

Dar sexuality v teologickoantropologickej perspektíve biblického zjavenia

René Balák

V treťom tisícročí sa moderný človek nachádza v historickej situácii kontinuálneho hľadania zodpovednej odpovede na mnohé problémy vo sfére ľudskej sexuality. Je nevyhnutnosťou prezentovať pravdivý pohľad na ľudskú sexualitu v mene zosobnenej pravdy¹ a z teologického zorného uhla skúmania poukázať na Božie volanie v oblasti sexuality ako aj na morálnu zodpovednosť človeka za spôsob využívania tohto Božieho daru, ktorý má vplyv na iné dimenzie života ľudského subjektu².

1. Biblické chápanie telesnej stránky ľudskej existencie a sexuality

Biblický rozmer pohľadu na ľudskú sexualitu nemožno považovať len za integrálnu súčasť náboženského a kultúrneho patrimónia ľudstva, lebo obsahuje hlbokú pravdu o spôsobe vzniku a počiatku nového ľudského života, kde Boh primárne obdarováva človeka schopnosťou spolupôsobenia. Zohľadňujúc primárny zámer Stvoriteľa s človekom možno konštatovať, že sexualita nie je niečím dodatočným v živote človeka ale darom, ktorý je konštruktívnym a podstatným elementom jeho osoby.

1.1. Starotestamentálna koncepcia sexuality v antropologickom kontexte stvorenia

V starotestamentálnom chápaní ľudskej sexuality sa objavuje základný pohľad na sexualitu človeka ako na rozdielnosť pohlaví muža a ženy, ktorá je primárnym Božím zámerom Stvoriteľa. Biblická správa o stvorení človeka na obraz Boží³ (Por. Gn 1, 26 - 27) súčasne naznačuje heterosexualitu človeka ako skutočnosť, ktorá je zo svojej podstaty dobrá (Por. Gn 1, 31). Čiže i teologický pohľad na sexualitu človeka sa nesie v pozitívnom duchu nakoľko sexualita je daná človekovi s cieľom jeho plného rozvoja smerom k dokonalosti.

Primárne obdarovanie človeka Bohom v oblasti sexuality je nutné chápať v kontexte bohatstva celej osoby človeka, čiže nemožno ho oddeľovať od bytostnej integrality a komplexnosti ľudského bytia. Ľudská sexualita nie je niečím dodatočným v živote človeka ale jednoznačne konštruktívnym osobným elementom ľudskej prirodzenosti, ktorý utvára ľudskú

¹ Por. Pápežská rada pre rodinu. *Ľudská sexualita – pravda a poslanie*. Trnava 1996 nr. 2.

² Por. *Katechizmus katolíckej cirkvi*. nr. 2332.

³ Samotný biblický opis stvorenia človeka je odlišný od stvorenia ostatných neživých a živých realít (Por. Gn 1, 3; 1, 6; 1, 9; 1, 11; 1, 14; 1, 20; 1, 24) pričom formulácie opisujúce stvorenie iných živých tvorov sú jednoduchšie a konštatujú, že všetko čo Boh stvoril je dobré. Pri stvorení človeka biblická správa mení svoj charakter a slávnostne naznačuje dôležitosť a odlišnosť zamýšľaného konania Stvoriteľa (Por. Gn 1, 26 – 27), kde Boh najprv vyjadruje svoj vznešený a výnimočný úmysel a potom kreuje jedinečnú ľudskú bytosť, ktorá je podstatne odlišná od doterajšieho Stvoriteľovho diela. Týmto sa naznačuje výnimočnosť človeka a jeho podobnosť s Bohom v duchovnej dimenzii inteligencie, slobody, vôle, moci a láske, pričom Boh konštatuje, že všetko čo urobil bolo veľmi dobré.

osobu. V biblickom chápaní a podľa Božieho stvoriteľského zámeru je sexualita určená na odovzdávanie života (Por. Gn 1, 28) pričom je spojená s požehnaním Stvoriteľa a súčasne aj s poslaním človeka. Biblická správa o stvorení človeka ukazuje ľudstvu tretieho tisícročia, že heterosexuality je bytostnou prirodzenosťou ľudskej osoby, že je dobrom pre človeka a že je podstatne zacielenou na účasť človeka na stvoriteľskom pláne Boha skrze odovzdávanie života.

Biblický opis stvorenia človeka⁴ poukazuje na bytostnú potrebu človeka vyplývajúcu z jeho dialogálnej prirodzenosti. Správa o stvorení človeka poukazuje na skutočnosť, že nie je dobrom pre človeka zostať v osamotenosti, dokonca biblická správa uvádza, že Stvoriteľ predvídal túto situáciu a rozhodol sa pomôcť človekovi (Por. Gn 2, 18), lebo človek nenachádza onticky rovnocennú bytosť (Por. Gn 2, 20), s ktorou by nadviazal interpersonálny vzťah. Tým, že človek spoznáva a pomenováva odlišné bytosti zisťuje svoju odlišnosť od ostatných živých bytostí. Prostredníctvom Božieho zákazu určitej činnosti (Por. Gn 2, 20) si človek uvedomuje možnosť voľby, čiže svoju vnútornú slobodu k realizácii dobra.

Z biblickej správy o stvorení človeka teda vyplýva, že sebauvedomenie a sebaurčenie sú konštitutívnymi prvkami ľudskej osoby a svedectvom odlišnosti ľudskej osoby od ostatných živých tvorov. Biblické slová „(...) Nie je dobre byť človeku samému. Urobím mu pomoc, ktorá mu bude podobná.“ (Por. Gn 2, 18) jasne naznačujú, že človek je konštitutívne usposobený k dialógu s osobou opačného pohlavia, ktorým sa navzájom dopĺňajú.

Tým sa poukazuje na bytostnú potrebu človeka nadviazať partnerský vzťah s osobou opačného pohlavia, založený na rovnakej osobnej dôstojnosti, pričom tento hlboký vnútorný vzťah slúži naplneniu a uskutočneniu podstaty ľudskej osoby. Sám Boh tak zjavuje najvnútornejší zmysel ľudskej podstaty⁵, čím poukazuje jedinečnú vznešenosť ľudského subjektu, dynamicky otvoreného k bytostnému postojú vzťahu lásky. *Magistérium* potvrdzuje, že jedinou možnosťou ako zrealizovať podstatu ľudskej osoby je jestvovanie s niekým a pre niekoho⁶ v perspektíve rozličných vzťahov v živote ľudského subjektu.

Obrazne vyjadrené stvorenie ženy (Por. Gn 2, 21 – 22) je vyvrcholením Božieho stvoriteľského diela, naznačujúceho skutočnosť primárneho obdarovania človeka. Boh

⁴ Konkrétne časť 2, 4b – 3, 24 známou ako jahvistický prameň, chápaný ako dokument o stvorení človeka priložený k prvej správe o stvorení človeka, akcentuje stvorenie človeka ako korunu všetkého stvorenia.

⁵ Por. Pápežská rada pre rodinu. *Ľudská sexualita – pravda a poslanie*. Trnava 1996 nr. 12.

⁶ Por. Ján Pavol II. *La rivelazione e la scoperta del significato sponsale del corpo*. Udienza generale 9.1.1980 Città del Vaticano (Roma) nr. 2. In: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II.*, II – 1, 1980 s. 1156.

obdarováva človeka rovnocenným partnerom, majúcim rovnakú vznešenosť a nesúcim v sebe tú istú pečať Božieho obrazu.

Biblický opis stvorenia prezentuje reakciu človeka na obdarovanie Stvoriteľa bytostne rovnocenným partnerom (Por. Gn 2, 23), pričom táto reakcia ešte nie je poznačená hriechom. Reakcia človeka – muža na stvorenie ženy je prejavom údivy, lásky a spoločensťva, lebo človek objavuje druhé „ja“, majúce rovnakú prirodzenosť⁷. Je biblickým svedectvom stvoriteľského zámeru uskutočňovať vzájomný dar muža a ženy skrze totálne fyzické, psycho-emocionálne, duchovné, individuálne i sociálne odovzdanie sa, inštitucionálnou formou a natrvalo (Por. Gn 2, 24), a skrze totálne prijatie druhej osoby ako daru. Už v základnej teologickoantropologickej perspektíve sú muž i žena konštitutívne utvorení v duchu vzájomnej jednoty dynamicky realizovateľnej formou daru lásky⁸, čím sa pripodobňujú svojmu Stvoriteľovi, ktorý je láskou v sebe samom⁹.

V starotestamentálnom opise stvorenia sa objavuje perspektíva interpersonálneho daru, v ktorom sa muž a žena stávajú jedným telom v kontexte vzájomného dopĺňania umožneného vzájomnou rozdielnosťou, pre ktoré opúšťajú svojich rodičov. Z biblického obrazu vyplýva, že monogamickosť vzťahu muža a ženy v manželstve je od počiatku považovaná za ideál, ktorý však nebol v priebehu dejín nemeniteľným zvykom. Primárne Božie obdarovanie človeka v oblasti sexuality nie je poznačené pocitom viny a studom, ba nahota je vyjadrením stavu nevinnosti a primárneho poriadku stvorenia (Por. Gn 2, 25).

Aj keď je možné stretnúť sa v biblickom zjavení s podčiarknutím bezprostrednej Božej účasti na utváraní človeka, že Boh je tvorcom celého človeka i jeho telesnosti, čiže tela a duše, s tým, že Božie stvoriteľské dielo nepretržite trvá, že Boh pozná a preniká človeka, v čom sa zjavuje Jeho prozreteľnosť (Por. Ž 139), nie je možné spochybňovať narušenie prvotného poriadku stvorenia. Totiž človek, stvorený ako nevinná bytosť, prekročil príkaz, ktorý dostal od Boha (Por. Gn 2,16 – 17), pričom tento príkaz naznačoval človekovi, že nie je neobmedzeným vládcom nad ostatným stvorením, ba ani nad sebou samým.

Človek podľahol sugestívnemu vplyvu osobného Zla (Por. Gn 3, 1 – 6) prostredníctvom implantovaných pochybností o úprimnosti konania a zámerov Stvoriteľa a začal Boha považovať za obmedzujúcu konkurenciu v oblasti ľudskej slobody, ktorú dostal ako dar od Boha. Tým, že

⁷ Por. *Katechizmus katolíckej cirkvi*. nr. 371.

⁸ Por. Ján Pavol II. *Mulieris dignitatem*, Rím 1991 nr. 7.

⁹ Por. Ján Pavol II. *Mulieris dignitatem*, Rím 1991 nr. 7.

človek odmietol nazerat' na svoju ľudskosť, na svoju prirodzenosť a na svoje bytie v perspektíve Božieho daru, tým sa stal neschopný rozlišovať hlbokú bytostnú orientáciu ľudskej osoby na morálnosť zakódovanú do prirodzenosti ľudského bytia.

Alienačný vplyv tohto rozhodnutia človeka sa premietol do sféry ľudskej sexuality pretože sa narušil prvotný stav nevinnosti ako aj celý poriadok stvorenia, interpersonálne vzťahy medzi pohlaviami nevynímajúc. Keďže prvý človek – Adam bol reprezentantom celého ľudského pokolenia ako jeho hlava (Por. Rim 5, 12), v jeho osobe a cez jeho pád je celé ľudské pokolenie poznačené hriechom. Aktom odmietnutia Božieho poriadku, vyjadreného v zakazujúcom imperatíve (Por. Gn 2, 17), podlieha človek trestu fyzickej smrti ako aj disharmónie medzi duchovným a fyzickým rozmerom ľudskej existencie.

V biblickom texte (Por. Gn 3, 7) sa vyjadruje nový fenomén v ľudskom poznaní, pričom nahota podstatne mení nazeranie človeka na svoju osobu, kde dochádza k alienácii morálnej únie ľudskej duše a tela, čo sa prejavuje i v interpersonálnych vzťahoch muža a ženy. Človek vidí svoju sexualitu ako krehké a delikátne dedičstvo, ktoré je nutné chrániť pred eventuálnym zneužitím sebou samým ale aj inými ľudskými bytosťami. Fenomén strachu, spôsobeného prekročením božieho príkazu, hlboko zasahuje do vzťahu človeka k Bohu (Por. Gn 3, 8) ale i do interpersonálnych vzťahov, ktoré človek nadväzuje v oblasti sexuality.

Ľudské telo už človek nepovažuje za Bohom darovanú možnosť interpersonálnej komunikácie a sebadarovania sa druhej osobe opačného pohlavia, lebo človek sa prestáva koncentrovať na ľudskú osobu v jej integrálnosti ale len na fyzické telo. Ľudská žiadostivosť, spôsobená zatemnením prirodzenej väzby medzi duchovným rozmerom ľudskej osoby a jej telom, má deštruktívny vplyv na chápanie vlastnej sexuality. Napriek tomu je sexualita ľudského subjektu neustále zameraná na lásku muža a ženy¹⁰, lebo ľudská prirodzenosť je vyjadrením primárneho úmyslu Stvoriteľa. Teda sexualita je dobro, vychádzajúce zo stvoreného daru, ktorý sám Boh videl ako pozitívnu skutočnosť¹¹ pre dynamický rozvoj ľudského subjektu.

Napriek skutočnosti hriechu je starotestamentálny pohľad na ľudskú sexualitu prezentovaný prevažne pozitívne a predovšetkým v kontexte rozmnožovania a plodnosti, čo však neznamená, že v Starej Zmluve nie je prítomný negatívny postoj. Tento sa však formou zákonných predpisov dotýka rozličných prekročení prirodzeného morálneho poriadku, ktorý bol integrálnou súčasťou Zmluvy, uzavretej medzi Bohom a Izraelom alebo sa dotýka niektorých problémov vo sfére etiky

¹⁰ Por. *Katechizmus katolíckej cirkvi*, nr. 2360.

¹¹ Por. Pápežská rada pre rodinu. *Ľudská sexualita – pravda a poslanie*. Trnava 1996 nr. 11.

a kultovej čistoty (Por. Lv 12, 1 – 5; 15, 16 - 26; 18, 19). V týchto zákonných predpisoch často dochádza k tabuizovaniu niektorých problémov súvisiacich s ľudskou sexualitou, čo je pravdepodobne dôsledkom kultúrneho charakteru vtedajšej historickej epochy.

Starotestamentálne chápanie ľudskej sexuality má v určitých etapách histórie spásy legalistický charakter. Určitý druh legalizmu v spojení s parciálnym prijatím a súčasne popretím niektorých hodnôt vo sfére sexuality sa prejavuje v tolerovaní rozvodu, rezervovaného výlučne mužom (Por. Dt 24, 1), polygamie a nevery (Por. Ex 21, 7 – 11). Následky dedičného hriechu na chápanie ľudskej sexuality sa prejavili v niektorých obdobiach histórie v možnosti nadobudnutia ženy ako osobného majetku muža (Por. Ex 20, 17).

V priamom protiklade k niektorým negatívnym pohľadom na negatívne javy v sexuálnom živote človeka je prístup prorokov a mudrcov k pochopeniu tohto daru, ktorý sa prejavuje v pozitívnom nazeraní na plodivú schopnosť človeka. Plodnosť je v starotestamentálnom chápaní pozitívnou hodnotou, ktorá dominuje tejto sfére ľudského života, pričom deti sú chápané ako Boží dar a požehnanie spôsobujúce radosť (Por. Ž 127; 128). Starotestamentálne posolstvo považuje ľudí, ktorí nemôžu darovať život za hriešnikov, potrestaných Bohom, a bezdetnosť za nešťastie (Por. Lv 20, 20; 1 Sam 1, 1 – 20; Iz 47, 9).

Na druhej strane sa pozitívne nazeranie Starej Zmluvy na sexualitu prejavuje v prorockých knihách, v ktorých je interpersonálny vzťah muža a ženy prezentovaný v kontexte manželstva a je ponúkaný ako najvhodnejšia analógia vzťahu medzi Bohom a vyvoleným národom (Por. Iz 54, 1 – 10; Jer 2, 2 a 31, 3; Ez 16; Oz 2, 14 – 22). Vrcholom starotestamentálneho pozitívneho pohľadu na sexualitu človeka je oslava sexuality a lásky medzi mužom a ženou (Por. Pies), kde je prítomný fyzický, erotický, zmyslový aj duchovný rozmer lásky. Je neodškriepiteľné, že ľudská sexualita je tu považovaná za dar od Boha a láska dáva tomuto radu podstatný zmysel a význam nielen v kontexte Zmluvy ale i v prirodzenej dimenzii života ľudskej osoby.

1.2. Novotestamentálna koncepcia sexuality v kristocentrickej perspektíve

Novotestamentálne chápanie ľudskej sexuality prináša nové aspekty nazerania na sexualitu a lásku medzi mužom a ženou. Komplexný pohľad na ľudskú sexualitu sa nesie v duchu afirmácie antropologického fundamentu Starej Zmluvy ako aj doplnenia o aspekt vtelenia a vykúpenia skrze zmŕtvychvstanie. V novotestamentálnom chápaní ľudskej sexuality je prítomná syntéza teológie stvorenia, vtelenia a vykúpenia, kde je centrálnym bodom osoba Ježiša

Krista a jeho osobný príklad a postoj k danej problematike, alebo inak formulované osoba Ježiša Krista je normatívnym princípom kresťanského postoja morálnosti.

Z teologickomorálneho zorného uhla je zjavné, že Nová Zmluva odmieta starotestamentálny legalizmus, ktorý sa koncentroval predovšetkým na oblasť kultovej čistoty, pretože celé evanjeliové posolstvo sa nesie v duchu nového prikázania lásky, zákona slobody a milosti. Osoba Ježiša Krista, ktorý je plný milosti a pravdy (Por. Jn 1, 14), je určujúcim determinantom interpretácie ľudskej sexuality. Možno konštatovať, že Nová Zmluva je osobné Kristovo posolstvo prijatia vnútornej bytostnej relácie človeka k svojej sexualite, odvolávajúc sa na Jeho osobný príklad.

Kristocentrický rozmer chápania ľudskej sexuality má svoj počiatok v momente vtelenia Ježiša Krista, ktorý týmto poukázal na vznešenosť a svätosť fyzickej dimenzie života ľudskej osoby. Ježišov príchod je zacielený na obnovenie stvorenia v čistote jeho pôvodu a vtelenie je potvrdením fyzickej dôstojnosti človeka. Ježiš nanovo potvrdzuje pôvodné určenie ľudského tela a sexuality (Por. Mt 19, 3 – 12), čím obnovuje toto poslanie v duchu novotestamentálneho chápania vnútornej slobody a zodpovednosti. Tým poukazuje na pôvodný Boží plán a akcentuje potrebu zmeny vnútorného duchovného postoja človeka k svojej sexualite v duchu bytostnej úcty voči osobe opačného pohlavia (Por. Mt 5, 27 – 28).

Je nutné vziať v úvahu, že posolstvo Ježiša Krista, ktoré sa realizovalo v konkrétnom čase a priestore histórie spásy, bolo v danej epoche prevratného charakteru, najmä ak sa zohľadní postavenie žien vo vtedajšej spoločnosti. Nový Testament prezentuje osobný postoj Ježiša Krista k ženám výlučne v pozitívnom svetle a v duchu úcty, ktorá svedčila o dôstojnosti ženy, ktorým táto dôstojnosť nebola vo vtedajšej dobe adekvátne priznávaná. Kristus tým potvrdil skutočnosť, že Boh stvoril človeka ako muža a ženu a tak sú obaja obdarení rovnakou dôstojnosťou¹².

O tomto Ježišovom prevratnom postoji svedčí postavenie a úloha žien, ktoré sa vyskytovali v spoločnosti Ježiša Krista či jeho učeníkov a priateľov (Por. Lk 8, 1 - 3), pričom Kristus rovnako rešpektoval dôstojnosť mužov i žien. Jeho spasiteľský postoj voči ženám jasne ukazoval možnosť osobného obrátenia (Por. Lk 7, 36 – 50) a možnosť nového počiatku v duchu afirmácie i zodpovedného prežívania sexuality u žien. Správanie sa Krista voči ženám nebolo determinované vtedajšími židovskými tradíciami a vtedajšími pohanskými zvykmi, praktizovanými v nežidovskej kultúrnej a spoločenskej sfére. Kristovo spasiteľské poslanie razantne ukázalo

¹² Por. Ján Pavol II. *Familiaris consortio*. nr. 22.

neopodstatnenosť starých zvykov (Por. Mt 9, 20 – 22; Jn 4, 7 – 27) a tým sa nanovo verifikuje rovnako muž aj žena ako osoba, čiže i prítomnosť obrazu a podoby samého Boha¹³.

Aktom vykúpenia dostáva ľudská telesnosť opäť svoju pôvodnú hodnotu a je povýšená a určená k úzkemu bytostnému vzťahu k Spasiteľovi. Nie je len niečím čisto biologickým, lebo sa dotýka jadra ľudskej osoby¹⁴. Vykúpenie ľudského tela je zárukou obnovenej interpersonálnej komunikácie a schopnosti človeka opäť slobodne darovať seba samého v duchu úcty voči dôstojnosti každej ľudskej osoby. Novotestamentálne biblické nazeranie na ľudské telo (Por. 1 Kor 6,12-20) v kontexte biblického tvrdenia „telo je pre Pána a Pán pre telo“ vyzdvihuje vznešené a sväté určenie ľudského tela, ktorým bol človek obdarovaný. Z toho vyplýva morálny záväzok pre kresťanov, ktorí sú povolani k postojú úcty a posvätenia svojho tela lebo je chrámom Ducha svätého.

Vzhľadom na fakt zmŕtvychvstania tela nemožno svojvoľne ničiť telesnosť a sexualitu človeka nenáležitým zneužívaním tohto daru, lebo telo človeka je svätyňou Ducha svätého a telá sú údmi Ježiša Krista. Z toho vyplýva, že celý človek patrí Bohu a to vo svojom telesnom i duchovnom rozmere. Kristus vykúpil človeka skrze vysokú cenu telesnej smrti a sv. Pavol vyzýva, aby ľudia chválili Boha vo svojom tele, pričom sa v novotestamentálnom nazeraní na túto problematiku objavuje celoživotný postoj panenstva, ktoré je špecifickým potvrdením svätosti ľudského tela a sexuality. Poukazuje sa na možnosť rôzneho obdarovania Bohom (Por. 1 Kor 7, 7), ktorý povoláva individuálne každého človeka k rozličnej životnej ceste. Prezentuje sa možnosť povolania k úplnému darovaniu a zasväteniu sa Bohu v kontexte zaľúbenia sa Pánovi (Por. 1 Kor 7, 32 – 35), čo je živým svedectvom pre ľudstvo epochy, ktorá je poznačená morálnym rozvratom.

V prvých obdobiach cirkvi možno vidieť výrazné akcentovanie postoja sebaovládania, sebakontroly a disciplíny v živote človeka v dimenzii sexuality. Zdôraznenie potreby kontrolovať svoj osobný život v oblasti sexuality bolo v spoločenstvách veriacich adekvátne situácii v spoločnosti a vo svete, lebo vtedajší pohanský svet bol v štádiu rozkladu spoločenského života spôsobeného nemorálnosťou v oblasti ľudskej sexuality. Biblické výzvy k sebaovládaniu a k zachovaniu morálneho postoja čistoty a zdržanlivosti (Por. 1 Sol 4, 3 – 8) sú nevyhnutnou reakciou kresťanov na morálnu zvrátenosť vtedajšej kultúrnej epochy, čo je v protiklade s Božími

¹³ Por. Ján Pavol II. *Mulieris dignitatem*. Rím 1991 nr. 6.

¹⁴ Por. Pápežská rada pre rodinu. *Ľudská sexualita – pravda a poslanie*. Trnava 1996 nr. 3.

požiadavkami. Poukazuje sa tak na potrebu úzkeho spojenia s Bohom, ktoré je zárukou účasti na živote v Božom kráľovstve, čo je veľmi dôležité pre život v manželstve.

V svetle Nového Testamentu sa v morálnej teológii výrazne zdôrazňuje vzťah sexuality k spoločenstvu života, ktorého predobrazom je trinitárne tajomstvo samého Boha ako večný pravzor každého otcovstva (Por. Ef 3, 14 – 16)¹⁵, čím sa nielen nadväzuje na starotestamentálnu koncepciu ale na Božiu prítomnosť v každom rodičovstve. Celá morálnosť Nového Testamentu vyrastá z tohto vnútorného spojenia s Bohom a predkladá pred manželov požiadavky a praktické rady ako dospieť k harmonickému spolužitiu medzi mužom a ženou pri rešpektovaní ich osobnej dôstojnosti.

2. Teologická reflexia ľudského tela

Morálna teológia v reflexii o ľudskom tele vychádza z teológie tela, ktorá sa zaoberá ľudským telom v dvoch základných rovinách v personalistickej a teologickej. Personalistická rovina chápe ľudské telo vo vzťahu k osobe človeka a teologická rovina nazerania vidí telo človeka v perspektíve Vtelenia, ktoré je najvyšším povýšením ľudského tela. *Magistérium* objasňuje nazeranie na ľudské telo v kontexte fundamentálnych princípov, ktoré sú východiskom pre morálnu teológiu.

Teologická antropológia je základom kresťanského chápania sexuality a ľudského tela. Antropologický aspekt¹⁶ vyjadruje osobu ľudského jedinca. Skrze svoje telo môže človek zjavovať seba samého a zároveň telo pomáha objavovať zmysel života ľudskej osoby a špecifického ľudského povolania. Časté tvrdenie, že človek má telo je neopodstatnené, lebo človek je telom, čiže telo je konštitutívnym prvkom jeho existencie a nie jeho vlastníctvom. Človek je súčasne sakramentálnou skutočnosťou, čiže skrze telo môže objaviť to, čo Boh do neho nasmeroval. Ľudské telo je primárnym posolstvom Boha nasmerovaným k človekovi, v ktorom je ukryté neviditeľné tajomstvo skryté od večnosti v Bohu.

Teologický aspekt ľudského tela¹⁷ prezentuje fakt, že celá skutočnosť človeka (duch a telo) má byť výrazom lásky, z ktorej človek vyrastá a ktorú dostal od Boha ako nezaslúžený dar. Dar tela je svedectvom Božej lásky ako fundamentálneho daru, ako prameňa, z ktorého sa toto obdarovanie realizovalo v konkrétnom momente osobnej histórie ľudskej bytosti.

¹⁵ Por. Jan Paweł II. List do rodín *Gratissimam sane*. Poznań 1994 nr. 6.

¹⁶ Por. Kongregácia pre katolícku výchovu. *Orientamenti educativi sull'amore umano*. Città del Vaticano (Roma) 1983 nr. 22.

¹⁷ Por. Kongregácia pre katolícku výchovu. *Orientamenti educativi sull'amore umano*. Città del Vaticano (Roma) 1983 nr. 23.

Čiže telesnosť človeka je natrvalo poznačená neodvolateľnou Božou láskou a ľudské telo slúži každej ľudskej osobe k objaveniu Boha a Jeho stvoriteľskej lásky. Teológia tela sa tu stáva teológiou pohlavia - sexuality teda mužskosti a ženskosti. Ľudské telo v svojej mužskosti a ženskosti je v principiálnej rovine schopnosťou prejavovať lásku, prostredníctvom ktorej sa človek ako osoba stáva darom a skrze tento osobný dar bytostne realizuje vlastné jestvovanie¹⁸.

Morálna teológia v duchu učenia *Magistéria* vidí ľudské telo ako znak lásky¹⁹, ktorý vyjadruje povolanie človeka k vzájomnosti, čiže k láske a k slobodnému darovaniu seba samého druhému. Ľudské telo je chápané ako dar, ktorý je autentickým svedectvom Božej lásky, ktorá je prameňom každého daru. Komúnia osôb, ku ktorej je človek povolaný, vyjadruje takto komplementaritu pohlaví. V teologickomorálnom kontexte je jazyk ľudského tela vo svojej najhlbšej podstate jazykom lásky a nemôže podľahnúť falzifikovaniu.

Stud sa chápe ako prežívanie čistoty v medziosobnej komunikácii, ktorá je nevyhnutná pri pravdivom prežívaní lásky, čiže aj medziosobná komunikácia je cestou prehlbovania komúnie osôb za predpokladu existencie tejto komúnie osôb. Morálna teológia na tomto mieste prezentuje vznešenosť a svätosť snúbeneckého (i manželského) daru, v kontexte hermeneutiky tohto daru, ktorým je vzájomnosť a celistvosť osobného daru lásky. Tento interpersonálny dar prináša poznanie v sexuálnom stretnutí manželov, pričom je nutnosťou rešpektovať povahu tohto daru vo všetkých dimenziách života ľudskej osoby.

Ľudské telo je v morálnej teológii chápané i ako znak plodnosti²⁰, ktorým sa objasňuje mužovi a žene ich konštitutívne povolanie k plodnosti, ako jednej zo základných funkcií ohraničenej skrze pohlavie. Telesnosť a sexualita človeka²¹ je v duchu primárneho Božieho plánu spásy prezentovaná ako ženskosť alebo mužskosť, pričom podstatou ženskosti je materstvo a podstatou mužskosti je otcovstvo. Tým sa však nevylučuje osobné zasvätenie človeka Bohu skrze trvalý stav zdržanlivosti v panenstve.

V morálnej teológii je telesnosť a sexualita špecifickým spôsobom vyjadrovania sa a výrazom človeka ako osoby, teda ľudská telesnosť a sexualita je diametrálne odlišná od zvieracej.

¹⁸ Por. Ján Pavol II. *L'uomo-persona diventa dono nella libertà dell'amore*. Udienza generale 16.1.1980 nr. 1. In: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II.*

¹⁹ Por. Kongregácia pre katolícku výchovu. *Orientamenti educativi sull'amore umano*. Città del Vaticano (Roma) 1983 nr. 24a.

²⁰ Por. Kongregácia pre katolícku výchovu. *Orientamenti educativi sull'amore umano*. Città del Vaticano (Roma) 1983 nr. 24b.

²¹ Por. Jan Paweł II. *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do początku. O Jana Pawła teologii ciała*. Lublin 1981. s. 73 – 75.

Totíž žiadne konanie človeka nie je iba konaním telesným, čiže teológia tela musí byť zakotvená v koncepcii osoby, ktorá čerpá nielen z biblického Zjavenia ale i z poznatkov svetla ľudského rozumu, čiže z iných vedeckých disciplín.

V teologickomorálnom chápaní má ľudská osoba konštitutívny inpersonálny - vsobný rozmer, ktorý vyjadruje jej identitu²² a zároveň element dialogálny²³. V morálnej teológii sa zdôrazňuje rešpektovanie bytostnej potreby, že v ľudskej telesnosti musí existovať harmónia týchto rozmerov, lebo výlučné nasmerovanie iba k sebe je príčinou narcizmu a výlučná orientácia na dialogálny rozmer zatvára človekovi dvere k poznaniu seba samého. U každého človeka je potrebná akceptácia seba samého ako muža alebo ako ženy v závislosti od primárneho Božieho konštitutívneho obdarovania. Ľudská pohlavnosť sa môže autenticky zrealizovať iba v nezištnej osobnej láske, ktorá je natoľko zrelá a natoľko zasahujúca celého človeka, že je schopná obety.

3. Miesto pohlavnosti v živote kresťana - kresťanská vízia sexuality

Kresťanský pohľad na ľudskú sexualitu a jej miesto v živote kresťana vychádza z teologického fundamentu učenia *Magistéria* a súčasne z biblického Zjavenia. Kresťan je povoláný k slobodnému prijatiu objektívnej pravdy o ľudskej sexualite, ktoré je v teologickom chápaní prezentovaná ako čosi čo ju viac ako len tajomná sila somatiky²⁴ alebo výlučne fyzická záležitosť. Komplexný teologický pohľad, s ktorým má byť kresťanská vízia ľudskej sexuality v súlade, chápe ľudskú sexualitu ako Boží dar Stvoriteľa²⁵, čiže ako prvotný znak stvoriteľského obdarovania človeka. Tento dar ovplyvňuje všetky dimenzie života ľudskej osoby v jej duchovnej i telesnej jednote²⁶ ale neoberá človeka o iné dary, ktoré dostal od Stvoriteľa, skôr naopak dopĺňa ich k integrálnej jednote a harmónii.

Človek je súčasne Bohom obdarovaný vnútornou slobodou k svojmu sexuálnemu pudu²⁷, čo človeka stavia pre vznešenú a náročnú úlohu v morálnej dimenzii jeho existencie. Táto vnútorná slobodu k svojmu vlastnému pudu umožňuje človekovi slobodne a zodpovedne konať v morálnej

²² V inpersonálnom rozmere ľudskej osoby sa jedná sa o obrat k sebe - nasmerovanie k sebe, o schopnosť ľudskej osoby sebaidentifikovať sa v duchu odlišnosti od inej ľudskej osoby. Súčasne je to i ďalšia schopnosť osoby, ktorá umožňuje človekovi afirmovať svoje vlastné a neopakovateľné ja.

²³ Dialogálny rozmer ľudskej osoby umožňuje človekovi interpersonálnu komunikáciu, ktorá je nasmerovaná k inej (odlišnej) osobe. Skrze túto komunikáciu sa človekovi otvára možnosť osobného rozvoja vo všetkých dimenziách jeho života.

²⁴ Por. Jan Paveľ II. *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do początku. O Jana Pawła teologii ciała*. Lublin 1981. s. 43.

²⁵ Por. Jan Paveľ II. *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do początku. O Jana Pawła teologii ciała*. Lublin 1981. s. 54.

²⁶ Por. *Katechismus katolíckej cirkvi*. 2332.

²⁷ Por. Jan Paveľ II. *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do początku. O Jana Pawła teologii ciała*. Lublin 1981. s. 55.

dimenzii v súlade s Božím stvoriteľským zámerom, čím človek súčasne zadostučiní požiadavku rešpektovania vlastnej dôstojnosti, vyplývajúcej z pečate Božieho obrazu ukrytého v ľudskej osobe. V podstate je kresťan povolaný k rešpektovaniu ontologického poriadku daného Stvoriteľom v perspektíve jeho afirmácie a prežívania v osobnom živote. Avšak to neznamená, že vo svojom svedomí neprežíva dilemu vyvolanú polarizáciou diametrálne odlišných hodnôt, najmä ak sa zohľadnia objektívne vyššie duchovné hodnoty a objektívne nižšie telesné hodnoty v kontexte intenzity ich vnímania²⁸, čo môže vyvolať vnútorné pochybnosti a konflikty.

Preto ak sa chce kresťan autenticky priblížiť k absolútnemu Transcendentnu v dimenzii zodpovedného prežívania daru sexuality tak nemôže redukovať sexualitu iba na fyzický rozmer²⁹. Tým sa súčasne chce naznačiť dôležitosť anatomickeo-somatických a biopsychických činiteľov ale nie ich absolútna dominancia³⁰, lebo kresťan (ale i každý človek) je bytím, ktoré môže slobodne a vedome opanovať úto sféru. To znamená, že kresťan je povolaný nielen k celistvému chápaniu vlastnej sexuality ale i k zodpovednému rozlišovaniu v rámci svojho morálneho konania, ktoré má smerovať ku transcencencii vlastnej sexuality v perspektíve Božieho plánu spásy. Akákoľvek svojvoľná snaha človeka o redukcionizmus vo sfére ľudskej sexuality spôsobuje alienáciu ľudskej osoby, ktorá následne prepadá zúfalstvu rozličných deštruktívnych závislostí.

Božie povolanie je kresťan schopný realizovať vo svetle Božieho Zjavenia a v duchu učenia *Magistéria*, ktoré predkladá kresťanovi objektívnu skutočnosť, že sexualitu je potrebné vidieť v perspektíve daru zo seba samého ako aj prijatia daru od druhého človeka³¹. Ide o zachovanie ontickej väzby človeka so Stvoriteľom, ktorý stvoril človeka z lásky k človekovi a iba bytostný postoj lásky umožňuje človekovi prijať sexualitu v rovine nezištného interpersonálneho daru.

V morálnej teológii, ktorá neustále akcentuje personalistický rozmer ľudskej sexuality, sa rešpektuje fundamentálna pravda, predkladaná *Magistériom*, že pohlavnosť sa viaže s podstatou ľudskej osoby a jej realizácia je integrálnou časťou manželskej lásky³². Tým sa chce kresťanovi ukázať podstata bytostnej a konštitutívnej väzby sexuality človeka s jeho neopakovateľnou osobou, ktorú možno zodpovedne a komplexne naplniť v manželstve. Nejde o nanucujúce

²⁸ Por. K. Wojtyła. *Aby Chrystus się nami posługiwał*. Kraków 1979 s. 162n.

²⁹ Por. Jan Paweł II. *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do początku. O Jana Pawła teologii ciała*. Lublin 1981. s. 57.

³⁰ K. Wojtyła. *Miłość i odpowiedzialność*. Lublin 1986 s. 239n.

³¹ Por. Jan Paweł II. *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do początku. O Jana Pawła teologii ciała*. Lublin 1981. s. 64.

³² Por. Ján Pavol II. *Familiaris consortio*. nr. 11.

tvrdenie *Magistéria* cirkvi, ako sa často v dnešnej dobe povrchno tvrdí, ale ide o objektívnu pravdu, že sexualita tak hlboko zasahuje do intímneho vnútra ľudskej bytosti, že jediným miestom úplnej a bytostne zodpovednej realizácie pohlavnosti je manželstvo v sakramentálnej perspektíve, pretože len manželstvo (ako verný, výlučný, obetavý, nerozlučiteľný a plodný zväzok lásky muža a ženy) poskytuje človekovi prirodzenú možnosť harmonického prežívania vlastnej sexuality v perspektíve zachovania ľudskej dôstojnosti a vznešeného obrazu Boha v ľudskej osobe muža a ženy.

Rešpektuje sa tým Bohom daná skutočnosť, že pohlavnosť je podstatnou súčasťou osobnosti, spôsobom prežívania a vyjadrovania ľudskej lásky³³ a preto nemožno akceptovať redukcionistické postoje vychádzajúce z utilitarizmu, ktoré zahmlievajú plnosť pravdy o ľudskej láske a sexualite. V teologickomorálnom kontexte je možné tvrdiť, že verifikovaním tejto ľudskej lásky je nezištnosť a schopnosť daru zo seba samého, čiže z intímneho a hlbokého vnútra ľudskej osoby muža a ženy.

Tento vzájomný interpersonálny dar sa podľa kresťanskej koncepcie má realizovať súčasne v troch rovinách ľudskej pohlavnosti, čiže vo fyzickej, psychoemocionálnej a v duchovnej³⁴. To predpokladá slobodnú a zodpovednú akceptáciu daru sexuality³⁵ zo strany človeka v celom bohatstve jej dynamickej realizácie. Totiž autentický kresťan musí byť slobodný od náboženstva strachu a jeho morálnosť je osvetlená vierou pričom smeruje k pozitívnemu zmyslu života³⁶, ba celá koncepcia daru vo sfére sexuality primárne stojí na predispozícii slobody spolu so zodpovednosťou a nie na negatívnom imperatíve.

Kresťan je Bohom povolaný k bytostnej láske, ktorá usmerňuje, podvihuje a integruje pohlavnosť³⁷ človeka, ktorý ako kresťan uplatňuje skúsenosť viery vo svojom morálnom konaní. V rámci svojho morálneho konania je kresťan neustále Bohom *hic et nunc* pozývaný realizácii pohlavnosti, ktorá je nasmerovaná k interspersonálnemu dialógu - dar a prijatie daru³⁸, čo sa má odohrávať medzi mužom a ženou ako zadosťučinenie ich celoživotnému povolaniu v prirodzenej

³³ Por. Kongregácia pre katolícku výchovu. *Orientamenti educativi sull'amore umano*. Città del Vaticano (Roma) 1983 nr. 4.

³⁴ Por. Kongregácia pre katolícku výchovu. *Orientamenti educativi sull'amore umano*. Città del Vaticano (Roma) 1983 nr.5.

³⁵ Por. *Katechizmus katolíckej cirkvi*. 2333.

³⁶ Por. S. Rosik. *Wzniosłość moralna czystości seksualnej*. In: *Człowiek miłość rodzina*. Red. J. Nagórny – K. Jeżyna. Lublin 1999 s.195 – 196.

³⁷ Por. Kongregácia pre katolícku výchovu. *Orientamenti educativi sull'amore umano*. Città del Vaticano (Roma) 1983 nr 6.

³⁸ Por. Kongregácia pre katolícku výchovu. *Orientamenti educativi sull'amore umano*. Città del Vaticano (Roma) 1983 nr. 32.

ľudskej roviny i transcendentnej roviny. Reflektujúc morálne konanie človeka v perspektíve skúsenosti viery, predkladá sa takto podstata poslania muža i ženy, ktorá je ukrytá v tomto hlbokom a zároveň intímnom dialógu muža a ženy v manželstve, totiž jeho nasmerovanie k odovzdávaniu života, cez spoluprácu na diele Stvoriteľa³⁹.

Morálnu istotu v oblasti poznania, slobodného rozhodovania a konania nachádza kresťan vo svetle Kristovho posolstva, čiže kresťan nachádza vlastnú pohlavnosť vo svetle Kristovho tajomstva⁴⁰ a objavuje ju ako Božie povolanie k láske a harmónii. Tým morálna teológia poukazuje na transcendentnú vznešenosť povolania kresťanov ako aj na ich morálnu povinnosť, vyplývajúcu z sakramentálnosti manželského zväzku, prinášať ovocie v duchu lásky. Čiže každý človek, ktorého Boh takto stvoril a chcel, ktorého si od večnosti vyvolil, povolal a určil k milosti a k sláve⁴¹, je bytostne disponovaný k zodpovednému prežívaniu svojej sexuality v personálnej rovine.

IN: TEOLÓGICKÉ REFLEXIE II – SUPPLEMENT. RED. I.KÚTNY, NITRA 2003 S.12-24. ISBN 80-88741-41-6

³⁹ Por. Druhý Vatikánsky Koncil. *Gaudium et spes* nr. 50.

⁴⁰ Por. Kongregácia pre katolícku výchovu. *Orientamenti educativi sull'amore umano*. Città del Vaticano (Roma) 1983 nr. 30.

⁴¹ Por. Ján Pavol II. *Redemptor hominis*. 13.