

Masarykova univerzita

Fakulta sociálních studií

Katedra sociologie



Bakalářská práce

**Spor o příručku sexuální výchovy
jako boj o hranici mezi soukromým a veřejným**

Michaela Nosková

Vedoucí práce: PhDr. Roman Vido, Ph.D.

Brno 2012

Čestné prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto práci vypracovala samostatně a pouze za pomoci zdrojů uvedených v seznamu literatury.

V Brně, 14. května 2012

.....

Michaela Nosková

Poděkování

Děkuji PhDr. Romanu Vidovi, Ph.D. za podnětné rady při vedení mé bakalářské práce. Dále děkuji svým blízkým za podporu.

Obsah

1 Úvod.....	5
2 Privatizace náboženství a morálky.....	7
3 Deprivatizace náboženství	11
4 Kauza kolem metodické příručky sexuální výchovy.....	18
4.1 Vývoj kauzy a její hlavní aktéři.....	18
4.2 Role náboženství v kauze.....	21
4.3 Kritika příručky.....	23
4.4 Způsoby legitimizace.....	28
4.5 Spor o sexuální výchovu jako střet odlišných koncepcí soukromé sféry.....	30
5 Závěr.....	34
6 Použité zdroje.....	36
7 Jmenný rejstřík.....	42
8 Anotace.....	43
9 Abstract.....	44

1 Úvod

Na jaře roku 2010 propukla v českém mediálním prostoru kauza ohledně pojetí výuky sexuální výchovy na základních školách, v jejímž průběhu se střetly dva odlišné pohledy na podstatu a význam sexuality. Veřejná debata byla vyvolána zveřejněním metodické příručky *Sexuální výchova – vybraná témata* na webu Ministerstva školství, mládeže a tělovýchovy České republiky. Proti obsahu příručky se začaly ozývat kritické hlasy ze strany různých organizací, jejichž členskou základnu tvořili převážně lidé deklarující římskokatolické vyznání. Ve sporu o příručku proti sobě stáli zastánci tzv. liberálního pojetí sexuální výchovy, v jejímž duchu byla sepsána ona kontroverzní příručka, a zastánci konzervativnějšího pojetí, které vychází z křesťanského chápání lidské sexuality. Kritici příručky se snažili vyvolat veřejnou debatu o podobě výuky sexuální výchovy na základních školách, sepsali petici, organizovali protesty a účastnili se několika jednání s tehdejším ministrem školství Josefem Dobešem. Výsledkem jejich aktivit bylo nakonec stažení příručky z webu Ministerstva školství a příslibení přepracování dosavadní podoby Rámcového vzdělávacího programu, v jehož rámci byla příručka vydána. V českém prostředí, které bývá často považováno za ateistické, se tak náboženským skupinám podařilo dosáhnout výrazného úspěchu.

Cílem této bakalářské práce není zhodnocení obsahu příručky, nýbrž analýza kauzy, která propukla po jejím zveřejnění. Účelem práce je podívat se na tuto kauzu sociologickou perspektivou a nabídnout tak i jiný pohled než ten, který je prezentován v médiích. V rámci této práce se pokusím ukázat, že spor se netýká pouze obsahu samotné příručky či rozdílných pojetí lidské sexuality, ale že jej lze chápat také jako střet dvou rozdílných chápání soukromé sféry a tím i dvou rozdílných pojetí toho, kudy by měla vést pomyslná hranice mezi soukromou a veřejnou sférou. Právě rolí náboženských skupin v rámci vyjednávání hranice mezi těmito sférami se zabývá teoretický koncept deprivatizace náboženství amerického sociologa José Casanovy, ze kterého budu při své analýze kauzy vycházet. Casanova považuje náboženské skupiny za důležité aktéry ve veřejné sféře moderních společností, neboť jejich příspěvky do veřejné debaty mohou pomáhat k reflexivnímu přehodnocení hranic mezi veřejnou a soukromou sférou a zároveň i k reflexi moderních liberálně demokratických společností samotných (Casanova 1994).

Tato práce se formou případové studie zaměří na roli náboženských skupin v kauze, na argumentační způsoby jednotlivých stran sporu a na hodnoty, které zdůrazňují a ze

kterých jejich koncepce vychází. K tomuto účelu budou použity publikované texty nejvýraznějších aktérů kauzy a obsahy jejich veřejných prohlášení a vystoupení. Pomocí analýzy jejich projevů se pokusím ukázat, jakým způsobem jednotlivé strany sporu chápou pojem soukromé sféry a jaká témata považují za vhodné probírat na půdě veřejných škol, aniž by došlo k zásahu do soukromí jedinců.

2 Privatizace náboženství a morálky

Pojmy *soukromé* a *veřejné* jsou součástí běžného diskurzu a používají se v rámci každodenního života – často jsou vnímány jako slova, jejichž význam je evidentní, a tím pádem jej není třeba dále vysvětlovat. S koncepty soukromého a veřejného se však mohou pojít různé významy a konotace, které se nemusí vždy překrývat (Mahajan 2009: 133). V rámci každodenního diskurzu pojem soukromý označuje nejčastěji sféru sociální zkušenosti, která nepodléhá veřejné kontrole a která se určitým způsobem pojí s institucí rodiny, domovem a intimními vztahy. Tato oblast je považována za osobní, relativně uzavřený prostor. Pojem *veřejný* naopak nejčastěji odkazuje k otevřené, vnější sféře ovládané univerzálními normami a pravidly. Oba koncepty bývají chápány jako vzájemně se vylučující, oddělené zóny jednání, mezi kterými je třeba mít vytyčenou jasnou hranici, která by ochránila soukromou sféru od veřejných zásahů (Mahajan 2009: 134). Tato hranice je však předmětem vyjednávání a obsahy konceptů soukromé a veřejné sféry se konstruují a reprodukuji v rámci každodenních interakcí (Bailey 2000: 396). Existuje určitá tendence vnímat kategorii soukromého jako esencialisticky založenou a její obsah považovat za vnitřně fixovaný a stálý. Nicméně jak poukazuje Bailey, obsah této kategorie je ve skutečnosti značně proměnlivý a závislý na měnících se sociálně historických podmínkách. Je to spíše dělení na soukromou a veřejnou sféru samotné, které se dá považovat za relativně odolnou, trvalou a hluboce zakořeněnou představu (Bailey 2002: 15-16).

Historický původ kategorií veřejného a soukromého vidí Hannah Arendt v antických pojmech *oikos* a *polis*. Termínem *oikos* byla v antickém Řecku označována domácnost, tvořená třemi typy vztahů (mezi manžely, mezi rodiči a dětmi a mezi pánem a otrokem). Funkcí domácnosti mělo být naplňování primárních potřeb, byla tedy spojována s reprodukcí a obživou. *Polis* symbolizovalo veřejnou politickou doménu, bylo chápáno jako místo veřejných debat, svobody rozhodování i svobody slova (dle Bailey 2000: 17; Mahajan 2009: 134; Casanova 1992: 21).

S rozvojem liberálních myšlenek a se vznikem centralizovaného státu získává pojem soukromého nový význam. Objevuje se představa o nutnosti existence určité sféry, kam by stát neměl právo zasahovat – sféry, která by byla oblastí svobody a autonomie jedince a která by měla být chráněna před zásahy vnějších činitelů. Stejně tak se mění i obsah kategorie veřejného – na rozdíl od antického chápání pojmu (do veřejné sféry mohla vstupovat pouze

úzká skupina lidí, kteří mohli být považováni za občany), je tato oblast v liberálním pojetí pojímána inkluzivněji, mohou v ní působit lidé z různých sociálních prostředí, kteří disponují stejnými právy (Mahajan 2009: 135-137). Vlivem liberální myšlenky individuálních práv se mění původní obsahy, které se tradičně pojily k chápání soukromé sféry. Místo důrazu na rodinu a domácnost se spíše vyzdvihují práva jedince na autonomii a svobodu rozhodování – za soukromou oblast je považována sféra myšlenek, víry a svědomí jedince, která má být chráněna před vnějšími vlivy (Mahajan 2009).

Dělení na soukromou a veřejnou sféru a konotace, které se za určitých sociálních podmínek s pojmy *soukromý* a *veřejný* pojí, souvisí také s pozicí, kterou v určité sociální struktuře může zaujímat náboženství. S nástupem modernity se podstatně mění místo náboženství v rámci sociálního uspořádání. V pre-moderním období dominovala v západních společnostech církev, jejíž vliv prostupoval veškerými institucemi dané společnosti – dělení na soukromou a veřejnou oblast tak ztrácelo v takovýchto podmínkách význam a obě oblasti se navzájem značně prolínaly (Luckmann 2003: 278-279). S nástupem modernity však začíná proces funkční diferenciací institucí, pro který je charakteristická emancipace nově institucionalizovaných oblastí od náboženské sféry. Dochází zároveň ke specializaci institucí, přičemž od náboženských institucí se očekává, že se zřeknou působení ve veřejné sféře a ustoupí do sféry soukromé, o jejíž důležitosti se s nástupem liberálních myšlenek začíná znovu hovořit (Casanova 1994: 55-56).

Podle Casanovy to byl především stát a tržní ekonomika, které se postupně stávaly stále dominantnějšími a začaly fungovat bez ohledu na křesťanské pojetí morálky, přičemž to byly podle Casanovy právě tyto dvě sféry, které nově vytvářely sociální strukturu moderních společností a které se staly dvěma hlavními osami v rámci nového sociálního uspořádání. Náboženské instituce tak čím dál víc ztrácejí svou sílu a dostávají se na okraj společenského zájmu a pod dominanci státu a tržní ekonomiky. (Casanova 1994: 21-24)

Proměňuje se i charakter veřejné sféry – je vnímána jako záležitost vlády, která má však probíhat bez přítomnosti náboženských institucí. Státní církev je s moderní diferencovanou společností podle liberálních myšlenek neslučitelná a dochází tak k ústavnímu oddělení církve a státu (Casanova 2005: 85). V liberálním myšlení existuje určitá tendence chápat rozdíl mezi soukromou a veřejnou sférou v termínech tohoto ústavního rozdělení – liberalismus se snaží zatlačit tímto způsobem církev spolu s jejím pojetím morálky do soukromé sféry (Casanova 1994). Morálka a náboženství se tak

v liberálních koncepcích měly omezit na soukromou oblast jedince a stát se záležitostí jeho svědomí a víry (Luckmann 1996). Liberalismus má podle Casanovy tendenci směřovat stát, veřejnost a politiku, pokud má na mysli veřejnou sféru – má potom strach z jakýchkoliv zásahů náboženství do jakékoliv části veřejné sféry, bojí se ohrožení svobody myslí jedinců a chce je tak chránit před možnými náboženskými zásahy právě ústavní separací církve a státu, který podle něj primárně veřejnou sféru reprezentuje. Svoboda náboženského vyznání a svoboda svědomí, které mají být předmětem ochrany, patří mezi základní práva jedince, na kterých liberalismus stojí (Casanova 1994: 55-57; Lužný 1999: 111-112).

Mezi hlavní teoretiky, kteří se zabývají otázkou změny postavení náboženství v moderní společnosti, patří Thomas Luckmann. Luckmann hovoří o různých sociálních formách náboženství, tedy o různých způsobech zakotvení náboženství v sociální struktuře. Rozlišuje čtyři základní sociální formy religiozity. První z nich byla typická pro archaické společnosti, kde docházelo k rozptýlení náboženských funkcí skrz celou společnost. Druhou formou je určitá diferenciací náboženských funkcí, které však koexistují s funkcemi jiných, především politických institucí. Tato přechodná forma krystalizuje do výraznější institucionální specializace náboženství, kde již transcendentní realita přestává být zdrojem legitimizace pro uspořádání celé sociální struktury a kde náboženské instituce ustupují ze svých dřívějších veřejných funkcí. Čtvrtou sociální formou náboženství, která má být typická pro současné moderní společnosti, nazývá Luckmann privatizovaným náboženstvím (Luckmann 2003: 278-279; Lužný 1999: 76-79).

Privatizace náboženství jako „nová, institucionálně méně viditelná sociální forma náboženství“ podle Luckmanna úzce souvisí s rozvojem „obecné privatizace individuálního života v moderních společnostech“ (Luckmann 1996: 254). Veřejné instituce se snaží kontrolovat chování jedince pomocí svých racionálních norem, ale stále existuje oblast, která není institucionální kontrolou přímo dotčena a kde je individuální vědomí osvobozeno od sociálně strukturních omezení – právě tento životní prostor nazývá Luckmann soukromou sférou, která je místem, kde si jednatel může svobodně vybírat, čemu bude z jednotlivých náboženských nauk věřit. Institucionalizované náboženství již není a ani nemůže být dominantní sociální formou náboženství a musí čelit pluralismu různých náboženských pohledů, které spolu soupeří o jedincovu přízeň – tato soutěž má podle Luckmanna strukturu otevřeného náboženského trhu. Náboženské skupiny se v rámci svého působení na náboženském trhu snaží reagovat na touhu jedinců po celistvosti, která by jim pomohla se

zorientovat v moderním, hodnotově pluralitním světě. Na hodnotový pluralismus však mohou institucionalizované náboženské skupiny reagovat i jiným způsobem, a to fundamentalismem, který Luckmann charakterizuje jako antimodernistickou reakci na ztráty vlivu způsobené institucionální specializací – terčem kritiky fundamentalistických náboženských skupin je pak údajná nemravnost ekonomického a politického života či nemorální chování, které se má šířit důsledkem jeho propagace pomocí masových médií. Fundamentalistické reakce však nemají podle Luckmanna v současných moderních společnostech šanci výrazněji ovlivnit veřejnou sféru. Náboženské názory na morálně relevantní záležitosti podle něj dosahují obtížně stability ve veřejném prostoru, neboť ten je ovládán představou o individualizované morálce. (Luckmann 1996: 254-258; Luckmann 2003: 282; Lužný 1999: 80-81)

3 Deprivatizace náboženství

Reakce náboženských skupin na liberální požadavek setrvávání náboženství výhradně v soukromé sféře mohou nabírat různých podob. Podle Casanovy jejich reakce závisí na povaze a orientaci jednotlivých náboženských doktrín. Od 80. let 20. století podle něj dochází po celém světě k revitalizaci některých náboženských skupin, které odmítají přijmout marginální místo v soukromé sféře, jež jim předepisuje liberalismus, a které se snaží vstupovat do veřejné sféry, aby tak zpochybnilly autonomii dominantních sekulárních sfér moderní společnosti, státu a tržní ekonomiky. Cílem těchto náboženských skupin má být vyvolání veřejné diskuze o morálce těchto dvou dominantních oblastí, které fungují podle svých vlastních pravidel bez ohledu na náboženské pojetí morálního chování. Tyto náboženské skupiny se tak snaží zároveň o repolitizaci soukromé sféry náboženství a o renormalizaci sféry veřejné. Tento proces Casanova označuje jako deprivatizaci náboženství. (Casanova 1994; Václavík 2008: 307)

Tyto vstupy náboženských skupin do veřejné sféry by neměly být podle Casanovy automaticky označovány za antimodernistické, fundamentalistické reakce, neboť mohou být užitečné pro pochopení modernity samotné. Podle Casanovy existují tři základní způsoby deprivatizace náboženství. Prvním z nich je obrana tradičního náboženského světa před různými formami státních a tržních zásahů spojená s poukazováním na lidská práva (především na posvátnou důstojnost každého člověka). Druhým způsobem je zpochybnění morální a právní autonomie sekulárních sfér. Třetí možností je poukazování na stinné stránky moderní individualizované morálky – morální volby jedince totiž dosahují podle náboženských skupin skutečně morálních kvalit, pouze pokud jsou vedeny na intersubjektivní úrovni (Casanova 1994). Těmito způsoby mohou náboženské skupiny otevírat důležité veřejné diskuze o morálních tématech, a tím pomoci k sebereflexi moderních demokratických společností: „[...] tím, že uplatňují své vlastní normativní tradice jako základ pro diskuzi o veřejných sporných otázkách a určitým tezím oponují náboženskými argumenty, nutí moderní společnosti k tomu, aby své normativní struktury promýšlely veřejně a kolektivně“ (Casanova 2005: 101).

Koncept deprivatizace náboženství vznikl jako reakce na teorii sekularizace, kterou je podle Casanovy potřeba znovu přehodnotit (Casanova 1994). Ačkoliv je tato teorie většinou vnímána jako kompaktní, skládá se ve skutečnosti podle Casanovy ze tří rozdílných tvrzení,

kteřá dohromady žádný jednotný celek netvoří. Jádrem teorie sekularizace je funkční diferenciaci a s ní spojená emancipace sekulární oblasti od náboženských norem. Toto jádro teorie Casanova považuje za charakteristický moderní trend, nicméně další dvě dimenze teorie sekularizace, tvrzení o úpadku a o privatizaci náboženství v moderních společnostech, za nutné strukturální důsledky modernity nepovažuje (Casanova 1994). Aby však bylo možné od sebe oddělit tezi privatizace náboženství od teze diferenciaci, je nutné alternativně konceptualizovat veřejnou sféru. Dělení na soukromou a veřejnou sféru v současných moderních společnostech (a s ním spjaté odsunutí náboženství do soukromé oblasti) je totiž podle něj ideologicky spjato s liberálními principy (ibid.). Podle Casanovy lze totiž pojímat liberální sekularismus dvěma způsoby: jako státoporný princip, který staví na ústavní separaci státu a církve, anebo zároveň i jako ideologii. Tou se sekularismus stává v případě, kdy stát zaujme určitou substantivní teorii o náboženství a začne mu předepisovat jeho místo v sociální struktuře. To je podle Casanovy případ moderního liberálního sekularismu, který předepiše náboženství místo v soukromé sféře a odpírá mu možnost výrazněji působit ve veřejné sféře, kterou podle Casanovy má tendenci zjednodušeně chápat pouze jako oblast státní vlády (Casanova 2009: 1051–1052).

Nezávislost státu a církvi však nemusí podle Casanovy nutně implikovat to, že by náboženství muselo být privatizováno – princip ústavní separace a princip normativně předepsané privatizace by měly být chápány odděleně. Náboženské skupiny mohou odmítnout liberální princip absolutní privatizace náboženství a morálky a vstupovat do veřejné sféry občanské společnosti, aniž by ohrožovaly základní liberální svobody, jako jsou právo jedinice na soukromí, svoboda náboženského vyznání či svoboda svědomí (Casanova 1994). Navíc tyto náboženské veřejné výstupy mohou přispět k přehodnocení rigidního liberálního modelu veřejné sféry a ke zpochybnění hranic mezi soukromým a veřejným. Liberální myšlenkové kategorie však prostupují celou strukturou moderního západního myšlení, proto jsou často tyto náboženské snahy interpretovány jako antimoderní, tradicionalistické reakce (ibid.). Veřejnou sféru navrhuje Casanova analyticky rozdělit do tří různých dimenzí – na stát, politiku a občanskou společnost, přičemž náboženství může teoreticky působit na všech třech úrovních. Zásahy náboženství do politické oblasti jsou podle Casanovy v současných moderních společnostech na ústupu, spojení náboženství a státu není slučitelné se základními liberálními principy. Veřejné výstupy náboženství na úrovni občanské společnosti však s těmito principy v žádném rozporu nejsou a nemusí tak

docházet k jejich ohrožení (Casanova 1996, 2005). O vstup do veřejné sféry občanské společnosti se podle Casanovy nejčastěji pokouší ty náboženské tradice, které byly zvyklé hrát v minulosti důležitou veřejnou roli a které mají určitý charakter mravního společenství – v rámci moderních západních společností tak můžeme vidět nejsilnější snahy o veřejné působení u křesťanských skupin. K revitalizaci tak dochází přesně u těch náboženských uskupení, kterým teorie sekularizace přisoudila marginální místo v sociální struktuře a které odsoudila k úpadku, ne-li přímo k zániku (Casanova 1994).

K prolnutí všech tří aspektů sekularizace (tedy moderní diferenciací sfér, privatizace a úpadku náboženství) došlo podle Casanovy pouze na území západní Evropy, v ostatních částech světa, včetně USA, bylo náboženství stále důležitým činitelem ve veřejné sféře. Tento fakt však dlouho teorie sekularizace ignorovala a považovala tyto případy za pouhé „výjimky potvrzující pravidlo“. Mnozí autoři se však přiklání spíše k tezi, že to jsou moderní evropské společnosti, které jsou výjimečné v rámci současné celosvětové deprivatizace náboženství (Casanova 2005, Nešpor 2007, Habermas 2006: 2). Náboženské skupiny v Evropě jsou silně zasaženy sekularizačním procesem a „do veřejné sféry občanské společnosti zasahují jen zdráhavě, a když to činí, tak většinou bez úspěchu“ (Casanova 2005: 92). Sekularizace tedy nemůže být chápána jako univerzální proces společenského rozvoje. Tato přílišná generalizace je v rámci celosvětového kontextu značně problematická, neboť nebere v úvahu rozmanitá chápání samotného pojmu *sekulární*, která se mohou v různých kulturách významně lišit (Casanova 2008).

Ani v evropských moderních společnostech nelze však hovořit o absolutní sekularizaci, ta je totiž deklarována spíše formálně. Ve skutečnosti jsou vztahy mezi náboženstvím a institucemi veřejné sféry mnohem složitější a absolutní neutralita státu vůči náboženským skupinám, která předpokládá rovný přístup vůči všem náboženským uskupením působícím na daném území, se plně neuskutečnila v žádné evropské společnosti (Casanova 2008). Míra a charakter sekularizace se značně liší i v jednotlivých evropských státech (Nešpor 2007: 21). Většina Evropanů se však podle Nešpora shoduje v tom, že náboženství by mělo mít soukromý charakter a mělo by veřejně působit pouze v určitých oblastech spojených se sociální péčí či charitativní činností (Nešpor 2007: 23-24). Náboženské přesvědčení jedince bývá v Evropě podle Casanovy spojováno s určitou iracionalitou jednání, zatímco emancipace od náboženství je považována za základ jednání racionálního, autonomního a svobodného. Tento stav není podle něj pouze důsledkem

kolektivní historické zkušenosti s církvemi, ale má určitý kognitivní základ v podobě vymezování se od „náboženských druhých“, kteří jsou považováni za pre-moderní a nedostatečně tolerantní. I co se týče historických událostí, používají Evropané v souvislosti s církvemi spíše určitou selektivní paměť, kdy náboženský fundamentalismus viní i z konfliktů, které měly spíše nacionalistický, etnický či geopolitický základ. Náboženství je pak vnímáno jako určitý ohrožující prvek v rámci moderních liberálních společností, přičemž tento přístup má své historické kořeny v osvícenské kritice náboženství. (Casanova 1994, 2009)

Také česká veřejnost je podle Nešpora podezřívavá vůči snahám institucionalizovaného náboženství o vstup do veřejných debat, náboženským skupinám však ponechává prostor k realizaci v charitativních a sociálních projektech. Reakce na jejich pokusy vystoupit z této ohraničené oblasti pak bývají odmítavé – nikoliv proto, že by se názory z hlediska hodnot natolik lišily, ale protože jsou církvím vyčítána mnohá historická i současná pochybení a nedodržování křesťanské morálky tak, jak si ji veřejnost sama představuje (Nešpor 2005: 115-116). Církev v České republice jsou tak „posuzovány přísněji než jiné organizace a mnohdy dopředu odsuzovány, zatímco se samy jen obtížně modernizují a vyrovnávají s vlastní minulostí“ (Nešpor 2005: 116). Pro církev je tím pádem velice složité obstát v očích veřejnosti, neboť se musí naučit vypořádat se společenským pluralismem a zároveň i s diverzitou názorů uvnitř církve samotné (Sokol 2005: 120). Aby bylo veřejné působení náboženských skupin úspěšné, musí se naučit důkladně prezentovat svá zdůvodnění: „Bezzubé moralizování a anachronické vynucování respektu, s kterými se občas církev – zejména katolická – v médiích obrací na společnost, ke smysluplné veřejné roli křesťanství jistě nepovedou.“ (Vybíral 2005: 124).

Na procesu začleňování náboženských názorů do veřejné sféry by však měly podle Habermase participovat obě strany, neboť i sekularistické postoje mohou být morálními obsahy náboženských doktrín obohaceny a je v zájmu sekulárních občanů vést s náboženskými skupinami veřejnou debatu. Habermas hovoří o potřebě diskurzivního překladu náboženských obsahů do racionálnějšího a srozumitelnějšího jazyka, který by byl přístupný všem občanům. Na tomto překladu by však měli kooperovat i občané sekulárně založení, neboť přijetí legitimacy náboženských názorů jim může pomoci opustit určité kognitivní esencialistické pozice, ze kterých na náboženství nahlíží. Taková změna mentality by podle Habermase umožnila sebereflexivnější postoj a přispěla by k přehodnocení

liberálních moderních společností, které mají tendenci si sebou být až příliš jisté. (Habermas 2006; Harrington 2007)

K nejčastějším způsobům, kterými se náboženské skupiny snaží ovlivnit dění ve veřejné sféře, patří pokusy vyvolat veřejnou diskuzi o obsahu výuky na veřejných školách. Pro mnohé věřící rodiče je těžké akceptovat určitá tvrzení, která jsou v rozporu s jejich náboženskou vírou. Tato tvrzení se velice často týkají pojetí sexuality, které se v rodinném a školském prostředí mohou značně lišit. Věřící rodiče pak mohou obsah školní výuky vnímat jako určité ohrožení jejich autority a mohou mít strach, že víra a přesvědčení jejich dětí budou zpochybněny (Ruyter, Merry 2009). Často se pak pouští do bojů se sekulárním pojetím sexuální výchovy, v jehož duchu bývá často školní výuka organizována a které podle jejich názoru podrývá morálku jejich dětí. Tyto boje probíhaly takřka ve všech západních zemích, kde se objevil pokus zavádět sexuální výchovu do veřejných škol. Obzvláště intenzivní debaty pak tento záměr vzbudil na území USA (Rasmussen 2010).

Veřejné školy počítají s náboženským pohledem jako se soukromou záležitostí, která by výuku neměla ovlivňovat. Vychází tak z ústavní separace mezi státem a církví. Jelikož je od veřejných škol očekávána neutralita vůči jakýmkoliv náboženským perspektivám, vylučují mnohé veřejné školy v moderních společnostech náboženské vlivy ze své výuky úplně a nemají zájem na tom nic měnit (Ruyter, Merry 2009). Náboženské snahy o změnu tohoto stavu pak mohou určitým způsobem zpochybňovat toto omezení náboženského působení na soukromou sféru a poukazovat tak na možnost posunutí hranic mezi soukromým a veřejným (Hemming 2011). Náboženské skupiny se totiž snaží vyvolat veřejnou debatu o tom, jaká témata by měla zůstat soukromá a neměla se tím pádem probírat na veřejné půdě. Jak bude ukázáno dále, sexualitu pak vnímají jako bytostně intimní záležitost, jejíž veřejné probírání má vést k výraznému narušení soukromí jedince.

Spory o podobu sexuální výchovy na veřejných školách podle Rasmussen demonstrují obecnější napětí, které probíhá mezi náboženským a sekularistickým pohledem – ve sporu nejde jen o samotnou podobu výuky sexuální výchovy, ale také o boj o hranici mezi soukromou a veřejnou sférou (Rasmussen 2010). Věřící rodiče odmítají způsob výchovy svých dětí na veřejných školách a chtějí mít šanci obsah výuky ovlivňovat. Vystupují tak ze soukromé sféry a snaží se vyvolat veřejnou debatu o morálce liberálního pojetí sexuální výchovy, které je vyučováno na veřejných školách.

Reakce na tyto pokusy však bývají ze strany zastánců liberalismu odmítavé. Liberální

pojetí se prezentuje jako pokrokové, snaží se založit svou legitimizaci právě na opozici vůči náboženství, které označuje za pre-moderní. Pokouší se tak argumentovat tím, že svou pozici vymezuje jako jedinou možnou, kterou lze považovat za moderní – náboženství pak vnímá jako jakýsi přežitek, který do moderní doby tak úplně nepatří (Butler 2008). Liberalismus klade důraz na sexuální svobody, které jsou podle jeho pojetí nutnou podmínkou moderního, tolerantního pohledu na společnost. Podle Butler však mnohdy bývají tyto liberální sexuální svobody vnucovány pomocí státní moci i náboženským minoritám, které s nimi nesouhlasí. Mluví o tzv. radikální sexuální politice, která se v západoevropských zemích projevuje například v postoji státu vůči muslimským imigrantům.¹ Prosazování sexuálních svobod však může tímto způsobem omezovat liberální právo náboženských skupin na svobodu projevu. Butler se tak snaží ukázat, že určité formy liberálního sekularismu mohou být založeny na stejném dogmatickém základě jako určité náboženské perspektivy, proti kterým se právě sekularismus snaží vymezovat (Butler 2008).

Podle některých autorů může mít náboženství své podstatné místo ve výuce veřejných škol, protože ji může obohacovat o mnohé ideály, které jsou pro výchovu liberálně demokratických občanů podstatné. Mezi tyto přínosy může patřit náboženský důraz na hodnotu solidarity, soucitu, odpuštění, spravedlnosti, pokory či starostlivosti o druhé (Ruyter, Merry 2009). O těchto hodnotách by se mělo podle názoru Ruyteové a Merryho na veřejných školách diskutovat, neboť žáci by měli být schopni chápat motivy jednání lidí z různých sociálních a náboženských prostředí. Tolerance vůči jiným pohledům by totiž měla být součástí určité výbavy dospělého občana liberálně demokratického státu a veřejné školy by k ní měly vychovávat. Pokud existují náboženské ideály, které nejsou s těmi liberálními v žádném zásadním rozporu, není důvod je z výuky vylučovat – naopak by měly být žákům představeny jako určité alternativy, nad kterými by se mělo s žáky diskutovat, a tím přispívat k rozvíjení jejich kritického myšlení. (Ruyter, Merry 2009)

Ve sporech o podobu sexuální výchovy na školách se však často jednotlivé strany navzájem obviňují z radikalismu a omezování svobod toho druhého. Místo spolupráce a snahy o kompromis stále převládá určitá bojová rétorika, která zdůrazňuje neslučitelnost pozic obou táborů. Jak však uvádí Rasmussen, tato rétorika pouze problém prohlubuje. Liberální diskurz má tendenci považovat náboženskou perspektivu za iracionální

¹ Popisuje např. praktiky používané vůči imigrantům v Nizozemí, kde se jejich tolerance zkouší pomocí obrázku líbajícího se homosexuálního páru. Přijetí či odmítní homosexuálních projevů na veřejnosti se pak stává kritériem moderní tolerance a posléze i udělení občanských práv (Butler 2008).

a nevědeckou, a tím pádem v určitém smyslu nadbytečnou (Rasmussen 2010). Liberální pojetí sexuální výchovy totiž často staví na vědeckých argumentacích a vychází z liberálního ideálu práva jedince na autonomní rozhodování. Mladí lidé jsou totiž podle liberálního pojetí schopni adekvátně zpracovat informace, které jsou jim podávány v rámci výuky na veřejných školách, a zároveň podle nich racionálně ve svém životě jednat (ibid.). Důležité je dětem poskytnout v rámci školní výuky i jiný pohled, než jaký jim nabízí jejich rodina. Ta může podle liberálního pojetí vycházet ze svých náboženských představ a nemusí dítě dostatečně informovat o všech rizicích, které na dítě v sexuálním životě mohou číhat. Funkcí veřejné školy tak má být v liberálním pohledu tento „nedostatečný“ pohled překonat a vést mladé lidi k větší toleranci a informovanosti (Rasmussen 2010).

4 Kauza kolem metodické příručky sexuální výchovy

Také na území České republiky dochází ke snahám náboženských skupin ovlivnit podobu výuky sexuální výchovy na veřejných školách. V roce 2010 byla vydána Ministerstvem školství, mládeže a tělovýchovy České republiky (dále MŠMT) metodická příručka pro výuku sexuální výchovy, jejíž obsah vzbudil značný rozruch zejména v křesťanských a konzervativně politických kruzích. V českém mediálním prostoru se tak ohledně příručky rozvinula rozsáhlá veřejná debata, která se postupně začala týkat i obecnějších otázek o pojetí sexuality a morálky v moderní společnosti. I v tomto sporu proti sobě stály dva hlavní tábory: přívrženci liberálního pojetí sexuální výchovy a zastánci konzervativnějšího přístupu. V následující části bude nejprve stručně objasněn vývoj kauzy, přičemž bude přihlédnuto především k roli, kterou v tomto sporu sehrálo náboženství ve svých různých podobách. Dále budou rozebrány argumentační linie hlavních aktérů kauzy a způsoby jejich legitimizace. V závěrečné části kapitoly budou představeny způsoby konceptualizace soukromé sféry, ze kterých jednotlivé strany sporu vychází.

4.1 Vývoj kauzy a její hlavní aktéři

První polistopadové snahy MŠMT o zavedení povinné sexuální výchovy do základních škol lze datovat do první poloviny 90. let. MŠMT tak reagovalo především na vzestup počtu osob nakažených sexuálně přenosnými nemocemi, který se objevil jako jeden z důsledků otevření hranic po převratu v roce 1989. Hlavním impulsem pro zavedení sexuální výchovy do škol tak měla být prevence proti sexuálně rizikovému chování (Janiš 2004). Obsah výuky sexuální výchovy, která měla být zavedena na základních školách již od první třídy, byl zformulován sexuology Antonínem Brzkem a Jiřím Mellanem v roce 1994. Proti tomuto záměru se však zvedla vlna kritiky z řad křesťanských organizací, která 5. ledna roku 1995 vyvrcholila založením Výboru na obranu rodičovských práv (dále VORP). Mezi zakládající členy patřily ženy ze zlínského Klubu křesťanských žen (KKŽ), zástupci jihlavské skupiny Pro Život (nyní Hnutí pro život ČR) a zástupci dalších rodinných, pedagogických a lékařských iniciativ (Štaudová 2010). Výboru se podařilo vyvolat poměrně značný mediální ohlas. Veřejně svou podporu VORP vyjádřila Česká biskupská konference a také někteří členové KDU-ČSL se postupně přidávali na stranu rodičovského výboru. VORP zorganizoval dvě petice, pod které se podepsaly také další křesťanské organizace.

MŠMT nakonec požadavkům výboru vyhovělo a povinný předmět sexuální výchovy na základní školy nezavedlo. VORP byl aktivní ještě další tři roky, kdy monitoroval situaci na základních školách a doporučoval rodičům učebnice a organizace, které sexuální výchovu podle názorů členů VORP učily správným způsobem. Poté došlo k útlumu jeho činnosti. (Štaudová 2010)

Sexuální výchova byla na základních školách vyučována nadále, avšak byla součástí jiných předmětů a bylo záležitostí jednotlivých škol, do jaké míry ji do svých osnov začlení a jakou podobu bude výuka mít (Brychtová 2010). Základní školy mohly využít možnosti objednat si přednášku o sexuální výchově od některé ze specializovaných organizací (např. křesťanské občanské sdružení ACET nebo ABATOP, či přednášky pořádané vzdělávacími organizacemi spolupracujícími se Společností pro plánování rodiny a sexuální výchovy – dále SPRSV). Právě na způsob přednášení o sexualitě na základních školách ze strany křesťanských organizací reagoval článek „Sexuální výchova na českých školách je jak v době temna“, který vyšel v Lidových novinách 27. února roku 2010 (Kubálková 2010). Tento článek kritizoval témata, kterými se křesťanské organizace (především ACET) při svých přednáškách zabývají. Terčem kritiky bylo především opomíjení tématu antikoncepčních metod a přílišný důraz na sexuální abstinenci před manželstvím (ibid.). Článek vyvolal v médiích relativně značnou odezvu především z křesťanských pozic (např. reakce Michala Semína, ředitele institutu sv. Josefa; nebo Ignáce Pospíšila, redaktora katolického časopisu Duše a hvězdy a člena organizace Hnutí pro život ČR).

V dubnu roku 2010 vydává MŠMT *Doporučení k realizaci sexuální výchovy v základních školách* jako součást Rámcového vzdělávacího programu pro základní vzdělávání (RVP ZV)² a následně také uveřejňuje na své webové stránce metodickou příručku *Sexuální výchova – vybraná témata* (2009). Ministerstvo tento svůj krok odůvodňovalo takto: „Doporučení reaguje na společenské změny v posledních letech, které s sebou nesou zrychlený životní styl zaměřený na výkon a zisk, změny hodnotového systému, nástup nových způsobů komunikace, výměny informací a s tím související nebezpečí negativního ovlivňování zdraví dětí a mládeže.“ (*Doporučení MŠMT...* 2010).

Po zveřejnění příručky se však proti jejímu obsahu zdvihlo množství kritických ohlasů. Jako první reagovala na příručku Česká biskupská konference, která 21. dubna 2010 vydává oficiální prohlášení o svém stanovisku, podle něhož metody zmíněné v příručce

² Rámcový vzdělávací program byl MŠMT schválen již v roce 2004 jako součást plánované školské reformy.

ohrožují mravní výchovu mládeže (*Prohlášení ČBK 2010*). Následuje celá řada polemických ohlasů, ať už z řad křesťanských či politicky konzervativních. 19. června 2010 se v Brně schází zástupci bývalého VORP s dalšími zájemci o problematiku. Dochází k obnově tohoto výboru, který začíná aktivně brojit proti zmíněné příručce, která podle členů výboru neoprávněně zasahuje do rodičovských práv (*Výbor na obranu rodičovských práv 2012*). VORP zahajuje petiční akci a začíná spolupracovat s dalšími organizacemi, především s Hnutím pro život ČR. Svou podporu vyjadřují VORP i další křesťanské instituce, například Křesťanská akademie mladých, či Křesťanská misijní společnost. Zároveň se na stranu VORP přidávají i konzervativní hnutí jako je Občanský institut či Akce D.O.S.T., která 1. září 2010 pořádá v Praze demonstraci s názvem „Neexperimentujte s našimi dětmi“ za podpory Konzervativní strany, Bloku Suverenita Jany Bobošíkové, Občanského institutu, ale i VORP a Hnutí Pro život ČR (Hofírek 2010). Terčem kritiky nebyl pouze obsah příručky, ale také fakt, že MŠMT danou příručku vydalo ve spolupráci se SPRSV v čele se sexuologem Radimem Uzlem. Kritici příručky tuto společnost považují za nátlakovou skupinu s výhradně komerčními cíli (Floryk 2010b).

V srpnu roku 2010 se s představiteli VORP a Hnutí Pro život ČR setkává tehdejší ministr školství Josef Dobeš (*Setkání ministra... 2010*). Sdružení požadovala stažení příručky z webu MŠMT a v tomto bodě jim bylo vyhověno. Ministr Dobeš také zaslal ředitelům základních škol dopis, ve kterém jim doporučuje brát ohled na přání rodičů ohledně výuky sexuální výchovy, a přislíbil sdružením další spolupráci (ibid.). Své slovo ministr dodržel a se zástupci hnutí se setkával i nadále, dokonce se sdružením diskutoval jednotlivé pasáže učebnic používaných pro výuku sexuální výchovy. VORP i nadále pokračoval ve sbírání podpisů pod svou petici, kde se jich nakonec objevilo přes 40 tisíc. Petice byla předána ministru Dobešovi v březnu roku 2011 s požadavkem na zdobrovolnění sexuální výchovy na základních školách. Ministr školství přislíbil výboru přepracování Rámcového vzdělávacího programu do podzimu roku 2012 (*Výbor na obranu rodičovských práv 2012*).

Aktivity VORP, Hnutí Pro život ČR a přidružených organizací nezůstaly bez odezvy. Proti jejich vlivu na rozhodování MŠMT byla založena občanská iniciativa Hovořme o tom, která ministru Dobešovi zaslala protestní dopis (*Hovořme o tom 2012*). Kauza stažením příručky z webu MŠMT neustala, pokračovala intenzivní a často i emocionálně vypjatá veřejná diskuze plná vzájemného napadání obou zúčastněných stran. Další vývoj celé kauzy kolem metodické příručky sexuální výchovy je stále otevřený, neboť Josef Dobeš podal

k 31. březnu 2012 rezignaci na post ministra školství. VORP tak ztratil na tomto důležitém postu člověka, který naslouchal jeho výhradám.

4.2 Role náboženství v kauze

Role náboženství ve výše popsané kauze není zcela jednoznačná, neboť hlavní aktér, kvůli kterému došlo ke stažení příručky z webu ministerstva, organizace VORP, se neprofiluje jako organizace křesťanská, nýbrž rodičovská. Nicméně mezi zakládající členy a členy předsednictva VORP patří lidé, kteří jsou zároveň aktivními členy organizací křesťanských. Jak již bylo zmíněno, původní organizace VORP vznikla v roce 1995 především z popudu členek Klubu křesťanských žen a některé z nich hrály důležitou roli i při obnově výboru (např. Eliška Štaudová, která patří k nejaktivnějším členům VORP). Další aktivní člen výboru a jeho místopředseda, David Loula, je kazatelem sboru Křesťanské společnosti ve Žďáru nad Sázavou a zároveň autorem publikací s křesťanskou tematikou. Samotný výbor se vyjadřuje takto: „Ačkoliv VORP není katolickou organizací, patří mezi jeho členy řada katolíků.“ (*VORP: Otevřený dopis...* 2010). Jak bude ukázáno dále, argumentace VORPu se sice na křesťanské obsahy explicitně neodkazuje, nicméně vychází z křesťanských hodnot, respektive z křesťanského pojetí sexuality.

Podobně je tomu u druhého hlavního aktéra kauzy, sdružení Hnutí Pro život ČR. Toto hnutí vychází z římskokatolických pozic a vystupuje primárně proti potratům. Své argumentace na svých webových stránkách rozlišuje na dvě části: první z nich je určená pro širokou veřejnost, druhá pro římské katolíky, kde již explicitně odkazuje k různým ekumenickým textům a dokumentům. Brojí také proti antikoncepčním prostředkům, umělému oplození a eutanazii (*Hnutí pro život ČR* 2012). O vztahu k náboženství se hnutí vyjadřuje takto: „Ochrana lidského života nevychází z náboženství, ale z přirozeného rozumu. Protože křesťanství klade větší důraz na spravedlnost, úctu k člověku a aktivní péči o druhé, zapojují se v Hnutí Pro život ČR do aktivního úsilí především katolíci.“ (*Hnutí Pro život ČR* 2012). V kauze ohledně příručky sexuální výchovy toto hnutí vystupovalo velmi aktivně, zástupci organizace se účastnili jednání s tehdejšími ministrem školství Josefem Dobešem a publikovali v médiích. V roce 2010 vydali jako protipól vůči ministerské příručce publikaci vlastní – jednalo se o překlad knihy *Důvody, proč neučit sexuální výchovu* od amerického autora Melvina Anchella (2010). Mezi nejaktivnější členy organizace patří Zdeňka Rybová, tisková mluvčí hnutí a šéfredaktorka katolického časopisu RC Monitor;

nebo šéfredaktor katolického časopisu Duše a hvězdy a zároveň člen Mladých křesťanských demokratů Ignác Pospíšil.

Dva hlavní aktéři kauzy, organizace VORP a Hnutí Pro život ČR, jsou tedy skrz aktivitu svých členů a příznivců propojeni s dalšími organizacemi, které se profilují jako křesťanské. Jedná se jmenovitě o Křesťanskou akademii mladých (cílem je práce s mládeží), Mladé křesťanské demokraty (mladí členové politické strany KDU-ČSL), Křesťanskou misijní společnost (cílem je koordinace křesťanských aktivit na území ČR), Res Claritatis Monitor (katolický časopis), Institut sv. Josefa (cílem je podpora katolického domácího vzdělávání), Abatop (křesťanské sdružení pořádající přednášky ve školách) či Cesta za pravdou (křesťanské hnutí pro duchovní a kulturní obrodu země) (*Výbor na obranu rodičovských práv* 2012). Lze tak konstatovat, že náboženská víra hraje při formování i fungování dvou hlavních organizací kritizujících příručku důležitou roli.

Zároveň členové Hnutí Pro život ČR a VORP publikují své články v periodikách s křesťanskou tematikou, jako je např. Katolický týdeník, Život víry, Res Claritatis Monitor, Duše a hvězdy; anebo v Konzervativních listech vydávaných Konzervativním klubem. Jmenované časopisy většinou věnovaly kauze speciální přílohu nebo se problematika stala hlavním tématem daného čísla – poskytly tak vyjádření zástupců VORP i Hnutí Pro život ČR relativně velký prostor.

Důležitou úlohu v kauze sehrála i Česká biskupská konference, která se jako první z organizací ozvala proti metodické příručce a upozornila tak na její zveřejnění a na její údajně „nemorální“ obsah (*Prohlášení ČBK* 2010). Vyvolala tak zájem o problematiku, který posléze vedl k poměrně rozsáhlé veřejné diskuzi.

Iniciativu VORP a Hnutí Pro život ČR podpořili také římskokatoličtí kněží, kteří vydali prohlášení jednoznačně odmítající dosavadní podobu státem navrhované školní sexuální výchovy. Cílem tohoto prohlášení má být povzbuzení rodičů v jejich aktivitách a ocenění jejich odvahy: „V zájmu rodiny i vašich synů a dcer a dokonce i lidské důstojnosti nedovolte, aby děti byly státem uváděny do současného nezdravého pojetí sexuality jako neplodné rozkoše bez odpovědnosti.“ (*Proč jsou výhrady...* 2010). Kněží také vyzvali věřící, aby se přidali k jejich modlitební iniciativě „za ochranu dětí před morální zkažeností a za jejich zdravou výchovu v duchu křesťanských zásad a přirozeného mravního zákona“ a zároveň „za duchovní a morální obrodu České republiky“ (ibid.).

Role náboženství v jeho různých podobách je tak v kauze zřetelná. Pokud se

v následujícím textu hovoří o náboženských skupinách figurujících v kauze, jedná se tak o určité zjednodušující označení hlavních aktérů kritizujících příručku. Tohoto zjednodušení jsem si vědoma a používám ho pro účel názornějšího výkladu. Nicméně ačkoliv v kauze vystupují okrajově i aktéři, kteří se s náboženskými představami veřejně neidentifikují, hlavní argumentační linie kritiků příručky vychází z křesťanských hodnot a z křesťanského pojetí sexuality, proto toto zobecnění nepovažuji za prvek, který by mohl ovlivnit následující analýzu kauzy.

4.3 Kritika příručky

Terčem polemiky byl nejprve obsah kontroverzní příručky (především její závěrečná, didaktická část), jak však bude ukázáno dále, docházelo postupně k ostrým sporům i o obecnější témata, jako je postavení náboženských skupin a jejich morálních postojů v liberálně demokratických společnostech.

Jak již bylo uvedeno výše, první polemické ohlasy ohledně příručky pocházely od členů České biskupské konference, podle které příručka „diskriminujícím způsobem zvýhodňuje výchovu výlučně zaměřenou na individuální prospěch jednotlivce“, ohrožuje mravní výchovu mládeže a nerespektuje kulturní, sociální a rodinný kontext, ve kterém je dítě vychováváno (*Prohlášení ČBK...* 2010). Vznívá zde tak zřetelný protest proti individualizované morálce prosazované v liberálních demokratických společnostech. Konkrétně se tato výtka promítá do kritiky individualisticky pojaté sexuality, která má být prosazována právě v dané příručce a která má být typickým znakem liberálního pojetí sexuální výchovy. Tento bod se prolíná nejrůznějšími polemikami, které byly vůči příručce publikovány. V ní je totiž podle kritiky z náboženských řad nedostatečně zdůrazňována skutečnost, že v rámci sexuálního chování nejde pouze o uspokojení vlastních potřeb jednotlivce, ale že sexualita má být především o vzájemném vztahu mezi dvěma lidmi (*Biskupům se nelíbí...* 2010). Důraz má být v příručce kladen na fyzické aspekty sexuálního aktu, přičemž duchovní stránka věci se opomíjí. Tato redukce sexuality v rámci liberálně pojaté sexuální výchovy vadí i zástupcům České evangelikální aliance: „Sexualita je pojímána hédonosticky, individualisticky, vulgárně, bez vysvětlení jejího hlubšího smyslu, bez kontextu manželství a rodičovství“ (Floryk 2010a). Pod záminkou sebeobjevování se prý omlouvají jednání, která jsou „tradičně“ vnímána jako „nesprávná a nemorální“: „Dělám to z lásky“ je ideální motto pro každého, kdo jedná požitkářsky a neohlíží se na následky, které

působí jiným.“ (ibid.). Zaznívá zde tak značná kritika individualismu, který prostupuje moderními liberálně demokratickými společnostmi a projevuje se i v liberálním pojetí sexuální výchovy. Náboženské skupiny se v tomto případě staví do pozice ochránce morálky, která nevyplývá pouze z individuálních potřeb jednotlivců, ale která bere ohled na důsledky, které mohou činy jedinců působit druhým, a která může ze své povahy fungovat pouze na intersubjektivní úrovni. Náboženství tak zpochybňuje liberální premisu individualizované morálky, která má patřit pouze do soukromí jedince, tedy sféry jeho autonomního rozhodování. K „sexuálnímu sobectví“ navádí děti příručka i podle oficiálního vyjádření hlavního aktéra kauzy, občanské iniciativy VORP: „Silně se propaguje autoerotika a vlastní sobecký zážitek bez láskyplného vztahu k druhé osobě.“ (*Prohlášení Výboru...* 2010).

Praktikování metod uvedených v příručce na veřejných školách údajně povede k tomu, že bude děti podporovat v promiskuitním, individualistickém sexuálním chování, a tím zvyšovat počty zákazníků „antikoncepčního, pornografického a potratového průmyslu“, čímž se liberálně pojatá sexuální výchovy přiblíží jakési „neviditelné ruce trhu“, která sahá dětem mezi nohy“ (Peroutka 2010a). Kritizována je tudíž i komercializace sexu, které se státem organizovaná sexuální výchova údajně nesnaží nikterak zabránit, ale naopak ji podporuje propagací kondomů či hormonální antikoncepce a schvalováním pornografie (ibid.).

Nevázané sexuální chování, jejímž účelem má být fyzická slast jedince, je vnímáno jako jednoznačné odcizení od tradičních křesťanských morálních hodnot. Kritici příručky často zdůrazňují, že liberální sexuální výchova se soustředí pouze na tělesné aspekty sexuálního aktu – v křesťanském pojetí však člověk představuje jednotu těla a ducha a ani v rámci sexuálního chování nelze tyto dvě složky od sebe oddělit (Denzler 1999). Nevázaným sexuálním chováním je tak podle křesťanských představ zasáhnuta i duše člověka, pro kterou má takové jednání hluboké následky, neboť „[z]vládnutí sexuální touhy v lásce, neboli sebeovládání, zásadním způsobem přispívá k utváření pevného a ušlechtilého lidského charakteru“ (Peroutka 2012). Sexualita v křesťanském pojetí je tak jakýmsi intimním způsobem, jak co nejlépe poznat druhého člověka: „Sexuální odevzdání se znamená proces poznání pronikající celým člověkem. Zatímco my dnes prozaicky řekneme: ‚Spali spolu‘, praví se v bibli zduchovněle: ‚Poznali se‘. Už z této rozdílné formulace je zřejmé, jak se tyto pohledy liší.“ (Denzler 1999: 16). Sexualita tak má být v křesťanském pohledu spjata s důvěrným vztahem k druhému člověku a má mít své místo

pouze v posvátné instituci manželství. Liberální pojetí sexuální výchovy podle kritiků příručky svým důrazem na individualismus a osobní požitek oslabuje instituci manželství a pozici rodiny ve společnosti, a tak přispívá nepřímo i k rozpadu společnosti (Tomský 2010).

Individualismus kritizují i zástupci druhého nejaktivnějšího sdružení v kauze, Hnutí Pro život ČR. Podle něj má individualismus vést k nenaplněnému, vyprahlému životu, k „osamocení, strachu, vyprahlosti, bolesti a beznaděži“ (Ucháč 2010: 6). Kritizuje se opět sobectví, hédonismus, degradace druhého na nástroj rozkoše a odlidštěná sexualita redukovaná na animální úroveň (Ucháč 2010: 7). To vše má být výsledkem působení „materialistické filosofie“, která na člověka nahlíží jako na pouhé sociálně rozvinuté zvíře (ibid.). Náboženství se snaží v tomto případě vystupovat jako ochránce lidské důstojnosti obecně, neboť právě takováto degradace člověka má být její urážkou: „Celá koncepce sexuální výchovy, jak ji přinášejí obchodníci se sexem, útočí na důstojnost člověka.[...] Křesťanská výchova tak hájí přirozené hodnoty lidskosti.“ (Freiová 2011).

V těchto příkladech tak náboženství vstupuje do veřejné sféry, aby chránilo lidskou důstojnost před materialistickým degradováním člověka, ke kterému má docházet v rámci moderních liberálních společností. Snaží se tak upozornit na údajné slabiny moderního přístupu k hodnotě lidství obecně, který se projevuje i v moderním liberálním pojetí sexuální výchovy, a to konkrétně v jeho důrazu na možnost bezproblémových potratů, používání antikoncepce a v jeho údajném schvalování promiskuitního chování, pornografie či masturbace. Tím vším má napomáhat takto pojatá sexuální výchova k degradaci mezilidských vztahů obecně. Náboženství potom vstupuje do veřejné sféry, aby na tyto skutečnosti upozornilo a vyvolalo o nich veřejnou diskuzi. V tomto smyslu se tak dá hovořit o určité formě deprivatizace náboženství, neboť právě náboženské poukazování na stinné stránky moderní individualistické morálky a obhajoba posvátné lidské důstojnosti ve veřejném prostoru patří podle Casanovy mezi jeho charakteristické znaky (viz kapitola 4).

V kritice komercializace sexu a v odkazech na možné „ohrožení mravní výchovy mládeže“ (*Prohlášení ČBK...* 2010) dochází i k náboženským snahám vyvolat veřejnou diskuzi o morálce dominantních sekulárních sfér, tržní ekonomiky a státu, což patří mezi další způsoby deprivatizace náboženství (viz kapitola 4). Obsah metodické příručky schválené státní institucí je totiž podle náboženských kritiků nemorální a poukazuje na celkový „morální rozpad společnosti“, který se projevuje v rozpadu tradičních rodinných

vzorců: „Nejde o mou nebo naši morálku. Jde o morální základy naší společnosti. A společnost nemůže obstát, pokud naruší nebo opustí základy, na kterých byla postavena.“ (*Demonstrace...* 2010). Individualisticky pojatá liberální sexuální výchova má totiž produkovat jedince, jejichž „přirozený“ sexuální vývoj je narušen a kteří tím pádem nejsou schopni vytvořit v budoucnosti stabilní rodinu. Výsledkem takové sexuální výchovy pak má být vzrůst frustrací, depresí, problémů mladých s alkoholem a drogami, nárůst kriminality mezi mladistvými a dokonce i vzrůst počtu sebevražd (Anchell 2010). Náboženské reakce se tak také snaží navodit zdání určité morální anomie, která má být nezamýšleným důsledkem liberálně pojaté sexuální výchovy. Podle některých polemických názorů tak zde mají náboženské skupiny sklon zjednodušeně vnímat veškeré sociální problémy moderních společností jako důsledek prosazování sexuálních svobod (například Jarkovská, Lišková 2011a).

Dalším bodem kritiky příručky byl údajný přílišný důraz liberální sexuální výchovy na informace na úkor emocionálního aspektu sexuality: „Nově vydaná publikace má pouze informativní ráz, není to metodická příručka pro výuku.“ (*Průběh a výsledek...* 2010). Liberální sexuální výchova není podle zastánců konzervativní strany skutečnou výchovou, ale naopak rezignací na ní (*Výbor na obranu...* 2012), neboť předpokládá promiskuitu mladistvých a zaměřuje se tak jen na tělesnou ochranu před rizikovými faktory, které se k sexuální aktivitě pojí – zatímco pravá výchova má člověka pozvedávat na vyšší úroveň, současná koncepce sexuální výchovy má vyvolávat v dětech pouhou touhu po povrchních sexuálních zážitcích: „Informace samy nejsou výchovou, zvláště pokud to jsou informace předčasné, zbytečné nebo často dokonce scestné.“ (Brychtová 2010). Tzv. „sexperti“ mají používat děti jako „pokusné králíky pro vyzkoušení sexuálních nesmyslů“ (Anchell 2010: 55), přičemž za ony „sexperty“ jsou považováni obvykle zástupci sexuologické obce z řad SPRSV v čele s Radimem Uzlem, autorem části dané příručky. Má to být právě organizace SPRSV, která je napojená na finanční toky na MŠMT a na jejíž nátlak mělo být ministerstvo donuceno k sepsání a vydání oné kontroverzní příručky, přičemž za jejím zveřejněním mají ve skutečnosti stát „ekonomické zájmy pornografického impéria, antikoncepčního průmyslu, nevěstinců, sexuálních eldorád a potratových klinik“ (Peroutka 2011).

Z náboženské kritiky je patrná snaha zpochybnit autoritu vědeckých poznatků, na kterých je založena ona kontroverzní příručka. Náboženské výtky směřují také k přílišnému důrazu liberální sexuální výchovy na hodnotu zdraví (ochranu před pohlavními chorobami),

kteřá vřak podle VORP a Hnutí Pro život ČR pro mnohé lidi nemusí stát v hodnotovém žebřičku na nejvyšřím místě (např. *Rozhovor...* 2010, *Průběh jednání...* 2010). Přílišné lpění na informacích je také podle kritiky ze strany organizace Hnutí Pro život ČR důsledkem nesprávných premis, ze kterých liberální sexuální výchova vychází: „Sexuální výchova staví na hrubém omylu, že negativní chování má příčinu v rozumu – v neznalosti, což se má odstranit podáním informací. Selhávání v této oblasti [...] vřak spočívá ve slabosti vůle. A ta je těmito programy masivně oslabována [...].“ (*Rozhovor...* 2010). Zaznívá zde tak kritika striktně racionálního přístupu, se kterým liberálně pojatá sexuální výchova počítá, i racionalizace moderní společnosti obecně, což se projevuje právě ve snaze podřývat autoritu vědeckých argumentů: „Moderní věda se snaží sexualitu nasvítit, rozebrat, definovat a přinutit ji, aby sloužila. [...] [Č]lověk, který se mazlí podle programu, miluje naučenou techniku, žije podáváním výkonů a dosahováním naplánovaných cílů, je vlastně vnitřně mrtvý.“ (Melichová 2010). Náboženské výtky se tak mohou snažit poukazovat na nedostatky racionálního, vědeckého přístupu k sexualitě a vyvolat diskuzi o možných úskalích, která striktně informační pojetí sexuální výchovy může přinášet. Nicméně náboženské skupiny si uvědomují sílu vědecké argumentace a samy se pokouší nabízet jakousi „odbornou“ protiváhu vůči sexuologickým premisám. Snaží se dát svým argumentacím věrohodnost tím, že citují některé vědce, které za experty považují ony samy³. Nechtějí tak zůstat v kategorii „iracionálního náboženství“, které by podle mínění většinové společnosti nemělo zasahovat do „věcných“ veřejných debat. Pomocí spolupráce s psychology se snaží dodat své argumentaci určitou vědeckou kvalitu, a tím zvýšit své šance na oslovení většinové společnosti. Místo odkazů na ekumenické texty se tak snaží pomocí odkazů na vědecké poznatky (většinou z oblasti psychoanalýzy) nabídnout jakousi alternativu vůči tvrzením sexuologů a zpochybnit tak jejich vědeckou autoritu, neboť podle náboženských kritiků se „odborníci sami začali ztrácet a plácet páté přes deváté“ (Loula 2010a). Poukazováním na údajně slabá místa příručky se pak pokouší dokázat, že autoři „mnohé úmyslně zamlčeli, mnohé zkreslili a mnohé ‚nadproporčně‘ zdůraznili. Proto je třeba příručku hodnotit jako typický propagandistický pamflet, kde se pod pláštěm záplavy vědeckých poznatků vezou lži, ideologická klišé a prázdná místa po chybějících informacích.“ (Čermák 2010).

³ Jedná se například o psychologa Jeronýma Klimeře.

4.4 Způsoby legitimizace

Jednotlivé strany sporu se snažily v rámci svých argumentací využít různé legitimizační způsoby a strategie. Jak již bylo popsáno výše, kritici liberálně pojaté sexuální výchovy se snažily podřývat autoritu sexuologů a jejich vědeckých tvrzení, ze kterých státem navrhovaná podoba sexuální výuky vychází. Dalším často využívaným způsobem bylo odkazování se na „staletými ověřenou tradici“ a „zdravý“, popřípadě „přirozený“ rozum (například Klimeš 2010). Svá tvrzení se zastánci konzervativního pojetí sexuální výchovy snažili také ospravedlnit odkazováním se na historické osobnosti, které jsou ve většinové společnosti považovány za určité morální autority. Tato snaha je dobře patrná u Davida Louly, který vyzdvihuje boj za vlastní důstojnost u Jana Husa (Loula 2010b) nebo odkazuje na názory Jana Amose Komenského, který by se podle Louly na dnešní podobu školní sexuální výuky „nemohl dívat“ (Loula 2010a). Téměř však chybí pokusy o legitimizaci pomocí explicitních odkazů na ekumenické texty. Kritici příručky se také snaží o co nejmenší používání náboženských termínů. Vzhledem k tomu, že svými tezemi se náboženské organizace v tomto případě snaží zapůsobit na širší veřejnost, pokouší se zvolit způsob argumentace, který by oslovil i co největší počet osob, které se nehlasí k žádnému náboženskému vyznání. Jsou si vědomy negativních postojů, které by mohly přímé odkazy na náboženskou doktrínu vyvolat, a tak raději volí argumentace, které jsou širší veřejnosti přístupnější. Zástupci VORP se tak snaží vystupovat ve jménu rodičovských práv a explicitně ve svých veřejných vystoupeních ke katolické víře neodkazovat, ačkoliv většinu jeho členů tvoří právě lidé římskokatolického vyznání a základy jejich argumentace vychází právě z křesťanského pojmání sexuality.

Nicméně ani takovýto postup nezabránil tomu, aby kritici liberální sexuální výchovy nebyly označeni za „tmáře“ či „zabedněnce“, kteří patří do středověku a se kterými svět „bojuje už stovky let“. V tomto smyslu na náboženské protesty reagoval například již zmiňovaný sexuolog Radim Uzel či stínový ministr školství Marcel Chládek z ČSSD (Chládek 2011, Petřík 2010). Zastánci liberální sexuální výchovy se tak snaží vystupovat jako určitý nositel moderního pokroku, přičemž jiné názory než ty, které považují za pokrokové, podle nich nepatří do moderních společností a jsou jakýmsi archaickým přežitkem, který se přechoval do současnosti. Liberální pojetí se tak snaží získat svou legitimizaci právě díky opozici vůči náboženskému pohledu, který je označován za pre-moderní, a tím pádem pro modernitu určitým způsobem „nedostatečný“ a „překonaný“.

Tento přístup souvisí se samotným chápáním modernity jako určitého postoje k času, kdy se samotný výraz modernita vztahuje „ke kritické reflexi minulosti a ke kritickému odstupu od ní“, přičemž náboženské snahy o působení na podobu výuky na veřejných školách jsou považovány za tradicionalistickou reakci a právě „[t]radicionalismus je často spojován [...] se středověkou společností nebo se společností ‚doby temna‘“ (Harrington 2006: 47–48). Mezi charakteristické znaky modernity tak patří určité časové vymezování se proti pre-moderním, tradičním společnostem, se kterými je obvykle v českém prostředí spojována i hegemonie katolické církve.

Bylo to právě použití výrazu „doba temna“ v souvislosti s křesťanským pojetím sexuální výchovy v titulku článku Lidových novin z 27. února 2010, které odstartovalo značnou diskuzní vlnu (Kubálková 2010). Proti spojování křesťanského pojetí sexuální výchovy se středověkem či „dobou temna“ se ozvala celá řada publicistů z křesťansko-konzervativních kruhů. Například ředitel Institutu svatého Josefa, Michal Semín, se pokusil o interpretaci kritiky vůči křesťanské výuce sexuální výchovy: „LN a jimi oslovení ‚experti‘ se obávají příliš velkého vlivu ‚náboženských organizací‘ [...]. Je to snad proto, že tito hlasatelé ‚temna‘ ohrožují již téměř dosažený osvětový monopol té části sexuologů, jež má blízko k pornoprůmyslu [...]?“ (Semín 2010). Ferdinand Peroutka jr. se zase snaží poukázat na neobjektivitu, kterou měla redaktorka ve svém článku prokázat: „Již jiráskovským titulkem svého článku naznačuje, že křesťansky odpovědný vztah k sexualitě je cosi tak beznadějného, jako Koniášovy opravy ‚bludných‘ knih.“ (Peroutka 2010b).

Bartoš interpretoval odmítavé reakce vůči náboženským pokusům o ovlivnění podoby výuky sexuální výchovy jako „stokrát omšelé jedovaté šípy“ těch, kteří neumí proti náboženským výtkám najít vhodný protiargument, a proto se snaží „onálepkovat“ své protivníky různými výrazy typu „tmář“ či „zabedněnec“: „‚Tmář‘ je nálepka, která je nejbližší po ruce. [...] Nelíbí se vám současný koncept sexuální výchovy? Vraťte se do temného středověku. Jakoby se svět dělil jen na jásající pokrokáře a mručící zaostalce. Reakcionáře. Buď jsi s námi, nebo jsi nenapravitelný zpátečník, se kterým se nebudeme bavit, protože s tmáři se nebavíme.“ (Bartoš 2010). Z náboženských reakcí je patrná snaha ohradit se proti tomu, aby jakékoliv pokusy náboženských skupin o ovlivnění veřejné sféry byly automaticky považovány za antimodernistické reakce: „Slova tmářství, pokrok a zpátečnictví používala komunistická diktatura při osočování svých nepřátel, proto z nich mnoho lidí dodnes mrazí. Dnes máme demokracii a můžeme své názory vyjadřovat svobodně.“ (*Otevřený dopis*

VORPu... 2011).

Vlnu kritiky vůči náboženským aktivitám v rámci kauzy vyvolaly také relativně časté styky zástupců VORP a Hnutí Pro život ČR s ministrem školství Josefem Dobešem. Kritizována byla především skutečnost, že ministr si zástupce těchto organizací zval jako poradce ohledně obsahu jednotlivých učebních materiálů určených k výuce sexuální výchovy. Tím má docházet podle polemických hlasů k cenzuře: „Ministrův souhlas s takovýmto přístupem znamená cenzurování ‚nežádoucích‘ témat a umlčování jejich nepohodlných nositelů.“ (Jarkovská, Lišková 2011b). Proti údajně přehnanému vlivu výše uvedených hnutí poslala sama organizace SPRSV dopis ministru školství: „Považujeme za nepřijatelné, aby byl RVP měněn na základě subjektivních, jednostranných, pokryteckých a neodborných názorů skupin lidí sdružených v organizacích VORP a Hnutí pro život, jejichž názory upřednostňujete před názory odborníků [...]“. (Otevřený dopis ministru... 2011). VORP má podle jeho kritiků účelově manipulovat s fakty a veřejným míněním: „Mnoho odpůrců sexuální výchovy [...] vytrhává věci ze souvislostí, manipuluje s veřejností, účelově lže a překrucuje fakta. [...] Jejich neznalost plyne z tabuizace tohoto tématu, pokrytectví a absence sexuální výchovy v jejich samotném dětství a dospívání.“ (Petrnoušek 2010).

Náboženské pokusy o vstup do veřejné sféry za účelem ovlivnění podoby výuky sexuální výchovy tak musí čelit podezřívavým protireakcím, které mohou být projevem obavy o narušení liberálního konsenzu o sekularistickém způsobu vedení výuky na českých veřejných školách, který plyne z liberální premisy ústavní separace státních a církevních institucí. Pokusy náboženských organizací o získání vlivu ve veřejné sféře jsou tak vnímány jako ohrožení zásady náboženské neutrality v rámci výuky na veřejných školách (viz kapitola 4).

4.5 Spor o sexuální výchovu jako střet odlišných koncepcí soukromé sféry

Jako primární důvod svých snah o vstup do veřejné sféry uvádí organizace VORP obranu rodičovských práv před zásahy ze strany ministerstva jako státní instituce: „Škola (stát) nemá právo působit na děti v rozporu s hodnotovým, morálním nebo náboženským přesvědčením rodičů.“ (Výbor na obranu... 2012). Jedinou povinností školy v otázkách ohledně sexuality je podle VORP poskytnutí základních faktů o reprodukčním systému člověka v rámci výuky biologie, neboť tato oblast nemůže být předmětem hodnotových

sporů (ibid.). Poučení o ostatních dimenzích sexuality však má zůstat v soukromí rodinného prostředí. Škola může pouze ve spolupráci s rodiči dětem připomínat nástrahy komercializovaného sexu a jeho snahy „udělat z dětí zotročené konzumenty produktů erotického průmyslu“ (Ucháč 2010: 10). Dosavadní podoba školní sexuální výuky však podle kritiků komercializaci sexu spíše podporuje svou údajnou propagací antikoncepčních prostředků, potratů a promiskuitního chování (*Protest proti...* 2010).

Každá ze stran zdůrazňuje v rámci svých argumentací jiné hodnoty, přičemž k těmto hodnotám se pojí i odlišné chápání obsahu soukromé sféry. Zastánci konzervativnějšího pojetí sexuální výchovy kladou důraz na intimní povahu sexuality a na „přirozený“ stud jedince, který má být veřejným propíráním sexuality ve školách narušen: „Sexualita vždycky byla, je a bude intimní oblastí člověka a pokus nějak ji odhalovat má většinou tragické plody.“ (Macháně 2008). Jedině rodiče rozumí individuálnímu vývoji svého dítěte a mají tak přednostní právo na jejich morální výchovu: „Právo na výchovu dětí rodinou, a to i v oblasti sexu, nesmí být zpochybňováno. Toto právo je zakotveno v našem právním řádu i v mezinárodních úmluvách.“ (*Demonstrace...* 2010). Zastánci konzervativního pojetí sexuální výchovy se tak odvolávají na Listinu základních práv a svobod či Všeobecnou deklaraci lidských práv (Peroutka 2012). Stoupenci liberálního pohledu na sexuální výchovu se odkazují pro změnu na právo dítěte na informace, které je ukotveno v Zákoně o svobodném přístupu k informacím: „Právo na informace o sexuálním životě lidí má i dítě, jehož rodič si to nepřeje.“ (*Sexuální výchova – vybraná témata* 2010: 67). Právě tato věta leží v jádru sporu. Stát totiž v očích kritiků příručky podrývá autoritu rodičů: „Nepřejeme si, aby byly děti při vyučování vedeny k věcem, které se mohou přičít zásadám rodičů a tím byla podrývána rodičovská autorita.“ (*Prohlášení Výboru...* 2010).

Rodiče vycházející z morálních ideálů založených na jejich náboženské víře se tak snaží ovlivnit podobu výuky na veřejných školách, aby chránili rodinné prostředí proti vnějším, v tomto případě státním intervencím. Náboženské organizace tak vstupují v tomto případě do veřejné sféry, aby se bránily proti státním zásahům do sféry soukromé, respektive do toho, co za čistě soukromé záležitosti samy považují. Do soukromí rodinného prostředí tak podle nich patří i sexualita jedince, o které by se nemělo hovořit na půdě státní instituce, v tomto případě na veřejných základních školách. Křesťanské skupiny angažující se ve sporu chápou soukromou sféru jako úzce provázanou s rodinným a domácím prostředím, respektive s institucí rodiny a manželství. V rámci privatizace náboženství byly náboženské skupiny

zatlačeny do soukromé sféry a soustředily se tak na témata související s osobními a rodinnými vztahy. Snahy státu o zavedení povinné sexuální výuky pak z tohoto důvodu mohou náboženské skupiny vnímat o to intenzivněji, neboť je mohou brát jako pokus o státní intervenci do soukromých záležitostí, které jsou jednou z posledních oblastí, kde se mohou realizovat a uplatňovat svou autoritu. Proto mohou být náboženské snahy o vyvolání veřejné diskuze intenzivnější, než tomu může být u jiných témat, které se soukromé sféry přímo nedotýkají. Místy relativně ostré a prudké reakce proti příručce a liberálnímu pojetí sexuální výchovy jako takové tak mohou být interpretovány jako intenzivní snaha ochránit autonomii v soukromé sféře, respektive autonomii rodiny, před vnějšími zásahy. Právě sexualita je v křesťanském pojetí silně propojena s hodnotovým systémem, ke kterému by dítě měla vést výhradně rodina. Křesťansky založení rodiče pak mají obavu, že učitelova autorita by mohla ohrozit tu jejich a dítě by přijalo na sexualitu pohled, který rodiče považují za nevhodný: „S příručkou jsme nesouhlasili především z toho důvodu, že má úplně jiný pohled na sexualitu, než mají křesťané nebo lidé, kteří s jejich přístupem sympatizují. Děti by se ve škole povinně učily věci, s nimiž jejich rodiče zásadně nesouhlasí – dětem by byl vnucován jiný postoj, než mají rodiče.“ (Macháně 2010).

Zastánci liberálního pojetí sexuální výchovy zdůrazňují naopak právo dítěte na informace i za cenu toho, že jeho rodiče s jejich poskytnutím nesouhlasí. Tento názor většinou obhajují tím, že dítě nemůže vyrůstat pouze v názorové totalitě rodiny a že má právo poznat i alternativní pohledy, které mu má představit právě škola. Škola má rozvíjet toleranci a kritické myšlení žáka, neboť tyto schopnosti jsou klíčové pro život v pluralitní společnosti (Jarkovská, Lišková 2011c). Instrukce rodiny nemůže tuto názorovou pluralitu podle zastánců liberální sexuální výchovy dostatečně představit. Jak již bylo řečeno výše (viz kapitola 2), liberální myšlení chápe soukromou sféru spíše jako oblast vymezenou pro svobodné rozhodování jedince. Nezdůrazňuje tak rodinu a intimní vztahy, jak je tomu u konzervativněji laděných odpůrců liberálně pojaté sexuální výchovy, ale právo jedince na autonomii a svobodu rozhodování. Toto právo má být v liberálním chápání nadřazeno právu rodiny na výchovu dítěte podle svých hodnotových vzorců. Veřejná sféra dává jasné zákonné normy, které udávají hranici tolerovaného sexuálního chování. Jak však jedinec jedná v rámci toho, co je veřejnou sférou dovoleno, je pouze na jeho uvážení a neměl by být ničím výrazně omezován, a to ani rodinnými vlivy. Soukromí jedince je tak tvořeno jeho vlastními rozhodnutími, jeho vlastním svědomím. Liberální pojetí sexuální výchovy předpokládá, že

dospívající jedinec bude schopen sám poskytnuté informace adekvátně zpracovat a racionálně zvážit své sexuální chování (Rasmussen 2010). Cílem liberálního pojetí sexuální výchovy je tak vést žáky k „odpovědnosti, k úctě k sobě samému a druhým, k sebepoznání“ (*Hovořme o tom* 2012). Příručka má pomáhat dětem „vytvářet postoje, které vedou k omezení vlivů názorových skupin s nátlakovou politikou“ (ibid.), přičemž za nátlakové skupiny jsou zde považovány právě VORP a Hnutí pro život ČR.

5 Závěr

V rámci kauzy se kritikům liberálního pojetí sexuální výchovy podařilo vyvolat relativně intenzivní veřejnou debatu a značný mediální zájem. Pokusy náboženských organizací o vstup do veřejné sféry tak zaznamenaly poměrně silnou zpětnou vazbu, která měla většinou odmítavý charakter, což v rámci české společnosti, která bývá považována za ateistickou a nedůvěřivou vůči institucionálním formám náboženství, není překvapivé. Náboženští aktéři jsou označováni za „tmáře“ či „zabedněnce“, kteří patří zpátky do středověku, neboť nejsou dostatečně tolerantní k sexuálním svobodám. Zastánci liberálního pojetí sexuální výchovy se tak pomocí tohoto vymezování snaží prezentovat jako nositelé pokroku a mají tendenci náboženské reakce považovat za čistě antimodernistické. V rámci svých argumentací zdůrazňují právo dítěte na informace, které má získat na půdě veřejných škol, a to i pokud si to jeho rodiče nepřejí. Liberální koncept sexuální výchovy tak klade důraz na informace a spoléhá na schopnost mladých lidí tyto informace adekvátně zpracovat a dále podle nich racionálně jednat. Vychází tak z liberální idey svobody jedince na samostatné rozhodování – cílem sexuální výchovy tak má být nabídnutí jiného pohledu na sexualitu, než má rodina dítěte, a poskytnutí informací, které se skrz rodinu k dítěti nemusely dostat. Pokud někdo vyzdvihuje pouta k náboženské skupině na úkor právě této svobody rozhodování jedince, má liberální myšlení tendenci označit ho za nedostatečně tolerantního, a tím pádem i v určitém smyslu za nedostatečně moderního. Ve svém pojetí sexuální výchovy tak liberalismus vychází z chápání soukromí jedince jako oblasti jeho autonomie a svobodného rozhodování.

V tradičním křesťanském vnímání se však soukromá sféra úzce pojí spíše s rodinným prostředím a intimními osobními vztahy jedince. Sexualitu vnímá křesťanský pohled jako záležitost, která by měla zůstat v soukromí rodinného prostředí a neměla by být veřejně propírána, zejména ne na půdě státních institucí jakými jsou veřejné základní školy. Náboženské organizace vnímají povinnou sexuální výuku na základních školách jako přílišnou státní intervenci a jako ohrožení autonomie rodinného prostředí a autority rodiny. Náboženství tak vstupuje v tomto případě do veřejné sféry, aby se bránilo před státními zásahy do záležitostí, které v jeho očích patří do čistě soukromého prostoru, který chápe jako úzce spojený právě s institucí rodiny. Proto jsou to právě rodičovská práva, která náboženské organizace v této kauze tak intenzivně a aktivně hájí. Náboženství se tímto způsobem snaží

uchovat si autonomii aspoň v této soukromé, rodinné oblasti, na kterou se koncentrovalo poté, co mu bylo v rámci procesu privatizace náboženství odepřena možnost výrazněji působit ve veřejné sféře.

Roli náboženských skupin v kauze lze však považovat za poněkud ambivalentní. V rámci jejich vstupů do veřejné sféry je patrná snaha vyvolat veřejnou diskuzi o morálce dvou dominantních sekulárních sfér moderních společností, státu a tržní ekonomiky, a to pomocí kritiky individualizované sexuální morálky a komercializace sexu, které má stát díky schválení kontroverzní příručky propagovat. Snaží se také vystupovat jako ochránce lidské důstojnosti, která má být ničena redukcí lidské sexuality na pouhé fyzické aspekty a opomíjením její duchovní dimenze. Dá se tak v tomto případě hovořit o určité formě deprivatizace náboženství v tom smyslu, jak ho chápe José Casanova, neboť právě poukazování na stinné stránky moderní individualizované morálky a obhajoba posvátné lidské důstojnosti podle něj patří mezi základní projevy tohoto procesu (Casanova 1994). Tyto snahy o vstup do veřejné sféry ale vyvolaly podezřívavé reakce, přičemž jedním z důvodů může být také to, že náboženská hnutí narušila svými výboji konsensus o podobě sexuální výchovy na školách a zároveň i konsensus o tom, že náboženství by v moderních liberálních společnostech mělo působit pouze v soukromé sféře a debaty o veřejných otázkách by měly být přenechány jiným.

Náboženské skupiny se však naučily používat argumentační strategie, které mají šanci na širší oslovení české veřejnosti, která bývá považována za výrazně ateistickou. Místo explicitních odkazů na různé ekumenické texty se snaží argumentovat odvoláváním se na vědecké poznatky, čímž se snaží nabídnout jakousi alternativu vůči poznatkům sexuologů, kteří patřili mezi autory dané příručky. Pokouší se tak zpochybnit jejich autoritu a dodat svým argumentům věrohodnost.

Můžeme tedy říci, že v průběhu kauzy se náboženské organizace pokusily vystoupit ze soukromé sféry, ovlivnit veřejné mínění a přispět do veřejné debaty svým pojetím soukromé sféry, tedy svým názorem na to, jaká témata je vhodné probírat v rámci výuky na základních školách, aniž by bylo narušeno soukromí dítěte. Je zde tak patrná snaha účastnit se vyjednávání o pomyslnou hranici mezi soukromou a veřejnou sférou. Tuto hranici lze považovat za nejasnou, propustnou a otevřenou k různým vyjednáváním, ke kterým dochází právě v rámci veřejných debat o tom, co by mělo tvořit obsah soukromé sféry.

6 Použité zdroje

Seznam literatury

- Bailey, J. 2000. „Some Meanings of ‚the Private‘ in Sociological Thought.“ In *Sociology* 34 (3): Pp. 381-401.
- Bailey, J. 2002. „From Public to Private: The Development of the Concept of the ‚Private‘.“ In *Social Research* 69 (1): Pp. 15-31.
- Butler, J. 2008. „Sexual politics, torture, and secular time.“ In *The British Journal of Sociology* 59 (1): Pp. 1-23.
- Casanova, J. 1992. „Private nad Public Religions.“ In *Social Research* 59 (1): Pp. 17-57.
- Casanova, J. 1994. *Public Religions in The Modern World*. Chicago: University of Chicago Press.
- Casanova, J. 1996. „Global Catholicism and the Politics of Civil Society.“ In *Sociological Inquiry* 66 (3): Pp. 356-373.
- Casanova, J. 2005. „Naděje a úskalí veřejného náboženství.“ In Hanuš Jiří, Vybíral Jan.(eds.). *Evropa a její duchovní tvář*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury: Pp. 83-103.
- Casanova, J. 2008. „Public Religions Revisited.“ In Hent de Vries (ed.). *Religion: Beyond the Concept*. New York: Fordham University: Pp.101-119.
- Casanova, J. 2009. „The Secular nad Secularisms.“ In *Social Research* 76 (4): Pp. 1049-1066.
- Denzler, G. 1999. *Zakázaná slast: Dva tisíce let křesťanské sexuální morálky*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Habermas, J. 2006. „Religion in the Public Sphere.“ In *European Journal of Philosophy* 14 (1): Pp. 1-25.
- Harrington, A. a kol. 2006. *Moderní sociální teorie*. Praha: Portál.
- Harrington, A. 2007. „Habermas and the ‚Post-Secular Society‘.“ In *European Journal of Social Theory* 10 (4): Pp. 543-560.

- Hemming, P. J. 2011. „The Place of Religion in Public Life: School Ethos as a Lens on Society.“ In *Sociology* 45 (6): Pp. 1061-1077.
- Luckmann, T. 1996. „Privatizace náboženství a morálky.“ In Lužný, D. *Řád a moc. Výbrané texty ze sociologie náboženství*. Brno: Masarykova Univerzita 2005: Pp. 253-263.
- Luckmann, T. 2003. „Transformations of Religion and Morality in Modern Europe.“ *Social Compass* 50 (3): Pp. 275-285.
- Lužný, D. 1999. *Náboženství a moderní společnost: Sociologické teorie modernizace a sekularizace*. Brno: Masarykova Univerzita.
- Mahajan, G. 2009. „Reconsidering the private-public distinction.“ In *Critical Review of International Social and Political Philosophy* 12 (2): Pp. 133-143.
- Nešpor, Z. 2005. „Religiozita, ne-religiozita a antireligiozita v moderních společnostech: česká anomálie.“ In Hanuš Jiří, Vybíral Jan.(eds.). *Evropa a její duchovní tvář*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury: Pp. 111-116.
- Nešpor, Z. 2007. „Paradoxy sociálního a politického působení náboženství v ‚sekularizované‘ Evropě.“ In *Sociální studia* 3: Pp.17-30.
- Rasmussen, M. L. 2010. „Secularism, religion and ‚progressive‘ sex education.“ In *Sexualities* 13(6): Pp. 699-712.
- Ruyter, D. J., Merry, M. S. 2009. „Why Education in Public Schools Should Include Religious Ideals.“ In *Studies in Philosophy and Education* 28 (4): Pp. 295-311.
- Sokol, J. 2005. „Církev v demokracii.“ Pp. 119-121 in Hanuš Jiří, Vybíral Jan.(eds.). *Evropa a její duchovní tvář*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Václavík, D. 2008. „Deprivatizace náboženství, náboženský terorismus.“ In Nešpor, Z., Václavík, D. a kol. *Příručka sociologie náboženství*. Praha: Sociologické nakladatelství: Pp. 305-312.
- Vybíral, J. 2005. „Veřejné náboženství, nebo veřejná náboženská morálka?“ In Hanuš Jiří, Vybíral Jan.(eds.). *Evropa a její duchovní tvář*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury: Pp. 121-124.

Seznam analyzovaných zdrojů

Anchell, M. 2010. *Důvody, proč neučit sexuální výchovu*. Praha: Hnutí pro život ČR. Dostupné z: <http://prolife.cz/download/sklad/proc_neucit_sexualni_vychovu.pdf>.

Bartoš, A. B. 2010. „Lepší tmář, než úchyl.“ [online] [cit. k 15.4.2012]. Dostupné z: <<http://www.prvnizpravy.cz/sloupky.php?id=6094f67e-edd4-102d-9394-00259003513e>>.

Biskupům se nelíbí příručka ministerstva k sexuální výchově. 2010. [online] [cit. k 15.4.2012]. Dostupné z: <<http://claritatis.cz/zpravy/z-domova/biskupum-se-nelibi-priruccka-ministerstva-k-sexualni-vychove/3808>>.

Brychtová, A. 2010. „Potřebujeme státní sexuální výchovu?“ In *Konzervativní listy* 8: 8.

Čermák, P. 2010. „Příručka Sexuální výchova je nezákonná.“ [online] [cit. k 15.4.2012]. Dostupné z: <<http://cirkev.wordpress.com/2010/09/16/prirucka-sexualni-vychova-je-nezakonna/>>.

Demonstrace – neexperimentujte s našimi dětmi. 2010. [online] [cit. k 15.4.2012]. Dostupné z: <<http://www.cestazpravdou.cz/demonstrace>>.

Doporučení MŠMT k realizaci sexuální výchovy v základních školách. 2010. [online] Dostupné z: <<http://www.msmt.cz/vzdelavani/doporučení-msmt-k-realizaci-sexualni-vychovy-v-zakladnich>>.

Floryk, D. 2010a. „Dělám to z lásky.“ In *Konzervativní listy* 8: 10.

Floryk, D. 2010b. „„Jiný model sexuální výchovy“?“ In *Konzervativní listy* 8: 9.

Freiová, M. 2011. „Obhajoba studu.“ In *Res Claritatis Monitor* 23: 7-8.

Hnutí Pro život ČR [online] [cit. k 15.4.2012]. Dostupné z: <<http://prolife.cz/>> .

Hofírek, J. 2010. „Neexperimentujte s našimi dětmi.“ [online] [cit. k 15.4.2012]. Dostupné z: <<http://cirkev.wordpress.com/2010/09/03/nesexperimentujte-s-nasimi-detmi/>>.

Hovořme o tom. [online] [cit. k 15.4.2012]. Dostupné z: <<http://www.hovorameotom.cz/>>.

Chládek, M. 2011. „Vrací se s Dobešem školství do doby temna?“ [online] [cit. k 15.4.2012]. Dostupné z: <<http://www.parlamentnilisty.cz/profil/clanek.aspx?id=8788>>.

Janiš, K. 2004. „Sexuální výchova - vybrané otázky.“ In *Sborník z kongresu Pardubice 2004*. Dostupné z: <<http://www.planovanirodiny.cz/view.php?cisloclanku=2006010626>>.

Jarkovská, L., Lišková, K. 2011a. „Je to k nevíře aneb Obrat k prudérii v české sexuální výchově?“ In *Sborník z kongresu Pardubice 2011*. Dostupné z: <<http://www.planovanirodiny.cz/view.php?cisloclanku=2011092602>>.

Jarkovská, L., Lišková, K. 2011b. „Sexuální kontrarevoluce.“ In *Nový prostor* 384: 21.

Jarkovská J., Lišková K. 2011c. „Zavři oči a mysli na Česko.“ In *Nový prostor* 386: 8.

Klímeš, J. 2010. „Sex není hračka pro děti.“ [online] [cit. k 15.4.2012]. Dostupné z: <<http://www.vorp.cz/clanek/sex-neni-hracka-pro-deti/>>.

Kubálková, P. 2010. „Sexuální výchova na českých školách je jak v době temna.“ [online] [cit. k 15.4.2012]. Dostupné z: <http://www.lidovky.cz/sexualni-vychova-na-ceskych-skolach-je-jak-v-dobe-temna-pp9-/ln_domov.asp?c=A100226_212205_ln_domov_mev>.

Loula, D. 2010a. „Proč mi vadí sexuální výchova.“ [online] [cit. k 15.4.2012]. Dostupné z: <http://neviditelnypes.lidovky.cz/skolstvi-proc-mi-vadi-sexualni-vychova-d9u-/p_spolecnost.asp?c=A100809_113738_p_spolecnost_wag>.

Loula, D. 2010b. „Užitečná pornografie?“ [online] [cit. k 15.4.2012]. Dostupné z: <http://neviditelnypes.lidovky.cz/skolstvi-uzitecna-pornografie-dmo-/p_spolecnost.asp?c=A100910_135136_p_spolecnost_wag>.

Macháně, J. 2010. „Sexuální výchova? Podle návodu ministerstva tedy ne...“ In *Katolický týdeník* 36.

Melichová, A. 2010. „O sexu s Hankou ve škole.“ [online] [cit. k 15.4.2012]. Dostupné z: <<http://hn.ihned.cz/c1-46789030-o-sexu-s-hankou-ve-skole>>.

Otevřený dopis ministrovi školství. 2011. [online] [cit. k 15.4.2012]. Dostupné z: <<http://www.planovanirodiny.cz/clanky/otevreny-dopis-ministrovi>>.

Otevřený dopis VORPu senátorovi ČSSD panu Marceli Chládkovi. 2011. [online] [cit. k 15.4.2012]. Dostupné z: <<http://www.vorp.cz/clanek/otevreny-dopis-vorpu-senatorovi-cssd-panu-marceli/>>.

Peroutka, F. jr. 2010a. „Příručka pro devianty?“ [online] [cit. k 15.4.2012]. Dostupné z: <<http://www.ceskatelevize.cz/ct24/blogy/peroutkuv-stat/88416-prirucka-pro-devianty/>>.

Peroutka, F. jr. 2010b. „Sexuální výchova jak v době temna?“ [online] [cit. k 15.4.2012]. Dostupné z: <<http://www.ceskatelevize.cz/ct24/blogy/peroutkuv-stat/82832-sexualni-vychova-jak-v-dobe-temna/>>.

Peroutka, F. jr. 2011. „Sexuálním tréninkem k profesionalizaci sexu.“ [online] [cit. k 15.4.2012]. Dostupné z: <<http://www.ceskatelevize.cz/ct24/blogy/138659-sexualnim-treninkem-k-profesionalizaci-sexu/>>.

Peroutka, F. jr. 2012. „Sexuální výchova je nesmysl.“ [online] [cit. k 15.4.2012]. Dostupné z: <<http://www.ceskatelevize.cz/ct24/blogy/160173-sexualni-vychova-je-nesmysl/>>.

Petrnoušek, P. 2010. „Vyjádření autorů.“ [online] [cit. k 15.4.2012]. Dostupné z: <<http://www.hovormeotom.cz/vyjadreni-autoru/>>.

Petřík, L. 2010. „Učitelé s kondomem na ruce? Proti je i Nečas.“ [online] [cit. k 15.4.2012]. Dostupné z: <<http://www.vorp.cz/clanek/ucitele-s-kondomem-na-ruce-proti-je-i-necas/>>.

Proč jsou výhrady proti zavádění sexuální výchovy ve škole. 2010. [online] [cit. k 15.4.2012]. Dostupné z: <<http://www.fatym.com/view.php?cisloclanku=2010080072>>.

Prohlášení ČBK k záměrům MŠMT v oblasti sexuální výchovy na základních školách. 2010. [online] [cit. k 15.4.2012]. Dostupné z: <<http://www.fatym.com/view.php?navezclanku=prohlaseni-cbk-ke-koncepci-sexualni-vychovy-ve-skolach&cisloclanku=2010050016>>.

Prohlášení Výboru na obranu rodičovských práv. 2010. [online] [cit. k 15.4.2012]. Dostupné z: <<http://www.vorp.cz/clanek/prohlaseni-vyboru-na-obranu-rodicovskych-prav/>>.

Protest proti metodickému pokynu "Doporučení k realizaci sexuální výchovy v základních školách." 2010. [online] [cit. k 15.4.2012]. Dostupné z: <<http://prolife.cz/?a=71&id=860>>.

Průběh a výsledek jednání zástupců VORPu s ministrem školství dne 6.8.2010. 2010. [online] [cit. k 15.4.2012]. Dostupné z: <<http://www.vorp.cz/clanek/prubeh-a-vysledek-jednani-zastupcu-vorpu-s-ministr/>>.

„Rozhovor se Zdeňkou Rybovou.“ 2010. In *Konzervativní listy* 8: 10.

Semín, M. 2010. „Sex jako zábava je branou k egoismu.“ [online] [cit. k 15.4.2012]. Dostupné z: <<http://www.spolcs.cz/view.php?navezclanku=sex-jako-zabava-je-branou-k-egoismu&cisloclanku=2010030007>>.

Setkání ministra školství se zástupci Výboru na obranu rodičovských práv. 2010. [online] [cit. k 15.4.2012]. Dostupné z: <<http://www.msmt.cz/pro-novinare/setkani-ministra-skolstvi-se-zastupci-vyboru-na-obranu>>.

Sexuální výchova - vybraná témata. Výchova ke zdraví. 2009. Praha: MŠMT.

Štaudová, E. 2010. „Zase tu máme sexuální výchovu!“ [online] [cit. k 15.4.2012]. Dostupné z: <<http://claritatis.cz/zpravy/z-domova/zase-tu-mme-sexuln-vchovu/3942>>.

Tomský, A. 2010. „Ministerská příručka sexuální bezpečnosti.“ [online] [cit. k 15.4.2012]. Dostupné z: <<http://blog.aktualne.centrum.cz/blogy/alexander-tomsky.php?itemid=10466>>.

Ucháč, R. 2010. „Předmluva vydavatele“. In Anchell, M. 2010. *Důvody, proč neučit sexuální výchovu.* Praha: Hnutí pro život ČR: 5-10. Dostupné z: <http://prolife.cz/download/sklad/proc_neucit_sexualni_vychovu.pdf>.

VORP: Otevřený dopis redakci Katolického týdeníku. 2010. [online] [cit. k 15.4.2012]. Dostupné z: <<http://cirkev.wordpress.com/2010/10/07/vorp-otevreny-dopis-redakci-katolickeho-tydeniku>>.

Výbor na obranu rodičovských práv. [online] [cit. k 15.4.2012]. Dostupné z: <<http://www.vorp.cz/>>.

7 Jmenný rejstřík

Anchell	21, 26	Petřík	28
Bailey	7	Rasmussen	15, 16-17
Bartoš	29	Ruyter	15, 16
Brychtová	19, 26	Semín	19, 29
Butler	16	Sokol	14
Casanova	5, 7, 8, 9, 11-13, 14, 25, 35	Štaudová	18, 19, 21
Čermák	27	Tomský	25
Denzler	24	Ucháč	25, 31
Floryk	20, 23	Václavík	11
Freiová	25	Vybíral	14
Habermas	13, 14-15		
Harrington	15, 29		
Hemming	15		
Hofírek	20		
Chládek	28		
Janiš	18		
Jarkovská	26, 30, 32		
Klimeš	27, 28		
Kubálková	19, 29		
Lišková	26, 30, 32		
Loula	21, 27, 28		
Luckmann	8, 9-10		
Lužný	9, 10		
Mahajan	7, 8		
Macháně	31, 32		
Melichová	27		
Merry	15, 16		
Nešpor	13, 14		
Peroutka	24, 26, 29, 31		
Petrnoušek	30		

8 Anotace

Práce analyzuje kauzu ohledně užívání metodické příručky *Sexuální výchova – vybraná témata*, kterou na jaře roku 2010 zveřejnilo na své webové stránce Ministerstvo školství, mládeže a tělovýchovy České republiky. Cílem práce není zhodnocení obsahu této příručky, ale analýza průběhu této kauzy. Práce se zaměřuje na roli náboženství v argumentacích a hodnotách hlavních kritiků příručky. Pomocí analýzy projevů kritiků i zastánců kontroverzní příručky jsou v práci představeny jejich odlišné koncepce toho, co by mělo tvořit soukromou sféru. Práce tedy představuje tuto kontroverzi nejen jako spor dvou rozdílných pojetí sexuální výchovy, ale zároveň také jako střet dvou odlišných koncepcí soukromé sféry, a tím i dvou odlišných chápání toho, kudy by měla vést pomyslná hranice mezi soukromým a veřejným. Rolí náboženských skupin v rámci vyjednávání hranice mezi soukromou a veřejnou sférou se zabývá teoretický koncept deprivatizace náboženství amerického sociologa José Casanovy, ze kterého se při analýze kauzy vychází. Práce rozebírá způsob, jakým se náboženské skupiny snaží v tomto sporu vystoupit ze soukromé sféry, ovlivnit podobu výuky na veřejných školách a zároveň vyvolat veřejnou debatu o morálce dvou dominantních sekulárních sfér moderních společností, a to tržní ekonomiky a státu. V práci je analyzována jejich snaha přispět do veřejné debaty svým pojetím soukromé sféry, tedy svým názorem na to, jaká témata je vhodné probírat v rámci školní výuky, aniž by bylo narušeno soukromí jedince.

Rozsah práce

89 115 znaků

9 Abstract

This thesis analyzes a controversy regarding the use of methodical handbook *Sex Education – Selected Topics*, which was published by The Ministry of Education, Youth and Sports on its website in spring 2010. The aim of the thesis is not an evaluation of the content of the handbook, but an analysis of the process of the case. The thesis focuses on the role of religion in arguments and values of the main critics of the handbook. By analyzing manifestations of attitudes of both the critics and supporters of the handbook their different conceptions of what the private sphere should include are presented. This thesis presents the controversy not only as a dispute of two different concepts of sex education but also as a conflict of two different conceptions of the private sphere, and thus two different understandings of an imaginary boundary between the public and the private and its form. The main theoretical concept used in the analysis is the theory of deprivatization of religion by an American sociologist José Casanova, which deals with the role of religion in negotiation of the boundary between the private and the public. The thesis focuses on the way in which religious groups try to enter the public sphere, to affect the form of teaching in public schools, and also to open a public debate about the morality of two dominant secular spheres of modern societies – the market economy and the state. This thesis analyzes their efforts to contribute to public debate with their conception of the private sphere, thus with their attitude to the range of topics which should be discussed in the context of school education without violating the privacy of individuals.