

## Vztah člověka k životu

V následujícím textu budeme věnovat pozornost základním otázkám, jako je úcta k životu, jeho ochrana, nedotknutelnost tělesného a duševního zdraví atp.

### 5.1 Úcta k životu

V lidských dějinách můžeme sledovat, jak se v jednotlivých kulturách i epochách vyvíjel vztah člověka k lidskému životu, jaká mu byla přisuzována hodnota i úcta. Hovoříme-li o lidském životě, máme na mysli celou jeho šíři a variabilitu, tedy nejen jedince silné a zdravé, ale také ty, kteří jsou slabí, nemocní, postižení, staří atp.

Podíváme-li se na dějiny evropské kultury, můžeme v nich nalézt rozdílné přístupy, tedy např. nehumánní likvidaci a odmítnutí slabých a „nepotřebných“ jedinců, ale také láskyplnou péči, porozumění a pomoc. Známy je např. rozdíly mezi Athénami, kde vznikly velmi záhy prvky budoucí veřejné péče, a Spartou, kde byli naopak slabí jedinci házeni ze skal dravé zvěří v lesnatém pohorí na jihu Peloponésu. Ve starém Římě rozhodoval zase o osudu novorozence jeho otec, jemuž bylo narozeseno dítě položeno k nohám. Pokud jej zvedl, poskytl mu právo na život i na výchovu, v opačném případě jej předurčil k smrti.

Zcela jednoznačný vztah k životu pak přináší **křesťanství**. Život je vnímán jako dar, který světil člověku Bůh, proto také člověku nepřísluší, aby o něm rozhodoval a volně jím disponoval, ale má ho spravovat: „*Nikdo z nás nežije sám sobě a nikdo sám sobě neumírá. Žijeme-li, žijeme Pánu, umíráme-li, umíráme Pánu...*“ (Řím 14,7 a násl.). Křesťanství dalo člověku nebyvalou důstojnost, totiž stát se Božími dětmi, a zcela jednoznačně formulovalo také vztah vůči slabým, nemocným a trpícím. Dovolává se přitom slov samotného Krista. Jednou z velmi krásných pasáží evangelia je např. již výše zmiňované **Horské kazání Krista**. Nemám zde na mysli jen známé osmero blahoslavenství, kde jsou zmiňováni ti, kteří jsou chudí v duchu, kdo pláčou, jsou tiší, hladovějící a žiznící, milosrdní, čistého srdce, pokojní a pronásledovaní (Mt 5,3-10), ale celé Kazání na hoře, tak jak o něm podává svědectví sv. Matouš v 5. až 7. kapitole svého evangelia.

V současné **liberální společnosti**, jež klade důraz na **individuální autonomii** a osobní svobodu, je ovšem stále zřetelněji kladen důraz na **kva-**

Život představuje pro člověka jistě základní hodnotu. Bez ohledu na naše světonázorové zaměření vnímáme vlastní život většinou jako **dar**.

Podle křesťanské tradice a etiky by ale neměl být život pokládán za hodnotu nejvyšší, neboť jím člověk nemůže volně disponovat, je totiž jen jeho správcem. Z toho pak vyplývá také povinnost křesťana (a člověka obecně) dát svůj život do služby Bohu a ostatním lidem (K. H. Peschke, 1990, s. 224).

Již v úvodních kapitolách jsme věnovali pozornost celostnímu (holistickému) pojetí člověka, tedy dimenzi tělesné, duševní i duchovní, jež jsou sice diferencované a heterogenní, ovšem zároveň tvoří integrální celek. Člověk v životě disponuje jednak svým tělem (tělesný život), které se vyznačuje vitálními (vegetativními) a senzitivními funkcemi, ale zároveň tuto oblast tělesného života přesahuje specificky lidským životním projevem, totiž duchovním životem. Právě v něm je člověk schopen reflexe svého vlastního Já (tedy sebe sama). Touto kvalitou se lidský život liší od života ostatních živých tvorů, přesahuje jej. Podstatou člověka je **lidství**, člověk je tvor rozumný (animal rationale), ale zároveň je i součástí přírody. Právě tato integrata animality (živočišnosti, resp. smyslovosti, člověk coby součást přírody, FYSIS) na jedné straně a transcendentality (přesahující smyslové poznání, PNEIS) na druhé straně a transcendentality (přesahující smyslové poznání, PNEIS) padě i rozumovou zkušenost, člověk jako subjekt stojící nad přírodou, překračující dané hranice) na straně druhé činí člověka člověkem. Smysl jeho života tkví právě ve **vědomí jeho transcendence** vůči danému (světu). To je také cesta, která vede k naplnění života.

Podle zakladatele logoterapie (z řeckého logos = počet, péče, slovo, věda, rozum, smysl, viz F. Lapař, s. 661-662), tedy terapie hledáním smyslu, zakotvením ve smyslu, V. E. Frankla (1995), se na smysl života nesmíme ptát, neboť jsme to my sami, kdo je tázán. Na nás záleží, jak odpovíme na otázky, které nám život klade...

litu života a již ne tolik na samotný život. Stále více se prosazuje **etický pluralismus**, jenž umožňuje rozmanitým skupinám zastávat jejich etické postoje (např. registrované partnerství homosexuálních párů atp.). V liberální společnosti pak nemusí ani dojít k závaznému společenskému konsensu ohledně základních morálních hodnot, neboť jsou natolik rozdílné a individuální, že to ani nelze. Vzniká tak **postmoderní etická teorie kulturního relativismu**, podle níž jsou univerzální morální pravidla vlastně pouhým mýtem...

Aniž bychom chtěli s těmito názory polemizovat (neboť je to bezpochyby věci postoje a přesvědčení každého čtenáře), vrátíme se k problematice života jakožto daru a pokusíme se zamyslet nad některými jeho aspekty. Vede nás k tomu dlouhá tradice evropské kultury a civilizace, jež se vedle vlivu judaismu a řecké filozofie opírá již po dvě tisíciletí také o hodnoty křesťanství.

Za **evropský přínos** světovému kulturnímu dědictví bývá označován **formální katedrál a univerzity**. Domnívám se proto, že je velmi příhodné zastavit se krátce, závěrem této kapitoly, na jednom z mystických míst Evropy. Mám na mysli výjimečnou francouzskou katedrálu v **Chartres**, právem nazývanou „královnou všech katedrál“. Je nejen jedinečným dílem lidského ducha a víry, symbolem evropské kultury, ale zároveň i jedním z mimořádně působivých a nezaměnitelných míst Evropy. Auguste Rodin ve své knize o francouzských katedrálách píše: „*Nebe se honosí věčnou úctou, katedrály k tomu připojují úctu člověka. Nabízejí lidstvu skvostnou, utěšující, ba strhující podívanou, předvádějí nám hru o nás samých, k věčnosti povstávající obraz naší duše...*“ (Katedrály, 1995, s. 6). Jen těžko bychom hledali působivější charakteristiku katedrál v Chartres, jež nás udívá barevností svých 152 gotických vitráží, prozařujících sakrální prostor nesčetně zářivým světlem a vyprávějících navíc působivé příběhy neuvěřitelným množstvím zobrazených scén. Tento fantastický svět doplňuje na 1800 gotických soch, z nichž každá patří k teologickému programu a zároveň jedinečným způsobem zrcadlí svou dobu. Tak bychom mohli pokračovat dále, neboť katedrála v Chartres nás ohromuje bezpečnějším pozoruhodností. My se však pokusíme především zamyslet nad krátkým, ale mimořádně závažným nápisem, který na ní nalezneme: „*Magna cum reverentia creavit Deus hominem*“ (Bůh stvořil člověka s velikou úctou). K tomuto sdělení a na tak výjimečném místě lze jen stěží něco dodat, snad

jen tolik, že i my bychom měli se stejnou úctou přistupovat k daru života. Aniž bychom chtěli zdůrazňovat náboženskou dimenzi daného problému, jsme takovým postojem povinnováni naší evropské tradicí a kultuře.

### Ochrana nenarozeného života

Pokud vnímáme život jako dar, pak je zřejmé, že zasluhuje naši úctu a ochranu od samého počátku, tedy hned od svého vzniku. V této souvislosti není jisté bez zájmovosti, že Federální shromáždění ČSFR (České a Slovenské Federativní republiky) na základě návrhů České národní rady a Slovenské národní rady se usneslo na **Listině základních práv a svobod** jako součásti ústavního pořádku (usnesením ČNR ze dne 16.12. 1992, č. 2/1993 Sb.). V tomto ústavním dokumentu je v hlavě druhé, článek 6, odstavec 1) uvedeno: „*Každý má právo na život. Lidský život je hoden ochrany již před narozením.*“ Tato formulace jako by byla v rozporu s běžně prezentovanými i akceptovanými názorem, že lidský život začíná narozením člověka.

### 1. Problém počátku lidského života

Mnoho diskusí bylo vedeno mezi nejrůznějšími odborníky o problému počátku lidského života. Je to prastará otázka patřící do okruhu tzv. „základních filozofických otázek“. Jen pro zájmovost uvedeme, že v evropské kultuře došlo k prolnutí řeckého myšlení (reprezentovaného zejména Aristotelem) s křesťanstvím (zastoupeným zejména sv. Tomášem Akvinským). Za lidskou bytost v přísném slova smyslu bylo považováno embryo až poté, co je oživila duchová duše (viz Aristoteles: duše je formou těla). Do té doby ožívuje embryo pouze život vegetativní (což je nižší forma života). Za tento okamžik psychologického oživení (rozumovou duší) bylo považováno období kolem 6 týdnů (40 dní chlapci – 80 dní dívky), viz K. H. Peschke (1999, s. 287).

V této souvislosti je zajímavé, že v psychologii bývá za tzv. „nulový bod inteligence“ považován 33. den po početí, i když lze zachytit aktivitu mozku na EEG až v devátém týdnu. Ve druhém měsíci nitroděložního života míří vývoj k „lidskosti“. Na konci 2. měsíce přestává být člověk **embryem** (zárodek) a stává se z něj **fetus** (plod), viz Z. Matějček, J. Langmeier (1986, s. 83-97).

Moderní biologie ovšem přináší důkazy o tom, že člověk je jedinečnou bytostí, individuem, již od okamžiku oplodnění (početí). **Oplodněná vaječ-**

**ná buňka** totiž prokazatelně **obsahuje** od samého počátku **kompletní genetický program jedince**. Tento genetický program pak prakticky řídí nejen celý prenatalní vývoj konkrétního jedince až po narození živého člověka, ale v podstatě také i průběh jeho celého dalšího života. Člověk je příslušník druhu *Homo sapiens sapiens*. Není tedy definován (určen) svými duševními a tělesnými vlastnostmi, vnějšími rysy a funkčními schopnostmi, ale tím, že má určitý **genetický vzorec** (jádra všech jeho buněk obsahují určité množství chromozomů s určitou kombinací molekul DNK). Právě okamžik početí rozhoduje o tom, jaká je tato genetická sada, tedy výbava od matky a otce v okamžiku splynutí samčího a samičího prvotního zoonu (P. Hach, 2001).

Tyto skutečnosti ovšem nevylučují, že je člověk zároveň zoon politikon (společenský tvor), tedy součástí lidského společenství, jak bylo již podrobně uvedeno v předcházejících kapitolách (zejména kap. 3 a 4).

## 2. Umělé přerušení těhotenství

Jestliže jsme výše uvedli, že se člověk stává jedinečnou bytostí okamžikem početí, je zřejmé, že umělé přerušení těhotenství (indukovaný potrat, interrupce) představuje značný etický problém tkvící v otázce, zda přísluší matce (popřípadě někomu jinému) právo rozhodovat o životě počatého dítěte, či nikoliv. V našich podmínkách zjevně působí vliv práva starého Říma chápaní dítě v prenatalním období jako součást matčina těla (*pars vel portio viscerum matris*). Z toho pak bývá vyzodolováno, že má matka právo s dítětem „disponovat“, dokud se nenarodí, resp. dokud se neosamostatní. Na straně druhé římské právo také znalo institut tzv. „poručníka břicha“ (*tutor ventris*), jenž hájil právní zájmy počatého.

Výraz „umělé přerušení těhotenství“ (přesněji: indukovaný potrat) vlastně mj. zašifrovaným způsobem sděluje, že došlo k přerušení života (usmrcení), resp. vylnutí životaschopného plodu z dělohy. Nemáme tím tedy na mysli potrat spontánní, samovolný, k němuž došlo bez cíleného jednání matky či jiné osoby, ale pouze ty případy, kdy se jedná o **indukovaný (přírný) potrat**, tedy o interrupci, o níž může žena požádat dle zákona č. 66/1986 Sb. do dvanáctého týdne těhotenství.

Specifickou kapitolu představuje tzv. **miniinterrupce**, což je umělé přerušení těhotenství do 8. týdne. Z našeho hlediska je nutné posuzovat miniinterrupce stejně jako běžnou interrupci (indukovaný potrat) realizovanou v souladu s výše uvedeným zákonem do dvanáctého týdne těhotenství. Ko-

neckonců právě vzhledem k nejednotnému výkladu a nejasnostem se termín „miniinterrupce“ pro potřeby jak ČSÚ (Český statistický úřad), tak i ÚZIS (Ústav zdravotnických informací a statistiky) od r. 1998 přestal zcela používat.

Důvodů, jež ospravedlňují interrupci (resp. umělé přerušení těhotenství), může být uváděna celá řada, zde uvedme alespoň **základní indikace**. Jsou jimi tyto **důvody**:

- **eugenické** (na základě odborných vyšetření je velmi pravděpodobné, že se narodí dítě s těžkým postižením),
- **etické** (dítě bylo počato v důsledku trestného činu, např. znásilnění, popřípadě se jedná o incest),
- **sociální** (další dítě by bylo pro rodinu neúnosnou zátěží, viz též problemém samoživitelék),
- **terapeutické** (jedná se o stav, kdy těhotenství vážně ohrožuje život matky, v poslední době je bráno v potaz též ohrožení zdravotního stavu matky). V našem právním řádu řeší tuto problematiku prováděcí vyhláška MZ ČSR 75/1968 Sb.

Aniž bychom chtěli k této složité problematice zaujímat jednoznačné stanovisko, připomeňme jen, že z hlediska katolické morálky platí, že úmyslný potrat, ať už je sám cílem, nebo pouze prostředkem, je vždy závažným morálním přestupkem (je v rozporu s 5. přikázáním „nezabiješ“). Určitá nejednotnost se ovšem objevuje v obecné křesťanské morálce při posuzování **terapeutického potratu**, a to mezi nekatolíky a katolíky. Pro katolickou morálku je totiž typický spíše nekompromisní postoj vyznačující se vždy příklonem k ochraně nenarozeného života.

Ačkoliv představuje potrat problém starý jako lidstvo samo a lze jej sledovat napříč dějinami, jsou v posledních desetiletích silně znepokojící zejména **obrovské počty indukovaných potratů**, interrupcí, pohybující se ročně v celosvětovém měřítku mezi 40-60 miliony, viz K. H. Peschke (1999, s. 286-298). Ani údaje ČSÚ nejsou nikterak povzbudivé. Od r. 1960 byly v ČR provedeny téměř 3 miliony indukovaných potratů (2 863 625, viz <http://prolife.cz>).

Pro současný stav v ČR je charakteristický zřetelný pokles indukovaných potratů v době po celospolečenských změnách v listopadu 1989 (dle statistických údajů pokles ze zhruba 104 tisíc v r. 1991 na něco přes 30 ti-

síc v roce 2000). Tento velmi příznivý údaj je ovšem „devalvován“ snížením porodnosti, masovějším používáním antikoncepce zejména v nižších věkových kategoriích a menším počtem uzavíraných manželství. Za další z důvodů snížení počtu indukovaných potratů je považováno též zavedení povinného finančního příspěvku ženy na realizaci interrupce z jiných než zdravotních důvodů. Nicméně tzv. **index potratovosti**, tedy kolik je potratů na 100 narozených dětí, má zatím k optimismu přece jen poměrně da-  
leko, neboť je relativně vyrovnaný.

Za příznivý ukazatel lze naopak považovat to, že do manželství vstupují starší, tedy také zralější a dospělejší jedinci. S tímto údajem pak může korelovat snížení rozvodovosti (i když je zde nepochybně významná souvislost s nízkými počty uzavíraných sňatků).

Z našeho pohledu je ovšem nejvýznamnější skutečnost, že mravní posouzení potratu by mělo být vždy především záležitostí **svědomí** každé jednotlivé ženy. Z psychologického hlediska se jedná o mimořádnou zátěž (stres), jež přirozeně zanechává na psychice ženy větší či menší následky, viz tzv. „**postabortní syndrom**“. Domnívám se, že v takovém případě je zapotřebí spíše porozumění než odsuzování a rozhodně je velmi důležité umět těmto ženám naslouchat (mít otevřené srdce pro jejich bolesti, starosti i úzkost). Smyslem institucí, na něž se ženy v této tíživé životní situaci obracejí (a to včetně těch, které mají křesťanské zaměření), je **pomáhat, a ne obžalovávat**. Křesťan by měl především svědčit svým životem, a ne moralizovat. Jen tak lze dát svědectví i ostatním. Co se týká zákonů zabývajících se touto citlivou problematikou, jistě by neměly vznikat z donucení zvenčí, ale měly by se rodit hluboko v přesvědčení každého z nás, ve společnosti jako celku. Nikdo z nás si nemůže být vždy zcela jist, jak by v konkrétní situaci jednal právě on sám. **S ženami**, které stojí před rozhodnutím, zda podstoupit indukovaný potrat, **není přípustné manipulovat**, a to ani v zájmu nenarozeného dítěte. Ženě musí být umožněno svobodné osobní rozhodnutí. Nutným předpokladem svobodného rozhodnutí je ovšem schopnost rozhodovat se se znalostí věci (mít dostatek objektivních informací). Je až udivující, jak velmi aktuální mohou být právě v této situaci slova sv. Jana: „*Poznáte pravdu a pravda vás učiní svobodnými*“ (Jan 8,32).

Naopak velmi rozpačitý dojem může právě v těchto souvislostech vyvolávat **zákon ČNR 66/1986 Sb.** o umělému přerušení těhotenství, jenž umožňuje těhotným šestnáctiletým dívkám, aby se zcela samostatně roz-

hodly, zda umělé přerušení těhotenství podstoupí, či nikoliv. Souhlas zákonného zástupce s interrupcí je totiž vyžadován jen u děvčat mladších šestnácti let (viz § 6, odst.1). Z dílky 2. odstavce téhož paragrafu pouze vyplývá, že u těhotné dívky ve věku 16-18 let je vyrozumění o již realizované interrupci poskytnuto zdravotnickému zařízení a zákonným zástupcům (rodičům). Pokud ovšem dosáhlo děvče věku osmnácti let, pak už rodiče nejsou vůbec o zákroku informováni a u vdáných žen není o provedené interrupci informován ani manžel (otec dítěte).

Jen obtížně si lze představit, že šestnáctileté děvče je schopno odpovědného rozhodnutí v tak zásadní otázce a že by bylo kompetentní si vůbec uvědomit všechna zdravotní i psychická rizika, resp. možné následky. Situace je pak o to děsivější, jedná-li se o dívku, která nemá oporu ve svých rodičích. Nelze totiž vyloučit, že setkání mladé těhotné dívky s pracovníky z nichž někteří mohou být natolik profesionálně deformováni, že pokládají interrupci za naprostou samozřejmost, rutinu či banalitu, jí vlastně zne-  
možní získat tolik potřebné a zásadní informace. V takto neutěšené situaci je pak už zcela zbytečné, resp. pošetilé, dovolávat se znění **Hippokratovy přísahy** (viz příloha), kde je mj. uvedeno: „*neposkytnu žádně ženě prostředek k vyhnání plodu.*“ Případný rozpor s **Listinou základních práv a svobod**, kde je v čl. 6, odst. 1 stanoveno: „*Každý má právo na život. Lidský život je hoden ochrany již před narozením*“, je pak spolehlivě eliminován jiným ustanovením, v odstavci 4 téhož článku: „*Porušením práv podle tétoho článku není, jestliže byl někdo zbaven života v souvislosti s jednáním, které podle zákona není trestné.*“

Nezbývá nám tedy než věřit, že k tak krajně nepříznivým a neutěšeným případům dnes již příliš často nedochází. Společenskopolitické změny po listopadu 1989 vytvořily totiž prostor, v němž mohly být na stávajících pracovištích respektovány také principy křesťanské etiky, a navíc začaly postupně vznikat nové instituce kompetentní poskytnout nejen objektivní informace, ale také účinnou pomoc ženám v tíživé životní situaci, do níž se dostaly v důsledku nechtěného těhotenství. Některé z těchto institucí pracují též na bázi **nestátních neziskových organizací** (většinou se jedná o občanská sdružení). Tak např. již v r. 1990 vzniklo v Praze sdružení Ochrana nenarozeného života, které zakládalo pobočky i v jiných městech ČR. Postupně vznikaly nové poradny, linky důvěry apod. Dalšími sdruženími jsou Živá rodina, Společnost pro podporu rodiny, Výbor na ochranu ro-

děčovských práv, Hnutí pro život ČR, popřípadě také Charita, Diakonie, provozující azylové domy, domy pro osamocené matky s dětmi atp. Ačkoliv tato sdružení nemají snadnou pozici, a to zejména z hlediska získávání finančních prostředků na vlastní činnost, přesto dosáhla mnoha nesporných úspěchů a představují tak jakési „pozitivní ostrůvky“ v naší složitě a uspěchané době vyznačující se vzájemným odcizením a mnohdy i bezohledností k oprávněným potřebám druhých, zejména pak slabších a znevýhodněných jedinců či skupin.

### 3. Morální otázky spojené s antikoncepcí

Antikoncepci rozumíme ochranu před těhotenstvím, resp. lépe řečeno ochranu proti početí (anti-conceptio). Existují různé metody. Smyslem tohoto sdělení není snaha zpochybňovat antikoncepci jako takovou, popřípadě propagovat pouze tzv. přirozené metody regulace početí. **Volba antikoncepce je pouze věcí odpovědnosti a svědomí každého člověka**, ženy i muže (manželů, partnerů). Ovšem v souvislosti s výše prezentovanou ochranou nenarozeného života je vhodné upozornit na některé důležité skutečnosti.

Především je nutné rozlišovat mezi prostředky zabráňujícími početí (mechanicky či hormonálně blokádou ovulace) a prostředky majícími vlastně **abortivní účinek** znemožňující nidaci již oplodněného vajíčka, a to tak, že dojde k jeho vypuzení z dělohy (nitroděložním tělískem nebo hormonálně). Abortivní účinek takové antikoncepce je nezpochybnitelný, pokud respektujeme, že lidská existence začíná počtím (oploďněním). Je proto velmi vhodné se o mechanismu působení antikoncepce informovat u odborného lékaře, který antikoncepci doporučuje, resp. předepisuje.

Další velmi závažnou otázkou je problém tzv. **postkoitální antikoncepce**, resp. intercepce. Jedná se o zabránění případnému vzniku nechtěného těhotenství po nechráněném pohlavním styku. V zásadě je určena pro nálehavé případy, tedy např. po nechtěné souloži (znásilnění), a to zvláště v období očekávané ovulace. Princip působení spočívá v zabránění nidace (uhnění oplodněného vajíčka v děloze) v důsledku změn na děložní sliznici. Účinku lze v zásadě dosáhnout do druhého dne po nechtěné souloži použitím hormonálních přípravků (morning-after-pill, Postinor) obsahujících blokátory nidace. V dalších dnech (nejpozději do 5 dnů po nechráněném pohlavním styku) lze zavést nitroděložní tělísko (IUD), jež zabrání me-

chanickým způsobem nidaci. Ačkoliv bývá postkoitální antikoncepce označována v instrukčních materiálech za neabortivní metodu (neboť předchází nidaci), je nutné si opět uvědomit, že pokud respektujeme zásadu, podle níž začíná lidský život oplodněním (početím), nezbyvá než opět považovat mechanismus jak hormonálních přípravků (morning-after-pill), tak zavedení nitroděložního tělíska za abortivní. Je tomu tak proto, že **působí v obou případech až po vlastním početí**. Nejedná se tedy o antikoncepci jako takovou, ale v podstatě o přerušeni již počatého života, neboť došlo k násilnému přerušeni dalšího vývoje oplodněné vaječné buňky obsahující kompletní genetický program daného jedince.

Velmi specifickým problémem je aplikace umělého steroidu v podobě tablet **RU 486** (obchodní název Mifepriston, Mifegyn). Tento abortivní přípravek je využíván jen v některých evropských zemích (např. Anglie, Francie). Jedná se o antihormon, jenž způsobuje odumření celého systému usazení, „zakořenění“ zárodku v děložní stěně. Užívá se při otěhotnění (po vynechání první menstruace), maximálně do sedmého týdne těhotenství. Jeho použití může způsobit jak vážné zdravotní obtíže matce, tak i těžké vývojové vady počatému dítěti, pokud se je nepodaří usmrtit (může se narodit vážně znetvořené). Účinnost přípravku je kolem 80 %. Dále viz Cíterbart, K. (2001).

### 4. Morální otázky spojené s asistovanou reprodukcí

Při **asistované reprodukci in vitro**, jinými slovy označované jako „umělé oplodnění ze zkumavky“, vzniká více lidských embryí, která však přirozeně nejsou všechna využita k umělému oplodnění metodou IVF (in vitro fertilizace). Proto se zde objevuje etický problém související s tím, aby nedocházelo k následnému necitlivému zacházení s oplodněnými, ovšem pro potřeby asistované reprodukce nepotřebnými či nadpočetnými lidskými zárodky. Tato „**nadpočetná**“ **embrya** (spermii aktivovaná vajíčka) jsou skládována, citlivěji řečeno uchovávána, v poměrně značném množství na pracovištích, kde se provádí in vitro fertilizace.

Asistovaná reprodukce je vlastně **léčbou neplodnosti**, a to v situaci, pokud selhaly jiné možnosti, resp. metody. Metod asistované reprodukce je celá řada. Využita bývá ta metoda, jež odpovídá diagnóze, resp. zjištěnému typu neplodnosti. Vedle metody IVF může být aplikován např. přenos gamet do vejcovodů (GIFT), umělé oplození spermii dárce (AID, DI), popřípadě

## **16 Morálně právní status lidského života před narozením a jeho důsledky.**

### **Vztah lidské důstojnosti a ochrany lidského života**

#### **16.1 Úvodem**

Setkali jsme se s pojetím lidské důstojnosti jako lidskoprávního principu, který představuje základ lidských práv. Jedním z centrálních lidských práv je právo na život. Jejich zařazení ve vzájemné blízkosti doložila například Charta základních práv EU (kap. I Důstojnost, čl. 1 Lidská důstojnost, čl. 2 Právo na život). V Listině, resp. v její Hlavě II Lidská práva a svobody, oddílu prvním Základní lidská práva a svobody, se v článku 6 dočteme, že „(1) Každý má právo na život. Lidský život je hoděn ochrany již před narozením. (2) Nikdo nesmí být zbaven života (...) (4) Porušením práv podle tohoto článku není, jestliže byl někdo zbaven života v souvislosti s jednáním, které podle zákona není trestné.“

Vidíme, že zákaz zabít někoho není absolutní, ale existují zákonné výjimky. U lidské důstojnosti se uvádí, že je na rozdíl od toho nedotknutelná. Připomeňme si ještě, k čemu se přihlásila církev v římskokatolické perspektivě v Instrukci *Dignitas Personae*: *Člověk musí být od svého početí respektován jako osoba a taktó se s ním musí jednat a v důsledku toho se mu musí od tohoto okamžiku uzнат práva osoby a mezi nimi především nedotknutelné právo každého nevinného člověka na život*“ (4). Již před tím instrukce konstatovala, že pro ni hlavní princip lidské důstojnosti vyjadřuje „*ano k lidskému životu*“. Vidíme, že se zde hlásí k úzkému spojení principu lidské důstojnosti s ochranou života, resp. s právem na život, jež se označuje jako nedotknutelné u každého nevinného člověka a řadí mezi centrální lidská práva. Je dobré také nepřehlédnout výraz „nevinného“ člověka. Koresponduje to s vědomím a uznáním výjimek s ohledem na zákaz zabít, jak stejně uvádí Listina. Přes velkou spojitost je přece jen princip lidské důstojnosti v určitém pořadí výše.

V argumentacích a diskusích se vztahem k etickoprávním otázkám spojeným s počátkem a koncem lidského života se však setkáme s různými přístupy. Některé striktně oddělují lidskou důstojnost a ochranu života, jiné je naopak silně spojují a v pojetí tohoto spojení se zase liší. Začneme přístupem, který na základě porozumění lidské důstojnosti, jež představuje tak zásadní transcendentální kvalitu náležející každému v jeho bytí a spolubytí s ostatními, že se mu musí uzнат bezpodmínečně,

nepomíjivě, nesmazatelně a nedotknutelně, řekne, že nemůže být nějaká odstupňovaná ochrana (tzv. gradualismus) lidské důstojnosti, když se právě jedná o tak nejzákladnější uznání každého, protože lidská důstojnost buď platí zcela, nebo vůbec. Naopak lze ale mluvit o odstupňované ochraně života.<sup>750</sup>

Zmínčný gradualismus se vyskytuje zejména ve vztahu k embryu a plodu v prenatálním stádiu vývoje (např. od nidace, od náznaků mozku, narození apod.). Posouvá přiznání důstojnosti a ochrany života před narozením dle stupňů vývoje.

Budeme se proto věnovat vztahu lidské důstojnosti a ochrany lidského života před narozením, dále pak souvisejícímu stěžejnímu tématu morálně právního statusu nenarozeného lidského života, následně právní ochraně lidského života před narozením. Zabývat se budeme základními eticko-právními aspekty diskusí ve vztahu k potratům a uvedeme si příklad problematiky výzkumu na kmenových embryonálních buňkách.

#### **16.2 Lidská důstojnost a ochrana nenarozeného života**

Pozice, která uznává začátek lidského bytí a s ním spojenou právní ochranu od nidace a chce například umožňovat výzkum na embryonálních kmenových buňkách, označuje fázi do nidace jako preembryonální život a odlišuje tento způsob života od individuálního lidského života. Proto se setkáme s pojmem pre-embryo.<sup>751</sup>

V této souvislosti a linii si ještě představíme pozici, která zavádí pojem „*důstojnost předosobního lidského života*“ a rozlišuje mezi lidskou důstojností narozeného člověka spojenou se základními právy a oním předosobním lidským životem bez postavení (statusu) základních práv. Zároveň ale zdůrazní, že tento předosobní lidský život nesmí být svévolně k dispozici, i když mu nepřiznává individuální nedotknutelnost, ale přiznává mu všeobecnou nedisponibilitu („*keine individuelle Unverfügbarkeit*“), z níž pak odvozuje hranice legitimního zacházení s embryem a plodem. Rozlišovacím kritériem pro přiznání statusu důstojnosti je

<sup>750</sup> Srov. Darbrock Peter: *Bedingungen des Unbedingten*. Zum problematischen, aber notwendigen Gebrauch der Menschenwürde-Konzeption in der Bioethik. In: Darbrock Peter / Lars Klinnert / Stefanie Scharden: *Menschenwürde und Lebensschutz*. Herausforderungen theologischer Bioethik, Gütersloh: Gütersloher, 2004, s. 149.

<sup>751</sup> Srov. Rolf Sibylle: *Forschung an menschlichen Embryonen*. Zur Unhintergebarkeit weltanschaulicher Voraussetzungen in der bioethischen Debatte, in: *Zeitschrift für medizinische Ethik* 57 (2011) 1, s. 31-32.

sebeпоjetí narozeného člověka, zvláště společenské vědomí autonomie a rovnosti. Snaží se tím varovat před negativním vlivem praxe eugenické selekce a manipulace na změny v pojetí (obrazu) člověka, které se týkají bezprostředně dotčených osob i společnosti jako celku (co budou biotechnické optimalizace znamenat pro porozumění rodičovství a pro vztahy mezi generacemi, jak bude taková společnost jednat s chronicky nemocnými a s lidmi s postižením, zda budou rodiče, kteří odmítnou využívat preimplantační diagnostiku vyloučení ze solidárního zdravotního financování, jestli bude stát naléhat, aby se taková prenatalní diagnostika stala povinností). Argumentaci objasňuje příkladem někoho, kdo vyrůstá s vědomím toho, že je výsledkem cíleného programování žádoucích vlastností ze strany rodičů, což mu může činit potíže s vědomím osobní autonomie. Proto směřuje k určitému „přirozenému“ počátku každého člověka, jemuž sice mohou předcházet různá přání, očekávání a naděje rodičů, ale ne cílené programování žádoucích vlastností. Poukazuje také na nebezpečí spojené s ohrožením vztahů založených na principiální rovnosti, jestliže se postaví vztah rodičů a dítěte na takovém naprogramování a jestliže tím budou narůstat tendence k silnější dispoziční moci nad ním. Argumentuje se dále tezí, že se to, jak jednáme s lidským životem před narozením a po smrti, dotýká našeho sebeпоjetí jako bytostí druhu. S tímto sebeпоjetím jsou úzce spojeny představy o nás jako morálních osobách. Dokonce se ve vztahu k lidskému životu před narozením konstatuje, že pojetí předosobního lidského života a zacházení s ním znamenají „stabilizující etické prostředí pro rozumnou morálku subjektů lidských práv, totiž kontext inkluze, který se nesmí zrušit, aby se nezhroutil sama morálka.“<sup>752</sup>

Při všem ocenění těchto snah chránit embrya v souvislosti s výzkumem na embryonálních kmenových buňkách a s preimplantační diagnostikou se musíme přidat k některým kritickým otázkám, které se ptají na rozlišování právního statusu a stanovení césury do porodu, jímž člověk vstupuje do kontextu společenské komunikace:<sup>753</sup> půjde o dotazy na praktické důsledky rozlišování, na odůvodnění stanovení společenské komunikace právě od okamžiku porodu, když se doporučuje rodičům komunikace s jejich očekávaným dítětem od počátku těhotenství a když jsou prokázány vědecky pozitivní výsledky takové komunikace. Dále se nabízí otázka, proč

<sup>752</sup> Habermas Jürgen: Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik? Frankfurt a. M., 2005, s. 56nn.

<sup>753</sup> Srov. Bielefeldt Heiner: Auslaufmodell Menschenwürde?, s. 64-68.

při rozlišování individuálního subjektu-nositele nedotknutelné lidské důstojnosti a všeobecně nedisponibilního lidského života nevyužívá v stanovení mezníku přiřazení důstojnosti, která se stále přiznává jedinci, vhodnější mezník, např. individuaci či nidaci. Často citovaný výrok německého teologického etika Dietmara Mietha o tom, že „člověk s postižením, jemuž někdo vypráví, že by chtěl selektovat embryo, protože má stejné postižení, řekne, že by pak byl i on selektován“<sup>754</sup>, nás přivádí k potvrzení závěru, že přetržení souvislosti mezi lidským životem před narozením a po něm má závažné důsledky pro závaznosti v mezilidských vztazích.

### **16.3 Oddělování lidské důstojnosti a práva na život: redukce lidské důstojnosti na zákaz ponižování, zbavení sebeúcty, pocíťování bolesti a solidaritu druhu**

Interpretace lidské důstojnosti redukována na zákaz ponižování a zbavení sebeúcty, jak byla na počátku pojednání o lidské důstojnosti zmíněna ve výčtu chápání lidské důstojnosti, souvisí se vztahem lidské důstojnosti a ochranou života a byla vlastně vyslovena v kontextu biomedicínskoetických diskusí. Konkrétně šlo o embrya a polemiky vyvolala funkční definice lidské důstojnosti, jež zněla: „Respektování lidské důstojnosti je uplatněno tam, kde jsou splněny předpoklady, že se lidská bytost ponižuje, kde se mu může vzít jeho sebeúcta.“<sup>755</sup>

Tento výrok ustanovuje pro přiznání lidské důstojnosti nutný empirický předpoklad, a sice rozvinutou způsobilost jedince k sebeúctě. Je zřejmé, že potom nelze uznat embryu lidskou důstojnost, protože u něho nelze uvažovat o pocitu sebeúcty a jeho sebeúctu není proto možno poškodit. Tím jsou ale vyloučeny z rámce lidské důstojnosti další skupiny lidí, k nimž budou patřit například jistě osoby s těžkým mentálním postižením a osoby v kómatu.<sup>756</sup>

Redukovaná interpretace lidské důstojnosti na ponižování a zbavení sebeúcty také striktně odděluje přiznání důstojnosti a ochranu lidského života. Argumentují přitom tím, že se ve stavu ohrožení (nouze), ve válce, v případě vraždy tyрана, finálního

<sup>754</sup> Mieth Dietmar: Menschenbild und Menschenwürde angesichts des Fortschritts der Biotechnik. In: Rolf J. Lorenz / Dietmar Mieth / Ludolf Müller (Hg.). Die „Würde des Menschen“ beim Wort genommen, Tübingen: Herder, 2003, s. 71.

<sup>755</sup> Julian Nida-Rümelin: Wo die Menschenwürde beginnt. In: Der Tagesspiegel vom 3. Januar 2001.

<sup>756</sup> Srov. Bielefeldt Heiner: Auslaufmodell Menschenwürde?, s. 49-50.

záchranného (smrtícího) výstřelu a lékařsky indikovaného ukončení těhotenství obětuje ochrana života vyššímu dobru. Z toho máme odvodit, že ochrana důstojnosti není spojena („*nicht inhäriert*“) s ochranou života.

Kritika této argumentace nám připomene, že se v uvedených krajních případech jedná o ochranu důstojnosti i života svého či druhých a výjimky ze zákazu zabít, když je bezprostředně ohrožen život nevinných osob. Zásadní dobro života není nejvyšším principem, tím zůstává důstojnost. Stejně tak trvá platnost jádra práva na ochranu života. Je rovněž na pováženu, že se zařadí do výčtu případů i ukončení těhotenství. Nebo se namítne, že jde v takových případech o konflikty „život proti životu“, které ale nelze řešit eticky z hlediska dober prostřednictvím onoho „více nebo méně.“ Opět i zde je důkazní břemeno na straně těch, kdo zabývají život, respektujeme-li souvislost lidské důstojnosti a ochrany života.<sup>757</sup> Je také otázkou, kdo a jak by takovou sebeúctu měřil a vyhodnocoval a následně rozhodoval o přidělení či odmítnutí lidské důstojnosti. Připomeneme, že Úmluva o právech osob s postižením (2006) staví silně na empowerment přístupu a za jeho předpoklad označuje již v preambuli vědomí vlastní lidské důstojnosti a důstojnosti druhých a za jeden ze svých cílů sebeúctu osob s postižením (viz čl. 24, odst. 1 a: „*sense of dignity*“), jejich zvýšený pocit sounáležitosti („*enhanced sense of belonging*“) a sociální respekt (úctu) ze strany společnosti (viz čl. 8), která se týká vnitřních postojů i struktur ve společnosti. Dochází nám, že jde o zcela jiný přístup, než jaký zazněl u přiznávání lidské důstojnosti na základě způsobilosti mít sebeúctu porušenu. Lidskoprávní dokument chce budovat a podporovat sebeúctu na základě lidské důstojnosti a neupírat tuto důstojnost těm, kdo mají sebeúctu narušenu.

Budeme-li takovou teorii subjektivního pocítování modifikovat v kontextu gradualistických přístupů s ohledem na přiznávání morálně-právního statusu embryu tak, že zvolíme jako kritérium pocit bolesti, který je spojen s rozvojem neuronálních struktur, opět zazní názor, že je takové vnímání bolesti vyloučeno před nidací, a proto lze hovořit o lidském bytí, a tedy o jeho důstojnosti a ochraně práva na život, až od nidace. To vše ještě zastánci tohoto přístupu podtrhnou v případě výzkumu na embryonálních kmenových buňkách – utilitaristicky či ve vyjádření ně-

<sup>757</sup> Dabrock Peter / Lars Klinnert: Verbrauchende Embryonenforschung: Kommt allen Embryonen Menschenwürde zu?, s. 178-188.

kterých církví ve Velké Británii – snahou o snižování bolesti trpících a úkolem uzdravovat.<sup>758</sup>

Velmi rychle pochopíme, že jsou tím z oblasti ochrany lidské důstojnosti vyloučena například embrya, novorozenci, malé děti do určitého věku, osoby v pokročilém stádiu stařecké demence.<sup>759</sup>

Model výkladu lidské důstojnosti jako solidarity druhu zastává názor, že se společnost pomocí konceptu lidské důstojnosti ujišťuje o „*základech své sociální soudržnosti tím, že prohlašuje infantilní, dementní a mentálně retardované lidi za rovnocenné.*“<sup>760</sup> V takovém pojetí vnímáme, že se osoby s postižením považují minimálně za lidi „druhé třídy“ a že se opomíjí, že jim na základě lidskoprávních standardů, konkrétně dle nejnovější Úmluvy o právech osob s postižením, náleží stejná lidská důstojnost a z ní vyplývající lidská práva na respektování, ochranu a zajištění potřebných podmínek k naplňování práv a k rovnoprávné plné a účinné účasti na životě společnosti a úplné a účinné zapojení do ní (sociální inkluze; viz a srov. čl. 3 písm. c).

#### **16.4 Ztotožňování lidské důstojnosti s právem na život**

Z citovaných dokumentů je zřejmé, že lidská důstojnost a ochrana života nejsou totožné, i když spolu úzce souvisejí. Přesto narazíme na zastávce ztotožnění. Ti budou tvrdit, že když někdo vysloví lidskou důstojnost, automaticky tím vysloví právo na život, resp. ochranu života, jež je již obsažena v pojmu důstojnosti (tento obsah pojmu se označuje jako intenze). Ovšem bude mít asi potíže s odpovědí na otázku, jak dovede spojit nedotknutelnou bezpodmínečně platnou důstojnost a v ní tak odvozenou nedotknutelnou bezpodmínečně platnou ochranu života s legálními a legitimními výjimkami zákazu úmyslného zabití. Jeho ochrana života se stává absolutní. Tato námitka nevylučuje chápat dobro lidského života za podmínku možnosti uznat důstojnost každému nositeli nějakého tělesného projevu lidského bytí, ani stanovit jako jádrový obsah práva na život zákaz zabít nevinný život a z toho plynoucí bezpodmínečnou ochranu takového lidského života.

<sup>758</sup> Srov. Rolf Sibylle: Forschung an menschlichen Embryonen. Zur Unhintergebarkeit weltanschaulicher Voraussetzungen in der bioethischen Debatte, in: Zeitschrift für medizinische Ethik 57 (2011) 1, s. 31-32.

<sup>759</sup> Srov. Schockenhoff Eberhard: Ethik des Lebens. Grundlagen und neue Herausforderungen, s. 245.

<sup>760</sup> Dabrock Peter / Lars Klinnert: Verbrauchende Embryonenforschung: Kommt allen Embryonen Menschenwürde zu?, s. 179.



Kdo eticky zastává funkční totožnost ochrany lidské důstojnosti a ochrany lidského života, dostává se do nebezpečí, že zpochybňuje legalitu a legitimitu výjimek ze zákazu úmyslně zabít, stírá rozlišení legitimacy a nelegitimity a odsuzuje tím právo a etiku k odluce.<sup>761</sup>

Jestliže zazněl pojem intenze, dostane následně prostor i výraz extenze (rozsah významu pojmu) lidské důstojnosti, čímž se myslí otázky, spory a neshody ohledně toho, komu od kdy a do kdy náleží důstojnost. Nejzávažnější a nejcitlivější je toto téma u lidského života před narozením, u lidí s postižením a u lidí s určitými diagnózami a u lidí v terminálním stádiu života.

### 16.5 Morálně právní status nenarozeného lidského života

Nejvíce diskutovaná a rozjitiřená je etickoprávní diskuse spojená s lidským životem v prenatálním stádiu, kde jsou v největším ohrožení embrya vytvořená mimo tělo matky (tzv. in-vitro-fertilisation). Konkrétně je společným jmenovatelem problematiky preimplantační diagnostiky, výzkumu na embryonálních kmenových buňkách a potratů, (abychom jmenovali aspoň ty hlavní příklady) morálně právní status embrya, tzn. zda a od kdy náleží nově vzniklému lidskému životu důstojnost a právo na život.

#### 16.5.1 Teze rozdílnosti: snížené právo na život

Výše jsme z části představili argumentaci, která vedla k uznání důstojnosti a práva na život od početí. Nyní naznačíme argumentaci těch, kteří zastávají odstupňovanou ochranu lidského života, resp. odstupňované právo na život. Přiznávají proto embryu „snížené právo na život“. Přívrženci tohoto modelu stupňů odmítají postavit na roveň právo na život narozeného člověka a nenarozeného lidského života také proto, že jinak by se stejně jako u usmrcení nebo dokonce vraždy narozeného muselo trestněprávně postupovat i v případech týkajících se zabití lidského života v prenatální fázi. Dále navrhuji, aby se právo na život uznávalo od narození a u nenarozeného lidského života se zakotvila jednoduchá zákonná ochrana života, jež je odstupňovatelná. Embryo podle toho není nositelem základního lidského práva

<sup>761</sup> Srov. Dabrock Peter: Zum Verhältnis von Menschenwürde und Lebensschutz. In: Darbrock Peter / Lars Klinnert / Stefanie Scharden: Menschenwürde und Lebensschutz. Herausforderungen theologischer Bioethik, s. 117-118, 121.

na život, ale jeho život je chráněn zákonem. Tato teze se označuje jako teze rozdílnosti.<sup>762</sup> Podporu pro uznání lidské důstojnosti až teprve narozenému člověku dostávají tyto názory od těch, kteří chtějí překonat zejména rozpory v souvislosti s etickým a právním hodnocením potratů: jinak by se totiž nemohlo kromě přesně stanovené medicínské indikace nouzové situace legitimovat zabití nositele lidské důstojnosti v těle matky.<sup>763</sup>

Jestliže příznivci tohoto přístupu zodpovídají otázku, kdo je nositelem lidské důstojnosti, uvedou, že nesporně každý narozený člověk a že přitom nesmí hrát roli žádné faktory jako věk, pohlaví, národnost, náboženská příslušnost nebo jiné vnější vlastnosti člověka. Sporné je dle nich rozhodnutí ohledně nenarozeného lidského života. Proto navrhuji jako přiměřené, aby se lidská důstojnost uznávala až od okamžiku počínající činnosti mozku, tzn. asi od dvou měsíců po oplodnění (8 týdnů).

#### 16.5.2 Teze mozkového zrodu

O lidském individuu lze proto mluvit až od této doby, kdy se u embrya vyvine nervový systém vykazující mozkovou aktivitu. Proto se tato teorie uvádí pod označením „teze mozkového zrodu“ či teorie „*embodied-mind*“. Odůvodňují své doporučení tím, že je mozek materiálním nositelem vědomí a osobnosti a že se nabízí paralela k určení ukončení lidského života i náležitosti lidské důstojnosti právě pomocí smrti mozku. Vycházejí z pojetí, které smrt celého mozku označuje jako konec absolutní právní ochrany lidského života. Pro přiznání této právní ochrany života uvádějí jako předpoklad existenci fyzikálně-fyziologického substrátu. A aby udrželi v rámci ochrany lidské důstojnosti pojetí absolutní právní ochrany lidského života, jež není možno zvažovat, stanovují kritérium přítomnosti a činnosti mozku, kterou umísťují do doby asi dvou měsíců po oplodnění. Zásahy před začátkem mozkové činnosti nejsou podle toho potom absolutně zakázány a mohou se zvažovat s ostatními důležitými právními dobry. Vyvozují závěr, že nelze například v případech preimplan-

<sup>762</sup> Srov. Hilgendorf Eric: Stufungen des vorgeburtlichen Lebens- und Würdeschutzes. In: Siefert-Gethmann A. und St. Huster (Hrsg.): Recht und Ethik in der Präimplantationsdiagnostik, Europäische Akademie, Bad Neuenahr: Wahrlich, 2005, s. 118-120.

<sup>763</sup> Srov. Bielefelder Memorandum zur Bedeutung der Menschenwürde in der Medizin der ZIF – Forschungsgruppe „Herausforderungen für Menschenbild und Menschenwürde durch neuere Entwicklungen der Medizintechnik“; In: Carbone Giorgio: Lidské embryo: někdo, nebo něco? In: David Černý a kolektiv: Lidské embryo v perspektivě bioetiky, s. 33.

tační diagnostiky a „spotřebního“ (embrya se přitom zničí) výzkumu na embryích argumentovat zakázaným zabitím embrya, jež je v rozporu s lidskou důstojností.<sup>764</sup>

Přesto zastánci takového řešení stanovují s ohledem na význam lidské důstojnosti v oblasti biomedicíny a biotechnologií dvě zásady: za prvé lidská důstojnost vymezuje rámec, v němž se musejí hledat a nalézat řešení na právněpolitické rovině, protože lidská důstojnost zde „neposkytuje žádná hotová řešení“ a „není jistým normativním kritériem pro rozhodování o přípustnosti specifických přírodovědeckých postupů.“ Nicméně se uvádí, že lidská důstojnost není „rezervoárem libovolných morálních či právněpolitických poznatků.“

A za druhé se připomíná, že garance lidské důstojnosti v lidskoprávních standardech i filozofické porozumění lidské důstojnosti je zaměřeno v „první řadě na ochranu lidské autonomie a svobody.“<sup>765</sup>

Můžeme se ovšem ptát, zda lze skutečně hovořit o podobnosti či symetrii mezi počátky mozkové činnosti u embrya a kritériem mozkové smrti na konci lidského života. Je možno dát naroveň mozkovou smrt jako „rychlé a nevratné narušení koordinované morfologické a funkční jednoty organismu“ a vznik mozku a jeho činnosti jako postupný „nárůst neuronálních interakcí na buněčné úrovni a na úrovni tkání a orgánů“. Smrt celého mozku jako kritérium smrti člověka přece také neznamená, že se lidský život kryje s mozkovou činností. U vyvíjejícího se embrya „probíhá velmi intenzivní budování vztahů mezi buňkami, tkáněmi a různými orgány, dochází k nepřetržitému, intenzivnímu, uspořádanému a koordinovanému nárůstu počtu nervových buněk mezi čtvrtým a šestým týdnem, kdy se objevuje neurální trubice, začínají se organizovat kraniální nervy a máme první morfologické náznaky mozkové kůry. Stojíme nikoli před konečným stadiem dynamického životního procesu, kdy začíná dezintegrace individua. Naopak, před námi se nachází jedinečný dynamický proces, který sjednocuje všechny postupně se objevující části: je to vyvíjející se lidský jedinec, jenž ve shodě s principy ontogeneze prochází postupným budováním a diferenciací mozkových struktur. Jedná se o sekvenci, která neimplikuje žádné kvalitatívni skoky, nýbrž aktualizaci bohatých možností zapsaných v samotné zygote.“<sup>766</sup>

<sup>764</sup> Tamtéž, 9. Teze.

<sup>765</sup> Tamtéž.

<sup>766</sup> Carbone Giorgio: Lidské embryo: někdo, nebo něco? In: David Černý a kolektiv: Lidské embryo v perspektivě bioetiky, s. 37-38.

Stanovení znaku prvních náznaků mozkových struktur a s ní spojené fáze lidského života jako kritéria pro přiznání důstojnosti je také v rozporu s univerzalitou lidskoprávního principu lidské důstojnosti. Podobnost kulhá rovněž v tom, že se smrtí člověka na základě kritéria smrti mozku definitivně automaticky a okamžitě neškrtná lidská důstojnost takového člověka, ale nějak například vyzařuje či přetrvává v pietě, v uctivém zacházení s mrtvým lidským tělem a v respektování pravidel pro transplantace orgánů.

V takových konfliktních etických situacích se uplatní jádro normativního obsahu lidské důstojnosti, jež stanoví normativní hranice prostřednictvím kategorického vyloučení určitého jednání, a tím obsahové ohraničení toho, co lze považovat za mravně správné. Rovněž vyloučí nerovné zacházení, a tím je zde jiné řešení konfliktů v této citlivé oblasti ochrany života mezi narozenými a nenarozenými než mezi narozenými. Proto „nedostačuje, abychom tělesnému substrátu našeho personálního bytí věnovali pozornost teprve od okamžiku, od něhož se vyvinula mozková struktura a od něhož jsou dány fyzicko-materiální předpoklady pozdější rozumově utvářené činnosti. Taková embodied-mind teorie přehlíží, že se naše aktuální identita jako dospělých mohla jen proto utvářet a uchránit, že jsme byli od počátku naší časové existence pod ochranou lidské důstojnosti. Pozdější vývojové fáze předpokládají nenarušený průběh všech předchozích fází, protože přerušeni (zastavení) v jednom bodě ničí nutný základ pro celý další proces. Rozvoj neuronálních (mozkových) struktur tvoří jen jeden mezičlánek v řetězci jednotlivých vývojových kroků, ne ale první úvodní bod, od něhož je morálně a právně přikázáno respektování naší tělesné existence. Naopak platí zásada, že musíme jít retrospektivně zpět až k výchozímu bodu našeho života a úplně projít celou řadu podmínek našeho původu. Jen tak objevíme pevnou půdu, na níž je naše aktuální existence skutečně vysvětlitelná: má-li respektování důstojnosti platit pro každého člověka jako takového, musí mu být přiznána od začátku, od prvopočátku jeho života a na něj protažena (vztažena), ne teprve po nějakém intervalu, který – nechráněn proti použití pro zájmy druhých a libovůli – musí šťastně přestat. Jestliže se určité stavy nebo fáze lidského života vyjmou z požadovaného uznání, neplatí toto uznání již bezpodmínečně, ale za předpokladů, které jsou stanoveny těmi, kdo jsou vyzváni k uznání lidské důstojnosti. Akt bezpodmínečného uznání by tím byl už v zárodku relativizován a připraven o jeho smysl.“<sup>767</sup>

<sup>767</sup> Schockenhoff Eberhard: Ethik des Lebens. Grundlagen und neue Herausforderungen, s. 239-241.

### 16.5.3 Teze individuace od nidace

K argumentům, které nepřiznávají důstojnost nově vzniklému lidskému životu od oplodnění, patří snaha posunout uznání tohoto morálně-právního statusu do pozdějšího okamžiku, a sice cca do 14. dne nebo do nidace.<sup>768</sup> První údaj argumentuje tím, že důstojnost je vázána na individuum, o němž však nelze uvažovat do onoho 14. dne, protože do té doby se mohou z embryoblastu vytvořit ještě dvojčata. Tato námitka ale nevyvrací fakt, že již v této fázi začal spojením dvou pohlavních buněk nový individuální autopoietický proces, který „vektorově ze sebe sama vede k lidskému individu. Stanou-li se z tohoto ze sebe celistvého (neděleného) procesu dvě individua, nepředstavuje to žádný argument proti jedinečnosti tohoto vektorového procesu. Individualita znamená v autopoietickém procesu vývoje: ze sebe celistvý (nedělený), ne: nedělitelný.“<sup>769</sup>

I při vzniku jednovaječných dvojčat neztrácí embryo původní totožnost a vývojový rytmus, ani nezaniká s tím, že by na jeho místo nastoupila dvě nová se stejnou genetickou informací. Další živý organismus je generován z jednoho živého organismu, takže původní embryo pokračuje ve svém vývoji.<sup>770</sup>

Druhý údaj argumentuje pomocí kvantitativně statistických poznatků, že vysoké procento raných embryí odumírá na cestě do dělohy. Proto doporučují začít ochranu od nidace, kdy výrazně narůstá pravděpodobnost a stabilita autopoietického vývoje. Také tento argument nepřesvědčuje jako eticky výlučné kritérium pro přiznání lidské důstojnosti, jestliže se již tomuto (vyvíjejícímu se) tělesnému životu přiznala důstojnost. Někdy se uvádí příklad, který poukazuje na zkušenost, že k místu leteckého neštěstí se neruší vyslání sanitek, i když je šance, že někdo přežil, malá. Také se zde nerozlišuje mezi osudem způsobeným přírodou a jednáním, jež je potřeba eticky zodpovědět. Argumentace nidací nemusí být jen empirická, jak zaznělo

<sup>768</sup> Takto argumentuje i německý Spolkový ústavní soud, jak ukáže příklad dvou nálezů: „Život ve smyslu dějinné existence lidského jedince existuje v každém případě od 14. dne po početí (nidace, individuace)“ – BVerfGE 39 (1975); „V každém případě se jedná v takto určeném období těhotenství u nenarozeného o individuální už nedělitelný život, který je již ve své genetické identitě a tím ve své jedinečnosti a nezaměnitelnosti stanovený, který se v procesu růstu a vyvíjení se nerozvíjí teprve do člověka, ale jako člověk“ – BVerfGE 88 (1993).

<sup>769</sup> Dabrock Peter / Lars Klinnert: Verbrauchende Embryonenforschung: Kommt allen Embryonen Menschenwürde zu?, s. 187-188.

<sup>770</sup> Srov. Carbone Giorgio: Lidské embryo: někdo, nebo něco? In: David Černý a kolektiv: Lidské embryo v perspektivě bioetiky, s. 35.

výše, ale dle kritéria přijatelnosti (plauzibility) se chce vyvarovat naturalistickému chybnému závěru, a proto přichází s důvodem spočívajícím v ontologické relationalitě (vztahovosti) mezi embryem a matkou, jejímž biologickým výrazem je nidace. Není však jasné, proč taková argumentace zapomíná na relaci mezi embryem a matkou před nidací, která platí v empirickém (již v této fázi vývoje před nidací je známo vzájemné hormonální ovlivňování ze strany obou, aby mohlo dojít k doputování do dělohy a uhnízdění v ní) i ontologickém smyslu. Neměl by se také přecházet fakt, že embryo a jeho morálně právní status není produktem nidace, už z toho důvodu, že je embryo hlavním důvodem nidace. Lidskou osobu přece nemůže konstituovat její existence v nějakém místě.<sup>771</sup>

### 16.5.4 Argumentace „(S)KIP“

Pozice, které se neomezují na kritérium momentálního pohledu a výskytu, usilují o to prokázat, že existuje zvláštní souvislost embryí s lidskými bytostmi s uznaným morálním statutem. Nejčastěji tuto argumentaci najdeme pod zkratkou SKIP, jež skrývá pojmy species (druh), kontinuitu, identitu a potencialitu a má postihnout vztah embrya s pozdějším nositelem lidské důstojnosti a fundamentálních práv. Výrazem species se myslí kritérium příslušnosti k druhu, podle něhož náleží bytosti morální status proto, že patří k tomuto druhu, u něhož se normálně vyskytuje morálně relevantní charakteristika; argument kontinuity vyjadřuje, že lze ve vývoji k osobě doložit kontinuitu; identita chce poukázat na skutečnost, že mezi budoucí osobou a embryem existuje totožnost; potencialita argumentuje potenciálem embrya se rozvinout do osoby. Bude dobré podotknout, že tyto argumenty nepředstavují samostatné normativní odůvodnění morálního statusu. Předpokládají nejprve normativní teorii, jež uvede morálně relevantní charakteristiku pro morální status. Proto není ani pojem osoby či personality kritériem pro určení okruhu oprávněně chráněných (tedy pro extenzi), ale udává charakteristiku, na základě níž je někdo oprávněně hoden ochrany. Znovu se vrací stěžejní otázka, zda jsou vhodné pro odůvodnění důstojnosti a lidských práv personalita, racionalita a způsobilost jednat.

<sup>771</sup> Srov. Dabrock Peter / Lars Klinnert: Verbrauchende Embryonenforschung: Kommt allen Embryonen Menschenwürde zu?, s. 188-189; Carbone Giorgio: Lidské embryo: někdo, nebo něco? In: David Černý a kolektiv: Lidské embryo v perspektivě bioetiky, s. 36-37.

Argumentace SKIP chce vlastně rozšířit okruh morálních závazků nad aktuální přítomnost potřebných charakteristik. „Odkaz na potenciál vývoje embryí a novorozenců se mi jeví jako jediná myslitelná perspektiva, jež vůbec dovolí prokázat jako náležité je zahrnout do morálního ohledu, pokud ve skutečnosti považujeme za morálně stěžejní způsobilost praktického rozumu a jednání osob. Pod morálním zohledněním je potom potřeba možná nejen rozumět, že je nepoškodíme, nýbrž může obsahovat také závazek k péči, výchově apod. Stejně tak mohou existovat důvody učinit podstatné rozdíly ohledně konkrétních závazků mezi embryem a novorozenci. Tyto otázky se kladou ale jen tehdy, jestliže jsme vůbec morálně závázáni s ohledem na embrya a novorozence, tedy když mají nějaký morální status.“<sup>772</sup> Zákroky na embryu je dle toho potřeba vidět i v souvislosti s tím, jak poznamenají budoucí osobu. Proto je nepřijatelné jejich poškození či zničení.

Jak již bylo naznačeno, společným hlavním jmenovatelem etickoprávních diskusí spojených s počátkem lidského života je morální a právní status embrya od oplodnění vaječné buňky, zda a od kdy je zde někdo nebo něco, individuální lidský život nebo shluk buněk, zda se jedná o subjekt s vlastní důstojností či objekt zájmů druhých.

Vývojová biologie a embryologie nám poskytuje odborné poznatky, které ukazují na to, že se zygota (jednobuněčné embryo) jako první stádium životního cyklu každého člověka vyvíjí na základě vlastních vnitřních zdrojů (autopoietický proces, jak rozvineme dále v textu), že vývoj embrya probíhá kontinuálně, že tedy u zygoty nedochází ke kvalitativním skokům, že si nově vzniklý lidský život uchovává v procesech (morfologie, stavba stále komplikovanější) svou vlastní totožnost a že má takový životní proces následných na sebe navazujících a na sobě závislých událostí stanovený cíl (finalitu). Ve shrnutí znalci těchto oborů vyvozují závěr, že „Embryo tedy představuje lidské individuum, třebaže se mu zatím nepodobá a nelze u něj hovořit o žádné mozkové činnosti. Z celé řady experimentů se totiž ukazuje, že embryo se již od prvních okamžiků svého života nechová jako pouhý shluk buněk, jako kdyby se jednalo o pouhý shluk vajíček či třeba krevní sraženinu. Jeho aktivita je vlastně činností jedinečného organismu, který prostřednictvím koordinovaného sledu buněčných a molekulárních procesů, řízených a kontrolovaných svým geno-

<sup>772</sup> Tamtéž, zde s. 109.

mem, začíná proces postupného vývoje, který je teleologicky zaměřený k manifestaci oné morfologie a vlastností, které chápeme jako typicky lidské.“<sup>773</sup>

V podobném duchu se v roce 2001 vyjádřila německá Národní etická rada.<sup>774</sup> „Ukončením oplodnění se začíná vyvíjet nově vzniklý živý tvor. Od tohoto okamžiku jsou dány všechny podstatné předpoklady pro to, že může po uhnízdění v děloze a po průběhu všech dalších fází vývoje dojít k narození člověka. Na rozdíl od vaječné buňky a spermie, které se nemohou odděleně vyvinout k něčemu novému, nese v sobě zygota předpoklady ke svému aktivnímu vývoji. Okolnost, že další vývoj lidského života předpokládá příznivé podmínky pro překročení kritických prahů, neopravňuje k tomu přejít kvalitativní skok, který je dán v počátku tohoto vývoje vznikem nového lidského života. Další vývoj sice potřebuje podněty z mateřského organismu, aby se aktivoval už existující potenciál vývoje; zná i změnu pomalých fází růstu a rychlejších vývojových posunů. Přitom se ale nejedná o skutečné césury, ani o procházení přesně ohraničitelných vývojových fází. Jedná se naopak o kontinuální proces, v němž embryo rozvíjí všechny individuální předpoklady (...) Protože představuje embryo s konstitucí svého individuálního genomu funkční jednotu, nesmí se kvalitativní skok počátku nivelizovat nebo přecházet zohledněním pozdějších vývojových kroků.“

Rovněž komise Warnock ve Velké Británii, která měla vydat stanovisko k možným experimentům na lidských embryích, uvedla:<sup>775</sup> „Jakmile započal proces vývoje, neexistuje žádné jeho stádium důležitější než ostatní; všechna stádia jsou částí kontinuálního procesu, a pokud některá fáze vývoje nenastane, jak má – ve správném okamžiku a pořadí – další vývoj se zastaví. Z biologického hlediska nelze určit jedno konkrétní stádium ve vývoji, od kterého by embryo *in vitro* nemělo být nadále udržováno při životě.“

Ano, proč by měl plodu ve stejném vývojovém stádiu nacházejícím se ještě v těle matky náležet najednou jiný status se vztahem k důstojnosti než předčasně narozenému, a to ještě s ohledem na rozvoj, možnosti a úspěchy medicíny, která dovede

<sup>773</sup> Carbone Giorgio: Lidské embryo: někdo, nebo něco? In: David Černý a kolektiv: Lidské embryo v perspektivě bioetiky, Praha: Wolters Kluwer/CEVRO, 2011, s. 26, 28-29.

<sup>774</sup> Nationaler Ethikrat 2001: Stellungnahme zum Import menschlicher embryonaler Stammzellen. In: [http://www.nationalerethikrat.de/stellungnahmen/pdf/Stellungnahme\\_Stammzellen.pdf](http://www.nationalerethikrat.de/stellungnahmen/pdf/Stellungnahme_Stammzellen.pdf)

<sup>775</sup> In: Carbone Giorgio: Lidské embryo: někdo, nebo něco? In: David Černý a kolektiv: Lidské embryo v perspektivě bioetiky, s. 28-29. (23. 12. 2011).

zachránit značně předčasně narozené děti s velmi nízkou hmotností. Stejně tak je na místě námitka, která směřuje k těm, kdo chtějí uznávat důstojnost i před narozením dle vývojového stádia, a která se dotýká toho, jak se chtějí vyvarovat při stanovení různých mezníků (cezúr) pro připisování důstojnosti nahodilým a svévolným rozhodnutím, když se idea univerzální lidské důstojnosti pojí se zásadou nelibovůle.

### 16.5.5 Právo na tělesnou nedotknutelnost celostně chápané lidské bytosti

Vezmeme-li v úvahu celostně chápanou lidskou bytost jako nositele důstojnosti (viz a srov. např. Všeobecná deklarace o lidských právech a bioetice; Mezinárodní etický kodex sociálních pracovníků; základní biblická antropologická gramatika), a to i tehdy, když nějaký rozměr v této celistvosti nefunguje, je porušen či vyloučen, porozumíme lépe návrhu uznat lidskou důstojnost i embryu na základě tělesnosti či tělesné dimenze, protože ona je médiem a nutnou podmínkou ostatních rozměrů, včetně socialita a praktického rozumu.<sup>776</sup>

*„...dimenze tělesnosti otevírá možnost vzít v potaz nositele důstojnosti v jeho stávání se (vývoji; Werden), tzn. v jeho vzniku (započaté existenci; Gewordensein) a jeho pomíjení (Vergehen). Z hlediska teorie systému je tělesný vývoj autopoietický proces, který je integrován do biologického a sociálně-kulturního prostředí. Vyjdeme-li z fenomenologie těla, lze integrovat vývoj nositele důstojnosti do porozumění důstojnosti, jež vyžaduje absolutně-kategorické uznání, položíme skeptikům vůči argumentům kontinuity a identity otázku: kde máme udělat řez bez svévole, u něhož můžeme říci: zde neexistuje za ne nepříznivých okolností žádná kontinuita k pozdějšímu nositeli sebevědomí, jemuž ale přiznávám důstojnost? Kde je onen kvalitativní skok? Samozřejmě že nemůžeme takový okamžik bez svévolného řezu uvést: proč má být např. porod tím rozhodujícím datem? Dává to smysl, když předčasně narozenému dítěti pomocí císařského řezu, které leží v inkubátoru, přiznáme vyšší právo na život než zralému plodu v 9. měsíci? (... Jestliže si je perspektiva tělesnosti ohledně připsání důstojnosti vědoma toho, že k tělesnosti náleží kontinuální vývoj, nemůže pomínout momentálně známé embryologické vědomosti, že tento vývoj je v normálním tělesném těhotenství možno vést*

<sup>776</sup> Dabrock Peter / Lars Klinnert: Verbrauchende Embryonenforschung: Kommt allen Embryonen Menschenwürde zu?, s. 184-187. Tento a následující citovaný text je zařazen také jako látka pro další reflexi a práci s textem.

*zpět až k fertilizaci (oplození), kterou je možno chápat jako kaskádu. Od tohoto okamžiku se stává ze dvou rozdílných zárodečných buněk s haploidním počtem chromosomů nová zygota s novým diploidním počtem chromosomů; nyní začíná ze sebe sama autopoietický proces, který je možno za ne nepříznivých předpokladů prostředí charakterizovat jako vývoj individua. Proto dospívá kombinace perspektivy tělesnosti a argumentu o zákazu svévolného řezu skoro nutně a konsekventně k závěru, že lidský život začíná fertilizací. Protože je možno takový život per se charakterizovat prostřednictvím důstojnosti, platí pro něho od začátku ochrana důstojnosti, která se přiznává zcela nebo vůbec.“*

Aplikace jádra normativního obsahu lidské důstojnosti na celostně chápaného člověka také ukazuje, že se lidé mohou uznávat bezvýhradně jen tehdy, když se respektují už na „spodní hranici personálního bytí, totiž v integritě tělesné existence, a tento respekt si vzájemně prokazují během celkového časového kontinua dějinné existence (...) Všecký sociální a kulturní podíl na dobrech života visí ale ve vzduchu, jestliže není zachováno právo na život v jeho základní součásti, v ochraně tělesné nedotknutelnosti.“<sup>777</sup>

I v tomto kontextu je potřeba zmínit, že lidský život představuje základní dobro právního řádu, jež je nezbytné pro další práva na svobodu, resp. že jeho ochrana znamená předpoklad, hranice a dílčí obsah uskutečňování svobody. Zejména se jeho ochrana proto týká bezbranných, slabých a na druhých závislých osob, které se nemohou účinně bránit proti porušování svých fundamentálních práv. Proto lze označit za podřívání principu autonomie stanoviska, která nepovažují tělesný život nenarozených dětí, lidí (a zvláště kojenců) s postižením a umírajících za nedotknutelný. Jen společně mohou právo na život s právem tělesné nedotknutelnosti a svobody osoby garantovat „elementární právní předpoklady lidsky důstojné existence“. O respektování svobody druhého se často hovoří s ohledem na jeho přesvědčení, přání a plány do budoucnosti. Nemělo by se ale zapomínat na to, že se týká i respektu k nezranitelnosti tělesného bytí. Jen tak se druhému poskytuje prostor, v němž se může svobodně rozvíjet jako osoba.<sup>778</sup>

<sup>777</sup> Srov. Schockenhoff Eberhard: Ethik des Lebens. Grundlagen und neue Herausforderungen, s. 240-241.

<sup>778</sup> Srov. tamtéž, s. 242-243.

I v případech nutné obrany nepřestává platit právo na tělesnou nedotknutelnost a právo na život pachatele, resp. zákaz úmyslně zabít, tzn. někoho, kdo je zodpovědný za nastalou situaci. Legitimitu přiměřené nutné obrany lze odůvodnit zmíněnou zodpovědností toho, kdo způsobil situaci a její okolnosti, a spravedlností. Je to cesta, jak neznevažovat centrální práva vyplývající z lidské důstojnosti a jak nepochybnovat zákaz úmyslného zabití. Jedná se o výjimky dané základními principy spravedlnosti, zodpovědnosti a okolnostmi případu nutné obrany. Lidská důstojnost může zůstat principem a důvodem bezpodmínečné platnosti centrálních bezpodmínečných práv. Nelze rovněž oddělovat lidskou důstojnost a právo na život. V návaznosti na příklad s potraty nelze potom uznat lidskou důstojnost embryu a neuznat mu právo na život, nebo naopak mu odstupňovaně přiznat právo na život, ale ne lidskou důstojnost. Z lidské důstojnosti vyplývá kategorická nedotknutelnost práva na tělesnou nedotknutelnost a práva na život, čímž představuje bezpodmínečnou neodsunutelnou hranici pro jednání, kterou nelze nerespektovat.<sup>779</sup>

## 16.6 Právní ochrana lidského života před narozením. Potraty jako sociálně patologický jev

Ochrana života před narozením ustanovená Listinou a Úmluvou o právech dítěte se nemůže neodrazit i v českém trestním zákoníku. Platný trestní zákoník označuje život a zdraví jednotlivce za „nejdůležitější společenskou hodnotu“ a chrání ji hned v Hlavě I. Trestné činy proti životu a zdraví, v níž vystupují jako jediný nebo hlavní objekt trestného činu. Tato ochrana se týká i života plodu, tzn. lidského života před narozením. Hlava I. je rozdělena na pět dílů, k nimž patří i Díl 4. Trestné činy proti těhotenství ženy a Díl 5. Trestné činy související s neoprávněným nakládáním s lidskými tkáněmi a orgány, lidským embryem a lidským genomem.<sup>780</sup>

Jednotlivé trestné činy Dílu 4. jsou Nedovolené přerušení těhotenství bez souhlasu těhotné ženy (§ 159), Nedovolené přerušení těhotenství se souhlasem těhotné ženy (§ 160), Pomoc těhotné ženě k umělému přerušení těhotenství (§ 161) a Svádění těhotné ženy k umělému přerušení těhotenství (§ 162).

<sup>779</sup> Srov. Bielefeldt Heiner: Auslaufmodell Menschenwürde? Warum sie in Frage steht und warum wir sie verteidigen müssen, s. 109-111.

<sup>780</sup> Srov. Šámal Pavel a kol.: Trestní zákoník II. Komentář. 1. vydání, Praha: C.H. Beck, 2010, s. VII-VIII, 1294-1295.

Již názvy jednotlivých trestných činů a za chvíli představený zákon „o potrazech“ a jeho vyhláška naznačují, že nelze v právním státě jen tak tvrdit, že jsou zde potraty legální. Vzhledem k právu na ochranu života s ohledem i na život před narozením by to ani nebylo možné; ukončení těhotenství je zákonem pouze dovoleno za daných právních podmínek.

I nový trestní zákoník hovoří o potratu jako o „*nepochybně sociálně patologickém jevu, neboť znamená smrt klíčícího života a ohrožení zdraví těhotné ženy.*“<sup>781</sup> Pokračující text vlastně vysvětluje, že jsou dovoleny právně za určitých daných právních podmínek proto, že by si v případě zákazu potratů a trestního postihu jakéhokoli „přerušení“ těhotenství ženy masově nacházely neodborná provedení, která by ohrožovala jejich život a zdraví. Zákoník také musí uvést, že nevidí rozpor mezi přípustností legálních potratů a Listinou (čl. 6) a Úmluvou o právech dítěte.

Jednotlivá uvedená ustanovení trestního zákoníku mají za předmět ochrany počínající (klíčící) lidský život a také zdraví matky, protože „*předmětem útoku je lidský plod až do počátku porodu.*“ Za těhotnou ženu se považuje žena v období od nidace (uhnízdění, zachycení oplodněného vajíčka v děložní sliznici) do začátku porodu, protože dle tohoto pojetí přechází plod „v živého člověka právě tímto okamžikem.“ „*Umělým přerušením těhotenství se rozumí jakékoli jednání směřující k usmrcení lidského plodu.*“

Potraty jsou označovány i trestním zákoníkem za závažný negativní sociální jev.

Předložený postoj trestního zákoníku spolu s § 163 Společné ustanovení, že totiž „*těhotná žena, která své těhotenství sama uměle přeruší nebo o to jiného požádá nebo mu to dovolí, není pro takový čin trestná...*“<sup>782</sup>, potvrzuje náš výše uvedený závěr, že má-li se v právním státě zachovat lidská důstojnost a z ní vycházející centrální právo na ochranu života, a to včetně toho před narozením, lze odůvodnit určitou právem stanovenou beztrestnost určitých potratů jen právem na sebeurčení ženy, podle něhož není možno ženu nutit, aby donosila plod, a nesla následky ve smyslu ohrožení či zasažení jejího života nebo zdraví způsobené nelegálně neodborně provedeným potratem. Právo na sebeurčení takové ženy ale nemůže dle našeho názoru obsahovat právo na zabití lidského života před narozením a nelze se

<sup>781</sup> Tamtéž, s. 1461, 1481.

<sup>782</sup> Tamtéž, s. 1480.

na něj v tomto smyslu odvolávat, ani ho stavět proti právu na život počaté nové lidské existence. Proto by těhotná žena měla v rámci poradenství před zamýšleným potratem dostat veškeré informace, a to nejen ohledně zdravotních následků, ale včetně eticko-právní reflexe a stanoviska například církve či náboženské společnosti, jejímž je členem; také by se jí měly zajistit takové podmínky pro přijetí dítěte, aby nebyl potrat jediným možným řešením.

### 16.7 Ani legální případy potratů nejsou pro všechny legitimní

Mezi souvisejícími předpisy k uvedené trestněprávní úpravě se pravidelně objevuje zákon č. 66/1986 Sb., o umělém přerušení těhotenství a vyhláška č. 75/1986 Sb., o umělém přerušení těhotenství. Pomineme nejprve neodpovídající a zavádějící označení „*přerušeni či umělé přerušeni těhotenství*“, protože je zřetelný fakt, že se nejedná o žádné přerušeni, na které by šlo navázat a pokračovat. Jde jednoznačně o ukončení těhotenství a odstranění lidského života před narozením. Dále se jen krátce seznámíme se zákonem a jeho prováděcí vyhláškou z roku 1986: zmíněný zákon stanovuje podmínky pro provádění potratů, a to „se zřetelem na ochranu života a zdraví ženy a v zájmu plánovaného a zodpovědného rodičovství“ (§ 1); potrat lze provést, jestliže o něj žena písemně požádá, jestliže nepřesahuje těhotenství 12 týdnů a jestliže tomu nebrání její zdravotní důvody (§ 4); těhotenství lze „přerušit“ ze zdravotních důvodů, jestliže je „ohrožen její život a zdraví nebo zdravý vývoj plodu nebo jestliže jde o geneticky vadný vývoj plodu“ (§ 5). Hledisko ochrany nenarozeného života, resp. ochrany dítěte před narozením (v souladu s Úmluvou o právech dítěte), nenajdeme, resp. je jen zmíněn zdravý vývoj plodu a geneticky vadný vývoj plodu.

Prováděcí vyhláška uvádí zdravotní důvody, pro které nelze na žádost ženy „uměle přerušit těhotenství“ (§ 1), a seznam nemocí, syndromů a stavů, které jsou naopak zdravotními důvody pro „umělé přerušeni těhotenství“ (§ 2); po výše stanovené lhůtě (12 týdnů) pro provedeni ukončení těhotenství lze potrat vykonat, jestliže je „ohrožen život ženy nebo je prokázáno těžké poškození plodu nebo že plod je neschopen života“ (§ 2, odst. 1); z genetických důvodů lze ukončit nejpozději do dosažení 24 týdnů těhotenství (§ 2, odst. 2). Doplníme-li a shrneme-li si právní úpravu ukončení těhotenství v České republice, doznáme, že tato úprava patří v rámci rozdílných úprav různých zemí k těm nejliberálnějším (spolu např. s USA, Dánskem, Švédskem a Tureckem). Zákonodárce zde vychází z práva ženy

rozhodovat o svém mateřství a je zde stanovena tzv. rozhodovací volnost. Důvody, které ženu vedou k podání žádosti, uvádět nemusí. Jsou zde ale další zákonné podmínky (časová lhůta, nesmí tomu bránit zdravotní důvody). U návrhu zdravotního zařízení vykonat potrat ze zdravotních důvodů musí udělit žena souhlas. Je zde opět ustanovena časová lhůta. Z genetických důvodů lze ukončit těhotenství do 24 týdnů délky těhotenství. Provedeni nad tuto lhůtu se týká situací, kdy je ohrožen život ženy, je prokázáno těžké poškození plodu nebo je plod neschopen života.

Rozdílné přístupy v jednotlivých zemích se člení do čtyř skupin: zmíněná česká úprava spadá do skupiny států, které umožňují tzv. umělé přerušeni těhotenství na základě žádosti ženy; nejprísničší úpravu mají státy, které s výjimkou situace záchrany života ženy potrat zcela zakazují (většina muslimských zemí, hodně států Latinské Ameriky, polovina zemí na africkém kontinentu, Albánie, Malta, což celkem představuje asi čtvrtinu lidské populace); další skupina států nezakazuje zcela a vymezuje přitom opravňující důvody velmi úzce (především vitální, zdravotní a eugenické indikace), přičemž sociální indikace zde není většinou legálním důvodem; následuje skupina zemí, které neuznávají právo ženy svobodně o svém mateřství rozhodnout, ale připouštějí důvody pro vykonání potratu (širší důvody než u předchozí skupiny, tzn. včetně sociálních důvodů).<sup>783</sup>

U použité právní analýzy najdeme zajímavou poznámku, že se totiž jedná o jedno z nejdiskutovanějších témat, které „*souvisí s jedním ze základních lidských práv člověka – práva na život. Různé přístupy, které se v právních úpravách jednotlivých zemí objevují, jsou podmíněny celou řadou faktorů, ať již historickým vývojem v dané oblasti, vlivem církve a náboženství, politickou situací, ale také morálkou společnosti.*“<sup>784</sup>

Zaujme nás zejména zmínka o základním lidském právu na život (předpokládáme, že se myslí lidský život před narozením), blíže nespecifikovaná tzv. morálka společnosti (která to má být: např. dle veřejného mínění zjištěné názory na potraty nebo např. pro všechny zásadní a závazný lidskoprávní étos?), odhalený vliv různých faktorů (vidíme důležitost veřejné rozpravy ohledně tak závažného tématu, součást biopolitických diskusí, práva, filozofie, teologie, etiky, medicíny apod.)

<sup>783</sup> Srov. Molnářová Gabriela: 7062. Umělé přerušeni těhotenství a jeho úprava v českém právním řádu, z 10. 5. 2001. In: <http://www.epravo.cz/top/clanky> (10. 1. 2012).

<sup>784</sup> Tamtéž.

Můžeme k tomu poznamenat, jaký dopad má různé pojetí člověka (tzv. antropologumena), lidského života a světa na právní úpravu a výsledky etických diskusí.

Také si můžeme ukázat i na tomto případě, že legální nerovná se legitimní: jsou a budou ženy a muži, kteří i přes určitou právní dovolenost potratu tuto možnost nevyužijí a budou pro ně potraty eticko-(lidsko)právně nepřijatelné, tzn. nelegitimní.

## 16.8 Lidská důstojnost a právo na život individuální lidské bytosti před narozením

Jako příklad vztahu lidské důstojnosti a práva na život a aplikace tzv. triády lidsko-právních povinností (respektovat, chránit, zajišťovat) si v kontextu lidského bytí před narozením a v kontextu s problematikou potratů a jako zdroj dalších diskusí a reflexí zařadíme odůvodnění rozhodnutí německého Spolkového ústavního soudu týkajícího se potratu. Zde zaznívá, že život, který se vyvíjí v těle matky, je dán pod ochranu státu a tato povinnost státu se vztahuje na individuální a jedinečnou existenci každého jednoho člověka, jenž existuje jako jedinečné individuum již před porodem. Nechrání se tím život jako abstraktum a existence jedinečného jedince nezačíná až narozením. Lidská důstojnost dle tohoto nálezu ústavního soudu náleží i lidskému životu před narozením. Již v těhotenství se jedná o „*individuální, ne dělitelný život, stanovený již ve své genetické identitě, a tím ve své jedinečnosti a nezaměnitelnosti, který se vyvíjí v procesu růstu a rozvíjení se jako člověk, ne teprve do člověka*“. Soud dále konstatuje, že se přes různé výklady rozdílných fází procesu života před narozením jedná „*v každém případě o nutné stupně vývoje individuálního lidského bytí. Kde existuje lidský život, náleží mu lidská důstojnost. Tato důstojnost lidského bytí spočívá i u nenarozeného života v bytí kvůli němu samému. Respektovat a chránit jej podmiňuje, že právní řád zajišťuje právní předpoklady jeho rozvoje ve smyslu vlastního práva na život nenarozeného. Toto právo na život není založeno teprve přijetím ze strany matky, nýbrž přísluší nenarozenému již na základě jeho existence, je elementárním a nezadatelným právem, jež vychází z lidské důstojnosti*“. Ochrana nenarozeného individuálního života během těhotenství zahrnuje i jeho ochranu před vlastní matkou. Jejich vztah je vystižen výrazem „*Zweiheit in Einheit*“ („Dualita-sounáležitost v jednotě“). Připomíná se – kromě daných výjimek – i právní povinnost matky donosit plod.<sup>785</sup>

<sup>785</sup> BVerfGE 88 (s odvoláním na BVerfGE 39), in: <http://www.servat.unibe.ch/dfr/bv088203.html#Opinion> (23. 12. 2011).

Patří-li k pilířům právního státu ochrana života a vychází-li právo na ochranu života z lidské důstojnosti, je „*důkazní povinnost*“ na straně těch, kdo chtějí život odepírat, ne na straně ochrany života.<sup>786</sup>

Evropský parlament se vyjádřil v souvislosti s lidským životem před narozením a s ním spojenou lidskou důstojností a ochranou takto:<sup>787</sup> „*Je jisté, že lidský život začíná při oplození a vyvíjí se bez kvalitativních skoků v rámci kontinuity trvajících až do smrti. Ohledně toho poskytla všechna slyšení před Právní komisí a pro práva občanů shodné stanovisko. Těm, kteří i nadále tvrdí, že ohledně počátku lidského života panuje neshoda, můžeme odpovědět, že ve sporných případech je nutné přijímat rozhodnutí, která garantují respektování základních práv. Každé lidské bytosti jako takové musí být přiznána lidská důstojnost, z níž vyplývá, že musí být vždy respektována jako cíl, vždy odlišný a nadřazený nějaké věci či živočichu, a nikdy jako prostředek. Lidská důstojnost rovněž neumožňuje žádnou gradaci, jako by jednu existenci bylo možné považovat za hodnotnější než druhou. Je proto základem rovnosti mezi všemi, kteří náleží do stejné lidské rasy*“.

Snad je patrné, že demokratický právní stát nemůže ženě uzнат morální právo na potrat, které by mohla uplatňovat s odvoláváním se na rozhodnutí nedotknutelného svědomí. Proto se při snaze odůvodnit morální právo ženy na potrat postupuje dvěma způsoby: degraduje či odstupňuje se morálně-právní status embrya a z toho plynoucí právo na ochranu nebo se z práva na sebeurčení ženy vyvodí její dispoziční právo nad těhotenstvím.<sup>788</sup>

## 16.9 Právo na sebeurčení matky vs. právo dítěte na život?

V návaznosti zejména na argumentaci v nálezu německého Spolkového ústavního soudu tím více asi zarazí kontrast, který vyvstane, zařadíme-li koncept, o němž se opírají ti – máme zde na mysli situaci mimo konfliktní případy dané mimořádnými okolnostmi –, kdo chtějí obhajovat potraty. Vycházejí přitom z morálně-právního

<sup>786</sup> Srov. Dabrock Peter / Lars Klinnert: Verbrauchende Embryonenforschung: Kommt allen Embryonen Menschenwürde zu? In: Dabrock Peter / Lars Klinnert / Stefanie Scharden: Menschenwürde und Lebensschutz. Herausforderungen theologischer Bioethik, s. 179.

<sup>787</sup> A2-372/1988, II, § 10. In: Carbone Giorgio: Lidské embryo: někdo, nebo něco? In: David Černý a kolektiv: Lidské embryo v perspektivě bioetiky, s. 29.

<sup>788</sup> Srov. Schockenhoff Eberhard: Ethik des Lebens. Grundlagen und neue Herausforderungen, Freiburg im Br.: Herder, 2009, s. 520.



statusu osoby od početí a postaví proti sobě právo na život dítěte a právo na sebeurčení matky.<sup>789</sup>

Embryu tedy sice jako osobě náleží právo na život, ale ono jej nemůže vůči matce uplatnit, protože ona není povinna mu poskytnout své tělo. Proto se embryo považuje za nevíтанého hosta, jehož přijetí nemůže být morální povinností, i když jej lze označit za velkorysé humanitární gesto či mravně chvályhodný čin. Autorka této teorie<sup>790</sup> ilustruje svou argumentaci pomocí příkladu, v němž se nějaký člověk ráno probudí a s údivem zjistí, že leží v posteli s jiným člověkem, jenž je světově známým houslistou a trpí závažným onemocněním ledvin. Proto potřebuje devítiměsíční čištění krve, a proto má být napojen na organismus probuzeného člověka, který se má překonat a vzít na sebe symbiotický způsob života s houslistou, k čemuž ho vyzývá společnost přátel hudby, jejíž členové stojí u postele.

Z uvedeného příkladu mají být dle navrhovatelky zřejmé důsledky: společnost nemůže od ženy požadovat službu porodu jako samozřejmé naplnění morální povinnosti. Žena se musí případ od případu po zjištění těhotenství rozhodnout, zda přijme omezení dané těhotenstvím. Morální význam náleží podle toho právu na sebeurčení ženy až od počátku těhotenství. Dále je potřeba poukázat na fakt, že podle příkladu pomoci houslistovi (dané okolnosti) by potrat znamenal čin odepřené poskytnutí pomoci, a ne zabití. Tato teorie neodůvodňuje, proč by žena měla mít právo zabít embryo, i když nechce právu na život embrya přiznat korespondující právo na použití těla matky. Dítěti stále zůstává negativní právo na to, že nebude zabito, i kdyby někdo chtěl připustit konstrukci, že nemá pozitivní právo na pomoc matky. Také není odůvodněno, proč by měla mít těhotná žena morální právo na potrat. Opět nám vysvětluje, jak je nepřiměřené a zavádějící, když se proti sobě vymezují nebo stavějí v rámci těhotenství jako jedinečném vztahu závislosti a „duality v jednotě“ konkurující práva dítěte a matky. Závislost nenarozeného dítěte na jeho matce představuje umožnění způsobu osobního bytí (životu v důstojnosti). Pro nově vzniklý individuální život v těle matky je nutná podpora pro jeho život a vývoj, takže tzv. odmítnutí takového prostředí znamená usmrcení plodu. Z hlediska následků můžeme uvést, že i kdyby se jednalo o překvapení otehotnění z nepozornosti, vyplývá i z práva na sebeurčení v různých oblastech étos svobody,

<sup>789</sup> Srov. tamtéž, s. 520-524, 527-528.

<sup>790</sup> Thomson Judith J.: A Defence of Abortion, in: Philosophy and Public Affairs 1 (1971), s. 47-66.

k němuž patří zodpovědnost i za to, co nebylo chtěné a plánované. Proto jsou rodiče zplozené nové lidské existence voláni k zodpovědnosti a z ní vyplývající povinnosti, aby dítě chránili a poskytl mu podmínky pro jeho vývoj.

Můžeme si zde připomenout výše uvedené Kantovo stanovisko ke vztahu rodičů a zplozeného dítěte. Pak bychom měli aspoň poznamenat, že eticko-právní argumentace nevylučují porozumění ženě, která se ocitne v situaci, v níž nevidí jiné východisko, než jít na potrat, a soucítění s ní.

### **16.10 Příklad extrémně konfliktní situace: konfliktní situace matky vs. právo dítěte na život?**

V souvislosti s problematikou ukončení těhotenství a vztahu lidské důstojnosti a práva na život a zvažování různých práv a dober dáme nyní místo jedné extrémně konfliktní situaci, jež se týká práva na život nenarozeného dítěte a jeho matky.

Život dítěte i matky je dle lékařského nálezu a zhodnocení (tzv. vitální indikace) bezprostředně ohrožen. Na základě této indikace existuje morální jistota, že by v případě pokračování těhotenství musely zemřít oba. Při zákroku je ještě možnost zachránit matku. Někdy se proto setkáme s úvahami, že zde stojí proti sobě život nenarozeného dítěte a život matky, resp. právo na život dítěte a právo na život matky. Tato situace s mimořádnými okolnostmi se nadepíše právo na život dítěte vs. konfliktní situace matky. Předloží se nám možnost zvažování dober, třeba z důvodu, aby to vypadalo skutečně eticky, tzn. život matky, jež lze ještě zachránit, a život dítěte, který již zachránit nelze. A jsme vedeni k rozhodnutí, že se dá přednost životu matky. Smrt dítěte se vysvětlí tak, že není zamýšlena jako prostředek (ani ten nepřímý) k tomu, aby se zachránil život matky, který je cílem jednání.<sup>791</sup>

Rádi se proto připojíme k argumentaci a řešení, které nebudou srovnávat dva životy a zvažovat životy dle kvality zachranitelný vs. nezachranitelný, ale spíše zvažovat jednání lékaře, jenž má jen volbu konat vs. nekonat, což má za následek v případě nekonání smrt matky i dítěte, v případě konání šanci zachránit matku. Dítě už v žádném případě zachránit nemůže. Zde jej jeho lékařský étos a smysl profese směřují ke konání, aby zachránil život matky. Nekonat už pro něho vzhle-

<sup>791</sup> Srov. Schockenhoff Eberhard: Ethik des Lebens. Grundlagen und neue Herausforderungen, s. 528-529.

dem k této tragické extrémně konfliktní situaci není z morálního hlediska alternativou. Zachránit matku je naopak morálním závazkem.<sup>792</sup>

Jinou situaci představuje, když někdo argumentuje pomocí tzv. medicínské indikace, která má sloužit jako důvod pro zrušení protiprávnosti potratu. Myslí se tím medicínská nouzová situace ženy, při níž s pomocí lékařů žena hodnotí svůj zdravotní stav, když se jí narodí nemocné dítě nebo dítě s postižením. Nezhledňuje se situace dítěte, ale jeho působení na životní možnosti matky. Takové hodnocení matky zahrnuje nebezpečí hodnocení života dítěte jako života, který nestojí za to, aby byl žit. Zde nemá být omezena lhůta týdne těhotenství, v němž je legální potrat provést. Jde tedy o to, aby se nenarodilo dítě, které je schopno žít a je součástí ochrany života. Těžko hovořit u takového politického kompromisu o etickopravním konsistentním a koherentním modelu ochrany života vycházejícího z lidské důstojnosti.<sup>793</sup>

Nedorozumění diskusí o statusu embrya, které proti sobě staví jen ochranu života embrya a svobodu volby těhotné ženy, spočívá také v tom, že nezhledňuje zásadní otázku, která se ptá na vlastnosti nebo charakteristiky, na základě nichž jsme povinováni nějaké bytosti brát na ni morální ohled, tedy zda a proč máme morální zodpovědnost i vůči embryím. Právní úpravy ukazují na fakt, že není pohled na embrya morálně neutrální. Bude rozdíl, jestliže nějaká teorie či koncepce s ohledem na morální status nejen embrya bude odpovídat na otázku, zda, v jakém ohledu a v jaké rozsahu náleží nebo nenáleží bytosti morální zohlednění, zda z morálního hlediska, které vychází z morálního statusu této bytosti, nebo z významu, který má nějaká entita pro druhé entity, jimž morální status náleží.

Pro těhotnou ženu může být embryo důležité, což ale nevypovídá nic o tom, zda mu náleží bezpodmínečná morální hodnota (tedy nezávislá na hodnocení této těhotné ženy). Ten, kdo by při hledání morálního statusu embrya sledoval hlavně zájmy, se nevyhne otázce, kdo je nositelem zájmů a proč a jak je možno takové zájmy zvažovat. Jestliže bude odůvodnění morálního statusu stavět například na vzájemném zřeknutí se agrese (takto postupují tzv. kontraktualistické teorie), budou vyloučena například práva embrya a lidé v kómatu. Dále se setkáme s odůvodněním,

<sup>792</sup> Srov. tamtéž, s. 529.

<sup>793</sup> Srov. Mieth Dietmar: *Grenzenlose Selbstbestimmung?*, s. 76-77.

kteří nabízí příslušnost k druhu (*homo sapiens sapiens*) jako morálně relevantní vlastnost či charakteristiku. Ovšem taková biologická příslušnost je morálně neutrální a není vhodná jako důvod pro uznání morálního statusu. Dalším přístupem odůvodnění, jak jsme se ho dotkli na jiném místě, je způsobilost trpět, vnímat bolesti, být zranitelný, potřebný, koncipovat své zájmy. Morální status přidělí takový přístup jen těm, kdo mohou být nějak dotčeni či zraněni jednáním druhých. Opět se nedostane na embrya a také se nevysvětlí, proč by vůči zahrnutým bytostem měl někdo brát ohled na jejich zranitelnost, utrpení, potřebnost a zájmy. Dále se odůvodnění může zakládat na způsobilosti praktického rozumu a jednání a morální status se označí, jak jsme uvedli jinde, jako důstojnost a práva. Ani tím ale není jasné, kdo tam patří, zda se jedná i o ty výskyty lidského života, které mají potenci dojít k takovým způsobilostem. Je zřejmé, že se tato otázka týká i embryí.<sup>794</sup>

## 16.11 Příklad problematiky výzkumu na kmenových embryonálních buňkách

Jestliže důsledně a konsistentně přijímáme univerzalitu lidskoprávního principu lidské důstojnosti jako výrazu fundamentálně bezpodmínečného uznání druhého a respektu k němu kvůli němu samému, nemůžeme ji zároveň vykazovat s odstupňovaným přiznáním či platností. Je-li dále jedním z centrálních základních práv vyplývajících z lidské důstojnosti právo na život, nelze jej zvažovat například se svobodou výzkumu či jeho očekávaným terapeutickým účinkem a obětovat právo na život takovému výzkumu. Náleží-li embryu od početí status lidské důstojnosti, není možné jej instrumentalizovat například pro výzkumné účely či očekávání druhých.<sup>795</sup>

### 16.11.1 Požadavky legality

Problematika spotřebního (embryo se přitom zničí) výzkumu na embryonálních kmenových buňkách patří k hlavním kontroverzním i politickým tématům, které jsou spojeny s počátkem lidského života a morálně-právním statutem lidského embrya. Proto je rovněž součástí právní úpravy, kterou si nyní nastíníme. Vyše jsme

<sup>794</sup> Srov. Düwell Marcus: *Bioethik. Methoden, Theorien und Bereiche*, s. 100-106.

<sup>795</sup> Srov. Dabrock Peter / Lars Klünnert: *Verbrauchende Embryonenforschung: Kommt allen Embryonen Menschenwürde zu?*, s. 53-54.

#### 16.11.4 Hranice argumentace lidskoprávního standardu

Chce-li někdo v případě nadbytečných či osiřelých embryí – vlastně i všech embryí – argumentovat pomocí lidskoprávních dokumentů Úmluvy o lidských právech a biomedicíně a Všeobecnou deklarácí o bioetice a lidských právech, může vyvodit dle naší interpretace protichůdné závěry a ukázat tak na určité hranice a slabiny takových dokumentů.

Zdůrazní-li například z Úmluvy Článek 2 – Nadřazenost lidské bytosti a jeho znění „*Zájmý a blaho lidské bytosti budou nadřazeny zájmům společnosti nebo vědy*“ a doplní-li konstatováním z preambule potřebou „*respektovat lidskou bytost jednak jako jednotlivce, a zároveň jako člena lidského rodu a uznávající důležitost zajištění důstojnosti lidské bytosti*“, namítne mu odpůrce, že takovému embryu důstojnost neuznává a že je potřeba proto dát pragmaticky přednost hodnotám z preambule, které říkají, že „*pokrok v biologii a medicíně by se měl použít ve prospěch současné i budoucích generací*“ a že je potřeba „*mezinárodní spolupráce, aby celé lidstvo mohlo mít užitek z biologie a medicíny.*“

Stejně tak tomu bude při použití Všeobecné deklarace o bioetice a lidských právech. Někdo bude chtít podepřít a podpořit ochranu nadbytečných či osiřelých embryí například pomocí preambule, která konstatuje, že by měly být etické záležitosti „*zvažovány s náležitým respektem k důstojnosti lidské osoby a všeobecnou úctou k lidským právům a základním svobodám a jejich dodržování*“, že by vědecký a technologický rozvoj měl zohledňovat důstojnost lidské osoby a všeobecnou úctu k lidským právům; a může jmenovat základní principy dokumentu. Opět dostane odpověď, že je nutno nezapomínat na hodnoty svobody výzkumu, zájmů budoucích generací a lidstva a že v případě embrya, jež není nositelem statusu důstojnosti, převáží ony hodnoty či zájmy.

Někdo může být překvapen, že i texty spojené s pojmy bioetika a lidská práva nabízejí výklad, který pro mnohé nebude eticky přijatelný.

#### 16.12 Závěrem: lidská důstojnost jako transcendentální veličina zaručující lidské bytosti od počátku existence oprávněnou ochranu

Je zřejmé, že existují různé návrhy, odkdy uznat lidskému životu před narozením status lidské důstojnosti a z ní vyplývajících základních práv, včetně zejména práva na život. Znamená to nejistotu ohledně takového stanovení a srozumění, pohybu-

jeme se přitom v napětí života a usmrcení. Proto můžeme upozornit na *etickou teorii tutorismu*, jež do takových případů vnáší zásadu, že je třeba zvolit řešení opatrnější, bezpečnější, tzn. ve prospěch ochrany života, tj. od početí.

Také bychom zde mohli aplikovat *zlaté pravidlo etiky*, které by mohlo vyzvat ke spravedlivému solidárnímu přístupu lásky k bližnímu a nabádat k tomu, že jestliže bych jako člověk narozený a žijící nechtěl, aby mě někdo v mém tehdejší prenatálním vývoji odstranil, nemohu to samé činit druhému v jeho kontinuálním vývoji, v nějaké fázi vývoje před narozením. A z hlediska pozitivního znění zlatého pravidla bych rád činil druhému v jeho prenatálním stádiu vše to, co je v jeho nejlepším zájmu, tzn. včetně náležité péče, ochrany, komunikace.

Můžeme se také ptát, zda se z něčeho může stát někdo, je-li stanoveno, odkdy je teprve nově vzniklý lidský život považován za osobu a do té doby proto není někým, ale vlastně „jen něčím“, např. pouhým shlukem či chuchvalcem buněk?

Vrátíme-li se ke Kantovu rozlišení *homo noumenon* a *homo phaenomenon* a navážeme-li přitom na předchozí téma spojené s etickoprávními otázkami ve vztahu k počátku lidského života, připomenou nám vykladači Kanta<sup>801</sup>, že se není potřeba bát v souvislosti s diskusí o tom, od kdy náleží nově vzniklé lidské existenci lidská důstojnost a lidská práva, námitek, které vyvozují z Kantova odůvodnění důstojnosti způsobilosti člověka k rozumové moralitě, že tak embryím (a spolu s nimi například lidem se závažným mentálním postižením, kojencům), která nevykazují známky vědomí sebe sama, samostatnosti a zodpovědnosti, nepřiznávají lidskou důstojnost a lidská práva. Podle Kanta je totiž důstojnost uznána na základě *homo noumenon*, což znamená určení člověka jako člověka, jež má v sobě principiální způsobilost morálně jednat, která právě představuje transcendentální kvalitu každého člověka. Nezakládá tedy lidskou důstojnost v aktuální faktické biologické, sociální či psychologické způsobilosti morálně jednat, ani v aktuálních konkrétních projevech morálního jednání. Stránka *noumenon* není totiž empirickou vlastností, ale určením, jak zaznělo výše. Jestliže tento náleží aplikujeme na problematiku uznání nebo nepřiznávání lidské důstojnosti a základních práv embryu, je Kant na straně uznání morálně-právního statusu osoby a právní subjektivity od početí.<sup>802</sup>

<sup>801</sup> Srov. Bielefeldt Heiner: *Auslaufmodell Menschenwürde? Warum sie in Frage steht und warum wir sie verteidigen müssen*, s. 112-117.

<sup>802</sup> Srov. tamtéž, s. 113-114.

Doložíme si to přímo Kantovým textem: „Protože je zplozený osobou a je nemožné udělat si představu o zplození bytosti obdařené svobodou prostřednictvím fyzické operace: je tak v praktickém ohledu zcela správná a nutná idea pohlížet na akt plození jako takový, skrze něhož jsme nějakou osobu bez jejího souhlasu přivedli na svět (...) Rodiče nemohou své dítě zničit jako jmění (neboť ten nemůže být bytostí obdařenou svobodou) a jako své vlastnictví nebo taky jen ponechat náhodě, protože v něm získávají nejen světovou bytost, nýbrž světového občana, jenž jim nyní nemůže být lhostejný podle právních pojmů.“<sup>803</sup>

Jako počátek existence homo noumenon a uznání důstojnosti je stanoveno nutně zplození. Zde vzniká existence nové lidské bytosti, u níž nelze hovořit o předchozím časovém vývoji. Platnost lidské důstojnosti jako transcendentální veličiny nemůže dle tohoto pojetí záviset na jakýchkoli empirických podmínkách či předpokladech, mezi nimiž nejčastěji zaznívají z oblasti biologického a sociálního vývoje nidace, činnost mozku, schopnost žít mimo dělohu matky, narození apod. Každá lidská bytost je dle Kantova výkladu „v každém stádiu své existence aktuální osobou, protože je v každém stádiu nezměnitelně homo noumenon, zatímco se všechny biologické a sociální změny nebo vývoje, jimž je bytost podrobena, týkají jen phaenomenon-stránky její existence, jež je pro přiznání lidské důstojnosti irrelevantní“.<sup>804</sup>

Kantův přístup a jeho výklad se vyhýbají tomu, že z biologické či přírodní danosti či aktu odvodí automaticky něco etickoprávně normativního. Styl, kdy někdo právě z toho, co je, odvozuje to, co má být, se označuje za naturalistický chybný závěr. Tím neoslabujeme důležitost znalosti různých vědeckých disciplín a jejich poznatků pro teologickoetickou reflexi. Ba naopak, teologická etika je disciplína, která se nejprve učí od zástupců daných disciplín a dotazuje se jich (např. v kontextu úvah o embryích embryologů, lékařů, přírodovědců apod.) a následně přichází se svými nástroji, aby se mohl hledat a stanovit humánní výstup.

Důsledné užití normativního univerzalizmu lidské důstojnosti a Kantova morální filozofie nás spolu se snahou o poctivou a konsistentní argumentaci i právní

jistotu přivedlo k uznání lidské důstojnosti a z ní vyplývajících centrálních práv od začátku vzniklé nové existence lidského života. Nešlo v tuto chvíli o to zohlednit všechny aspekty a okolnosti problematiky, ale jen o ukázkou role a postavení principu lidské důstojnosti a důvodu platnosti lidských práv, tedy lidské důstojnosti, v jedné z oblastí, v nichž dochází k závažným rozdílným důsledkům při její aplikaci. K důsledkům, které se týkají ochrany lidského života v jeho nejranější a nejzranitelnější fázi. Morálně-právní status embrya představuje totiž centrální důvod různých přístupů a důsledků v oblasti eticko-právních diskusí ve vztahu k počátku lidského života, ať už jde o potraty, o výzkum na embryonálních kmenových buňkách, o preimplantační diagnostiku či asistovanou reprodukci.

Role a postavení lidské důstojnosti a z ní vycházejících základních práv a povinností je zde neopominutelná v rámci právního státu a pluralitní společnosti. Představení této argumentace chtělo přispět – i přes trvající různé nesmiřitelné pozice – k možnosti věcné, pokojné argumentace s úctou k ostatním účastníkům diskusí a k ocenění konsistentní, poctivé, důsledné argumentace, která se tak nemusí odehrávat v rozmezí toho, že někdo je proti a někdo je pro (např. potraty). Současně je potřeba přiznat a uvádět, že se pomocí pouhé argumentace lidskou důstojností nevyřeší a nesladí všechny výzvy spojené s vývojem nových biotechnologií. Princip lidské důstojnosti totiž nefunguje jako princip dedukce, z něhož by se automaticky odvozovaly konkrétní mravní normy.

Proto můžeme na konci těchto úvah předložit k reflexi racionální závěr italských a českých autorů v dosud jediné české publikaci s tématem věnujícím se etickým otázkám souvisejícím s lidským embryem. Na základě prohlubujícího se vědeckého poznání a filozofické argumentace dospívají k tomu, že „lidské embryo představuje plnohodnotného individuálního člena lidského druhu, od svého vzniku až do smrti je osobou obdařenou základními lidskými právy, a mělo by se proto k němu takto přistupovat“.<sup>805</sup>

<sup>803</sup> Kant Immanuel: Die Metaphysik der Sitten. Zweiter Teil, AA VI. Berlin, 1907, s. 280-281.

<sup>804</sup> Rothhaar Markus: Menschenwürde und Menschenrechte in der Bioethik. In: Frewer Andreas/Stephan Kolb/Kerstin Krása (Hg.): Medizin, Ethik und Menschenrechte. Geschichte – Grundlagen – Praxis, s. 117.

<sup>805</sup> Černý David, Martina Jurigová: Lidské embryo v perspektivě bioetiky. In: David Černý a kolektiv: Lidské embryo v perspektivě bioetiky, s. 57.