
Pět přístupů k etice sexuality? Důsledky asymetrického argumentu Davida Benataru pro etiku pohlavního chování

Jan Koumar

*Fakulta humanitních studií
Univerzita Karlova
U Kříže 8, 158 00 Praha 5
jan.koumar@gmail.com*

Tato práce se zabývá možnými přístupy k etice sexuality, jejich klady i zápory. Etikou sexuality zde není míněno moralizování, stejně tak sexualitou není míněno pouze koitus, pohlavní chování je zde míněno v širším významu, tedy včetně rozlehlé oblasti lidského svádění, okolků či otálení. Popsány jsou čtyři klasické přístupy k etice sexuality: tradicionalistický, romantický, marxisticko-feministický a liberální, avšak uvážen je i přístup antinatalistický, který vyplývá z asymetrického argumentu Davida Benataru uveřejněného v jeho práci *Nebýt či být*. Benatarův antinatalismus totiž vytváří etiku pohlavního chování, v níž pouze sex, který nevede k rozmnožení, může být morální. I když je tento pátý, antinatalistický přístup značně kontroverzní a zdaleka ne intuitivní, extrémnost jeho pozic se příliš neliší od tradicionalistického pohledu, v němž je morální pouze sex k rozmnožení vedoucí, tyto dva přístupy tak lze postavit do přímé opozice jako dvě krajní možnosti uvažování o etice pohlavního chování. Roli střední cesty v takovém řazení potom zaujme liberální přístup, který jako jediný etiku sexuality nevidí jako odlišnou od etik jiných lidských činností.

Etika sexuality může zavánět podivností a moralizováním. Samo hovoření o etických ohledech sexuality totiž až příliš připomíná viktoriánskou dvojí morálku a zdánlivě odkazuje k náboženství, čemuž jistě nemálo napomáhá i fakt, že etika pohlavního chování po dlouhou dobu skutečně byla především teologickou disciplínou.¹ Přestože i dnes je v obhajobě etických postojů k sexualitě v populárním prostředí nejhlav-

¹ Viz např. Jordan (2007) nebo Gudorf (1994).

sitěji slyšet především katolickou církev, při bližším pohledu nám mediálně prezentovaná sexualita² připomene spíše epizodičnost Baumanem popisované postmoderny a její individuální morálku, vyhovující potřebám jedince.³ Pokud ale reálně vyznávané morální zásady nadále nevycházejí z katolických pozic⁴ a etika sexuality již není disciplínou převážně teologickou, může se mylně zdát, že úvahy o etice pohlavního chování nemohou být ničím jiným než planým moralizováním⁵. To by však byl omyl. Každý z nás se totiž ve svém pohlavním chování čas od času dostává do závažných dilemat, v nichž si nevíme rady s tím, co je dobré či špatné, ale v nichž nám nijak nepomůže právo. V takových případech je (obzvlášť v oblasti pohlavního života) obvykle do kouta zahnaná etika ve stylu *anything goes* – nechceme-li totiž ublížit lidem, k nimž chováme hlubší city, všechno zkrátka nejde. V sexualitě je morální rozhodování o to zajímavější, že se v něm nemusíme dostávat do konfliktu pouze s většinou provozovanou (či alespoň s takovou, která je za většinou mediálně proklamovaná) praxí a hodnotami⁶, ale do větší či menší míry v něm navíc oponujeme vlastní, velmi silné vášni: pohlavnímu pudu. To může jistě budit pocit jakési nesprávnosti, násilí a ve freudovském duchu vést i k představě, že studem přehnaně limi-

2 Která nicméně obvykle není mainstreamová, naopak, soustředí se především na okrajové formy pohlavního chování. Například články o sexualitě, které se v průběhu dubna 2017 objevily na zpravodajském serveru novinky.cz, probíraly následující témata: sex po menopauze, příležitostný sex, Venušiny kuličky, nežájem o sex v manželství, sténání žen při sexu, vaginální suchost, ženská obřízka. Jak si všiml Stevi Jackson, kvůli velké pozornosti věnované těmto záležitostem a téměř nulové pozornosti věnované mainstreamu toho o „běžné sexualitě víme stále méně a méně“ (Jackson 2008).

3 Viz Bauman (1995, s. 32–33). I když mluvím o Baumanově postmoderně, jejím filosofickým zakladatelem je jistě Nietzsche. Sám Bauman jako řešení pádu společensky ustanovené morálky v postmoderní době navrhuje etiku zodpovědnosti, která vzniká v dialogu tváří v tvář.

4 K reálně vyznávaným hodnotám v české společnosti viz např. Prudký (2009). Katolickou církví obhajovaná netolerance homosexuálního chování, rozvodů, potratů či milostných poměrů ženatých/vdaných s tolerancí k tomuto chování ve společnosti zdaleka nesouzní (tamtéž, s. 257–271), dokonce se zdá být jakousi stráží na ztracené vartě. K průzkumu samotné praxe pohlavního chování viz např. Weiss (2011).

5 Tedy vynášením hodnotících etických soudů bez pochopení podstaty jevů a aplikování etických principů na oblasti lidské činnosti, na něž jejich použití nestačí (Kon a kol. 1978, s. 142). Jinak než letitý citovaný Filosofický slovník rozumí tomuto termínu Craig Taylor, pro něhož je moralizování především neřest vycházející z defektního myšlení a chápání, které se uplatňuje nejen v jednotlivých morálních soudech ale i v některých morálních teoriích (Taylor 2012).

6 Jan Sokol říká, že morálku lze jednoduše vyjádřit právě jako opozici proti většinové mravní konformitě (Sokol 2014), viz níže.

tovaná sexualita povede k psychickým potížím.⁷ Avšak jak tvrdí G. Bataille, lidská sexualita byla hranicemi omezena zřejmě již od počátků⁸ a těchto omezení se zcela nezbavila ani sexuálními revolucemi.⁹ Pohlavní pud tedy zřejmě nikdy neměl úplně volné pole a neměl jej z dobrých důvodů: Foucault například zdůrazňuje Platonovo vidění člověka jako nejméně svobodného právě tehdy, když je v otroctví vlastních žádostí, které mu ve svobodě brání.¹⁰

Nepřijmeme-li ale etiku sexuality jako teologickou disciplínu, na čem se pak zakládá? Z čeho, kromě náboženství, může vycházet? Tento text si klade za cíl popsat čtyři přístupy k etice sexu, jak je definoval Igor Primoratz,¹¹ aby následně mohlo být uváženo připojení pátého, vyplývajícího z poněkud kontroverzního asymetrického argumentu Davida Benatar, vedoucího katedry filosofie na Univerzitě v Kapském městě. Benatarův asymetrický argument, uveřejněný v práci *Nebýt či být* (*Better Never to Have Been*, česky 2013), vzbudil svou proti každodenní intuici jdoucí povahou značný rozruch a mluvit o něm jinak než kriticky se může zdát poměrně troufalé. Tvrzení, že příchod na tento svět je pro každého vždy újmou a že nejlepší by bylo, kdyby celé lidstvo vymřelo, totiž jistě není zrovna všedním názorem, cokoliv z něj vyvozené může proto budít dojem nepodložených fantazií. Přes všechnu kontroverznost nicméně pro etiku sexuality z Benatarova tvrzení plynou důsledky velmi zajímavé.

7 Podle Freuda mezi studem a sexualitou vzniká konflikt, jenž vede k neuróze, ta „ovšem konflikt neřeší, nýbrž se snaží ujit mu přeměnou libidosních tužeb v symptomy“ (Freud 2000, s. 57). Stud, morálka i hnus jsou tedy podle Freuda jevy negativní: brzdí sexuální vzrušení a zadělávají na psychické potíže.

8 Bataille tvrdí, že vymanění se z původní zvířecosti lze u člověka spojit jednak s pochopením, že zemře, jednak s prací. Protože však sexualita chápána jako násilí práci v některých momentech znemožňuje – pracující kolektiv žen například nemůže být trvale vydán napospas případnému znásilnění –, či od ní přinejmenším vyrušuje, „musela být sexuální svobodě od počátku dána jistá mez, kterou jsme nuceni nazvat zákazem, aniž můžeme cokoli říct o případech, na něž se vztahovala“ (Bataille 2001, s. 62).

9 Historií sexuality a morálních i právních omezení se zabývala řada jiných autorů např. Stearns (2009) či opakovaně vydávaný Morus (1969).

10 Foucault (2003, s. 180–112).

11 Primoratz (1999; 2013).

Etika a sexualita

Vzhledem k výše zmíněným rozpakům nad povahou etiky sexuality považuji za nutné nejprve krátce vyjasnit základní pojmy. Etiku lze v nejširším smyslu definovat jako otázku, jakým způsobem je třeba žít¹², přičemž správnost života se vztahuje pouze na svobodné jednání. Již Hegel si však všiml, že je významný rozdíl mezi subjektivním životem jedince (*Moralität*) a zvykovou morálkou (*Sittlichkeit*), obě tyto vrstvy se totiž mohou dostávat do konfliktu a výrazně se lišit.¹³ Paul Ricoeur¹⁴ či Jan Sokol¹⁵ celou mravní oblast dělí dokonce do třech rovin: mravu, morálky a etiky,¹⁶ přičemž mrav značí sociálně vymáhanou konformitu, morálka individuální svědomí velící jedinci aby se „nepřidal k většině, když páchá nepravosti“¹⁷ a etika sama je hledáním toho nejlepšího, čehosi blízkého hrdinům, kteří našli odpověď na otázku, na základě čeho se máme chovat, když půjdeme za všechna pravidla.¹⁸

Definovat lidskou sexualitu je mnohem obtížnější, lidské pohlavní chování je totiž neobyčejně rozmanité. Sexualita především zdaleka neznamená pouze koitus, kopulaci a různé způsoby dosažení orgasmu, patří do ní i rozlehlá oblast lidského svádění, neobyčejně rozvinutých okolků a jakéhosi ozdobného otálení, jež ve srovnání se samotnou kopulací zabírají mnohonásobně více času a vyžadují mnohonásobně delší rozhodování.¹⁹ Rozmanitost nechybí ani v oblasti samotného pohlavního styku. Člověk jej nemusí mít vůbec (celibát), může se věnovat samostatným pohlavním aktivitám (masturbace a jiné formy sebevzrušování) nebo aktivitám sociosexuálním, v jejichž rámci se může pohlavně

12 „Neboť zde nejednáme o věci ledajaké, nýbrž o otázce, jakým způsobem třeba žít.“ (Platon 2005, s. 75, 352 d).

13 Hegel (1991, s. 404).

14 Ricoeur (2016).

15 Sokol (2014).

16 Tamtéž (2014, s. 67–75).

17 Tamtéž, s. 71, citace je z Exodu 23.2.

18 Tamtéž, s. 75.

19 Pohlavní vzrušení a pocitové vyvrcholení je jen špičkou ledovce celé pohlavní motivace, v níž lze rozlišit čtyři hlavní součásti: 1. Sexuální roli, s níž se jedinec identifikuje. 2. Sexuální orientaci a tedy erotickou preferenci stejného či opačného pohlaví. 3. Sexuální emoce jako jsou vzrušení, orgasmus, sexuální uspokojení či pocit zamilovanosti. 4. Sexuální chování (Malina 2007, s. 173).

projevovat s partnerem stejného pohlaví (homosexualita) či opačného pohlaví (heterosexualita), přičemž pro toto chování nemusí být partner stejného či jiného pohlaví nutně partnerem preferovaným. V případě, že do sexuálních aktivit vstupují více než dva partneři, lze dokonce projevovat heterosexuální i homosexuální chování současně. Sexualita tudíž zahrnuje řadu specifických aktivit: vytváření párů, námluvy, laskání a hlazení, aktivity milostné přede hry, orální, vaginální či anální pohlavní styk, sexuální podtext může a nemusí mít líbání, objímání a nahota, atd.

Z výše zmíněného vyplývá, že lze mluvit o pohlavním chování mravném, tedy konformním s většinovou praxí. Do mravnosti v tomto ohledu spadá velmi zajímavá oblast etikety, která hraje roli v setkávání a v pohlavní styk dalece předcházejících okolcích. Daleko zajímavější je však oblast morální, tedy oblast individuálního rozhodování, které se s většinovou praxí může dostávat do konfliktu. Pro sexuologii je morální sexuální styk „takové jednání, k němuž dochází za souhlasu obou partnerů, které žádnému z nich neubližuje a oběma přináší uspokojení“.²⁰ To je ovšem definice popisující pouze samotný koitus, navíc ještě mezi dvěma partnery zcela odtrženými od zbytku společnosti. Nijak se nedotýká případné nevěry, podvádění partnera, s nímž zrovna daná osoba sex nemá, a opomenutý je i fakt, že případné ublížení, které sex může způsobit, se často projeví až po postkoitálním poklesu hormonální saturace. Nemorálním též taková definice dělá například manželský sex, který jednomu z partnerů zrovna uspokojení nepřináší, aniž by mu však ubližoval. Redukce je v takové definici dvojí: za prvé redukce sexuality na pohlavní styk, za druhé redukce morálky na souhlas, neubližování a uspokojení.

Neredukovaná skutečnost je ovšem složitější. Mluvíme-li o morálce sexuality, je nutné se nejprve rozhodnout, zda se jedná o zvláštní morálku, neuplatnitelnou jinde než v oblasti pohlavního setkávání, nebo o stejnou jako v jiných oblastech lidského života. V tom hraje velkou roli způsob, jakým sex nahlížíme. Může pro nás jednak být silou od všeho ostatního na světě radikálně odlišnou, náhled na něj může být dále ovlivněn způsobem, jakým chápeme přírodu a její povahu,²¹ může pro nás ale

²⁰ Capponi (1994).

²¹ Zde je nutné zmínit v sexualitě často uplatňovanou kategorii „nepřirozeného“ chování. Tomu lze přiřadit několik možných významů: nepřirozené může být jednak to, co nenalzáme ve zvířecí

být také každodenní a docela běžnou činností. V praxi tedy lze odlišit jeden přístup, který sexualitě nepřikládá žádný zvláštní morální význam, a tři přístupy, které tvrdí, že etika sexuality se od etiky čehokoliv jiného liší. Igor Primoratz tyto čtyři přístupy podle zásady, na níž každý staví, nazývá: tradicionalistický, romantický, marxisticko-feministický a liberální.²²

Čtyři pohledy na etiku pohlavního chování

Tradicionalisticky založená morálka vychází z představy, že sexualita má sloužit k reprodukci, v centru všech jejích morálních soudů a úvah o pohlavním chování proto stojí rozmnožování, považované za přirozený cíl vši sexuální aktivity. Zdrojem povědomí o „přirozenosti“ je především starozákonní kniha Genesis 1:28, v níž je vše živé nabádáno, aby se plodilo, množilo a naplnilo zemi, nepřekvapí proto, že hlavním zastáncem tradicionalistického postoje je katolická církev. Neplatí nicméně beze zbytku, že jiný než k rozmnožování určený sex je nemorální, u lidských bytostí má totiž sexualita také účel spojovací,²³ a katolická církev proto uznává, že může být prováděn i v neplodných dnech, tedy v době, kdy je naplnění jeho rozmnožovací funkce nepravděpodobné. Sexem provozovaným v neplodných dnech se totiž prokazuje láska a upevňuje manželská věrnost, která je neporušitelná.²⁴ Tradicionalistický přístup však ústí do velmi restriktivní morálky, jejíž problematičnost je zjevná: Sexualita používaná pouze k rozmnožení a neporušitelná celoživotní manželská věrnost dnes totiž budou znít nejen jako anachronismus patřící do Legendy aurey²⁵ či jako nezáměr o skutečnou praxi²⁶ (například Denzler považuje sexuální

říši, dále to, co odporuje jakémusi přirozeně stanovenému a nám známému účelu, dále se nepřirozeným nazývá nekonvenční chování či vzhled. Ve většině případů je však kategorie nepřirozeného použita pouze k zakrytí vlastního znechucení nad daným chováním. K tomu více viz např. Corvino (1997).

22 Primoratz (2013).

23 viz Feser (2003).

24 Pavel VI. (2011, s. 6–7).

25 V níž například sv. Mikuláše rodiče „zplodili v prvním květu mládí a pak se už tělesně nestýkali“ (de Voragine 2012, s. 41) či v níž svatá Cecílie svému manželovi tvrdí, že přiblíží-li se k ní s nečistou láskou, anděl z nebe jej ihned zahubí, což jako argument k ne-sexu obrátí na víru nejen jeho samotného, ale i jeho bratra (Tamtéž, s. 328–330).

26 Na obranu katolických stanovisek je nicméně nutné dodat, že se realitu nijak nesnaží popisovat, ale spíše stanovují normu, která je zakotvena v Bohu. Konstituce Gaudium et spes II. vatikán-

morálku, která ignoruje či bagatelizuje problémy současného lidstva za „nemorální“²⁷), ale především jako teorie kladoucí nedosažitelné cíle.²⁸

Romantický přístup stojí oproti tomu především na předpokladu, že sex je svázán s erotickou láskou. Roger Scruton tvrdí, že sex je fenomén výhradně lidský, pojící se s intimitou a láskou nedílně,²⁹ pohlavní touha v tomto pohledu není pouhou touhou po jiném těle, ale po ztělesnění (*embodiment*) druhého člověka, který daným tělem je. To znamená, že pohlavně lze být přitahován pouze jediným, unikátním člověkem, pohlavní touha směřuje ke sjednocení s tímto individuem a takové sjednocení dále pokračuje v intimitu a lásku. Zatraceníhodné jsou naopak formy sexuality odchylovající sexuální podnět od jeho interpersonálního cíle: masturbace, příležitostný sex, prostituce.³⁰ Sjednocení partnerů projevující se láskou je tak podle Scrutona základem sexuální morálky i základem pohlavní touhy, samotné pohlavní orgány vzrušení nevyvolávají, jsou pouze jakýmsi nástrojem tohoto sjednocení a realizace rolí obou sjednocených těl.³¹ To působí velmi idealisticky, není proto divu, že má romantický pohled své slabiny. Lze sice souhlasit s tím, že romantická láska je silou, která v sexualitě hraje významnou roli. Lidé, chovající se sériově monogamně mají obvykle pocit většího bezpečí před případnými výčitkami či před případnými pohlavně přenosnými chorobami, prochází-li jejich vztah alespoň krátkým obdobím zamilovanosti.³² Scrutonova vize lásky však zavádí jakousi totalitu: ztělesňující se láska omlouvá vše. Dále pak tento pohled zavádí robustní morálku odsuzování,³³ jež má velmi blízko k tradicionalistickému pohledu, který ostatně též o etice lásky mluví.³⁴

ského koncilu též varovala před rozporem, který u mnoha lidí vzniká mezi vírou a jejich denním životem (GS 43), protože i když na zemi „nemáme trvalou vlast, ale hledáme budoucí“, pozemské povinnosti nesmí být zanedbávány (*Dokumenty II. Vatikánského koncilu 2002*, s. 216).

27 Denzler (1999, s. 217).

28 Čemuž nemálo nahrávají četné medializované sexuální skandály katolických kněží (viz např. Müller 2011).

29 Scruton (1986). Scruton fenomén sexuality analyzuje z mnoha úhlů, rozlišuje tak například don-juanismus, tristanismus, sado-masochismus, ... a zabývá se i perverzemi (incest, nekrofilie, ...), chápanými však spíše v duchu jeho filosofie, než v tradičním medicínském smyslu.

30 Scruton (1986, s. 343).

31 „Ženu zajímají pohlavní orgány jejího milence proto, že si přeje být jím proniknuta (...) Penis je vtělením jeho přítomnosti“ (Scruton 1986, s. 87).

32 Bianchi (2011).

33 Primoratz (1999, s. 30).

34 Např. Denzler (1999, s. 215).

Marxismus a feminismus vycházejí z představy, že sex není prováděn pouze z důvodu vzájemné přitažlivosti, ale že se stává mocenským nástrojem, pojí se s řadou ideologií a často se stává i prostředkem směny mezi muži a ženami. Oproti předchozím vidí tento pohled sexualitu a erotickou přitažlivost obecně jako sílu, které nemá smysl odporovat (nenese to ani rozumné výsledky), jako etické měřítko k posouzení správného a špatného je v něm bráno vše, s čím se sexualita pojí, k čemu jako nástroj slouží a od čeho by měla být očištěna. Problémem tohoto přístupu je jeho hlavní předpoklad. Máme-li se totiž věnovat sexu vždy pouze pro sex samý, pak je nutné se ptát, proč totéž nedělat v ostatních společenských činnostech (obvykle nejezdíme tramvají pro samotné potěšení z jízdy) a proč sexualitu vydělovat. Stejně jako tradicionalistický a romantický pohled i marxisticko-feministický proto morálku sexuality vidí jako morálku speciální.

Naopak liberální pohled morálku sexuality nechápe nijak odlišně od morálky jakékoliv jiné činnosti. Sex je v něm tělesná i duševní slast, která je sama o sobě eticky neutrální. Jak by liberální sexuální morálka mohla vypadat, ukazuje například D. Helminiak v záporně definovaných zásadách:

„Žádné nemoci. Žádné tělesné poškození. Žádné nechtěné těhotenství. Žádné triky, manipulace či donucování. Žádné zneužívání nedospělých či naivních. Žádné využívání druhých pro pouhé sobecké potěšení. Žádné citové ublížení. Žádné porušení slibů. Žádná zrada osobních hodnot.“³⁵

Liberální pohled sice zbavuje pohlavní chování jakéhosi imanentního stínu nepatřičnosti, který se s ním po dlouhá staletí pojil, opomíjí ovšem čistě sexuální charakter některých činů: například „znásilnění není chápáno jako sexuální fyzické napadení ale jako fyzické napadení“.³⁶ Podobně, když Radim Uzel tvrdí, že v případě sexuální morálky se „nemůže jednat o nějakou zvláštní morálku, protože sexuální potřeby nejsou žádnými zvláštními potřebami“,³⁷ má pravdu pouze pokud mluví o morálce

35 Helminiak (2004).

36 Primoratz (2013).

37 Uzel (2004, s. 42).

potřeb. Nepřijmeme-li však zrovna Schopenhauerův pochmurný pohled na pohlavní lásku jako na egoismus vůle, díky kterému musí Jeník dostat svou Mařenku, aby bylo dostatečně přitakáno vůli k životu,³⁸ pojí se sexualita často i s vyššími cíli.

Antinatalistický argument Davida Benatar

Ke Primoratzem³⁹ zmiňovaným čtyřem pohledům na etiku sexuality lze nicméně připojit ještě pátý. Ten vychází z antinatalistické⁴⁰ filosofie Davida Benatar, která tvrdí, že příchod na svět je vždy neštěstí a tragédie a kvůli tomu je nutné rozmnožování vždy vidět jako špatné. Z těchto dvou tvrzení pak vychází i další: interrupce je v pořádku, protože v nejrannější fázi těhotenství nepřináší zárodku žádné utrpení⁴¹, a konečně vše ústí v tvrzení, že by bylo nejlépe, kdyby celé lidstvo vymřelo.⁴² Jak silně jde Benatarův argument proti široce zakotvené představě o tom, že život je vždy dar a to dar žádaný, dokazuje též skutečnost, že se jeho práce dostala do finále ceny o nejpodivnější knihu roku, kterou vyhláší knihkupecký týdeník *The Bookseller*.⁴³ Jak zajímavý i kontroverzní Benatarův argument je, lze také odvodit z obrovského počtu citací jeho knihy i z množství článků, snažících se dokázat, že jeho teze je zmatená, otřepaná, vyjadřuje pouze sebelítost nebo že říká pouze předem známé.⁴⁴

38 Schopenhauer (1998, s. 392).

39 Helminiak (2004).

40 Antinatalismus je filosofická pozice, která zastává názor, že rozmnožování je nemorální, protože příchodem na svět přichází každý k újmě způsobené obecnou špatností světa a přítomností zla. Kořeny má již v antice (Sofoklův *Oidipus na Kolónu* tvrdí, že největší moudrost je vůbec se narodit (Sofoklés 1975)) ve filosofii jej do jisté míry zastával Arthur Schopenhauer, který tento svět považoval za nejhorší z možných a život za nežádoucí stav, protože je správné za účel života „považovat práci, odříkání, nouzi a utrpení, korunované smrtí“ (Schopenhauer 1998, s. 431).

41 V čemž se Benatar přibližuje pozici Petera Singera (2011, Kap. 6), i když argumentace i odůvodnění obou filosofů se výrazně liší.

42 Benatar (2013).

43 Stalo se tak v roce 2006, vyhlášení nejpodivnější knihy roku proběhlo v rámci londýnského knižního veletrhu, vítězem se nicméně stala kniha J. Montague o zatoulaných nákupních vozících.

44 K celé debatě viz například: Vohánka (2015), který tvrdí, že Benatarovo tvrzení je truismus a sebelítost; Baum (2008), jenž argumentuje tím, že nepřivedení nových bytostí na svět musí konsekventně vést i k euthanasii všech žijících, což však Benatar sám popírá; Weinberg (2012), který předkládá argument, že když řada lidí nevidí příchod na svět jako problém, není nutné chybně nového potomka zplodit; dále pak Smuts (2014) a další.

Benatar svá tvrzení staví na kontroverzním asymetrickém argumentu⁴⁵, v němž jde zjednodušeně řečeno o to, že zatímco pro existujícího je přítomnost bolesti špatná a přítomnost radosti dobrá, pro neexistujícího je nepřítomnost bolesti dobrá a nepřítomnost dobra pouze ne-špatná. Vzniklá asymetrie naznačuje, že na straně existujícího je více zla než bylo na straně neexistujícího (pro něj by bylo nejhorší variantou ne-dobro), kdyby ovšem vůbec v něčem na tom mohl být lépe (což neexistující člověk být nemůže, protože neexistuje). Benatar tudíž neporovnává různé životy a množství dobra či zla v nich, ale porovnává stav bytí v tomto světě se stavem nebytí, kterému je prý vzhledem k asymetrickému argumentu potřeba dát přednost.⁴⁶ To však není vše, Benatar přidává argument z kvality života, v němž tvrdí, že tato kvalita je u všech lidí spíše špatná.⁴⁷ V tom nevychází pouze z poměru dobra a zla v průběhu lidské existence, ale zahrnuje do něj pořadí a intenzitu dobrého a špatného v průběhu života, délku života a konečně existenci jistého prahu špatnosti, za níž již život pro dané individuum nemá cenu.

Na to, aby převážily intuitivní touhu žít, nicméně oba argumenty v běžném životě stačit nebudou. Benatar s tím počítá a vysvětluje i důvod. Popření, že kvalita například mého života je spíše špatná, vychází podle něj z pollyannismu: psychologické tendence pojmenované po vždy optimistické postavice z dětské knihy E. Porterové⁴⁸. Pollyannismus je tendence k přehnaně pozitivnímu názoru a k selektivní paměti upřednostňující spíše dobré zážitky a tedy tendence k neobjektivnímu hodnocení vlastního života jako spíše dobrého. Spolu s adaptací a přizpůsobením očekávání dané situaci je pollyannismus podle Benatar z evolučního hlediska jevem působícím proti sebevraždě a ve prospěch reprodukce.⁴⁹

45 Ten nemá nic společného se symetrickým argumentem, který použil k vyvrácení strachu ze smrti Lucretius (1971), když tvrdil, že stejně jako neexistovalo vnímání před životem, nebude existovat ani po něm a mrtvému tedy bude jeho stav stejně lhostejný, jako mu byl, než se narodil.

46 Benatar (2013, Kap. 2).

47 Tamtéž, Kap. 3.

48 E. Porterová (2010). Kniha Pollyanna pojednává o malé holčičce, kterou po smrti rodičů vychovává velmi přísná teta. Pollyanna však zná hru na štěstí, tedy dovede si hrát na to, že v každé situaci je něco, z čeho lze mít radost. Neskonale optimismus hlavní postavy dodává všem lidem okolo naději.

49 Benatar (2013, s. 96).

Sebevražda by se zdála být na objev asymetrie dobra a zla v životě zřejmě nejlepší odpovědí, nicméně protože sama smrt je utrpení, ani v případě že svůj život nyní ukončím, nebudu na tom lépe, než když jej dožiji. Na rozdíl od například D. Parfita⁵⁰ či J. Feinberga⁵¹ Benatar odlišuje život, který není hodný započítání (což je každý život), od života, který není hodný pokračování (což je vzhledem k nespolehlivosti hodnocení kvality vlastního života a obecně špatnosti světa sporná kategorie). Benatarův argument tedy neovlivňuje již narozené bytosti, zasahuje však do představy, že existovat je vždy dobré. Přivést dítě na svět může totiž být dobré pro někoho jiného (pro rodiče, pro stát, ...), avšak pro samotné dítě je vzhledem k poměru životů vysoké kvality k životům (díky pollyannismu nepřiznaně) nízké kvality a dále kvůli existenci utrpení újmou v každém případě.⁵²

Kritika Benatarových argumentů se obvykle zaměřuje na samotnou asymetrii, nicméně přesvědčivě nedokázala popřít základní, banální fakt: nikdy neexistující na rozdíl od existujících nezažívají utrpení.⁵³ Místo toho se obvykle soustředí na tvrzení, že kvalita života je někdy velmi dobrá a že převáží všechno utrpení.⁵⁴ Benatar ovšem s takovými závěry nejen počítá (připsal by je na vrub intuitivní lásce k životu, akomodaci a pollyannismu), ale dokonce je považuje za misantropické, když říká:

„je docela pravděpodobné, že mé názory budou ignorovány nebo přímo zavrženy. Jelikož tato reakce bude mít lví podíl na velkém množství utrpení, které se objeví v době mezi dneškem a zánikem lidstva, nelze ji nejspíš považovat za filantropickou.“⁵⁵

50 Parfit (1984).

51 Feinberg (1992).

52 Tamtéž (s. 121–126).

53 Vohánka (2015) tento fakt nazývá truismem a Benatarovi přiznává invenci pouze ve vynálezu nové kategorie propozičního předmětu sebelítosti.

54 Např. Smuts (2014) nebo Packer (2011).

55 Benatar (2013, s. 288).

Antinatalistická etika sexuality

I když Benatarova teorie asymetrie skrývá řadu kontroverzí,⁵⁶ lze na ní vzhledem k pohlavnímu chování založit etickou pozici, již sám autor ve své knize předvídá: pouze sexualita, která nevede k rozmnožování, je dobrá. Pomineme-li jak se takový závěr přičítá intuici (což ještě nic neříká o jeho chybnosti), nepřičítá se pravděpodobně skutečně provozované praxi. Pohlavní chování, zvláště neredukované na pouhý koitus, totiž k vědomému zplození dítěte zdaleka nemívá vždy, jak jednoduše dokládá spotřeba antikoncepčních prostředků. Benatar sám říká, že

„pro nesmírné množství lidí není jejich příchod na svět ani tak výsledkem nějaké rodičovské dohody rozmnožit se, jako spíše pouhým následkem jejich pohlavního života“.⁵⁷

Zde však musíme odlišit pouhý hédonismus, v tomto případě se projevující toužením po pohlavním uspokojení a slasti, od samotného antinatalistického přístupu. I když totiž řada lidí k sexu přistupuje především jako ke slasti a zrození potomka je pro ně nechtěná či přímo obávaná konsekvence, není pravdou, že se tak chovají kvůli představě, že přivést dítě na svět je vždy špatné. Představy, z nichž ne-plození vychází, jsou v takových případech spíše sobecké.

Za druhé je však sama formulace antinatalistického pohledu na etiku sexuality důvěrně známá, jde totiž o tradicionalistický argument postavený na hlavu. Tam kde tradicionalista tvrdí, že pouze sexualita vedoucí k rozmnožení je morální,⁵⁸ tvrdí antinatalista, že pouze sexualita nevedoucí k rozmnožení je morální. Na rozdíl od liberálního pohledu se zde tedy nepředpokládá, že sex k rozmnožování vést pouze nemusí, on k němu vést přímo nesmí. Když tedy pohlavní styk s nějakou formou

56 Diskusí pro či proti Benatarovi se zabývali jiní autoři, proto ji v tomto textu zmiňuji jen okrajově. Více viz Baum (2008), Weinberg (2012), Smuts (2014) a další.

57 Benatar (2013, s. 131). Pouhé existenci pohlavního života a tedy uspokojení pohlavních pudů a touze po slasti připisoval příchod lidí na svět i Arthur Schopenhauer: „Pomysleme si, že by akt plození neprovázela ani potřeba, ani slast, nýbrž že by to byla věc čistě rozumové úvahy. Mohlo by pak ještě lidské pokolení existovat?“ (Schopenhauer 2011, s. 165).

58 Což znamená, že jakákoliv forma nekoitálního sexu, včetně sexu orálního a análního se vylučuje, i když „je zvláštní a záhadné, že nevylučuje pohlavní styky v rámci manželství, ve kterém je jeden z partnerů neplodný“ (Benatar 2013, s. 167), toutéž záhadou se zabýval i Corvino (2013).

antikoncepce vede přesto ke zplození nového člověka, nastupuje podle Benatarova možnost abortivní.⁵⁹

Pátý přístup k etice sexuality je tedy přístupem veskrze radikálním, navíc hluboce pesimistickým. Tam, kde tradicionalista počítá s rozmnožováním jako samozřejmostí a cítí potřebu omezit sexualitu právě na tento účel, antinatalista sexualitu rozmnožovací funkce zcela zbavuje. Tím z ní samozřejmě dělá etiku zvláštní: na rozdíl od liberální pozice totiž předpokládá, že etika sexuality se od etiky ostatních činností liší, jde v ní o to „nespadnout“ do možného morálního zla: zplození dítěte. Etika sexuality, v níž je rozmnožování od pohlavního života zcela odděleno, zároveň jistě není neznámá. V dystopické beletrii například symbolizuje totalitní bezduchost umožňující „štěstí“. V *Brave New World*⁶⁰ popsal Aldous Huxley společnost v níž morální je pouze nereproduktivní sex, provozovaný s kýmkoliv, nemorální je naopak sex pouze s jedním partnerem, zcela proti pravidlům slušnosti je zmínit slovo matka či být živorodý – tedy porodit dítě.⁶¹ Antinatalista však v sexualitě oddělené od reprodukce štěstí nehledá, tento svět je veskrze špatný a štěstí je pouze dočasnou úlevou od bolesti. Sex zbavený reprodukce je pro antinatalistu zbraní zbavenou ostří, zatímco totiž neexistuje povinnost rozmnožit se, existuje pro něj morální povinnost nerozmnožit se.⁶²

59 Benatar (2013, s. 168). K Benatarovu přístupu k potratům existuje již značné množství literatury, zde se jím hlouběji nezabývám.

60 Kniha napsaná v roce 1931 je anti-utopií a pojednává o světě za 600 let, kdy již existuje pouze jeden totalitární stát, v němž jsou všichni šťastní, bohatí a užívají si tělesných radostí. Aby však takový svět existoval, musí být lidé vyráběni sériově z jednoho vajíčka (proces Bokanovského), vyrůstat v láhvích, z nichž jsou dekantováni (porozeni) a je nutno je pro jejich budoucí osud predestinovat (mimo jiné hypnopedií – procesem podvědomého vštěpování informací během spánku). Podle predestinace a předem určené genetické vybavy se dělí na alfy, bety, gamy, až epsilon. Když se do tohoto světa z rezervace dostane divoch John, zvyklý recitovat Shakespeara, zažije jednak kulturní šok, dále však jeho chování nutí k uvážení významu svobody a štěstí. John totiž lidstvo nového světa shledává bez duše, jejich neschopnost skutečných citů a myšlení jej nakonec vede k sebevraždě.

61 Huxley (2011).

62 Benatar (2013, Kap. 4).

Závěr

Cílem tohoto textu bylo popsat možné přístupy k etice pohlavního chování. Zatímco Primoratz⁶³ popisuje čtyři pohledy, David Benatar ve své práci *Nebýt či být* vytváří další, založený na antinatalistické filosofii. Pomineme-li obecné důsledky, které Benatar z asymetrického argumentu vyvozuje, a soustředíme-li se pouze na důsledky důležité pro etiku pohlavního chování, obohatí se Primoratzovo rozdělení o další pohled, který je přes jistou extrémnost a protiintuitivnost zajímavý především tím, že převrací či staví na hlavu tradicionalistický přístup. Pět možných pohledů na etiku sexu tak lze srovnat do jakési řady, v níž první i poslední pozici obsadí přístupy extrémní, ve své podstatě zcela opačné, ve středu se ocitne jediný přístup, který etiku sexuality nechápe jako zvláštní a tedy od etiky čehokoliv jiného odlišnou. Řada by tedy mohla vypadat takto:

Tradicionalistický pohled (pouze reproduktivní sex je morální)

Romantický pohled (pouze sex dosahující ztělesnění s milovanou osobou je morální)

Liberální pohled (sex sám o sobě není morální ani nemorální)

Marxisticko-feministický pohled (pouze sex osvobozený od všech ideologií je morální)

Antinatalistický pohled (pouze nereproduktivní sex je morální)

Romantický pohled řadím spíše k tradicionalistickému, protože jejich důsledky jsou podobné, marxisticko-feministický řadím spíše k antinatalistickému, protože jeho požadavek na osvobození sexu od všech ideologií a vedlejších intencí jde spíše proti tradičnímu vnímání.

Řazení samozřejmě není provedené hierarchicky na základě skutečně zastávaných morálních hodnot ve společnosti. Diskutované přístupy

63 Primoratz (1999; 2013).

dále poskytují pouze rámec, díky němuž lze odpovědět na základní etické otázky, například: Jaké kritérium může určit, co je v sexualitě dobré či špatné? Jaká je morální významnost lidské sexuality? Specifické záležitosti, jako homosexualita, pedofilie, pornografie a další, leží za těmito rámci, zastávaný pohled u nich proto povede k rozdílným morálním hodnocením. Pornografie tak například v tradicionalistickém pohledu bude nemorální, jelikož odvádí sexualitu od jejího účelu – rozmnožení. Stejné hodnocení dosáhne v romantickém pohledu, protože člověka odosobňuje. V marxisticko-feministickém vidění nebude hodnocena lépe, jelikož ponižuje ženy a nese s sebou třídní konotace. Jako morální však může být hodnocena v rámci antinatalistického přístupu, jelikož nevede k reprodukci, z hlediska liberálního pohledu pak nemá žádný specifický morální rozměr, ten mají ale například důvody, proč herci pornografii vytváří, jakým způsobem se sexualita zobrazuje atd.

Pro etiku sexuality jistě Benatarovo tvrzení o správnosti pouze takového sexu, který nevede ke vzniku nového života, nese zajímavé důsledky. Sexualitu jaksi hédonizuje, přiznává jí pouze slastný akcent a funkci spojovací, reprodukce se však v jeho kontextu stává pro rozumného člověka, chápajícího množství utrpení na světě a svůj vlastní příspěvek k němu, nechtěnou či přímo chybnou. Nelze jistě čekat, že Benatarův přístup se stane přístupem majoritním (sám autor čeká pravý opak), antinatalistická etika sexuality však staví zajímavý protipól pohledu tradicionalistickému, čímž do jisté míry odstraňuje radikálnost pohledu marxisticko-feministického.

Literatura

- Bataille, G. (2001): *Erotismus*. Hermann a synové, Praha.
- Baum, S. D. (2008): „Better to Exist: A Reply to Benatar.“ *Journal od Medical Ethics* 34 (12): 875–876. DOI: 10.1136/jme.2007.023986.
- Bauman, Z. (1995): *Úvahy o postmoderní době*. SLON, Praha.
- Benatar, D. (2013): *Nebýt či být: O utrpení, které přináší příchod na tento svět*. Dybbuk, Praha.

- Bianchi, G. (2011): „Subjektivnost sexuality.“ In *Výchova k sexuálně reprodukčnímu zdraví*, L. Šulová, T. Fait, P. Weiss a kol. Maxdorf, Praha, 2011, s. 130–146.
- Capponi, V. (1994): *Sexuologický slovník*. Grada, Praha.
- Corvino, J. (1997): „Why Shouldn't Tommy and Jim Have Sex? A Defense of Homosexuality.“ In *Same Sex. Debating the Ethics, Science. And Culture of Homosexuality*, ed. J. Corvino, 1997, s. 3–16.
- Corvino, J. (2013): *What's Wrong with Homosexuality*. Oxford University Press, Oxford.
- De Voragine, J. (2012): *Legenda Aurea*. Vyšehrad, Praha.
- Denzler, G. (1999): *Zakázaná slast. Dva tisíce let křesťanské sexuální morálky*. CDK, Brno.
- Dokumenty II. Vatikánského koncilu*. (2002): Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří.
- Feinberg, J. (1992): „Wrongful Life and the Counterfactual Element in Harming.“ In *Freedom and Fullfilment*, J. Feinberg, Princeton University Press, Princeton, 1992, s. 3–36.
- Feser, E. (2003): „The Role of Nature in Sexual Ethics.“ *National Catholic Bioethics Quarterly* 13 (1): 169–76.
- Foucault, M. (2003): *Dějiny sexuality II*. Hermann a synové, Praha.
- Freud, S. (2000): „Tři pojednání k teorii sexuality.“ In *Spisy z let 1904–1905*, S. Freud. Psychoanalytické nakladatelství, Praha. s. 27–122.
- Gudorf, CH. D. (1994): *Body Sex and Pleasure*. The Pilgrim Press, Cleveland.
- Hegel, G. W. F. (1991): *Elements of the philosophy of right*, eds. A. W. Wood & H. B. Nisbet, Cambridge University Press, New York.
- Helminiak, D. A. (1994): „The Ethics of Sex: A Call to the Gay Community.“ *Pastoral Psychology* 52 (3): 259–267.
- Huxley, A. (2011): *Konce civilizace*. Maťa, Praha.
- Jackson, S. (2008): „Ordinary Sex.“ *Sexualities* 11 (1–2): 33–37.
- Jordan, M. D. (2007): *The Ethics of Sex*. Blackwell Publishing, Oxford.
- Kon, I. S. a kol. (1978): *Etický slovník*. Pravda, Bratislava.

- Lucretius, T. C. (1971): *O přírodě*. Svoboda, Praha.
- Malina, J., ed. (2007): *Kruh prstenu: světové dějiny sexuality, erotiky a lásky od počátků do současnosti*. CERM, Brno.
- Morus (Lewinson, R.) (1969): *Světové dějiny sexuality*. Horizont, Praha.
- Müller, W. (2011): *Zamřčené rány. Otázky sexuálního zneužívání v katolické církvi*. Portál, Praha.
- Packer, J. (2011): „Better Never to Have Been? The Unseen Implications.“ *Philosophia* 39 (2): 225–235.
- Parfit, D. (1984): *Reasons and Persons*. Clarendon Press, Oxford.
- Pavel VI. (2011): *Humanae Vitae: O správném řádu předávání lidského života*. Online, Dostupné z: http://teologietela.paulinky.cz/_d/Humanae-Vitae.pdf [cit. 6. 10. 2017].
- Platon (2005): *Ústava*. OIKOYMENH, Praha.
- Porterová, E. (2010): *Pollyanna*. Praha, Knižní klub.
- Primoratz, I. (1999): *Ethics and Sex*. Routledge, London, New York.
- Primoratz, I. (2013): „Sexual Morality.“ In *The International Encyclopedia of Ethics*, ed. H. LaFollette, Blackwell Publishing Ltd., Chichester.
- Prudký, L. a kol. (2009): *Inventura hodnot*. Academia, Praha.
- Ricoeur, P. (2016): *O sobě samém jako o jiném*. OIKOYMENH, Praha.
- Scruton, R. (1986): *Sexual Desire, A Philosophical Investigation*. Weidenfeld a Nicolson, London.
- Schopenhauer, A. (1998): *Svět jako vůle a představa II*. Nová tiskárna Pelhřimov, Pelhřimov.
- Schopenhauer, A. (2011): *Parega a Paralipomena*. Nová tiskárna Pelhřimov, Pelhřimov.
- Singer, P. (2011): *Practical Ethics*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Smuts, A. (2014): „To Be or Never to Have Been: Anti-Natalism and a Life Worth Living.“ *Ethical Theory & Moral Practice* 17 (4): 711–72.
- Sofoklés (1975): *Tragédie*. Svoboda, Praha.

- Sokol, J. (2014): *Etika, život, instituce: Pokus o praktickou filosofii*. Vyšehrad, Praha.
- Stearns, P. N. (2009): *Sexuality in World History*. Routledge, New York.
- Taylor, C. (2012): *Moralism: A Study of a Vice*. Acumen, Durham.
- Uzel, R. (2004): *Pornografie aneb Provokující nahota*. Ikar, Praha.
- Voháňka, V. (2015): „Nebýt či být? O zmatcích, které přináší asymetrický argument.“ *Studia Theologica* 17 (3): 50–74.
- Weinberg, R. (2012): „Is Having Children Always Wrong?“ *South African Journal of Philosophy* 31 (1): 26–36.
- Weiss, P. (2011): „Sexuální chování české populace.“ In *Výchova k sexuálně reprodukčnímu zdraví*, L. Šulová, T. Fait, P. Weiss a kol. Maxdorf, Praha, s. 147–154.

Abstract

Five Approaches to Ethics of Sexuality? The Consequences of the Asymmetric Argument by David Benatar for the Ethics of Sexual Behaviour

This paper deals with possible approaches to ethics of sexuality, with their advantages and disadvantages. Ethics of sexuality is not considered in terms of moralising, also sexuality is not limited only to coitus but it is considered in its broader meaning including the vast area of human seduction, hesitation and ado. Four classic approaches to sexual ethics are described: traditionalistic, romantic, Marxist-feminist and liberal, though, the antinatalist approach based on the asymmetric argument by David Benatar published in his work *Better Never to Have Been* is considered too. Benatar's antinatalism creates sexual ethics in which only non-procreative sex can be moral. Even though this fifth, antinatalist approach is quite controversial and is not intuitive at all, its extremity is not very different from the traditionalistic approach, in which only procreative sex is moral. When considering sexual ethics, these two approaches can be put in opposition as two extremes, while liberal approach, the only one which does not see sexual ethics different from ethics of any other human conduct will play a part of the middle path between extremes.

Koumar, J. (2018): „Pět přístupů k etice sexuality? Důsledky asymetrického argumentu Davida Benatara pro etiku pohlavního chování“ *Filosofie dnes* 10(1): 64–81. Dostupné z www.filosofiednes.ff.uhk.cz