

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Bakalářská práce

**Vztah křesťanské spirituality a sexuality v
erotickém vztahu muže a ženy**

Josef Křížek

Katedra filosofie a teologie
Vedoucí práce ThLic. Ing. René Milfait, Th.D.

Studijní program Sociální práce
Studijní obor Pastorační a sociální práce

Praha 2009

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci s názvem *Vztah křesťanské spirituality a sexuality v erotickém vztahu muže a ženy* napsal samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů.

Souhlasím s tím, aby práce byla zveřejněna pro účely výzkumu a soukromého studia.

V Praze dne 8.6.2009

Josef Křížek

Bibliografická citace

Vztah křesťanské spirituality a sexuality v erotickém vztahu muže a ženy

Bakalářská práce / Josef Křížek;

vedoucí práce: René Milfait.

-- Praha, 2009. --

103 s.

Anotace

Práce nazvaná *Vztah křesťanské spirituality a sexuality v erotickém vztahu muže a ženy* se snaží nahlédnout do problematiky vztahu spirituality a sexuality. Nejprve se autor snaží uchopit tyto dva - svým obsahem - rozsáhlé pojmy, aby se nakonec mohly navzájem prostoupit v kontroverzním vztahu s celostním (holistickým) pojetím člověka. Spiritualita a sexualita jsou mocnými rozměry a silami, které se bezprostředně a radikálně týkají každého člověka, a proto je jejich vědomý a pozitivní vztah v životě člověka důležitým vyústěním. Autor nejprve pojednává o rozličném pojmání spirituality dnešní postmoderní doby a postupně přes historickou analýzu se dostává ke křesťanskému pojetí duchovního, které etymologicky vychází z pojetí třetí Božské osoby – Ducha svatého. V části o spiritualitě se dále rozvíjí některé zásadní prvky spirituality, jako je mystika a askeze. Následuje přechod do biblického pojetí člověka a kapitola končí biblickou sexualitou, na kterou navazuje blok o interdisciplinárním pojetí sexuality. Část o sexualitě je věnována různým teoriím sexuality a lásky, především erotickému vztahování od biologického pojetí člověka až po psychologické tendence a významy. V závěrečné části jde o vztah spirituality a sexuality, kde se prokazují destruktivní a konstruktivní sexuální tendence a významy z pohledu především křesťanské spirituality. Hlavním vyústěním této části je duchovní význam erotiky v manželství a mystické splynutí v Bohu pomocí erotické lásky.

Klíčová slova

Spiritualita

Sexualita

Láska

Mystika

Eros

Erotický vztah

Duch svatý

Summary

In this work *Nexus of Christian Spirituality and Sexuality in an Erotic Relationship between Man and Woman*, author tries to make an insight into questions, whose rise from this related affiliation. He tries to make it by concieving these two large scale phenomenas so they could have join in the controversial relationship with holistic concept of percieving a man. Spirituality and sexuality are both powerful forces, who imminently refer to every man – therefore their conscious and positive relationship is an important embouchure in a man's life. First of all, author speaks of various embracement of nowadays post moderna and he makes it through historical analysis up to Christian understanding of spirituality, which etymologicly comes out from God's third persona – the Holy Spirit. In a part of his work adressed to the spitituality develops some crucial elements of spirituality, such as mysticism and asceticism. This is followed by pass into biblical embracement of a man and a chapter ends by biblical sexuality, which is again followed by part about interdisciplinary embracement of sexuality. In this part are included various theories of sexuality and love, mostly the one about erotical refering from biological embracement of a man to psychological tendencies and meanings. Conclusion is dedicated to relationship of spirituality nad sexuality, where destructive and constructive sexual tendencies and meanings from christian and spiritual point of view are being checked out. Finale of this chapter is spiritual meaning of erotics in marriage and mystical deification with help from erotic love.

Keywords

Spirituality
Sexuality
Love
Mysticism
Eros
Erotic relationship
Holy spirit

Poděkování

Chtěl bych poděkovat především Renému Milfaitovi, který mi ochotně a trpělivě vedl mou práci a poskytoval odborné konzultace. Dále bych chtěl poděkovat mému konzultantovi Jiřímu Horákovi za jeho pomoc s formálními úpravami práce a dále i Lukáši Cahovi za pomoc s anglickým zněním anotace a dalšími drobnými formálními úpravami. Také bych chtěl poděkovat svým rodičům Josefovi a Bohuslavě za jejich vyživovací péči, bez níž bych práci jistě nenapsal. Ale v poslední řadě bych chtěl jistě poděkovat všem ženám, které mi byli inspirací a motivací k vytvoření a dokončení práce.

Obsah

Úvod	7
1. Spiritualita	10
1.1. Význam pojmu spiritualita.....	11
1.2. Současné pojetí spirituality.....	13
1.3. Křesťanské pojetí spirituality.....	16
1.4. Askeze a mystika jako prvky spirituality.....	23
1.5. Pojetí člověka z hlediska křesťanské spirituality.....	27
1.6. Biblická sexualita.....	37
1.7. Dodatek.....	41
2. Sexualita	42
2.1. Biologie lásky a sexuality	44
2.2. Psychologie erotické lásky.....	51
3. Vztah spirituality a sexuality	63
3.1. Ambivalentnost spirituality sexuality	64
3.2. Rodina lásky.....	67
3.3. Sexualita – pozitivní účel a smysl.....	69
3.4. Sexualita – duchovní rizika a nebezpečí.....	79
3.5. Mystika sexuality	85
Závěr	98
Seznam literatury	100
Přílohy	103

Úvod

Co je spiritualita a jak ji můžeme chápat? A co si máme představit pod pojmem sexualita a co pro nás znamená? Nakonec, co tyto pojmy můžou mít společného? Existuje mezi nimi nějaký vyhraněný dualismus? Spiritualita a sexualita jsou pojmy, které v sobě skrývají mnoho oblastí a mnoho směrů i nesmiřitelných názorů a pohledů. Jsou oblastmi, jež skrývají mnoho tajemství a nejasností, a to i přes to, že nám jsou z podstaty bytí blízké. Sexualita je naší každodenní zkušeností a bytostnou podstatou, jež nám byla dána k žití. Spirituální rozměr, ať už pouze braný v rovině hodnot a smyslu věcí, anebo až v zažívání „vyšší moci“ a vůbec transcendentního, je pro nás realitou, kterou si uvědomujeme anebo nikoli, a to i za předpokladu, zda-li jsme nebo nejsme ateisty.

Téma práce jsem si vybral z vlastního zaujetí a z úžasu nad těmito pojmy jako nesmírnými a fascinujícími veličinami. Jak sexualita ve svém smysluplném bytostném nastavení a intenzivním celostním prožíváním, tak i spiritualita ve svém duchovním podpírání, usměrňování a formování jsou nesmírnou dimenzí, v níž máme niternou možnost mystického odevzdání a prozření. Obě jsou tajemstvím, jsou takřka neuchopitelné, prostupují nás a intenzivně nás ovlivňují. Proto se také nebudu naivně snažit o jejich plné uchopení a vysvětlení. Na druhou stranu si myslím, že je důležité se těmito oblastmi důsledně zabývat a snažit se o aktualizaci, neboť obě s sebou přináší výzvy a úkoly. Je podle mě důležité neztrácet zřetel nad těmito rovinami, které nám mají co přinést, ale i co odnést. A o co konkrétně v našem pojetí půjde?

Nejprve relativně oddělené zkoumání vytyčených pojmů *spirituality* a *sexuality* se následně bude problematizovat pomocí jejich vzájemného vztahu a

vlivu. Tato práce, aby mohla tyto veličiny propojit, má tedy zprvu načrtnout obsahové hlubiny těchto dvou oblastí, aby mohla z pevných základů vyvozovat vztahy, které se reálně integrují do celostního pojetí člověka. Základním pojetím spirituality a její konkretizací bude paradigma křesťanského pohledu se svou (meta)fyzikou a etickou teorií vsazenou na člověka. V oblasti sexuality se podíváme na člověka jako muže a ženu, který má svou pohlavní určitost, která ho radikálně ovlivňuje. Jedná se tedy o bytostnou podstatu pohlaví, o jeho smysl a účelnost a o různé tendence včetně prožívání. To vše bude sloužit jako skála pro náhled do složité problematiky spirituality a sexuality, v jejichž vztahu se budeme snažit najít společnou řeč.

Protože by se díky možnému širokému záběru mohla práce potenciálně věnovat různému náhledu a zkoumání, vytyčil jsem si název *Vztah křesťanské spirituality a sexuality v erotickém vztahu muže a ženy* jako za přibližující paradigma. To však nebude zcela stačit. Pokud bych mohl nejprve nabídnout negativní vymezení, práce by se **nevěnovala**: *sexuálnímu vývoji a zrání člověka; biologické (anatomie a tělesné funkce), psychologické (mentální a emocionální přirozenost a tendence ženy a muže), sociální (gender studies) ani spirituální (rozdílné projevy zbožnosti, duchovní život apod.) rozdílnosti pohlaví; homosexualitě, bisexualitě, sexuálním deviacím; odlišným kulturním a historickým projevům sexuality; masturbací a sexuálním uspokojováním; nebude se zabývat celibátem; ani institucí rodiny; dále ani spiritualitou jako konfesemi a duchovními stavy v církvi, nebude se zabývat církevním právem ani jakýmkoli jiným právem.*

Práce se bude snažit poodhalit (nad)přirozenost erotického vztahování se muže a ženy z křesťanského pohledu. Půjde nám o to, abychom se pokusili vyvodit pozitivní formulaci (za jakých podmínek) a ocenění sexuality. Krátce

řečeno, popíše různé náhledy na tuto problematiku, a to interdisciplinárně v soustředění na celostní pojetí člověka jako bio-psycho-socio-spirituální bytost. Půjde nám hlavně o duchovní prožívání erotické lásky a její „správnosti“ či „dobrého záměru“ z pohledu Bible, teologických interpretací a mystických zkušeností.

Pro cíl práce a její celkové nasměrování jsem zvolil následující **hypotézy**, které budou buď potvrzeny, anebo vyvráceny, popř. relativizovány:

-Erotická láska slouží nejenom k plození dětí, ale i k prohlubování partnerského vztahu a lásky v duchu křesťanské spirituality

-Erotickým vztahem můžeme velebit Boha, jeho dílo a můžeme se mu erotickou láskou přibližovat

-Sexualita prožívaná v erotickém vztahu může být mystickým prostředkem vztahování se k Bohu

-Erotickou láskou může být podporovaný spirituální (duchovní) rozměr člověka

Práce si bere za úkol pracovat s vyjasněním těchto hypotéz. Nebere si však za úkol objasnit celé tajemství a hloubku spirituality a sexuality, neboť by to bylo z mnoha důvodů neuskutečnitelné. Budu se sice snažit o jakési pochopení těchto rovin, ale jejich vyjasňování pokládám spíš jako pracovní nástroj, než-li jako jediné možné pochopení.

1. Spiritualita

Pojem spiritualita se nám v dnešní době může zdát dosti nejednoznačný. Totiž ve své šíři i hloubce skrývá velmi rozmanitou škálu různého pojetí. Spiritualitou se dnes v obecném pojetí rozumí něco jiného, ba i skrývá mnohem více možností, než v dřívějších dobách. Ale i v úzkém významu můžeme mluvit něco zcela jiného, a to v konkrétních náboženstvích i v různých církvích. Obsah pojmu spiritualita s sebou nese mnoho představ a významů, z kterých může plynout nejednoznačnost tohoto termínu. Proto se zaměříme na postupné hledání, a to nejprve v obecnější rovině chápání významu spiritualita, po sléze budeme konkretizovat tento pojem na křesťanské pojetí a pak posléze na specifické témata a kategorie křesťanského významu spirituality.

Co je vlastně míněno slovem spiritualita? Je pojem spiritualita odvozován z existence nějakého duchovního, spirituálního světa nebo dimenze? Je to kategorie od nás oddělená, bez vzájemných souvislostí, závislosti a ovlivnění, anebo se s námi jaksi prolíná a působí v našich životech? Je nám jako lidem vlastní nějaká spirituální dimenze, rozměr, s níž můžeme disponovat? Je součástí naší lidské bytosti, bez které bychom se neobešli a bez které bychom nemohli ani žít? A týká se spiritualita pouze některých duchovních jedinců? Distribuuje se spiritualita za nějakých podmínek, a to v různé míře? Tyto a jistě mnoho jiných otázek by se mohlo vyslovit v obecném tázání po spiritualitě. Pokládám za nutné ještě před tím, než začneme, zdůraznit, že si nenárokují zodpovězení těchto metafyzických otázek, ale pokusím se alespoň o jejich přiblížení ve světle křesťanského rozměru s pohledem na celost mé práce tkvící v paradigmatu vztahu spirituality se sexualitou.

V dnešní době se spiritualita charakterizuje a představuje jinak než tomu

bylo v dobách minulých. Budeme se tedy v krátkosti zabývat historickým vznikem i pojetím v historii a její reflexí, definicí, významem a jejím vztahem na člověka, konkrétně na vztah muže a ženy. Ale nejprve začneme obecným pojetím a definicí.

1.1. Význam pojmu spiritualita

Význam latinského slova *spiritus* či *spirit(u)alis* pochází ze slovesa *spirare*, což znamená dýchat. Proto se *spiritus* překládá jako „dech“ nebo „duch“. *Spirit(u)alis* jako „duchovní“ či „duševní“. Může jít o ducha z více hledisek. Jedno pojetí může mít platónský či novoplatónský význam, kdy duch je v dualistickém pojetí brán jako nesmiřitelný protiklad těla a hmoty. Podobný náhled můžeme najít i u jednostranného křesťanského Pavlova pojetí (nejspíš ovlivněným gnosticismem nebo manicheismem), kde jeho schéma duchovního života od těla, ne-li přímo v nepřátelském poměru, odděluje. Totiž „duchovní“ poté má co dělat výlučně s modlitbou a umrtvováním těla, ale nikoli s tělesným zdravím a sexualitou.¹

Jiný pojetí může být chápáno slovo „duch“ jako princip, jenž není hmotě nepřátelský, ale je s ní komplementární (doplňují se). To ale nejspíš vychází z řeckého pojetí *psyché* než z *pneuma*, a to má za důsledek směšování „duchovního“ a „duševního“ (např. Spiritualita filosofů, která může být bez známek náboženské praxe; avšak by nemusela odporovat dnešnímu pojetí spirituality bez náboženství – Štampach, Martínek, Dočkal aj.).² Právě toto *psyché* a *pneuma* (duše a duch) může být často nevhodně zaměňováno. Michal Altrichter SJ řeší problém tak, že definuje duševní jako rozumové schopnosti a

1 Srov. Slovník spirituality (SS), s. 904

2 Srov. SS, s. 904-905

intelektuální dispozice se svými vášněmi související s duševními možnostmi poznání, vlohami a přednostmi. Toto *psyché* musí být očištěno *Pneumatem*, musí se nechat milovat a přestavět (transfigurovat; asi ve smyslu schématu), protože *psyché* nemůže sama postačovat (omezené, konečné, vyčerpatelné, vytratitelné). *Psyché* potřebuje divinizaci (zbožštění) od *Pneumatu*, aby dosáhlo celistvosti. Touží *Psyché* proměnit a naplnit. Zároveň dochází k přetváření v duchovní plnost, kdy *psychologické* kapituluje v *Duchovním*.³

Ještě jiné pojetí je ryze křesťanské, poněvadž se vztahuje k Duchu – nebo-li k třetí božské osobě a je považováno za jako jediné správné pojetí.⁴ Křesťanskému pojetí Ducha a spirituality se budeme věnovat více později.

Důvodem nejasnosti termínu spiritualita může být i jeho užívání v různě významově odstupňovaných opisech tohoto slova – př. zbožnost, religiozita, niternost, svatost, vnitřní nebo duchovní život, askeze či mystická zkušenost. Jiným důvodem by mohlo být užití slova spiritualita (přesto legálně) u konkrétních životních stavů (laik, řeholník, kněz) a jejich specifikací. Dále by se nabízely i jejich prameny, teologické důrazy, časové zařazení do různých období, ale i do zeměpisné polohy.⁵

Slovo spiritualita se do češtiny překládá jako duchovnost. To může znamenat životní praxi, způsob vnímání a osobního zacházení s tím, co člověka přesahuje, tedy s Bohem nebo s tím, co je božské a co nás převyšuje. Těžiště náboženského života se pozvolna přesouvá od kolektivních vnějších projevů, slavností a obřadů směrem k vnitřnímu duchovnímu životu, čili k spiritualitě. Různá náboženství, jejich modlitby a meditace jsou součástí příslušné kultury a jsou tudíž obsahově poznamenány svými nábožensko-historicko-kulturními

3 Srov. Altrichter, s. 21

4 Srov. Altrichter, s. 21

5 Srov. SS, s. 905

znaky. Proto je řeč o spiritualitě různých dob (např. středověké, barokové aj.) a kulturních okruhů (např. spiritualitě východní), ale také o specifické spiritualitě různých církví, řeholních řádů a náboženských společenství.⁶

Proto se teď podíváme na současný nástin tohoto významově rozsáhlého termínu. Nejdříve se pokusíme *spiritualitu* nahlédnout obecně, a to v porovnání s termínem *náboženství*. Dále se ji pokusíme uchopit z širšího a užšího hlediska, abychom mohli plynule přejít do konkrétního pojetí *spirituality křesťanské*.

1.2. Současné pojetí spirituality

Pojem spiritualita, jak jsme řekli na začátku, může znamenat mnoho věcí, a to neméně v dnešní době, kdy navíc vznikají nová náboženská hnutí a církve a kdy slovo spiritualita i jeho obsah jaksi vyklouzl z rukou svého „tvůrce“, totiž křesťanství, a vkládá se do úst lidem celého světa a různého vyznání. Zda-li to je dobře či špatně, ku prospěchu nebo nikoli zde nebudeme řešit. Ale budeme se muset více přiblížit tomuto pojmu a jeho významovému jádru, neboť bez prozkoumání jeho kořenů a smyslu bychom ho jen stěží mohli adekvátně pochopit a použít.

Pro dnešní dobu je charakteristické, že za *spirituální* se považují i prvky, které dříve byly pokládány za profánní (světský, všední, nenáboženský), které vyvolávají zkušenost transcendentna (přesahující smysly i rozum). Tím se může myslet příroda, sexuální styk, narození dítěte, tvůrčí úsilí, krása aj. Principiálně jde o vtažení do něčeho vyššího, odlišného, jde o zakoušení

⁶ Srov. <http://cs.wikipedia.org/wiki/Spiritualita>

tajemství.⁷

A proto se nejprve podíváme na vztah spirituality a náboženství, zda-li jsou totožné či se dají od sebe odlišit a oddělit. Dále prozkoumáme moderní pojetí spirituality v širokém a úzkém smyslu, které nám zpřístupní novodobý pohled na problematiku.

1.2.1. Vztah spirituality a náboženství

O spiritualitě se nemůžeme hlouběji bavit do té doby, dokud ji vzájemně nevymezíme od pojmu náboženství, které ji za jistých okolností může definovat. Když „*za náboženství považujeme celý systém názorů, mravních norem, rituálů, zvyků a kulturních projevů, zatímco pod spiritualitou chápeme jen malý výsek tohoto komplexu: momenty, ve kterých člověk subjektivně zakouší nebo reflektuje posvátno,*“⁸ jeví se nám spiritualita jako nedílná součást, ne-li jako podsložka náboženství.

Pargament zase odlišuje náboženství, které je hledáním *významného* (significance - také smysl, hodnota, důležitost) způsoby, jenž mají vztah k posvátnu, přičemž spiritualitou myslí hledání přímo posvátného.⁹

1.2.2. Široké pojetí spirituality

Podle Martínka je spirituální rovina přístupná všem lidem a není závislá na žádném konkrétním náboženství. V širokém (obecném) pojetí jde o určitý způsob chápání a prožívání skutečnosti.¹⁰

Smékal definuje spiritualitu jako „*způsob praktikování duchovního života,*

7 Srov. Slovník spirituality (SS), s. 915

8 Martínek, M. s.48

9 Srov. Pargament In Říčan, s. 43

10 Srov. Martínek, s. 49

jako praxi víry v transcendenci, souhrn způsobů vyjadřování vztahů k posvátnu nebo vztahování se k Bohu“.¹¹ Je to tedy jakýsi ústřední bod, žhavý uhlík náboženství. Možná bychom mohli říct, že spiritualita je dynamickým zakoušením a vztahováním k posvátnu. Dočkal ve svém bio-psycho-socio-spirituálním pojetí dimenzí člověka uvádí, že „spiritualita je naším subjektivním zakoušením a reflexí posvátna, naší potřebou toto posvátno prožívat, hledat spojení s transcendentnem, porozumět cestě, na které se nacházíme. Může nás posilovat, ale také zneklidňovat, jako každé hledání.“¹²

Konkrétně by mohlo jít i o takové kategorie, jako jsou životní hodnoty, smysl a cíle, ke kterým směřujeme. Může jít o oblasti každodenního života, kde hledáme a nacházíme oporu a inspiraci a kde se otevírají prostory naděje.¹³ Opravdu duchovní život může znamenat radikální oprostění od všeho, co vlastníme, od všech odstínů a schémat, kde cílem je znovu nalezení sebe samého uprostřed lidí a přírody, a to ve vší všednosti a obyčejnosti.¹⁴

1.2.3. Úzké pojetí spirituality

V tomto smyslu je spiritualita vázaná na konkrétní náboženství či konfesi. Je tedy naplněna obsahem charakteristickým pro konkrétní náboženství. Křesťanské pojetí či koncept spirituality se explicitně váže k Duchu svatému. Toto pojetí spirituální výlučnosti se v posledních desetiletích přehodnocuje, neboť i katoličtí teologové si začínají být vědomi širších rozměrů spirituality a nemožnost spiritualitu vázat pouze na křesťanskou teologii.¹⁵

Konkrétnímu pojetím spirituality (v našem tématu té křesťanské) je věnován

11 Smékal In Řičan, s. 43

12 Dočkal, s. 82

13 Srov. Štampach, s. 7

14 Srov. Štampach, s. 15

15 Srov. Martínek, s. 50

celý následující blok této kapitoly *Spiritualita*, a proto v přítomném *úzkém pojetí* se tomuto tématu nebudeme více věnovat.

1.3. Křesťanské pojetí spirituality

Již jsme se dozvěděli, že křesťanská spiritualita se pojmově a významově vyvinula od pojetí Ducha svatého. Jak ale můžeme tento rozměr v Duchu chápat? Co znamená spirituální v křesťanském duchu?

Z křesťanského pohledu by nám mohl posloužit pokus s definicí G. Moiliho: „*Spiritualita je životní syntéza celého Kristova tajemství vytvořená pod vlivem Ducha svatého tak, že uspořádává jeho jednotlivé prvky kolem konkrétního stavebního principu, jenž pak charakterizuje jeho celkový projev*“.¹⁶ Tato životní syntéza Kristova tajemství tkví ve spiritualitě praktického a konkrétního způsobu života, který obsahuje to, co je ve shodě s křesťanskou naukou a se vším, co jí náleží.¹⁷ Musíme brát zřetel i na působení Ducha svatého, pokud mluvíme o spiritualitě křesťanské, který imanentně spolupůsobí u jednotlivých osob různé mentality, stavu, místa a doby. Uspořádání kolem stavebního kamene se myslí vztyčení stěžejního aspektu spirituality (Kristova tajemství) mezi mnohostí těchto spiritualit. Totiž, nejsme schopni prožívat celé Kristovo tajemství najednou, intelektuálně ho reflektovat, aniž bychom se chopili specifických důrazů jeho tajemství (kříže, jeho vtělení, modlitby, hlásání evangelia apod.) Ten nám poté může sloužit jako ústřední bod, kolem kterého uspořádáme ostatní prvky, abychom vytvořili obraz celého

16 Moili In SS, s. 906

17 Tyto poznatky se nám budou hodit v prozkoumávání sexuality jako Božího záměru, a to tím, že budou ve shodě s křesťanským pojetím života a lásky.

Krista.¹⁸

Ale k čemu nám tato definice poslouží? Nejprve a nepochybně tím, že se nám pokusila říct, o co jde v jádru křesťanské spirituality. Tedy o to, co je nám dáno ve vztahu k duchovnímu, nebo-li o Krista jako vykupitele a vzor, o Ducha svatého jako prostředníka, posvětitel a stavební kámen. Kristus a Duch svatý by mohli být nástrojem a středem pro pronikání do Tajemství spirituality.

1.3.1. Spiritualita a Duch svatý v Biblickém pojetí

V předchozích kapitolách jsme se dobrali definice spirituality. Z úzkého křesťanského pohledu (a vůbec ze základu tohoto termínu) je zřejmé, že *spiritualis, spiritus* se překládá jako *duch, dech, vanutí*. V našem biblickém kontextu se jedná o třetí Božskou osobu, tedy o Ducha svatého. Taky již bylo řečeno, spirituální je to, co je v Duchu a s Duchem. Ale jak vlastně Bible zjevuje Ducha? Co nebo kdo je Duch svatý? Jak se projevuje a proč takto působí?

Hned při vzniku světa je člověku dán dech (duch). Hospodin mu jej vdechl v chřípí, aby se stal živým tvorem. (Gn 2,7) Zde je Duch nositelem života a životabudič hmoty. Duch je také Bůh (Jan 4,24). „Vítr (Duch) vane, kam chce, jeho zvuk (hlas) slyšíš, ale nevíš, odkud přichází a kam směřuje“. (3,8) Zde by nejuvýstižnější bylo, kdybychom řekli to, že Boží cesty jsou nevyzpytatelné: „*Tam, kde jedná Duch svatý, si nevíme rady. Jeho podněty nemůžeme zařadit do našich zákonitostí. Duch svatý je vždy větší než my, přítomnost jeho milosti vždy překvapuje a dává se pokaždé novým způsobem.*“¹⁹ Člověku přináší dary ke službě, ke společnému prospěchu, dává

18 Srov. SS, s. 906-907

19 SS, s. 22

rozdílná působení moci tomu, komu chce. Jeho obdarování jsou chrismata různého druhu, (1 Kor 12, 1-11) o které máme usilovat, kterými se máme duchovně budovat, napomínat a povzbuzovat.(1 Kor 14,1-3) Přináší nám tedy život, ale nejen to. Přináší i něco navíc, čím nás obdarovává k tomu, abychom byli lepší, abychom byli ku prospěchu druhým a celku a abychom tím vším velebili Bohu. Možná tak, aby život nebyl pouhým živořením, přežíváním, ale opravdovým Žítím v Bohu.

V Duchu nám je dána svoboda, a to nikoli k prosazování sebe, ale k službě druhým, ke službě k lásce. Pokud budeme pod vedením Ducha a nikoli pod vedením touhy své tělesnosti a lidské přirozenosti, nebudeme již pod zákonem. (Gal 5, 13-18) To znamená, že zákon, podle kterého se musíme řídit (nebo nám byl dán, abychom v něm žili)²⁰ už neplatí pro toho, kdo je v Duchu. Není to již nutné, protože nejspíš ten, kdo je v Božím duchu, je jaksi nad zákonem. Možná je zákon skrze Ducha v člověku dán tak, že jeho život je již v tom, co se zákonem zamýšlelo, co určuje, kam ukazuje, co symbolizuje. Ten, kdo žije s Láskou a v Lásce, se už nepotřebuje učit a utužovat v zákonu Lásky, neboť je jí již prodchnut. Žije touto Láskou. Tudíž, zákon by mohl být pro toho, kdo s ním není v Duchu sjednocen (aniž by ho kdykoli četl), anebo je zákon demonstrativní informací o tom, jací lidé v Duchu jsou - jací (opravdový, pravý, autentičtí) židé a křesťané jsou.²¹

Duch svatý je také ten, který v pokřtěných oživuje lásku Bohu Otce zakládající jednotu a svobodu. Láskou je tu myšlena, podle jezuity Rupnika zabývajícím se spiritualitou křesťanského východu, dynamika a vztahovost,

20 Desatero ve SZ Ex 20, 1-17 a v NZ Horská řeč v Mt 5-7

21 podobným způsobem desatero vykládá biblista Jiří Beneš (Desítka aneb Deset slov o Bohu a člověku)

univerzální objetí sjednocující vše existující, bytostnou přítomnost svobody.²²

Každopádně ti, kteří se řídí Duchem (a podle Krista), směřují ke Kristu Ježíši, k duchovnímu, k životu a pokoji (Řím 8, 1-6); mocí Ducha usmrcujeme naše hříšné činy a jsme ospravedlněni pro další život (Řím 8, 10-11). Zde se píše o vzkříšení těch, u kterých přebývá Duch. Ale dále pro naše pojetí vztahu spirituality a sexuality se této eschatologické problematice věnovat nebudeme.

Ve shrnutí bychom mohli říci, že Duch plodí novou existenci, přetváří, osvobozuje z otroctví, zbavuje staré mravnosti, která nepatří k novému životu, a uschopňuje nás ke skutkům a charismatickým projevům.²³ Duch nás tedy může vést, když budeme naslouchat a necháme se vést. Promění nás, osvobodí a pomůže nám v tom, abychom se v plnosti stali Božími dětmi. Duch nám zprostředkovává duchovní zážitky a spojení. Posvěcuje nás a vyvádí z temnoty, zaslepenosti a omezenosti. Osvěcuje nás a zbavuje nás okovů. Vnáší nás do svobody, lásky a života v Kristu.

Křesťanstvo se pokusilo o systematizaci poznaného ohledně Ducha a jeho působení. I přesto, že Duch svatý je pro lidi naprosto nepochopitelná, hluboká a tajemná entita, která nás nemyslitelně krát převyšuje, vznikl obor *spirituální teologie*, který se snaží reflektovat spirituální zkušenost. O vývoji a chápání této disciplíny pojednáme následovně.

1.3.2. Historický vývoj spirituální teologie a spirituality

Pojem spiritualita je poměrně nový a úzce se vztahuje k disciplíně spirituální teologie, která její obsah reflektuje a systematizuje. Užívání tohoto pojmu se začíná uplatňovat na přelomu 19. a 20. století, kdy se spiritualita

22 Srov. Rupnik, M. I., s. 13-14

23 Srov. SS, s. 999

stává i synonymem pro spirituální teologii.²⁴

Pro první tisíciletí je charakteristické, že reflexe duchovního života je harmonicky zapojena do běžného každodenního života a lidského poznání. Kategorické dělení na teologické disciplíny je křesťanům zatím cizí. Toto období se nazývá gnosticko-sapienciální (moudrost) a je pro něj specifická počáteční nedělitelnost rozumu, vůle, citu, intuice i konkrétní podoby chování. Je mu cizí jakékoli dělení posvátného a profánního. Zásadní zvrát vzniká v období scholastiky (12.-13. stol.), kdy se začíná oddělovat spiritualita a teologie. Spiritualita jako duchovní prožívání a vztahování se k Bohu se rozvádí s racionálním pojetím teologie jako disciplíny (vliv Aristoteléské filosofie), která vše řadí do přísných kategorií a dospívá k jednotné vizi. Stává se nepozornou k dynamickému charakteru bytí, k intuici a i k mystice a jiným nadracionálním druhům poznání.²⁵

Až ve 14. a 15. století, ve kterém se duchovní život a teologie dokonce staví proti sobě, se ideál zbožnosti ztotožňuje s vnitřním životem, kdy se klade důraz na intimní společenství s Kristem. Naopak vzdělanost a vzdělání se zde pokládá za marnost, což se nelíbí přísná a rozumové scholastické teologii, která toto pojetí spirituality ale podezírá a nedůvěřivě hledí na duchovní autority nezohledňující teologální život. Zde se tedy spiritualita stává alternativou k teologii.²⁶

Obrat k lepšímu nastává v 16. a 17. století, kdy působí a píšou větší duchovní autoři a mystikové, jako jsou svatí Ignác z Loyoly, Terezie z Avily, Jan od Kříže či František Saleský. Jejich díla ale nemají vědecké ambice ani systematický charakter. Teprve v období 17. až 19. století přichází posun k

24 Srov. SS, s. 905

25 Srov. Kohut, s 12-14

26 Srov. Kohut, s. 15

systematizaci a reflexi duchovního života, kdy můžeme začít mluvit o spirituální teologii. Duchovní život se začíná dělit na askezi a mystiku, kdy se askeze zdůrazňuje na úkor mystiky. Teprve ve 20. století se spirituální teologie stává akademickou disciplínou. V roce 1919 vzniká první katedra asketiky a mystiky.²⁷ Pojmy askeze a mystika krátce vysvětlíme později, kdy se jimi budeme trochu zabývat, neboť nás tyto kategorie budou doprovázet nadále i ve vztahu spirituality a sexuality.

1.3.3 Současný vztah spirituality a spirituální teologie

Pokud je spiritualita osobní a osobitě, vlastní a niterné prožívání a vztahování se k transcendentnímu, k božskému, k Bohu na jedné straně, a vliv, působení, vztahování se a tajemství Ducha svatého na druhé straně, je vůbec možné a žádoucí tyto poznatky, zkušenosti a prožitky postihnout a systematizovat? Snad částečně ano. O to se právě snaží spirituální teologie jako reflexe duchovního.

Spirituální teologie jako disciplína s vědeckou metodologií a ambicemi by měla mít svoji vlastní definici, která by ji jasně oddělovala od ostatních teologických disciplín, a tím ji i vymezila zasloužené místo. Problémem, možná i výhodou vzhledem k rozsáhlému pojetí spirituality, se může jevit vydefinování oboru. Totiž, zatím neexistuje jednoznačná a právoplatná definice spirituální teologie.

Kohut hovoří o čtyřech prvcích, který by měly charakterizovat spirituální teologii. Jednak se jedná o prvek *společenství života člověka s Bohem*. Zde jde o jádro a konstantu biblického Zjevení: o Boží vůli či touhu sdílet s člověkem bohatství vlastního bytí, dále o vykoupení, kdy se Bůh zajímá o člověka a není mu lhostejný, ale jde i o posvěcení člověka uskutečněné Kristem pro obnovení

27 Srov. Kohut, s. 15-16

vztahu člověka a Boha. Druhým prvkem je křesťanské specifikum *rozjímání o Božím plánu a uskutečnění společenství života s člověkem*: jde o vtělení tohoto společenství v Ježíši Kristu a jeho plné uskutečnění v evangelijním poselství Nového zákona. Ve třetím prvku se vyjadřuje *způsob tohoto společenství Boha a člověka, jak se v Kristu uskutečňuje*: jde o svátostné působení Ducha v dějinách církve. Totiž v daru Ducha svatého o Letnicích se církvi a dále celému lidstvu otevírá nová přítomnost a působení Krista, které už nejsou omezené časem a prostorem. A poslední čtvrtý prvek spirituální teologie je **prvek antropologický**, kdy každý člověk prožívá toto společenství s Bohem po svém, a to originálně a podle svých vlastních dispozic. Zde se spirituální teologie setkává s antropologickými vědami a je zde také prostor pro zkoumání rozvoje a postupného růstu prožívání tohoto společenství.²⁸

Pokud zohledníme tyto čtyři aspekty, mohli bychom mít relativně dobrý základ pro konstrukci definice. Kohut se z tohoto základu pokusil jednu vytvořit, avšak nepokládá ji za výlučně jedinou, všeobsáhlou, pravou:

„Teologická disciplína, která na základě biblického Zjevení a kvalifikované křesťanské zkušenosti systematicky zkoumá sjednocení člověka s Bohem v Kristu, k němuž dochází působením Ducha svatého v dějinách církve a světa a lidskou spoluprací, a popisuje jeho organický rozvoj od počátku až po dosažení svatosti se zohledněním rozmanitosti a neopakovatelnosti jednotlivých cest.“²⁹

Často se slovo spiritualita užívá v mnoha ohledech. Někteří autoři tímto slovem označují vědecké teologické disciplíny zabývající se konkrétní realizací křesťanského života. Tím však myslí spíše teologickou reflexi na téma duchovní život. To by zkoumanou disciplínou byla spirituální teologie. Tudíž spirituální

28 Srov. Kohut, s. 32-34

29 Kohut, s. 37

teologie je disciplínou, která se snaží o systematickou reflexi spirituality, zatímco termín spiritualita zůstane vyhrazen k označování obsahu. Jinak řečeno, spirituální teologie se snaží o systematické obecné pojednání, přičemž spiritualita zahrnuje konkrétní realizaci, jako je třeba křesťanský prožitek.³⁰

Spirituální teologie jako disciplína má jakýsi okruh témat či tématických celků, i když pro ni není lehké v současném procesu hledání vlastní totožnosti jednotlivých teologických odvětví najít či navrhnout obecně přijatelnou tématickou strukturu. V první polovině 20. století se témata dali rozdělit do dvou částí – obecnou a speciální. V obecné části šlo například o ideál křesťanské dokonalosti, o posvěcující milost, dary Ducha svatého či o ctnosti. V části speciální šlo zase o duchovní rozvoj člověka prostřednictvím lásky a modlitby, řešily se etapy duchovního rozvoje, askeze a mystika. Kolem II. Vatikánského koncilu vznikla ještě třetí část pojednávající o životních stavech (laici, řeholníci, kněží). Avšak pro nás a naše téma vztahu spirituality a sexuality se budou hodit, kromě některých zmíněných témat, témata moderní, které mimo jiné pojednávají i o duchovní zkušenosti, lidské afektivitě, o tělu a sexualitě, o duchovní integraci lidské osoby, o spiritualitě manželství a rodiny a jiných novodobých tématech obsáhlých v moderní spirituální teologii.³¹

1.4. Askeze a mystika jako prvky spirituality

1.4.1. Askeze

Pro veškerý rozvoj, nevyjímaje duchovní život, je důležité pěstování disciplíny, jakéhosi soustředování a odříkávání toho, co od dané záležitosti odvádí, rozptyluje a i ničí to, co bylo již vytvořeno. Tuším, že askeze a mystika

30 Srov. SS, s. 904

31 Srov. Kohut, s. 57-59

jsou důležitými prvky spirituality, jenž mají pro naše téma zásadní význam.

Askeze je jakýmsi zvláštním úsilím, souhrnem snah a tělesným, rozumovým nebo morálním cvičením, pomocí kterých chceme dosáhnout pokroku v morálním a náboženském životě. V Novém zákoně často najdeme pojem *úsili*, ke kterému se pojí smysl *pokání* jako nutnost pro odpuštění hříchů a získání milosti.³² Konkrétně u Pavla je kladen důraz na význam duchovního života jako boje a zápasu. Stejně jako při závodě všichni účastníci běží a snaží se vyhrát, kdo se chce takového závodu účastnit, musí v nějakém ohledu zachovat zdrženlivost. Nebo-li držet své tělo v kázní a podrobovat si ho. (1 Kor 9,24-27) „Snášeť se mnou obtíže jako dobrý voják Krista Ježíše.“ (2 Tim 2,3) Nebo přímo Ježíš praví: „Kdo chce jít za mnou, zapří sám sebe, vezmi svůj kříž a následuj mne“. (Mt 16,24)

Vzhledem k našemu tématu můžeme askezi použít pro náš účel sexuality, kdy hodnota a kázeň těla je nevyhnutně spjata s naší problematikou. V askezi těla jde především o nejrůznější umrtvování smyslů a o cesty vedoucí ke střídmemu životu redukující naše tělesné potřeby. V extrému se může jednat o odmítání sexuality a všeho tělesného, které mohou vést k přehnaným a příliš tvrdým postojům. Duchovní učitelé vždy zdůrazňovali dodržování konkrétní míry tělesného umrtvování (po poradě s duchovním vůdcem), kdy bolest nesmí jít až do morku kostí nebo by nás konkrétní praktika ohrožovala na zdraví.³³ Sv. Pavel sice nabádá k jistému odstupu a přísnosti, ale dovoluje se spokojit s málem. Pokud máme co jíst a co si obléknout, máme být spokojeni. Nemáme však hromadit bohatství a vůbec, nezamotávat se různých žádostí a pokušení. (1 Tim 6,8-9)

32 Srov. SS, s. 40-41

33 Srov. SS, s. 45

Měli bychom brát na vědomí, že „smíření ducha a smyslů při hledání Boha je konečný stav duchovního života. Svátí k němu došli po životě plném umrtvování a obráceném k Bohu (...) Všechna smyslová činnost má být podřízena přáním ducha. Člověk (...) musí být schopen vzdát se všeho, pokud jasně vnímá, že by mu to uškodilo vzhledem ke svobodě a zaujetí pro hledání Boha“³⁴

1.4.2. Mystika

„Slovo mystika je odvozeno od řeckého adjektiva **mystikos**, které je příbuzné se slovesy **myó** – zavřít oči i ústa, aby se tajemství stalo niterným, a **myeó** – uvést do mystéria.“³⁵

Mystikou rozumíme onen moment, onu rovinu, kdy niterně a bezprostředně zakoušíme náboženský zážitek jednoty, přímé a přítomné zažívání nevyslovitelné skutečnosti³⁶ (s Bohem, s transcendentním, s tajemstvím). Z křesťanského pojetí a ze zaměření této práce se můžeme domnívat, že díky daru Ducha a možné proměně člověka jsme určeni k mystickému životu lásky, abychom byli „jedno“ v Duchu (Jan 17,22) a aby se muž a žena vzájemně darovali ve svobodné osvobozující lásce (Mk 10,44)³⁷

Pojmy jako mystická nebo kontemplativní zkušenost bychom v Novém zákoně asi jen těžko hledali, ale mohli bychom zde mluvit o přetvoření člověka a o společenství s Otcem a Kristem skrze dar Ducha svatého, jímž je láska (Agapé), o vztahování se k tajemství zjeveného v Kristu³⁸, kdy se v nás zrcadlí a my jsme jeho působením a poznáváním přeměňováni (2 Kor 3,16-18) a kdy

34 SS, 46

35 Grün, Anselm; Riedl, Gerhard 8

36 Srov. SS, 543

37 Srov. tamtéž, 841

38 Srov. tamtéž, s. 548

ve svobodě Ducha a života v lásce setrváváme jako nový člověk (Gal 5,13-24).

1.4.3. Vztah askeze a mystiky

Askezi můžeme chápat jako jakýsi základ, předstupeň či podmínku vlastního rozvíjení mystického prvku našeho duchovního života,³⁹ kdy „na začátku duchovního života je potřeba očistit přirozené způsoby naslouchání a posuzování. Jedná se tedy o obrácení, jehož hlavní rysy přináší evangelium⁴⁰: především hledání Božího království a jeho spravedlnosti a snaha žít podle programu blahoslavenství.“⁴¹

Oproti tomu pokročilá duše dospívá v duchovní osobnost, která je zaměřená na pozitivní vývoj. Její vývoj je těžko odhadnutelný, neboť duchovní osobnost je poddajnější k Duchu svatému, a tudíž spontánnější. Zakouší přímý Boží zásah. To však neznamená, že by se „začátečník“ nenechal inspirovat Duchem a naopak, že by mystik (pokročilý) měl opomíjet snahu o očištění.⁴²

Když to všechno shrneme, můžou nám vyvstat otázky. Lidem byl dán Duch svatý, aby nás posvěcoval. Ježíš Kristus se za nás obětoval, aby nás vykoupil z hříchu a přivedl k věčnému životu. Bylo to přání Boha – Hospodina, který na nás pamatuje. Kdo jsme, že nám je věnována taková starost a přichystán takový úděl? Kdo jsme a proč se máme stát někým jiným, lepším? Proč Bůh na nás takto pamatuje, proč touží po naší nápravě a po vztahu? Pro tyto a jiné otázky se následně podíváme na člověka a jeho pojetí podle biblické zvěsti, abychom

39 „My se máme askezi a cvičením ve ctnostech připravit pro působení Kristova Ducha, který nás pomalu usměřuje a uvádí nás do této láskyplné zkušenosti že jsme dětmi Otce.“ (SS 305)

40 Přímo v Mt 5

41 SS, s. 43

42 Srov. tamtéž, s. 43

mohli lépe pochopit našemu zaslíbení v kontextu našeho tématu spirituality a sexuality.

1.5. Pojetí člověka z hlediska křesťanské spirituality

Kdo je vlastně člověk, že se z Boží strany o něj jeví takový zájem? „Kým je člověk, že Hospodin na něho pamatuje, (Ž 8,5a) že mu zjevuje svého Ducha a obětuje pro něj svého jediného syna Ježíše Krista? A proč? K tomu nám pomůže starý mýtus o stvoření člověka.

1.5.1. Stvoření člověka jako obrazu Božího (*imago Dei*)

Ve Starém zákoně v první knize Mojžíšově Bůh tvoří svět i člověka. Bůh člověka učiní svým obrazem⁴³ podle jeho podoby, ať panuje nad veškerou zvěří a celou zemí. (Gn 1, 26-27)⁴⁴ To bychom mohli vykládat jako ustanovení hospodáře nad svojí „provincií“, které s sebou nese jako pravomoc a kompetence rozhodovat a nakládat s ostatním životem, tak i přebírání odpovědnosti za své činy. „V den, kdy Bůh stvořil člověka, učinil jej k podobě boží. Jako muže a ženu je stvořil, požehnal jim a v den, kdy je stvořil, dal jim jméno Adam (člověk, lidstvo).“ (Gn 5, 1-2) V tomto bodě cítím důraz kladený na mnohost ve vztahu v Bohu, který bychom mohli pokládat v Bohu za trojjediný. Je tedy člověk jako obraz Boží více naplněný nebo autentický ve vztahu? A to mezi pohlavím? Tímto se však budeme zabývat později.

Být obrazem Božím (hebrejské znění) není nějaká zvláštní vlastnost odlišující člověka v bytí a přístupu od ostatního stvoření, ale spočívá v

43 V Českém ekumenickém překladě se píše, že obraz naznačuje blízkost a zároveň i odlišnost člověka a Boha; za dokonalý obraz je pokládán Ježíš Kristus podle Ko 1,15

44 Ve SZ toto téma i v Sir 17, 3-7

základním nosným vztahu ke svému stvořiteli umožňující rozvoj svého života.⁴⁵ Člověk může být obrazem Božím ve svém naslouchání a odpovídání Božímu oslovení. Je určeným stát se odpovědným zmocněncem a správcem stvořeného. Pojem *podoba* může zdůrazňovat blízkost, důvěrnost, přátelský vztah a příbuznost, ale i rozdílnost.⁴⁶ *Být podle obrazu Božího* (řecký překlad) znamená učinit podobným.⁴⁷

„(...)člověk jako obraz Boží se chápe jako bytostné vybavení člověka, bytostná obraznost božského vzoru, ne tedy funkčně, a obsahem je Boží věčnost, z níž plyne určení člověka k nepomíjivosti, a člověk je obrazem Boha jen z pohledu věčnosti, když v hebrejském znění reprezentoval Boha jen z pohledu vlády.“⁴⁸

V žalmech se píše: „*Co je člověk, že na něho pamatuješ, syn člověka, že se ho ujímáš? Jen maličko si ho omezil, že není roven Bohu, korunuješ ho slávou a důstojností. Svěřuješ mu vládu nad dílem svých rukou, všechno pod nohy mu kladeš...*“ (Ž 8, 5-7) Tímto žalmem se zdůrazňuje zvláštní důstojnost člověka a jeho výjimečné postavení ve stvořeném. Zejména v hebrejském znění může *důstojnost* znamenat i *čest, vážnost, uznání nebo respekt* a *moc vládce* jako *vznešeného a svrchovaného*.⁴⁹ Tímto se nám může dokládat to, že lidem jako obrazu nebo podobě Boží je vtisknuta neoddelitelná důstojnost a delegována moc – svoboda a odpovědnost za vládu nad stvořeným a za naše činy vůbec.

Zároveň je zde ale řečeno, že nejsme rovni Bohu, že jsme nějak omezeni. V porovnání s mohutností nebes jsme jaksi nepatrní a ztraceni. Hospodin se nám

45 Srov. The new Jerome Biblical Commentary In Milfait (Člověk jako imago Dei v hebrejském znění Starého zákona)

46 Srov. Wolff, H. In Milfait (Člověk jako imago Dei v hebrejském znění Starého zákona)

47 Srov. Gros, W. In Milfait (Člověk jako imago Dei v hebrejském znění Starého zákona)

48 Milfait, R. (Člověk jako obraz Boží v řeckém znění Starého zákona)

49 Srov. Neumann-Gorsolke, U. In Milfait („Co je člověk, že na něho pamatuješ“)

však snaží pomáhat a nechce nás se svým břemenem nechat samotné. Vstupuje s námi do vztahu: ujímá se nás, pečuje o nás a myslí na nás (*vzpomíná, zamýšlí, pamatuje*). Jeho (ú)činný přístup k nám obsahuje požehnání a spásu.⁵⁰

Celkově se tento stav „blízkosti v diferencii“, kdy je člověku dána důstojnost a svěřena vláda, vyjevuje určité významné místo ve stvořeném, jehož se člověk nemůže jen tak vzdát. Nebo-li tato důstojnost utváří bytí a smysl člověka, kdy zároveň zohledňuje stálou křehkost i možnou zdrcenost.⁵¹

V Novém zákoně se prohlubuje pojetí podoby člověka jako *imago Dei*, a to skrze Ježíše Krista. On, jako syn Boží (a zároveň jako nový Adam, který se obětoval, aby nás vykoupil z hříchu a uvedl do nového lidství) je vrcholným obrazem Boha v člověku. Je obrazem Boha i člověka s definitivní platností, konečností. Je cílem, smyslem a naplněním. Podle něho můžeme poznat sami sebe a svoji lidskou identitu, a to skrze znovuzrození – obrácení, *metanoia*.⁵²

Abychom však pochopili člověka ve své hloubce a komplexnosti, musíme na člověka pohlížet celostně, celkově. K tomu nám v tomto oddíle napomůže z pohledu židovsko-křesťanské spirituální tradice následující kapitola.

1.5.2. Celostní pojetí člověka

Na základě již řečeného se můžeme podívat na hlubší, ale složitější a komplexnější pohled na člověka. Člověk je *imago Dei*, je obrazem Božím, zrcadlením Boha, podobou, která skrývá něco, co není zcela identickým, zato blízkým. Také se stalo něco, co bylo Bohu nemilé. Něco, čím si člověk Boha rozhněval. A na základě svého „prohřešku“ bylo člověku něco odňato, byl vyhnán z přítomnosti Boha a cesta na zpět byla uzavřena. Člověk propadl

50 Srov. tamtéž

51 Srov. tamtéž

52 Srov. Hasenhuttl Gotthold In Milfait („Co je člověk, že na něho pamatuješ“)

svodu, padl do hříchu, který se předává po generace, uvězněn v koloběhu Smrti.

Kromě pozitivních a negativních definic či přívlastků můžeme člověka dělit na jakési složky, které však tvoří neodmyslitelnou integrativní jednotu. Ve Starém zákoně se hovoří o čtyřech kategoriích: *básár*, *nefeš*, *ruach*, *léb(áb)*. Zde pomyslný dualismus těla a duše (ducha) neexistuje.

Pojem *básár* se sice překládá jako tělo, ale „vyjadřuje celého člověka v jeho slabosti, křehkosti, nespolehlivosti, pomíjivosti, chatrnosti, chudobě, náchylnosti k vině a hříchu, jeho vztahu k lidskému společenství, k rodině.“

Výraz *nefeš* se zase překládá jako duše ve smyslu života vázaném na „tělo, na živé tělo, živou bytost, která k něčemu směřuje a něco potřebuje, tělesnou nebo duševní touhu, člověk proto nemá nefeš, ale je nefeš... Původně tento výraz znamenal hrtan či hrdlo, dýchání a tedy sílu člověka k životu“. **Dále *ruach*** také ve smyslu „*celého živého člověka s jeho vlastním smýšlením a chtěním, jeho vitalitu a vášnivost, člověka s vědomým prožíváním svého já, člověka, jenž je pod Božím vedením ve službě dějinám spásy, je z(plno)mocněným, znamená dynamický vztah mezi Bohem a člověkem, sféru božské moci, v níž člověk žije*“.⁵³ A **nakonec *léb(áb)*** překládající se jako „*srdce a znamená rozumného člověka v jeho hluboké dimenzi, jeho nejvnitřnější jádro, z něhož vychází dobro i zlé myšlenky a činy, v něm dělá člověk osobně a svobodomyšlně ta poslední rozhodnutí. Vyjadřuje jednotu rozumu, emoce a vůle, etický a duchovní postoj člověka.*“⁵⁴

Pokud bychom začali mluvit o duchovním (spirituálním) aspektu člověka, *ruach* (řec. *Pneuma*) bychom mohli v křesťanském pojetí nazvat Duchem

53 Hasenhuttl, Gotthold; Kunetka, Fr. In Milfait, R., (Celistvost: člověk jako duševně tělesná jednotu)

54 Tamtéž

svatým. Ten je „*dar a láska*“, je projevem života v Kristu, „*plodí a šíří život, posvěcení, pravdu, prorocství a zázraky*“. Pokud bychom se začali bavit o rozdílnosti Ducha a ducha člověka, neměli bychom je brát jako dvě odlišná jsoucna potkávající se ve světě: „*Duchovní člověk vnímá sílu Ducha jako svou vlastní novou složku. Prožívá své velikonoční uskutečňování v Kristu jako svou vnitřní zkušenost. Žije dar lásky jako vnitřní dozrávání.*“⁵⁵

Ale zde nemůžeme jedno oddělovat od druhého. Jak jsme již řekli, v biblickém pojetí je obraz člověka brán jako holistický (syntetický) a vztahový. Nemůžeme člověka odměřovat na navzájem se neoddělitelné části, které jsou spolu provázané a utvářejí živou jednotu. Pokud bychom to dělali, mohli bychom člověka degradovat a diskriminovat na jakýsi stroj, věc, objekt-předmět zájmu, v dualistickém pojetí na „*nesmrtelnou duši a bezcenné tělo*“.⁵⁶ Když bychom tedy snižovali význam některé části či složky člověka a následně je od sebe oddělovali, způsobovali bychom deviace mající pro člověka vážné následky. Lidský smysl je v celku, jenž je v lásce - „*schopnost dialogu, nasměrování ke vztahu a k myšlení v celosti*“.⁵⁷

Zatím jsme pojednali o člověku jako jednotlivci v tom, co nám je vlastní, kým jako člověk jsme. To zatím není dostačující, neboť jsme sice *imago Dei*, ale i ve své vztahovosti - ve společenství, bez kterého jsme neúplným obrazem. Již jsme zde dali najevo, že člověk se kvalitativně rozlišuje na muže a ženu, když jsme stručně pojednávali o Adamovi a Evě. Nyní je na čase se podívat na tuto problematiku blíže, neboť bez prozkoumání sexuality v mýtu o prapočátku nemůžeme jít v našem tématu dále.

55 SS, s. 134

56 Srov. Graf, Michael In Milfait (Celistvost: člověk jako duševně tělesná jednotu)

57 Srov. Rupnik, M. I., s. 16

1.5.3. Člověk jako muž a žena

V předchozích kapitolách jsme se zabývali stvořením člověka, a to jako imago Dei, ve své hloubce a celistvosti. Takto jsme zatím pohlíželi na člověka jako na druh, ale i tento druh, stejně jako většina života na Zemi, je stvořen do dvojího provedení – člověk je mužem a ženou. Na počátku Bible v mýtu o stvoření světa se říká: „*Bůh stvořil člověka, aby byl jeho obrazem, stvořil ho, aby byl obrazem božím, jako muže a ženu je stvořil.*“ (Gn 1,27) Když byl Adam ještě sám, měl jaksi k „dispozici“ všechna zvířata, ale nenašel pomoc k sobě rovnou. (Gn 2,20) Neměl nikoho, kdo by mu „stačil“, s kým by si rozuměl a sdílel bytí.

Zde se doposud rozvíjela vertikální úroveň vztahu Bůh-člověk, ale od tohoto místa je rozvíjen i horizontální směr vztahu muž-žena. Totiž adekvátním partnerem může být jediné opačné pohlaví, skrze které člověk naplňuje své lidství a rozvíjí se i pro vztah s Bohem. Jde tu o „*vzájemnou odkázanost, sounáležitost, důvěru a blízkost ženy a muže. (...) Člověk se představuje jako dialogická bytost, která existuje ve vztahu ke svému osobnímu protějšku, v zodpovědnosti před stvořitelem a v tom, že je bližním*“.⁵⁸ Společným znamením je zde imago Dei, kde jedním prvkem je i společenství (jako Otec, Syn a Duch svatý, kde by mohlo jít o sebesdílení Boha), kde se osoby/pohlaví setkávají, sdílejí, přijímají a dávají, stávají se jedním.

Tato dvojpohlavnost lidství má svůj počátek v Bohu, je od Boha. Ale prakticky co s Eviným tělem? Ta přeci byla stvořena až po Adamovi. Adamovi, jak je uvedeno výše, bylo tělo dáno z hlíny či ze země a oživeno Duchem. Aby mu žena byla rovna a aby byla partnerem, Bůh vyňal Adamovi žebro, „*kost z jeho kostí*“, a z něho mu utvořil (mu)ženu. (Gn 2,21-23) Co to ale znamená?

58 Srov. Schockenhoff, E. In. Milfait (Člověk ve dvojím vydání: mužské a ženské pohlaví)

Proč zrovna žebro? Co to symbolizuje?

Žebro může symbolizovat místo, kde sídlí důležité orgány, které kryje. Má tu ochrannou funkci. Mohli bychom toto místo považovat i za místo rovnosti, spjatosti a vzájemnosti, neboť zde sídlí srdce. Kdyby byla vyňata či použita jiná část, mohlo by to symbolizovat něco zcela jiného. Úroveň výše od srdce by mohla poukazovat na nějakou povýšenost a naopak položenou níže za jakousi poníženost či nižší stav vztahu k druhému pohlaví. To zde ale řešit nemusíme, neboť je žebro položeno do centra člověka, do jeho roviny. Tento výrok bychom mohli podpořit tvrzením Clémenta, jehož stanovisko popírá to, že by šlo o žebro, nýbrž o bok, který nicméně má stejnou hodnotu jako bok druhého pohlaví.⁵⁹ Tedy rovnost pohlaví. Ale v této práci se nebudeme zabývat gender studies.

Rupnik uvažuje o Evě jako o duchovní pomoci člověka – muže. Eva, mimo jiné, může také Adamovi připomínat Boha. Člověk svým úsilím a existencí bude zabraňovat uzavřít se druhému do izolovanosti a propadnout předmětům. I zde se odehrává cesta spásy, odklonu od smrti a hříchu, vyjití z egoismu. Oba jsou hledající, bok po boku, jsou sjednoceným obrazem Božím.⁶⁰ Vždyť po opuštění svého otce i matky přilnou k druhému a stanou se jedním tělem. (Gn 2,24)

Člověk však není definovaný pouze jakýmsi *imago Dei*, svobodou a správcovskou úlohou. Je sice nějak podoben Bohu, a to i ve své vztahovosti a společenství, ale není jím. Člověk je nějak omezen a je i křehkou bytostí. V mýtu o stvoření je vyprávěno i o jiné zásadní věci, jež lidské pokolení definuje svou odtažitostí od Boha, svodem k Bohu nemilému, a to sice pád člověka:

59 Srov. Clément, O., s. 83

60 Srov. Rupnik, M. I., s. 22

prvotní dědičný hřích.

1.5.4. Odklon od Boha a pád do hříchu

V zahradě Eden se stala zásadní věc, která člověka do jeho základu ovlivnila. Hospodin, mimo jiné, dal nechat vyrůst i strom života, strom poznání dobrého a zlého (Gn 2,9), ze kterého bylo zakázáno jíst plody, a to z důvodu propadnutí smrti. (Gn 2,16) V zahradě byl i had, který Evu sváděl k okusení lákavého plodu a sliboval poznání dobrého a zlého, vševědoucnost. Eva nabídla i Adamovi a po ochutnání poznali (uvědomili si), že jsou nazí a opásali se fíkovými listy⁶¹. (Gn 3,4-7) Když se Bůh hledajíc procházel po zahradě, Adam a Eva se ukryli, protože se báli. (Gn 3,8-10) Když je našel a oni se přiznali k svému činu, určil, že žena bude rodit v bolesti, dychtit po svém muži, který ji bude vládnout a muži za jeho svedení ženou, že bude z prokleté země jíst v potu a trápení. A to dokud se nenavrátil zpět do země, odkud byl vzat jako prach. (Gn 3,10-12, 16-19) Následně Bůh Adama a Evu ze zahrady vyhnal, aby obdělával zemi, a nechal střežit cestu nazpět. (Gn 3,23-24)

Toto není absolutní konec nebo nenávratný pád do „malomocenství“. Člověku jeho důstojnost zůstává a je stále vládcem nad stvořeným, pouze ne v bezprostřední blízkosti Boží. Nemají přístup do zahrady Eden, ke stromu života. Nejsou nesmrtelní, bez utrpení a různých sklonů. Bůh, jak bylo řečeno, si člověka všímá, věnuje se mu, není mu lhostejný. To dokazuje i tím, že svůj zaslíbený lid vyvádí z egyptského zajetí, dává mu vůdce (Mojžíše), skrze kterého dostává „desky svědectví“ (desatero). (Ex 31) Tímto se naplňuje smlouva mezi Bohem a Izraelity jako vyvoleným lidem. Později (v nové

61 V českém ekumenickém překladu se píše, že fíkovník je obýván démony, a tím, že používá fíkové listy, inklinuje k temným mocnostem smrti. Na základě toho Bůh člověku bere jeho ochranu.

smlouvě, aktualizaci) se Bůh na nás obrací skrze svého jediného syna Ježíše Krista, kterého dává, aby nás vykoupil z tohoto Adamova dědičného hříchu. To je důkazem Boží milosti a jeho náklonnosti k nám. (Řím 5, 15-17)

Když se vrátíme k pojmu Eden, pomůže nám to k možnému nahlédnutí změny stavu mezi člověkem a Hospodinem. Hebrejské slovo eden totiž znamená *blaženost, slast, rozkoš a čistou radost*. Řecký překlad edenu je *paradeisos* pocházející z perského *pardes*. Všechny tyto výrazy jsou symbolem plnosti života a péče Boží, života v bezpečí a pod ochranou.⁶² Tím bychom mohli říct, že vyhnání z Edenu je zásadním oddělením od Boha, od bytí po jeho boku, možná i od koexistování. Kdyby Eden byl jakýsi areál, kde Bůh přebývá a člověk v něm existoval, mohlo by jít o žití v Boží plnosti, přímo v Bohu, v jeho bezprostředním zažívání. Neboli od Božího zažívání této blaženosti, slasti, rozkoši a čisté radosti.

Vyhnání z Edenu, z Boží přítomnosti a ochrany, je radikálním obratem a změnou v podstatě člověka. Po aktu ochutnání „mocného“ plodu se hned provinili i tím, že se oba před Bohem ukryli (Gen 3,8), dále tím, že se Adam od Evy distancuje tím, že ji obviní (Gen 3,12), a to i přes to, že Eva je pro Adama „*kost z mých kostí, tělo z mého těla*“ (Gen 2,23). Zlo a hřích se projeví i v bratrovraždě Kainově (Gen 4,8) a dále přes úzké rodinné vazby do celého světa – sociální rozměr, projevující se násilím a různou zkažeností lidstva, který je řešen potopou a zachráněním bezúhonného a spravedlivého Noeho a jeho rodiny.(Gen 6)

Hřích je v nás přítomen, je znamením a projevem odloučení od Boha. A stává se něčím hmatatelným. „*Hřích se stává konkrétní skutečností: opuštění*

62 Srov. Katholisches bibel werk e.V. Und Leicht, B. In Milfait (Ježíš Kristus jako symbol pravého lidského bytí)

*Hospodina plodí násilnosti, loupeže, nespravedlivé soudy, lež, cizoložství, vraždy, všechny společenské zlořády... Kdo se opováží budovat sám od sebe, nezávisle na Bohu, bude to dělat obvykle na úkor druhých, hlavně nejmenších a nejslabších.*⁶³ Jako příklad nám může sloužit cizoložství Davidovo (2 Sam 11-12) nebo snoubenku zaprodávající se nevěrou svému milujícímu snoubenci (Jer 3,7-12). Jsme sice obrazem Božím, ale ten se může „ze strany člověka korumpovat, zvrhnout, pokřivit, když se ztratí střed, když se zapomenou hranice stvořeného života, a člověk sám sebe dosadí za střed a měřítko, což ničí vztahovou schopnost člověka.“⁶⁴ Oliver Clément, pravoslavný teolog, vidí podstatu hříchu v *učinění sebe samého modlou, oddělením od Boha a metafyzickým narcismem*, kdy vše se točí kolem ega, zapříčiněno hlavními vášněmi jako je *chtivost a pýcha*. Ty je potřeba přetvářet skrze *víru – důvěru* a tedy *pokoru* přetvářet ve *ctnosti, tedy v boho-lidské síly, v účast na božských energiích skrze zbožštěné a zbožšťující lidství Kristovo.*⁶⁵

Podle Rupnika se prvotní hřích váže na celou lidskou bytost, nevyjímaje naší tělesnost a sexualitu. Je zde pokřiven náš pohled a vztah k tělu jako k hmotě, která se stává kořistí vášně a nízkých tužeb. Tehdy sexuální život může ztrácet svoji harmonii. Jedná se o rozklad hlubokého záměru vztahovosti člověka v plnosti. *Hřích zatemnil lidské srdce* a může oddělováním sexuality zamezit lásce a přivodit tragédii v různých oblastech člověka a jeho hloubky.⁶⁶ Nejedná se pouze o narušení vztahu s druhým, ale i se sebou samým a s Bohem. Jsme uzavřeni v sobě a zároveň hledáme to, co jsme ztratili: být

63 SS, s. 313

64 Schneider-Flume Gunda In Milfait (Ježíš Kristus jako symbol pravého lidského bytí); Srov. Gen 3, 6-7

65 Srov. Clément, O., s. 40-41

66 Srov. Rupnik, M. I., s. 19-20

milován. Neboť jsme *bytosť hledající vztah*.⁶⁷

V následující kapitole se budeme zabývat blíže sexualitou a tělem v písemných záznamech v knihách Starého a Nového zákona. Neboť ony nám mohou říct něco málo o pozitivních i negativních projevech sexuality z pohledu židovsko-křesťanské perspektivy. Sexualita není pouze čistě dobrá, nese s sebou různé útrapy, pohoršení i zkázu. Stejně jako tělo, které je křehké, konečné, které podléhá svodům. To vše je pravděpodobně důsledkem jakéhosi hříchu. Něčeho, co je s námi bytostně spjaté nebo čemu máme bytostnou tendenci podléhat.

1.6. Biblická sexualita

Bible, náboženská knihovna minimálně dvou světových náboženství, se vztahuje a pojednává i o takové rovině jako je tělesnost a sexualita. I přesto, že Bible není na tato témata přednostně orientovaná, se jimi zabývá. Dává různé rady, ale i zákazy. Informuje o možných „kamenech úrazu“ minulosti, ale i o naději a povzbuzení pro čas budoucí.

Následující kapitoly jsem rozdělil na „negativní“ a „pozitivní“ záměrně, a to z toho důvodu, že Starý zákon je vůči tělesnosti, sexualitě a záležitostem s nimi spojenými, dle mého, ostře vymezen. Naopak Nový zákon tyto oblasti rozvíjí, mimo Pavla, spíš smířlivým směrem. Nyní se tedy podíváme na několik ukázek z mozaiky Biblického svědectví.

1.6.1. Starý zákon

Starý zákon je plný hněvu, podmínek, trestů a zavržení. SZ především

67 Srov. Rupnik, M. I., s. 41

vymezuje a vyhrožuje – převládá negativní vymezování. Hospodin vyvrhl Adama a Evu, Noeho sice zachránil, protože on se svou rodinou byli dobří, ale všechny ostatní lidi zahubil. Jóba nechává trpět a nechává trpět i vše, co ho neuctívá. Již v Tóře (v knize Mojžíšově) se hovoří, kromě pomoci člověku, kterou je Eva (Gn 2, 18-25), o **desateru** Božího přikázání, ve kterém je i mimo jiné zapsáno: „*Nesesmilníš!*“ (Ex 20,14); „*Nebudeš dychtit po domě svého bližního. Nebudeš dychtit po ženě svého bližního (...) vůbec po ničem, co patří tvému bližnímu*“ (Ex 20,17; srov. Dt 5,21). Dále se zde můžeme setkat s právními formulemi typu: „*Když někdo svede pannu, která nebyla zasnoubena, a vyspí se s ní, vezme si ji za ženu a dá za ni plné věno. Jestliže by se její otec rozhodně zdráhal mu jí dát, zaplatí svědce obnos ve výši věna panen*“ (Ex 22,16)

Detailněji popisuje **kněžský kodex** příčiny a očistné rity u tělesných a pohlavních znečištěních. Zde jsou určena pravidla pro očišťování sebe a předmětů, se kterými někdo přišel v kontakt. Jednalo se o různé výtoky a výrony jako krev, semeno či jiné sekrety. Tyto úkony měli rituální, ale i praktický význam. Společné pro ně bylo, že ještě ten samý den až do večera, kdy se jim poskvrnění přihodilo, byli považováni za poskvrněné. (Lv 15) Nebo dále pokud někdo cizoložil nebo souložil se svou sestrou/bratrem či s jiným z rodiny a nebo se zvířetem, podle Leviticusu musí zemřít! Nižší trest se dává za účelné odkrývání nahoty členů své rodiny, ale i své ženy kvůli styku v době, kdy má menstruaci, a to trest takový, že oba budou vyobcováni ze společenství. (Lv 20)

Když byl **David** v Nóbu, setkal se s knězem, po kterém chtěl chleby pro sebe a svoji družinu, ale kněz měl pouze Svatý chléb. Tento chléb byl Davidovi ochoten poskytnout za podmínky, že družina vyvarovala styku se ženami. (1.

Sam 21,4-5) Můžeme si také připomenout Davidovu pronikavou touhu po Batšebě, která ho dohnala ke zločinu. David jako král cizoložil s ženou svého vojáka, jehož záměrně poslal na smrt, aby jí (Bat-šebu) navíc mohl mít jenom pro sebe. (2. Sam 11-12)

V knize **Ezechiel** Hospodin hovoří o Jeruzalému jako o své dceři, která se dopouští smilstva a jiných ohavností. Jeruzalém je popisován silně erotickým jazykem – když se vyvíjel, vyvíjel se jako žena: „*plnost půvabu, ňadra dostala tvar, vyrostlo jí ochlupení*“ atd. Jeruzalém smilnil jako žena, když smilnila s ostatními národy, pro každého roztahovala nohy, vytvořila si svůj modloslužebný kult, za který trest nemine. (Ez 16) Dále se v této kapitole popisují neřesti Jeruzaléma i Samaří, které jsou obě dcerami jedné matky (Hospodina). Zde se nazývají Ohola a Oholíba. Odkrývají svoji nahotu, smilní a cizoloží s ostatními, činní zvrácené praktiky a vůbec podporují kult sexu. Vše je zase psáno v erotickém jazyce, který se nebojí konkrétního pojmenování. (Ez 23)

Další zajímavou kapitolou nejspíš pojednávající o sexualitě, možná i mystické spiritualitě, je Píseň písní, která je alegorickou svatební písní. Je otázkou, zda-li v ní jde o vztah muže a ženy, Hospodina a Izraele, resp. Boha a člověka. Křesťanská interpretace může mluvit o vztahu Ježíše Krista ke své církvi. Ale jednotné interpretace snad ani nejsou možné.

1.6.2. Nový zákon

V Nový zákon je již více milostivý. Protože je člověk v okovech hříchu, ze kterého se nedokáže vlastním přičiněním vysvobodit, Bůh posílá Ježíše, aby Bůh ukázal svou příznivou tvář a odpustil nám naši „minulost“. Obětává Ježíše, kterého poslal, aby svědčil o Bohu a jeho lásce k lidem. Zde je dáváno

porozumění, osvobození, pomoc, naděje a láska. Dokonce snad ta nejvyšší láska: obět' pro druhé. Podle evangelií Ježíš chodí k potřebným a trpícím, léčí je a jinak jim pomáhá, dává jim sílu a naději.

Však ohledně sexuality nám toho Ježíš moc nesděluje. Ale i on, který je jaksi vtělený do mužského pohlaví, nám něco svědčí o sexualitě. Měl nějaký vztah ke své matce Marii, ale i k těm ženám, které potkával, které mu sloužili, které byli v jeho družině. V evangeliu se píše, že Ježíš potkal cizoložnici. Přišel, když ji chtěli ukamenovat, a tím potrestat za své konání. Zákoníci a farizeové se ho ptali, zda-li zaslouží kamenovat, jak je psáno. On jim však odvětil, že může první hodit kamenem ten, jež je bez viny. Na to se dav postupně rozpustil bez potrestání cizoložnice. Ježíš ji však propustil s tím, že ji neodsuzuje, ale ať již nehřeší. (Jan 8,1-11) To je revoluční pojetí, kdy se za provinění odpouští a dává šance pro nový život. To je nové pojetí, poskytnutí naděje na lepší život, zákon lásky nikoli zkázy a smrti.

Můžeme na **tělo** pohlížet **jako prostředek k „oduševnění“**, které bude sloužit Duchu. *„Vybízáím Vás, bratří, pro Boží milosrdenství, abyste sami sebe (v poznámce: svá těla) přinášeli jako živou, svatou, Bohu milou obět'; to ať je vaše pravá (v poznámce: rozumná, tj. ne ceremoniální) bohoslužba“* (Řím 12,1); *„Sám Bůh pokoje nechť vás cele posvěti a zachová vašeho ducha, duši i tělo bez úrazu a poskvrny do příchodu našeho Pána Ježíše Krista“* (1 Tes 5,23).

Stále je zde **svod k hříchu**, a to **skrze tělo**, které může symbolizovat něco negativního. *„Ve své nejvnitřnější bytosti s radostí souhlasím se zákonem Božím; když však mám jednat, pozoruji, že jiný zákon vede boj proti zákonu, kterému se podřizuje má mysl, a činí mě zajatcem zákona hříchu, kterému se podřizují mé údy“* (Řím 7,22-23); *„Nechť tedy hřích neovládá vaše smrtelné*

tělo, tak abyste poslouchali, čeho se mu zachce; ani nepropůjčujte hříchu své tělo za nástroj (zdroj) nepravosti, ale jako ti, kteří byli vyvedeni ze smrti do života, propůjčujte sami sebe a své tělo Bohu za nástroj (zdroj) spravedlnosti“ (Řím 6,12-13).

1.7. Dodatek

Tělo a sexualita vůbec mají dobré opodstatnění, mají svůj hluboký význam. Avšak vše, i to dobré, se dá zneužít a může být svodem k extrému, k zatemnění podstaty a použito pro to, k čemu vůbec sloužit nemá. Naše těla můžou sloužit k obhospodařování, k službě a pomoci druhým, k dávání lásky a života v nejširším slova smyslu. Ale také může sloužit k neřízenému i systematickému ubližování a ničení. K destrukci, rozkladu i ovládnutí, manipulaci s druhým jako s předmětem. Rozdíl negativního pohledu je v tom, že člověka jako *někoho* degradujeme na *něco*.

Člověka můžeme dávat jako hluboký dar nebo ho zneužívat jako věc pro krátkodobé osobní a jiné účely. Tímto by tělo sloužilo neplnohodnotně, marnivě a ničivě. Nebylo by cílem, ale prostředkem, kterým bychom dosahovali věcí tohoto světa. Problém tedy vzniká, když člověk pro nás bude věcí, předmětem. To znamená, že jeho podstatu, jeho celistvost a osobu zmenšujeme pouze na konkrétní aspekt, část. Pohledem na člověka jako věc či předmět užívání, zkoumání, degradování na části atd. se zabývá např. Imanuel Kant (kategorický imperativ) v knize *Základy metafyziky mravů* či židovský filosof Buber v díle *Já a Ty*.

Zde jsme tedy probírali křesťanskou spiritualitu s přihlédnutím k sexualitě. Dozvěděl jsem se něco málo o tomto pojmu a jeho významu. V následujícím bloku se setkáme s interdisciplinárním pojetím sexuality, jak jí chápou rozličné

humanitní i přírodovědné disciplíny.

2. Sexualita

Sexualita je další kategorií, která v sobě skrývá mnoho rozmanitých významů, tak i různých pohledů na obsah. Slovo nám na první pohled dává najevo, že se jedná o kategorii spojenou s pohlavím. Z tohoto bodu se však termín může rozvíjet do mnoha oblastí. Podle českého názvosloví se primárně jedná o soubor vlastností a jevů vyplývajících z pohlavních rozdílů. Tím můžou být míněny rozdíly mezi mužem a ženou (anatomické, hormonální a reprodukční), projevy chování a citění vyplývající z tělesných i psychických rozdílů, a to včetně reprodukčních aktivit a erotických projevů a chování. Dále by sem patřily rozdílné sociální role (gender).⁶⁸ Sociálními rolemi se ale v této práci zabývat nebudeme.

I přes to, že tato oblast je zajímavá a skrývá mnoho tématických hlubin, my se zde zaměříme na jevy související především s erotickým vztahem muže a ženy. Tato oblast zásadně souvisí „s pohlavním rozmnožováním, genitální a erotickou slastí ze sblížení, blízkosti nebo styku, (...) a přitažlivostí.“⁶⁹

Tato oblast problematiky je zajímavostí podmíněna především v tom, že je do určité míry niterně vlastní každému člověku. Byla nám dána (nebo my sexualitou žijeme, my jsme sexualita), byla do nás integrována od počátku života a neodmyslitelně, neodjímatelně s námi nekompromisně souvisí. Je naší fyzickou přítomností, vyjevenou přirozeností, s níž se každý musí potýkat a naučit se žít.

Budu chtít také ukázat, že sexualita a její prožívání například v lásce není pouze mentální, citovou a duchovní rozměrem, ale že své základy má v těžkopádné přizemnosti našeho světa, který si s námi hraje a zbavuje nás

68 Srov. <http://cs.wikipedia.org/wiki/Sexualita>

69 <http://cs.wikipedia.org/wiki/Sexualita>

rozumného úsudku i svobodné volby. Totiž „v sexualitě se projevuje tělesný i duševní život člověka. Je řízena (sexualita) látkovou výměnou, hormony, nervovým podrážděním, genetickými podmínkami, životním prostředím, našim cítěním, naší fantazií.“⁷⁰

Sexualita je zároveň oblastí, která nás nenechá „chladnými“. Přináší s sebou bouřlivé chvílky od letných vzruchů až po zkázonosné šílenství. Může nám přinést mnoho radosti a uspokojení, ale i bolest a ztracenost. Charakteristické pro ni je, že v sobě obsahuje silný energetický a emoční náboj. Na základě osobních zkušeností, historických odkazů v podobě písní, básní, próz (a jiných uměleckých záchvěvů múzy), ale i na základě snah vědců, badatelů a různých myslitelů, se k nám dostává nitro zachvacující svědectví o síle i slabosti fenoménů spojených se sexualitou. Je to natolik zásadní oblast člověka, že špatný vývoj sexuality, její nadměrné uplatňování ve vztazích či potlačování, sexuální zneužívání a jiné mohou lidskou psycho-sexuální dimenzi člověka ve své integritě narušit fatální způsobem. Doktor Radim Uzel věří například tomu, že sexuálně nespokojení či nemocní jedinci na základě tohoto deficitu nebo anomálie se dopouštějí sociálně-patologických jevů nebo se v nějakých ohledech radikalizovat (organizovaně, uznávání ideologií atd.). Tato sexuální dimenze úzce souvisí s intimitou v životě, vzájemnému neporozumění, nedostatkem něhy a lásky.⁷¹ Toto mohl být pouze náznak závažnosti, komplexnosti a hloubky sexuality. Hlubší exkurzí se ale budeme věnovat později.

Pokud jsme od přirozenosti sexuální, máme v sobě i potřebu, která z nějakého důvodu potřebuje být uspokojena, respektive transformována,

70 Godtel, Reiner, 15

71 Srov. <http://www.novinky.cz/zena/vztahy-a-sex/111807-sexualita-a-fanatismus.html>

sublimovaná (o tom ale později). Ve významu smyslu nejde pouze o akt uspokojení, ale i o důvod existence sexuální přirozenosti. Je nám všem jasné, že nám slouží k reprodukci, k plození dětí. O tom, zda-li slouží i jinému účelu, se podíváme také v následujících kapitolách.

V následující kapitole se budeme zabývat biologicko-fyziologickými projevy sexuálního vztahu a jeho tendencemi na úrovni sexuálního vábení, hormonů a pudu (libida). V druhé části kapitoly bychom se podívali na problematiku sexuality z pohledu psychologů a psychoterapeutů, zejména psychoanalytiků. Nevyhneme se ani pojetí (erotické) lásky, neboť ta je s naším tématem neodmyslitelně spjatá. Láska je snad hlavním tématem sexuality. Ale co je to láska a jak se lze chápat, a to i se svými různými projevy, načrtneme později.

2.1. Biologie lásky a sexuality

Začátkem této kapitoly jsme uvedli, že sexualita je všem lidem přirozená, vrozená, stejně jako v kapitole o stvoření muže a ženy. Člověk se rodí buď mužem nebo ženou. Nemůžeme být bezpohlavní. I přes to, že jakési odrůdy hermafroditů existují, mentálně či fyziologicky jsou tito lidé přeci jenom blíže některému z pohlaví. Navíc oni jsou odchylkami od normálního stavu pohlavnosti.

Zde se nyní budeme zabývat anatomií pohlavnosti, biologicko-fyziologickými procesy podmíněné reprodukční tendencí a hormonálním vylučováním.

2.1.1. Lidský živočich

S kontroverzním názvem i obsahem stejnojmenné knihy přišel anglický zoolog Desmond Morris, který začal od roku 1967 svou pozornost zaměřovat na živočišnost člověka. Mezi jeho knihy patří např. Nahá opice, Lidské zoo nebo Lidští stavitelé hnízd. Svým pozorováním a analogiemi ze světa zvířat přináší osobitý pohled na člověka a jeho identitu.

Jedno z pozorování přináší zajímavý postřeh toho, že na rozdíl od mnoha jiných živočichů, kteří žijí pohlavním životem pouze nějaké krátké období v roce, člověk je de facto pohlavně aktivním v jakékoli době. Stejná věc se týká i rozdílu mezi produkcí vajíček a spermií mezi člověkem a ostatními živočichy s omezenými obdobími. Dokonce ani ostatní primáti nevěnují tolik času námluvám a předkopulační činnosti, v kterých si lidé tolik libují. V procesu evoluce nastaly největší změny u lidských samiček, které rozšířili svou sexualitu čtyřmi směry. Za prvé se u nich vyvinulo intenzivní vyvrcholení, což je u pohlavního styku primátů vzácností. Dalším bodem je to, že lidská samička je schopná kopulovat i mimo období ovulace, mimo možnost oplodnění, a to na celou délku menstruačního cyklu. Za třetí skrývá období své ovulace, tají možnost otěhotnět. U primátů je to většinou viditelné zduřením u genitálií nebo nápadným chováním či změnou pachu. A další odchylkou je to, že je samička schopná pohlavního styku i v době těhotenství. Je dokonce schopná mít pohlavní styk i po menopauze, kdy již není schopná родit.⁷²

Na základě těchto zjištění to vypadá, že naše sexualita se zdaleka netýká pouze rozmnožovací funkce, ale že je za ní mnohem víc. Proč se člověk vyvinul takto „sexuálně“? Čemu tedy u nás sexualita ještě slouží? Na tuto

72 Srov. Morris, Desmond, 116-117

otázku se podíváme později. Hlavní pro nás zatím je toto východisko. Morris také dává najevo, že „*se milujeme častěji, intenzivněji a déle než jakákoli jiná opice,*“⁷³ i když by nám průměrně mohlo stačit pár minut.

Morris zdůrazňuje, že zájem u lidí o opačné pohlaví vyvolává nikoli primárně speciální pach, pohlavní vůně, ale signály vnímané zrakem. V tom smyslu máme oproti primátům, u kterých jsou signály znatelné zezadu, problém, neboť jsme ve svislé poloze. V této poloze na své zadnice (genitálie) nevidíme a pohlavní styk zezadu (po stádiu homo erectus) je komplikovaným. Hlavně by pohled na zadnici nebyl tolik vzrušujícím. U nás se musela zadní část vyvinout do nové podoby. Morris tvrdí, že samičím primárním sexuálníím znamením jsou nové polokoule z masa. Jedná se o nová sexuální lákadla – zakulacenost hýždí a zvětšení ňader, kulatost i hladkost ramen a kolen, která se někdy naschvál, jindy nevědomě odhalují na obdiv. Jiným příkladem mohou být ženské rty, jež se obrátily zevnitř ven, zabírají širší rozlohu než u muže a disponují tvarem a barvou jako stydké pysky, které vizuálně nahrazují, neboť u stojící samičky již vidět nejsou. Rty se při vzrušení naplní krví, zvětší se, a tím jsou citlivější, a zrudnou (důvod malování si rtů – signalizování). To samé se zároveň děje se stydkými pysky.⁷⁴

Tímto by se pohlavnost signalizovala z obou stran zároveň. Tuto funkci můžeme mimo jiné odvodit od prsa, kdy hrudník u primátů oteče kolem období kojení a po období laktace opět splaskne. ňadra u lidských samiček jsou ze 2/3 tvořena tukovou tkání, která nemá pro tvorbu mléka žádný význam. Největší kulatosti dosahují kolem 20. roku života, kdy je nejvhodnější doba pro vábení.

73 Morris, Desmond, 117-118

74 Srov. Morris, Desmond, 122-124

Navíc, výzkumem bylo prokázáno, že ženy okolo období ovulace více tyto zakulacené partie obnažují, než jindy, a to aniž by si toho byly vědomi.⁷⁵

Pokud bychom se podívali na proces vzájemného sbližování, kde se implicitně či explicitně vyjadřuje sexuální zájem, mohli bychom se podle Morrise shodnout na vcelku obecných fázích. Již z dálky se díváme a hodnotíme viditelnou fyzickou přitažlivost druhého. Jakmile si vybereme, snažíme se o kontakt očí. Abychom nepůsobili agresivně, mírně nadprůměrně dlouhý oční kontakt doplníme mírným úsměvem. Jakmile je úsměv opětován, snažíme se navázat hlasový kontakt, při kterém si všímáme různých kvalit hlasu druhého (zabarvení, živosti, veselosti, zvláštností aj.) Toto je stále „bezpečná“ fáze, kdy se dá vše ukončit bez ublížení na citech. Pokud jsme dostatečně blízko, všimneme se míry rozšíření zorniček. Ty nám signalizují, když se rozšíří, že to, na co se dívají, se jim líbí. Zorničky nemůžeme vědomě ovládat, tudíž nám nemohou ani lhát. V další etapě se začíná rozvíjet tělesný kontakt. Dotyky můžou mít nejprve charakter „náhody“ či „pomoci“. Poté jsou již neskrývané, ale vyjádřené veřejně. Může to být obejmutí kolem ramen nebo držení za ruku. Trochu důvěrnější charakter má držení kolem pasu a úplné obejmutí, dále pak polibek. Další etapou je dotyk hlav, neboť hlava je střežené místo a je potřeba značné důvěry. Choulostivým rozměrem je „bloudění“ ruky po těle partnera. Ty jsou znamením budování vážného sexuálního zájmu. Po této etapě je většinou navazující zkoumání a laskání choulostivých zón jako jsou ňadra a genitálie. Poté je již krůček k pohlavnímu styku.⁷⁶

75 Srov. Morris, Desmond, 122-123

76 Srov. Morris, Desmond, 127-131

2.1.2. Vliv hormonů na lásku a sexualitu

Dalším charakteristickým znakem vztahování se k druhému, jakožto k sexuálnímu objektu, je nutno se zmínit se o hormonech. Ty mají zásadní vliv na to, jaké pocity zažíváme a co se vůbec s námi děje. Jako živé bytosti fungujeme, mimo jiné, na bázi neurochemických procesů a elektrických impulsů. „*Hormony jsou produkty žláz s vnitřní sekrecí. (...) Název hormony vznikl z řeckého **hormaó** = poháním, budím...*“ Za normálního fungování (tedy mimo nemoci endokrinních žláz) hormony působí na imunitní funkce organismu, na funkce mentální (mozkové) a na nervový vegetativní systém, který ovlivňuje mimovolní (vůli neovládatelné) části těla – například srdce.⁷⁷

Hormony jsou velmi rozmanité podstaty a mohou způsobovat mnoho věcí, a to od různých pocitů různé intenzity (sytost; radost, štěstí, strach, úzkost atd.) až po fyziologické projevy (růst různé tkáně, regulace krevního tlaku, vliv na metabolismus aj.)⁷⁸ Těchto vlivů si mohou být vědomi hlavně narkomani, kteří drogy zneužívají především pro jejich slastný a osvobozující účinek. Otázka postupné závislosti a tolerance organismu je již věcí jinou. Podobné to však může být i u lásky, zamilovanosti a slastného prožívání erotického vztahu. Pokud prožíváme hlubokou náklonnost, toužíme po někom, prožíváme euforii při kontaktu s druhým, znamená to, že v nás ve veliké míře proudí konkrétní hormony. Někdy se jim říká „hormony lásky“.

Mezi základní hormony patří estrogeny (hormony *zženšťující - feminizační*), dále pak u žen mají vliv i progesterony) a u mužů hlavně hormon testosteron (*zmužšťující – virilizující*), který se ale nachází i v menší míře u žen. Tyto hormony se také podílejí na tvorbě tkání a prvků charakteristických pro pohlaví

77 Schreiber, Vratislav, 19

78 Srov. Schreiber, Vratislav, 21-24

(pohlavní orgány, prsa, ochlupení, distribuují tuk po těle, ovlivňují proces těhotenství a mnoho dalšího. Zajímavým pro nás může být i to, že testosteron vyvolává libido a agresivitu (při kastraci vniká nezájem, apatie). U žen se v nevelké míře vyvíjí ve vaječnicích a v kůře nadledvin.⁷⁹

Asi zatím mezi nejdůležitější známé hormony, které ovlivňují naši zamilovanost a lásku, patří fenyletylamin (amfetamin, na kterém vzniká závislost! - zvyšuje se tolerance organismu), feromony, testosteron, oxytocin, dopamin a endorfin. Jejich působením se naše krev (její obsah) změní a ovlivní naše prožívání. Loveová a Brownová přišli s komplexní biologickou teorií tří stádií lásky. Nejprve přichází přitažlivost, kde hrají hlavní vliv feromony. Po ní nastává zamilovanost, kde dominuje fenyletylamin, který navozuje pocit štěstí a zasněnost. Ten ale během 3-6 měsíců z krve mizí. To znamená, že nejsilnější zamilovanost postupně odchází. V optimálním případě může nastoupit endorfin (přináší „pocit klidu, důvěry, bezpečí a spokojenosti“). V průběhu všeho může pozitivně ovlivňovat testosteron, který podněcuje zájem o sex a oxytocin uplatňující se při orgasmu.⁸⁰

Oxytocin také napomáhá lepšímu emočnímu sdílení s druhým a vůbec podporuje vznik a udržování mezilidských vztahů.⁸¹ Zajímavé může být i to, že podle texaských výzkumníků může mít zvýšená míra estrogenů u žen za následek zvýšení libida: „*Pokud má totiž žena vyšší hladinu estrogenu v krvi, vypadá a cítí se nejen víc sexy, ale je také méně věrná a více do větru.*“⁸²

79 Srov. Schreiber, Vratislav, 55-56

80 Srov. Novák, Tomáš, 21

81 Srov. <http://www.novinky.cz/zena/vztahy-a-sex/158616-vedci-vyviji-latku-ktera-by-predchazela-partnerske-nevere.html>

82 <http://www.novinky.cz/zena/vztahy-a-sex/158755-za-zenskou-neveru-muze-vysoka-hladina-estrogenu.html>

V následující kapitole se pokusím naznačit souhrnnou koncepci sexuální síly nebo energie, která nás pudí k uspokojování sexuální potřeby. Tato kapitola bude spojovacím článkem mezi biologickými aspekty sexuality a psychologickými teoriemi sexuality zastávanými především psychoanalytiky.

2.1.3. Sexuální pud a libido

Freud přišel s konceptem libida jako „mentálního aspektu sexuální energie, které tvoří základ různých podob sexuálního úsilí,“ který se vztahuje jak k množství této energie (kvantitativně), tak se vztahuje i kvalitativně k sexuálnímu pudu jako druhu energie (nejedná se o mentální energii). Tato koncepce byla však nahrazena Erótem (do kterého byla včleněna), o níž budu pojednávat v následující kapitole.⁸³

Libido se týká „lásky a touhy či chťíce a sexuálního hladu“.⁸⁴ Libido ve svém významu a překladu znamená právě tyto zmíněné kategorie:

„Libido (lat. touha, žádost, pud) je sexuální touha a pohlavní pud. Někde se označuje jako ‚sexuální apetit‘ či ‚energie‘. (...) V psychoanalýze je libido označení pro projevy pohlavního pudu, základní pudové energie a sexuální touhy, která vyvěrá z podvědomí a je zaměřená na dosahování slasti.“⁸⁵

Jak jsme řekli výše, sexuální pud má v sobě silný energetický náboj. My lidé i ostatní živočichové jsme se s tímto pudem narodili. Naším úkolem nebo programem je, abychom tuto sílu využívali. Ona může být našim dobrým sluhou, ale i špatným pánem. Pokud ji nebudeme hlídat, ale zneužívat, možná způsobí paseku. Avšak pokud jí budeme dusit a potlačovat, tento obrovský

83 Srov. Kennedy, Roger, 9-10

84 Kennedy, Roger, 11

85 <http://cs.wikipedia.org/wiki/Libido>

rezervoár energie může způsobit katastrofu (znásilnění; neurózy atd.). My jako lidé se ale s touto silu můžeme vypořádat po dobrém.

Překážky a naše neschopnost je zdolávat nebo překonávat můžou vyvolat frustrace, v delším horizontu neúspěchů i deprivace. Sexuální abstinence může přinášet frustraci, která má „*patogenní efekt, protože ‚zadržuje‘ libido a zvyšuje sexuální napětí. Subjekt může zůstat zdravý, pokud dokáže transformovat toto napětí do aktivní energie a najít si cestu, jak své libido opět uspokojit...*“⁸⁶

Libido má poměrně pružný charakter, protože se jeho energie dá sublimovat. Sublimace je jedním z ego-obranných mechanismů v konfliktu mezi Id a Superegem. Zde se z konfliktu vyvíjí nepříjemná potlačovaná emoce, která se touto sublimací může transformovat do jiné společensky uznávané formy (podoby, činnosti). „*Emoce vznikající potlačováním sexuálních cílů prezentované libidem, jsou tak převedeny například do umění, sportu, učení, práce, charity... Obsah sublimované aktivity zpravidla nese stopy původního pudového impulsu*“.⁸⁷

Nyní se podíváme blíže na psychologické teorie sexuality a lásky, a to především z pohledu psychoanalytických škol. Budeme se snažit podívat se hlouběji na fenomén lásky a jejího pojetí.

2.2. Psychologie erotické lásky

Na rovině psychologie se podíváme na téma lásky, a to především erotické lásky a jejích znaků (touhy, vášně, idealizace, splynutí či sjednocení a harmonie) pro další návaznost ve vztahu se spiritualitou. Zde se budeme chtít podívat na různá východiska a teorie, které by nám mohli pomoci ochutnat tuto

86 Kennedy, Rogers, 22

87 Srov. [http://cs.wikipedia.org/wiki/Sublimace_\(psychologie\)](http://cs.wikipedia.org/wiki/Sublimace_(psychologie))

složitou a přeci jenom trochu záhadnou oblast lidské existence. Cílem rozhodně není popsání a vyjasnění rozměru sexuality a lásky, ale pouhou ochutnávkou již známějšího či prozkoumanějšího rozměru. Najdeme zde východiska pro křesťanskou spiritualitu?

2.2.1. Erós

Slovo *erotický* vychází z řeckého slova *erós*, což znamená láska nebo touha. Z tohoto pojmu vychází pojem *erotická láska*, které se v jazykové praxi může nahrazovat (kdysi nahrazovalo) synonymem *sexualita*.⁸⁸ „**Erós** - (latinsky *Amor* nebo *Cupido*, řecky $\epsilon\rho\omega\varsigma$) - bůh lásky a sama láska; syn boha války *Area* a bohyně lásky a krásy *Afrodity*, uctíváný též jako božstvo úrody. Jeho římským ekvivalentem byl *Amor*.“⁸⁹

O erótu mluví Sókrates ústy Platónovými v dialogu *Symposion*. Shrnuje Müller: „*Erós vnitřně tíhne k uzdravování a ke zdraví. Erós je psychická energie, která nás podněcuje, které jde o to, abychom se rozvíjeli, otevírá nás navazování kontaktů a svazkům s jinými a vazbám k jiným; abychom se nespokojovali s tím, co tu je, ale otvírali se hledání krásného a krásnějšího, hledání pravdy. (...) vytváří kreativního ducha člověka. (...) Vyvolává přání sjednotit se s jinou osobou v sexuální nebo v jiné formě lásky. (...) Je touhou po celosti, po smyslu, po integraci.*“⁹⁰

Erós se jistě netýká pouze sexuality. Je jakýmsi vzrušivým elementem nebo principem, který se snaží pohánět věci směrem k sobě a kvalitativně a konstruktivně (kreativně) je podněcovat. Ale jistě se také Erós „*vztahuje k*

88 Srov. <http://cs.wikipedia.org/wiki/Erotika>

89 <http://cs.wikipedia.org/wiki/Erós>

90 Müller, *Intimitat* In Shubart In Grün, Anselm; Riedl, Gerhard 10

sexualitě, ale nekryje se s ní... Eros je s to sexualitu proniknout, humanizovat, vposledku ji však převyšuje. Je to ,energetický potenciál‘“⁹¹

Eros je v pojetí psychoanalytičky Abel-Hirschové představován jako síla, „*kteřá ,spojuje‘ dohromady prvky lidské existence – fyzicky prostřednictvím sexu, emocionálně prostřednictvím lásky a mentálně prostřednictvím představitosti.*“⁹² Freudův koncept „životního pudu“ představuje právě tento eros, který představuje „*sexualitu jako zdroj motivace a energie v mnoha aktivitách. (...) Eros (...) spojuje věci dohromady (...) způsobem, který vede k něčemu živému nebo novému*“.⁹³ Freudova koncepce je ale dualistická. Erot jako pud k životu má své opozitum: **thanatos** – pud smrti, který „*směřuje ke smrti buď prostřednictvím snižování diferenciací a tiše vrací organismus zpět do anorganického stavu, nebo prostřednictvím aktivní destrukce. Tento vrozený pud je původně zaměřen na subjekt sám, posléze se zaměřuje do vnějšího světa v podobě agrese.*“⁹⁴

Pro srovnání si uvedeme Bohuslava Brouka, který si všímá, podobně jako Freud, dvou univerzálních protichůdných sil. Říká, že: „*Veškeré dění je v podstatě slučování a rozlučování hmoty, kteréžto procesy symbolizoval Empedoklés láskou a nenávisť.*“⁹⁵ Ale jistě by mu dali za pravdu i jiní, například Herakleitos z Efezu se svým ohněm jako pralátkou a neustálým pohybem a proměnou všech jsoucen.

V následující kapitole pootevřeme rozsáhlou škálu teoretického pojetí *lásky*, kde se více zastavíme u lásky erotické. Podle Freuda, Brouka i jiných psychoanalytiků, které teprve zmíním, existují dvě protikladné tendence –

91 Kurz In Grün, Anselm; Riedl, Gerhard 9

92 Abel-Hirsch, Nicola, 45

93 Abel-Hirsch, Nicola, 45-46

94 Abel-Hirsch, Nicola 49

95 Brouk, Bohuslav, 8

dělicí a spojující. Obě však mají nějaký smysl a dávají věci do pohybu. Erotický princip má jaksi pozitivní konotaci, směřování k tvořivosti a růstu. Tudíž láska a sexualita v moci Eróta by mohli být nástrojem sblížení, sdílení a sjednocování. O co tu jde, zda-li je to přínosné a v jakémsi souladu se spiritualitou, načrtneme později. Půjde nám o otázky ptající se po Božím záměru v sexualitě a o sexuálním přiblížení v erotické lásce k Bohu. Je naše sexualita, její vývoj v partnerském vztahu a její smyslné prožívání podle Božího plánu? Dá se skrze ní mysticky přiblížovat Bohu či božskému principu?

2.2.2. Teorie lásky v sexuálním vztahu muže a ženy

Pohledů na lásku, její význam a fungování můžeme najít opravdu mnoho. Pravděpodobně také bude něco pravdivého na každé teorii a jejích principech. Láska je něco tak složitého a jen těžko uchopitelného. Jedna z jejích silných stránek je i to, že nás dokáže zcela pohltit, celé obejmout a nenechá nás chladnými navzdory snad čehokoli. Myslím si, že ať se pokusíme lásku sebevíce rozebírat a pojmenovávat, když nás přepadne, neubráníme se jí. Pokud se jí neubráníme, celé nás prostoupí a tím se stáváme vůči ní bezbrannými. Stáváme se loutkami tohoto mocného citu. Různé teorie lásky se na tuto oblast dívají z pohledu jejího vyskytnutí v různých případech. Hledají důvody vzniku a principy jejího fungování. Proč je sexualita taková? Proč má tolik podob?

Barbara Hansen Čechová, která je psycholožkou, zároveň dramaturgyní ČT a šéfredaktorkou časopisu Rodina a škola, se pokusila v časopise Psychologie dnes nastínit základní a asi nejdůležitější současné pohledy a teorie lásky. **První** nám připomíná hledisko sociobiologů. Ti si v podstatě myslí, že jsme jaksi naprogramovaní, stejně jako jiní živočichové, dvěma základními vzorci chování. Jedná se o základní motiv přežít a rozmnožovat se. Páry se dle

sociobiologů tvoří kvůli jejich výhodnosti – jde především o zabezpečení své i potomstva. Zabezpečení se týká přístupu ke zdrojům a jejich zajištění – tedy různé výhodné atributy jedince. Zde se také počítá s fyzickou krásou a symetrií, které symbolizují zdraví jedince. Důležité je, aby poměr mezi klady a zápory jedince/vztahu byl vždy pozitivně převažující.

Druhý pohled počítá s jistým eroticko-psychickým (před)nastavením. Ptá se, jak je možné, že si někoho vybereme jako partnera, že se nám někdo líbí a že nás vůbec přitahuje? Proč se do někoho zamilujeme? Hlavním tématem zde je představa. V zamilovanosti se nám stává, že nemilujeme reálného člověka, ale svůj vysněný obraz o něm. Můžeme milovat svoji ideální, vysněnou představu. *„Ze znaků, které pozorujeme na druhém, vyabstrahujeme jednu část, která je pro nás určitým způsobem důležitá, a na ní pak vystavíme celou erotickou fascinaci.“* Naše představa se ale nemusí odvíjet od reálného protějšku, která by se pak nafukovala do nejsladších fantazií. Může být i stálá ideální představa. Těžiště lásky bychom mohli hledat v primární rodině nebo pro nás u významných osob a vzorů. Ale také si můžeme vybírat partnera na základě toho, s jakou pro nás důležitou osobou jsme dříve měli největší problémy. Jim charakterově podobní jedinci mohou pro nás být velmi atraktivní. Vše si samozřejmě většinou neuvědomujeme.

Třetí pohled zdůrazňuje lásku jako poměrně sobecký fenomén. My přeci hledáme jakési uspokojení našich sexuálních, citových a jiných potřeb. Jsme rádi, když nás někdo obdivuje, když k nám vzhlíží a uspokojuje naše přání. Taková láska dělá dobře i našemu sebevědomí. Může být prostředkem k našemu osobnímu růstu. To vše může být v náručí respektující a dávající lásky, ale také v sobeckém egocentrismu, který používá druhého pouze jako nástroj a předmět k dosažení jiných účelů.

Čtvrtý pohled vychází z náruče Roberta Sternberga. On vysvětluje, že láska se dá jaksí umíchat ze tří složek. Láska se podle něho skládá z intimity (blízkost a provázanost), z vášně (fyzická přitažlivost a sex) a oddanosti (vůle zůstat spolu). Tyto komponenty se dají reálně míchat mezi sebou, a tím dávají vznikát různým formám od nelásky (absence všech) až po dokonalou lásku. Čím více se tyto tři atributy naplňují, tím je láska ideálnější.⁹⁶ (podrobnější přehled kombinací se nachází v příloze č. 1)

Psycholog Tomáš Novák navrhuje k již zmíněným vlivům i takové principy přitažlivosti, jako je přitahování protikladů a přitahování na základě podobnosti. Zjednodušeně se jedná buď o základ společného, anebo vzájemného se doplňování. Obojí má jistě svůj vliv i zastánce. Teorie podobnosti se může týkat buď psychických znaků nebo kulturních znaků (věk, rasa, jiná skupina atd.). Čím podobnější si partneři jsou, tím jsou ve vztahu spokojenější. Naopak teorie komplementarity tvrdí, že „každý člověk hledá takový protějšek, který mu slibuje co největší odměnu za volbu ve smyslu uspokojení jeho vlastních potřeb. Tedy partner má k dispozici a dá mi to, co nemám a co chci.“ Dále také Novák zdůrazňuje teorii Stimulus-Values-Role B. I. Mursteina (S-V-R teorie), která dává důraz na podnět, hodnoty a role podle fáze milostného vztahu.⁹⁷ Ale tuto teorii nebudeme více rozebírat.

Teď jsme si nastínili různé teorie principů vztahovosti mezi milostnými objekty. Jako základ pro naši další práci to pokládám za nevyhnutelné alespoň co se zmínění týče. Milostné vztahy, se vším co k nim patří, se tvoří a udržují na určitých principech. Abychom na ně mohli pohlížet zorným úhlem

96 Srov. Hansen Čechová, Barbara, 19-20

97 Srov. Novák, Tomáš, 20

spirituality, je třeba je trochu pochopit. Nyní bychom se podívali přímo na některé prvky erotické vztahovosti, které by mohli být pro naši práci zásadní.

2.2.3. Touha, vášně a harmonie v erotické lásce

Erotická láska je typická svou touhou po druhém, se kterým chceme splynout nebo se spojit. Tato touha po splynutí je nám vlastní a je znatelná svou intenzitou.⁹⁸ Vycházíme z toho, že jsme bytosti odloučené jeden od druhého, což přináší pocity úzkosti a bezmoci. Jsme ohraničení a toužíme po splynutí.⁹⁹ „*Vědomí lidské odloučenosti bez opětného spojení láskou je zdrojem studu. Je zároveň zdrojem pocitu viny a úzkosti.*“¹⁰⁰ Fromm se pokouší vykládat příběh o Adamovi a Evě:

*„když si muž a žena uvědomili sebe sama a jeden druhého,
uvědomili si svou odloučenost a rozdílnost, protože patří k různým
pohlavím.*

*Ale zatímco poznávají svou odloučenost, zůstávají si cizí,
protože se ještě nenaučili milovat jeden druhého
(jak je také jasně vidět z toho, že Adam se obhazuje tím,
že Evu obviňuje, místo aby jí hájil).“¹⁰¹*

Abychom mohli toto odloučení a s ním nepříjemné pocity překonat, slouží nám k tomu všechny druhy *orgiastických stavů*. Přičemž „*všechny formy orgiastického spojení mají tři charakteristické rysy; jsou intenzivní, dokonce bouřlivé; probíhají v celé osobnosti, v těle i duchu; jsou přechodné a*

98 Srov. Fromm, Erich, 24

99 Srov. Fromm, Erich, 16

100 Fromm, Erich, 17

101 Fromm, Erich, 16-17

*periodické.*¹⁰² Touha je jakýmsi nástrojem, který nás pohání ke sjednocení s něčím. Orgaistické stavy jsou specifické svou silou a vytržením, můžou nám přinášet pocit jednoty a radosti, ať se již jedná o drogu nebo pohlavní styk. Zásadním bodem by mohlo být to, zda-li to jsou adekvátní prostředky z pohledu našeho lidství – vhodnost (vy)užívání (zdravotní, mravní aj.) a autentičnost prostředku (Boží záměr a lidské směřování k naplnění Plánu s člověkem). Tímto se však budeme zabývat až v posledním bloku.

Kernberg, americký psychoanalytik, se na základě své klinické praxe pokusil sestavit znaky erotické touhy. **Prvním** znakem je orientace na slast v druhém, kterého toužím prostoupit, proniknout do nebo skrz (penetrovat) a ovládnout nebo se nechat ovládat a penetrovat. Toto může být ve vztahu zastoupeno od různých ‚zdravých‘ forem až po patologické poměry. Jedná se zde o promísení či spojení, avšak za určité míry násilného překročení hranic objektu. **Druhým** znakem je ztotožnění (identifikace) s prožíváním druhého, aby mohlo dojít k prožitkům spojení. Zde je naopak slast odvozována od touhy druhého. Dochází zde ke vzájemné transcendenci, kdy oba překračují své hranice *Self*¹⁰³ a spojují se v extázi. **Třetím** rysem je právě toto překračování hranic, která souvisí s agresí v procesu dávání a odpárání (sexuální penetrace).¹⁰⁴

Podle Fromma může být erotická touha ošemetná. Pohlavní touha sice směřuje ke splynutí, ale není lhostejné, čím tato touha byla stimulována. Může být motivem jak láskou k druhému, tak i úzkostí ze samoty či marnivostí, ale i

102 Fromm, Erich, 19-20

103 „**Bytostné Já** (něm. Selbst, angl. Self, lat. Ipse) označuje v [analytické psychologii](#) [archetyp](#) psychické celosti a středu, nadřazený organizující princip psychického [jáství](#). V náboženských systémech nachází analytická psychologie různé psychologické manifestace archetypu v symbolech úplnosti a integrace.“ <http://cs.wikipedia.org/wiki/Self>

104 Srov. Kernberg, Otto, 41-43

touhou dobývat a ničit.¹⁰⁵ Zde se smíchávají dynamické proudy agrese a něhy, však v různých poměrech. „*Ve slasti i v bolesti dochází k hledání intenzivního emočního zážitku, který dočasně ruší hranice já (...) Můžeme hovořit o transcendenci, jež spojuje sexuální aktivitu s náboženským vytržením, o zážitku svobody, která přesahuje omezení každodenní existence.*“¹⁰⁶

Willi Jürg, párový terapeut, v sexualitě vidí spojující a ničivé energie lásky, které spatřuje v navzájem se doplňujících neodmyslitelných aspektech: ve **vášnivě a harmonické sexualitě**.¹⁰⁷ Vášnivá sexualita se snaží „*vystupňovat sexuální vášeň a posílit v sexuální interakci osobní vliv. (...) dychtění vystupňováno až k bolesti (...) přichází v jediném okamžiku, nezná žádné předtím ani potom, je nevázaná a chybí v ní jakákoli povinnost, je nade všemi pravidly a hranicemi, má podobu hry, tance a boje.*“¹⁰⁸ Jejím pomocným cílem je vystupňovaná touha, která používá prostředků *svádění, dobývání i podněcování* vedoucí až v *boj, nenávisť a ponižování*.¹⁰⁹ Vášeň je jedním aspektem jakéhosi moderního modelu ideální lásky. Je to dynamický prvek, který lásku uvádí v pohyb. Díky tomu je ale láska zároveň v ohrožení, protože vášeň je vrtošivá a nestálá. Na druhé straně erotický vztah nenechává zvadnout a zkamenět někde v ústraní zapomnění. Je elementem projevujícím se a zohledňujícím individuální existenci v plamenném žáru lásky. Robert Johnson, americký psychoanalytik, vidí vášeň jako motor romantické lásky (o níž pojednáme v následující kapitole blíže). Ta je právě ochotná zbavit se všeho pro onu vášeň - „*jakoukoli povinnost, závazek, vztah, věrnost...*“¹¹⁰ Tvrdí, že

105 Srov. Fromm, Erich, 56-57

106 Kernberg, Otto, 43

107 Srov. Willi, Jürg, 71

108 Willi, Jürg, 73

109 Srov. Willi, Jürg, 71

110 Srov. Johnson, Robert, 101

všichni lidé jsou vlastně zaměřeni na hledání vášně, kterou pokládáme svým způsobem za oddanost druhému. On je ale nestálá a má tendenci se časem stěhovat z druhého na dalšího člověka, takže v podstatě oddanost individuu popírá.¹¹¹

Tím druhým aspektem lásky je sexualita harmonie. Ta se chce soustředit na jediného partnera, se kterým chce *být v oběti a splynout* či *rozplynout* se jeden v druhém. Dva hledají *soulad* a *odevzanost*. Spolu chtějí *vibrovat a prožívat společnou harmonii*. Jedná se o *bezpodmínečné odevzdání se sobě navzájem v intimitě, důvěře a věrnosti*.¹¹² To jsou dvě neoddělitelné formy lásky, dva principy, dvě strany téže mince. Dynamizující a sjednocující.

Podle Kernberga je vášně zároveň tím, pomocí čeho překračujeme svoje hranice *self* a splyváme s druhý. Nejde o splynutí úplné, o jakési vytržení, při kterém se na chvíli v sobě ztratíme či plně bytostně sjednotíme. Pro sexuální vášně je příznačné jak splynutí, tak i zároveň zachování si vlastní oddělené identity. Díky této ambivalenci v překračování *self* erotická vášně dává vzniknout subjektivnímu prožitku transcendence.¹¹³ Tato sexuální vášně také zprostředkovává *pocit jednoty* a je *zdrojem soucítění* s milovanou osobou,¹¹⁴ což bychom u Jürga mohli tyto kategorie přiřadit spíše do modelu sexuality harmonie.

Touhou a vášní bychom, a to jistě i podle Sternberga, mohli charakterizovat romantickou lásku. Podle Johnsona je poměrně moderní jev, který se stal masovým stavem či normou hlavně v západní kultuře. V naší společnosti je považována za základ a ideál lásky (milostného vztahu) a manželského svazku.

111 Srov. Johnson, Robert, 103-104

112 Willi, Jürg, 75

113 Srov. Kernberg, Otto, 62

114 Srov. Kernberg, Otto, 64

Romantická láska je typická stavem zamilovanosti, extází a vnímáním dokonalého obrazu milovaného. Tento stav celkově člověka povznáší z nudné existence do nadpozemských výšin. Jako by nám dávala smysl naší existence.¹¹⁵ Právě proto, že tento fenomén je pro naši vizi lásky a sexuality natolik zásadní, rozhodl jsem se mu věnovat malou kapitolu na závěr tohoto bloku.

2.2.4. Idealizace a romantická láska

Romantická láska je jevem, jak jsem zmínil výše, který je v naší kulturní podmíněnosti ideální lásky rozšířený a hraje zásadní roli. Tento druh lásky bych chtěl zvýraznit nejenom z důvodu, že se zamilovanost významně překrývá s pojetím lásky vůbec, ale i z důvodu, že je v naší společnosti brána jako aspirující kandidát na moderní odrůdu spirituálního prožívání. Podle Johnsona se romantická láska se svou energií nahradila „náboženství a stala se prostorem, v němž muži i ženy hledají smysl, transcendenci, nedotčenost a vytržení.“¹¹⁶ Romantická láska v sobě obsahuje obrovskou sílu a probouzí v nás to nejlepší včetně ideálů,¹¹⁷ dává nám pocit kompletnosti a povznešení, kdy zažíváme nádheru a vytržení.¹¹⁸ Je tedy pro nás specifické, že hledáme v (romantické) lásce náboženský zážitek či přímo střípek Boha v druhých? A je to tak, že považujeme (romantickou) lásku za Boží dar nebo princip? Zbožšťujeme se jako lidé díky lásce nebo je to iluze, kterou se necháme bytostně obelstít? Zbožšťujeme snad svůj milovaný protějšek, a pokud ano, je

115 Srov. Johnson, Robert, 8-9

116 Johnson, Robert, 7

117 Srov. Johnson, Robert, 54-55

118 Srov. Johnson, Robert, 58

to na základě *imago Dei* nebo stavění si vzdušných zámků? Může za to nevědomost či neznalost druhého a idealizace pomocí ego-ideálu?¹¹⁹

Johnson to vidí tak, že muž po ženě (partnerce, manželce) chce, aby mu byla „*bohyní, duší a aby mu poskytla trvalý, extatický pocit dokonalosti.*“¹²⁰ Problém můžeme hledat již v tom, že promítání představy o druhém (idealizace) je neudržitelný stav a dochází vlastně k dalšímu hledání ideálního partnera. Tato představa nám nutně musí unikat, neboť realita partnera se časem objeví zřetelněji a zamilovanost (okouzlení) postupně zaniká.¹²¹ Zároveň pokud romantická projekce mizí, je to šance, jak po extatickém vztahu, kde byla pomocí naplněné touhy založena intimita a důvěra vztahu, aby se partneři viděly skutečně takoví, jací jsou. Zde se může budovat reálný vztah a respekt ke skutečné individualitě se svými klady a zápory.¹²² Jakoby nebyla jiná možnost než kvalitativní transformace partnerského vztahu. Bud' hledat nenalezitelný (ženský/mužský) ideál, anebo se naučit žít s člověkem jako originální bytostí.

Romantická láska může být ve své podstatě velice nivní a sobecká. Může nám jít pouze o prožívání vášně. Může sloužit pouze nám a našemu uspokojení či zábavě, k uskutečnění mých snů a fantazií, mému ideálu a naplnění touhy po tom být milován. Zde nejde o opravdovou identifikaci s druhým. Zde nejde o ctění a potvrzování druhého v jeho bytostné opravdovosti.¹²³ Přirozenost romantické lásky je prý egoismus, která je totiž zaměřena na sebe – na

119 Není to náhodou nejnovější proreprodukční software pro ovládnutí a zblbnutí racionálního lidského tvora, který se naučil relativně ovládat své pudy? - *na tuto otázku se nebudu snažit hledat odpověď*

120 Johnson, Robert, 71

121 Srov. Johnson, Robert, 71

122 Srov. Johnson, Robert, 108

123 Srov. Johnson, Robert, 140

projektanta a na jeho očekávání, sny a projekce. Je to láska k sobě.¹²⁴ Už jenom tím musí být slepá. Ale co její silový potenciál? Co její spirituální aspirace? Vždyť se snaží najít dokonalý, božský ideál, který bude prožívat jak v bouřlivé intenzitě, tak i povznesené blaženosti. Ale je to opravdu to, co hledáme? Má v sobě romantická láska duchovní potenciál? Na to se neodvažuji odpovědět.

Zkusme se nyní podívat na pohled křesťanské lásky a mystiky v partnerském (erotickém) vztahu. Jak, a pokud vůbec, může vypadat vztahování se k Bohu v partnerském (erotickém) vztahu. Lze tímto způsobem velebit Boha? Jaký je Boží záměr? Jaký je ideál? Teď následuje poslední blok: Vztah spirituality a sexuality. Zde si ukážeme naplňování lidské sexuality z pohledu křesťanské spirituality a snoubení mystiky s erótem.

3. Vztah spirituality a sexuality

Tato kapitola má být ústředním bodem celé práce. Jejím cílem je prozkoumat hypotézy stanovené v úvodu práce a zároveň nám přiblížit problematiku vztahu spirituality a sexuality. Zatím jsme měli příležitost se podívat na křesťanskou spiritualitu, na kterou zde budu navazovat. Jejím jádrem byl Duch svatý, biblické pojetí člověka a jeho sexualita. V druhém bloku jsme se zabývali přímo sexualitou a láskou v bio-psychologickém pojetí mezioborového přístupu. To vše proto, abychom mohli vytvořit pevný základ pro již tak složitou a problematickou oblast jak je vztah spirituality a sexuality.

124 Srov. Johnson, Robert, 186

Nejprve bychom se podívali na nástin ambivalentnosti křesťanské sexuality, kde si ukážeme složitost této oblasti. Tu budeme rozvíjet i dále a podrobněji v následujících kapitolách, které ale budou předcházet příklad možného extrémního pojetí sexuality ve službách křesťanské spirituality v pojetí jednoho z Ježíšovských hnutí. Jedná se konkrétně o Rodinu lásky (dříve Dítka boží), která ke své misijní činnosti používala i sexuální praktiky a nebála se ani polygamie. Po ukázce bude následovat rozebrání účelnosti sexuality mezi mužem a ženou dle Božího záměru, jež vyústí v pojetí rizik a nebezpečí sexuality v (částečné) hříšnosti našeho bytí, aby konkurovaly pojetí Rodiny lásky. Po negativním přístupu bude následovat pozitivní osvětlování sexuality jako dobrého a Božího záměru, která se navíc očišťuje ve spasitelské oběti Ježíše Krista. Zde se podíváme i na nejideálnější erotický svazek – manželství. Nakonec se nám pootevře tajemná brána do nekonečného a nepochopitelného splynutí v mystice Lásky, a to v mystice erotického vztahu muže a ženy.

3.1. Ambivalentnost spirituality sexuality

Ambivalence (pozn. *dvojakost, vnitřní rozpornost, rozpolcenost*) může být podstatná z dvou hledisek. Prvním a pozitivním pojetím je to, že sexualita je Bohem chtěná a stvořená. Druhým a negativním bodem je to, že sexualita a vůbec člověk je omezen, usměrňován a vůbec celostně ovlivňován hříchem. Člověk je *imago Dei*, ale zároveň bytostí žijící v utrpení, bolesti a smrti. „*Bůh stvořil člověka, aby byl jeho obrazem, stvořil ho, aby byl obrazem Božím, jako muže a ženu je stvořil*“ (Gn 1,27). Tudiž pohlavnost je záměr a má svůj dobrý smysl. Dále se dodává: „*Plod'te a množte se a naplňte zemi*“ (Gn 1,28; 9,1).

Vše, co Bůh vytvořil, považoval za *dobré* (Gn 1,24), ale u muže a ženy viděl, že je to *velmi dobré* (Gn 1,31).

Tedy první účel je rozmnožování, ale jako za druhý účel můžeme považovat společenství muže a ženy (které je součástí *imago Dei*): „*Není dobré, aby člověk byl sám. Učiním mu pomoc jemu rovnou*“ (Gn 2,18; srov. Tob 8,6). Nejedná se pouze o plození, ale také o podporu, sounáležitost, o pomoc jeden druhému ve společenství, které bylo proto stvořeno. Je pro sebe nejvhodnější. Pomalu bychom mohli začít hovořit o něčem, čemu by se dalo říkat láska.

Karl-Heinz Peschke považuje muže a ženu za pár, který k sobě patří a vzájemně se doplňují. Tím, že se od rodičů oddělují, zakládají vlastní společenství, jehož vrcholem je vzájemné sebedarování v intimním spojení, které bychom mohli nazvat „*jedno tělo*“ (Gn2,24).¹²⁵ O smyslu a účelu (důvodu) vztahu muže a ženy pojednáme více později. Hlavní bylo ukázat Boží záměr v lidské sexualitě. Ukázat to, že je v podstatě dobrá.

Co se týká spirituálního pojetí lásky a sexuality, je důležité upozornit na to, že „*křesťan na zemi není schopen lásky v její nejčistší podobě, není schopen žít plně vzkříšeným životem podle Ducha, v úplném darování Kristu. Láska křesťana – poutníka je přizpůsobena tomu, aby jeho osobní sexualita byla zcela lidská a zcela lidsky působila.*“¹²⁶ To souvisí s lidskou omezeností a s hříchem. To však neznamená, že v lidských mantinelech je láska nenaplnitelná.

Sexualita není pouze dobrá, protože člověk se nechal svést hříchem, kterému podlehl. O začátku lidského pádu a **odloučení se od Boží bezprostřední přítomnosti, od sebe navzájem i od sebe samého** pojednává Genesis 3. Důležité je zatím pro nás toto:

125 Peschke, Karl-Heinz, 353-4

126 SS, 846

„Existuje moc hříchu. Existuje zhoubný egoismus. Existuje ohrožení jednoho člověka druhým, ba dokonce zneužívání člověka člověkem. Právě při sblížení muže a ženy může člověk zacházet s druhým sobecky a ponižovat ho.

To platí i o intimní oblasti sexuálního sblížení. Abychom dokázali svou pohlavnost důstojně zformovat, je třeba umět jí nejenom přitakávat, nýbrž mít také dar rozlišování dobrého a zlého.“¹²⁷

Hřích je jistě záležitostí, kterou bychom neměli podceňovat: „*Sexuální vášně znova a znova ohrožují duchovní Já člověka, jeho pokoj a jeho pravé štěstí.*“¹²⁸ Na druhou stranu by bylo zase chybné, kdybychom sexualitu jaksi demonizovali. Sexualita není synonymem pro hříšnost, ale sexualita, včetně celého člověka, je prostoupená také hříšností. Hříšnost je nám bytostně vlastní: „*Říkáme-li, že jsme bez hříchu, klameme sami sebe a pravda v nás není. Jestliže vyznáváme své hříchy, on je tak věrný a spravedlivý, že nám hříchy odpouští a očišťuje nás od každé nepravosti.*“ (1. J 1,8-9)

Tradiční křesťanská sexuální morálka byla ovlivněná dualistickými teoriemi (vliv gnosticizmu, manicheismu; mimo jiné i stoicismu). Považovala tělesnou rozkoš za temnou sílu hříchu, která se protíví Duchu a která je ponižující a opovrženíhodná.¹²⁹ Je vidět, že společenské a tradiční paradigmaty se mísí s podstatou. Jak to vše očistit a podívat se na spiritualitu sexuality bez balastu? Jak oddělit to dobré i špatné z toho, co obojí obsahuje a utváří? A je to vůbec možné? Zatím se budeme muset spokojit s málem. Důležité v bližším pochopení a v této ambivalenci vůbec je to, že „*sexualita je tvůrčí síla. Jako každá jiná přírodní síla musí být vedena správným směrem, aby člověku*

127 „Hirtenbrief der deutschen Bischöfe zu Fragen der menschlichen Geschlechtlichkeit“, *Herder Korrespondenz* 27 In Pesche, 382

128 Peschke, Karl-Heinz, 352

129 Srov. Peschke, Karl-Heinz, 351

*sloužila a neutlačovala ho. Jinak se může stát, že je příčinou jeho otroctví, frustrace, přesycení a rozkladu.*¹³⁰ Sexualita je mocnou silou, která může dobře sloužit svému poslání, ale může nás uvrhnout do kolotoče zmatení, utrpení a zániku. Pokud se o ni budeme dobře starat a pečovat, bude nám darem. Pokud ji nepochopíme a necháme ji volnou uzdu, ovládne nás a staneme se jejím nástrojem, který nás časem zničí. Krátce řečeno - dobrý sluha, špatný pán. Zde má jistě co říct askeze se svým formováním a cvičení duchovní čistoty a budováním vnitřní svobody. Autor k tomu ještě dodává, že „*pokud k takovému zformování nedojde, cesta k osobní zralosti zůstává uzavřena. To může mít za následek nezralé fixace, kompenzační postoje a perverze.*“¹³¹

Nyní se podíváme na křesťanskou náboženskou společnost, která dala sexualitě větší prostor než bylo a je ostatnímu křesťanství běžné. Podíváme se na tzv. Rodinu lásky, která ve svých komunitách pěstovala volné sexuální vztahy a polygamii, aniž by se ve svém učení radikálně otočila od Bible a protestantského učení o Ježíši Kristu.

3.2. Rodina lásky

Rodina (lásky), dříve také Dítka Boží, je jedním z Ježíšových hnutí. Sami se nazývají Bratrstvem nezávislých misionářských obcí. Jejich vůdcem byl David Brandt Berg (1919-94), pastor z Církve křesťanské a misionářské aliance, který přišel s naléhavým poselstvím o Konci doby. Věřil, že se Ježíš vrátí již brzy a je potřeba obrátit na víru co nejvíce lidí. Vydávali traktáty, samolepky s Ježíšem, odznáčky a komiksy. Vyzývali a evangelizovali druhé lidi pomocí živé hudby a osobního oslovování. Vydávali také paperbackové formy Nového

130 Peschke, Karl-Heinz, 366

131 Peschke, Karl-Heinz, 366

zákona jako *Ježíšovy knihy*. Od tamějšího prostředí hippies, kdy vznikli, se moc nelišili.¹³²

David Berg (*Otec David, Mojžíš David, Mo, Táta*) nebyl pouhý hlasatel evangelií, ale byl brán i jako prorok a Dítka Boží byly jeho stoupenci. Berg s ostatními členy vyzývali ke komunálnímu bydlení a dorozumívali se spolu pomocí Moových ilustrovaných dopisů. Zásadní věci se, v ohledu k sexualitě, začali dít poté, co si Berg přibrál druhou manželku. Ten se postupně začal o své manželky dělit s ostatními členy hnutí a nabádal je, aby *následovali jeho příklad a pěstovali také sexuální volnost*.¹³³

Dokonce i druhá manželka Davida Berga začala *spát s muži a potom je přesvědčovat o víře*. Později Berg zavedl praktiku známou jako *Ffing*, nebo-li *Koketní rybaření*, které má vycházet z Ježíšova: „*Učiním z vás rybáře lidí*“ (Matouš 4,19). Berg to bral tak, že *rybáři potřebují návnadu*. „*Dívky z Rodiny chodily do barů a nočních klubů, seznamovaly se s muži, lovily je a zatahovaly do hnutí*.“ Říkalo se jim *šlapky pro Ježíše* nebo taky *Boží děvky*. „*Berg argumentoval tím, že křesťané byli povoláni, aby přinášeli pro Boha ty nejtěžší oběti a třeba i mučednický položili život; jestliže to, že položí své tělo do postele, přivede lidi ke Kristu, je to plně oprávněné*.“ Sex se zde bral jako nástroj a důkaz lásky Páně, s jakou jsme schopni milovat. Šlo o vlastní oběť, o prokázání lásky k druhému člověku a k jeho potřebám. Prý nešlo o hlavní metodu a neprovozovala se vždy.¹³⁴

Věřouka Rodiny lásky se víceméně shoduje s protestanty. „*Věří, že Bible je božsky inspirované slovo Boží. Věří v Trojici. Věří, že Ježíš zemřel na kříži, aby zachránil lidstvo od hříchů, a že spása je skrze Boží milost plodem víry. Jako*

132 Srov. Barrett, David, 143-4

133 Srov. Barrett, David, 144-5

134 Srov. Barrett, David, 146-7

charismatictí křesťané věří v křest Ducha svatým a podstatnou součástí jejich životů je hlásání evangelii...“ Naopak oni nepolemizují s jinými křesťany. Věří v doslovnost Písma a věří v blízký příchod Krista.¹³⁵ „Pro nás je základní, že každý a všichni, kdo milují Boha a milují své bližní a snaží se udělat tento svět lepším k obývání, konají dobro.“¹³⁶ Odlišnosti se týkají jejich zakladatele a Zákona lásky. Scottová říká, že Zákon lásky je založen na Ježíšově učení, který je nejvyšší zásadou, na níž by mělo být založeno veškeré křesťanské chování a mezilidské vztahy: „Miluj Hospodina, Boha svého, celým svým srdcem, celou svou duší a celou svou myslí (...) Miluj svého bližního jako sám sebe.“ (Matouš 22,37-9) Mimo jiné také věří, že „všechny skutky motivované nesobeckou láskou k druhým jsou pro Boha přijatelné.“ V Zákonu lásky dle Davida Berga není podněcována nevázanost: „...toto osvobození není sobecká, bezohledná svoboda, ve které můžeš svobodně ignorovat práva nebo city druhých či jednat vůči nim nelaskavě, sobecky, chlípně nebo nezákonně, protože ‚lásky neudělá bližnímu nic zlého‘ (Římanům 13,10).“ Tento Zákon lásky je sporným v bodě, kdy se začíná aplikovat na sexuální vztahy: „Věříme, že heterosexuální vztahy mezi souhlasícími dospělými jsou v očích Boha přípustné bez ohledu na manželský stav dotyčných, pokud tyto vztahy motivuje nesobecká láska, všichni účastníci si je přejí a souhlasí s nimi a pokud nikomu neublíží.“¹³⁷

Je to ale možné? Je to Boží záměr? Tedy je to dobré a správné? A proč? Může to být nebezpečné? V čem jsou rizika? Je to Bohu „nemilé“ či nikoli?

135 Srov. Barrett, David, 147-8

136 Scottová In Barrett, 148

137 Scottová In Barrett, 149

3.3. Sexualita – pozitivní účel a smysl

Je nepochybné, že sexualita a erotická láska, pokud je Božím darem a jeho úmyslem, skrývá v sobě spirituální hloubku a vysoký záměr, který se v podstatě dá nazvat dobrým. Co je však tím základním posláním – účelem sexuality v Božích „očích“? Zde bych chtěl hlouběji navázat na kapitolu o *ambivalentnosti* spirituality a sexuality.

3.3.1. Základní účel sexuality

Biblicky vzato, sexualita se v Genezi jeví jako dobrá a chtěná. Zde můžeme vyvodit několik premis pro základní účel sexuality: „*Není dobré, aby byl člověk sám. Učiním mu pomoc jemu rovnou.*“ (Gn 2,18) „*Toto je kost z mých kostí a tělo z mého těla.*“ (Gn 2,23) Zde se k Adamovi přidává Eva, která je sice něčím odlišná, ale nejvhodnějším doplňkem Adama, který je přes to všechno „jemu rovný“. Je to adekvátní odpověď na potřeby druhého pro utváření nejvhodnějšího reálného soužití. Zde je nejlepší možnost péče a pomoci v intimním utváření milostného vztahu. „*I poznal člověk svou ženu...*“ (Gn 4,1). To naznačuje, že muž fyzicky a eroticky v intimním pohlavním sdělení a souznění poznal ženu. Dále v citátu následuje těhotenství a porod, což vysvětluje a potvrzuje význam již sděleného. Můžeme mít „*pohled na sexualitu jako na rozsáhlé médium komunikace, jež slouží jako řeč těla vzájemnému poznání, porozumění a sdílení. (...) pohlavní spojení je více než vykonání soulože a (...) zahrnuje porozumění celému člověku s účastí těla, duše, ducha a všech smyslů (...)*“ zde „*se mohou lidé vzájemně otevírat a bezprostředním způsobem si porozumět. Setkávají se i ve své zranitelnosti a*

*křehkosti a mohou zakoušet něhu.*¹³⁸ To však nemusí nutně platit. Vše se dá zneužívat a rozkládat původní význam, který je dobrý. Proto si následně ukážeme tři základní účely lidské sexuality.

Jako **první účel** pohlavní lásky bychom mohli považovat rozmnožování. Plození dětí – potomků je podstatným funkčním rysem pohlavnosti. **Druhým účelem** je vzájemná láska a její prohlubování mezi partnery. Pohlavní styk zde můžeme brát jako přirozený a vrcholný projev a symbol naprostého vzájemného odevzdání. Jedná se o milující vztah dvou, který je svou povahou výlučný. A **třetí účel** může být to, co vytváří základní a pevnou vazbu – společenství a jejich vzájemný růst a poznávání. Jedná se svým způsobem o dosahování vzájemného štěstí v čase a v prostoru, který spolu tvoří (domov). Jedná se o jistý druh jistoty, že k sobě patří a že se znovu shledají. Jde i o společné sdílení (zájmy, myšlenky, ideály, radosti a bolesti atd.) a rituály, které tvoří vzájemnost. Můžeme hovořit i kulturních akcích, tvoření, komunikování. Vše kolem společenství, kde se oba pojí v lásce a v sexuálním sebeodevzdáním.¹³⁹ To je jakýmsi vyvrcholením předchozích účelů, který připravuje cestu pro nový život dítěte – pro mravní výchovu a radostný život v lásce. Sám si nejsem jistý, zda-li tento třetí účel je přirozeným vyústěním, ale rozhodně minimálně je vhodnou a žádoucí nadstavbou. Možná je cílem partnerských aspirací pro šťastný manželský a rodinný život, o nějž se v tomto duchu musí partneři snažit, neboť jak se obecně zdá, není samozřejmostí.

To nás přivádí k myšlence relativně ideálního společenství, v němž by se tyto podmínky (účely) daly naplnit – totiž v manželství.

138 Hammerl, Alfonz In Milfait (Lidská sexualita - Základní norma sexuální etiky)

139 Peschke, Karl-Heinz 389-391

3.3.2. Manželství

Manželství může být bezkonkurenčním kandidátem na relativně nejideálnější společenství erotické lásky. Toto partnerství totiž obsahuje konzistentní prvek, který je vhodný pro vhodné a stabilní zázemí. Manželství nám může nabídnout prostor pro plození a výchovu dětí. „*Sexuální aktivita musí probíhat způsobem zaručujícím odpovědnou péči o nový život, který při ní může vzniknout.*“¹⁴⁰ Je tedy vhodné, aby erotický vztah byl procesem kvůli výchově dlouhodobým a aby k tomuto účelu byli manželé trvale spojeni. Manželství by mělo vyjadřovat úctu a lásku vůči sobě navzájem. Tato láska a úcta může být upevňována a pěstována právě i pohlavní láskou, která může vyjadřovat „*jednotu, uznání, bezpečí, vřelost, plodnost atd.*“ Toto pohlavní společenství může být pevnější společnou účastí jak těla, tak i duše, kdy oboje dávají vzniknout „*atmosféře vděčnosti, velkorysosti a radosti*“, které mají blahodárný vliv nejenom na společenství rodiny, ale odráží se pozitivně i na širším společenství.¹⁴¹ Manželství je vztah muže a ženy, které nejvíce ze všech osobních vztahů mezi lidmi zahrnuje celé osobnosti ve svém celkovém rozměru.¹⁴² V takovém vztahu se osoby mohou důkladně a hluboce poznávat, vyvažovat se a integrovat. Díky jejich integraci vzniká (ideálně) fungující, autonomní a základní společenství.

Může nastat problém, pokud manželství nějaký styčný prvek chybí – když se něčeho nedostává. Pokud jde o naplňování pohlavní lásky, je psáno, že ženino tělo je pro jejího muže stejně, jako mužovo tělo je pro jeho ženu. Nemají si navzájem odpírat tělesnou rozkoš a uspokojení. To se dá leda po oboustranné

140 Srov. Peschke, Karl-Heinz 359

141 Srov. Peschke, Karl-Heinz 360-1

142 Srov. Kasper, Walter 17

dohodě a pouze na nějaký čas, který stráví modlitbou a půstem (1K 7,3-5).¹⁴³ Předpokládám, že zde nejde pouze o pohlavní styk, ale vůbec o vše, co s erotickou láskou souvisí.

Manželství je také svazek, který se nespokojí se emocemi a ani by neměl být založený (zcela) na zamilovanosti, která je typická okouzlením (iluzí) a zákonitě se časem vytrácí (viz. kap. Idealizace a romantická láska). Zamilovanost však má i tu výhodu, že si vztah „užijeme“ se svou vášní a vytvoříme si hodnotné podhoubí plné příjemných zkušeností s partnerem. Zklamání přichází, když zamilovanost mizí. Můžeme tomu říkat vystřízlivění. To se dá zvládnout snad jedině tehdy, když partnerský vztah založíme na něčem „pevnějším“ - společné hodnoty, odevzdání se, respekt, společné prožívání, plánování budoucnosti atd., na něčem racionálnější, co může vztah zachránit a ukotvit. Jinak může přijít nuda a nespokojenost, otrávenost a všednost, se kterými si vztah nedokáže poradit. Někdy stačí slabý impulz od „nového“ objektu zájmu, a stará známost je ta tam. Možná proto manželství je založeno na slibu odevzdanosti a věrnosti.

Proto nemohou, jak říkají Wheatovi, být emoce *základním kamenem manželství*. Jsou totiž příliš vrtkavé a nedá se na ně spolehnout. Jsou jistě důležité, ale neměli by být tím nejdůležitějším. Wheatovi doporučují, aby si manželé „počkali“ na gejzír lásky (agapé), kdy vše, co si manželé přejí, se uskuteční. Nejprve je hlavní *„opravdové zaslíbení, které svazuje manžele dohromady společně prožitým štěstím a neštěstím“*. Tedy, *„zaslíbení je tím svazkem a cit lásky je důsledkem“*.¹⁴⁴ Podobně by to mohl vidět i Erich Fromm, který tvrdí, že láska není pouze o citu, ale je hlavně (nebo má být) založená na

143 Srov. Wheat, Ed a Gaye 13

144 Wheat, Ed a Gaye 27

aktu vůle. „*Milovat někoho není jen silný cit - je to rozhodnutí, je to soud, je to slib. Kdyby láska byla jen cit, nebylo by základu pro slib věčné lásky. Cit přichází a může přejít.*“¹⁴⁵

Svazek věrnosti může být pojímán i jako projev a umocnění své svobody. Jednak si svobodně můžeme vybírat partnera do svazku manželského. Jinak přichází nové osvobození, a to osvobození především této vrtkavosti emocí – od *náladovosti* a *vrtkavosti*. Manželství je také symbolem, který ukazuje na něco vyššího. Manželé se zavazují a podílejí se společně na *věrnosti Boží*. Oba, podle příkladu Božího, mohou sebe *definitivně* a *bezpodmínečně* v lásce přijímat, neboť to samé s nimi učinil i Bůh.¹⁴⁶ „*Láska muže a ženy je daleko spíše zpřítomňujícím znamením Boží lásky a věrnosti, jež nám zjevil Bůh jednou provždy skrze Ježíše Krista...*“¹⁴⁷ a vzniká zde společenství, které je již zároveň nejmenší církví zpřítomňující Krista (srov. Mt 18,20)¹⁴⁸ „... v manželství se obzvláště uskutečňuje *‚být stejného smýšlení jako Ježíš Kristus‘ (Fi 2,5) prostřednictvím lásky, věrnosti, poslušnosti, služby (srov. Ko 3,18-19 n.; 1 P 3,1-7; 1 Tm 2,8-15; Tit 2,1-6)*“¹⁴⁹ O pokoře a o vztahu mezi mužem a ženou v Kristu pojednává také list Efezským 5,21-33.¹⁵⁰

Manželství může být spirituálním i jako symbol odkazující na Boha, které je již malým společenství Kristovým. Pro katolickou církev je manželství zároveň svátostí. Luther bral manželství jako „*světskou záležitost*“. Přesto manželství

145 Fromm, Erich 58

146 Srov. Kasper, Walter 23

147 Kasper, Walter 29

148 Srov. Kasper, Walter 29

149 Kasper, Walter 28

150 Tyto listy dávají najevo zřejmou patriarchálnost vztahu, který je nejspíš ovlivněn Starozákonní (židovskou) kulturou a společností než-li by byl nějakým univerzálním pravidlem pro partnerství muže a ženy. Existují i matriarchální společnosti, kde je hlavou rodiny žena. Nebo příklad z dnešní západní společnosti, kde se (díky emancipaci a feministickému hnutí) stává globálním trendem opravdové vyrovnané partnerství mezi mužem a ženou.

pojímá jako „Boží dílo a příkaz“ a jako „posvátný stav, kterému Bůh žehná“. Jemu šlo především o to, že „manželství nepatří do řádu spásy, nýbrž do řádu stvoření.“¹⁵¹ Na jedné straně je manželství pozemská instance, ale zároveň slouží jako nejmenší společenství Kristovo a jako obraz Boží¹⁵².

3.3.3. Intimita

Ať již manželství pojímáme jako svátost či nikoli, jisté je, že je Bohem chtěné a má svůj spirituální účel. Pro erotický vztah a vůbec pro manželství je typická i intimita a důvěra ve své intenzitě a hloubce. Zde se totiž dvě osoby mohou zakoušet jako celé bytosti, tedy na všech úrovních svého bytí.

Opravdová sexuální intimita má blahodárný účinek - „moc léčit, obnovovat, osvěžovat, napravovat a udržovat manželství“. Ať již jde o něžné tisknutí se k sobě, láskyplnou a otevřenou konverzaci, společnou modlitbu nebo každodenní společně prožívané úkony, je zde součástí intimita, jež patří k milování.¹⁵³ Toto sdílení čehokoli je důležitým prvkem prožívání, rehabilitace a upevňování milostného vztahu. Wheatovi nabízejí tři *funkční aspekty intimity*: „*láska, smyslnost a sexualita*“. Nabádají nás, abychom se navzdory strachu a obavám ve vztahu plně otevřeli a těmito aspekty navozovali intimitu, která bude plně výlučná pouze pro tento erotický vztah. Nabádá k nepodceňování vzájemných dotyků a něžnosti, dávání a konejšení. Neboť „*pro křesťanský pár má intimita vždycky duchovní rozměr, protože prožívají sjednocení se svým milovaným druhem a oba dosahují nejvyšší možný stupeň duševní, intelektuální i duchovní*

151 Srov. Luther In Kasper, Walter 31

152 Scheeben vidí symboliku spjatou mezi mužem-ženou-dítětem a Svatou trojicí, což v jakémkoli případě porovnávání rodiny s Trojicí zpochybňují Sv. Augustin i Sv. Tomáš Akvinský. Spíš se Božím obrazem můžeme stávat, a to tím, že se budeme přibližovat Bohu působením Ducha svatého. Pokud je člověk podoben obrazu Boha již za života, „*má to v té míře, v jaké má účast na Pánově životě lásky*“ (Srov. SS 848-9)

153 Srov. Wheat, Ed a Gaye 120

blízkosti“. Zde místo viny a smutku se projevuje intenzivní radost a vděčnost.¹⁵⁴

To v ideálním případě možná je pravdou, ale většinou bych to takhle jasně neviděl. Exkluzivistická myšlenka výlučnosti duchovního zážitku křesťanských manželů se mi příliš nezdá. Samo o sobě to, že někdo se hlásí ke křesťanství z něho, dle mého názoru, nedělá dobrého Kristova následovníka a působení hříchu a jeho svodů se týká i křesťanů. Možná je zažívání lásky, smyslnosti a sexuality v intimitě pro některé tím intenzivnější, čím více se na daný okamžik těšili a připravovali. Ale nepochybuji o tom, že „zduchovnělý“ erotický vztah ve svém prožívání je o to intenzivnější. V tom by nám mohla pomoci následující kapitola. Nyní se podíváme na podstatný prvek partnerské a erotické lásky (manželství), kterou je *láska* především jako duchovní stav.

3.3.3. Láska jako nejvyšší dar a duchovní zákon

Co v křesťanském pojetí vlastně znamená láska? Tento pojem *láska* je prodchnut celým Novým zákonem. Nejedná se zde výhradně o milostnou lásku, ale o duchovní stav či postoj – přístup ke všem a ke všemu. Je Božím znamením a Boží praxí ke světu. Je to univerzální princip, který je specifický a charakteristický pro všechny křesťany. Zmínky o lásce jsou však i ve Staré smlouvě: „*Nenávist vyvolává sváry, kdežto láska přikrývá všechna přestoupení.*“ (Př 10,12) „*On mě uvedl do domu vína, jeho prapor nade mnou je láska.*“ (Pís 2,4) Zde se může myslet jak milostná láska ženy k muži, tak i láska k Bohu a podle křesťanů i k Ježíši Kristu.

Dále NZ vyjevuje láskyplnou praxi Ježíše Krista ve svých skutcích a přístupech a Boží lásku k lidem, když nechá svého Syna obětovat pro lidstvo,

154 Srov. Wheat, Ed a Gaye 128-131

aby dále nemuselo setrvávat v zatracení hříchu. Tato láska je charakteristickým rysem kristovců. Ježíš ještě za svého života upozorňuje: „*Podle toho všichni poznají, že jste moji učedníci, budete-li mít lásku jedni k druhým.*“ (J 13,35) Ježíš po své oběti otevírá spásonosnou možnost: „*Boží láska je vylita do našich srdcí skrze Ducha svatého, který nám byl dán.*“ (Ř 5,5) Láska je také vybídka: „*Láska nechť je bez přetvářky. Ošklivte si zlo, lněte k dobrému. Milujte se navzájem bratrskou láskou, v úctě dávejte přednost jeden druhému.*“ (Ř 12, 9-10) „*Vždyť přikázání, nezczizoložíš, nezabiješ, nepokradeš' a kterákoli jiná jsou shrnuta v tomto slovu: 'Milovati budeš bližního svého jako sebe samého.'* Láska neudělá bližnímu nic zlého. Je tedy láska naplněním zákona.“ (Ř 13, 9-10) Láska je radikálním obratem a celkovou manifestací dobrého přístupu ke všem. Pokud opravdově milujeme, neubližujeme. Láska je ale mnohem více než neubližování. „*Láska buduje.*“ (1K 8,1) Láska je i aktivní přístup, který dokáže dávat a dělat to, co je potřebné a užitečné. Láska je nejvyšší dar, o němž mluví 1. list Korintským 13,1-13. Zde se dává, mimo jiné, důraz na podstatnost a vyvýšenost lásky oproti jiným darům, které bez lásky jsou bezcenné a my s nimi. Láska se dále charakterizuje: „*Láska je trpělivá, laskavá, nezávidí, láska se nevychloubá a není domýšlivá. Láska nejedná nečestně, nehledá svůj prospěch, nedá se vydráždit, nepočítá křivdy. Nemá radost ze špatnosti, ale vždycky se raduje z pravdy.*“ (1K 13,4-6)

A Petr nabádá: „*Především mějte vytrvalou lásku jedni k druhým; vždyť láska přikryje množství hříchů.*“ (1P 4,8) Pravá láska je silou nejmocnější. Její průkaznost je vidět na největším daru lásky – sebeobětování: „*Podle toho jsme poznali, co je láska, že on za nás položil život. A tak i my jsme povinni položit život za své bratry.*“ (1J 3,16) Opravdová láska nám byla dána Bohem a našim úkolem je tuto lásku napodobit. Je to láska sebedávající – Agapé. Láska je

Božím atributem a darem. On se tak manifestuje a v lásce, která je jeho záměrem a vůlí, nás přetváří do vlastní podoby (naplňování *imago Dei*?). Proto žijme a budme v lásce: „*Milování, milujme se navzájem, neboť láska je z Boha, a každý, kdo miluje, z Boha se narodil a Boha zná. Kdo nemiluje, nepoznal Boha, protože Bůh je láska.*“ (1J 4,7-8) „...*jestliže se milujeme navzájem, Bůh v nás zůstává a jeho láska v nás dosáhla svého cíle.*“ (1J 4,12) „*Láska nezná strach; dokonalá láska strach zahání, vždyť strach zahání muka, a kdo se bojí, nedošel dokonalosti v lásce.*“ (1J 4,18) To by znamenalo, že žárlivost je strachem, a tudíž nedokonalou láskou. Taková láska by se mohla nazývat sobeckou, která nemyslí prvořadě či vůbec na druhého, ale na sebe.

Pokud bychom se tedy vrátili zpět do užší roviny lásky v erotickém vztahu, mohli bychom z těchto výroků vytušit správný směr. Tato láska se týká všech ke všem. Z erotického vztahu nemůže být vyloučena, ale bude specifickým způsobem konkretizována. Partnerství nebo manželství je výlučným společenstvím se svými závazky, ale pravidlo *milování bližního svého jako sebe samého* stále platí. „*Láska a sexualita souvisí s opravdovou vzájemnou péčí, s poskytováním opory, se soudržností, s bezpečím, jistotou a lidskou vřelostí.*“¹⁵⁵

Johannes Lotz se na lásku dívá jako na duchovní, pokud splňuje princip agapé (bezpodmínečného dávání se): V milování druhé osoby se pohybujeme vždy mezi dvěma póly – mezi *žádostivou* a *přející láskou*. Rozdíl mezi nimi je v rozměru duchovního milování. První můžeme pojímat jako *lásku vázanou k sobě* a druhou jako *lásku svobodnou od sebe*. **Žádostivá láska** usiluje o menší či větší výhodu, pro spěch pro sebe, jde jí o nějaký užitek, jehož získáme

155 Küng, Hanz; Rinn-Maurer, Angela In Milfait (Lidská sexualita – Základní norma sexuální etiky

prostřednictvím druhého. Naopak **láska přející** má za cíl dobro druhého, které mu můžu a budu poskytovat. Jedná se o službu milovanému, která dává přednost blahu druhému před blahem vlastním. Sobeckost a egocentrismus, které charakterizují žádostivou lásku, zde nehrají roli, neboť ty znemožňují jakékoli opravdové milování druhého jako celistvé osoby. Avšak samotná přející láska je ideální, tudíž abstraktní konstrukt. Všichni lidé se pohybují mezi těmito póly. Jedná se pouze o míru. Samotná žádostivost si druhého neváží a používá druhého jako věc – prostředek pro své potřeby a cíle. V přející lásce se naopak já dávám, abych sloužil jako prostředek, jak poddaný, k cíli druhému. „*Všestranné, a tím zrale osobní milování tedy vyžaduje přející lásku, v níž milující zachovává svou osobní důstojnost, a tedy v **dávání** sám **přijímá**; a vyžaduje také žádost, jež zachovává osobní důstojnost milovaného, a tedy **přijímání** podřizuje **dávání** a začleňuje ho do dávání.*“ Pouze akcenty se mění.¹⁵⁶

Podle Ericha Fromma je v lásce velmi důležitý prvek *dávání*, ale není jediný. Jsou i další důležité *aktivní charakteristické prvky* lásky, které jsou jakékoli opravdové lásce vlastní: Jde o *péči, odpovědnost, úctu a znalost*. **Péče** vychází z toho, že sama „*láska je aktivní péče o život a růst toho, co milujeme.*“ „*Člověk miluje to, pro co pracuje, a pracuje pro to, co miluje.*“ Z péče a starostlivosti vyvstává další prvek: **Odpovědnost**. Někdy nahlížená jako povinnost, ale je to akt dobrovolné vůle, která reaguje na potřeby druhého. „*Být ‚odpovědný‘ znamená být schopen a připraven ‚odpovídat‘.*“ Odpovědnost se může zvrhnout v *panovačnost* a *majetnictví*, kdyby chyběla další složka: **úcta**. Vychází ze slova respektovat (*respicere* = dívati se) a „*označuje schopnost vidět člověka, jaký je, uvědomovat si jeho jedinečnou*

156 Srov. Lotz, Johannes 59-60

osobnost. Chci, aby milovaná osoba rostla a vyvíjela se kvůli sobě samé, svým vlastním způsobem, a ne proto, aby mi sloužila.“ Jde o to, abych druhého bral takového, jaký je a ne abych si ho přetvářel či využíval podle toho jak to chci já a jak to potřebuji. Dále abychom mohli někoho respektovat a mít k němu úctu, musíme ho **znát**. Jde o proniknutí k jádru člověka, aby předchozí složky nebyly slepé, plané a aby neškodily. Zároveň platí „základní potřeba splynout s druhým člověkem, abychom překročili vězení své odloučenosti...“ Jedná se o *specificky lidské přání poznat „tajemství člověka“*.¹⁵⁷

Láska je tedy neopominutelný, ba i nepostradatelný prvek partnerství a vůbec lidské sounáležitosti dle Božího záměru. Pokud se budeme více koncentrovat na vztah erotické lásky a spirituality, je potřeba se krátce věnovat nebezpečím a rizikům sexuality a lidské úpadkovitosti, které jsme již výše naznačili.

3.4. Sexualita – duchovní rizika a nebezpečí

Sexualita a erotická láska má své opodstatnění v životě člověka a svůj „vyšší“ účel. Kromě své přirozenosti a dobrého záměru má i své stinné stránky, které nás mohou svádět a celostně nás vykolejit z Božího záměru do rozpadu naší integrity (bytotné, mezilidské a společenské). Hřích a jeho tendence se nás snaží uvrhnout do zatracení a my musíme čelit jejím nástrahám. Pod okovy hříchu a jeho aktivního projevení v člověku: „*Nastupuje vnitřní rozpolcení, nevyrovnanost, hluboká trhлина, nadřazenost a podřízenost do vztahu mezi pohlavími. Láska se dostává do osudu viny a hříchu. Muž a žena se začínají obviňovat, hrozí nebezpečí pouhých vztahů závislosti, utlačování, jež porušuje*

157 Fromm, Erich 32-4

lidskou důstojnost. ¹⁵⁸ To vše navazuje na Eden, kde muž a žena po ochutnání plodu ze stromu dobrého a zlého si uvědomili, že jsou nazí a že se stydí, kdy se začali prvně obviňovat a to dalo počátek disharmonii (Srov. Gn 3,7-12).

Z předchozí kapitoly nám vše nasvědčuje tomu, že pěstování dobrého a kvalitního vztahu (založeném na pochopení, dávání, přijímání, na základě intimity a důvěrnosti) je důležité nečinit zlo vůči partnerovi a vůči vztahu jako takovému. Schockenhoff dodává, že se partner nesmí „*oddělovat od oddanosti a zneužívat (druhého) jako pouhý prostředek k účelu vlastních potřeb, nesmí tedy chybět respekt k partnerovi i k jeho sexuální identitě (jako k opačnému pohlaví) a k jeho sebeurčení.*“ ¹⁵⁹

Muž a žena mají nějaký úděl, který mají ve společné lásce realizovat. Láska je tímto údělem i cestou k vybudování vztahu pro nové stvoření a jeho zajištění v zodpovědné, mravní a vůbec lidské konstruktivní výchově. Pečující a milující prostředí, kde vládne důvěra a pochopení, je nenahraditelným místem pro růst a šťastný život. Kdyby toto nebyl Záměr, co by jím bylo? Není to samotné „mechanické“ plození v atmosféře lhostejnosti či destrukce, ani anonymním vákuem, co by bylo důležité pro rozvoj a zachování života. Není toto samo důkazem „vyššího záměru“, který byl určen a byl nám dán? Možná nám pomůže následující posloupnost absencí prvků erotického vztahu. Pokud se naruší nějaké zásadní prvky partnerství nebo tyto prvky nejsou vůbec obsaženy, dává to vzniknout rozvratu. „*Spolu s narušením intimní sféry umírá i důvěra člověka a bez důvěry není možná láska a bez lásky se zase nemůže sexualita plně prožívat. Láska jako dar Boží a láskyplná blízkost s druhým člověkem, jež se poznává a prožívá jako vlastní určení, přináší štěstí a naplnění.*“ ¹⁶⁰

158 Fraling, Bernhard In Milfait (Lidská sexualita - Biblické porozumění)

159 Schockenhoff, Eberhard In Milfait (Lidská sexualita – Základní norma sexuální etiky)

160 Küng, Hanz; Rinn-Maurer, Angela In Milfait (Lidská sexualita – Základní norma sexuální

Máme tedy úkol pečovat o své dobro – o náš partnerský vztah a o sebe navzájem. Neméně důležité je starat se o sebe a své „náchylnosti“ k úpadku. Můžeme škobrtnout kdekoliv. Můžeme se vnitřně odpoutat od partnera a toužit po někom jiném. Můžeme partnera znevažovat a přerůzně mu ubližovat (malou pozorností a péčí, vlastním osobním – sobeckým – zájmem, pocitem vlastnění druhého jako majetku a následné tužby po jednostranné službě či přijímání od druhého, které může vyústit i v různé druhy utlačování a násilí apod.). Variant je nepřeborné množství. Jisté ale je, že každý, a to kdokoli!, může klopýtnout a sám se na své cestě ztratit tak, že už nedokáže ani koutkem oka zahlédnout, jaké monstrum se z něho stalo. Svody, pokušení a moc hříchu jsou jak plíživě líbezná, tak i intenzivně paralyzující. A proto se nám bude hodit i malá ukázka následující kapitoly o askezi, které i v našem pojetí partnerského erotického vztahu (manželství) má své opodstatněné místo.

3.4.1. Asketické prvky v partnerství

Askeze, i když se jedná o metodickou formu „zapírání se“ či potlačování některých tendencí, může být konstruktivním prvkem v utváření lidského charakteru na různých úrovních. Má nám sloužit především k „umrtvování“ negativního a k pokání. Projevuje se úsilím nebo cvičením, které „*si člověk ukládá, aby rozvíjel ctnosti a napravoval nezřízené sklony*“. Nemusí jít přímo o potlačování, ale o sublimaci, kdy se snažíme „*upravit a usměrnit (...) energie jak biologické, tak duševní*“. ¹⁶¹ Asketický proces je vcelku běžnou záležitostí u každého. Může se jednat i o pouhé vyčkávání, které nám přinese větší odměnu po nějaké době, než kdybychom se o něco s netrpělivostí pokoušeli

etiky)
161 Srov. SS, 1252-3

neodkladně za cenu nižší. Nebo i různé psychologické techniky nasvědčují o asketickém prvku v naší společnosti, které nám pomáhají růst v různých oblastech života, a nebo naopak neupadat.

Pokud jde o „*vnitřní očišťování a sebeobětování pro druhé*“, představíme dvě základní potřeby, z které se rodí askeze jako pomocník na prašné a kamenné cestě životem. První potřeba je potřeba „*obnovit harmonii mezi protichůdnými sklony, které spolu v člověku zápasí*“. Druhá potřeba *touží se plně otevřít „vlivu a působení Boží milosti.*“¹⁶²

Rizika spočívají obecně v tom, že budeme inklinovat a držet se vlastních sobeckých a hříšných záměrů namísto záměrů a vůle Boží. Jelikož „*vrcholem křesťanské dokonalosti je naprostá odevzdanost do Boží vůle, musí nutně předcházet odpoutání od vůle vlastní*“. Na základě toho, že askeze by sloužila vlastnímu „pročištění“ a „uvolnění místa“ pro Boha a jeho vůli, mohla by askeze plnit následující úkoly: „*a) objevit ideál určený Bohem; b) mířit k tomuto ideálu jako k cíli života; c) uskutečňovat tento ideál podle standardních zákonů psychologie.*“¹⁶³ Jinými slovy to vystihuje i Maréchal, když říká, že askeze je „*pozitivní omezení nižších aktivit a dokonalá poddajnost příkazům Ducha*“.¹⁶⁴ To vše se netýká pouze některých zdůrazňovaných nevhodných tendencí obecně nebo pouze pro určitou skupinu lidí (celibát), ale jde i o aplikování askeze na partnerský vztah. Pokud by třeba jeden partner požadoval sex a druhý nikoli (i když je to pro ně běžná praxe), mohlo by pod nátlakem jednoho dojít k újmě druhého (narušení důvěry, nepříjemné zážitky, násilí a zneužívání, a tím ohrožení sebepojetí a snižování důstojnosti...). Na tyto záležitosti je jistě vhodné aplikovat asketické metody.

162 Srov. SS, 1253

163 Srov. SS 1253

164 Maréchal In SS 1253

V kontextu partnerství (manželství) muže a ženy je důležité, abychom si všímali našich „slabostí“ a uměli s nimi pracovat, být otevření Bohu a zapomněli na sebe pro Něho. Být věrni svému poslání a úkolu v manželství. To vše, jak v partnerském, tak i v ostatním životě je podstatné, abychom udržovali a rozvíjeli tzv. Duchovní čistotu, v které nás askeze podporuje.

3.4.2. Duchovní čistota

Pokud duchovní čistotu aplikujeme na případ sexuality, můžeme počítat s vyjádřením svatého Pavla, který „*opakovaně varuje křesťany před neřestmi smilstva a bezuzdnost, který se mají vyvarovat všichni, kdo náleží Kristu (1 Kor 6,9-20; Gal 5,19-21...). Nabádá je, aby vedli úctyhodný a čistý život (Gal 5,23; Kol 3,5; rovněž 1 Tim 4,12...)*“¹⁶⁵ 2. Vatikánský koncil připomíná, že „*Všichni křesťané jsou povolání a zavázáni k svatosti a k úsilí o dokonalost ve svém stavu*“ (LG 42; 40). A tato svatost se projevuje celostně vlivem ducha lásky.¹⁶⁶

Tuto čistotu můžeme definovat jako *mravní sílu a ctnost*.¹⁶⁷ „*Čistota je však více než zdrženlivost. Je třeba se na ni dívat ve světle hodnot, které má chránit a podporovat. Je postojem úcty k tajemství života a k osobní důstojnosti partnera, který má právo na ochraňující lásku a nesmí být sobecky zneužíván. Čistota formuje a pořádá sexuální síly tak, aby mohly doopravdy sloužit lidskému vztahu manželskému partnerství a společné nutnosti rozmnožování...*“¹⁶⁸

Tedy čistota může být jakýsi duchovní status, který se přibližuje křesťanskému ideálu. Prakticky se jedná o takové smýšlení, chování a jednání,

165 Peschke, Karl-Heinz 372

166 Srov. SS 847

167 Peschke, Karl-Heinz 371

168 Peschke, Karl-Heinz 372

kteřé naplňuje nebo se alespoň přibližuje Biblickému zjevení. Pokud bychom se konkrétně drželi duchovní čistoty v sexuálním rozměru (manželství), mohli bychom také negativně vymezovat tím, co čisté není: „*Nečisté je neoprávněné uplatnění sexuálních sil a neoprávněná touha to učinit.*“ Tedy mimo zájem druhého, jehož neohleduplným intimním přesahem by mohlo dojít k újmě psychické (emocionální) a duchovní (mimo jiné důstojnosti), popřípadě ohrozí celkový rozvoj člověka. „*Za nečisté je však třeba považovat také čistě funkční, biologické sexuální vyžití, protože vylučuje sexualitu z celkové souvislosti lidské lásky. Sexuální uspokojení nesmí být dosahováno způsobem, který zneuznává osobní charakter člověka a snižuje ho na úroveň zvířete. Takové uskutečnění sexuality odporuje ideálu čistoty i tehdy, když k němu dochází v rámci legitimního manželského svazku.*“¹⁶⁹

Je potřeba mít na vědomí vlastní úpadkovitost a zaslepenost něčím, co nás (v negativním) smyslu převyšuje. Moc hříchu je přítomna a naším úkolem je ji objevit (poznat) v nás samých a naučit se s ní zacházet (odolávat – zůstat „čistý“, a vyhýbat se jí). Samozřejmě, není v naší moci zvládat něco takového dokonale vlastním přičiněním. „*Přesto zůstává Bůh garantem lidského společenství a možnost vydařeného vztahu mezi mužem a ženou trvá. On je schopen léčit a zakrývat lidské slabosti a rány i v této oblasti vztahů, darovat sílu k odpuštění a k překonání vzájemného obviňování, nabízí nové smíření a přátelství, které umožňuje opět důvěru, věrnost a správné místo sexuality ve vztazích mezi lidmi.*“¹⁷⁰

Však je zde i Božská milost a odpuštění, Božská přítomnost. Jeho láska nás může prostoupit a očistit. Není to pouze zhoubné zlo, ale i osvětlující dobro. Je

169 Peschke, Karl-Heinz 372

170 Fraling, Bernhard In Milfait (Lidská sexualita - Biblické porozumění)

tu spásonosná naděje. To by mohlo přinést trochu světla na Božské tajemství, které nejsme plně schopni nahlédnout. Snad tu je jedna cesta, která je svým způsobem neuchopitelná a nejasná, ale možná bezprostřední ve spojení s Božským. Zde racionalita i empirická poznatelnost zří své hranice. Jedná se o nevyzpytatelnou cestu mystiky.

3.5. Mystika sexuality

Mystika může být cestou, kterou se vydává mnoho lidí různých náboženství, vyznání a lidí i nehlásících se k čemukoli určitému. Je zahalena tajemstvím, a jak jsme řekli v kapitole o spiritualitě, jde o cestu bezprostředního poznávání a zažívání Boha a jeho přítomnosti v hlubokém spojení. Sama mystická zkušenost by měla být jádrem víry v něco „vyššího“, co nás přesahuje a ovlivňuje. Je to zkušenost přesahující veškeré doktríny, které mají sloužit k dosažení a pochopení Boží lásky. Nebo alespoň tak si to obecně vysvětlují.

Jako nás morální principy mají ochránit a usměrnit z vnějšku (a zvnitřnit si její principy), mystická cesta přináší hluboký a niterný zážitek, která člověka obrozuje zevnitř. Mohlo by se jednat o prodchnutí s Duchem, který nás celostně ovlivní. . V tom je vidět i zásadní rozdíl – v historii církve morální cesta opravdově změnila jen málo lidí, ale zato mystika uzdravila a posvětila mnohé.¹⁷¹ „...mystika není cestou jen náboženskou, ale i terapeutickou, (ukazuje nám), že sjednocení s Bohem také léčí naše rány, osvobozuje nás od vnitřní i vnější závislosti a vede nás k vlastnímu pravému Já.“¹⁷² Je to cesta Lásky, která nám byla dána jako možnost skrze Ježíše Krista a jeho Ducha? A je vůbec mystika možná, když se nevejde do našich parametrů poznání (rozum,

171 Srov. Grün, Anselm; Riedl, Gerhard 7

172 Grün, Anselm; Riedl, Gerhard 7

logika; smysly)? A je vůbec možná v kontextu sexuality? Mnoho manželských párů, teologů i řeholníků si to myslí. Existují i různé výpovědi, které se snaží tuto skutečnost potvrdit (o příkladech v následující kapitole). Je to vůbec možné potvrdit, když se tato zkušenost vymyká všem našim deskriptivním vzorcům? V tom se skrývá i možné nebezpečí mystiky, ale však i její naprostá svoboda.

Pro De Mella je mystika „*procitnutím, bdělostí – plným vědomým (awareness), uvědoměním, probuzením ze spánku, kontaktem s vlastní skutečností. Dotknu-li se vlastní skutečnosti, zbavím se mnoha iluzí, které jsem o svém životě měl, oprostím se i od všech závislostí, které mě určují. (...) Zakusíme v ní celistvost, opravdovost, volnost a lásku, která proniká celým tělem a duší.*“¹⁷³

Může být mystika propojena s naší pohlavností, respektive s plným prožíváním naší pohlavnosti? Zdá se, že je to možné. Pokud integrujeme naši sexualitu do našeho lidství, může nás obohatit jako pramen duchovního života, který nás změní a promění. Jde o sílu Erótu, jež nás může kultivovat, a o umění duchovního zacházení s hmotou.¹⁷⁴ Je to však riskantní a nejistá cesta, která se ale na druhou stranu jeví jako nevyhnutelná. I Teilhard de Chardin, francouzský jezuita a přírodovědec, vidí naději a nutnost ve smíření duchovního a hmotného, mystického a erotického. Ježíš Kristus pro něho představuje syntézu a usmíření - „*vnoření božského do tělesného*“. Ježíš je schopný „*vše pronikat, proměňovat se v cokoli..., vnikat do kosmického prostředí a amorizovat je*“. Teilhardova mystika „*spojuje asketické vytržení s láskou k hmotě. Hledá cestu, na níž veškerá dynamika hmoty a těla vyústuje ve zduchovnění*““ On vidí vše

173 De Mello In Grün, Anselm; Riedl, Gerhard 61-2

174 Srov. Grün, Anselm; Riedl, Gerhard 62

pronikající vášnivou lásku ke Kristu, jež sjednocuje a nechává vše splynout. Nejspíš základním (konkrétním) a „*určujícím obrazem toho se zdá být splynutí muže a ženy při sexuálním spojení*“.¹⁷⁵

Matthew Fox, americký teolog, vysokoškolský učitel a kněz, má na sexuální mystiku také pozitivní náhled. Podle něho *kosmický Kristus* se, mimo jiné, v sexualitě plně projevuje. Plně prožívanou a realizovanou sexualitu bere jako důležitou součást *oddaných láskyplných vztahů mezi dvěma lidmi*. „*Pohlavní akt je velmi osobním a intenzivním dáváním sebe sama...*“¹⁷⁶

Proto se teď půjdeme podívat na konkrétní zážitky a zkušenosti, které svědčí o prolínání mystiky a erotiky, spirituality a sexuality. Nejprve si ukážeme některé případy tohoto prolnutí v erotickém vztahu z dnešní doby. Posléze si přiblížíme výroky o zkušenostech středověkých řeholnic a mystiků.

3.5.1. Soudobé zkušenosti mystického prožívání sexuality

Jenny Wade se na základě vlastního dotazování snažila zjistit, zda-li existuje nějaká spirituální praxe v sexuálním prožívání. Existuje transcendentální sexuální zkušenost, spirituální sex? Její vlastní zkušenost v této oblasti ji motivovala k tomu, aby začala systematicky sbírat rozhovory s lidmi, kteří takové zážitky vykazují. Vždy jde o zážitky spojené s pohlavním stykem. Jeden z mnoha je i následující: *Naše společné vědomí jsem prožívala jako jednotné (spojené), kde se rozprostírala pouze povznášející (nádherná, vznešená) extáze (vytržení). V tom jsem skutečně věděla, že jsem perfektní (dokonalá, úplná, bezvadná), že on je perfektní, že všechno je perfektní. Není zde nic, ale zároveň všechno. A já jsem částí tohoto světa, nikoli oddělená, pohybující se v kráse se*

175 Srov. Teilhard, Chardin de In Grün, Anselm; Riedl, Gerhard 56-8

176 Srov. Fox, Matthew 190-1

světem, který se pohybuje se mnou. Já a svět jsme stejní (tím samým), já a Bůh jsme totožní (stejní). A my nemůžeme být nic jiného (jiní), kromě této krásy, celosti a dokonalosti. Jiným popisem může být toto: Měla jsem oči zavřené a začala jsem vidět světlo a to světlo se pohybovalo (hýbalo). Byla to neuvěřitelná síla. Jako by to bylo z (byla) jiná dimenze (rozměr). Bylo to velmi zvláštní (nezvyklý, mimořádný, nebývalý). To světlo mě prostupovalo (skrže mě). Nevím, co to bylo (či odkud' to pocházelo), ale bylo to jasný fyzický pocit (celým tělem prostupující), kdy mě (tento pocit) vystřeloval přímo do hlavy. To světlo bylo ale vskutku brilantní (oslnivý, nádherný, duchaplný). Ta jasnost světla byla neuvěřitelná. Myslíš si, že jsi sluneční září nebo bleskem, ale přitom víš, že nejsi. Bylo to zářící, oslňující bílé světlo jasnější, než co jsem kdy dříve viděla. To také ovlivnilo (podnítilo) moje emoce (emocionalitu) a roznítlo mě to k pláči, neboť mě to celé přemohlo (zavalilo, zdolalo). Začala jsem cítit, že se vracím zpátky domů, domů do náruče Boží. Cítila jsem, že jsem byla dlouho pryč, ale nakonec přicházím zpátky domů. Já hlavně uvažuji, nejsem založená na citech, ale tohle bylo takové, jako by něčí prst zmáčkl tlačítko k mým nevídaným emocím (neuvěřitelným) a já vskutku nevím, co mě to chytlo (zasáhlo). Byla jsem tak šťastná. Byla to naprostá nádhera. Naprostý pocit míru (blaženost). Dokonalý (úplný) mír, pocit obrovské lásky a spojení (propojení, kontaktu)...¹⁷⁷

To byly dvě ukázky z mnoha rozhovorů o duchovním prožívání pohlavního milování předložené Jenny Wade. Dále bych chtěl zmínit fenomenologickou analýzu, která se zabývá hlubokou sexuální a spirituální zkušeností (setkáním) u praktikujících křesťanů. Jedná se o výzkum, kde pět mužů a pět žen popsali svůj hluboký zážitek spojení těchto dvou rovin. Skrže tuto kvalitativní analýzu

177 Wade, Jenny 44-5

se zjišťovalo mnoho oblastí, které následně načrtnu. Tato studie byla sestavená k tomu, aby objevovala osobní a vztahové jevy této záhadné (tajemné, mystické) zkušenosti (setkání). Za cíl si kladl prozkoumat podporu dialogu, který může snížit dualismus těla a duše a redukovat dělicí (rozdělující) myšlení (uvažování) křesťanských komunit. Tato metoda byla vybrána k tomu, aby dala praktikujícím křesťanům možnost v popisu vyjádřit a popsat smysluplnost této zkušenosti, která je unikátní a jaksi skrytá před veřejností. Tento výzkum měl již předem stanovená kritéria výběru respondentů: a) **osoba se musí považovat za praktikujícího křesťana** – ten, kdo věří v Boha Bible a uctívá ho a přitom náleží k nějaké křesťanské církvi; b) **osoba již musela zažít hluboké (niterné) sexuální a spirituální spojení (propojení)** – zkušenost dále byla definována jako případ, ve kterém sexuální excitace (vzrušení) a orgasmus byl zároveň prožíván za/v přítomnosti Boží; c) a **každý příspěvovatel byl schopný vyslovit tento zážitek**. Věk doatozovaných se pohyboval od 36 až do 65 let. Základní otázka je: „Prosím, popište co nejlépe (nejvíce, nejplněji), jak jen to jde, váš niterný zážitek sexuální a spirituální zkušenosti. Co to pro vás znamenalo? Jak jste se při tom cítili? Jakým způsobem jste zažívali Boží přítomnost? Jak se tato zkušenost liší od jiných (běžných) zkušeností?“ A tak dále. Nyní se podíváme na oblasti, které se zjistili z průzkumu. Uvedeme si i pár příkladů, které nás přímo obohatí.

První polovina výzkumu se týká přímo fáze prožívání při aktu setkání těchto dvou rovin. *Prví zjišťovanou oblastí je **pocit zázraku (údivu, žasnutí – wonder) a úžasu (překvapení – amazement)**, kdy se tyto dvě skutečnosti propojují jako nečekaná zkušenost– žasnutí nad neuvěřitelností intimního styku hodnotícím jako zázrak. Dalším je **pocit emocionální očištění**, kdy sexuální a spirituální propojení s partnerem a zároveň s Bohem obsahuje hluboké citové*

očištění, plnost důvěry, které zavaluje jako zcela zahlcující vnitřní emocionální potopa. Třetí kategorií je **pocit'ování Boží přítomnosti jako zjevné skutečnosti**. Boží přítomnost v plnosti, která mocně pohladí a zcela prostoupí. Prožíváno jako vibrující barvy a vůně, prožívání potvrzení. Jako by Bůh ke mně promlouval: Miluji tě; to je dobré; je to Boží dar, milost, požehnání. Jako Božský a převyšující mír. Stálost. Bezpečí. Bez úzkosti, strachu a ustrašenosti, bez jakékoli viny, bez odsouzení a zavržení. Čtvrtou je **intenzivní jednota**. Ta je popisována jako jednota, která se spojuje s jakousi září (paprskem), jež zahrnuje tělo, duši a ducha. Harmonie. Opravdové spojení, kde neexistuje žádné oddělení. Kde nejsou překážky. Intenzivní láska a vášně charakterizující tuto jednotu. Božská vášně je smíchána s lidskou láskou, která je zpevněná niterným svazkem mezi partnery. Pátou je **euforie**. Tímto spojením jako by člověk rozkvétal, přichází celková pohoda (well-being). Bývá vyjádřena jako prázdnota, která byla přemožena (zaplavena) plností. Extáze. Silné uspokojení. Ohromující osobní spokojenost. Blaženost. Kompletnost. Well-being. Nadpřirozená šťastnost. Šestou je **intenzivní fyzická excitace (vzrušivost, bdělost)**. Přináší soubor spirituálního a emocionálního potěšení na nových úrovních orgasmického potěšení. Velmi vášnivý (prudký, žhavý). Divoký. Jako extrémní extatická smyslná zkušenost. Sedmým je **transcendence**. Zkušenost jde nad běžné omezení sebezažívání. Ztráta časoprostorového pojetí. Mimo tento svět. Vědomí něčeho převyšujícího. Jako kdybych byl v nebi, kde není žádné bolesti, žalu, pouze přijetí. Naprostá svoboda. Osmým je **celkové (celostné) zahrnutí (zapojení)**. Zde není žádné duality mezi spirituálním a sexuálním. Celost, kompletnost. Devátým je **zažívání milosti (daru, požehnání) a darování**. Být požehnán velkorysým darem. Desátým je **zažívání nevýslovného tajemství (mysteria)**. A jedenáctým je **pocit svatosti a uctívání**. To bylo

popsáno jako čistota, posvátno a svátostnost. Toto spojení spirituality sexuality bylo popsáno jako posvátné a dobré, které inspirovalo mnohé k uctívání Boha.

Druhá část výzkumu se týká těch záležitostí, které jsou znatelné a vlivné až po odehrání se této niterné zkušenosti. Jedná se o **Proměnu (přeměnu) a hojení (léčení)**. Jedná se o jakési obnovení a celkové renovování člověka. *Vnitřní konflikty, osobní prohry a sexuální dysfunkce dosáhli nějaké formy vyřešení. Dalším je Celkové posílení. To se projevuje mocí (sílou), kuráží. Pocitem plnosti (naplněnosti). Mám pocit toho, že mohu dobývat svět. Jiným je vášnivá vnímavost a spojení. Pociťování zesílené vášnivosti k partnerovi, k ostatním lidem, k Bohu a ke stvoření obecně. Probouzená vášně vede k vzestupu vědomí (k uvědomování si) světa kolem nás a stáváme se více náchylnými a volnými (svobodnými) ke vztahování se (ke světu) více otevřeně. Tato zesílená vášnivost posiluje vztahy obecně. Dalším je potvrzení víry v Boha. Zkušenost vede k hlubší víře a důvěře v Boha. Zkušenost přináší obrovskou vděčnost. Lidé jsou vděční a svoje díkuvzdání směřují k Bohu za jeho dar sexuální důvěrnosti (intimního prožívání sexu), kdy dochází k překlenování bariér (bloků) a k požehnání vztahu v Jeho přítomnosti. Posledním je pocit pohlavní rovnosti (rovnoprávnosti), ve kterém dochází k ničení dualistických forem nejen mezi ženou a mužem, ale nakonec i mezi tělem a duší, člověkem a přírodou.*¹⁷⁸

3.5.2. Středověká mystika lásky

V dějinách křesťanské mystiky byla dominantní tzv. svatební mystiky, charakteristická především pro ženy. K líčení této mystické zkušenosti se používal zejména erotický jazyk. Jedna z významných žen byla **Mechtilda z**

178 Srov. MacKnee, Chuck M. 234-41

Magdeburgu (13. století). Pro kritizování kléru musela odejít do kláštera.¹⁷⁹ Zmíním některé její výroky na ukázkou: „*Ó, Bože, Ty který plyneš ve své lásce*“ A Bůh odvěcuje: „*Je mojí touhou vroucně tě milovat.*“ A ona po zkušenosti Boží lásky: „*Pane, jsi ustavičně nemocný láskou ke mně. (...) Ó, Bože, Ty, jenž hoříš touhou. (...) Naše paní (duše) od mládí spala, teď však procitla ve světle nepokryté lásky.*“ Dále napodobuje erotický jazyk Písně písní: „*Tu pravil Duch svatý duši:... Vznešená panno, chystej se, tvůj miláček se blíží!*“ Ona: „*Kéž se tak stane!*“ Bůh: „*Čekám na tebe v sadu lásky, natrhám ti květy sladkého spojení a připravím ti lóže.*“ Dále „*zde dochází k blaženému tichu... jež oba chtějí. On se dává jí a on jemu.*“¹⁸⁰

Další bych zmínil nizozemskou mystičku Hadewijch z Anvers (13. století), která svou zkušenost také vyjadřuje jazykem Písně písní. Zde ukáži ukázkou její sedmé vize: „*O Letnicích mi bylo při východu slunce dopřáno mít vizi; v kostele se zpívalo při jitřní a já byla při tom. A mé srdce, nervy i celé mé tělo se třásly a chvěly prudkou touhou. Prožila jsem to, co jsem už zakusila často: byla jsem zachváčena tak šílenou touhou, vzbuzující až bázeň, že se mi zdálo, jako bych tím šílenstvím a třesem měla zemřít, nebudu-li moci svému Milému vyhovět a nesplní-li On moji touhu. Tentokrát ve mně bouřila touha po lásce tak mocně a bolestně, že to vypadalo, jako by se mi lámaly jednotlivé údy, a mé nervy byly napjaté k prasknutí... Na to přišel ke mně On sám: celou mne objal a přivinul mne k sobě. Všemi svými údy jsem naplno pocítila blaho jeho těla, po němž lidsky toužilo mé srdce. Při plném vědomí jsem byla do sytosti uspokojena. Měla jsem později také sílu chvíli tento prožitek vydržet. Ale již velmi brzy se mi obraz tohoto skvělého muže ztratil. Hleděla jsem, jak zcela*

179 Srov. Grün, Anselm; Riedl, Gerhard 39

180 Rotter In Grün, Anselm; Riedl, Gerhard 40-1

mizí, vyprchává a rozplývá se takovým způsobem, že jsem jej už nepocítovala mimo sebe, ani jej neprobouzela, a nemohla jsem ho v sobě rozlišit. Připadalo mi to, jako bychom byli nerozdílné jedno... Potom jsem do svého Milého vešla natolik, že jsem se v něm úplně rozplynula a ze mne samé mi nezůstalo nic. Dostala jsem se do vytržení a byla pohlcena koncentrací svého ducha.“¹⁸¹

Jiným autorem je mystik Jan od Kříže, který píše milostné básně, kde se také snoubí *erotická láska a pohroužení se do tajemných hlubin Boha*. Zároveň je autorem, který se staví kriticky k sentimentální kritice, v níž, podle něho se člověk *narcisticky točí kolem svých citů* a chce se svými zkušenostmi učinit více zajímavým.¹⁸² Jan od Kříže ve své básni spojuje mystiku a erós následovně:

*„V úplné temné temné noci,
kdy horoucně plálo celé mé milující srdce,
ó, přeblažená hodino!
Vytratil jsem se potichu ze své v hluboký klid ponořené chýše.
A když dech jitřenky začal rozprostírat svůj kadeřavý vlas,
tu dotkla se mé šíje tak jemně jeho pravice,
že všechny smysli mne blažeností opustily.
Zpit svatou rozkoší směl jsem svou hlavou spočinout na Milovaném;
svět byl ten tam, když má touha byla uspokojena,
pohřben pod liliemi zármutku a slz.*“¹⁸³

Psychoanalytikové Leuba a Bonaparte se se domnívají, že tato erotická symboliky, terminologie a prožívání v mystické zkušenost je založená na sexualitě, která jako člověku přirozená byla odepřena. Že by se jednalo o

181 Vekeman In Grün, Anselm; Riedl, Gerhard 41-2

182 Srov. Grün, Anselm; Riedl, Gerhard 44

183 Jan od Kříže In Grün, Anselm; Riedl, Gerhard 44-5

sublimaci sexuální energie? „...mystik (si) podvědomě vynahrazuje frustraci, kterou utrpěla jeho tělesná stránka, když se zřekl pohlavní lásky. Asketa je přesvědčen, že musí vyloučit sexualitu, protože se přičí jeho mystickému životu, ale znovu se v ní kochá, neboť je v tomto životě zamaskována.“¹⁸⁴ S tím všeobecně teologové nesouhlasí. Erotickou terminologii berou pouze jako „alegorickou, čistě literární a tradiční“, která má daleko od nějakých reflexí erotična, které by se zakládala na vlastní psychologické zkušenosti. Nebo jim může být erotický jazyk naopak radikálně právem přiznáván: „*Neprávem se občas mystikům vyčítá, že užívají řeči milenců. Ovládají totiž tuto řeč oprávněně. Všichni ostatní mají právo si ji od nich jen vypůjčovat.*“¹⁸⁵ Podstatné je to, že „*celá mystikova sexualita musí být přetvořena velikonoční láskou*“ Musíme však stále mít ohled na to, že naše „*biopsychické energie (se) prolínají s duchovními v komplexní jednotě, která vytváří lidskou osobu*“. Duchovní úroveň se prostě propojuje s naší tělesnou (sexuální) úrovní. „*Asketa se musí učit vylévat dynamiku pohlavní lásky v lásce k Bohu. Nikdo se nesmí pohoršovat, že je v jeho duchovní lásce sexuální složka...*“¹⁸⁶

Zdá se, že spiritualita a sexualita (náboženství a pohlavnost, mystika a erós) jsou vskutku od sebe neoddělitelná. Jsou to dvě mocné roviny nebo síly života, kterých se snad ani nemůžeme vzdát. „*Kdo z nich dělá nesmiřitelné nepřátele, rve lidské srdce.*“¹⁸⁷ A proto se na závěr podíváme na jejich teoretické prolnutí.

184 SS 850

185 Stegganik In Grün, Anselm; Riedl, Gerhard 43

186 Srov. SS 850

187 Srov. Shubart In Grün, Anselm; Riedl, Gerhard 5

3.5.3. Mystika a erós

V předchozích kapitolách jsme jasně dali najevo, že spiritualita a sexualita nejsou nesmiřitelnými protivníky, ale jsou spolu spjati. Naopak neshody v jedné rovině vedou k narušení roviny druhé. Také jsme dali najevo, že sexualita (pohlavnost) a její funkce a prožívání je hlubokým Božským záměrem. Vypadá to, že dokonce existuje spirituální prožívání této sexuální roviny – jejím zduchovněním i v erotickém vztahu, ne pouze sublimací v asketickém pojetí. Načrtli jsme si pár příkladů, ve kterém se pojí mystika a erós. Jak ale můžeme pojímat jejich vztahovost? Je to vůbec vhodné spojování? Jak se doplňují nebo podporují? „*Erós jako touha po splynutí s milovaným a jako touha po pravdivém životě nás může vždy znovu pobízet také na duchovní cestě, abychom neustávali, dokud se nesjednotíme s Bohem, dokud se nepovzneseme nad sebe samé a v extázi lásky se proniknutím v Boha nedotkneme tajemství lásky vůbec.*“¹⁸⁸

Jistě by souhlasil i Nikolaj Berd'ajev, který říká, že „*erotická energie je věčným zdrojem tvůrčích sil.... Erotický šok je cestou k odhalování krásy ve světě.*“¹⁸⁹ Matthew Fox nabádá k tomu, aby se sexualita prožívala a vnímala jako umění a meditace. Mystika sexuality pokládá za „*důležitý základ pro kulturní obrodu a osobní duchovní zakotvení*“. Fox věří, že Bůh se nachází všude a ve všem, v čem docházíme plnosti. „*Kosmický Kristus je přítomen v našich nejintimnějších snahách o obnovu a lásku*“.¹⁹⁰ Sexualita je *kosmickým tajemstvím* a umění milovat *rozjímáním*. „*Lůžka lásky jsou oltáře. Lidé jsou chrámy setkávající se s jinými chrámy...*“ Aby to byla pravda, musíme se naučit přijímat a prožívat svoji sexualitu plně a svobodně, ale zároveň žít čistě a

188 Shubart In Grün, Anselm; Riedl, Gerhard 10

189 Berd'ajev In Fox, Matthew 201

190 Srov. Fox, Matthew 208-9

cudně. „*Abychom znovu získali smysl pro rozkoš i pro čistotu jakožto síly, a tudíž i ctnosti. (...) Chce to odvahu, aby člověk dokázal toužit po rozkoši, aby přijímal zranitelnost a hru a přestal se ovládat.*“ Ale zároveň „*Odvahu vyžaduje i to, abychom se vzdali záliby pro rozkoš a dokázali být také cudní. (...) Uzdy nazvané Krása a Láska pomáhají ovládat koně jménem Rozkoš*“ Čistota je důležitá proto, aby „*byla zachována věrnost a oddanost partnerovi a aby neutrpěla láska*“.¹⁹¹

Je tedy vždy nutný nějaký etický rámec, v kterém se sexualita bude uskutečňovat (realizovat). Ale pokud je mystické zažívání „právoplatné“ prožívání sexuality jako dobrého a autentického, je ještě nějaký etický rámec nutný? Nerozplývají se i zákony a přikázání, když přichází Boží záblesk? Neslouží tyto hranice a směrnice pro dobu, kdy právě nedochází k procitnutí? Nejspíš ano. Ale je to stejně jedno, neboť pokud budeme v mystickém prožitku lásky, budeme nad přikázáním (nebo v jeho naplnění), které slouží vlastně pro ty, kteří nejsou dokonalí v lásce. To by možná mohlo vystihovat Augustynovo „Miluj a dělej, co chceš“. Ale pokud zážitek (procitnutí) „vyprchá“ a radikálním způsobem nás neovlivní, stejně se nejspíš, alespoň do nějaké míry, budeme muset vrátit zpátky k Zákonu. To jsou však pouze mé konstrukty inspirované vším, co bylo již v této práci zmíněno.

Schellenbaum vidí *vztah mezi erósem a mystikou* „*ve schopnosti oddat se toku a síle života a lásce, vzdát se vazby na vlastní Já a svěřit se životu. Kdo se odevzdá životu a lásce, ten zakusí Boha, který proniká celý svět, a sjednotí se s ním.*“¹⁹² Je potřeba otevřít se jemnostem Ducha a jeho „proudění“, který je nevyzpytatelný a naprosto svobodný. Na druhé straně bychom měli být

191 Fox, Matthew

192 Schellenbaum In Grün, Anselm; Riedl, Gerhard 31

obezřetní, protože „všude“ číhá nebezpečí, vůči kterému se musíme vymezovat, a tudíž chránit. Jemnocitná otevřenost a naslouchání se zde může mísit se zatvrdlým a zkosnatělým krunýřem, kterým se neprorve ani vánek Ducha. V obojí se skrývá riziko a nebezpečí. Co ale dělat? Co si počít? To je život a jeho dlouhá nevyzpytatelná cesta, kterou si musíme každý projít sám. Neexistuje naprosto jistý transparentní návod, který je jediný i univerzální. V tomhle zůstaneme sami (kromě Boží přítomnosti a pomoci). Nikdo to za nás neudělá. I v tomhle si musíme nést svůj vlastní Kříž.

To vše bychom mohli shrnout a doplnit v následujícím: *„Mystika a erós náleží k sobě. Mystika bez erósu vybledne a stane se únikem do transcendence. Eros je bez mystiky prázdný a upadne do sexuální žádostivosti.“* Na jedné straně se nám erós a sexualita *„vždy vymknou, jsou nevypočitatelné a nedají se ovládat“*. Na druhé straně *„erós nás pohání k Bohu, jehož láska nás stále víc přitahuje, až se s ním sjednotíme v extázi a splyneme v mystické lásce“*.¹⁹³

193 Grün, Anselm; Riedl, Gerhard 79-80

Závěr

V práci jsme dospěli k tomu, že se sexualita a spiritualita relativně prolínají. Základem může být to, že člověk je přirozeně a z Božího chtěného záměru bytostí sexuální, která má za určitých podmínek svoji sexualitu pozitivně a kreativně využívat. Sexualita by tedy hypoteticky mohla být spirituální tehdy, pokud by byla nástrojem Lásky a Božího záměru. Co to znamená? Jak jsme se dočetli, sexualita má více účelů. Jejím účelem je plození potomstva, a to v péči a lásce s druhým, který je mým „druhem“. Je potřeba, aby zde byla nějaká zodpovědnost, která myslí na láskyplnou budoucnost a starost o děti, které sexuálně-erotickým aktem přichází na svět, a nikoli „slabomyslnost“ a sobeckost aktu vybití sexuálního napětí. Jde-li tedy o kreativní akt lásky, která by mohla být Božím záměrem, mohli bychom tento akt nazývat spirituálním.

Erotický vztah je sice dynamický a může být vášnivý, ale neměl by být sobecký a prospěchářský. I zamilovanost má co říci k intenzivnímu prožívání, které nemusí končit iluzí a zklamáním, které jí je vlastní, ale může vyvrcholit v opravdovou lásku. V erotické lásce by zde měla vládnout jak čistota, která dokáže s nadhledem odříkat negativním věcem, stejně tak i citlivá otevřenost a vstřícnost k druhému. Láska, která přemáhá strach? Všechno, aby bylo Božím záměrem, musí být bytostně prodchnuto Láskou.

Spirituální je i Láska, která nám dává prozřetelnost a sílu k Milování. Je jím *agapé*, jako duchovní láska promítající se do nás a našich činů. Dávající láska je i prostředkem v erotické lásce, jež „zabezpečuje“ duchovní či zduchovňující vztah k druhému i v pohlavním aktu dvou milujících se lidí. Může se tedy jednat o erotický partnerský vztah, který se tímto umocněním právě

zduchovňuje. Tím vším velebíme Boha podle Jeho záměru. Zde se jaksi tajemně v mystickém pohroužení může niterně propojovat podstata sexuality umocněná erótem. Vše prožívané, pokud se studie a výzkumy nepletou, by mělo být naprosto extaticky neuvěřitelné a tím možná i správné. Otázka je, zda-li se tyto prvky nevylučují, pokud by nebyla zachována touha po potomstvu a zodpovědnost. Na druhou stranu si myslím, že taková zkušenost pár natolik ovlivní, že by se vše mohlo vyvíjet natolik pozitivně, aniž by něco museli plánovat a domlouvat se.

Aktem tvoření života se přibližujeme *imago Dei*. *Imago Dei* může být i to, že tvoříme společenství, které má mít za úkol celostní bytostné poznání a intimní sjednocení v lásce. Pochopení, intimita, otevřenost, sdílení a jiné důležité prvky mají být prodchnuty a povzneseny v duchovní (mystické) jednotě erotického vztahu dvou partnerů. *Imago Dei* nám vyvstává i v důstojnosti jako postoji a aktu lásky. Nesmíme druhého zneužívat pro své potřeby a touhy. Nesmíme celistvost druhého degradovat pouze na nějakou složku (úroveň) bytosti či na předmět (věc) k dosažení svých věcí. Takové zneužívání neubližuje pouze druhému, ale rozkládá i aktéra, který se propadá hlouběji do temnot hříchu a viny. V takovém případě je sexualita svodem a nástrojem k páčání zla, o kterém již má práce nepojednává.

Seznam literatury

- Altrichter, Michal, *Příručka spirituální teologie*, 1. vyd., Studijní texty Centra Aletti, Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2007
- Barret, David, *Sekty, kultury a alternativní náboženství*, přel. D. Zbavítel, 1. vyd., Praha: IŽ, 1998.
- Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: český ekumenický překlad*, 8. vyd., Praha: Česká biblická společnost, 2001.
- Brouk, Bohuslav, *Lidská duše a sex*, 1. vyd., Praha: Odeon, 1992.
- Clément, Oliver, *Tělo pro smrt a pro slávu: Malé uvedení do teopoetiky těla*, přel. J. Stejskal, 1. vyd., Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2004
- Dočkal, Jan, *Člověk v současném světě: úvod do studia sociální práce*, Praha: Jabok, 2007
- Fiores, Srefano de; Goffi, Tullo, *Slovník spirituality*, přel. T. Brichtová a kol., 6. vyd., Praha: Karmelitánské nakladatelství, 1999.
- Fox, Matthew, *Příchod kosmického Krista: Uzdravení Matky Země a počátek globální renesance*, přel. E. Lajkepová, 1. vyd., Brno: CDK, 2004.
- Fromm, Erich, *Umění milovat*, přel. J. Vinař, Praha: ČESKÝ KLUB, 2006
- Grün, Anselm; Riedl, Gerhard, *Mystika a erós*, přel. J. Hermach, 1. vyd., Praha: Česká křesťanská akademie, 1996.
- Godtel, Reiner, *Sexualita a násilí*, přel. F. Faktorová a O. Gabašová, 1. vyd., Praha: Český spisovatel, 1994.
- Johnson, Robert, *Věčný příběh romantické lásky: Psychologie romantické lásky a její role v rozvoji člověka*, přel. H. Petráková, 1. vyd., Praha: Portál, 2003.

- Kasper, Walter, *Teologie křesťanského manželství*, přel. K. Osolsobě a J. Hofmanová, 1. vyd., Brno: CDK, 1997.
- Kernberg, Otto, *Normální a patologická láska: Přehled současné psychoanalýzy*, přel. I. Müller, 1. vyd., Praha: Portál, 1999.
- Kohut, Vojtěch, *Co je spirituální teologie*, Malá teologie, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007
- Lotz, Johannes, *Vědění a láska*, 1. vyd., Praha: Vyšehrad, 1999
- Martínek, Michael, *Ztracená generace?: o duchovním dialogu mezi českou mládeží a katolickou církví*, 1. vyd., Svitavy: Trinitas, 2006
- Morris, Desmond, *Lidský živočich*, přel. J. Kovanda, 1. vyd., Praha: Knižní klub a Balios, 1997
- Kennedy, Roger; Abel-Hirsch, Nicola a kol., *Témata psychoanalýzy II: Libido, Eros, Perverze, Exibicionismus*, přel. J. Papoušek, 1. vyd., Praha: Portál, 2002
- Peschke, Karl-Heinz, *Křesťanská etika*, přel. M. Skovajsa, 1. vyd., Praha: Vyšehrad, 1999
- Rupnik, Marko Ivan, *Adam a jeho žebro*, přel. J. Čunek, 1. vyd., Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2004
- Říčan, Pavel, *Psychologie náboženství*, 1. vyd., Praha: Portál, 2002
- Schreiber, Vratislav, *Hormony a lidská mysl*, 1. vyd., Praha: TRITON, 2004
- Štampach, Ivan, *A nahoře nic...: O možnostech postmoderního člověka žít duchovně*, 1. vyd., Praha: Portál, 2000
- Wheat, Ed; Wheat, Gaye, *Tajemství milování: o sexu pravdivě a otevřeně*, přel. D. Šimonová, 1. vyd., Praha: Návrat domů, 2000
- Willi, Jürg, *Psychologie lásky: Osobní rozvoj cestou partnerského vztahu*, přel. K., J. Černí, 1. vyd., Praha: Portál, 2006

- Čechová, Barbara Hansen, Anatomie lásky: Miluji tebe, nebo jenom svou představu?, *Psychologie dnes* 5/2009, č. 5, 18-23
- MacKnee, Chuck, Profound Sexual and Spiritual Encounters Among Practicing Christians: A Phenomenological Analysis, *Journal of Psychology and Theology* (2002), 234-244
- Novák, Tomáš, Miláčku, co čekáš od života?, *Psychologie dnes*, 7-8/2003, č. 7-8, 20-21
- Plhánková, Alena, Láska a přátelství, *Psychologie dnes*, 7-8/2003, č. 7-8, 22-23
- Wade, Jenny, Dangerous liaisons: Sex and Spiritual Emancipation, *Re Vision – Academic Research Library* (2001), vol. 24, No. 2, 42-50
- Milfait, René, Lidská sexualita, Studijní materiály předmětu JABOK: T322. (Teologická etika pro praxi I.) 11.12.2008. URL:
[https://is.jabok.cz/auth/dok/rfmgr.pl?
fakulta=JA10;obdobi=3;studium=251;kod=T322;furl=%2F
%2FJA10%2Fzima2008%2FT322%2F19158%2F;info=](https://is.jabok.cz/auth/dok/rfmgr.pl?fakulta=JA10;obdobi=3;studium=251;kod=T322;furl=%2F%2FJA10%2Fzima2008%2FT322%2F19158%2F;info=)
- <http://cs.wikipedia.org/wiki/>
(spiritualita, sexualita, láska, erós, erotika, libido, sublimace)
- www.novinky.cz/zena/vztahy-a-sex/111807-sexualita-a-fanatismus.html
- [www.novinky.cz/zena/vztahy-a-sex/158616-vedci-vyviji-latku-ktera-by-
predchazela-partnerske-nevere.html](http://www.novinky.cz/zena/vztahy-a-sex/158616-vedci-vyviji-latku-ktera-by-predchazela-partnerske-nevere.html)
- [www.novinky.cz/zena/vztahy-a-sex/158755-za-zenskou-neveru-muze-vysoka-
hladina-estrogenu.html](http://www.novinky.cz/zena/vztahy-a-sex/158755-za-zenskou-neveru-muze-vysoka-hladina-estrogenu.html)

Přílohy

příloha č. 1

Americký psycholog [Robert J. Sternberg](#) vytvořil typologii založenou na třech základních rozměrech lásky:

- [intimita](#), vzájemná blízkost (*intimacy*)
- vášeň (*passion*)
- vzájemná oddanost (*commitment*)

Na tomto základě rozlišoval 8 stavů:

- neláska (*nonlove*, nepřítomen žádný základní rozměr)
- zalíbení (*liking*, přítomna intimita)
- zamilovanost (*infatuated love*, přítomna vášeň)
- prázdná láska (*empty love*, přítomna oddanost)
- romantická láska (*romantic love*, přítomna intimita a vášeň)
- přátelská láska (*companionate love*, přítomna intimita a oddanost)
- osudová láska (*fatuuous love*, přítomna vášeň a oddanost)
- dokonalá láska (*consumate love*, přítomny všechny tři rozměry)

příloha č. 2 (bez vazby na text) **přehled termínů lásky**
(<http://cs.wikipedia.org/wiki/Láska>)

Starořecká kultura v jazyce i dílech filosofů používala tuto typologii lásky:

- [Eros](#), láska vášnivá, založená na tělesné a duševní přitažlivosti, používáno pro erotickou lásku bez ohledu na pohlaví
- [Storgé](#), něžný vztah založený na dlouhodobé oddanosti, používáno zvláště pro mateřskou lásku
- [Ludos](#), hravá a přelétavá láska
- **Mániá** ([mánie](#)), láska šílená, žárlivá, vlastnická, případně ničící
- [Agapé](#), láska nesobecká, dávající
- **Filiá** ([filie](#)), láska přátelská
- [Pragma](#), láska praktická, umění najít a udržet si vhodného partnera
- [Platonická](#) láska tajná, člověk se snaží svou zamilovanost co nejdéle udržet v tajnosti.