

Koncept osobní autonomie v bioetickém kontextu, identita nenarozeného života v reprodukční medicíně. Hermeticko-fenomenologický přístup v bioetice.

The concepts of personal autonomy in the bioethical context, the identity of unborn life in reproductive medicine. Hermeneutical-phenomenological approach in bioethics

Mgr. Karolína Šípová, FHS UK Praha

Abstract: The article reflects current discourse concerning the identity of the unborn life in the context of modern bioethics in the mirror of the ideal prevailing in this debate – the ideal of personal autonomy. In the sore spots of the entire discourse then reveals the need for a new understanding of the idea of subjective identity which would be liberated from the capture of the paradigm of natural science. My article tries to suggest one way of such new comprehension of identity which we can find in phenomenological-hermeneutical philosophy of Paul Ricoeur whose concept of narrative identity I will present as the understanding of selfhood which brings new perspective to bioethical discourse dealing with personal identity and autonomy as well.

Key words: the identity of the unborn life – bioethics – phenomenological hermeneutics - narrative identity

Abstrakt: Článek se zamýšlí nad patovou situací diskurzu uvnitř bioetiky týkající se identity nenarozeného života v jejím spojení s ideálem osobní autonomie. V bolavých místech celého diskurzu pak odhaluje potřebu nového pojmání myšlenky subjektivní identity, která by mohla být uvolněna z mezí paradigmatu přírodních věd i spojení s tradicí *cogito*. Jako možné východisko pak nabízí dimenzi fenomenologicko-hermeneutické filosofie Paula Ricoeura, jehož koncept narativní identity je novou perspektivou i pro bioetický diskurz věnující se fenoménu subjektivní identity respektive autonomie.

Klíčová slova: identita nenarozeného života - bioetika - fenomenologická hermeneutika - narativní identita

„Life is an emergent property of matter and it can be known by living creatures as a state of their own subjective being. What can be more impressive than this?“¹

ÚVOD

Letos v českém jazyce vychází kniha Paula Ricoeura, v níž vrcholí autorovo myšlení o fenomenologické hermeneutice subjektivní identity. Kniha v českém překladu nese název *O sobě samém jako o jiném* a je pečlivou filosofickou prací analyzující stávající vlivné teorie subjektivity. Text mého článku se pokouší stručně naznačit perspektivy Ricoeurovy myšlenky hermeneutické identity v otázkách položených uvnitř bioetického diskurzu zejména pak v prostředí reprodukční medicíny.

Praxe moderní medicíny hluboce problematizovala filosofickou otázku po identitě člověka. Kontext této vědy se navíc snaží problematiku identity stále spojovat s paradigmatem přírodních věd, které jí poskytují důvěryhodnost, ověřitelnost a univerzální pojetí. Nicméně sama klinická praxe vede k určitým rozporům uvnitř celé otázky a produkuje etická dilemata napříč bioetickým diskurzem. Představa identity jako objektivizovatelné entity s vytvořenými hranicemi definovanými paradigmatem přírodních věd se ukazuje být redukcí toho, co je v otázce identity individuálním a osobitým já. Vypovídá totiž o existenci individuálního života asi tolik jako legitimace občanského průkazu. Ukazuje na data týkající se jejího nositele, nicméně o jeho individualitě vypoví jen minimální informace. Tento problém se týká většiny teorií subjektivity. V nich se autoři obracejí vždy k nějakému vedoucímu aspektu identity, který považují za konstitutivní a zjednoduší tak komplexnost antropologie, za níž stojí individuální jáství. Nejčastěji je tato argumentace v bioetickém kontextu vedena napříč biologickými kategoriemi, které odpovídají analytickému způsobu myšlení a definují subjektivní identitu jako statickou, ahistorickou a univerzálně zachytitelnou partikularitu. To, co je v identitě osobité, je uvnitř takto postaveného pojmu problematické. Bioetický diskurz navíc pro potřeby moderní medicíny utváří časové ohraničení vymezující individuální existenci. Jde o umělé hranice vytvořené pro možnost zacházet s lidským životem, které se většinou opírají o současný ideál liberálního myšlení v podobě konceptu osobní autonomie.

1. IDENTITA NENAROZENÉHO ŽIVOTA V KONTEXTU REPRODUKČNÍ MEDICÍNY

Otázka subjektivity hýbe diskurzem bioetiky týkajícím se otázek abortu, eutanazie a praxe genetiky. V tomto kontextu se problematika identity drží nejčastěji difference v intencích pojmů lidská bytost a lidská osoba. Ve snaze vyhnout se křehkosti otázky po identitě je tu celý diskurz zasazen do exaktních kritérií, ve kterých je možné ohraničit lidskou existenci na „ještě ne“ a „už ano“ nebo „už ne“. Morální status lidské osoby se často opírá o kategorie vyšších mozkových center. Vlivnou argumentační linii vytvořilo myšlení moderního utilitarismu, jehož představitel Peter Singer tento status opírá o schopnost vědomí sebe sama, svých potřeb a cílů. Karteziánská tradice je tu celou dobu základem pojmu osoby. Zranitelný čas lidské existence, kterému odpovídá období nejasných známek vědomí člověka o sobě samém, je tedy časem, v němž je naše já zpochybněno. Jazykové neologismy

¹ VAN HOOFT, Stan. *Life, Death and Subjectivity, Moral Sources in Bioethics*. Amsterdam: Rodopi, 2008, s. 98.

celou problematiku dále zamlžují. Myšlení typu *pro-life* se vyhraňuje vůči „dehumanizaci“ lidského v medicínském jazyce. Odmítá pojem *fetus*, který je později miminkem koupajícím se v dětské vaničce. Hnutí *pro-choice* naopak vystupuje proti manipulaci s citově zabarvenými pojmy a upřednostňuje ochranu práv již narozených v rozhodování o sobě samých.² Jáství se v tomto diskurzu do identity vsazuje nejčastěji podle jeho vyšších mozkových schopností a vývojových funkcí. Vedená argumentace nepostrádá rozmanitost. Subjektivní identita je tu uvažována podle gestačního stáří nenarozeného a její počátek se vkládá do 22 hodiny nenarozeného života, do času jeho 14, 18 dnů, 20 týdnů, 6 měsíců nebo jeho schopnosti plného uvědomění si sebe sama.³ Tato argumentace je vedena podél schopností lidského organismu, které člověk nabývá v čase. Jde například o stadium nemožnosti vzniku dvojčete, vývoj placenty, nárůst množství buněk vyvíjejícího se organismu, funkční nervové soustavy nebo jistou psychologickou kapacitu, pojmenovanou jako rozumová duše, založené vědomí, možnost vzniku paměti apod.⁴ Je možné nalézt také autory, kteří prosazují právo na manipulaci s nenarozeným životem po celou dobu těhotenství. Současně však poznatky moderní embryologie nahlíží vývoj nenarozeného života v lůně ženy jako jedinečnou historii individuální bytosti. Meze kritérií biologie se bioetický diskurz pokouší zjemnit filosofickým pojmem osoby s cílem potvrdit v celém diskurzu existenci jistého hodnotového rámce, který jej pojí s pojmy jako důstojnost a od něhož je později odvozena legitimita jeho individuálních práv a svobod. Argumentační linii individuálního člověka jako osoby zůstává verifikace na úrovni analytického myšlení. Opírá se o medicínské pojmosloví typu „normality“, které stojí za hodnotovým rámcem celého diskurzu. Medicína debatu reprodukce ovlivňuje užíváním neologismů jakými je preembryo, rané embryo apod. Nevyhne se však skutečnosti, kterou shrnuje ve svém textu Giorgio Carbone a která nás vede k tomu, že reálné embryo je životem, který již na nic nečeká, jelikož už sám existuje. Ve skutečnosti totiž mezi jednobuněčným, mnohobuněčným embryem, zralým plodem a novorozencem je jen nepatrný rozdíl. Embryo sestupuje vejcovody směrem k děloze, aby se zahnízdilo, zatímco novorozenec ji již opustil a začal sám dýchat.⁵ Carbone tak patří mezi autory zpochybňující biologická kritéria v uvažování o subjektivní identitě. Hlavním důvodem je pro něj problém metody přírodních věd. To, co stojí za hodnotou lidské existence jako individuálního já a jeho života, se totiž nevejde do perspektivy nedělitelného objektu zajištěného vědeckou exaktností. Carbone tak jen opakuje, co z patových debat o počátku lidského života vychází, že totiž individuum nemůže být výhradně pojmem biologické vědy a zůstává pojmem hluboce ontologickým.⁶ Užívání filosofického pojmu osoby nesrozumitelnost uvažování o individualitě v kontextu lékařské bioetiky nevyřeší.

Osoba totiž zůstává v zasetí metafyziky západních filosofii, která ho spojuje s rozumovou přirozeností. Popularita analytické filosofie přináší pojmu osoba její spojení s empirismem.⁷ I osoba je

² KACZOR, Christopher. *The Ethics of Abortion. Woman's rights, human life, and the question of justice*. New York: Routledge, 2011, s. 6.

³ PASCAL, Ide. *Je zygota lidskou osobou?* Praha: Triton, 2012, s. 22.

⁴ Ibidem, s. 23–37.

⁵ CARBONE, Giorgio. Lidské embryo, někdo nebo něco? In: David Černý a kol. *Lidské embryo v perspektivě bioetiky*. Praha: Wolters Kluwer ČR – Vysoká škola CEVRO Institut, 2011. s. 14–50, s. 49.

⁶ Ibidem, s. 45.

⁷ ČERNÝ, David – JURIGOVÁ, Martina. Lidské embryo v perspektivě bioetiky. In: Černý David a kol. *Lidské embryo v perspektivě bioetiky*, s.83.

jako filosofický pojem spojena s rozuměním univerzální substance a její osobitost v ní není vyjádřitelnou. Navíc popularita funkcionální argumentace roste s popularitou moderní utilitaristické filosofie, v níž funkční schopnosti tvoří základ lidské osoby a stávají se všeobecně přijímaným dogmatem bez potřeby dalšího zdůvodňování.⁸ Dilema, které vzniká uvnitř bioetického diskurzu, jak bylo řečeno, obchází zkušenost člověka se světem a se sebou samým i druhým jako jedinečně osobitým. Navíc tradice myšlení *cogita* jako vědomí sebe sama neposkytuje oporu okrajům lidského života. V nich se z bezmoci vnímané křehkosti identity rodí potřeba empirického uchopení tohoto fenoménu, ač klinická praxe ukazuje na kontroverzi tohoto spojení. Medicína nutně přijímá a pracuje s tím, co je v subjektivní identitě zranitelné a vystavené světu bez opory vědomého ega. Tyto momenty jsou problematickými i pro analytické metody myšlení o identitě. Analytické myšlení staví subjektivitu do statické role, reidentifikovatelné entity. Zachycení identity se tu děje v hranicích pojmenování určité vlastnosti v jako vlastnosti odpovídající bytosti s právem na život, a následně pak vytvářející množinu jistých *x*, která v danou chvíli nemají vlastnost *v* a nemají tedy ani právo na ochranu života. Nedostatkem tohoto myšlení je opět ahistorické vnímání lidské existence a lpění na statickém uvnitř identity, nepočítaje s osobitostí, která k identitě subjektu náleží. O osobitosti nám vypovídá především fenomén zkušenosti, vymykající se kategoriím vlastnosti či funkce a vztahující se k času jako fenoménu živého. Živá identita je nehotovým a osobitým fenoménem, který je každým analytickým přístupem redukován do numerické podoby. Z hermeneutické pozice numerické já ztrácí možnost vyslovit sebe sama v promluvě. Člověk jako jednotlivec je v něm zvěčněn do kategorie tak, aby o něm mohli vypovídat druzí jako o reidentifikovatelné referenci. Analytické postupy neumí uvažovat lidskou bytost jako promlouvající subjekt. Subjektivitu redukuje na to, co je numericky totožné a co Ricoeur nazývá *idem* identitou, která je výpovědí o věcech.⁹

2. FENOMENOLOGICKÁ HERMENEUTIKA NARATIVNÍ IDENTITY

Hermeneutika subjektivity naproti tomu klade otázku identity mimo empirii, aby se vyhnula jejímu zvěčnění v údaj prostý osobité jedinství.¹⁰ Vymezuje se rovněž vůči tradici karteziánského *cogita* zejména tím, že zpochybňuje subjekt jako původ a centrum rozumových aktů bezprostředně postulovaného ega. Relativizuje ego jako základ subjektu a odhaluje jeho osobité jáství v pluralitě znaků, symbolů a textů.¹¹ Žitý život nahlíží jako vyprávění. K jeho jáství se dostává oklikou, rekonfigurací života a zkušenosti sdílené s ostatními.¹² Oklika vedoucí k „já sám“ tu stojí na trojí *mimésis*, která zajišťuje koherenci příběhu o tom „kdo jsem“. V otázce identity onoho hermeneuticky postaveného „kdo mluví“ Ricoeur nalézá její dva póly, jež jsou základem fenomenologické hermeneutiky jáství. Svou myšlenku narativní identity Ricoeur zakládá na filosofii Edmunda Husserla, kterou rozvíjí uvažováním fenomenologie času subjektivity v její proměně i stabilitě. Podstatou této

⁸ Ibidem, s. 88.

⁹ RICOEUR, Paul. *Oneself as Another*. Chicago: The University of Chicago Press, 1990, s. 31.

¹⁰ RICOEUR, Paul. Já hodné uznání a úcty. *Filosofický časopis*. 1993, č. 1, s. 5.

¹¹ HAMAROVÁ, Eleonóra. *Vyprávěná židovství. O narativní konstrukci druhogeneračních židovských identit*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2008, s. 26.

¹² HAMAROVÁ, Eleonóra. *Vyprávěná židovství. O narativní konstrukci druhogeneračních židovských identit*, s. 39.

myšlenky je napětí v dialektice pólů, které pojmenovává *idem* a *ipse* identita. *Idem* je stejný, totožný, analogický a vyjadřující maximální podobnost, kontinuitu i stálost v čase. Tato forma identity odpovídá numerické identitě spojené s tělesností a otázkou „co jsem“. *Idem* stojí proti pluralitě a opírá se o možnost rozpoznání kontinuity v čase. Je nazývána identitou numerickou zachycující různé výskyty věci v čase skrze pojmenování v běžném jazyce. Kritériem kontinuity je tu podobnost. V biomedicínském modelu pak utvrzená genetickým kódem jako představou stálosti, na níž je možné stavět existenci biologického individua.¹³ Na mentální rovině jde o stabilitu ve formě návyků, setrvalost typu charakteru, který *idem* definuje a obsáhne ono „co“ v otázce „co jsem?“. ¹⁴ Neměnná identita se zdá být to, co je podstatné, jelikož se nemění a je možné ji oddělit od toho, čím není. Numerická identita je tedy zaručena tím, že je identickou se sebou samou. *Idem* označuje totožnost, kladení něčeho daného v sobě. Jde v ní o tautologii jednoty umístěné mimo časové trvání. Jde o identitu založenou na srovnávání statických výskytů v jednotlivých bodech časové řady. Obsahem této identity není individualita člověka ale její neosobní charakter.¹⁵ Druhým pólem je identita *ipse* – která je identitou jedinečnou, osobitou. Je otázkou, která existuje v čase jako otázka „kdo jsem“. Touto otázkou se neptáme po totožnosti v našem existenciálním přetrvávání, ale na možnosti disponovat s vlastním já, které vnímáme jako své vnitřní a existující v čase. *Ipsita* propojuje subjektivní reflexi, vlastní formu jednání, osobní proměny ale i fenomén jáství v čase.¹⁶

Subjektivita žijícího individua je uložena v dialogičnosti těchto identit. Oba póly identity – totožnost i osobitost – jsou dialekticky spojeny v životním příběhu do identity narativní, která stojí na dialektickém dialogu utvářejícím hermeneutické já. Dialektické napětí osobité *ipseity* a numerického *idem* doplňuje analytické teorie, v kterých je jejich metodou *ipseita* zakryta totožným ve smyslu *idem* a tím zvěčněna. Žitou zkušenost otázky „kdo mluví“ zahrnují do jednoho časoprostoru s ostatními partikularitami, a tím identitu zastavují v totožnosti. Pokud takto myšlené já zůstává zbaveno dialektického svazku s jemu vlastním „stáváním se“, pak není u něj vyjádřeno to, co žijícímu subjektu náleží a co je jástvím ve smyslu jeho osobité *ipseity*. *Idem* si v otázce po fenoménu identity nevystačí ani s atraktivitou, kterou mu poskytuje analytické myšlení ve formě reidentifikace. O identitě totiž není plně vypovězeno v rámci identifikovatelných atributů náležejících spíše jejímu věcnému popisu umísťujícímu identitu mezi partikularity jednoho časoprostoru.¹⁷

Analytické metody a mechanické myšlení paradigmatu přírodních věd vládnoucího v diskurzu reprodukční medicíny otázku identity nenarozeného života problematizují navzdory jejich profitu pro možnosti vědeckého pokroku. Vyjití z laboratoře k lůžku nemocného však odkrývá fenomén individuální zkušenosti, která se vymyká definicím pomocí exaktních prostředků. Zde nacházíme identitu jako otevřený fenomén živého individua zakoušenou v čase. Tuto otevřenost identitě nenabízí cogitovská tradice, ale lze ji najít v hermeneutice já. Myšlenka narativní identity obsahuje prostor, v němž je já také křehké, zranitelné, pasivní a existující v čase. Vztáhneme-li tento koncept k otázce

¹³ RICOEUR, Paul. *Oneself as Another*, s. 116–117.

¹⁴ RICOEUR, Paul. Já hodné uznání a úcty, s. 5.

¹⁵ KLIKOVÁ, Alice. *Mimo princip identity*. Praha: Filosofia, 2007, s. 49.

¹⁶ RICOEUR, Paul. *Oneself as Another*, s. 118–119.

¹⁷ HAMAROVÁ, Eleonóra. *Vyprávěná židovství. O narativní konstrukci druhogeneračních židovských identit*, s. 32.

nenarozené identity, pak na počátku hermeneutické otázky „kdo mluví“ uznáme její stávání se a oprostíme ji od potřeby vystavovat v ní nalezené jáství objektivizovatelným kategoriím. Otevřeme tu fenomén lidské žijící bytosti a její identity, která tu nepopíratelně představuje svůj hermeneutický charakter.

Hermeneutická perspektiva doplňuje problematické body argumentační linie empirismu a tradice *cogito* v několika momentech. Jedním z nich je časový fenomén v otázce identity. Stávající teorie se s ním vypořádávají výhradně pomocí představy kontinuity určitých bodů jako garance potvrzení subjektivního. Kontinuita já je položena na podobnosti, reidentifikovatelnosti předem zvolené vlastnosti. Analytický přístup subjektivitu jako v čase trvající garantuje nalézáním jistého znaku. Identita je tak zvěcněna do otázky „co jsem“, v které je garantováno to, co je v ní numericky identickým a co je verifikovatelným třetí stranou.

V případě nenarozeného života jde o znaky pozorovatelné zobrazovacími metodami. Zaměřením se na tělesnost jako na pozorovatelnou veličinu je tu individuální identita zahrnuta v množině univerzálního. To, co tu zůstává opomenuto, je vlastní zakoušení subjektivního já. Zkušenost je to, co ze subjektivní promlouvá a co se v ní stává. Subjektivní, promlouvající tělo i tělo druhého, s nímž mám zkušenost, jsou sémantickou opozicí k tělu jako objektu vědy. Jde o dva oddělené jazykové diskurzy. Zakoušené a zkoumané podle Paula Ricoeura náleží dvěma odděleným kategoriím.¹⁸

Tělesnost je momentem identity nikoli však pouze jako referenční množina znaků, ale jako medium zkušenosti se sebou samým i světem. Toto zakoušení je fórem, které náleží každému já, fórem, jehož status věda nevysvětluje. Fyzika introspekce v tomto případě není možná.¹⁹ Snaha o zachycení tohoto fóra do objektivní entity jej uzavírá do numerického já, které není plně identitou jáství jako stávajícího se. Numerická identifikace je identifikací v řádu věci a je oním, „co jsem“, které je možné snadno já upřít jako znak, který v něm potvrzuje třetí strana. Tak je možné tiše upřít jáství nenarozenému životu. Fenomén jeho já, jež je hermeneutickou *ipseitou*, je tu překryt snahou jeho potvrzení skrze objektivní znaky. Paradoxem však je že moderní porodnická medicína počítá s ranou zkušeností dítěte. A uznává tedy prožívání těhotné ženy jako fenomén zakoušení také u nenarozeného. Záhy po narození se tak objevují v porodnictví trendy jako *bonding* nebo *rooming-in*. Po porodu se zdravotníci pokouší zabezpečit co možná nejbližší kontakt narozeného miminka s lidskou péčí. Odborným jazykem je tato praxe popsána jako snaha zabezpečit kontaktem novorozence se světem ty nejlepší adaptační mechanismy narozeného. Fakticky jde o učení odpovědi na lidskou péči a blízkost. Samotná medicína tu tedy nepochybuje o významech zkušenosti i přesto, že z ní činí svou vlastní jazykovou kategorii.

Problémem moderní medicíny je její potřeba zůstat v otázce subjektivního člověka v myšlení karteziánského paradigmatu. Jeho já je tu spojeno s představou vnitřního mentálního obrazu, stvrzujícího sebe sama jako identitu v paměti, jež je garantována dobře fungujícím mozkem. Funkce

¹⁸ CHANGEUX, Jean Pierre – RICOEUR, Paul. *What Makes Us Think?* New Yearsey: Princeton University Press, 2000, s. 14–15.

¹⁹ *Ibidem*, s. 69.

centrální mozkové soustavy náleží fenoménu jáství, fenomenologii zkušenosti však redukuje.²⁰ Tento rozpor dobře odhaluje klinická praxe. Zde je patrné, že medicína pracující s přesnou diagnostikou a patofyziologií nemoci může u lůžka nemocného narazit na problém neporozumění subjektivního prožitku samotné zkušenosti choroby. Subjektivní je totiž v medicíně považované za „málo“ vědecké.

Cogitovská tradice nese svůj význam i v moderním preferenčním utilitarismu. V kontextu reprodukční medicíny přináší kategorii zdatnosti vyšší nervové soustavy spojující význam subjektivity s prožíváním radosti a strasti. Prožívám radost a starost tedy jsem. Zde je identita součástí kategorie pozorovatelného zvenčí, prezentována opět v mezích smyslu „ještě ne“ a „už ano“ já. Fenomén času je tu tedy opět vysloven jako moment reference.

Prožitek zkušenosti já však toto vymezení sám vyvrací. Víme, že naše já tu bylo i mimo mé vědomí sebe sama a v čase, který je více časem druhých než mým vlastním. Víme, že čas byl naším časem i mimo historii vědomého nebo v paměti zachytitelného prožitku slati a strasti.

Časový horizont otázky identity nabízí fenomenologií podložená hermeneutika. Identita se tu děje. Trvalost v čase navíc podtrhuje forma evidence, která narativní identitě náleží. Nejde totiž o entitu verifikovanou a falsifikovanou vědou. Formou jejího potvrzení v kontextu fenomenologické hermeneutiky je podle Ricoeura svědectví.²¹ Svědectví ji činí otevřeným živým fenoménem, jenž ji spojuje s životem druhých, kteří o ní svědčí ve svém životě. Tato perspektiva otevírá, co perspektiva analytického myšlení a *cogito* tradice uzavřela zakrýváním osobitého stejností. Svědectví uznává, jak přítomnost druhého jako podstavu každého autonomního já, tak také fenomén času, s nímž každé já žije – v době, kdy se narodí a je více součástí historií druhých, tak v době umírání, v němž má smrt je více součástí příběhu těch, co přežijí.

Biologická sémantika tedy zachycení identity subjektivního já nestačí. Překrývá totiž osobité totožným. Ricoeur si uvědomuje, že osobité je v já přítomno jako dialektické napětí uvnitř identity. Napětí, které je možné podle něj odkrýt již z obsahu běžného jazyka v sousloví „já sám“. „Já sám“, které není záležitostí identifikovatelných vlastností a které svou spletností vztahů odpovídá svým charakterem hermeneutickému kruhu. V něm je „já sám“ i vše mimo toto já v dialektickém vztahu zkušenosti sebe sama a světa vždy v dialogu stejného a jiného existujícího v čase. Uvažování času ve fenomenologicko-hermeneutickém myšlení o identitě nabízí to, co opominuly analytické teorie jáství a co neumí koncipovat biologické myšlení identity. Otázka identity vycházející z praxe klinické medicíny ukazuje na potřebu věnovat pozornost fenoménu času jako skutečnosti žité lidské existence. Bez uvažování času totiž veškeré myšlení o filosofické koncepci identity není na místě a znamená zakrytí osobité subjektivity žijícího já numerickou věčností. Bioetický diskurz se musí pozastavit nad jeho inklinací přitakat funkcionálnímu vymezení biologických schopností lidského mozku jako základu jáství. Základu, který je lehce zpochybněn, jelikož ho užíváme jako moment, který je lidské bytosti přidáván a odebrán.

²⁰ Ibidem, s. 119.

²¹ RICOEUR, Paul. *Oneself as Another*, s. 129.

Osobitost z pohledu fenomenologie není garantována vývojem k racionalitě a paměti. Je více napětím, které leží mezi tímto procesem. Zkušenost identity – tedy onoho „já sám“ – není výhradně zkušeností vědomé, aktuální, aktivně jednající existence. Každé „já sám“ přesahuje nynější vědomé já, které dovede myslet své jáství také v jiné situaci. Já v momentu, kdy je tělo ventilováno umělou respirací či zajištěno mimotělním krevním oběhem, já pozměněných mozkových funkcí odlišných od těch aktuálních. Od jáství totiž z fenomenologického pohledu je neoddělitelná jeho nehotovost, která je součástí jeho zkušenosti světa. V identitě je přítomen živý hermeneutický fenomén odpovídající dialektickému dialogu uvnitř příběhu. Koncept narativní identity je postaven na fenomenologické charakteristice. Identita tu není verifikovatelnou objektivními metodami a svět ji zachycuje výhradně ve svědectví. Živé bytosti o sobě vypovídají světu, který je vnímá a který vnímají ony. Toto vnímání je pak vždy doménou individuálního. Hannah Arendtová připomíná, že vnímání je podmínkou reálnosti světa. Vnímající bytost je sama o sobě jevem, který vidí i je viděn, slyší a je slyšen, hmatá svět a je v něm nahmatáván... Živá bytost je vždy jak subjektivní a zakoušející, tak objektivní, jeví se světu a druhému, jehož reality je součástí. Arendtové myšlení přichystalo půdu pro myšlenku hermeneutické narativní identity. Identita živé bytosti je vždy jak identitou obdařenou smysly, tak i identitou jevící se světu. Světu, který tu byl před ní a po ní zůstane.²²

Fenomenologicko-hermeneutická identita nevnímá čas jako svého protivníka, tak jako je tomu u analytické perspektivy. Pro Merleau Pontyho je uvažování o chronologické předchůdnosti formou důrazu na spontánní redukci, jež je pro něj typem fenomenologického návratu k věcem samým. Tento návrat podmiňuje podle Josefa Fülky změnu přístupu k samotné předchůdnosti. To, co předchází, je potřeba chápat jinak než pouhou předchůdnost. Minulost podle něj není pouze minulostí, naznačuje totiž určitou eidetiku. Je možností vidět to, co je původní. Podmínkou takového návratu je zachování i narušení chronologičnosti samotné.²³ V problematice identity se tak Ponty vymezuje proti Piagetovskému zákonu postupné stabilizace člověka od dětského, nekoherentního a nestabilního v dospělý a rozumný. Pro rozumní identitě se tak stává důležitý návrat k předobjektivnímu, předreflexivnímu syrovému bytí. Návrat k perceptivní víře a uvědomění si, že vnímaný svět předchází světu pojmově uchopenému, a to také ve zkušenosti dospělého.²⁴ Tak je možné jinak porozumět identitě subjektivního já a fenomenologickým krokem vyjít z omezení objektivizovaného světa také v klinické medicíně. V tomto úhlu pohledu se jáství živé bytosti jeví světu od samotného počátku své existence a není jiným ani hodnotově jinak uloženým v době, kdy vnější svět má k jeho subjektivitě těžší přístup a může ji nahlížet pouze jako objektivní numericky zachytitelnou identitu. Živá identita vystupuje do světa jako žijící příběh se svou osobitostí i napětím dialektického dialogu stejného a jiného stávajícího se v čase, mlčícího o sobě a volajícího po hermeneutickém pojetí.

Pro bioetický diskurz to přináší možnost uvolnění otázky identity z potřeb kategorie určitých znaků. Identita ve fenomenologii otázku jáství nahlíží skrze vztahy světa jevů, v němž se subjektivní identita nachází v čase. Identita tu není podmíněna stvrzením určitých pozorovatelných vlastností. Není plně vyjádřena numerickou množinou biologických kritérií. Je jí vlastní dynamika její existence

²² ARENTOVÁ, Hannah. *Život ducha*. Praha: Aurora, 2001, s. 31–32.

²³ FÜLKA, Josef. Subjekt jako infans. In: P. Urban. *Fenomenologie tělesnosti*. (Příloha: Filosofický časopis). Praha: Filosofie, s. 169.

²⁴ *Ibidem*, s. 171.

v čase a vztazích. Ricoeur vidí jáství jako více než výhradní myslící bytí. Já je také tím, kdo rozumí sobě samému skrze svůj vztah k sobě i druhému jako k stejnému i jinému.²⁵ Skrze hermeneutiku Ricoeur přichází k povaze gramatické figury reflexivního zájmena já sám, která jak objevuje, nevyjadřuje první gramatickou osobu já, ani třetí osobu on. Zájmeno „sám sebe“ je explicitním vyjádřením vztahu každé lidské bytosti k sobě samé a zároveň není postulováno jako „já“.²⁶ V hermeneuticky položené otázce kdo mluví je obsažena jak tematická jednota jáství, tak i nejednoznačnost fenoménu jáství a rozmanitost antropologie z ní vycházející.²⁷

Hermeneutickému charakteru otázky „kdo mluví“ odpovídají vztahy vyplývající z této metody, které shrnuje Koubová. Prvním z nich je přítomnost smyslu náležející každému objektu interpretace. Interpretační proces se neobejde bez předpokladu, že interpret může být porozuměn zvenčí. Samotný zájem interpretace se rodí z dialektiky tázání a odpovědi, přičemž v odpovědi sedimentuje význam, který ale není významem typu substantiální objektivity. Uvnitř procesu interpretace není totiž interpretováno pouze interpretované, nýbrž také sám interpret. V hermeneutickém procesu je interpret otevřen objektu interpretace a v procesu rozumění prochází svou vlastní refigurací.²⁸

Pro kontext nenarozeného je výše zmíněný charakter hermeneutiky momentem uznání jeho smyslu. Tím hermeneuticko-fenomenologický pohled na problematiku identity v kontextu reprodukční medicíny znejišťuje argumentaci zacházení s nenarozeným životem vedenou skrze cogitovské ego a opřenu o liberální pojetí osobní autonomie. Rozhodnutí o nenarozeném je v kontextu stávající numerické identity spojeno s jeho odosobněním. V tomto momentu se rozevírá puklina propasti mezi novověkou medicínou a individuálním člověkem. Tato propast je totiž propastí oddělení tělesna jako pozorované veličiny od tělesna zakoušeného a dává vzniknout nedůvěře v praxi klinické medicíny, která odpovídá také patovým situacím bioetického diskurzu o člověku v mezích jeho života, kdy jeho subjektivita těžko náleží do cogitovské tradice. Bioetika by měla vzít tuto skutečnost na vědomí a debatu o nenarozeném životě posunout mimo stávající sémantiku.

Mimo fenomén času přináší horizont fenomenologie také obohacení v pohledu na tělesno. Ve fenomenologické hermeneutice pak v konceptu narativní identity tělesnosti náleží její napětí stejného a jiného. Tělo je momentem jistoty i nejistoty. Jistotu nám dává jeho prostřednictvím našeho setkávání se se světem skrze naši aktivitu. Je však také mediátorem naší pasivity, zranitelnosti a konečnosti. Je mediem zakoušení sebe sama i druhého, zakoušení svébytnosti i konečnosti, zakoušení sebe sama jako známého i sebe sama jako cizího. Je domovem našeho bytování i zkušeností našeho bezdomovectví. Jeho místo v naší identitě může být jak role spojence, tak také cizince. J. L. Nancy ve svém textu o zkušenosti nemoci přirovnává tělo k vetřelci, o kterém se zmiňuje i Ricoeur. Tělo je pro něj zdrojem zkušenosti ohrožení jeho existence. Ohlašuje se mu jako znepokojující cizost.²⁹

I přesto, že je tělo v Ricoeurově hermeneutice místem zakotvení subjektivního jáství a hlavním orgánem subjektivní identity, je také mediem vyjití ze subjektivního, v kterém se toto subjektivní

²⁵ KOUBOVÁ, Alice. *Self-identity and Powerlessness*. Leiden: Brill, 2014, s. 101.

²⁶ *Ibidem*, s. 104.

²⁷ *Ibidem*, s. 105.

²⁸ *Ibidem*, s. 107.

²⁹ KOUBA, Petr. Tělo vlastní a nevlastní. *Filosofický časopis*. 2011, č. 1, s. 62.

potvrzuje. Je mediem dialektického napětí, v kterém je vyjádřena dynamika identity, již rozumíme jako hermeneuticko-narativní. Tuto dynamiku nemůže nikdy zachytit metoda analytické filosofie.

Vyjádřit napětí, v němž je subjektivní jáství nejednoznačnou a přeci tematickou jednotou, umí perspektiva hermeneutické fenomenologie.³⁰ Je tedy perspektivou, která nabízí vhléd do limitů teoretického vymezení identity v tradici *cogito*, a tedy novým horizontem pro myšlení identity v bioetickém diskurzu týkajícím se nenarozeného života. Fenomenologická hermeneutika nabízí rozumění identitě jako živému fenoménu, v kterém je já schopno vyjít volně ze svazku vědomého ega. Identita tu není nutně komponentou stvrzenou fungující vyšší nervovou soustavou. Je jí přiznáno napětí živého fenoménu, napětí, které filozoficky vyjadřuje dialektické spojení numerického a osobitého, totožného a proměněného.

Jak může toto rozumění identitě obohatit stávající diskurz o nenarozeném životě v bioetických otázkách? Fenomenologicko-hermeneutická perspektiva otázku identity nenarozeného života činí otevřenou její živé realitě a osvobozuje ji z mezí vědeckého chápání.

Nenarozený život, který v prostředí medicíny vnímáme skrze vizualizaci moderních technologií, dává vzniknout dojmům, že jde o entitu oddělenou od ženského těla, které jej nosí. Pozorujeme jej jako objektivní skutečnost uvnitř těla, které jej prožívá jako svou živou zkušenost. Identita tohoto nenarozeného života o sobě mlčí, ale také vybízí k interpretaci, která v hermeneutickém myšlení je vždy, jak bylo řečeno, sedimentací smyslu. Smyslu, který vypovídá o propukání touhy žít, jež se jeví světu a jež náleží každému já, daleko předtím, než se ono stává výrazem přítomného, vědomého ega. Identita nenarozeného života je identitou z pohledu fenomenologické hermeneutiky stávající se, nehotovou a jeví se světu. V tomto stávání se je její osobitá *ipseita*, která se vymyká biologizující sémantice i ahistoričnosti numerické identity. Já této identity se nevejde do rozumění fungující vyšší nervové soustavy ani vyjádření genetické informace, která jak si všímá hermeneutické myšlení, není ani v biologické perspektivě ničím jiným než interpretací. Geny, jak poznamenává Anton Markoš, jsou ve skutečnosti daleko více než zápisy tvarů a vzorců chování organismu. Jsou spíše návody než zadanými pravidly.³¹ Přírodním vědám však stále vládne představa mechanického fungování biologických zákonů a představa molekulární tiskařské techniky jako dekódovací šablony organismu.³² Hermeneutická metoda odkrývající sémantickou povahu genetického zápisu a zpochybňuje tak jeho mechanickou povahu. Genotyp se tu ukazuje být více než přepisem-programem, jehož provedení je technickou záležitostí. Jde o zápis textu, kterému můžeme rozumět v interpretačním výkonu.³³ Existence se tak ukazuje být více než „pouhý“ výskyt, jelikož v hermeneutické perspektivě je nositelem významu. Život není skutečností, v níž si vystačíme s ideálem objektivity. Živá skutečnost má hermeneutickou povahu a ani geny nejsou programovacím jazykem ale nositeli významu, který je svázán se smyslem sémantickým a nikoli syntaktickým.³⁴

³⁰ KOUBOVÁ, Alice. *Self-identity and Powerlessness*, s. 105.

³¹ NEUBAUER, Zdeněk. Hledání ztraceného genu cestou biologické hermeneutiky. In: Anton Markoš. *Tajemství hladiny*. Praha: Dokořán, 2003, s. 11.

³² Ibidem, s. 12.

³³ Ibidem, s. 13.

³⁴ Ibidem, s. 25.

Identita v perspektivě bioetiky pak v tomto duchu přechází k novému rozumění. Je otázkou „kdo mluví“ s perspektivou nositelky významu stojící mimo pravidla biologického determinismu. Identitu nelze plně objektivizovat, tedy zvěcnit v numerickém pojetí. Tato perspektiva je výzvou pro bioetickou debatu o identitě v kontextu *pro-life* i *pro-choice* argumentace. Život je jevem, který jak píše Hana Arendtová, nutkavě vystavuje svou vlastní zjevnost světu. Ta nemůže být potvrzena jinak než uznáním – *dokei moi*. Uznání je připadáním a fenomén jevení vždy znamená nějak připadat druhým.³⁵ Pro nenarozený život a jeho otázku znamená fenomenologicko-hermeneutická perspektiva realitu nemožnosti jeho plného zachycení pomocí objektivizujících metod. Proměnlivost a stávání se takového života subjektivitu je vždy osobitou a náleží k pólu, který je s tím, co je v identitě stále v napětí, co se však v naší zkušenosti vždy jeví jako živý příběh. Tento příběh je potvrzen nemožností objektivizace toho, co je *ipseitou*, jelikož *ipseitu* není možné verifikovat pomocí univerzální kategorie. V klinické medicíně stojí *ipseita* jako nárok v rozumění člověku a jeho subjektivní identitě i mimo hraniční momenty života – v jeho začátku a konci. *Ipselitě* a napětí mezi ní a identickým *idem* vypovídá o potřebě hlouběji porozumět fenoménu lidského já.

Nenarozený život se v této perspektivě ukazuje být jevícím se nositelem smyslu volajícím po interpretaci. Dá se přirovnat k mlčícímu textu držícímu v sobě promluvu nenarozeného já. Jeho biologizující pojmenování opřené o kategorii gestačního stáří neuvažuje jeho osobitost, činí ji ahistorickou, a tím samotnou lidskou existenci redukuje, stejně jako redukuje zkušenost těhotenství do biologické podstaty.

Hermeneuticko-fenomenologický pohled na identitu je tedy pohledem, který neproblematizuje identitu já jako existující v čase. Její počátek má tedy charakter příběhu. Je pobytem na světě již v momentu, kdy o tomto já ví ten druhý, ví o něm svět, v němž se jeví. Jevící se život volá po interpretaci, jejímž předpokladem je přítomný smysl. Jak píše Figal – interpretace je neodmyslitelná od víry v odpověď textu. Mlčení je vždy závazkem, který dává dílu smysl předpokládající interpretaci.³⁶ „Kdo mluví“ jako otázka identity nenarozeného ukazuje v hermeneuticko-narativní perspektivě na potřebu hledání smyslu daleko více než na empirii podložené dešifrování. Toto hledání je v hermeneutické metodě vynalézáním se závazností, kterého si je vědoma hermeneutická metoda. Jak poznamenává Günter Figal, hermeneutické rozumění není reflektovaným výkladem a je obdobou hudebního přednesu skladby nebo recitace básně. Nese tedy rysy interpretace, která je provedením s jí vlastní závazností i svobodou.³⁷ Závaznost tu stojí jako skutečnost, v níž je každá interpretace zpřítomněním něčeho určitého. Svoboda v interpretaci pak nemůže být rozuměna jako neurčitá otevřenost, jelikož každé provedení je interpretací určitého.³⁸ Tak je tomu také v případě fenoménu živého. Mlčení identity v případě nenarozeného života je smysluplným obsahem otázky „kdo mluví“. A tak jako „texty mlčí vždy o něčem – živí tvorové mlčí vždy o životě“.³⁹ A tak jako s texty, tak také s živými není možné v interpretaci nakládat libovolně. Mlčení vždy odkazuje k něčemu určitému, co je skryto, co se ale může jevit nepřímým způsobem. „Důstojné mlčení textů [...] se přesněji vzato ukazuje jako

³⁵ ARENDOVÁ, Hannah. *Život ducha*, s. 33.

³⁶ FIGAL, Günter. *Hermeneutická svoboda*. Praha: Filosofia, 1994, s. 6.

³⁷ FIGAL, Günter. *Hermeneutická svoboda*, s. 7.

³⁸ *Ibidem*, s. 8.

³⁹ KOUBOVÁ, Alice. *Jazyková metafora živého*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2010, s. 341.

*nutný předpoklad každé interpretace. Kdyby texty byly prostě jen němé, nechtěli bychom od nich nic vědět; v mlčení spočívá možné, avšak zadržované nebo odpírané mluvení. Interpretace nejsou tedy bez očekávání smyslu myslitelné.*⁴⁰

Převvedeme-li do hermeneutické perspektivy nenarozený život a jeho identitu, pak vyvstanou nové závazky vůči celému rozumění její otázce.

3. PERSPEKTIVA HERMENEUTIKY NENAROZENÉHO ŽIVOTA

K čemu nás tedy vede otázka po identitě nenarozeného života? Tento život se nám skrze novověké vědění jeví na svém počátku především jako tělesný. Tělesnost je jeho hlavní výpovědí. Hermeneutická fenomenologie o tělesnosti jako o komponentě identity nepochybuje. I zde je materialitou, ale účastní se jevení se světu, které je osobité a náleží tomu, co Ricoeur pojmenovává jako *ipseitu*. V ní identita vystupuje z jednoty, kterou nastolil Locke. Jeho tradice je stále silná v uvažování já jako představy sjednocujícího vědomí uloženého v paměti. Takováto homogenita popírá v identitě ono osobité stávání se, kterému přitaká existence druhého. Je to právě fenomén paměti, který poukazuje na nedostatky spojení já s vědomím. Paměť je hlavním spojovacím článkem každého já sám se světem ostatních skrze proces prožívání, jež se děje ve vzpomínání.⁴¹ Já každého z nás je obsahem paměti jiného já. V době před narozením jsme již součástí příběhu našich rodičů a jejich blízkých. Tato sounáležitost je jednou z křehkostí naší subjektivní identity.

Druhou její křehkostí je již zmiňovaná nesamozřejmost ve vztahu k času. V ní je patrný rozvrh jáství, který se vymyká spojení se stejností. Identita se ukazuje jako víceznačný pojem, neuchopitelný skrze analytický přístup a jeví se v dialektickém napětí pólů, které Ricoeur nazývá *idem* (stejný) a *ipse* (osobitý). Pól *ipseity* není možné ohraničit v tom, co náleží k numerickému. Identita by pak nebyla žitou a stávající se a ztuhla by v charakteru nebo statickém rozumu.⁴² Tato statika je tím, co činí problematickým celý diskurz o identitě v bioetice a co ji vyvrací z reality fenoménu živého. Nutno dodat, že hermeneuticko-fenomenologické myšlení uznává člověka jako biologickou bytost. Jeho potřeby však nevidí jako objektivní skutečnosti vypovídající o něm samotném, ale jako potřeby živé bytosti, které jsou kvalitativními mody jeho vlastní subjektivity a jejich status je tak daleko hlubším fenoménem stojícím mimo naše každodenní vědomí.⁴³ Biologický modus jáství otevírá každé subjektivě její zranitelnost a konečnost, která k identitě přichází jako osobitá zkušenost. Hermeneutika ukazuje na potřebu odolat pokušení vystavit identitu jako biologickou entitu i na vady jejího nahlížení skrze tradici *cogito*. Potvrzující mechanismus hermeneutické metody není exaktní verifikace, ale uznání, které se děje ve svědectví, a tedy s druhým a skrze něj. Subjektivita je tedy z hermeneutického pohledu zdrojem i cílem etického jednání.

⁴⁰ FIGAL, Günter. *Hermeneutická svoboda*, s. 6.

⁴¹ RICOEUR, Paul. *Křehká identita: úcta k druhému a kulturní identita*. Třebenice: Mlín, 2000, s. 13.

⁴² RICOEUR, Paul. *Křehká identita: úcta k druhému a kulturní identita*, s. 19.

⁴³ VAN HOOFT, Stan. *Life, Death and Subjectivity, Moral Sources in Bioethics*, s. 122–123.

Vystavení se druhému jako jinému i uznání jinakosti v spolubytí skrze uznání sebe sama je třetí křehkostí identity.⁴⁴ Ta v případě fenomenologie nestojí proti zavedené představě já jako autonomního subjektu v duchu vládnoucího liberalismu.

4. OSOBNÍ AUTONOMIE V REPRODUKČNÍ MEDICÍNĚ

Autonomie jako prožitek vnitřního vztahu k já sám náleží každému z nás. To, co jej činí pojmem diskutabilním, je nahlížení autonomie v silné vazbě k ideálům krajního liberalismu. Myšlenka osobní autonomie vycházející z filosofie svobody J. S. Millera byla v duchu liberálního individualismu minulého století vyostřena ve vymezování se vůči opozičním komunitárním a sociálním teoriím. Uvnitř pojmu autonomie došlo tímto vývojem k nadhodnocení svobody jako pozitivní nad svobodou negativní a celý pojem byl postaven do role základního práva. Koncept osobní autonomie v moderních společnostech dvacátého století proniká do všech sfér politicko-sociálního myšlení. Dostává se také na přední místo v moderní lékařské etice. Klinická praxe však ukazuje na autonomii a její stávající interpretaci jako pozitivní svobody v roli práva jako na paradoxní koncept.

Catherine Mills například ukazuje nakolik je tento pojem problematickým v kontextu praxe reprodukční medicíny. Reprodukční chování samo o sobě totiž znamená přivést na svět nový život. S tímto životem je dlouho svázána starost ze strany druhých. Jde o život dlouhou dobu zranitelný a závislý na jeho přijetí ze strany jeho okolí. Neobejde se tedy bez existence povinností ze strany druhých. Reprodukční chování, a tedy i práva z něj vycházející, je v této perspektivě chováním, které je spojeno se starostmi o jiného, který je zranitelným individuem. Pro reprodukci je tedy daleko více než autonomní já stojící mimo zásahy okolí typická péče.⁴⁵ Svoboda v reprodukčním chování se ukazuje jako svoboda, která nemůže být jinou než v Berlinovském smyslu svobodou negativní. Kontext pojmu osobní autonomie tu tedy nese jiný význam. Reprodukce je jistě aktivitou náležející sebeurčení a formující to, co nazýváme identitou. Povaha tohoto formování však je povahou svobody negativní, svobody nezasahování. Svoboda, kterou v reprodukci stavíme do role práva volit z nabízeného pokroku moderní medicíny, je fatou morgánou.⁴⁶ Autonomie se v kontextu starosti jeví být více úsilím stávající se bytostí než prostou daností. Tak i Catherine Mills uzavírá svůj text o reprodukci míněním naznačujícím, že pro naplnění autonomie jako ideálu individualismu není potřeba zajištění svobody volby nýbrž zajištění závazku svobody.⁴⁷

Ideál individuální svobody vztažený k tělesnosti člověka je problematicky aplikován v celé klinické praxi. Osobní autonomie je ideálem, který si zaslouží pozornost, z hlediska praktického vymezení je však evidentní, že je potřeba přehodnotit rozumění tomuto konceptu. Pojmu autonomie škodí jeho abstraktní vymezení v kontextu liberálního individualismu jako sebeurčující solitérní vůle. V této pozici zůstává instrumentálním, teoretickým pojmem, jež neodpovídá žité zkušenosti člověka ani povaze jeho identity, o niž se myšlenka autonomie často opírá.

⁴⁴ RICOEUR, Paul. *Křehká identita: úcta k druhému a kulturní identita*, s. 29.

⁴⁵ MILLS, Catherine. *Futures of Reproduction, Bioethics and Biopolitics*. New York: Springer, 2011, s. 41.

⁴⁶ Ibidem, s. 43.

⁴⁷ Ibidem, s. 51.

Identitě, podobně jako autonomii v kontextu klinické medicíny, neodpovídá představa individuální osoby, za níž stojí množina charakteristik, jakými je racionalita, vědomí sebe sama, jazyková kompetence, sociabilita, schopnost cíleného a morálního jednání apod.⁴⁸ Klinická praxe na takovéto vymezení ukazuje jako na problematické. Osobní autonomie se v tomto kontextu jeví být více než čímkoli jiným etickým záměrem.

Fenomenologicko-hermeneutická perspektiva jáství jako otázky „kdo mluví“ odkrývá také komplexní povahu otázky nenarozeného života v kontextu samotné autonomie těhotné ženy. Nenarozený život a život těhotné ženy je zosobněním problematiky stejného a jiného, já i druhého v otázce po identitě. Je v něm také přítomna dialektika aktivního a pasivního i trvání v čase. Živý fenomén identity tu stojí pod požadavkem etického záměru.

Rozhodování o reprodukci není od momentu existence nového života rozhodováním o sobě samém. Zpřítomněno je tu již dialektické napětí vztahu já sám a druhý, v případě těhotné pak prostřednictvím zkušenosti já jako „tatáž i jiná“. Nenarozená identita je identitou nehotovou, stojící mimo *cogito* tradici a stvrzená ve svědectví. Subjektivní jáství se v perspektivě fenomenologické hermeneutiky ukazuje jako nikoli výhradní vědomí sebe sama, ale jako vědomí o sobě samém. Jde o obrat, který Ricoeur nalézal a potvrzuje na úrovni běžného jazyka. V něm se ukazuje, že perspektiva první osoby není výhradním přístupem k jáství. Jáství vyžaduje pojmenování ze strany druhých stejně jako prožívání sebe sama jako totožného i druhého.⁴⁹ Obrátíme-li tuto perspektivu k bioeticky uložené otázce po identitě nenarozeného života, pak odhalíme život jako žijící jev právě v jeho svazku s etickým. Jáství je odhalováno v příběhu, který není výlučným vlastnictvím „já sám“ a k němuž se dostáváme oklikou. Etický záměr přivádí Ricoeura k otázce spravedlnosti. Druhý v této perspektivě vystupuje jako každý, přičemž já sám jsem každý. Starost o druhé v této perspektivě nemá tvář. Rovnost je cílem inherentního etického záměru, který je podle Ricoeura potřeba vyslovit na půdě institucí. Etický záměr je obecnou zaměřeností subjektivity na druhé. Já sám je každý a každý je já sám.⁵⁰

Ricoeur tedy prohlubuje myšlenku osobní autonomie. Jeho perspektiva narativní identity ukazuje potřebu vyhranit se vůči kantovsky rozuměnému autonomnímu jáství. Praxe mezilidských vztahů a jednání, jakož i praxe klinické medicíny usvědčuje Kantovo myšlení z abstrakce náležející pouhé teorii. V případě otázky ženy jako nositelky autonomie, která rozhoduje o nenarozeném, je patrna redukce zmíněného vztahu, který objevuje fenomenologická hermeneutika uvnitř „já sám“. Otázka „kdo mluví“ položena ze strany nenarozeného není zodpovězena biologickou perspektivou ani intencemi paradigmatu novověké racionality. Bioetická dilemata ukazují, že si praxe klinické medicíny nevystačí s redukcí osobitého v numerické identitě.

Přičemž punc jedinečnosti žijící identitě dodává právě zakoušení jinakosti a cizosti ve vztahu k sobě samému, svému tělesnu a světu. To prožíváme jako vlastní, zároveň ale i jako toto vlastnění sebe sama ohrožující.⁵¹ Tělo z této své povahy prostředkuje to, co nazval Ricoeur hermeneutikou jáství.

⁴⁸ DEGRAZIA, David. *Human Identity and Bioethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, s. 6.

⁴⁹ VAN HOOFT, Stan. *Life, Death and Subjectivity, Moral Sources in Bioethics*, s. 66.

⁵⁰ Ibidem, s. 70–71.

⁵¹ KOUBA, Petr. Tělo vlastní a nevlastní. *Filosofický časopis*. 2011, roč. 59, č. 1, s. 62.

Tělo v paradigmatu medicínské vědy zůstává mechanicky fungujícím organismem. Ovšem zároveň tu figuruje jako tělo zakoušené a formující vlastní jáství. Tato dialektika se nám jeví výrazněji především v prostředí medicíny. Fenomenologickou cestou tento horizont popsal J. L. Nancy. Ve svém textu nazvaném *Vetřelec* ukázal, že vědomí sebe sama jako tělesného nás přivádí k projekci naší zranitelnosti a pocitu radikálního vyvlastnění. „Já sám“ je skrze tělo možné zakusit jako sobě vlastní cizost, která však vytrhuje tuto tělesnou existenci z letargie anonymity a dodává jí personální charakter. Vlastní se tak ukazuje až v konfrontaci s cizím.⁵² Tuto dialektiku vlastního a cizího připomíná Petr Kouba ve vztahu ke zkušenosti tělesnosti v těhotném těle ženy. Těhotenství se tak ukazuje být jednou z cizostí ve vlastním těle.⁵³

ZÁVĚR

Nenarozený život a jeho otázka „kdo mluví“ a život těhotné ženy z fenomenologicko-hermeneutické perspektivy není možné oddělit v perspektivě individualisticky představené autonomie. Příběh jejich identit je osobitým pouze uznáním dialektického spojení mezi jejich totožným a jiným, aktivním a pasivním, tedy jednajícím a trpícím. Osobitost se vytváří v dialektice takového napětí. V tomto modu může být perspektiva hermeneutické fenomenologie reálným pohledem na skutečnost živého a pohledem nabízejícím východisko z propasti naší inklinace k přírodněvědnému paradigmatu v medicíně. Propasti vědecké metody, která vše zkoumané nahlíží v univerzální výpovědi a problematizuje vše subjektivně jedinečné. Jedinečné je totiž neoddelitelné od fenoménů proměnlivosti, časového trvání a existující jinakosti. Tento prostor, který zaznamenáváme mezi obecnou povahou tělesnosti a zakoušenou tělesností, mezi vědomou existencí a prožívaným jástvím, mezi obecnou povahou psychologie a subjektivním významem fenoménů zdraví i nemoci, a tím i prostor mezi teorií medicínské vědy a vlastním rozhodováním v klinickém kontextu umí formulovat fenomenologicko-hermeneutická metoda.⁵⁴

V případě nenarozeného života a nastávající matky pak objektivizovaná výpověď o plodu či embryu nemůže být více než teoretickým zázemím vědy, které však díky redukci za níž stojí, nemůže zůstat posledním kritériem etického rozhodování o přítomné identitě. Nenarozený život je v intencích objektivizace zvěčněn a na základě gestačních dovedností až později uznán jako nositel subjektivních práv. O důležitosti vztahu mezi matkou a narozeným dítětem není již v moderní medicíně pochyb. Od prvních momentů je zdůrazňována důležitost zkušenosti vztahů nově narozeného človíčka s jeho okolím. V klinické praxi se objevují pojmy a realizace podpory praxe, jakou je *bonding*, *skin-to-skin*, *rooming-in* apod. Význam prvních zkušeností, prvních kontaktů mezi novorozencem a jeho okolím se stává součástí praxe. Medicína píše o synchronizaci mateřského jednání – podmíněného vůní

⁵² Ibidem, s. 66.

⁵³ Ibidem, s. 72.

⁵⁴ TOOMBS, S. Kay. Introduction: Phenomenology of Medicine. In: S. Kay Toombs. *Handbook of Phenomenology and Medicine*. Springer, 2001, s. 1.

hlavičky narozeného dítěte apod. – a míří tím k potřebě co nejméně separovat narozené dítě od své matky.⁵⁵

Kde tedy leží ona stezka od nenarozené identity a její výpovědi o sobě světu k identitě, která musí splnit požadavky pro své uznání třetí stranou? Z fenomenologicko-hermeneutické perspektivy je otázka identity spojena s otázkou „kdo mluví“, která překonává redukci analytického myšlení a tradice *cogito* a ponechává jí její osobitosti. Tak se Husserlova metoda „návratu k věcem samým“ nabízí jako přístup k problémům medicíny, které vytvořil její vědecký přístup. Fenomenologie nabízí medicíně prostor, v kterém je možné najít podstatu vztahu, bez něhož se neobejde její snaha být blíže k člověku. Tento prostor spočívá ve fenomenologickém podstoupení od samozřejmé povahy předem dané skutečnosti, a snaze vyjít od bezprostřední zkušenosti, která přichází k člověku jako jev ve světě.⁵⁶ Nabízí novou perspektivu otázky identity člověka tím, že otevírá prostor v mezích, které věda vytvořila. Stávající mechanisticko-materialistická koncepce tělesnosti vedla k triumfu moderní medicíny, ale zakryla zkušenost nemocného a s ní i významné rysy klinické praxe. Fenomenologické myšlení ukazuje, nakolik se celé pochopení člověka a jeho otázek neobejde bez nutnosti vstoupit do rozumnění jeho zkušenosti.

Medicína si nevystačí se svým paradigmatem přírodní vědy. Její založení morálního statusu nenarozeného života na opoře zobrazovacích metod vede k přijetí představy jeho neosobnosti jako biologického organismu. Přitom však rozhodnutí o svém těle – v případě těhotné ženy, je rozhodnutím o nenarozeném životě a o nové identitě, která se jeví světu. Tuto skutečnost není možné vyvrátit. Paradigma přírodních věd ani liberální ideál práva na sebeurčení v tomto rámci nejsou adekvátní odpovědí na otázku „kdo mluví“. Těhotenství není oddělením dvou subjektivních identit. Jde o dvě identity jednoho světa. Tělesnou zkušeností jsou neoddělitelně jednotou, i přes jejich individuální charakter.

Tuto rozdvojenou jednotu není snadné zachytit běžným jazykem. Dialektiku, která tu existuje, a její dialogické napětí pojmenovává Ricoeur ve své myšlence narativní identity. Fenomenologicko-hermeneutická perspektiva rozumí ženě jako středu zkušenosti jinakosti. Její zkušeností je přítomnost jiného uvnitř vlastního. Jde o důvěrně známou jinakost. Vlastní jinakost, v níž je jiný já sám a já sám jiným.⁵⁷ Ideál liberálního myšlení odvozený od Kantovy morální filozofie a postavený na představě descartovskému formovaného subjektivního člověka tu nenalézají praktické místo.

V požadavku abortu tu proti sobě stojí sebeurčení a rozhodnutí o jiném. Jinému je přičteno rozumnění biologického organismu a odlišnost v přístupu k jednomu i druhému je postavena na skutečnosti delšího času pobytu na zemi spojeného se schopností rozumového myšlení.

⁵⁵ MROWETZ, Michaela – PEREMSKÁ, Marcela. Podpora raného kontaktu jako nepodkročitelná norma – chiméra, či realita budoucnosti? *Pediatric pro praxi*. 2013, s. 201–204.

⁵⁶ TOOMBS, S. Kay. Introduction, Phenomenology of Medicine. In: S. Kay Toombs. *Handbook of Phenomenology and Medicine*, s. 1.

⁵⁷ BLITON, Mark. Imagining a Fetus: Insights From Talking With Pregnant Woman About Their Decisions to Undergo Open-Uterine Fetal Surgery. In: S. Kay Toombs. *Handbook of Phenomenology and Medicine*, s. 393 - 416, s. 401

Autonomie se ukazuje být problematickou, pokud zůstává v linii ideálu liberálního individualismu a hrancích pojetí jako práva na sebeurčení ve smyslu pozitivně laděné svobody. Takto postavený koncept autonomie v prostředí klinické medicíny vykazuje mnoho problematických míst. Prostor medicíny totiž je prostředím vyžadujícím více mezilidskou důvěru v odevzdanosti člověka druhému, spíše než izolovaného svobodně volícího. Koncept autonomie je nutné obohatit o fenomén narativní identity, v kterém já sám obsahuje hermeneutický horizont jáství. Jáství, kterému neodpovídá tradiční cogitovská rovina sebeurčujícího ega. Jáství živého, kterému náleží také napětí jeho jinakosti, existence v čase, pasivity a zkušenost cizosti v prožívaném vlastním, která jej vystavuje jeho zranitelnosti. Jáství se tu formuje jako dialektický příběh autonomního já v hermeneuticky uložené otázce „kdo mluví“. Autonomii v této poloze není možné přiřknout statiku momentu racionálně fungujícího mozku rozuměného jako práva na sebeurčení. Je v této perspektivě více úsilím, snahou rozumět smyslu bytí. V reprodukci se autonomie jeví jako přijetí tělesného jako prostředkovaného spojení s žitým světem. Tělesná autonomie se neukazuje být výhradní, sebeurčující volbou o já sám. Já sám není nikdy solitérem, jak ukazuje hermeneutická metoda.

Tak jako numerická pozice neodpovídá cele otázce identity subjektu, tak neodpovídá ani představě osobní autonomie. Autonomie je otázkou po já, které není možné plně vyjádřit kapacitou nervové soustavy. Realita žitého já vykazuje fenomenologicko-hermeneutický charakter. Reprodukce je součástí já, v momentu těhotenství je však v tomto já také druhý. V takto uložené otázce „kdo mluví“ je již přítomno dialektické napětí mezi já jako stejný a jiný.

Tato dialektika těhotenství je nikoli pouze doplněním otázky o já sám. Je také dynamikou, která doplňuje žitou zkušenost. Alice Koubová ve svém náhledu na fenomén těhotenství píše o zkušenosti štěstí, které nalézá v prožitku zjišťujícím, že v hledání sebe sama tu „o mě samotného zas tak moc nejde“. Podle jejích slov v přítomnosti onoho cizího, jež je také vlastním v případě nenarozeného života v ženském těle nebo očekávání nového vztahu v mužském světě, jde o přesměrování toku životní síly. Ono štěstí pak takovýto člověk neprožívá jako snahu naplnit své potřeby, najít sám sebe, dokázat být šťastný, nabýt toho, co mu chybí, nebo nahradit deficity. Nejde mu o význam svého individuálního bytí ve vztahu vůči jiným individuím. Štěstí tu stojí jako úleva v prožitku sebe jako součásti obklopující skutečnosti, s kterou není důvod nesouhlasit nebo se prát. Živá skutečnost je vyvěráním, žití v tom, co je víc než já sám a co vyvěrá v jeho otevřeném středu. Toto znamená, že lidskou existenci není možné charakterizovat jako rozumění sobě, tak jako je tomu v teorii sobeckého genu či principu slasti. Sebepotvrzující definice lidské existence tu nemají místo.⁵⁸

Fenomenologicky nahlédnuta zkušenost já sám, v níž se ukazuje dynamika vztahu k já jiný, je dobře patrna jak v nemoci, tak v těhotenství. Může se stát klíčem k otevření rozumění živé identity, identity, která je srozumitelná také v době, která se vymyká tradici cogitovského ega a která sebe sama neklade do středu. Identity, která náleží živému také v době pozměněných životních funkcí u člověka na umělých medicínských přístrojích, době pro nás nesrozumitelného vztahu já k sobě samému jako u nemocných s Alzheimerovou chorobou, době, kdy já o sobě před námi mlčí, jako je tomu u nenarozeného života.

⁵⁸ KOUBOVÁ, Alice. Myslet ze šťastného těla. *Filosofický časopis*. 2011, roč. 59, č. 1, s. 98–99.

Referenční seznam:

ARENDOVÁ, Hannah. *Život ducha*. Praha: Aurora, 2001

ČERNÝ, DAVID a kol. *Lidské embryo v perspektivě bioetiky*. Praha: Wolters Kluwer ČR – Vysoká škola CEVRO Institut, 2011

DEGRAZIA, David. *Human Identity and Bioethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005

FIGAL, Günter. *Hermeneutická svoboda*. Praha: Filosofia, 1994

HAMAROVÁ, Eleonóra. *Vyprávěná židovství. O narativní konstrukci druhogeneračních židovských identit*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2008

KACZOR, Christopher. *The Ethics of Abortion. Woman's rights, human life, and the question of justice*. New York: Routledge, 2011

RICOEUR, Paul. *Oneself as Another*. Chicago: The University of Chicago Press, 1990

RICOEUR, Paul. *Křehká identita: úcta k druhému a kulturní identita*. Třebenice: Mlýn, 2000

VAN HOOFT, Stan. *Life, Death and Subjectivity, Moral Sources in Bioethics*. Amsterdam: Rodopi, 2008