat tento typ morálky nazývá tradicionalistickým³², stojí totiž na tradicích, které jsou člověku transcendentní, a jejím hlavním problémem je to, že není přijatelná obecně. Lidé, kteří nepatří mezi věřící daného náboženství, nejsou totiž náboženskou morálkou nijak vázáni.

V náboženských konceptech stojí v centru morálního zdůvodnění zásady, jenž člověka činí milého Bohu, přibližují jen dokonalosti, či vedou k náboženstvím stanovenému cíli. V křesťanském konceptu etiky obecně je účelem člověka oslava Boha, cílem existence je uskutečnění Božích plánů a sjednocení s Bohem³³. Proto v něm nalezneme dekalog s jeho zmíněnými na subjektivní uvažování mířícími zákazy (Nezabiješ! Nepokradeš! Nezesmyslníš!, atd.), základní křesťanskou autoritou jsou pak jednotlivé knihy Bible, i když výklad mnohých pojmů v nich není zdaleka věcí obecné shody³⁴. Právě z toho důvodu se krom Bible a desatera některé křesťanské denominace snaží o základu morálního uvažování uvažovat hlouběji. Římskokatolická církev tak například v Katechizmu tvrdí, že v hlubinách každého člověka je mravní zákon, který si člověk neukládá, je dílem Stvořitele, ale člověk je povinen jej poslouchat³⁵. V kalvinisticky orientovaném Heidelberském katechizmu, který pro reformované církve systémem otázka a odpověď stanovuje věroučné zásady, je zcela vyloučeno dobro založené na vlastním myšlení a lidských ustanovení, v duchu reformace jsou dobrými pouze ty skutky, „které konáme z pravé víry podle Božího zákona a k Boží slávě“³⁶. Protestantská etika obecně pak byla velkým tématem Maxe Webera, zejména kalvinismus se svým učením o predestinaci byl v jeho podání zdrojem etického zaměření, které stálo v centru zdroje

³¹ CORVINO, John, *What's Wrong with Homosexuality*, Oxford: Oxford University Press, 2013, str. 23.

³² TUGENDHAT, Ernst, *Přednášky o etice*, Praha: OIKOYMENH, 2004, str. 54 nn.

³³ PESCHKE, Karl-Heinz, *Křesťanská etika*, Praha: Zvon, 2004, str. 29-30.

³⁴ K tomu blíže viz JORDAN, Mark D., *The Ethics of Sex*, Oxford: Blackwell Publishing, 2007, str. 20-46.

³⁵ *Katechizmus katolické církve*, Praha: Zvon, 1995, str. 449-454 a 484-492.

³⁶ *Heidelberský katechizmus: křesťanské učení*, Praha: Návrat domů, 2013, str. 78.

moderního kapitalizmu. Hospodářský úspěch kalvinistů byl znamením Boží přízně a možností jak zjistit své vyvolení či zavržení, náboženská morálka se ve Weberově podání mění v nástroj sociální změny³⁷. Zcela opačné tendence našel ale Weber v buddhizmu. Tam sice neexistuje bůh, zdůvodňujícím principem morálního uvažování jsou však praktické ohledy. Již v údajně první Buddhově rozpravě, které pojednává o Čtyřech vznešených pravdách, lze nalézt osmidílnou stezku vedoucí k odstranění utrpení, které buddhisty váže k nekonečnému koloběhu života. Tato osmidílná stezka znamená nutnost morálního výcviku sebe sama a skládá se ze správného názoru, záměru, řeči, chování, žití, úsilí, bdělosti a meditativního soustředění. Morální pravidla mají praktický základ: „přestování morálky vyplývá z duševního klidu a tento klid je předpokladem pozdější koncentrace a pokročilých úrovní vědomí“³⁸. Buddha tak nesmí zabíjet, krást, lhát, mít nevhodný sexuální styk, požívat omamné látky, atd. a to právě proto, že všemi těmito činnostmi se ruší jeho koncentrace a znesnadňuje prohlédnutí čiré skutečnosti, podle Webera je právě toto náboženské vyladění překážkou pro rozvoj průmyslového kapitalizmu západního typu. Podrobně analyzovat všechny náboženské koncepty je mimo rámec této práce, jako další příklady lze však ještě uvést hinduistickou Bhagavadgítu, v níž Krišna poučuje Ardžunu o tom, jak dospět k dokonalosti a tak k sjednocení s ním pomocí etických principů jako je sebeovládání, nebojácnost, soucit, pravdomluvnost, nezištnost³⁹, nebo koránskou súru číslo 17 s názvem Noční cesta, v níž Mohammed stanovuje, co je Alláhovi za špatné a jakého chování se proto věřící musí vstříhat⁴⁰.

Filosofické koncepty

Dogmaticnost náboženských zdůvodnění morálních zásad může sice mít nevýhody, obrovskou výhodou je ale jejich jednoduchost, pochopitelnost a snadná zapamatovatelnost, dá se říci, že jsou vždy rychle po ruce. Zcela jinak je tomu u konceptů filosofických. I těch je celá škála, jejich pochopení, stejně jako dodržování však vyžaduje preciznější schopnost argumentace, přesnější pochopení a v mnoha případech hlubší filosofické znalosti (nemluvě o znalosti doby, v níž někteří filosofové své koncepty vytvářeli, protože daná historická perioda do značné míry ovlivňovala východiska a

³⁷ WEBER, Max, *Protestantská etika a duch kapitalismu* in: Max Weber, *Metodologie, sociologie a politika*, Praha: OIKOYMENH, 1998.

³⁸ POWERS, John, *Úvod do tibetského buddhizmu*, Praha: Dobrovský – BETA, 2009, str. 58.

³⁹ *Bhagavadgíta*, Praha: Odeon, 1976, zpěv 16, str. 90-91.

⁴⁰ *Korán*, Brno: Levné knihy KMa, 2006, Súra 17: 21-41, str. 254-255.

argumentaci). I přes tyto předpoklady nejsou filosofická zdůvodnění morálky jen mimo svět se pouštějícími úvahami, všechny abstraktní koncepty totiž ukazují společenskou dynamiku v průběhu světové historie, v níž vznikají a fungují⁴¹. Protože není opět v možnostech této práce rozebrat všechny filosofické pokusy o zdůvodnění morálky, pokusím se zmínit alespoň ty, které považuji za nejvýznamnější a jejichž stopy se v níže uvedeném výzkumu (či v jeho analýze) objevily.

Nejstarší etické koncepty reprezentuje Anaximandrov zlomek, který stejně jako staré právní systémy staví na jednoduché etice odplaty a vyrovnání. Podle Anaximandra je vše existující již „zatíženo bezprávím a podle toho to s ním také nutně dopadne. Rovnováha čili spravedlnost se dříve nebo později sama obnoví“⁴². Aristotelova etika zase stojí na předpokladu, že vše živé spěje k nejvyššímu cíli, jímž je blaženost⁴³. Zatímco všechno, oč usilujeme, má nějaké zdůvodnění, blaženost jej postrádá, nemá smysl se ptát „kvůli čemu“ bych měl být blažený, důvodem je blaženost sama. Blaženosti se dosahuje jednak etickým jednáním jednak politikou: Aristoteles totiž etiku viděl jako předstupeň vědy politické (tedy vědy o řízení polis), blaženost sama je účelem člověka. Proti tomu se však zcela zásadně staví Kant. Všimá si, že kdyby účelem člověka bylo blaho a štěstí, pak nejhorsí možnou cestou k jejich dosažení by byl rozum, právě rozum nám totiž v dosažení blaha často brání, daleko lepší cestou by k němu podle Kanta byl instinkt⁴⁴. Z existence rozumu (jmenovitě praktického rozumu) pak Kant jakožto osvícenec vyvozuje pravidlo, které je jistým upřesněním nedokonalého zlatého pravidla a dodnes určuje značnou část praktické filosofie: tím pravidlem je kategorický imperativ. Na rozdíl od hypotetického je kategorický imperativ nepodmíněný (neříká: když uděláš toto, stane se tamto) a je pouze jediný. Jeho slavná formulace zní: „*Jednej tak, jakoby se maxima tvého jednání měla stát skrze tvou vůli obecným přírodním zákonem*“⁴⁵, či v jiné podobě: „*Jednej tak, abys používal lidství jak ve své osobě, tak v osobě druhého vždy zároveň jako účel, nikdy pouze jako prostředek*“⁴⁶. Podle Kanta tak zloděj jedná chybně především proto, že nemůže požadovat, aby se volná možnost krást stala obecným zákonem, každý zloděj totiž staví na

⁴¹ COLLINS, Randall, *The Sociology of Philosophies*, Cambridge, Massachusetts, London: Harvard University Press, str. 12.

⁴² SOKOL, Jan, *Etika a život*, Praha: Vyšehrad, 2010, str. 94.

⁴³ ARISTOTELES, *Etika Nikomachova*, kniha první, Praha: Petr Rezek, 2009, str. 23 nn.

⁴⁴ KANT, Immanuel, *Základy metafyziky mravů*, Praha: OIKOYMENH, 2014, str. 14-15.

⁴⁵ Tamtéž, str. 41.

⁴⁶ Tamtéž, str. 48.

tom, že to co sám ukradl, jemu ukradeno nebude. Bohužel ani Kantův zdánlivě dokonalý princip není bez chyb. Odlučuje sice etiku ze závislosti na nějakých z vnějšku stanovených normách, jeho problémem je však především nezáměr o důsledky jednání. Těch si všiml Max Weber, když ve své přednášce *Politika jako povolání* rozlišil mezi kantovskou etikou smýšlení, v níž nejde o důsledky, a etikou odpovědnosti, v níž důsledky každého rozhodnutí a jednání hrají významnou roli⁴⁷. Dalším problémem Kantova obecného principu morálky je pak jeho nelehkost. Ta netkví ani tak v obtížné pochopitelnosti (i když Kantův literární styl vyžaduje značnou dávku koncentrace), ale v již zmíněné skutečnosti, že člověk v každém činu musí hledat možnost jeho zobecnění na celé lidstvo a to je v každodenním jednání za hranicemi lidských možností.

Snadněji uskutečnitelným filosofickým konceptem je utilitarismus. Jeho hlavní teoretici Jeremy Bentham a John Stuart Mill jej vymezili jako směr, který lidské jednání hodnotí nikoliv podle záměrů, ale podle výsledků a důsledků, které lze dokonce kvantifikovat. Utilitaristé se tak v případě morálního rozporu snaží zjistit, jaké jednání přinese v dané situaci nejvíce dobra nejvíce lidem. Jsou proto schopni nezachránit jednoho člověka, protože by tím například ohrozili život třech dalších, moderní utilitarista Peter Singer obhazuje euthanasii tím, že minimalizuje utrpení a maximalizuje štěstí člověka⁴⁸. Utilitarismus se může zdát příliš „ekonomicky“ zaměřený, jako filosofický směr se však více přibližuje skutečnému jednání (alespoň moderního) člověka. Nejjednodušší námitkou například na Singerovu argumentaci by sice bylo, že minimalizovat utrpení člověka znamená zabít jej hned při narození, protože jen tak lze utrpení vykořenit důsledně, Singer sám však své filosofické přesvědčení charakterizuje jako preferenční utilitarismus, který má fungovat na principu rovnosti a stejného zvažování zájmů⁴⁹, což je argument, který se neshazuje ze stolu.

Empirické koncepty

Vedle náboženských konceptů, které mohou být pociťovány jako neodůvodněně limitující a filosofických konceptů, které jsou pro praktický život obtížné, existují konečně pro zdůvodnění morálky koncepty založené na praktických ohledech nebo na

⁴⁷ WEBER, Max, *Politika jako povolání*, in: Max Weber, *Metodologie, sociologie a politika*, Praha: OIKOYMENH, 1998, str. 246- 249.

⁴⁸ SINGER, Peter, *Practical Ethics 3rd Edition*, Cambridge: Cambridge University Press, 2011, str. 155-190.

⁴⁹ Tamtéž, str. 20.

psychologické či sociologické empirii. V těch slouží za zdůvodňující princip jednak jakési praktické potřeby například dohoda mezi lidmi: co je dohodnuté mezi těmi, jichž se to dotýká, je správné. Krom těchto čistě praktických ospravedlnění může též být za autoritu brána společnost a zachování její existence. Z funkcionalistické perspektivy, kterou ve svých slavných formulacích zastával například Durkheim, se na společnost pohlíží jako na „soubor sociálních institucí, které vykonávají specifické funkce, aby zajistili kontinuitu a koncensus.“⁵⁰ Sama společnost tedy v tomto pohledu stanovuje morální pravidla, morálka je společenskou institucí a ospravedlnění morálních příkazů pramení ze skutečnosti, že u jedince sice mohou existovat biologické touhy, ale ty je pro jejich potenciální nebezpečnost nutné podrobovat kontrole. Podobně morálku odůvodňuje více zmíněný Norbert Elias.

Představu, že vývoj člověka a s ním i vývoj morálního myšlení motivují a podporují sociální zkušenosti a výchova, lze nalézt v psychologii. Teorii morálního vývoje rozděleného do čtyř stádií vytvořil Jean Piaget, detailnější rozpracování jeho vývojových stádií lze ale najít až u amerického psychologa Lawrence Kohlberga. Podle Kohlberga je morální vývoj v člověku jaksí inherentně obsažen, platí univerzálně ve všech společnostech, i když Kohlberg „v méně vyspělých společnostech definoval morální vývoj jako opožděný“⁵¹. Celý vývoj rozdělil do tří hlavních fází (každá se ještě dělí do dvou stupňů) na: prekonvenční morálku – v níž se dobré a zlé rozlišuje na základě naučených pravidel a zkušeností, získaných následky jednání, konvenční morálku – u níž podle Kohlberga vývoj většiny dospělých končí, zde se etický kodex získaný v předchozím stádiu zvnitřňuje a slouží jako hodnota sama o sobě, zohledňovány jsou i potřeby druhých lidí, a konečně na postkonvenční stádium – kterého dosahuje pouhá desetina dospělých: v něm jsou morální hodnoty autonomní a jedinečné a nezávisí na žádné autoritě, včetně práva nebo očekávání společnosti. Kohlbergova teorie došla kritiky: například Carol Gilliganová kritizovala její přílišný androcentrismus a vytvořila konkurenční teorii, existují i jiné představy posloupnosti morálních stádií (teorie Jane Loevingerové, Roberta Selmana⁵²). Obecně však popisy vývoje etického uvažování předpokládají, že hodnoty při vývoji jedinci

⁵⁰ GIDDENS, Anthony, *Sociologie 6th Edition*, Praha: Argo, 2013, str. 342.

⁵¹ THOROVÁ, Kateřina, *Vývojová psychologie*, Praha: Portál, 2015, str. 216.

⁵² Tamtéž, viz: str. 212-224.

vštěpuje spolu s mravem společnost – Kateřina Thorová výslovně uvádí, že morální pravidla

„byla ustanovena tak, aby byla ku prospěchu celé společnosti a v různých směrech poskytovala ochranu ostatním“⁵³.

U Kohlberga lze však krom tohoto ustanovení pod vlivem společnosti sledovat i představu, že morální uvažování je člověku do jisté míry vrozené a patří k jeho přirozené výbavě (stupně jeho vývoje jsou podle něj stejné pro bankéře na Wall Street i pro papuánského lovce).

1.1.4 Morálka v praxi

Z výše uvedených zdůvodňujících konceptů pramení i odlišné uplatňování morálních zásad v každodenním životě. Jan Šimek se ve své *Lékařské etice* zmiňuje o výzkumu Dana Ariely (2012), který si se svými spolupracovníky položil otázku, jak morálka u lidí funguje. Autoři tohoto výzkumu připravili protokol s dvaceti úkoly, v daném čase bylo však možné splnit nejvýše čtyři. Účastníci výzkumu měli vypracovaný protokol s úkoly skartovat a dojit si pro odměnu k sekretářce. I když nebylo kvůli skartování protokolu možné ověřit, kolik úloh vlastně vypracovali, studenti si v průměru říkali o částku určenou za splnění šesti úkolů.

„Při pokusu o vysvětlení tohoto fenoménu dospěli autoři k závěru, že člověk má v sobě potřebu držet se mravních principů, má svou ideální představu o tom, jak by se měl chovat, a tuto představu s jistou malou rezervou naplňuje. Morálka je tedy jedinci vlastní, není pouze výsledkem sociálních tlaků.“⁵⁴

I v starších morálních systémech diktovaných „shora“ náboženstvím a jeho teoretiky bylo ale pro fungování této jedincovy morálky třeba nějakého pravidla, které by bylo rychle po ruce, ukázalo, čemu se vyhýbat a co by čekalo toho, kdo jej poruší. Na základě svého náboženského, filosofického či praktického přesvědčení má jedinec v běhu denních událostí obvykle pocit, že dobře ví, co je dobré a co ne, častost omylů a teprve retrospektivní možnost posouzení daného činu jako dobrého a špatného jej však často

⁵³ Tamtéž, str. 212.

⁵⁴ ŠIMEK, Jan, *Lékařská etika*, Praha: Grada, 2015, str. 25.

usvědčuje z omylu. Jan Sokol v tomto ohledu jako nejrozšířenější pravidlo zmiňuje tzv. „zlaté pravidlo“⁵⁵. To nalzáme v různých formulacích, avšak se zhruba stejným obsahem u Konfucia, v Mahábháratě, v zoroastrických spisech či v Talmudu, pro západní kulturu je ale asi nejdůležitější jeho formulace v deuterokanonické biblické knize Tobiáš: „*Co sám nenávidíš, nikomu nečiň!*“⁵⁶ Toto pravidlo jednajícího člověka staví na místo druhého jedince, jehož se jednání bude týkat. Jeho rozvedením a filosofickým upřesněním, které odstraňuje přednost dávanou osobním preferencím, je zmíněný Kantův kategorický imperativ. Zlaté pravidlo útočí na jedincovu schopnost soucitu s ostatními lidmi (a nejen s lidmi, ale například i zvířaty a v posledku s celým vesmírem) a imaginací sebe sama v pozici toho, jemuž může být ublíženo, člověka staví tváří v tvář ostatním lidem či celé přírodě.

Podobnou cestou se ve svých *Úvahách o postmoderní době* vydal i Zigmunt Bauman. Ten vidí postmodernu jako dobu, která již nevěří v lepší svět a žije přítomností, dobu kterou charakterizuje epizodičnost, pomíjivost a nejistota⁵⁷. Přestože epizodičnost postmoderny sebou přináší pád společensky ustanovené morálky, nesouhlasí Bauman s tím, že by postmoderna byla úplně bez morálky a že by v ní osobní rozhodnutí nenesla žádnou tíhu odpovědnosti. Namísto individuální morálky, v níž je vše možné a vše stejně dobré, pokud to vyhovuje jedinci, navrhuje Bauman etiku osobní zodpovědnosti⁵⁸. V té vychází zřetelně z filosofického konceptu Emmanuela Lévinase, který mluví o nemystickém, racionálním etickém vztahu tváří v tvář⁵⁹. Etika osobní odpovědnosti představuje praktický morální systém, který není jasně daný a nemůže být nařízený shůry, vzniká ale v dialogu tváří v tvář, v němž se druhý člověk uznává jako rovnocenný partner.

1.2 Sexualita

Zatímco etice a morálce je často nesnadné porozumět, sexualita se naopak zdá být čímsi, co každý zná a o čem netřeba zdlouhavě mluvit. Snad právě z této zdánlivé jasnosti pramení jakási pubertální, nezralá představa sexuality jako pouhé biologické potřeby,

⁵⁵ SOKOL, Jan, *Etika a život*, Praha: Vyšehrad, 2010, str. 101.

⁵⁶ Tb 4, 15.

⁵⁷ BAUMAN, Zigmunt, *Úvahy o postmoderní době*, Praha: SLON, str. 32-33.

⁵⁸ Tamtéž, str. 162.

⁵⁹ LÉVINASS, Emmanuel, *Totalita a nekonečno*, Praha: OIKOYMENH, 1997, str. 170-195.

kteřou je nutno ukojit, jejíž odkládání či popírání je nezdravé a je příčinou škod na těle i na duševním zdraví. To je ovšem představa neinformovaná a silně zjednodušující, protože sexualitu redukuje na koitus a ostatní aktivity směřující k orgasmu, čímž zcela opomíjí emoční a sociální rozměr. Slovo sexualita pochází z latinského *sexus* – pohlaví a v slovníkové definici vypadá sexuální zážitek takto:

„Projevy lidského chování bezprostředně směřující k reprodukci lidského rodu nebo k fyzickému a psychickému uspokojení sex. touhy. Sexualita má biologický, psychický a kulturní rozměr. (...) Lidská sexualita se liší četností sex. praktik, vyšší sebekontrolou (schopnost odložit dosažení slasti), častým oddělováním sex. chování od reprodukce a trvalou sexualizací. (...) Lidská sexualita je spojena s erotikou jakožto předcházejícím a doprovázejícím prvem.“⁶⁰

Zatímco u zvířat obecně je pohlavní chování do značné míry mechanické⁶¹, lidské sexuální chování je silně ritualizované, bohaté a zabírá až překvapivou spoustu času. Samo sexuální chování „se vyznačuje řadu specifických aktivit (mazlení, laskání, sexuální stimulace, soulož) a spěje více či méně rychle a nezadržitelně ke svému vrcholu, orgasmu.“⁶² Těmto specifickým aktivitám a orgasmu vůbec ale předchází erotika, dvoření se a řada sociálních institucí, které oboje umožňují (večírky, taneční, rozmanitá korza, apod.). Pohlavní setkávání se krom svých okrajových forem (prostituce, příležitostný sex „v parku za keřem“, atd.) totiž neodbývá bez průtahů a nespěje rovnou k orgasmu, naopak, průtahy jsou jeho nezjevnější a časově nejrozsáhlejší částí⁶³. S lidskou sexualitou se proto nedílně pojí intimita (slovo pocházející z latinského adjektiva *intimus* – nejněvnitřnější, nejtajnější, nejdůvěrnější), která se v sexuálním chování projevuje jako jakýsi postupně vznikající prostor důvěry, v němž každý z partnerů druhému do určité míry odhaluje své zájmy, potřeby a touhy. Proto je vznik lidského páru „plný ozdobných okolků a rituálního otálení, při nichž si oba postupně vyzkoušejí, zda spolu dokáží vyjít v různých

⁶⁰ JANDOUREK, Jan, *Sociologický slovník*, Praha: Portál, 2001, str. 214.

⁶¹ Avšak nepostrádá rituály, svádění, natřásání: například u šimpanzů bonobo stojí za pozornost i role, kterou v nejen heterosexuální kopulaci hraje hierarchie ve skupině (Viz například: FRUTH, Barbara a HOHMANN, Gottfried, *Social grease for females? Same-sex genital contacts in wild bonobos*, in SOMMER, Volker, VASEY, Paul L. (eds.) *Homosexual Behaviour in Animals*, Cambridge: Cambridge University Press, 2010).

⁶² *Encyklopedie Nové Universum*, Praha: Euromedia, 2003, str. 999.

⁶³ SOKOL, Jan, *Filosofická antropologie*, Praha: Portál, 2002, str. 37.

*situacích*⁶⁴. Sebeodhalení samozřejmě oba partnery činí zranitelnými a do jisté míry vzájemně závislými, tato zranitelnost a závislost pak může (ale nemusí) vést ke vzniku intimních vztahů, jejichž proměnami se zabýval britský sociolog Anthony Giddens.

Podle Giddense nadále není vedoucí silou intimních vztahů idea romantické lásky, která se ostatně rozvinula teprve ke konci 18. století a namísto slibovaného rovného vztahu vedla k dominanci mužů. V povaze intimních vztahů došlo podle něj k výrazné transformaci, která se projevuje rozvojem plastické sexuality. Ta je „*decentrovanou sexualitou, osvobozenou od potřeby reprodukce. (...) Osvobozuje sexualitu od nadvlády falu, od arogantně prosazované důležitosti mužského sexuálního zážitku*“⁶⁵ a její rozvoj byl podmíněn jednak rozvojem antikoncepčních metod, jednak vývojem pojetí sebe sama. Podle Giddense se díky plastické sexualitě ideály romantické lásky rozpadají a nahrazuje je souběžná láska, což je láska aktivní, nespoutaná, dávající velkou možnost volby. Se souběžnou láskou podle něj souvisí i rozvoj tzv. čistých vztahů, do nichž lidé nevstupují z vášně či mravem vynucených ohledů, ale z důvodu vlastní volby, takový vztah pak trvá do té doby, dokud je pro oba partnery dostatečně přínosný⁶⁶. To ruší představu vztahů jako jakéhosi teletníku – prostoru omezujícího sexualitu v zájmu plození a následné výchovy dětí – zároveň však předává velkou odpovědnost do nedávna řízenou slepým nasloucháním zákonům mravu do rukou jednotlivce a klade tak zvýšené nároky na jedincovu morálku. Plastická sexualita dále zbavuje stigmatizace některé formy pohlavního chování jako je homosexualita či masturbace, na druhé straně otvírá dokořán dveře sexuálnímu průmyslu, prostituci (která sice se sice jakožto nejstarší řemeslo světa s plastickou sexualitou neobjevuje poprvé, stále více se však chápe jako běžná služba, se všemi klady a zápory sektoru služeb) či využití sexu jako prostředku reklamní manipulace.

Nad jiným modelem pohlavního chování uvažuje ve svých *Dějínách sexuality* Michael Foucault. Ani on nevidí sexualitu jako přímočarou cestu k orgasmu prostřednictvím pohlavních aktivit, ale v duchu svých bádání ohledně moci a jejího uskutečňování se zabývá sexualitou jakožto mocenským nástrojem mužů a pro muže. Definuje jí jako „*mimořádně vytížený bod, jímž procházejí mocenské vztahy (...), je*

⁶⁴ Tamtéž.

⁶⁵ GIDDENS, Anthony, *Proměna intimacy*, Praha: Portál, 2012, str. 10.

⁶⁶ Tamtéž, str. 68 nn.

využitelná pro největší počet zámků a může sloužit jako opěrný bod, propojení nejrozmanitějších strategií“⁶⁷. Sexualita je podle Foucaulta mnohem více než jen soubor biologických popudů, je to sociální konstrukt, který se pohybuje v mocenských polích, Foucault navíc sexualitu chápe jako termín, který se v současném významu poprvé objevuje až v devatenáctém století. Již v atice vznikající tradici sexuálního odříkání jakožto čehosi preferovaného a správného chápe ne jako prostředek k zabránění prosazení slasti, ale jako „stylizaci aktivity, která patří k výkonu vlastní moci a k praktickému uskutečňování svobody“⁶⁸. Staří Řekové chápali podle Foucaulta sexuální slast jako slast podřadnou, a to nejen proto, že je slastí společnou lidem i zvířatům, ale především proto, že se v ní rozehrávají síly mající přirozený sklon k přemíře a tato přemíra sama vyvolává otázky jak dynamiku slasti a tužeb užívat či ještě dále: jak jí užívat správně, což je již otázka mířící přímo do oblasti etiky.

Sexualita má tedy zjevně biologickou podstatu a k jejímu vysvětlení i provozování bývá biologie často první po ruce. Tomu nahrává i fakt, že se sexualita po dlouhou dobu považovala za osobní záležitost, na rozdíl od sociologického pohledu je proto biologický či lékařský pohled na sexualitu daleko zavedenější. K biologickým vysvětlením sexuality patří popisy rozdílných sexuálních strategií u mužů a žen. Zatímco mužská „strategie kropicí konve“ (tedy snaha co nejdříve a s co největším počtem partnerek kopulovat a následně se rychle vyvléct ze všech závazků a zmizet)⁶⁹ je snahou o co největší počet kopulací se snahou vyvléct se později ze závazků a rychle zmizet, ženská strategie je naopak snahou o výběr nejlepšího partnera se snahou o trvalejší připoutání. V duchu esencializmu a biologizmu se též, tvrdí, že u žen se sexualita více pojí s citovým vyladěním, zatímco u mužů snadněji dochází k oddělení citového vztahu a sexu, takové vidění však vytváří rigidní binární systém, který se prezentuje jako ideologie opresivní nejen k ženám, ale i k mužům, protože i konstrukce samotné maskulinity je ideologická⁷⁰. Giddens uvádí sociobiologický výzkum Davida Barashe z roku 1979, v němž se za pomoci studia sexuálního chování člověka i jiných živočichů používá k podpoře výše uvedeného tvrzení o nutně větší promiskuitě mužů evolucionistická argumentace. Biologická vysvětlení však

⁶⁷ FOUCAULT, Michael, *Vůle k vědě, Dějiny sexuality I*, Praha: Hermann a synové, 1999, str. 121.

⁶⁸ FOUCAULT, Michael, *Užívání slasti, Dějiny sexuality II*, Praha: Hermann a synové, 2003, str. 34.

⁶⁹ Viz KOMÁREK, Stanislav, *Muž jako evoluční inovace?*, Praha: Academia, 2012, str. 39 nn.

⁷⁰ TURNER et al, *The Cambridge Dictionary of Sociology*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, str. 548.

podle Giddense vyvolávají ostré polemiky především proto, že lidské pohlavní chování je od zvířecího odlišné tím, že sděluje smysl, reflektuje, kdo jsme, i emoce, které požíváme a že se tedy i v sexualitě odráží morálka jedince.⁷¹ Velmi pregnančně totéž vystihuje jinými slovy Martin Fafejta ve svém *Úvodu do sociologie pohlaví a sexuality*, když tvrdí, že sociální konstrukce sexuality bývá často pomíjena, když převažuje názor, že většinová sexualita je pudovou záležitostí, což je ovšem chyba, protože i když schopnost sexuálně se vzrušit je dána biologicky, kde, jak a proč se vzruším, je ovlivněno sociálně.⁷²

Historii výzkumu sexuality (a to nejen toho biologického) lze sledovat až k Platónovi a Ovidiovi (Umění milovat), zájem o morálku sexuality podnětenou židovsko-křesťanskou tradicí lze najít také u sv. Augustina, který se však spíše zabýval velmi detailním stanovením zakázaných poloh, úvahami nad účelem sexu a sexualitu jako celek považoval za cosi zlého, snaha od úplného osvobození od sexuálních aktivit se mu tudíž jevila jako ctnost⁷³. Moderní vědecký zájem pak sexualitu prozkoumal z mnoha ohledů. Za otce moderní sexuologie lze označit Iwana Blocha, který zdůraznil, že mnoho sexuálních „poruch“ se vyskytuje běžně i v jiných kulturách, Havelock Ellis zase na počátku dvacátého století zdůrazňoval nutnost chápání patologických jevů jako přirozených variant sexuality. Jako základ teorií neurózy posloužila sexualita Sigmundu Freudovi, podle kterého by se sexuální energie měla usměrňovat, nikoliv potlačovat, Freud také zdůrazňoval primární bisexualitu všech lidí. Jako vědeckou biologickou disciplínu chápal výzkum sexuality Alfred C. Kinsey. Jeho nová metoda sběru dat – interview – přinesla do zkoumání sexuality až překvapivé množství detailů, o jeho zjištěních v oblasti etiky bude ještě řeč.⁷⁴

1.2.1 Sexualita v praxi

Jak vyplývá ze snah o definici sexuality, pohlavní chování a zvyky člověka jsou velmi různorodé. Člověk může mít sex sám se sebou (masturbace), může mít sexuální vztahy s opačným pohlavím (heterosexualita), se stejným pohlavím (homosexualita), sexuální atraktivita pro něj může být dána jinými činiteli než pohlavím (bisexualita), nemusí mít sex vůbec s nikým (celibát). Do toho ještě vstupují pohlavní identity, které ne vždy

⁷¹ GIDDENS, Anthony, *Sociologie 6th Edition*, Praha: Argo, 2013, str. 534-5.

⁷² FAFEJTA, Martin, *Úvod do sociologie pohlaví a sexuality*, Praha: Jan Piszkiwicz, 2004, str. 94 -96.

⁷³ DENZLER, Georg, *Zakázaná slast*, Brno: CDK, 1999, str. 25-27.

⁷⁴ PONDĚLÍČEK, Ivan, PONDĚLÍČKOVÁ-MAŠLOVÁ, Jaroslava, *Lidská sexualita*, Praha: Avicenum, 1971.

korespondují se skutečným pohlavním chováním. Člověk se proto může identifikovat jako heterosexuál, ale projevat situační homosexuální chování (například ve věznicích), naopak se může identifikovat jako homosexuál, ale vykazovat situačně heterosexuální chování (například ze společenských důvodů), může se identifikovat jako transsexuál, tedy muž, který se touží stát ženou či žena, která se touží stát mužem a jeho pohlavní chování pak může být jak homo tak heterosexuální. Do oblasti sexuality v praxi samozřejmě také spadají deviace. Rozlišují se deviace v aktivitě (voyérismus, exhibicionismus, sadismus, masochismus, ...) a deviace v objektu (pedofilie, fetišizmus, transvestitizmus, nekrofilie, zoofilie, pyrofilie a další). Přestože určit v tak bohatém spektru lidské sexuality co je „normální“, není snadné, Radim Uzel píše, že se sexuologové obvykle shodují na některých kritériích normality. Posuzují proto následující:

„zda lidské chování není proti všeobecným přírodním zákonům (contra naturam), dále zda neodporuje dobrým mravům (contra bonos mores), v neposlední řadě pak sleduje eventuální nesoulad s platným právním řádem (contra legem). Není snad nutno dodávat, že všechna tato tři kritéria často zdaleka nejsou totožná a rozhodně jsou v posuzování lidské sexuální aktivity různě přísná.“⁷⁵

Sám Uzel tato pravidla shrnuje tak, že v lidské sexualitě je podle něj normální všechno, co člověk dělá dobrovolně a co mu nepřináší žádnou psychickou nebo tělesnou újmu, což platí i pro další lidi, s nimiž je sex provozován, i oni musí do všech aktivit vstupovat dobrovolně a nesmí jim přinášet psychickou či tělesnou újmu. K podpoře toho tvrzení pak cituje ustanovení Světové deklarace sexuálních práv, přijaté na sexuologickém kongresu v Hongkongu v roce 1999⁷⁶. Dlužno je však dodat, že Uzel mluví o normalitě biologické a společenské (mrav a právo).

O reálném sexuálním chování již mnoho prozradily zmiňované, v USA prováděné Kynseyho reporty⁷⁷, studiem sociálních sítí v USA se zabýval Edward Laumann⁷⁸, v České

⁷⁵ UZEL, Radim, *Co je normální v sexualitě člověka*, in: ŠULOVÁ, Lenka, FAIT, Tomáš, WEISS, Petr a kol, *Výchova k sexuálně reprodukčnímu zdraví*, Praha: Maxdorf, 2011, str. 126.

⁷⁶ K deklaraci blíže viz tamtéž, str. 128-9.

⁷⁷ Viz například GIDDENS, Anthony, *Sociologie 6th Edition*, Praha: Argo, 2013, str. 546.

⁷⁸ LAUMANN, Edward O., *The social organization of sexuality: Sexual practices in the United States*. University of Chicago Press, 1994.

republiky o něm vypovídají kvantitativní výzkumy prováděné pravidelně pomocí anonymně vyplňovaných dotazníků v letech 1993, 2003, 2008. Výsledky těchto výzkumů ukázaly, že počátky sexuální aktivity se oproti možnému očekávání neurychlují: průměrný věk ztráty panenství i panictví je 17 -18 let. Alespoň jednou v životě onanovalo 90% mužů, ale pouze 65% žen, občasná masturbace je doplňkem partnerských vztahů. S anální souloží má zkušenosti 20% žen a 25% mužů. Nejobvyklejší praktiky jsou vaginální soulož, vzájemná masturbace a orální styk. Pouze 5% žen má při prvním styku orgasmus. Muži mají za život 9 -10 sexuálních partnerek, avšak ženy mají pouze 5 -6 partnerů, na rok pak připadá jeden až dva sexuální partneři jak na muže tak na ženu. Tento počet se nezvyšuje, u mužů dokonce mezi lety 1993-2008 klesl z 10,87 na 9,38 partnerek, populace se tedy nechová promiskuitněji. Navíc vzrůstá počet lidí sexuálně plně neaktivních a sexuálně traumatizovaných. Jeden ze sedmi mužů navštívil někdy v životě prostitutku, jen jedna z třiceti žen však využila nějakou formu placené sexuální služby. Mezi lety 1993-2008 došlo navíc k poklesu spokojenosti s vlastním sexuálním životem.⁷⁹

Skutečně provozovaná sexualita má návaznost na imaginaci a na prezentaci vlastního sexuálního života, která se ale obvykle s realitou pojí pouze volně. Komárek tak například humorně poznamenává, že mužská evoluční strategie „kropící konve“ je obtížně potvrditelná empiricky, protože jak už vyplynulo z výše uvedených výzkumů, muži udávají mnohem více partnerek než ženy partnerů⁸⁰. Na základě tohoto nesouladu, by se dalo říci, že prezentace mužské sexuality je silně nadsazená, zatímco prezentace ženské sexuality výrazně podceněná. Právě na muže je také mířeno pornografie (i když mezi pravidelné diváky patří až 30% žen⁸¹) a to i ve své amatérské podobě, jejíž narcistický akcent spolu s dostupností videokamer v chytrých telefonech podporuje uskutečňování fantazijního sexu doslova před očima ostatních.

Sexuální představy, které lze spatřit na obrazovkách televizních přijímačů, na internetu i na stránkách knih a časopisů přitom dobový diskurz volně kopírují a zpětně mravní normy ovlivňují. Sexuální revoluce například přispěla ke změně postavení ženy v západní civilizaci a ke zlepšení vnímání ženské sexuality jako takové. Fenomén explicitní

⁷⁹ WEISS, Petr, *Sexuální chování české populace* in: ŠULOVÁ, Lenka, FAIT, Tomáš, WEISS, Petr a kol, *Výchova k sexuálně reprodukčnímu zdraví*, Praha: Maxdorf, 2011, str. 147-154.

⁸⁰ KOMÁREK, Stanislav, *Muž jako evoluční inovace?*, Praha: Academia, 2012, str. 40.

⁸¹ Tamtéž, str. 49.

ženské sexuality do značné míry napodobující typ sexuality do té doby chápaný jako mužský, tak jak jej ukázal americký seriál HBO *Sex and the City*, byl nejprve rozporován, později přijímán a v současnosti je do značné míry brán jako norma⁸². Uvolnění mravních (nikoliv morálních) norem, obklopujících dříve sexualitu, vedlo na jedné straně k detabuizaci sexuality jako celku, čímž se alespoň oslabil, když ne odstranil, odpor o sexu a případných problémech s ním hovořit. Na druhé straně liberalizace mravních norem v intimní oblasti přinesla daleko větší přítomnost sexu v komerčních oblastech, reklamě a v umění a velmi výrazná je favorizace jeho spíše okrajových forem. Články týkající se sexu na internetovém serveru novinky.cz se téměř výhradně zabývají zdravotními problémy, poruchami tabuizovanými či okrajovými podobami sexu⁸³, zatímco celý „hlavní proud“ ponechávají zcela bez povšimnutí, což budí dojem, že běžný sexuální život sestává z problémů s erekcí, z nevěry, sexu po telefonu, sexu v zaměstnání, bisexualitě a sexu bez orgasmu⁸⁴.

Fantazie provázející sexualitu a jejich snad sporadické, snad časté uskutečňování také značně problematizují výzkum reálného sexuálního chování. Počítat je tedy nutné s tím, že podstatná část dat vypráví spíše o ideální představě vlastního pohlavního života, než o té reálné, protože výzkum v této oblasti komplikuje jednak intimita a s ní spojené zamlčování či pozměňování skutečnosti, jednak zase rozšířený narcismus, snaha o dobové image a s nimi spojené zveličování skutečnosti.

⁸² K čemuž jistě přispívá jeho vtipnost, explicitní sexuální scény i téměř „nekonečné“ opakování všech šesti sérií seriálu v českých televizích. K tomu více např. AKASS, Kim, McCABE, Janet (eds.), *Reading Sex and the City*, New York: I.B.Tauris Co Ltd., 2004. *Sex and the City* se také stal předlohou pro mnohé další seriály, například jeho gay obdobou byl seriál *Queer as Folk* znázorňující život homosexuálů v pensylvánském Pittsburghu.

⁸³ Viz <http://www.novinky.cz/zena/vztahy-a-sex/> (Příznačný je i fakt, že složka „Vztahy a sex“ spadá pod složku „Žena, nikoliv pod složku „Muž“).

⁸⁴ Titulky článků v sekci „Vztahy a sex“ byla v průběhu šesti měsíců roku 2015 následující: 31. 12 – Sexuální asistentka; 18. 12 – Sexem se v ČR živí 11 tisíc žen a mužů; 15. 10 – Proč mají ženy sklon k bisexualitě?; 3. 10 – Nevěra je přirozená, je třeba s tím pracovat; 14. 9 – Znamení partnerské nevěry; 29. 8 – Jak si udržet vztah založený jen na sexu?; 15. 8 – Milostný život bez orgasmu může být uspokojivý; 8. 8 – Sex po telefonu se dá snadno zneužít; 4. 7 – Sex v zaměstnání hrozí malérem. Rozbor nejčastěji volených témat v internetových médiích by sám stál za hlubší výzkum, protože mediální mohou mít zprávy do jisté míry vliv na utváření chápání jakési „normativní“ sexuality a její etiky. <http://www.novinky.cz/zena/vztahy-a-sex/>

2 Sexualita a morálka

V úvodu zmíněné upozornění Petera Singera na fakt, že morálka se nerovná vědě o sexu, a dále křesťanská posedlost sexualitou jakožto hříchem, vede k nutnosti položit si otázku, zda je sexuální chování nemorální. Odpověď je samozřejmé: Není. Jednak by bez sexuality neexistoval lidský rod jako celek, což je dostatečnou obhajobou pro moralitu sexuality jako celku, jednak pocity zhnusení nad sexualitou, či pocity, že „tohle se prostě nedělá“ vyjadřují spíše jedincovu osobní zálibu či nechut, anebo jsou podmíněny proměnlivým mravem. Otázku lze proto upravit do přijatelnější podoby: Je NĚKTERÉ sexuální chování nemorální? A zde je již odpověď složitější. Za nemorální chování lze i při vědomí subjektivnosti morálních soudů popsané výše považovat například takové chování, do něhož spadá vážné ublížení na zdraví či vražda. Stejně tak lze za nemorální považovat takový sex, který není konsensuální: jedinec, který si uspokojí své touhy znásilněním ženy, sice dospívá ke své blaženosti, ale zásadním způsobem znemožňuje svobodu jím znásilněné ženy. Nemorálnost sexuálního chování však nesmí být zaměněna s pocitem hnusu či s tvrzením, že dané chování je nepřirozené. Z hlediska přirozenosti totiž není velký rozdíl mezi masturbací či análním sexem a nošením brýlí či olizováním obálek (to vše rozhodně není „přirozeným“ použitím daných orgánů). Vzhledem k odlišnostem člověka a zvířat jsou stejně nesmyslné argumenty požadující za nepřirozené potažmo nemorální označit jakékoliv chování, které nepozorujeme v říši zvířat: zvířata také nenakupují v supermarketech, nenavštěvují vysoké školy a neřídí auta, není tedy divu, že u nich nemusíme nalézt každé chování, které se objeví při pohlavním styku lidí. Morální cítění také nemá nic společného s pocity nechuti a hnusu, zhnusení vyvolá i špinavá mísa toalety, aniž by ten, kdo jí ušpinil, činil cokoli nemorálního či nepřirozeného⁸⁵. Radim Uzel v eseji o „normálnosti“ sexuality píše:

„Pokud tedy máme hovořit o sexuální morálce, bylo by užitečné si uvědomit, že nemůže jít o nějakou zvláštní morálku, protože sexuální potřeby nejsou žádnými zvláštními potřebami. Sexualita by měla být posuzována podle stejných morálních kritérií, protože sexuální potřeby nejsou i nic více vznešené nebo zavrženíhodné, než všechny ostatní životní potřeby. Sexuální

⁸⁵ CORVINO, John, *What's Wrong with Homosexuality*, Oxford: Oxford University Press, 2013, str. 77- 97

*touhou bychom neměli pohrdat, protože nepohrdáme ani touhou po přátelství nebo touhou po sebeúctě. Všechno to jsou důležité lidské potřeby.*⁸⁶

Sexualitu nicméně s hnusem a dokonce i s morálkou spojoval již Freud, jeho představa těchto jevů byla ale čistě negativní. Morálku, stud a hnus, který se nad některými sexuálními činnostmi či využitím některých tělesných otvorů pro sex dostavuje, považoval Freud za síly tlumící sexuální vývoj. Hnus, stud a morálka tak mají být pozůstatky vnějších zábran, které pohlavní pud v historii lidstva limitovaly, konflikt mezi pudem a těmito zábranami pak může vést k hysterii: „*Mezi nátlakem pudu a odporem sexuálního potlačování nalezne se pak východisko v nemoci, které ovšem konflikt neřeší, nýbrž se snaží ujit mu přeměnou libidosních tužeb v symptomy.*“⁸⁷ Freud si také všiml násilnosti, kterou pohlaví styk na první pohled evokuje a zhnusení, které nad tím zažívá dítě, stane-li se nechtěným svědkem sexu rodičů: „*Jsou-li děti v tak útlém věku svědky sexuálního styku (...), pak nemohou než chápat sexuální akt jako druh trýznění nebo násilí, tedy v sadistickém smyslu.*“⁸⁸ Podle Freuda tento zážitek přispívá k pozdější dispozici pro sadistické chování obecně. Freudovi nelze upřít zásluhu za to, že si pocitů studu, hnusu a morálky v roli brzd sexuálního nabuzení všiml, jeho představa sexuálních motivů jako hnacího motivu všeho chování je však ovlivněna přehnaně prudérní společností, v níž žil.

V pocitech hnusu a ve vizi podvědomé kontroly Nad-já na Freuda navazuje zmiňovaný Norbert Elias. Ten vidí znechucení a hnus nad nekontrolovatelným uskutečňováním tělesnosti a přirozených tělesných potřeb jako projev zvnitřnělých norem předávaných společností v procesu civilizace. Tyto normy předávané původně sociální kontrolou se postupně zvnitřňují, přechází do sebekontroly a nakonec umožňují vývoj společnosti a moderního státu, který by jinak, bez usměrnění potřeb a pudového násilí nebyl možný. Eliasova psychogeneze se ale nezrcadlí pouze v hnusu, kontrola nad afekty jiných lidí transponovaná později v sebekontrolu je právě to, co dnes dovoluje návštěvnici nudapláže pohybovat se nahá mezi řadou nahých mužů bez obavy ze znásilnění. To lze

⁸⁶ UZEL, Radim, *Co je normální v sexualitě člověka*, in: ŠULOVÁ, Lenka, FAIT, Tomáš, WEISS, Petr a kol, *Výchova k sexuálně reprodukčnímu zdraví*, Praha: Maxdorf, 2011, str. 127.

⁸⁷ FREUD, Sigmund, *Tři pojednání k teorii sexuality*, in: Sigmund Freud, *Spisy z let 1904 -1905*, Praha: Psychoanalytické nakladatelství, 2000, str. 57.

⁸⁸ Tamtéž, str. 80.

totiž provozovat pouze ve společnosti, „v níž jsou si muži i ženy naprosto jisti, že silné vnitřní tlaky a přísná společenská etiketa udrží každého na uzdě.“⁸⁹ Nemá-li tedy v morálce sexuality hlavní slovo zhnusení a jde-li tedy pouze o uspokojení přirozených tělesných žádostí, dalo by se v představě morálky sexuality jakožto způsobu uplatňování moci souhlasit s Foucaultem.

Ten totiž vidí sexualitu jako ohnisko mocenských konfrontací. Podle Foucaulta probíhá uspokojování sexuálních potřeb v skrytu především proto, že při sexu projevovaná divokost a podlehnutí vlastním pohlavním žádostem zcela ohrožuje koncept *sofrosyné*, uměřenosti, která má být výsadou všech, jež v obci zastávají vyšší postavení a mají větší odpovědnost. Problémem, kterému každý v této otázce čelí, není nicméně na rozdíl od pozdějšího křesťanského smýšlení znečištění sebe sama, ale zotročení sebe sama. Foucault totiž zdůrazňuje Platonovo vidění člověka jako nejsvobodnějšího tehdy, kdy není služebníkem vlastních žádostí, nezdrženlivý člověk je totiž v nejhorším otroctví právě proto, že slasti, které mu vládou, jsou nejhoršími pány a nejvíce mu brání ve svobodě⁹⁰.

A skutečně, omezení vlastní svobody, i když ne to platonsky-foucaultovské, je podle Gabriela Bianchi nejčastější způsob omluvy vlastního rizikového sexuálního chování (rizikové se zde nemyslí ve smyslu morálním, ale zdravotním). Podle Bianchiho jsou nejčastější způsoby takových ospravedlnění čtyři: Nízká sociálně-emoční kvalita domácího prostředí v dětství, která vede k touze po lásce a po fyzickém přijetí, dále pak zklamání po rozchodu s velikou láskou, které vede k nepromyšlenému a rizikovému sexu, mezi častá vysvětlení patří též nátlak k pohlavnímu styku. V naší kultuře se pak vysoké morální akceptaci těší Freudem zdůrazňovaná sériová monogamie, i ta je podle Bianchiho chováním rizikovým, její účastníci mívají ale obvykle pocit bezpečí, pokud i krátkodobý vztah prochází obdobím zamilovanosti. Zamilovanost, ať už skutečná či představovaná pak slouží jako ospravedlňující koncept pro vlastní chování.⁹¹ Bianchi dále rozlišuje mezi pouhými čtyřmi významy, které lidé sexu připisují. Sex může být za prvé něco, co je

⁸⁹ ELIAS, Norbert, *O procesu civilizace I.*, Praha: Argo, 2006, str. 262.

⁹⁰ FOUCAULT, Michael, *Užívání slasti, Dějiny sexuality II*, Praha: Hermann a synové, 2003, str. 108-112, Foucault se opírá o Platonovu Ústavu a Xenofónovy Vzpomínky na Sokrata.

⁹¹ BIANCHI, Gabriel, *Subjektivnost sexuality*, in: ŠULOVÁ, Lenka, FAIT, Tomáš, WEISS, Petr a kol, *Výchova k sexuálně reprodukčnímu zdraví*, Praha: Maxdorf, 2011, str. 142.

neoddělitelné a nevyhnutelně spojené s partnerstvím, intimitou, a láskou. Sex může mít také význam čehosi, co představuje osobní potěšení, tedy vlastní uspokojení. V takovém případě dominuje hedonistické zaměření a konzumnost v intimitě, ať už je její ospravedlnění biologické (sex je nutná potřeba), nebo v představách o přirozenosti (všechny výše zmíněné argumenty o nepřirozenosti by zde platily, jen v opačné polaritě). Za třetí může být sex brán více jako potěšení partnera než zdroj vlastního potěšení. Čtvrtý význam, který lidé sexu připisují, je pak jeho použití jako prostředku k vylepšení vlastního obrazu, muži si zde pak mohou dokazovat vlastní mužnost, ženy krásu a svůdnost, atd.⁹²

Díky individuálnímu apelu morálky leží tedy posouzení těchto čtyř významů sexu, stejně jako posouzení daného chování v morální úrovni daného jedince. Některé chování je však jako nemorální (ve skutečnosti spíše nemravné či protiprávní) posuzováno tradičně. Za typický případ lze vzít homosexualitu. Společenský mrav a právní postoje k této otázce se sice liší v jednotlivých částech světa, dokonce i v jednotlivých zemích jednoho státu (v USA například), vzhledem k morálce je však zajímavé, že Bianchi u homosexuálních mužů objevuje ještě další významy, které sexu přisuzují. Sex u nich může být použit jako nástroj k vyrovnání či vytvoření morální rovnováhy mezi dvěma milenci, takové vyrovnání probíhá prostřednictvím zdravotního handicapu partnera. HIV negativní muž tak například měl záměrně nechráněný sex s HIV pozitivním partnerem, aby se s ním případným nakažením dostal na stejný morální stupeň. U homosexuálních mužů se též podle Bianchiho objevuje separace některé části sexu od partnerského vztahu. Muž, jehož sexuální preference nejsou jeho životním partnerem uspokojeny, dochází pravidelně a za vědomí partnera do sauny, gay klubu či k jinému výhradně sexuálnímu partnerovi, kde tyto potřeby uspokojuje. Obecně však Bianchi tvrdí, že u homosexuálních párů lze rozeznat heteronormativní aspiraci, tedy skutečnost, že „*mnozí gayové usilují o monogamní vztah – podobně jako heterosexuálové.*“⁹³ S nemravným chováním však není tradičně spojována pouze homosexualita. Křesťanská etika v souvislosti s pohlavním chováním jako morálně rizikové jmenuje: styk s pornografií, kulturu nahoty, masturbaci, prostituci, cizoložství (definované jako „*styk mezi dvěma partnery různého pohlaví, z nichž aspoň jeden není svobodný*“⁹⁴), incest, sexuální násilí, sexuální úchytky (jako je bestialita a

⁹² Tamtéž, str. 137.

⁹³ Tamtéž, str. 138-9, citovaná část, str. 139.

⁹⁴ PESCHKE, Karl-Heinz, *Křesťanská etika*, Praha: Zvon, 2004, str. 398.

sexuální parestezie typu sadizmu)⁹⁵. Bez ohledu na „přirozenost“ či důvody zavržení těchto druhů sexuálního chování jako nemorálních a bez ohledu na to, že jde ve většině případů spíše o okrajové formy sexuality, které se do centra pozornosti nedostávají ani tak z důvodů jejich rozšířenosti, ale především díky zmiňované vysoké pozornosti médií, lze předpokládat, že se jedná o důležité body, které budou mít v morálním uvažování jedince a v jeho studiu významné místo.

Přestože sexuální chování a etické hodnoty, které se k ní váží, jsou tématem veskrze zajímavým, empirických výzkumů, které by se jimi zabývaly, je poskrovnu. V tom hraje zřejmě roli především snaha po zachování vlastního soukromí, protože na venek vytažená a propraná intimita přestává být intimní. Existuje tudíž spousta lidí, kteří tvrdí, že by si rádi výzkum etických hodnot sexuality přečetli a více se o těchto hodnotách dozvěděli⁹⁶, jen nepatrná část z nich ale na takovém výzkumu chce participovat. Z vlastní zkušenosti získané v průběhu provádění níže uvedeného výzkumu mohu říci, že důvodem této neochoty je jakýsi „závoj mystična“, který sexualitu halí. Řada lidí si od rozhovoru o sexu slibuje cosi jako lehkou pornografii či alespoň lechtivá slova, dojde-li však na snahu jakkoliv objasnit co je sexualita vlastně zač (a ta snaha nemusí mít často nepochopitelnou podobu suchých slovníkových definic) a dojde-li k objasnění důvodů, proč by sexualita měla být zajímavá jinak, než jako praktická činnost, objevuje se u nemalého procenta lidí názor, že moc o tom mluvit, znamená ztratit o to postupně zájem, což by byla škoda. Sexualita se tak skrývá do oblasti, o které se nemluví, nejen proto, že její realizace je veskrze intimní, ale i proto, že poznat hlouběji její podstatu a pohlédnout jí přímo do očí, znamená přetáhnout jí z posvátné do profánní sféry a tím jí znesvětit a vzít jí část toho, co jí dělá žádoucí⁹⁷. S podvědomým řazením sexuality do posvátné sféry se také může pojit zmíněná snaha ospravedlnit případně rizikové sexuální chování zamilovaností, kterou nejen evropské mýty, zlidovělé představy i romantizující literatura jednoznačně řadí do sféry posvátna⁹⁸. Druhou věcí, která problematičnost výzkumu morálky sexuality násobí je

⁹⁵ Tamtéž, str. 366-411.

⁹⁶ Sám jsem se v rozmezí posledních dvou let setkal s více než padesáti takovými lidmi.

⁹⁷ O sexualitě jako posvátné činnosti viz např. ELIADE, Mircea, *Posvátné a profánní*, Praha: OIKOYMENH, 2006, str. 110 -113. Spojení sexu s magií viz FRAZER, James, *Zlatá ratolest*, Plzeň: Aleš Čeněk, 2007, str. 135 -144 a nn.

⁹⁸ K tomu více viz např. KOMÁREK, Stanislav, *Muž jako evoluční inovace?*, Praha: Academia, 2012, str. 93-106.

fakt, že i morální hodnoty patří k věcem obtížně komunikovatelným, s nimiž se lidé neshodují každému, i když v porovnání se sexualitou jde stále o snadněji zjistitelná fakta.

3 Výzkum etických souvislostí sexuality

Výzkumy zabývající se morálkou sexuality jsou v drtivě většině filosofické povahy. Za tím zřejmě stojí především zmíněná nesnadnost sociologického výzkumu v této oblasti, která lépe umožňuje filosofické úvahy než empirická zjištění. Teoretický rozbor tématu provedl v *Dějínách sexuality* Michael Foucault, podstatné množství literatury pak existuje o etice sexu z křesťanského, nejčastěji katolického hlediska, vývoj morálního uvažování sleduje psychologie. Ze sociologických výzkumů na tomto poli však za nejvýznamnější považují Kinseyho reporty a jejich pozdější zpracování. Steward Hiltner tak například ve své práci *Sex Ethics and the Kinsey Reports* z Kinseyho výzkumů vyvozuje 6 hlavních proudů morálních úvah o sexu a probírá i jejich kritiku ze strany církve⁹⁹. Za nejnižší považuje přístup k sexu jako k přirozené síle (Child-of-Nature Attitude), před kterou není vyhnutí a dělat se zkrátka musí, bez morálních ohledů. Za vyšší považuje přístup řádný a zdrženlivý (Respectability-Restraint Attitude), v němž je sex nástrojem moralizování a skrytého konfliktu tužeb s vlastním společenským obrazem. Dále jmenuje romantický přístup (Romantic Attitude), v němž sex patří pouze do partnerství s tím pravým, i když hledání takového „pravého“ se může potáhnout i na více partnerů. Čtvrtý je nepoškozující přístup (No-Harm Attitude), v němž je možné dělat cokoli, dokud to nikoho nepoškozuje, pátý potom tolerantní přístup (Toleration Attitude), který se snaží být chápající ke všemu, bez ohledu na jakékoliv hodnoty. Za nejvyšší považuje autor přístup osobně-meziosobní (Personal-Interpersonal Attitude), v němž je sex chápán jako společenská činnost se všemi ohledy a který je nejbližší katolickému pohledu. Pokud je mi známo, žádný podobný výzkum morálních hodnot sexuality dosud neproběhl v České republice. Prováděny jsou zmiňované výzkumy sexuálního chování populace, v nichž se kvantitativní metodou zjišťuje i několik etických otázek: názor na nevěru, prostituci, atd., nicméně jejich primárním cílem nejsou hodnoty. Hodnotové orientace populace ČR zjištěné kvalitativními výzkumnými metodami shrnuje práce Libora Prudkého a kolektivu *Inventura hodnot*¹⁰⁰, v rámci hodnotových rámců se zde zmiňuje například pohled na nevěru a homosexualitu, ani tyto výzkumy se však nezabývaly přímo morálkou sexuality.

⁹⁹ HILTNER, Steward, *Sex Ethics and the Kinsey Reports*, New York: Association Press, 1953, str. 154-178

¹⁰⁰ PRUDKÝ, Libor a kol., *Inventura hodnot*, Praha: Academia, 2009.

Vlastní výzkum, který v této práci předkládám, se o Kinseyho reporty jmenovitě neopírá, metodologicky se od nich liší a rozsahem je mnohem skromnější. Jeho hlavním příspěvkem by měl být pohled do ryze soukromé sféry nezaměřený voyeursky na intimní chování a jeho případné úchylky a zajímavosti, ale spíše na příčiny tohoto chování a jeho následné hodnotové zařazení.

3.1 Metodika provedeného výzkumu

Středem mého zájmu v níže provedeném výzkumu jsou tedy jedincovy morální představy o sexualitě. Ty lze rozdělit jednak na představy o vlastní sexualitě, u nichž se dá očekávat jistá volnost a dále na představy o sexualitě ostatních lidí, u nichž lze očekávat jistou míru moralizování a idealizovaných představ. Cílem je zjistit celkový morální koncept, se kterým zkoumaný jedinec k sexu přistupuje a jeho zdroje. Ve výzkumu se naopak nijak nezajímám o právní aspekty a jedincův pohled na ně, i když v důsledku zaplétání morálky, mravu a práva při některých rozhovorech došlo i na ně. Mým cílem je tedy zjistit: *jaké představy si lidé o morálce sexuálního chování vytváří, co je jejich zdrojem a jak, případně zda vůbec vnímají proměny postojů společnosti k sexu a morálce*. Tento problém lze rozpracovat do jednotlivých výzkumných otázek:

1. Jak vnímají jedinci spojení mezi sexualitou a morálkou?
2. Jaké sexuální chování je pro jedince morální?
3. Jaké sexuální chování je pro jedince nemorální?
4. Co takové sexuální chování činí (ne)morálním?
5. Co je zdrojem jejich představ o morálce sexuality?
6. Jak jedinci vnímají proměny postojů společnosti k sexu?

Povaha zkoumaného problému, v němž jde především o exploraci, popis a porozumění jednotlivcům a zjištění jejich morálních představ, kterých si sami explicitně nemusí být vědomi, volá po induktivní strategii výzkumu a tedy po kvalitativní výzkumné metodě. Ta ve svém konstruktivistickém paradigmatu nehledá sice univerzální pravdu, ale hledá lidské reality a vychází z Thomasova teorému: To, co respondenti definují jako

reálné, se reálným stává ve svých důsledcích¹⁰¹. Zvolená metoda přesto přináší omezení. Zkoumaný vzorek především v daném paradigmatu nemůže být reprezentativní pro celou populaci, zjištěné výsledky tak nelze zobecnit. Dále lze předpokládat ovlivnění zkoumaných jedinců osobou výzkumníka, jako muž jsem například předpokládal jistou míru ovlivnění u mužů (kteří se před „kolegou“ mohou snažit vypadat „chlapáctěji“) i u žen (které se zase mohou snažit vypadat žádoucněji či naopak méně žádoucně). Taková zkreslení jsou ve zvolené výzkumné strategii jednak nevyhnutelná, v konstruktivistickém paradigmatu navíc nemůže respondent nikdy podat „chybnou“ výpověď, konstrukce významů je totiž vždy výsledkem spolupráce všech účastníků rozhovoru¹⁰². Očekávat také bylo možné ovlivnění mými vlastními morálními preferencemi, to jsem se však snažil eliminovat již výběrem vzorku i způsobem sběru dat. Vzhledem k povaze výzkumu, v němž se neptám po jmenovitých sexuálních praktikách, jejich délce, frekvenci či jiných velmi choulostivých informacích, u nichž by bylo lze předpokládat velkou míru zkreslení, jsem nepředpokládal vysokou míru nabídek sexu či jiných explicitních sexuálních situací, i když mne před nimi někteří kolegové i vyučující varovali.

Výběr vzorku jsem prováděl vzhledem k povaze zkoumaného problému účelově (*purposive sampling*). První dva informátoři byli lidé, se kterými se znám, další jsem pak získával na doporučení metodou snow-ball. Ve výběru jsem se držel dvou zásad. Nevybíral jsem Informátory z řad blízkých lidí či přátel, protože by se u nich dala předpokládat tendence k mnou chtěným odpovědím, navíc u bližších přátel lze též předpokládat větší míru studu a tím pádem větší tendenci k odpovědím, které jejich morální kredit u mne do budoucna nijak nepoškodí. První dva lidé tedy sice byli mí známí, nikoliv však přátelé, v dalších případech jsem se s informátory předem neznal, nicméně jsem se před rozhovorem snažil navázat přátelskou atmosféru, rozhovor jsem nezačínal „natvrdo“, ale až po kratším seznámení a podání obecných informací o sobě. Za druhé jsem se pak snažil o co největší variabilitu vzorku, ne ve smyslu reprezentativnosti, ale protože se daly čekat rozdílné pohledy na morálku od lidí s odlišným rodinným zázemím, vírou, sexuální orientací, věkem, pohlavím, vzděláním, náboženstvím, bydlištěm, atd. Kritériem výběru tedy byla co nejširší variabilita. Zatímco v první zásadě jsem, myslím si, uspěl, v druhé se

¹⁰¹ DUDOVÁ, Radka, *Kvalitativní metodologie sociologického výzkumu: konstruktivistická grounded theory a rozumějící rozhovor* in: ŠUBRT, Jiří (ed.), *Soudobá sociologie IV*, Praha: Karolinum, 2010, str. 366-7.

¹⁰² Tamtéž, str. 373.

nepodařilo variability dosáhnout do míry, kterou bych chtěl. Uspěl jsem v různorodosti sexuálních orientací (homosexuál, heterosexuál, bisexuál), víry (ateista z přesvědčení, buddhista, katolík), rodinného zázemí (svobodný, ženatý, rozvedený) i bydliště (Praha, Brno, Jihomoravský kraj, Vysočina, Severomoravský kraj, Jihočeský kraj, cizinec žijící trvale v ČR). Očekávaný rozptyl jsem však nedosáhl v oblasti věku (25-51 let), kde se mi nepodařilo dostat se k věkovým skupinám pod dvacet let, u nichž lze očekávat nejméně usedlou morálku, ani k starším věkovým skupinám nad padesát let, kde lze naopak očekávat nejusedlejší morální názory. V oblasti vzdělání pak bylo nejvíce informátorů vysokoškoláků, tři středoškoláci a jeden vyučený, k informátorům se základním vzděláním se mi nepodařilo dostat vůbec. Z jedenácti informátorů byly také pouze tři ženy. Přes tato omezení si však myslím, že zkoumaný vzorek je dostatečně různorodý, což dokazuje jednak teoretická nasycenost výzkumu, a jak doufám, i níže provedená analýza dat, která se mi podařilo získat.

3.1.1 Sběr dat

Jako jmenovitou techniku sběru dat jsem použil nestandardizovaný rozhovor. V něm jsem předpokládal, že bude tázaný sám hovořit k tématu dobrého či špatného v sexualitě, navozenému úvodní otázkou, nicméně že se rozhovor po nějaké úvodní fázi nutně k rozhovoření vydá vlastní cestu a objeví se nová témata, podle nichž bude výzkum potřeba dále směřovat. Vzhledem k choulostivosti tématu jsem ale předpokládal snahu zabíhat mimo oblast sexuality, případně tendenci ke generalizujícím a společensky vhodným odpovědím. Tomu jsem chtěl předcházet zakončením rozhovoru přednesením tří dilematických situací, v nichž by bylo nutno se nějak rozhodnout a své rozhodnutí krátce odůvodnit. Protože taková situace nemá filosofický charakter obecné otázky, lze z informátorova rozhodnutí lépe vyzorovat skutečné tendence jeho chování. Situace tak měly do jisté míry kontrolovat konzistentnost toho, co informátor sdělil v průběhu rozhovoru. Jejich podoba byla následující:

- 1- Váš kolega/kolegyně mívá sex s prostitutkou/prostitutem. Bez ohledu na to, zda je to pravda nebo ne, znevažuje jej ve vašich očích taková informace jako osobu? Jak a proč?

- 2- Představte si, že jste ženatý muž/vdaná žena. Na večírku, kam jste přišli bez svého partnera, který je na týdenní služební cestě ale potkáte ženu/muže, která/ý vás sexuálně silně přitahuje. Zdá se, že i vy přitahujete jí/jeho. Po večírku vám nabídne návštěvu v její/jeho bytě, jejíž součástí bude pravděpodobně i sex. Co pro vás bude rozhodujícím argumentem pro přijetí či odmítnutí jeho/její nabídky?
- 3- Zjistíte, že váš nejlepší přítel/kyně a jeho/její partner se vzájemně podvádí s jinými sexuálními partnery. Později ale zjistíte, že se na takovém sexuálním chování předem domluvili a vzájemně si jej tolerují. Bude vám jejich chování připadat morální či ne? Proč?

V praxi se však ukázalo, že téma sexuality je přece jen velmi choulostivé a většina informátorů se po položení úvodní otázky na to, co považují v sexualitě za dobré či špatné, nerozhovořila (výjimkou byli dva informátoři, u kterých rozhovor běžel bez problému). Rozhovor tak v některých otázkách místo Kaufmannova rozumějícího rozhovoru¹⁰³ probíhal spíše stylem otázka – odpověď. Musel jsem tedy klást otázky k tématům, která jsem chtěl pokrýt, i když jsem je ne vždy musel klást všechny (některá témata se v hovoru objevila sama) a ne vždy bylo nutné je položit ve stejné podobě. Otázky byly následující:

- 1- Jaké sexuální chování může být nemorální či nesprávné a proč?
- 2- Jaké sexuální chování je správné a proč?
- 3- Jaká je informátorův názor na okrajové formy sexuality (sex za peníze, sex s více partnery, odlišná sexuální orientace, sex po internetu, ...) a důvod pro je chápe jako (ne)správné.
- 4- Vnímání proměny postojů současné společnosti ve vztahu k sexuálnímu chování a jejich případné pozitivní či negativní směřování.

Vzorek celkem sestává z 11 do značné míry rozdílných informátorů. Jednotlivé rozhovory byly očíslovány podle pořadí, v jakém jsem je provedl, jejich background vypadá následovně:

¹⁰³ Tamtéž, str. 375.

Číslo	Pohlaví	Věk	Vzdělání	Bydliště	Zvláštní znak
1	Žena	41	SŠ	Jihomoravský	Ateistka z přesvědčení
2	Muž	35	VŠ	Severomoravský	Homosexuál
3	Muž	33	VŠ	Praha	Heterosexuál, cizinec žijící v ČR
4	Muž	37	VŠ	Praha	Homosexuál
5	Muž	51	VYUČEN	Vysočina	Bisexuál
6	Muž	38	VOŠ	Vysočina	Katolík
7	Žena	25	SŠ	Jihočeský	Buddhistka
8	Muž	38	VŠ	Vysočina	Heterosexuál
9	Muž	46	VŠ	Brno	Homosexuál, katolík
10	Muž	41	VŠ	Severomoravský	Heterosexuál
11	Žena	40	SŠ	Vysočina	Rozvedená, svobodná matka

Na těchto 11 získaných informátorů připadalo 23 odmítnutí, 16 přímých, v sedmi případech jsem měl s potenciálním informátorem domluvenou schůzku, na kterou buď nepřišel, nebo předem zavolal, že se rozhodl o tomto tématu nakonec nemluvit. Důvody odmítnutí mi ve většině případů potenciální informátoři nesdělili, případně šlo o důvod velmi vágní (O tom je lepší nemluvit.; Kdybych všechno řekla, tak byste se červenal; ...). Rozhovor s jednotlivými informátory byl nahráván na diktafon, po nahrání jsem získaná data přepsal a anonymizoval. Délka rozhovoru i množství informací u jednotlivých informátorů značně variovalo, někteří byli velmi nehovorní, jiní naopak velmi hovorní, rozmezí délky rozhovoru bylo od 12 do 94 minut. Při přepisu a vynechání tichých momentů a četných vycpávkových výrazů (o jejichž důležitosti jsem se již zmínil a které byly k analýze použity na základě poznámek z rozhovorů) byl přepis dlouhý od 2 do 8 stran.

3.1.2 Etika výzkumu

Vzhledem k tématu i k jeho povaze má významnou roli etika samotného výzkumu. V té byly na prvním místě obavy z chybného výkladu tématu rozhovoru, tedy z mylně získané představy, že to, o čem se budeme bavit, bychom spolu měli hned dělat i v praxi. Výše zmíněné předpoklady nabídky sexu či explicitně sexuálních situací se nicméně

ukázaly být liché, podobné situace nebylo třeba řešit. Vzhledem k získávání informátorů na základě doporučení se zpravidla informace o tom, na co se budu ptát a jakou formu bude rozhovor mít, šířila již s doporučením, nedošlo tedy k žádným problémům.

Dále jsem se snažil dodržet 4 etické zásady výzkumu: úctu k autonomii a soukromí osoby, prospěšnost výzkumu pro participanty (například pochopení rizik či přínosů vlastního sexuálního chování), nezpůsobení škody, spravedlnost v přístupu ke zkoumaným subjektům¹⁰⁴. Každý rozhovor předcházely informace o účelu výzkumu (diplomová práce na FHS UK) a způsobu použití získaných dat (pouze pro tuto práci), o anonymizaci případných dat, podle nichž by se daný informátor dal dohledat, následovalo udělení informovaného souhlasu s výzkumem. Informátor vždy věděl, která část rozhovoru se nahrává, i kdy jsem diktafon vypnul. K rozhovorům docházelo někdy na veřejných místech (v kavárně), nicméně dělo se tak vždy po dohodě s informátorem, některé se odehrávaly v informátorově domově či v prostředí zaměstnání. Při přepisu rozhovoru bylo nutné v některých případech anonymizovat místní a osobní jména.

K etice výzkumu patří konečně také předsevzetí neprezentovat zjištěné hodnoty jako lepší či horší a kritizovat jejich stav vzhledem k nějakému existujícímu etickému konceptu (například málokteré hodnoty vůbec by mohly obstát v Kantovské etice, řada by jich naopak obstála v utilitaristické etice, není však jisté, že by všichni o zařazení k utilitaristům stáli). Cílem výzkumu je pouze prezentovat zjištěné morální hodnoty takové, jaké jsou.

3.1.3 Analýza dat

Analýzu dat jsem prováděl postupně, po každém rozhovoru. Prvním krokem bylo otevřené kódování významných částí textu, následně snaha vytvořit z jednotlivých kódů kategorie a najít vztahy mezi nimi. Získané rozhovory jsem se potom snažil roztřídit do několika skupin, u nichž jsem předpokládal, že se budou hodnoty lišit. Zcela neplodné se ale ukázalo řazení rozhovorů do kategorií podle zvláštních znaků informátorů (sexuální orientace, víra, ...). Například u homosexuálů by se z důvodu společenské recepce této minority dala očekávat podobná hodnotová orientace a podobná recepce vlastního

¹⁰⁴ RINGHEIM, Karin, *Ethical Issues in Social Science Research with Special Reference to Sexual Behaviour research* in: *Social Science Medicine*, Roč. 40., č. 12, str. 1691-16971, 1995.

sexuálního chování (protože kvůli zřejmým omezením v poznávání se ve společnosti musí podobně probíhat i jeho uskutečňování), informátoři s homosexuální orientací nicméně nepojily v podstatě žádné společné kategorie či hodnotová východiska. Věřící informátoři sice některé kategorie sdíleli, ani u nich ale nefungovala představa jednotného hodnotového rámce. V průběhu analýzy a z dalších získaných rozhovorů se nakonec ukázalo, že informátory lze podle typu morálního uvažování řadit do několika skupin, typologii se věnuje v kapitole 6, po zodpovězení výzkumných otázek.

Nejčastějšími kategoriemi, které se nacházely v každém rozhovoru, byly: dohoda ospravedlňující sexuální chování, důležitost neubližování a neodsuzování. Velmi častým kódem bylo „21. století“, zmiňované obvykle jako jednoslovné vyjádření skutečnosti, že již nepanují viktoriánské mravy. Téměř ve všech rozhovorech se též objevil kód „vztah“, což napovídá, že sexualita a vztahy se stále úzce pojí a tvoří s nimi minimálně rodinu, ne-li jednotu.

Situace předkládané informátorům na konci rozhovoru jako kontrolní neukázaly při analýze velké kontradikce, byly nakonec spíše rozšířením předtím probíraných témat, často rozšířením podstatným. Drobné rozdíly v tvrzeních během rozhovoru a v kontrolních situacích se objevily u informátorů 4, 7, 9, 10 a 11, nicméně u žádného z nich neměly podobu naprostého protikladu toho, co tvrdil dříve, ve většině případů šlo spíše o dvojí pohled na jednu věc. Předkládání závěrečných situací se nicméně ukázalo být významné u těch informátorů, kteří se „ostřejším“ tématům jako je prostituce, nevěra a mimomanželský sex v rozhovoru záměrně vyhýbali (Informátor 1 a 6), u nich byly tyto závěrečné situace jediným zdrojem informací, které by jinak pravděpodobně neposkytli.

4 Zkoumaný vzorek

Jak bylo řečeno výše, zkoumaný vzorek sestává z jedenácti informátorů, jejichž etické představy pojící se k sexualitě se v některých rysech shodují, v jiných se do značné míry liší. V průběhu provádění rozhovorů jsem si začal postupně všímat především vycpávkových výrazů (že jo, že ne, no, jasně, ne) či jejich nepřítomnosti. Ty mi jednak napověděly, do jaké míry tázaný své odpovědi předem promýšlí: nepřítomnost vycpávkových výrazů dává tušit větší připravenost odpovědí, někdy se výrazy měnily v průběhu hovoru: z kladného dovětku u otázek méně soukromé povahy na záporné u tvrzení, která by bylo možné považovat za diskutabilní. Dále mne zaujala dvě rozvinutí původně probíraných témat, která se v souvislosti se sexualitou objevila a to: snaha po hledání důvodů nevěry, tedy neposuzování nevěry jako dobré nebo špatné *per se* ale její vidění jako dobré v některých situacích. Dále pak moralizování a pokrytectví, v opozici k nim někteří informátoři stavěli své morální koncepty. Snahou nebylo „chovat se morálně“, ale nechovat se jako moralisti, neodsuzovat. Zdaleka nejzajímavější se ukázaly být dva rozhovory a to s prvním a posledním informátorem, jejich témata i způsob morálního uvažování byly po mém soudu nejoriginálnější. Výsledky analýzy výzkumem získaných dat bych zde chtěl popsat od nejužšího rámce až po nejširší, obecný. Ještě než tedy přistoupím na základě výsledků analýzy dat získaných z jednotlivých rozhovorů k zodpovězení výzkumných otázek a tím i k popisu shodných a odlišných bodů morálních představ zkoumaných jedinců, chtěl bych nejprve popsat analýzou zjištěné etické koncepty jednotlivých informátorů.

4.1 Informátorka 1

První informátorka byla heterosexuální žena, která sama sebe charakterizovala jako ateistku z přesvědčení. Rozhovor s ní se odehrával téměř bez vycpávkových výrazů, odpovědi však nebyly předem připravované či rozmýšlené, rozhovor plynul velmi volně, přesto v něm vyjadřovala jasný názor. Morálku tato informátorka pojímá jako kulturou a společností vynucený jev, obecně jí spojuje s patriarchálním uspořádáním společnosti. Společenská morálka je v jejím pojetí obecně mocenská, manipulativní a nařízená záležitost, jejímž základem „je penis“. V současnosti má však pocit, že se její základy bortí,

společenské změny, které sama vnímá, jsou podle ní zaměřeny na rozpad stávající patriarchálně založené morálky. Tu ale nekritizuje jen z očekávatelně ženské pozice, ale sama se výrazně zastává gay hnutí a homofobii vidí jako snahu potrestat muže, jejichž chování není s patriarchální vizí konformní. V minulosti prodělala velmi negativní zkušenost s institutem katolické zpovědi – odmítnutí, kterého se jí ze strany kněze dostalo, vedlo až k pokusu o sebevraždu – kvůli čemuž posuzuje církevní morálku jako absolutistickou, zpověď jako podvod a církve obecně jako semeniště vnucovaných bigotních názorů. K sexu a sexuálním praktikám se vyjadřuje pouze jako k nezbytné potřebě, která sama o sobě nemá žádný morální rozměr, jde rovnou k příčinám, které za ním mohou stát. Důvod je podle ní důležitější než činnost. Vlastní morálka této informátorky tedy stojí na revoltě vůči morálnímu systému, který považuje za majoritní. Morální je podle ní vše, co se neprovádí v skrytu, proto nevidí problém v mimomanželském či mimopartnerském sexu, není-li ale prováděn pokoutně. To však neznamená úplnou volnost, i mimomanželský sex musí být prováděn na základě předem domluvených (a dokonce oběma partnery zapsaných) pravidel, protože bez nich to podle jejích slov nejde a žádná hra bez pravidel není zábavná. V těchto osobitých pravidlech hry pak hraje významnou roli láska – kterou ale blíže nedefinuje – city a ohledy na partnera. Toho považuje především za „*partnera ve zločinu*“, komplice. Komplici se stejnou vizí pak podle ní tvoří vzájemně antagonistické skupiny, každá z nich pak mocí prosazuje svou vizi sexu jako vizi správnou a morální. Pokud některá ze skupin převládne, stává se základem nové diktované morálky, která bude uznána jako společensky závazná.

4.2 Informátor 2

Druhý informátor byl muž homosexuální orientace, který sám sebe mimo záznam prohlásil se smíchem za velmi amorálního. Tato proklamovaná amorálnost však byla spíše póza. Sice se vymezil vůči ideji lásky, jako eufemizmu pro realizaci potřeb a krátkodobé vztahy považoval za pouhou fyzickou potřebu, ve své vizi morálky ale ukázal uvažování založené na realitě vlastních potřeb, jeho největší hodnotou je dlouhodobý vztah. Ten nechápe romanticky, ale jako zánikem permanentně ohrožený prostor pro povolené uspokojování potřeb, v němž lze zároveň dosáhnout fyzické, emoční i finanční pohody. Křehkost a nesamozřejmost citového vztahu podle něj vede k nutnosti hlouběji

prozkoumat vlastní sexualitu a fetiše, aby došlo k jejich úplnému uspokojení a aby vztah více neohrožovaly. Morálku nechápe jako jednotnou či obecnou věc, v diskusi o tom co je dobré, zmínil, že je nutné uvažovat „o jakém konceptu dobra tu mluvíme“, nechce na své chování aplikovat „žádný z morálních konceptů“, stejně tak pro něj nejsou jasnou normou ani zákony a právo, nad kterými uvažuje kriticky. Jakožto gay se staví na stranu menšin, je po rovnoprávnost žen a prostituci neposuzuje jako službu k uspokojení sexuality, ale daleko šířeji jako věc, která ženu nuceně staví do ponižující pozice, a kterou žena nedělá ze své volby, prostitute je podle něj konzumem se všemi jeho důsledky, včetně „pochybných hodnot“. Menšiny obecně vidí jako mocensky znevýhodněné, v případě žen tak sice prostituci kritizuje, mužskou prostituci (snad díky tomu, že jsou jinak muži mocensky zvýhodněni) ale nevidí jako problém ani jako ponížení. Po odmítnutí jakýchkoliv vnějších morálních konceptů si Informátor 2 vytváří vlastní výrazně realistické zásady¹⁰⁵. Tvrdí, že co není špatné, je dobré, jeho hodnoty zřetelně směřují především k udržení dlouhodobého vztahu. Jeho morální meze jsou jednak dány emocionální bolestí, která je podle něj nepřipustná, jednak vlastní citovou, finanční i tělesnou pohodou, jejíž dosažení považuje za nezbytné. Za nezbytnou hodnotu považuje též důvěru, vztah bez důvěry hodnotí jako invalidní. Sexuální mantinely jsou proto věcí dohody a důvěry v její dodržování. Pokud pociťuje nad něčím lítost a výčitky, je to pouze nad ušlými příležitostmi, v nichž se odmítl chovat v rozporu s konvencemi nebo vlastními zásadami. Svůj osobitý koncept tento informátor do jisté míry uplatňuje i na okolí, za špatného například považuje muže spícího s prostitutkou, s nímž by nechtěl být nijak spojován. Jako jediný z informátorů se také zamýšlí nad problematikou mentálně slabších jedinců, jejichž vztahy i sex jsou podle něj vlastně naplnění sexuálních představ někoho jiného, zpravidla přiděleného či ne z plného vědomí vybraného člověka. Vycpávkový výraz, který v rozhovoru používal, bylo slůvko „no“.

4.3 Informátor 3

Třetí informátor byl heterosexuální Brit žijící od roku 2003 trvale v ČR. Vycpávkové výrazy, které používal, měly většinou povahu otázky, nejčastější tedy bylo „jasně?“ a

¹⁰⁵ Slovo „realistický“ zde nepoužívám v hodnotícím smyslu, ale spíše v popisném, informátorovy zásady se totiž zakládají na realitě jeho potřeb a na úvaze o vlastní reálné situaci. Opakem by tedy nebylo uvažování nerealistické ve smyslu neuskutečnitelné, ale spíše uvažování abstraktní – založené na představách.

„jo?“, v tvrzeních o právu každého na sex s prostitutkou a právu každého na mimomanželský sex ale používal opačnou polaritu dovětku, namísto slova „jo“, se v těchto tvrzeních ptal „ne?“. Tuto změnu lze sice přisuzovat vlivu angličtiny, vzhledem k jinak plynulému a gramaticky bezchybnému projevu informátora v ní jde ale také hledat nevědomou nejistotu nad správností proklamovaných pravd. Rozhovor s Informátorem 3 byl nejkratší, své odpovědi podával jako neoddiskutovatelné pravdy, při snaze je hlouběji probrat, svá tvrzení pouze opakoval. Morální představy tohoto informátora jsou zřetelně založeny na katolické výchově, které se mu v dětství dostalo. Vůči katolické etice je u něj sice vysledovatelný vzdor, ten je nicméně pouze vlašný. Hlavní roli v morálnosti sexuálního chování u něj tudíž sice nehraje Bůh, ale vzájemná dohoda, tato dohoda je nicméně stejně jako Boží přikázání platná pro každého stejně a má pro něj formu práva. Nemorální je tak všechno, co předem uzavřenou dohodu a pravidla porušuje, informátor takové činy hodnotí jako jednoznačnou zradu, která porušuje předpoklad partnerů, že *„budou jeden pro druhého vždy jediným partnerem“*. Stejně nemorální je podle něj sex nezadaného člověka se zadaným, protože i zde jde o zradu. Sex je příjemnost, která se tedy může odehrávat jakoukoliv formou, i na mimomanželský sex či sex s prostitutkou má každý výslovné právo. Protože je sex podle informátorových slov přirozený a nyní žijeme ve 21. století, závisí vše pouze na dohodě, v případě člověka bez partnera je pak možné vše. Důležité hodnoty jsou pouze respekt, důvěra a oboustranná příjemnost všech praktik, nutné je nikoho nezranit. Informátor 3 si tak vytváří morální systém, který je svého druhu stejně obecně platný jako křesťanská etika, ačkoliv proti pokrytectví křesťanství a proti z vnějšku stanoveným zásadám revoltuje. Obecnou platnost svého morálního náhledu sice explicitně neproklamuje, nicméně ji i od případných svobodných partnerů, kteří by se účastnili případného sexu se zadaným partnerem, požaduje. Obecnou platnost informátorova morálního konceptu ukazuje i jeho zaplétání morálky s právem, informátor v právu na mimomanželský sex a sex s prostitutkou nemluví o platné právní normě nějakého státu či církve, právem zde zřejmě míní své vlastní morální představy.

4.4 Informátor 4

Informátor číslo 4 byl muž homosexuální orientace. Vycpávkových výrazů se v rozhovoru s ním vyskytlo málo, místy se objevilo pouze: „dejme tomu“ a „jako“.

Rozhovor plynul poměrně volně, informátor byl velmi hovorný. Založením se projevil jako konzervativec. Morální přesvědčení pochází podle jeho vlastních slov z výchovy a společnosti, v probraných tématech se zpočátku snažil vytyčit jakousi objektivní morálku. V té pro něj bylo velkým tématem pokrytectví – protestoval vůči němu na příkladech zneužití sexu k mocenským účelům: v případě nadřízeného, který za sex vyplatí vyšší prémie, nebo učitele, který za sex dá lepší známku – a dále spravedlnost, chápaná jako nezneužívání moci. Tato objektivní morálka je podle Informátora 4 založená na společenském konsensu a je problematická, protože sice hlásá vysoké ideály, ale i „*etalony mravnosti*“ v ní selhávají a projevují se pokrytecky či diskriminativně vůči ženám. Ve sféře vlastní morálky se konzervativní založení informátora projevuje jako subjektivní hnus nad některými praktikami a snaha o dodržení hodnot jako jsou intimita a důvěra, ideálem je monogamní vztah založený na sdílení. V oblasti sexuality je zřetelná vztahová orientace, téměř až snaha o sakralizaci vztahů. Ta se projevuje například v postoji ke swingers praktikám, které jsou „*znehodnocením vztahu mezi lidmi*“ a „*zdegenerováním hodnot*“, které považuje za důležité. Do intimity a přátelských vztahů nemá být vnášena „*profanace*“, do okrajových forem sexuality by se nepouštěl, protože by se „*úplně zdegradoval*“ a bylo by to proti jeho důstojnosti i důstojnosti ostatních. Ve stejném duchu je pro něj prostituce překroucením a zneužitím vztahů a důležitá je sebeúcta, pojímaná jako snaha o zachování integrity ve smyslu „*co hlásám, musím i žít*“. V tomto oddělování věcí do jisté míry „*posvátných*“ a profánních nevychází nicméně z žádné víry, tvrdí o sobě, že je nevěřící a že v základech jeho morálky není žádný Bůh. Vychází pouze z vnitřního pocitu a z toho jak byl „*doma vychovaný*“. Ze situací pobíraných na konci rozhovoru se však zdá, že v realitě buď podvoluje, nebo by chtěl povolovat, vlastním „*libůstkám*“ jako je alkohol, sexuální saturovanost a náhoda. Morálka Informátora 4 byla tedy obecně konzervativní, nicméně se sklony k jisté míře liberálnosti. Konzervativnost se krom výše řečeného projevuje i v přístupu k vlastní menšinové sexuální orientaci, sdělovací prostředky kritizuje za to, že se v nich vždy objevuje „*nějaký ten zábavný gay*“, propagace sexuality obecně podle něj „*nemá míru*“. Liberálnost se naopak projevuje ve snaze chápat a nebrat za špatné i věci, kterých by se účastnit nechtěl, jako je: styk s prostitutkou, předem dohodnutý mimomanželský sex, SM praktiky, bisexualita atd. Všechny tyto praktiky toleruje, odsouzeníhodné by mu ale všechny připadaly v případě, že by se ukázalo, že je provozují pokrytci, tedy například lidé, kteří se předtím stavěli do pozic

hlasatelů morálky a zásad. Liberálnost se projevuje i ve zdůrazňování potřeby rovnosti pohlaví a v kritice dvojího metru v hodnocení mužů a žen.

4.5 Informátor 5

Pátý informátor byl ze zkoumaného vzorku nejstarší (51 let), zároveň měl nejnižší vzdělání (vyučen) a sám sebe definoval jako bisexuála. Jeho hovor obsahoval četné vycpávkové výrazy, nejčastější bylo „tak jako“, krom toho však i „vole“ a „jéje“. Na rozdíl od předchozích informátorů také žije v poměrně malé vesnici na Vysočině. Morálku zakládá tento informátor čistě na vlastním egu, v rozhovoru sice několikrát zmínil vnější morální koncepty, které nicméně nedokázal objasnit, měly u něj spíše povahu opakovaných klišé. Odvolával se v nich na hodnoty, které mají všichni sdílet: biologické koncepty, nutnost řešení sexuální touhy a na potřebu, dále se odvolává na společenský pokrok (kód „21. století“ se v rozhovoru s ním objevuje pětkrát). Jeho přístup k morálce se však na žádných vnějších ohledech nezakládá, ale je zcela zřetelně egoistický. Sex se pro něj rovná nutné uspokojení potřeby a to i případnou formou nevěry (zde může hrát roli i informátorova bisexualita, i když jí na tomto místě sám nezmínil). Vztah je prostor, v němž si potřeby obecně uspokojuje, musí mu vyhovovat a neexistuje v něm rovnost pohlaví, žena i muž mají jiná práva a povinnosti i k nim uplatňuje jiný přístup. V nevěře tam například muže bere jako rozsévače, který nevěrný být občas zkrátka musí, zatímco žena je strážkyně rodinného krbu, která navíc může otěhotnět, nevěru by u ní tudíž netoleroval. To, že mužskou nevěru bere jako samozřejmou však neznamena, že by se o ní partnerka či manželka měla dozvědět, protože to by podle jeho slov vedlo k rozvodu. Vyjadřování o vztazích i o sexu bylo u tohoto informátora ploché, city zmiňoval spíše jako něco protivného, nijak je neobjasnil ani nerozebral. Několikrát oproti tomu zdůraznil jakési idealizované mužství, do něhož má nižší citovost patřit, toto mužství bral jako jakousi obecnou konstantu, jejíž chápání očekával nebo jej spíše vnucoval. Na otázku proč je tedy to, co se oběma líbí, dobré, odpověděl: „*Tak copak to Ho nemáte? Prostě si to užijete a je to dobrý.*“, při jiné příležitosti apeloval na „chlapské“ pochopení větou: „*A i ta ženská má svoje potřeby. Však víte!*“ Vliv informátorovy bisexuality se může promítat do poznámky o homosexualitě: „*je normální, že si to dva chlapi udělají, taky ten cit v tom není a oba vědí, že je to jen o tom.*“ Chápání takového vztahu jako prostého citů může vycházet buď

z představy idealizovaného mužství, nebo z vlastní zkušenosti se vztahy s muži. Obecně tedy morální koncept Informátora 5 vychází pouze z jeho potřeb, pokrok ve vnímání sexuality ve společnosti zmiňuje jako dobrý pouze tam, kde se dotýká jeho, pokud jej o něco opírá, pak jsou to vágní pojmy typu 21. století či biologické potřeby.

4.6 Informátor 6

Šestý informátor byl heterosexuální muž, věřící katolík. Rozhovor s ním byl zcela bez vycpávkových výrazů, které nepoužíval ani v běžné mluvě mimo záznam, nad každou otázkou poměrně dlouho přemýšlel a mezi větami dělal dlouhé mezery, v kterých mlčel. V jeho představách morálka překvapivě zcela absentovala, spojoval jí s právem a také pouze o právu mluvil. Pro chápání sexuálního chování je pro něj nejdůležitější, zda se mu věnuje zadaný člověk nebo svobodný, v obou případech pak ještě musí být splněn minimální věk 18 let. „Zadanost“ případně manželství chápe jako právní svazek, který sexuální život výrazně omezuje, zadaní již v sexu existují pouze pro sebe vzájemně, zatímco svobodný člověk má ve svém sexuálním chování naprostou volnost. To platí dokonce i v okrajových formách sexuality a u prostituce. Žádná morální pravidla Informátor 6 nezmínil, své představy opíral pouze o volně zaměřované právo a Bibli. Velmi rigidně chápal společenskou recepci sexuality, ta se podle něj nesmí měnit, důležité je zdůrazňovat věrnost a jakékoliv proměny v této oblasti mají být tabu. Jako jediný ze všech informátorů také tvrdil, že žádné proměny nepozoruje a že sexualizace médií či veřejné debaty o sexu se ukazují již léta a nijak se nemění. Jako jediný z informátorů ale také jmenovitě zmínil sexuální praktiky, které považuje za příjemné. Pozoruhodně vnímavý, i když kritický byl k tématu homosexuality, o které sám začal mluvit, nejprve sice poměrně pohrdavě („*mluví se teď o teplouších*“; „*když jsou si dva buzeranti věrní*“), na začátku také právně a biblicky označil za morální pouze heterosexuální sex, následně ale tvrdil, že registrace gayů vidí „*jako manželství se všemi povinnostmi*“, v čemž se zřejmě projevuje jeho vize manželství jako jediného správného vztahu, který ospravedlňuje i chování, které jinak považuje za špatné. Stejně jako u všech ostatních informátorů, i zde se objevují jako hodnoty partnerovo blaho, intimita a vzájemnost, hned ale zmiňuje posvátnost těchto hodnot, která je dobrými činí. Morální koncept Informátora 6 je tak sice náboženský, opírá se o Bibli, kterou ale, stejně jako slovo morálka, volně zaměňuje

s právem. Své představy o morálce považuje za platné pro každého, k čemuž je určuje jejich posvátnost a nijak o nich nepochybuje. Přesto nelze říct, že by Informátor 6 vycházel z křesťanské morálky věrně, u svobodných je totiž ochoten tolerovat cokoliv, závazná není příslušnost k Bohem stvořenému lidstvu, ale rodinný stav.

4.7 Informátorka 7

Sedmá informátorka byla heterosexuální žena, která samu sebe již v prvním telefonickém kontaktu definovala jako buddhistku. Z celého vzorku byla nejmladší (25 let). V rozhovoru nepoužívala vycpávkové výrazy, i když v běžné řeči používala „teda“, rozhovor obecně byl nicméně uvolněný. Ve své vizi morálky se zřetelně vymezovala především vůči křesťanství, k němuž stavěla do opozice jak svou deklarovanou víru – mahájánový buddhismus – tak i své morální představy. Spolu s křesťanskými hodnotami, které podle ní přetrvávají ve společnosti, nicméně kritizovala i právo, které člověka podle ní omezuje, moralisty a pokrytce. K samotné morálce jí bylo těžké dostat, držela se opakovaně věty, že *„žádná morálka neexistuje“*, k vyslovení vlastních morálních představ se dala pohnout teprve v analogii s obchodem (*„špatný je, když někdo špiní obchod třeba, to je jako když šíří HIV“*; *„když by někdo měl harém, tak to je jak kdyby vykoupil celý obchod“*, ...), opakovaně přitom však zdůrazňovala, že nic neposuzuje a nedovede posoudit. Tato snaha neposuzovat však byla spíše ideálem, ve skutečnosti měla poměrně vyhraněné představy o tom, co odsouzení zaslouží. Nejčastěji opakovaný kód byl v jejím rozhovoru „věznění“, tak totiž popisovala manželství a partnerské vztahy, které nejsou založené na svobodě. Svobodou pak myslí naprostou neexistenci překážek, nejen v sexuální sféře, ale obecně. Nevěra podle ní pouze ukazuje a osvětluje vězení, v kterém se lidé dobrovolně nachází, což je představa, v níž lze sledovat vliv buddhismu. Celkově své morální zásady zakládala na své víře, kritizovala proto znásilnění, jako *„brání nedaného“*, homosexualitu jako *„karmickou chybu“*, lidi viděla především jako *„schránku duše. Duše zůstane a tělo ne“*. S buddhizmem se nicméně neshoduje dokonale, z buddhismu nedokázala například vyjít v představách, proč je něco dobré, zde ke zdůvodnění používala právo a soudce, kteří co je dobré, rozhodnou. To je o to překvapivější, že na konci rozhovoru protestovala proti institucím jako celku, tvrdila, že *„morálka by se neměla moc zkoumat, protože je to přelud“* a především právo lidi udržuje

v hranicích, aby se nepozabýjeli. I právo je ale v dalším hovoru podle ní omezující a mělo by se zrušit, protože ke správnému životu stačí „*neubližovat ostatním aby správně kráčeli ke správné budoucnosti*“. Se sexualitou pojila též fantazie, které viděla jako odlišné u mužů i u žen a jimi omlouvala chování, které jinak považovala za špatné. S homosexualitou pojila koncept nepřírozeného („*zadek určitě není na to, aby se do něj souložilo*“), nepřírozenost samu obhájit nedovedla, nicméně se v odpovědi na otázku, co dělá homosexualitu špatnou, uchýlila k náboženskému vysvětlení, které předtím ani potom nezmiňovala („*Je to karmická chyba. Ti lidé měli v minulých životech problémy se ženami, tak je teď nenávidí*“). Obecně tedy morální koncept Informátorky 7 charakterizuje nekonzistentnost, nejistota, ideál neposuzování druhých, kterého se však vůbec nedrží. Její morální představy jsou sice založeny na buddhizmu, nicméně kopírují jej jen volně, středem morálních úvah se zdá být vlastní zájem a představa svobody jako volnosti od pravidel a institucí, v neposlední řadě pak v jejím morálním cítění figurují vlastní pocity hnusu či radosti.

4.8 Informátor 8

Informátor 8 byl heterosexuálně orientovaný muž. Během hovoru používal zřídka vycpávací výrazy, nejčastější bylo „jako“, nicméně byl poměrně hovorný a uvolněný. Jeho morální koncept byl velice propracovaný, zakládal se totiž na zcela osobitých morálních zásadách, které Informátor 8 uplatňuje pouze na sebe a neukládá jejich dodržování druhým. Ostatní lidi se snaží ve všem pochopit, i ve věcech, které by sám nedělal, přistupuje k nim bez kritiky a očekává od nich jen dodržování elementárních zásad, což je neubližování a dohoda, na jejímž základě má podle něj sexuální chování probíhat. Jako problém mu proto u jiných lidí nepřipadají okrajové formy sexuality, nebo mimomanželský sex, nicméně chápe jejich nebezpečí a uvažuje nad jejich možnými důsledky. Uvědomuje si proto, že například na základě mimopartnerského sexu se vztah může rozpadnout a myslí si, že by „*člověk měl přemýšlet dopředu a nepouštět se do toho*“, zároveň ale nechce být za puritána. Zmíněné osobité morální zásady popisuje jako „*autopilota*“, který se uplatňuje jako sebekontrola *ex ante*, často zabraňuje touze, nedá se hlouběji popsat, ale nepochází z víry, Informátor 8 chápe jako autora této sebekontroly sám sebe. Autopilot je mu často na překážku ve vztazích i v elementárních věcech,

Informátor 8 tedy se svými morálními zásadami často zápasí a na jedné straně bojuje s touhou porušit je, na druhé si však jejich dodržování sám ukládá. Sexualitu chápe jako rozporuplnou záležitost, je pro něj do jisté míry nebezpečná, motivující ale i ohrožující a především ve vypjaté mediální reprezentaci často i směšná. Daleko vyšší hodnotou než vlastní chtíč je pro něj vztah, k jehož udržení „autopilot“ směřuje. Morální koncept Informátora 8 je tedy založen na etickém vědomí, jehož původcem je on sám, a jež platí pouze pro něj samého, tyto autonomní hodnoty se sice někdy dostávají do konfliktu s touhami či požadovaným viděním sebe sama, v konfliktu však vítězí. Ve vztahu k ostatním u něj převládá relativistické vidění hodnot, pocházející ze snahy „*nebýt puritán*“ a neodsuzovat, u druhých tolerované chování je však pro něj osobně nepřijatelné a není ho schopen. V společenském vnímání sexuality je spíše konzervativní, dostupnost sexuality na internetu i v médiích mu připadá sice motivující a vzrušující, ale přehnané návodná a připomíná mu prvoplánovou „*posedlost*“ sexem.

4.9 Informátor 9

Devátým informátorem byl homosexuálně orientovaný muž, katolík. Rozhovor s ním byl příjemný a uvolněný, vycpávkové výrazy: „že jo?“, „prostě“ a „jakoby“, které používal, nebyly časté a žádný z nich se často neopakoval, u některých otázek si nicméně nechával čas na promyšlení. Jeho vidění morálky je charakterizováno vydělováním objektivních zásad, které vidí Bůh, a subjektivních, vlastních zásad. Zatímco na subjektivní zásady se odvolával zřídka, o objektivní (tedy Boží) morálce mluvil více, dokázal ji dokonce vyjmenovat v poučkách (u sexuality tak například myslí, „*že je tam ten účel reproduktivní a taky účel sblížovací, spojovací*“). Tyto objektivní zásady, které reprodukoval, jsou v jeho vidění rigidní, nepocházejí z něho, i když se jim sám přizpůsobuje a jejich platnost předpokládal stejnou pro všechny. V duchu těchto objektivních zásad pro něj sexualita patří pouze do vztahu, kde oba partneři obohacuje a naplňuje, mimo vztah ale ponižuje a ubližuje. Zároveň je pro něj ale sexualita tenzí, jejíž uspokojování u druhých sice hodnotí, ale není po něm podstatné. V subjektivních zásadách je potom sexualita příjemnost, v níž je významná dobrovolnost a vzájemný souhlas, dobrovolnost obecně je podle něj hlavní aspekt morálky. S objektivní katolickou morálkou se rozchází tam, kde jí nemůže naplnit. Tvrdí proto například, že u neproduktivního sexu „*katolíci říkají, že je to špatně (...) ale to*

já si nemyslím“, uvolnění společenského mravu v oblasti sexuality hodnotí jako dobré především v oblasti homosexuality, kde *„většina společnosti to dneska alespoň akceptuje“*, což zjevně vychází z vlastní sexuální orientace, její společenské a církevní problematičnosti a nemožnosti provozování *„reproduktivního“* sexu. Morální koncept Informátora 9 je tedy směsí objektivních, obecně platných zásad, v nichž sex má svůj daný účel, jenž je nutno naplňovat, a subjektivních představ, jejichž dodržování u druhých se sice předpokládá, ale neposuzuje, v nichž dominuje touha po intimitě, vzájemné výlučnosti obou partnerů, dobrovolnosti a příjemnosti. Z podvojnosti morálních zásad pramení i některé konflikty: prostituce proto například člověka ponižuje, ale u ostatních jí nijak neodsuzuje, sex má být v první řadě pro oba účastníky příjemnost a uspokojení tenze, ale zároveň musí naplňovat účelovost. Zároveň z ní pramení nejistota ve věcech, které nepatří do témat pro katolickou církev tradičních, v nich vychází z vlastních pocitů: sex s partnerem po internetu mu tak přijde *„divný, ale je to jen takovej pocit. Asi bych neměl dost protiargumenty.“* Z katolické objektivity se také vymyká snaha v některých věcech (prostituce) ostatní lidi nehodnotit, spojená ale s vědomím, že pro ostatní to téma k hodnocení je.

4.10 Informátor 10

Desátý informátor byl muž heterosexuální orientace. V rozhovoru nepoužíval žádné vycpávkové výrazy, jeho odpovědi byly promyšlené a nikdy uspěchané. Ve své vizi morálky byl poměrně konzervativní, nicméně s několikrát opakovaným požadavkem absolutní svobody v sexu, pod níž si představoval volnost k zábavě. Protikladem svobody je podle něj donucení, proto za špatné považoval cokoli co je nesvobodné. Konzervativnost jeho morálních představ se projevila především ve skutečnosti, že sexuální morálku od každého očekává, k sexu patří podle něj dodržování jistých konvencí, jejichž porušení vidí jako nechutné, zhnusuje jej. Zároveň ale předpokládá, že idealizovaná a vysněná svoboda by umožnila každému vytvořit si vlastní koncept morálky, který snad s trochou nadsázky vidí jako možnost sexu každého s každým. Taková volnost se u něj ale v praxi neprojevuje, je pouze ideálem, který *„by byl dobrý“*, ale který sám nedosahuje ani jej neočekává. Toto požadované libertinství omezené reálnými konzervativními zásadami, které považuje za dobré, se projevuje například v hodnocení prostituce. Ta je podle něj

sice často založená na manipulaci dané ženy do pozice prostitutky a sám by za prostitutkou nešel, na druhé straně by však bez prostitutek rostl počet znásilnění a pro ženy je to cesta k vydělání peněz, protože některé mají sex za peníze rády. Odlišuje sexualitu romantickou, v které je významné líbání se, to mu podle jeho slov chybí v přeseexualizovaných médiích, romantická sexualita je pak jakýsi morální ideál, nicméně vedle ní staví sexualitu potřebnou, v té je významná slast, uspokojení a freudovsky laděná představa o odhalování věcí skrytých v nás samých. Potřebná sexualita je podle něj morálně bezrozměrná, je to zkrátka radost, která člověku odhaluje jeho já. Dokonalým ideálem by podle Informátora 10 byla existence blízkého romantického vztahu, v němž by ale oba partneři mohli po dohodě realizovat své potřeby volně i mimo manželství, takový typ vztahu je podle něj „*možná dokonce nejlepší způsob vztahu vůbec*“. Zároveň si ale uvědomuje omezení svého požadavku a opět jej v reálném životě ani uskutečňovat nechce. V realitě proto nad vlastní touhy i potřeby staví vztah, který sexuální touhy ohrožují a sex zároveň vnímá jako mocenský nástroj, který slouží často k manipulaci, ale i k regulaci násilí. Koncept morálky Informátora 10 je tak založen na konzervativních vztahových hodnotách, v nichž hraje sex úlohu romantickou a milostnou, k nimž si ale vysnil požadavek absolutní sexuální svobody, ve které je sex tělesná záležitost bez morálních rozměrů, uskutečňovaná zcela volně a bezproblémově. Tento ideál se však ani nesnaží dosahovat, v praxi se omezuje zásadami, které očekává i od ostatních.

4.11 Informátorka 11

Poslední informátorka byla heterosexuálně orientovaná rozvedená žena, která v současnosti žije sama s dítětem. V řeči často používala tázací dovětky vyžadující souhlas, časté bylo „že jo?“ případně jen „jo?“. Častost použití těchto dovětek se pak zvětšovala v tématech evidentně i pro ni kontroverzních jako je manželská nevěra a pokrytectví. Morální představy této informátorky byly poměrně zajímavé, přes jejich poměrně široké chápání je její hlavní zásadou neublížit sama sobě, na ostatní pak má ohledy pouze elementární. Morálka obecně je pro ni vymyšlená jako nástroj moralistů, pokrytců, kterým život nikdy nenabídl žádnou příležitost k tomu, aby byli nemorální (nikdo o ně nestál; neměli nikdy možnost být nevěrní) a proto dnes pokrytecky hodnotí ostatní za to, že životem nabídnuté možnosti využili. Život obecně viděla tato informátorka jako sled

příležitostí, které je možné využít, důvodem, proč lidi střídají partnery, je podle ní zvýšená nabídka možností v důsledku zrychlujícího se života. Pro tento život platí stále stejná pravidla, jen v akcelerované formě, právě rychlost života umožňuje nalezení lásky u většího počtu partnerů. Velkým tématem, na něž záhy hovor převedla, pro ni byla nevěra, jako pojem zneužívaný pokryteckými moralisty, pojem, který neexistuje, protože nevěra je ve skutečnosti pouze naslouchání vlastnímu srdci a touha po lásce. Láska obecně je pro ni hodnotou, kterou ale nelze definovat, stejně jako nelze definovat morální zásady, Informátorka 11 proto lásku vidí ze zásady neurčitou, stane-li se v některém ohledu určitou, stane se zároveň zbraní v rukou moralistů. Srdce zmínila několikrát jako základ vlastních hodnot, spolu s ním pak několikrát opakovala nutnost nesoudit ostatní. Zdá se ale, že toto neposuzování u ní má spíše podobu nezájmu o druhé, vycházejícího především ze snahy nebýt moralistou. V oblasti prostituce vnímala pouze ekonomickou stránku, nijak se nezajímala o mocenské či morální aspekty, které zdůrazňovala většina předchozích informátorů, zajímalo jí pouze, zda prostitutka dostane zapláceno a zda zákazník zaplatí tolik, kolik by měl. Zatímco u ostatních tedy požaduje, aby se v jejích činech zajímaly především o důvody, sama se u ostatních o důvody nezajímá, vše, co chápe jako špatné, je špatné pouze proto, že se může obrátit proti ní a ublížit jí. Ohledy na ostatní jsou u ní jen velmi slabé, zmiňuje pouze problematičnost rozvodů pro děti. Morální koncept Informátorky 11 je tedy založený na ochraně vlastního já, na ekonomickém využití příležitostí, které přijdou a už se nevrací, ve vztazích k jiným přitom spoléhá na etiku peněžních vztahů a na nutnosti všímat si důvodů a neposuzovat činy. Myšlenku morálky i morálku jako slovo výslovně odmítá, chápe jí jen jako nástroj vnější kontroly a pokrytectví.

5 Etické souvislosti sexuality u zkoumané populace

Jak vyplývá z popisu jednotlivých informátorů, styčným bodem je pro všechny především skutečnost, že ať už negativně nebo pozitivně, spojení mezi sexualitou a morálkou vnímají. Někdy se k němu sice vymezují, nebo se zamýšlí nad tím, jaká morálka se má se sexualitou vlastně pojit (Informátor 2), tvrdí, že žádná morálka neexistuje, i když sami pak morální koncepty vytvářejí a staví na nich (Informátorka 7), nebo se vůči ní zcela negativně vymezují a chápou jí jako nástroj pokrytců (Informátorka 11). U ani jednoho z informátorů však nedošlo k situaci, kdy by vůbec neměli představu, co se morálkou sexuality myslí, ani v jednom případě se pak nestalo, že by dotyčný z nějakého vlastního morálního konceptu (či z jeho proklamované neexistence) nevycházel. Lze tedy říci, že spojení morálky a sexuality pro zkoumanou populaci platí a není zpochybňováno, že sexualita morální rozměr má.

Obecně lze také říci, že je pro všechny informátory jednodušší vyjádřit, co je v sexualitě dobré, než co je špatné, pasáže o dobrém byly vždy delší než pasáže o špatném. Ve vyjádření špatného brání informátorům především obecně proklamovaná snaha neposuzovat druhé. Pokryteckou morálku, v níž jedinec sice u druhých některé činy odsuzuje, ale totéž sám dělá, odsoudili bez výjimky všichni informátoři, nicméně u některých se toto odsouzení zdá být pouze proklamované nikoliv dodržované. Tak například Informátorka 7 tvrdí, že nic a nikoho neodsuzuje, zároveň však na základě vlastního hodnocení přirozeného a nepřirozeného vyjadřuje poměrně přísné soudy o tom, co je správné. Naopak pro Informátora 4 je případné pokrytectví tak zásadní problém, že právě na něm staví celý svůj morální koncept. Mnozí informátoři se také vymezili vůči jakémusi „objektivnímu“ konceptu morálky, někteří se na něj odkazovali (Informátor 9), jiní jej přímo popírali jako pochybný (Informátorka 1, Informátorka 7), ve všech případech byl tento „objektivní“ princip podobný katolické představě morálky. Navzdory faktu, že ve zkoumaném vzorku se dva lidé označili za katolíky, ani v jednom případě se zjištěné morální hodnoty s katolickými zcela neshodovaly. Oba informátoři, kteří se za katolíky označili (informátor 6 a 9) si vytvářeli vlastní morálku, kterou k „objektivní“ morálce vztahovali, zcela ji však nenaplňovali. Ani v jednom případě nebyla zmíněna autorita Bible, Informátor 6 se na ní sice odvolával, její zásady však přímo nezmiňoval, ale spíše nad ni

stavěl právo. Důvody, proč některá z biblických zásad nebyla zmíněna, mohou být různé. Mark. D. Jordan v úvahách nad autoritou písem tvrdí, že čtení Bible je jednak kontroverzní, protože v jejích textech každý hledá to, co již předem ví, že má nalézt, dále že shoda na tom, co říká Bible, předem vyžaduje shodu na tom, co vše do Bible patří a co které termíny znamenají¹⁰⁶. Tak například termín *arsenokoitai* použitý sv. Pavlem v 1. listu Korintským 6:9 a překládaný v New RSV překladu jako „sodomites“ (v českém ekumenickém překladu jako „zvrácení“) referuje podle Jordana k prostitutům, nikoliv k homosexuálům obecně¹⁰⁷. Žádný z informátorů ve zkoumaném vzorku se neukázal být tím, co Jordan nazývá „věrným tlumočnickem“ obsahu biblických knih, oba se ukázali být spíše „učenými čtenáři“¹⁰⁸, kteří si Písmo vykládají po svém.

Ve vzorku se neobjevily hodnoty, které by bylo možné předpokládat jako krajní. Žádný z informátorů nepřistupoval k sexu jako k pouhému nástroji rozmnožování a nepopíral jeho slastný akcent, žádný z nich také nepřistupoval k sexu jako k záležitosti čisté slasti bez jakýchkoliv ohledů. Sex také u žádného z informátorů nebyl v duchu viktoriánské morálky zatracován jako něco ze své podstaty chybného a špatného.

Ve spojení sexuality a morálky je též nutné zmínit mísení morálky s právem, které se objevilo u Informátorů 3, 6 a 7. Chápání právních zásad jako morálních může u těchto informátorů znamenat touhu po jakési objektivní platnosti jinak vždy subjektivních a individuálně platných morálních soudů, o níž jsem se zmiňoval výše, nebo zjednodušující uchopení pojmu morálky, anebo konečně nečinění rozdílu mezi zákony a morálními zásadami. Na zjednodušující uchopení pojmu morálky lze usuzovat u Informátora 6, který ve svém morálním uvažování vychází pouze ze zákonů a Bible, jeho skutečnou morální zásadou je však dosažení věku 18 let a manželský stav, protože u svobodných jedinců nevidí nic, co by vůbec morálně špatným být mohlo. Na házení morálních a právních norem do jednoho pytle lze zase usuzovat u Informátorky 7, kde jsou právo, tak morálka chápány jako produkt křesťanství, tedy víry, vůči níž se Informátorka 7 v rámci své buddhistické náboženské orientace vymezuje negativně jako k celku. Slučování práva a

¹⁰⁶ JORDAN, Mark D., *The Ethics of Sex*, Oxford: Blackwell Publishing, 2007, str. 20-31.

¹⁰⁷ Tamtéž, str. 28.

¹⁰⁸ Oba termíny viz JORDAN, Mark D., *The Ethics of Sex*, Oxford: Blackwell Publishing, 2007, str. 44-46.

morálky jde zde však spíše produktem její buddhistické intelektuální orientace, než nepochopením rozdílu mezi těmito dvěma institucemi.

5.1 Sexuální chování považované za morální

Jmenovat výslovně, co je dobré, nebylo pro informátory většinou úplně snadné, proto zpravidla napřed jmenovali jako dobré všechno sexuální chování (Informátor 1, 2, 3, 5, 6, 7, 11) a pak se vymezovali k jednotlivostem, které považovali za špatné. Technika považovat za dobré vše, co není špatné, ale ztroskotala na výše zmíněných obtížích explicitně jmenovat špatné či nemorální chování, snaha nemoralizovat tak u většiny informátorů vedla k nutnosti dobré chování nakonec nějak definovat. Ačkoliv jednotlivé představy o tom, co je v sexualitě dobré, se lišily, všichni informátoři se shodli na jednom tvrzení: všichni vycházeli z toho, že dobré jsou věci, které nejsou vynucené násilím, tedy které jsou dobrovolné. Dokonce i ti informátoři, kteří své morální koncepty zakládali na víře, brali sexualitu jako příjemnou činnost, k níž je nezbytný souhlas a vzájemná dohoda, jako něco, co přináší slast. Zároveň si ale uvědomovali problematičnost slasti, která nutně nemusí být oboustranná, která může i ubližovat či která má širší morální kontext. Hédonistický¹⁰⁹ se ukázal být Informátor 5 a do značné míry informátor 10, ani u nich ale nebyla rozkoš jediným mravním měřítkem, roli u nich hrály společenské ohledy, výčitky a nad slast stavěli vztah. Informátor 5 tak sice za hlavní měřítko morálnosti sexuálního chování uvedl rozkoš, kterou přináší, na druhé straně ale nechtěl rozbít vztah, chybné mu připadalo veřejné provozování a propagace sexu a jenom jako přání do budoucna uvedl, že by bylo dobré zbavit se výčitek nad nemanželským sexem. Informátor 10 si zase představoval jako ideální volný sex provozovaný bez výčitek, s kýmkoliv a jen pro slast, tomuto požadavku u něj ale byla nadřazena kategorie romantické sexuality a chápal, že svůj ideál nemůže naplňovat, protože důležitější pro něj je vztah. Ne přímo hédonistické zaměření, ale rozhodně důraz na vlastní slast a pohodu jsou nicméně pozorovatelné u všech informátorů, sex je pro všechny prostředkem vlastní tělesné a duševní pohody. Za dobré sexuální chování bylo nejčastěji považované vše, co rozvíjí intimitu a vzájemnou důvěru (Informátor 3, 4, 6, 9), co prospívá zachování vztahu (Informátor 2, 6, 10), co

¹⁰⁹ Hédonizmus – „*názor, podle něhož je nejvyšším cílem a motivem člověka dosáhnout slasti a vyhnout se utrpení*“. (SOKOL, Jan, *Malá filosofie člověka*, Praha: Vyšehrad, 2010, str. 277.

uspokojuje touhy a je příjemné (Informátor 5, 9, 10). Informátorka 11 považovala za dobré vše, co život přináší, protože by byla chyba tyto příležitosti nevyužít, měřítkem k posouzení zda jsou tyto příležitosti skutečně dobré, je pak podle ní srdce, každý člověk by měl srdcem nazírat a poznávat. V některých případech pak koncept dobra ležel zcela vně člověka a o tom, co je dobré, rozhodovalo právo (Informátor 6) nebo společnost (Informátorka 1), zatímco v případě práva nebyla platnost vnějších norem zpochybněna, v případě společnosti byla platnost takových norem odmítnuta a za dobré byla považována vlastní pravidla. Informátorka 1 tak sice uznávala vnější morální princip založený na patriarchální společnosti, zároveň si ale uvědomovala, že i ona sama tvoří společnost, a že tudíž stačí, aby se větší část lidí začala chovat jinak, a nová norma bude na světě: *„Chlapi přece taky chodí čůrat k silnici všichni najednou ne? To z nich dělá komplice. Najednou je to sranda, najednou v tom není problém.“* Informátor 2, jehož morální koncept byl silně vztahově zaměřený, považoval za dobré prozkoumání temnějších zákoutí vlastní sexuality, uspokojení fetišů a skrytých tužeb, protože v případě jejich neuspokojení stoupá nespokojenost s vlastním životem a také nuda: *„ve vztahu a zvláště v tom dlouhodobém, je všechno ohrožený tím, že se sobě stanete nudnýma, že se budete znát moc familiárně.“* Fetiš a hluboce skryté touhy jsou nástroje, jejichž uspokojováním se této partnerské nudě podle Informátora 2 předchází. Reproductivní povahu sexu zmínil jako dobrou pouze Informátor 9, k tomu, že by byl dobrý pouze sex zaměřený na plození, vyjádřil ale pochyby. Jinak žádný z informátorů rozmnožovací účel sexu nezmínil. Informátor 5 zmínil jako dobré uspokojení jeho partnerky, vzhledem k celkovému kontextu jeho morálních představ tím ale spíš mínil vlastní dobro, než dobro, které tím přináší partnerce, vztahoval jej totiž ke konceptu svého „chlapství“. Pouze Informátor 6 jmenoval jednotlivé sexuální praktiky a hodnotil je, v nich pro něj platilo: *„Musím vrátit, co dostávám“*, kladně proto hodnotil orální sex, mazlení vedoucí k uspokojení obou, polohu 69, polibky, objetí, záporně pak anální sex.

S odhlédnutím od podrobností lze tedy shrnout, že u zkoumaného vzorku bylo za morální považované takové sexuální chování, které je založené na dohodě, které neubližuje, přináší slast a podporuje rozvoj intimity, důvěry a tím i vztahu. Kategorie vztahu sice obecně dominovala, vztahem však nebylo vždy míněno pouze dlouhodobé

partnerství či manželství, ale obecně romantická afekce bez ohledu na délku jejího trvání. Žádná morální hodnota nebyla připisována rozmnožovacímu aspektu sexuality.

5.2 Sexuální chování považované za nemorální

Za špatné bylo naopak obecně považováno chování, které není konsensuální, tedy vynucený sex a jakékoliv násilí, které není předem dohodnuté. V oblasti nemorálního chování se totiž informátoři stavěli proti odsudkům a moralizování, za špatné proto označovali jen takové chování, které pro ně bylo vysloveně nepřijatelné obecně, nikoliv to, co sami nechtějí z různých důvodů dělat. Více než v oblasti „správného chování“ se zde proto objevilo vydělování individuálních morálních představ a snaha neaplikovat je na druhé. Zatímco tedy ve vztahu k sobě samým informátoři označili některé věci za špatné a takovému chování by se zkrátka nevěnovali, u ostatních lidí nepředpokládali většinou totéž, ale snažili se i k těmto věcem přistupovat s pochopením nebo přinejmenším bez odsudků. Nejčastěji zmiňované „špatné“ chování bylo porušení svobody partnera (Informátor 1, 2, 7, 10, 11), záměrné způsobování bolesti (Informátor 2, 5, 7, 9), pokrytectví (Informátor 3, 4, 7, 11), nedodržení dohody či slibu (Informátor 3, 5), ponižování člověka (Informátor 4, 9) a chování, které jakkoliv subjektivně ubližuje samotnému informátorovi (Informátor 5, 11). Specifický koncept špatného si vytvořil Informátor 6, podle kterého u zadaného člověka je jedinou morální formou uskutečňování sexuality sex v manželství omezený platným právem (čímž myslel dle vlastních slov zákaz incestu a sexu se zvířaty), u nezadaného člověka však pojem špatného vůbec neuznával, nezadaný totiž *„může mít sex, s kým chce, za předpokladu ale, že je tomu člověku 18 nebo víc.“* Informátorka 7 zakládala své představy o špatném chování na svém buddhistickém náboženství, ze špatné proto označila znásilnění jako *„brání nedaného“*, jakoukoliv formu omezování sexuální svobody, které označila za *„věznění“* a vše co je nepřirozené, přičemž *„přirozenost lidského těla je přece daná (...) účelovost je vzhledem k tomu, že lidi jsou jen schránka duše.“* Pokud by se však všechno odehrávalo ve fantaziích nebo bylo naplněním těchto fantazií, nepovažovala to za problém. Problematičnost pornografie, sexu po internetu a podobných praktik považoval za špatnou Informátor 8, jako špatné je hodnotil především proto, že náhražkové chování přerůstá do toho *„že to pro ty lidi ani náhražka nakonec není“*, tyto věci navíc mohou *„motivovat jako i vzrušovat, člověk porovnává*

možná taky, což nemusí být úplně dobře.“ Někteří informátoři se nevyjadřovali o špatném či nemorálním ale o věcech, které je zhnusují. Rozdíl však byl v tom, co hnusem mínili. Informátor 4 tak například pocituje hnus nad pokrytectvím a porušením „*profesních a morálních principů*“, lze tedy říci, že se u něj subjektivní zhnusení rovná označení tohoto chování za špatné, Informátor 10 zase považuje za subjektivně nechutné výkaly, „*takže ty součástí sexuální slasti asi těžko můžou být*“, u něj tedy subjektivní zhnusení spadá spíše do oblasti mravu.

Shoda nepanovala v okrajových formách sexuality. Zatímco někteří informátoři označili například sex ve třech za nemorální, špatný či ponižující (Informátor 6, 9) jiní se k němu stavěli bez odsudků a považovali jej za bezproblémovou praktiku, i když žádný z informátorů explicitně neřekl, že by se mu věnoval. Mimomanželský či mimopartnerský sex považovali někteří informátoři za vyloženě ideální formu uskutečňování vlastní sexuality (Informátor 2, 10), jiní jej nepovažovali za špatný, pokud se na něj nepřijde (Informátor 5, 11) ačkoliv Informátor 5 jej následně odsoudil u jiných lidí jako „*prasáctví*“. Někteří jej konečně považovali za chybný, protože porušuje koncept výlučnosti patřící k partnerství (Informátor 9). K homosexualitě se kladně vyjádřili především sami homosexuálové, bisexuální Informátor 5 sice homosexualitu hodnotil kladně jako sexuální činnost, která je naprosto normální, homosexuálním vztahům však zcela upíral citovost. Informátorka 7 posuzovala homosexualitu jako karmickou chybu, za porušení přirozenosti zmiňovala anální sex, který výhradně s homosexualitou spojovala. V duchu své představy, že vše co je v partnerství je správně, posuzoval homosexualitu Informátor 6, je podle něho v pořádku, je-li součástí monogamního vztahu. Informátorka 1 homofobii posuzovala jako typický projev morálky uplatňované patriarchální společností, homosexualita sama pro ni zjevně neměla žádný morální rozměr, o homosexualitě se vůbec nezmiňovali informátoři 3, 8, 10 a 11. Prostituci někteří informátoři odsoudili, každý však z jiných důvodů. Buď ji brali jako využívání a ponižování žen (Informátor 2, 4, 9, 10), jako sexuální násilí (Informátorka 1). Někteří ji však vůbec nepovažovali za problém, je-li zaplacená (Informátor 5, 11), Informátor 3 dokonce tvrdil, že každý má právo na sex s prostitutkou, aniž by se zajímal o práva samotné prostitutky, jak již ale bylo zmíněno, v hovoru o prostituci a nemanželském sexu se ale měnila polarita jeho vycpávkových výrazů. Informátor 10 si na jedné straně dokázal představit, že „*jsou ženy, které mají rády sex a prostě spí s jinýma, když jim za to*

někdo platí“, ale zároveň chápal, že jsou do této pozice často vmanipulovány. I tak pro něj ale bylo hlavním ohledem pro posouzení prostituce, co by se stalo „*kdyby někteří chlapi nemohli mít sex s prostitutkou, pak by možná daleko narostl počet znásilnění“*. V kontrolní situaci pak tvrdil, že kolega chodící k prostitutce by v jeho očích klesl, i když by „*záleželo na hodně věcech, na situaci a na tom člověku taky.*“ Prostituce byla také hlavní téma, které informátory v souvislosti s okrajovými formami sexuality napadalo, zároveň se k němu nejvíce vyjadřovali. Sex po internetu informátoři veskrze nehodnotili nijak, Informátor 9 jej viděl jako divný, protože v něm chybí osobní kontakt, ale ani on jej nepovažoval za vyloženě špatný.

Lze tedy shrnout, že obecně je za špatné považované jednak chování, které poškozuje, ponižuje či zraňuje partnera, dále pak pokrytecké moralizování a posuzování sexuálního chování druhých. Pokrytecká morálka je ale v mnoha případech zároveň odsuzována i uplatňována. V některých případech se špatné krylo s hnusným či protiprávním. V oblasti okrajových forem sexuálního života se názory různí, morální rozměr, zdá se, ztrácí homosexualita, přijímanější, i když stále tematizované jsou nevěra a mimomanželský sex, kontroverzním tématem je prostituce a její využívání.

5.3 Zdroje konceptů sexuální morálky

Jednotné samozřejmě nebyly zdroje morálních představ informátorů, tedy důvod, proč něco považují za dobré či špatné. V porovnání s teoretickým rozčleněním zdůvodňujících etických konceptů, které jsem podal v první kapitole, se explicitně nevyskytly koncepty filosofické (snad pro svou složitost) i když v náznacích lze u Informátorů 5 a 11 sledovat náznaky představy morálky jako činu a odplaty za něj (Anaximandrova etika) u Informátora 8 pak i morálky, která přesahuje člověka (Kantova etika). Naopak často se objevily koncepty založené čistě na realitě vlastního života, na právu a koncepty založené čistě na individualitě. V oblasti zdrojů morálky se v mnohém lze shodnout s Norbertem Eliasem: zvnitřnělé normy, které působí jako autopilot, popisuje Informátor 8, jejich původ sice nezná, jeho morálkou je však zřetelně eliasovská neautonomní morálka. Dokonce i ateisté, či ateisté z přesvědčení (Informátorka 1) se ve svých představách o morálce vztahují ke křesťanským normám, tedy k normám předávaným spolu s výchovou a zakotvených ve vlastním Nad-já. U některých informátorů

jsou sice vštípené hodnoty stále příčinou jejich sebekontroly (Informátor 4, 7, 11), procházejí ale fází zpochybnění a proměny, což může být dokladem proměny a postupu civilizačního procesu. Problémem však je, že u mnohých informátorů se projevují tendence, které by Elias zřejmě popsal jako decivilizační – uvolňování zvnitřnělých norem, tendence k chování, které je pro společnost rizikové – aniž by ale skutečně decivilizačními byly. Informátorka 1 se tak například vůči společenským normám zásadně vymezuje, považuje za pochybné, uvědomuje si, že jsou diktované mocensky a sleduje jejich pád, ale nevrací se k situaci „nižších“ civilizačních stupňů, i ve svém „decivilizovaném“ chování si stanovuje vlastní normy, sepisuje pravidla mimopartnerského sexu, jejichž důležitost uznává a za významný pro budoucí společenský koncept morálky považuje pouze množství lidí, kteří jej budou zastávat. Informátoři 2 a 4 proti společenským konceptům morálky protestují, záměrně je nedodržují nebo se staví proti jejich dodržování, to však neznamená sex každého s každým, jejich kritika se obrací zřetelně pouze proti společností tradovaným normám (které navíc vycházejí z křesťanství), ve svém svědomí si však vytváří koncepty podobné, avšak s vědomím a jasným odlišením, že jsou „jejich“. Eliasova představa mravu jako čehosi, čemu lidé přisuzují vnější existenci, ale co je ve skutečnosti jejich zvnitřnělými zásadami, je zde tudíž aplikovatelná jen krkolomně či velmi volně. Zdroje morálky jedinců naopak dostávají větší smysl, pokud jsou nahlíženy prismatem rozdělení mravní oblasti na mrav – morálku – etiku, jak to činí zmíněný Jan Sokol. Oddělíme-li od autonomních a na jednotlivce apelovaných morálních zásad, v nichž se každý musí rozhodovat zcela v rámci vlastního svědomí, vrstvu společenského mravu, který nemá odůvodnění, ale zkrátka „se dodržuje“, pak před námi vyvstanou unikátní morální koncepty jednotlivých informátorů, i když i ty se společenským mravem do jisté míry řídí, nebo se k němu negativně vymezují. I v tomto náhledu lze samozřejmě argumentovat, že z individuálního svědomí vycházející morálky nejsou zcela autonomní, ale že pramení z Eliasm popisovaného studu, hnusu a konfliktu jednotlivých složek osobnosti. O hnusu skutečně explicitně hovořili Informátoři 4 a 10, stud zmiňoval Informátor 6 a napětí mezi pudovou složkou osobnost a vyšším morálním Já lze do jisté míry sledovat u informátorů 4, 8, 10. V následujícím rozdělení však spíše než na Eliasově vidění stavím na Sokolově a to především proto, že po oddělení mravu se morálka jedinců ukazuje mnohem plastičtěji a jejich postoje dávají větší smysl.

5.3.1 Náboženství

Náboženství bylo zjevným zdrojem představ o morálce sexuality u Informátorů 7 a 9. Oba zásady svého náboženství stavěli do středu svých úvah, nicméně ne ve smyslu neporušitelných zásad, spíše ve smyslu zásad k diskusi. Oba proto své morální přesvědčení okolo náboženství postavili, nicméně nedrželi se jej rigidně, ale rozvíjeli jej vlastními úvahami.

Informátorka 7 své náboženství deklarovala jako tibetský buddhismus a o mahájánovou cestu k dosažení buddhovství, jíž lze pojmout jako zdroj buddhistické morálky, se zjevně opírala. Zmíněna již byla její představa homosexuality jako karmické chyby, pojetí přetrvávající duše v měnících se tělech i požadavek nebrat si nedarované. Zdaleka se jí však nedržela přesně, vzhledem k jejím vyjádřením a k mnohočetným podobám evropského buddhismu je navíc sporné, zda jí vůbec znala. Tam kde mahájána předepisuje dokonalou etiku, v níž je nutné, aby se lidé „*vystříhali fyzického vyjadřování negativních myšlenek, záporných skutků přinášejících v budoucnu strast*“¹¹⁰ a omezili sílu škodlivých emocí a tak došli k duševní stabilitě¹¹¹, Informátorka 7 vyjadřovala velmi záporné představy o tradičním vidění vztahů. Ty považovala za vězení, jehož mřížemi je nevěra a její posuzování, požadovala proto naprostou sexuální svobodu, v níž by měl „*každý i brát a dávat podle svého uvážení*“. Svůj morální koncept sice nazývala buddhistickým a v některých zásadách z buddhismu vycházela, spíše byl však revoltou na tradiční křesťanskou morálku, na níž svou vizi buddhismu založila. Opakovaně si proto stěžovala, že když se mluví o morálce, pak je míněna „*morálka křesťanství a všech těch světců*“, nebo že „*většinu morálky lidí převzali z křesťanství, jenže tomu já nevěřím*“. Druhým zdrojem pak byla revolta na právo: zákon tedy sice musí „*lidi nějak udržovat v tom, aby se nepozabíjeli*“, ale zároveň „*Instituce jsou všechny umělé a nepřírozené*“ a musí se postupně zrušit. Přesto však na závěr říká, že je nutné následovat Buddhovu cestu a neubližovat ostatním. Zdroj morálky Informátorky 7 tak je sice náboženský, nicméně i poměrně volné zásady buddhismu zdaleka nebere za své, ale upravuje si je podle vlastní potřeby.

¹¹⁰ POWERS, John, *Úvod do tibetského buddhismu*, Praha: Dobrovský – BETA, 2009, str. 97.

¹¹¹ Tamtéž.

Daleko výrazněji se náboženství držel Informátor 9, vyznáním katolík. Bylo už řečeno, že vyděluje objektivní morálku – Boží a svou subjektivní, v níž se drží zásad vycházející z vlastní sociální reality. Jakožto homosexuál se nemůže pevně držet objektivních zásad o reproduktivním účelu sexu, uznává účelovost sexu, ale zároveň mluví o nutnosti, aby byl příjemný. Náboženství tak je evidentním zdrojem jeho morálních představ, nedrží se ho však rigidně, ale s ohledem na vlastní reálnou situaci. Křesťanské hodnoty se objevily též u informátorů 1, 2, 3, 4, 6, hrály u nich nicméně okrajovou roli, buď se vyskytovali ve vrstvě sdíleného mravu, k němuž se vymezovali nebo jej kritizovali jako pokrytecký, nebo jen do jisté míry ovlivňovaly směr praktických úvah o sexualitě. U těchto informátorů však náboženství nebylo výslovným zdrojem morálky.

5.3.2 Empirie

Morální zdroj, založený do jisté míry na sociologické empirii, podává Informátorka 1. Její představa je velmi specifická, morálku vidí podřízenou potřebě a kultuře, v níž se uplatňuje. Tvrdí, že *„protestuje proti myšlence tradičního páru“*, již jsem rozebíral její vidění partnera jako komplice. Právě komplic je pro ni významný pro vlastní morálku, protože *„když i na jinak třeba nepřijímanou touhu budete dva, tak je to jiný, než když na ní budete sám“*. Morálku tedy chápe spíše jako společenský mrav prosazovaný mocenskými skupinami, ve střetu je v jednu chvíli vždy více morálek a jedinec se musí rozhodnout, kterou z nich bude poslouchat. Protože jí přijde vlastně lhostejné, která mocenská skupina zrovna diktuje svou morálku, když jsou všechny *„stejně jen umělé“*, je její jedinou zásadou odpor ke katolickým zásadám a zpovědi, která jí již jednou přivedla k sebevraždě, k současné morálce soustředěné kolem penisu, a naopak následování lásky a promýšlení všech rozhodnutí. Sama budoucnost vidí v naprosté sexuální volnosti.

5.3.3 Právo

Morálku s právem téměř ztotožňovali, nebo z práva ve svých morálních zásadách vycházeli Informátoři 3 a 6. Informátor 3 si vytvořil vlastní morální koncept, který sice stojí v jisté opozici k jeho katolické výchově, nicméně se zdá být katolicky pevný, pro všechny závazný k následování a do značné míry černobílý. Hlavní roli v něm hraje vzájemná dohoda a neporušitelná důvěra ve vzájemnou partnerskou výlučnost. Oba partneři totiž *„předpokládají, že jeden pro druhého budou jediným sexuálním partnerem“*, pokud se

však dohodnou jinak, je to v pořádku, protože „činnosti při sexu jsou jednoduše přirozené“. Taková dohoda má podobu pro všechny stejného práva, které umožňuje i rovnost sexuálních příležitostí. Každá má proto „právo na sex s prostitutkou“ a „právo si zvolit, jaký sex budou provádět“. Kvůli právnímu vyznění svých představ se také tento informátor hlouběji nezabývá etickými otázkami kolem okrajových forem sexu, vše se pro něj zdá být jasně správné nebo špatné, šedá zóna jakoby neexistovala.

Informátor 6 sám sebe deklaroval jako věřícího katolíka, své morální představy sexuality však na katolické víře vůbec nezakládal, opíral se pouze o právo a výše diskutovaný princip, že zatímco svobodní si mohou v sexu dělat, co chtějí a je to pouze jejich věc, zadaní musí dodržovat slib věrnosti. Vše, co mu přijde nemorální, mu tak připadá „na základě platného práva. A taky na základě Bible a toho, v co věřím“. Vzájemná, i kdyby domluvená, manželská nevěra mu proto sice nepřipadá nemorální „protože s tím oba souhlasili. Ale asi bych ani neřekl, že je to morální, protože mi to přijde protiprávní.“ Právem pak nemíní Bibli, kterou dříve zmiňoval a na kterou zřetelně nenavazuje, ale „prostě právo. Něco co smím, nebo nesmím.“

5.3.4 Reálné situace

O svou reálnou situaci a potřeby se opírali Informátoři 2, 4 a 10. Informátor 2 celý svůj koncept dobrého a špatného postavil na vysoce ceněném dlouhodobém vztahu a dosažení vlastní tělesné a citové pohody, ohled ale bere i na partnera, kterého nechce nijak zraňovat a k němuž přistupuje vždy s důvěrou a vzájemnou dohodou. Jeho ideální představou sexuality, kterou i realizuje, je tedy partnerství s dohodou, že každý může mít čisté sexuální vztahy i s jinými muži (Informátor 2 je homosexuál). Taková představa mu připadá přirozená, protože „sexuální chování je obecně tělesná nezbytnost“ a „ve vlastním sexuálním chování nezkoumám smysl doba nebo špatna, zla“.

O realistický náhled na skutečnost se opírá též Informátor 4. Šlo by jej sice zároveň řadit i do empirických konceptů, protože zdrojem jeho morálních představ je výchova zakotvená v kultuře, a do náboženských konceptů, protože svou představu morálního chování v podobě dlouhodobého vztahu si sakralizuje a co této představě nedostojí, je „znehodnocením“, „zdegenerováním“, „degradováním“. K informátorům vycházejícím z realistických zdrojů jej nicméně řadím proto, že jeho morální zásady stojí především na

snaze nebýt pokrytcem a na snaze modelovat své morální zásady v závislosti na reálné situaci ve společnosti. Oproti mainstreamovému překrucování principů tak vyžaduje „*monogamní vztah, založený na téměř naprosté upřímnosti*“, oponuje praxi, kdy muž může mít milenky a žena ne, a zároveň si uvědomuje, že v praxi vše záleží na sexuální saturevanosti, podnapilosti a stavu vztahu.

Mezi realisty patří též Informátor 10, který má sice vysněnou představu volného vztahu, v němž se lze sexuálně stýkat s kýmkoliv a jakkoliv, nicméně protože je pro něj výraznou hodnotou trvalý a romantický vztah, tuto představu nerealizuje. Svou otevřenost, volnomyšlenkářství a požadavek absolutní svobody zároveň chápe jako problém, protože sexuální volnost znamená nutně i uvolnění citové a protože sex nechápe jen jako tělesnou věc, byl by problém „*že by z toho nakonec byl víc než sex*“. Ve svém reálném chování je tak konzervativní a konzervativnost založenou na reálných potřebách i ohledech očekává od ostatních.

5.3.5 Zcela individuální zdroje

Poslední skupinou jsou informátoři, jejichž zdroje morálního uvažování pramení z nich samých a neopírají se o žádný jiný zřetelný koncept. Do této skupiny však zároveň spadají dvě zcela odlišné podoby individuální morálky. První je egoistická, založená na vlastních potřebách a touhách s téměř nulovým ohledem na jiné, druhá je naopak velmi vyspělá, založená na zvnitřněných zásadách, které život jedince v mnohém omezují v mnohém i umožňují. Zatímco egoistický koncept je poměrně jednoduchý, i když maskovaný za různými klišé, dodávajícími mu lesk čehosi vyššího, koncept založený na zásadách fungujících jako autopilot je uplatňován pouze na sebe samého a směrem k ostatním lidem je uplatňována tolerance a snaha po pochopení.

První, egoistický koncept reprezentují Informátoři 5 a 11. Zdrojem morálky je pro ně vlastní osoba, vše co by jim mohlo ublížit, je špatné, pouze k ostatním jsou pak uplatňovány zdánlivě morální požadavky, která ale mají opět velmi jednoduchý charakter – nepoškodit sám sebe. Informátor 5 tato svá ego bránící pravidla zakrývá za různá klišé, jako je výše diskutované chlapství a koncept 21. století, které nijak nevysvětluje, ale předpokládá, že jsou obecně přijímané a chápáné. Informátorka 11 pak snahu nezranit

sebe sama maskuje převedením tématu morálky na denunciaci moralistů, tedy pokrytců, kteří nechápou, že hlavní zprávou je láska a rozhodování se srdcem.

Druhý koncept reprezentuje ve vzorku Informátor 8. Ten má své morální zásady „stanovený. *Sám jsem si je vytvořil, takže jsou takový hodně individuální*“, fungují mu už odmlada jako autopilot, který zabraňuje pouštět se do situací, po kterých tělesně touží, ale morálně si je nedovoluje. U ostatních lidí sice některému chování nerozumí, ale „*nepřipadá mu nemorální anebo morální, i když to neprovozují, tak to jako beru*“. Díky této zásadě je jeho přístup ke společnosti tolerantní, sám je sice konzervativní, ale protože i on nechce „*být za puritána*“, tak se snaží ke všemu přistupovat s pochopením nebo alespoň se snahou o pochopení.

5.4 Vnímání proměn postojů společnosti k sexualitě

Poslední výzkumná otázka směřovala k vnímání postojů společnosti k sexualitě. Tuto otázku většina informátorů otvírala sama, kromě jednoho rozhovoru jsem se na ní nikdy nemusel explicitně ptát, za čímž lze hledat obecně snadnější posouzení něčeho, co je veřejné a tedy není přímo mé, navíc se v této oblasti dá snadněji reprodukovat názor médií či jiných lidí. Snadnost posouzení morálky společnosti lze opět vidět v duchu Eliasova civilizačního procesu jako snadnost posouzení stupně společenské konformity, tamtéž by tato otázka směřovala v Sokolově pojetí, nicméně tato konformita se v Sokolově pohledu odlišuje od vlastní morálky, kterou bylo pro většinu informátorů výrazně méně snadné posoudit. Celá snadnost posuzování společnosti a neschopnost posuzování sebe sama však může mít daleko jednodušší pramen a tím je pokrytectví, které se v rozhovorech jako téma často objevovalo. Vždy je totiž snadnější odsoudit druhé, u nichž hlubší motivy jednání neznáme, a změnu uskutečňovat nemusíme, než odsoudit sám sebe. V neposlední řadě je tato otázka tázáním po historii mravu a vnímání jeho proměn.

Až na jednu výjimku se všichni informátoři shodli na tom, že postoje společnosti k sexualitě se proměňují, jediný kdo proklamoval jejich neměnnost, byl Informátor 6, který tvrdil, že žádné změny nevidí a že jsou pořád tabu, o kterých se nemluví proto, „*že každého docela hodně zostudí, protože tím právě porušuje, co je svaté*“. Informátoři se

nicméně neshodili na tom, zda jsou proměny kladné, tedy k lepšímu, nebo záporné. Jako pouze kladné je posuzovali Informátoři 1 a 7, Informátor 9 je sice také viděl jako dobré, výhrady však měl k úplnému libertinizmu, což u něj vzhledem k jeho katolickému vyznání znamená radikální otevřenost. Jako rozporuplné je vnímali Informátoři 2, 3, 4, 5. Nejčastějším důvodem rozporuplnosti změn byla sice větší liberálnost, ale zároveň snadnější dostupnost pornografie (Informátor 2, 8) přehnaná sexualizace kultury (Informátor 2, 8), s tím související devalvace sexu a erotiky (Informátor 2, 5, 8). Jako vysloveně negativní chápal změny Informátor 10 s odůvodněním přehnaně snadno dostupné pornografie, „vsazování sexu lidem do hlavy“ a také proto, že sexualizací veřejného prostoru podle něj „o něco přijdeme“, například se podle něj pod vlivem porna ztrácí romantická sexualita spojená s polibky. Informátorka 11 tvrdila, že ona nemůže a nechce nic posuzovat a moralizovat, proto se k otázce proměn postoje společnosti v podstatě nevyjádřila (vyslovila pouze podezření, že nevěra je stále hůře přijímaná). V názorech na proměny společenské recepce sexuality se kupodivu neprojevila touha po „starých zlatých časech“, v podstatě nikdo neprojevil názor, že by vnímání sexuality bylo v minulosti lepší. Na druhé straně se však projevil již zmíněné tendence posuzovat současnou dobu jako v mnohém příliš otevřenou, přehnaně sexuální, i když jako přímo negativní chápal tyto změny jen Informátor 10.

Mezi vnímáním postojů společnost a vlastním morálním konceptem se neobjevily větší kontradikce, většina informátorů byla v obou ohledech konzistentní. Rozpor mezi idealizovanou představou sexuální morálky, která je naprosto volná a založená na absolutní svobodě a negativním vnímáním uvolňování postojů společnosti k sexualitě lze vysledovat u Informátora 10, když se však jeho negativní vnímání uvolňování mravu porovná s jeho skutečnou (ne idealizovanou) formou sexuality, nejsou v nich větší rozpory. Negativní postoje k uvolněnému vnímání sexuality ve společnosti mohou u něho být formou žárlivosti či touhy po něčem, co by rád měl, ale z důvodu zachování vztahu, který je pro něj hodnotou, nechce raději realizovat.

5.5 Shrnutí

Na základě popsaných výsledků analýzy dat lze tedy říci, že morální hodnoty zkoumaného vzorku nejčastěji vycházejí z reálných situací nebo z individuálních zdrojů,

keré však mohou být jednak egoistické a jednak mohou mít podobu výrazné sebekontroly prostřednictvím zvnitřněných morálních zásad, které fungují v jakémisi samostatném režimu jako autopilot. Na síle ztrácí náboženské zdroje a to nejen křesťanské, fungují častěji jako prostor, k němuž se lze vymezit negativně, než jako základ vlastních morálních představ, zdaleka však nemizí, informátoři se k nim nejčastěji vyjadřovali jako k součásti kultury, výchovy a tím i vlastních představ. Morálka se zaplétá s právem, což je možná důsledek snahy vymezit morální zásady jasně a koherentně a opřít je o něco, co je uznáváno všeobecně a jasně, na rozdíl od individuální a mlhavě vymezitelné morálky. Morální a nemorální chování stojí v přímých opozitech, zatímco jako morální bylo nejčastěji jmenováno neubližování a sexuální praktiky založené na dohodě, za nemorální bylo nejčastěji zmíněno ubližování a porušování svobody. Tam, kde je za správné a tedy morální považován sexuální chování vedoucí k podpoře vztahu a intimity, je jako nesprávné jmenováno pokrytectví a moralizování. U moralizování je však výsledek rozpačitý, protože jej sice většina informátorů kritizuje, někteří však v oblastech sexuality, které se jich explicitně netýkají, sami moralizují. V etické oblasti zjevně nehraje žádnou roli rozmnožovací funkce sexuality, o sexu se spíše uvažuje jako o příjemné činnosti, která směřuje k uspokojení a podpoře vztahů, „produktivní“ sex nebyl tematizován jinak než jako abstraktní koncept, nikdy jako praxe. Spojení mezi morálkou a sexualitou bylo chápáno jak pozitivně (každé sexuální chování má nějaký morální rozměr), tak negativně (morálka slouží jen k omezení sexu a je pokrytecká), nebylo ovšem zpochybněno jako něco neexistujícího či patřícího do viktoriánské společnosti.

Sexuální orientace nestojí v centru etických konceptů, homosexualita či bisexualita se navíc u zkoumané populace projevil jako málo významné i z hlediska jejich případné morální rozporuplnosti (zmíněny ovšem byly a v některých případech i tematizovány). Naopak významnou roli informátoři přikládali morálnímu rozměru prostituce, jen zřídka se však zamýšleli nad těmi, kteří ji využívají, zájem se naopak soustředil spíše na osoby prostitutek a jejich postavení, důstojnost a důvody prostituce obecně. Vnímání proměn postojů společnosti k sexualitě je rozporuplné, na jedné straně jsou vnímány pozitivní změny, na druhé straně však i negativní přehnanost rozšíření a snadné dostupnosti sexu a porna. Jako významná se ukázala i otázka po konceptu dobra, o němž se v morálce mluví. Protože křesťanská etika již není přijímána jako samozřejmost, vnímaná „objektivní“

morálka, podle níž mohou lidé své osobní představy formovat, může pocházet z různých zdrojů. Z těch lze jmenovat zdroje mediální, se zmíněnou favorizací okrajových forem sexuálního chování, vliv mohou však mít i zcela odlišné zdroje. Tato otázka by stála za samostatným výzkumem.

Ve výzkumu se sice objevily rozdíly mezi chápáním morálky u žen a mužů, nicméně vzhledem k tomu, že tři ženy ve vzorku byly unikátní svými zvláštními znaky (Informátorka 1 – ateistka s přesvědčením; Informátorka 7 – buddhistka; Informátorka 11 – rozvedená svobodná matka) i východiskem svého etického myšlení, lze je jen stěží porovnávat s jejich mužskými protějšky. V základních otázkách o tom, co je v sexualitě správné, nesprávné či ve vnímání společenské recepce sexuality se ženy od mužů nijak výrazně neodlišovaly, odlišná nicméně byla východiska, která v centru jejich uvažování stála, ta byla založená výrazně na revoltě (proti křesťanství, proti moralistům). V jiných ohledech však morální uvažování žen nelze odlišit od morálního uvažování mužů.

Ze čtyř významů, které lidé sexu připisují, zmiňovaných Gabrielem Bianchi¹¹² stálo u informátorů na prvním místě vidění sexu jako čehosi neoddělitelně spojeného s partnerstvím intimitou a láskou. Na druhém místě pak sex jako osobní potěšení, u žádného z informátorů se neobjevil třetí význam a to sex sloužící především pro potěšení partnera, čtvrtý význam – sex jako prostředek vylepšení obrazu o sobě samém – se objevil pouze v náznacích u dvou informátorů¹¹³. U homosexuálních mužů se podle Bianchiho objevuje ještě kategorie separace některé části sexu od partnerského vztahu, ta se ve výzkumu u homosexuálů skutečně objevila, nicméně ve zcela stejné podobě (požadavek uspokojování sexuálních fantazií po domluvě s partnerem zcela volně i mimo partnerství či manželství) se objevila i u heterosexuálů.

¹¹² Viz Kapitola 2.

¹¹³ Pro Bianchiho významy sexu viz BIANCHI, Gabriel, *Subjektivnost sexuality*, in: ŠULOVÁ, Lenka, FAIT, Tomáš, WEISS, Petr a kol, *Výchova k sexuálně reprodukčnímu zdraví*, Praha: Maxdorf, 2011, str. 142.

6 Typologie morálních konceptů zkoumaných jedinců

Zdalo by se, že provedenou analýzou a zodpovězením výzkumných otázek tato práce končí. Před koncem bych však chtěl nalezené morální koncepty ještě jednou seskupit, tentokrát ne podle zdrojů sloužících za jakési ospravedlnění vlastní morálky, jak jsem to učinil v předchozí kapitole, ale chtěl bych vytvořit jakousi jednoduchou typologii. Do jednotlivých typů spadají sice informátoři, kteří se v některých bodech různí, v hlavních požadavcích, jimiž by šlo jejich představy charakterizovat, jsou si však velmi podobní. Typologie dále rozhodně nevyčerpává všechny typy morálního uvažování populace, týká se pouze zkoumaného vzorku a mohla by se zakládat i na jiných znacích. Šlo by například definovat, jak vypadá morálka zkoumaných homosexuálů, heterosexuálů nevěřících či věřících lidí, žen či mužů a porovnat v čem se liší, nicméně protože z výzkumu vyplývá, že tyto znaky nehrají u zkoumaných jedinců v představách o dobrém a špatném významnou roli, zakládám typologii spíše na základním motivu, kterým lze morální koncept charakterizovat. S šesti proudy úvah o morálním založení participantů Kinseyho výzkumů, jejichž autorem je zmiňovaný Steward Hiltner tato typologie přímo nekorresponduje. Některé typy mají sice společné prvky (Hiltnerův Personal-Intrpersonal Attitude má mnoho společného s mým pátým typem s komplexní svébytnou morálkou), nicméně jsou u nich i významné rozdíly. Nesouhlasím navíc s Hiltnerovým hodnotícím přístupem (řazení morálních přístupů od nejhoršího k nejlepšímu), protože v jeho pozadí se předpokládá nějaký (v Hiltnerově případě katolický) etický koncept. Ze stejného důvodu nechci pro typologii použít v první kapitole zmíněná Kohlbergova stádia morálního vývoje, i když by níže zmíněnou typologii šlo ke Kohlbergově přirovnat.

6.1 Jednoduchá morálka – „Já“ jako střed

Do tohoto typu patří informátoři 5 a 11. Jejich morálka se soustředí kolem vlastní osoby, dobré je to, co je pro ně výhodné, špatné pak to, co by jim mohlo ublížit. Ohled na ostatní u nich sice existuje, nicméně jen ve velmi atrofované podobě, v přístupu k druhým lidem spoléhají buď na etiku peněžních vztahů (Informátorka 11) nebo na blíže

neobjasněné biologické danosti (Informátor 5). Možné společenské zavržení svého morálního konceptu si tito informátoři zřejmě uvědomují, o čemž svědčí snaha zdánlivě je opřít o něco podstatnějšího a „vyššího“ než je vlastní ego. Informátor 5 se tak například odvolává na biologické koncepty, nutnost řešení sexuální touhy a na potřebu, dále se odvolává na společenský pokrok. Uvolnění v oblasti společenského mravu a větší dostupnost sexuality sice sám hodnotí spíše negativně „*ukazovat by se to nemělo; kazí to děti; ženský začnou podvádět, když to uvidí*“, přesto se však odkazuje na skutečnost, že když jsme v 21. století tak „*máme své potřeby; někomu sex jen se ženou nestačí; ženě se nesmí nevěra tolerovat, ledaže se domluví předem pravidla*“. Informátorka 11 se zase odvolává na zdánlivě vysoké pojmy jako je láska a chápání hodnoty věcí srdcem, oba pojmy však nedovede vysvětlit a na přímou otázku, zda tyhle hodnoty v srdci nelze také nazvat morálkou odpovídá: „*Jsou to jakoby hodnoty, ale jestli jsou morální, to já nevím (...), morálka je vymyšlený slovo. Lidí mají mít dobré srdce a mají se k sobě chovat hezky*“. Ve skutečnosti se však její hodnoty zdají být zaměřeny čistě na obranu vlastního ega, důležité je neublížit si sám sobě, v životě to chodí tak, že je třeba využít příležitostí. Významné je pro ni nikoho neodsuzovat, protože odsudky používají moralisté jako zbraň, kterou pak „*bičují druhý*“. Koncept morálky obou těchto informátorů je tedy značně egoistický, jejich snahou je neublížit si. Oba informátoři shodně spojují prostituci pouze s ekonomikou. Je tedy důležité, aby prostitutka dostala zapláceno (Informátorka 11), aby muž neutekl bez placení (Informátor 5). Informátor 5 jde ještě dál, když tvrdí, že placení prostitutce ponižuje muže, který platí, nicméně dále uvádí idealizovanou představu, v níž mu „*prostitutka pak už dává zadarmo (...)* Pak se třeba i vezmou.“

6.2 Konzervativní morálka s požadavky idealizovaného libertinství

Informátoři patřící do tohoto typu (Informátor 4 a 10), vyznávali v praxi poměrně konzervativní zásady, nicméně v jejich ideálních představách měla morálka podobu mnohem volnější, s prvky jakéhosi osvobození od vlastního konzervatismu. Konzervatismus však zastávali především proto, že výraznou hodnotou pro ně byl vztah, intimita, důvěra a vzájemné sdílení, a tyto hodnoty nadřazovali vysněným ideálům, které zřejmě v praxi nikdy ani nerealizovali. Pro Informátora 4 je tak například v sexualitě špatné jen pokrytectví, významná naopak vlastní integrita, jakékoliv sexuální chování mu

připadá v pořádku, pokud ale nebude pokrytecky skrývané, nicméně v praxi u něj hrají roli morální hodnoty, které označuje za přirozené a získané výchovou. Z těch nejvýznamnější je právě konzervativní vnímání postojů společnosti k sexualitě i vlastní menšinové sexuální orientace a zmíněná vztahová orientace. Rozpor mezi zcela volným ideálem a skutečně prožívaným sexuálním životem nicméně i Informátora 4 nemá charakter kritizovaného pokrytectví, ale spíše se zakládá na omezení sebe sama, ale neomezování ostatních. Vzhledem k tomu, že však od ostatních očekává stejně vztahovou orientaci a zaměření na intimitu a důstojnost člověka, je jeho představa volnosti jen ideálem. Podobně je tomu u Informátora 10, který si sice vysnil jako nejideálnější podobu sexuálního života dohodu mezi partnery o volném sexu s kýmkoliv, nicméně sám si uvědomuje problematičnost takového požadavku a ponechává jej jen v říši ideálů, protože ve skutečném životě u něj záleží na vzájemné důvěře, nezraňování druhých a opět poměrně konzervativním vidění sexuality jako činnosti, na níž stojí partnerství. Rozpor mezi liberálním ideálem a konzervativní skutečností se u něj projevuje i ve výše zmíněném hodnocení prostituce, ta je pro něj významná pro omezení počtu sexuálního násilí mužů a prostitutky jí mohou dělat rády, nicméně zároveň si uvědomuje, jak jsou prostitutky manipulované, zneužívané a že i muži, kteří za nimi chodí, postrádají významné morální hodnoty. Morálka informátorů tohoto typu tak byla konzervativní, nicméně její konzervativnost si sami uvědomovali a pravděpodobně v reakci na ní si vytvářeli ideál, který ve skutečnosti dodržovat nemohli nebo nechtěli.

6.3 Realistická morálka založená na revoltě

Do tohoto typu patřili informátoři 1, 2 a 7. U všech z nich byla středem jejich morálního konceptu představa revolty proti jakési existující a pro ně objektivní morálce, jejich představy sice tuto existující morálku do jisté míry kopírovaly, nicméně v mnohém stály v protikladu. Systém, proti kterému informátoři tohoto typu revoltovali, bylo ve všech třech případech křesťanství, v případě Informátorky 1 byla ale revolta spolu s křesťanstvím zaměřena i proti společnosti a jejím mocenským manipulacím se sexem, u Informátora 2 zase homosexuální orientace pravděpodobně hrála roli v revoltě proti většině, která utiskuje menšiny, u Informátorky 7 pak její buddhistické náboženství bylo sice vzpourou proti křesťanství, ale zároveň se stavěla proti institucím. Obecně tedy

morální systém tohoto typu stojí na opozitech ke křesťanství, chápaném jako prohnilé, špatné a omezující. Informátoři tohoto typu si také uvědomovali, že mluvit o morálce znamená mluvit o „nějaké“ morálce, případně zdůrazňovali, že žádná objektivní morálka neexistuje. Toto uvědomění vyžaduje značnou míru reflexe společnosti i sebe sama, v něm může hrát roli fakt, že informátoři tohoto typu byly dvě ženy a jeden homosexuálně orientovaný muž. Realismus jejich skutečných morálních představ o sexualitě se zakládal na pochopení „povahy“ sexuality, které ale nebylo stejné. Zatímco Informátorka 1 chápala povahu sexu jako mocenského nástroje a zároveň nástroje slasti, Informátor 2 jej chápal jako přirozenou potřebu ohrožující koncept vztahu a Informátorka 7 jej viděla jako záležitost podléhající zásadám přirozenosti a naprosté svobody. Informátorka 1 vnímala především společenské konotace sexuality, existenci více konkurenčních morálních systémů ve střetu, sama si vytvářela s partnerem vlastní systém, který však dokonce považovala za nutné písemně kodifikovat. Informátor 2 zase chápal lásku jen jako eufemismus pro uskutečnění potřeb, stejně tak vztah chápal jako prostor pro uskutečnění emoční, finanční i citové pohody, vymezoval se však proti ponižování menšin, ponižování žen, homosexuálů či postižených lidí, kteří jsou k partnerství i sexu podle něj do značné míry nuceni a reálnou sexualitu zakládal na nutnosti prozkoumat fetiše a pudy, které jsou jinak pro vztah ohrožující. Informátorka 7 pak měla potíže vůbec se k pochopení toho, co je pod slovem morálka myšleno, dostal, protestovala sice proti institucím, realisticky se však obracela k právu a fantaziím.

6.4 Morálka pro všechny

Do tohoto typu spadají informátoři 3, 6 a 9. Liší se sice svými východisky, nicméně u všech platí, že když mluví o morálce, mluví o systému závazném pro všechny a objektivně. Informátor 3 morálku staví na praktickém konceptu dohody mezi partnery, krom této dohody však uznává jen právo. Každý tak například má „*právo na sex s prostitutkou*“, každý může dělat, co chce, pokud to dělá tak, aby nezranil druhé, správné je u všech lidí chování, které „*nepřekračuje hranice, na nichž se lidé dohodli*.“ Katolicky vychovaný Informátor 3 přejímá katolickou všeobecnost morálních zásad, na místo Bohem či církví stanovených pravidel si však stanovuje svá, která jsou však stejně jako ta církevní platná pro každého a někdy nabývají přímo podoby práva. Informátor 9 je

praktikující katolík, jeho morální systém se zakládá na objektivních pravdách, od nichž se v některých bodech odchyluje k subjektivním názorům, ty však vždy odlišuje. Ztotožňuje se s církví vytyčenými účely sexu, správnost sexuálního chování spojuje s naplněním této účelovosti, ve věcech, které nepatří do témat pro katolickou církev tradičních, nicméně vychází z vlastních pocitů, sex s partnerem po internetu mu tak přijde divný, nereproduktivní sex nepovažuje za špatný. Informátor 6 je sice praktikující katolík, nicméně své zásady podává jako právní, jejich platnost s platností zákonů ztotožňuje a i když jmenuje v základě svých morálních představ Bibli, zdá se, že na ní ve skutečnosti v podstatě nestaví. Informátoři se od sebe svými morálními představami liší. Informátor 3 je do jisté míry svobodomyšlnější a své představy zakládá výhradně až rigidně na domluvě, která ospravedlňuje jakékoliv chování. Pro Informátora 6 se zase morálnost či nemorálnost sexuálního chování odvíjí jen podle rodinného stavu daného člověka, tam kde svobodný má zcela volné pole působnosti, zadaný či ženatý existuje jen pro svého partnera či partnerku. Informátor 9 proti katolické etice nerevoltuje, drží se jí a krom dobrovolnosti, neubližování a dohody uznává i vyšší hodnoty ležící mimo člověka. Všichni však své zásady chápou jako pro všechny závazné či dokonce objektivní, i když tuto všeobecnou platnost explicitně nehlásají a možná si jí ani neuvědomují.

6.5 Komplexní svébytná morálka

Poslední typ reprezentuje pouze jediný člověk, Informátor 8. Jde o typ, u něhož morální zásady zvnitřněly natolik, že i když sám sebe chápe jako jejich tvůrce, Informátor proti nim nedovede revoltovat a v mnohém je chápe jako omezující a zabraňující mu i v elementárních věcech. Zvnitřnělé morální zásady popisované jako autopilot, jsou u tohoto typu velmi svébytné, nejsou aplikovány na ostatní, v přístupu k nim je naopak snaha o pochopení i takových činností, které by informátor v žádném případě nedělal. Zároveň je tyto zásady těžké popsat, protože je sám zcela nezná, uplatňují se však dopředu, nikoliv v podobě pozdějších výčitek. Hlavní roli v jeho zásadách hraje dohoda a snaha o neubližování, není však přesto schopen dohodnout se na úplně čemkoliv, v tom mu brání jeho zásady. Celkově je tedy tento informátor sice konzervativní a svou konzervativnost chápe jako omezující, zároveň jsou ale pro něj jeho zásady důležité a trvá na nich. Konzervativnost u něj není založena na realitě potřeb, na společnosti, nemá

představy nějakého stavu bez zásad, svým zásadám je naopak věrný a považuje je za důležité.

Závěr

Jak bylo řečeno v úvodu, etickými souvislostmi sexuality se v této práci nemyslí souvislosti teologické ani filosofické (i když filosofii se etika čehokoliv dokáže jen stěží vyhnout). Je však pravdou, že sexualita byla po dlouhou dobu prizmatem křesťanství nahlížena jako něco nečistého, necudného či nechutného¹¹⁴. Křesťanský ideál – člověk pohrdající nízkým tělem a odmítající sex nejlépe i v manželství – vycházel z myšlení sv. Augustina, jehož vztah k vlastní sexualitě byl přinejlepším neurotický¹¹⁵, není tedy divu, že Nietzsche, velký bořitel mýtů, o vztahu křesťanství a sexuality napsal: „*Křesťanství dalo Erótovi vypít otrávený nápoj – sice na něj nezemřel, rozhodně však zdegeneroval v pouhou neřest*“¹¹⁶. Etika sexuality se z křesťanského a teologickými ohledy řízeného stanoviska proto po dlouhá léta obsesivně zaobírala onanií pubertálních chlapců, rozvody, polohami při sexu, panenstvím a jeho porušením, sodomii¹¹⁷ či bojem s nečistými myšlenkami. Není proto divu, že etické úvahy o sexualitě se i dnes chápou jako odsouzeníhodné moralizování, pokrytectví zastírající, že všichni jsme řízení pudů či snaha zabránit lidem v tom, aby se bavili¹¹⁸. V etice sexuality jde však o mnohem více, než o plané úvahy o dobrém a zlém sexuálním chování, které nakonec nijak neodpovídají skutečnosti, nebo vyvolávají stud či úsměv. Sexualita je jako oblast nejintimnější lidskosti totiž především o vztazích mezi lidmi, o zacházení s jinými lidmi i se sebou samým, nemluvě o tom, že v mnohém nejčistěji zrcadlí povahu a způsoby jednání daného člověka. Moderní člověk sexualitu prožívá otevřeně, v mnohém až příliš otevřeně. Když sexuální revoluce počínající v 60. letech minulého století vypuštěním dlouho vězněného džina pohlavních tužeb z lahve obrátila mlčení o sexu v neustálé mluvení o sexu, změnila se i taktika pohlavního

¹¹⁴ JORDAN, Mark D., *The Ethics of Sex*, Oxford: Blackwell Publishing, 2007, str. 157 nn.

¹¹⁵ Tamtéž, str. 108 – 114, autor vychází z Augustinových Vyznání, především pak z knihy 4 a 6, v nichž Augustin líčí svůj život s konkubínou a zrození nemanželského syna, dále pak z knihy 8, Hlavy 12 o Augustinově obrácení. K Augustinovu vztahu k sexualitě a jeho příčinám viz: DENZLER, Georg, *Zakázaná slast*, Brno: CDK, 1999, str. 25-27.

¹¹⁶ NIETZSCHE, Friedrich, *Beyond Good and Evil*, New York: Dovers Publications Inc., 1998, str. 102.

¹¹⁷ Což je sám o sobě termín nejasný svým obsahem, podle J. Corvina (*What's Wrong with Homosexuality*, Oxford: Oxford University Press, 2013) i Marka D. Jordana (*The Ethics of Sex*, Oxford: Blackwell Publishing, 2007) se však za ním skrývá především nepohostinnost či sexuální nevázanost, nikoliv homosexualita či anální sex, které se pod tímto termínem rozumí v angličtině.

¹¹⁸ Viz v úvodu zmíněný SINGER, Peter, *Practical Ethics 3rd Edition*, Cambridge: Cambridge University Press, 2011, str. 1-2.

setkávání. Sexuální chování se dnes může stát klinicky léčenou závislostí¹¹⁹, Giddens mluví o spoluzávislosti, v níž „moderní sexuální dobrodruh odvrhl romantickou lásku, případně užívá její jazyk jen jako marketingovou rétoriku“¹²⁰. Právě v takové situaci nabývá etika sexuálního chování na důležitosti, ne aby opět omezila, co už jednou bylo uvolněno, ale aby ukázala limity a možné důsledky sociálních činností, mezi něž sexualita rozhodně patří.

Z tohoto hlediska mi připadá významná především skutečnost, že ve výše popsaném výzkumu se tradičně „etická“ témata minulých staletí jako onanie, panenství, rozvody či sodomie vůbec neobjevila. Podniknutý výzkum ukazuje, že lidé etický rozměr sexuálního chování sice vnímají, i když jej často jako etický či morální nechtějí nazývat, aby odlišili chování, které chápou jako dobré či špatné od zmíněného pokryteckého moralizování nad sexualitou jiných. To však neznamená, že by moralizování byl konec, protože i odpůrci pokrytectví nadále minimálně v některých ohledech moralizují, nicméně tak jako křesťanství podle Nietzscheho učinilo z Eróta s Afroditou pekelné skřety¹²¹, tak moderní doba učinila z viktoriánského moralizování jakýsi vzor špatnosti. Etika sexuálního chování zkoumaných jedinců není zcela volná, staví jí obvykle na nějakém základě, jímž se zdá být stále méně náboženství, protože i u lidí, kteří se deklarovali jako věřící, nehrají zásady jejich náboženství prim před vlastní úvahou, dokonce náboženské představy o sexualitě hrají po mnohé účastníky výzkumu roli něčeho, k čemu své etické představy staví do přímého protikladu. Že morálka sexuality nabývá větší důležitosti, může též dokazovat fakt, že mnozí lidé etiku ztotožňují s právem a představují si, že morální zásady mají stejnou platnost jako zákony. Rozmnožovací role sexuality nehraje v etických představách účastníků výzkumu v podstatě žádnou roli, zmíněna byla jen v negativním smyslu u jednoho informátora (obával se nechtěného otěhotnění partnerky). Sexualita je chápána jako příjemná záležitost, v níž dobré je většinou vše, co je konsensuální, špatné pak vše, co porušuje svobodu člověka a do čeho je člověk nucen. Zmíněny v podstatě nebyly pohlavně přenosné choroby (u Informátorky 7 bylo jen v příměru o neetičnosti zmíněno onemocnění AIDS), ačkoliv právě jejich existence do značné míry jistě limituje volnou sexualitu bez použití ochranných prostředků.

¹¹⁹ GIDDENS, Anthony, *Proměna intimity*, Praha: Portál, 2012, 75-96.

¹²⁰ Tamtéž, str. 96.

¹²¹ NIETZSCHE, Friedrich, *Beyond Good and Evil*, New York: Dovers Publications Inc., 1998, str. 102.

Pro řazení morálních konceptů do skupin či typů se ukázaly být bezvýznamné zvláštní znaky, které pro mne v požadované variabilitě při výběru vzorku hrály roli: sexuální orientace, pohlaví, věk, či místo bydliště (s jedinou výjimkou Informátora 5, který byl ve vzorku nejstarší a žil v malé vesnici na Vysočině – jeho morální představy však nebyly konzervativnější, jak by se dle věku či bydliště dalo čekat, ale spíše více egoistické). To může být dáno jednak nepřítomností informátorů pod 20 let, jednak také nepřítomností informátorů se základním vzděláním ve vzorku. Protože se tedy zvláštní znaky ukázaly být nedůležité, namísto nich jsem zjištěné morální koncepty rozdělil dle způsobu jejich ospravedlnění, tedy dle konceptu, který stojí v jejich středu (v kapitole 5), a dále jsem je seskupil do několika typů (v kapitole 6), u nichž je sice ospravedlňující příčina toho, že je něco pro jednotlivce dobré nebo špatné rozdílná, ale které mají podobné vnější projevy. Bezvýznamnost znaků jako je sexuální orientace, pohlaví či bydliště mohou ukazovat na jakousi unifikaci etických představ, které se k sexualitě váží: jakoby z etického hlediska existovala jen jedna sexualita a ta pro každého nesla nějaké etické kontexty vycházející z jeho osobnosti, namísto představy, že by měl být odlišný etický systém homosexuála a heterosexuála, obyvatele kraje Vysočina a hlavního města Prahy, atd. To je snad důsledkem postupného mizení či alespoň oslabování předsudků proti odlišné sexuální orientaci – vnímá-li homosexuál již samotnou svou orientaci jako společenský přečin, pak může fakt, že je vlastně do jisté míry „zločincem“ vést k pokřivení morálních hodnot jako celku –, dále pak lepší informovaností o sexualitě obecně.

Zjištění, že lidé sexualitě etické souvislost přisuzují a že etická témata minulých století nehrají dnes již větší roli, se sice mohou zdát banální, to však pouze do té doby, než se zeptáme proč tomu tak je. Moderní společnost, která k sexu povzbuzuje každou reklamou a ve které se sexualita osvobodila od reprodukce¹²², čímž se ztratil nejobávanější následek volného sexu – nechtěné těhotenství a s ním se pojící určení otcovství a výživa dítěte i matky –, se zdá být přímo určená k odhození etických zásad, které sex obklopují. Jak vyplývá z předloženého výzkumu, k takovému odhazování nedochází a to hned z několika důvodů. Předně je sexualita stále prostorem, v němž si lidé vzájemně odhalují intimitu s vědomím, že toto odhalení může být podrobena výsměchu, že není vždy zrovna „na co koukat“ a že etika sexuálního chování intimitu a sebeodhalení

¹²² GIDDENS, Anthony, *Proměna intimity*, Praha: Portál, 2012

vůbec vlastně umožňuje. Zatímco tedy účastník swingers party sám sebe de facto neodhaluje, ale vystupuje v obleku vlastní nahoty a sexuální nabuzenosti v jakési téměř veřejné roli¹²³, manželé či partneři oddávající se sexu, se jeden druhému odhalují a z jeviště každodenního života se při sexu přesouvají do zákulisí, přičemž spoléhají na to, že vzájemného odhalení ani jeden z nich nezneužije a neobráti proti druhému, což je situace budující intimitu avšak vyžadující zároveň etické zásady. Dále i ti informátoři, kteří hlásali ideál mimopartnerského sexu a uskutečňování sexuality s více než jedním člověkem nijak nepopírali, že sexualita musí být příjemná a všichni se shodli na tom, že nesmí být v žádném případě vynucená, což také vede k nutnosti existence a dodržování etických zásad. Již zmíněné zaměňování etiky s právem spolu s odporem k moralizování a moralistům na druhé straně ale naznačuje, že etiku jako celek je možné chápat jako negativní záležitost a že se namísto odhazování etických zásad úloha, která ve společnosti přísluší morálce, může přesouvat spíše k právu, které je na rozdíl od morálky přesně kodifikované, vymahatelné, ale též ne tak snadno uplatňovatelné¹²⁴.

Proměna etických témat, či spíše vymizení těch, které by bylo lze popsat jako „tradiční“ lze vidět ze dvou úhlů pohledu. Historická proměna etických souvislostí sexuality je k nahlédnutí teorií Norberta Eliase, z jeho pohledu jsou proměny morálních standardů důsledkem postupujícího civilizačního procesu. Vezmeme-li ale mrav a morálku jako dvě vrstvy téhož fenoménu, vrstvy, které spolu sice souvisí, ale nejsou tímto – tak je vidí Jan Sokol – pak lze pozorovat historické proměny mravu, tedy zvykové vrstvy etické oblasti: ty většina účastníků výzkumu vnímala spíše jako pozitivní, nebo u nich rozeznávala pozitivní a negativní body, pouze v jednom případě se objevilo hodnocení negativní. Morálka jakožto individuální vrstva, která vždy leží v osobním jedincově svědomí, proměnám podléhá zajisté také – už proto, že s mravem souvisí a že i osobní svědomí se odehrává ve společnosti vyznávající určité hodnoty – protože je však individuální, proměňuje se v průběhu jedincova života spíše než v průběhu dějin, její posouzení nutně vyžaduje nějaký hodnotící koncept (například náboženský), kterému se v této práci, ve snaze prezentovat zjištěné hodnoty tak, jak jsou, záměrně vyhýbám.

¹²³ Tak by šlo swingers party vyložit z pohledu Ervinga Goffmana (GOFFMAN, Erving, *The Presentation of Self in Everyday Life*, London: Penguin Books, 1990)

¹²⁴ Viz Kapitola 1.1.2 této práce a vše co v ní bylo řečeno o právu.

Vedle mravu je v provedeném výzkumu pozorovatelné vědomí jakési „objektivní“ morálky, tedy čehosi požadovaného a ve společnosti přítomného, co zároveň není pouze zvykovou vrstvou společenské konformity, ale daleko spíše jakýmsi etalonem, k němuž by osobní morálka měla směřovat. Zdroje této „objektivní“ morálky, její podoba a historické proměny jsou tématem, jež by stálo za budoucí hlubší průzkum a analýzu.

Použité zdroje

AKASS, Kim, McCABE, Janet (eds.), *Reading Sex and the City*, New York: I.B.Tauris Co Ltd., 2004

ARISTOTELES, *Etika Níkomachova*, Praha: Petr Rezek, 2009

BAUMAN, Zigmunt, *Úvahy o postmoderní době*, Praha: SLON

Bhagavadgíta, Praha: Odeon, 1976

COLLINS, Randall, *The Sociology of Philosophies*, Cambridge, Massachusetts, London: Harvard University Press, 2000

CORVINO, John, *What's Wrong with Homosexuality*, Oxford: Oxford University Press, 2013

DENZLER, Georg, *Zakázaná slast*, Brno: CDK, 1999

DUDOVÁ, Radka, *Kvalitativní metodologie sociologického výzkumu: konstruktivistická grounded theory a rozumějící rozhovor* in: Jiří Šubrt (ed.), *Soudobá sociologie IV*, Praha: Karolinum, 2010

ELIADE, Mircea, *Posvátné a profánní*, Praha: OIKOYMENH, 2006

ELIAS, Nobert, *O procesu civilizace II.*, Praha: Argo, 2007

ELIAS, Norbert, *O procesu civilizace I.*, Praha: Argo, 2007

Encyklopedie Nové Universum, Praha: Euromedia, 2003

FAFEJTA, Martin, *Úvod do sociologie pohlaví a sexuality*, Praha: Jan Piszkiwicz, 2004

FOUCAULT, Michael, *Užívání slasti, Dějiny sexuality II.*, Praha: Hermann a synové, 2003

FOUCAULT, Michael, *Vůle k vědě, Dějiny sexuality I.*, Praha: Hermann a synové, 1999

FRAZER, James, *Zlatá ratolest*, Plzeň: Aleš Čeněk, 2007

FREUD, Sigmund, *Tři pojednání k teorii sexuality*, in: Sigmund Freud, *Spisy z let 1904 - 1905*, Praha: Psychoanalytické nakladatelství, 2000

FUKUYAMAN, Francis, *Konec dějin a poslední člověk*, Praha: Rybka Publishers, 2002

GIDDENS, Anthony, *Proměna intimacy*, Praha: Portál, 2012

GIDDENS, Anthony, *Sociologie 6th Edition*, Praha: Argo, 2013

GOFFMAN, Erving, *The Presentation of Self in Everyday Life*, London: Penguin Books, 1990

- HALÍK, Tomáš, *Co je bez chvění, není pevné*, Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2012
- Heidelberský katechizmus: křesťanské učení*, Praha: Návrat domů, 2013
- HILTNER, Steward, *Sex Ethics and the Kinsey Reports*, New York: Association Press, 1953
- JANDOUREK, Jan, *Sociologický slovník*, Praha: Portál, 2001
- JORDAN, Mark D., *Ethics of Sex*, Oxford: Blackwell Publishing, 2007
- KANT, Immanuel, *Základy metafyziky mravů*, Praha: OIKOYMENH, 2014
- Katechizmus katolické církve*, Praha: Zvon, 1995
- KOMÁREK, Stanislav, *Muž jako evoluční inovace?*, Praha: Academia, 2012
- Korán*, Brno: Levné knihy KMa, 2006
- LAUMANN, Edward O., *The social organization of sexuality: Sexual practices in the United States*, University of Chicago Press, 1994
- LÉVINASS, Emmanuel, *Totalita a nekonečno*, Praha: OIKOYMENH, 1997
- NIETZSCHE, Friedrich, *Beyond Good and Evil*, New York: Dovers Publications Inc., 1998
- PESCHKE, Karl-Heinz, *Křesťanská etika*, Praha: Zvon, 2004
- PONDĚLÍČEK Ivan, PONDĚLÍČKOVÁ-MAŠLOVÁ Jaroslava, *Lidská sexualita*, Praha: Avicenum, 1971
- POWERS, John, *Úvod do tibetského buddhizmu*, Praha: Dobrovský – BETA, 2009
- PRUDKÝ, Libor a kol., *Inventura hodnot*, Praha: Academia, 2009
- RINGHEIM, Karin, *Ethical Issues in Social Science Research with Special Reference to Sexual Behaviour research in: Social Science Medicine*, Roč. 40., č. 12, str. 1691-1697, 1995
- SINGER, Peter, *Practical Ethics 3rd Edition*, Cambridge: Cambridge University Press, 2011
- SMITH, Virginia, *Clean : A History of Personal Hygiene and Purity*, Oxford: Oxford University Press, 2007
- SOKOL, Jan, *Etika a život*, Praha: Vyšehrad, 2010
- SOKOL, Jan, *Filosofická antropologie*, Praha: Portál, 2002
- SOKOL, Jan, *Malá filosofie člověka*, Praha: Vyšehrad, 2010
- SOKOL, Jan, *Moc, peníze a právo*, Plzeň: Aleš Čeněk, s. r. o., 2007

SOMMER, Volker, VASSEY Paul L. (eds.) *Homosexual Behaviour in Animals*, Cambridge: Cambridge University Press, 2010

ŠIMEK, Jan, *Lékařská etika*, Praha: Grada, 2015

ŠULOVÁ, Lenka, FAIT, Tomáš, WEISS, Petr a kol, *Výchova k sexuálně reprodukčnímu zdraví*, Praha: Maxdorf, 2011

THOROVÁ, Kateřina, *Vývojová psychologie*, Praha: Portál, 2015

TUGENDHAT, Ernst, *Přednášky o etice*, Praha: OIKOYMENH, 2004

TURNER et al, *The Cambridge Dictionary of Sociology*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006

VÁVRA, Martin, *Sociologie práva* in: Jiří Šubrt (ed.), *Soudobá sociologie VI*, Praha: Karolinum, 2014

WEBER, Max, *Metodologie, sociologie a politika*. Praha: OIKOYMENH, 1998

Internetové zdroje

www.niveamen.cz/pruvodce-uspesneho-muze/pruvodce-peci-o-telo/potni-zlazy
[citováno 24. 4. 2016]

www.novinky.cz/zena/vztahy-a-sex [citováno 24. 4. 2016]