

Mýtus ontologického personalismu

The myth of ontological personalism

Mgr. Marek Suchánek, Ostravská univerzita

Abstract: The article deals with criticism of ontological personalism. According to ontological personalism every human being is a person because he belongs to the biological species *Homo sapiens*. It is shown that the membership of *Homo sapiens* is not a necessary or sufficient condition for obtaining the moral status of a person. An individual should be a person because they possess certain personal characteristics and not because they belong to a certain genealogical line. Further, the article deals with the genetic criterion of a person. Human individuals have innate basic capacity that they have from the beginning of their existence. The human individual is therefore a person from the moment of conception. I have shown, among others, that the genetic criterion of a person is morally unjustified. There is no morally relevant having certain capacities (DNA), but the real disposition to show this capacity.

Key words: personhood - moral status - ontological personalism - empirical functionalism

Abstrakt: Článek se věnuje kritice ontologického personalismu, podle kterého je každý lidský jedinec osobou na základě té skutečnosti, že patří do biologického druhu *Homo sapiens*. Je ukázáno, že druhové členství *Homo sapiens* není nutnou ani postačující podmínkou k získání morálního statusu osoby, protože jedinec by měl být osobou díky tomu, že vlastní jisté osobu-činnící charakteristiky, a nikoli proto, že patří do jisté genealogické linie. Dále je představeno genetické kritérium osoby, podle kterého je lidským jedincům vrozená základní kapacita, kterou mají od počátku jejich existence. Tato kapacita zapřičiňuje u těchto jedinců vývoj osobu-činnících charakteristik. Lidský jedinec je díky této kapacitě osobou už od okamžiku početí, a nikoli až když se mu dostatečně vyvinou osobu-činnící charakteristiky. Ukázal jsem mimo jiné, že genetické kritérium osoby je morálně nezdůvodnitelné, protože by nemělo být morálně relevantní vlastnění určité kapacity (DNA), ale reálná dispozice projevit tuto kapacitu.

Klíčová slova: osoba - morální status - ontologický personalismus - empirický funkcionalismus

ÚVOD¹

V otázkách týkajících se statusu osoby se střetávají dvě diametrálně odlišné a zcela nesmiřitelné teorie: ontologický personalismus, podle kterého je člověk osobou ve všech stádiích své existence, a empirický funkcionalismus, podle kterého je člověk osobou na základě dispozice určitých vlastností, které obvykle spojujeme s osobou.

Ontologický personalismus obvykle hlásá lidskou exkluzivitu oproti zvířatům. Podle něj je každý člověk osobou od svého stvoření až do své smrti, a to na základě té skutečnosti, že patří do biologického druhu *Homo sapiens*. Pro zastánce této teorie je lidský život natolik posvátný, že je naprosto nesprávné jej v určitých sporných případech ukončit (např. problém interrupce, euthanasie atd.). Lidské embryo, fetus, novorozenec, anencefalický novorozenec, jedinec s těžkým mentálním postižením, zdravý dospělý jedinec, člověk v perzistentním vegetativním stavu, člověk v pozdní fázi Alzheimerovy choroby – zkrátka člověk ve všech fázích své existence a ve všech možných životních situacích, je podle ontologického personalismu osobou s neodvolatelným právem na život. Pojem osoby tak bezvýhradně spadá pod pojem osoby: všem žijícím lidským bytostem tak náleží automaticky status osoby.²

Pozice empirického funkcionalismu pak zastává názor, podle kterého je jedinec osobou díky vlastnictví jistých funkcí, které obvykle spojujeme s osobou (schopnost vyšších kognitivních funkcí, vědomí sebe sama atp.) Tyto funkce jsou zjištělné empiricky nikoli apriorně na základě totožnosti pojmu osoby a druhu *Homo sapiens*. Lidské bytosti tak status osoby získávají, mohou o něj za svého života také přijít, nebo jej vůbec nemít. Respekt potom náleží lidským bytostem díky projevu určitých funkcí. Pokud určitý jedinec disponuje některými těmito vlastnostmi, pak má možnost nazývat se osobou. Pokud jimi nedisponuje, pak tato možnost u něj odpadá.³

Text tohoto článku se bude věnovat kritice ontologického personalismu. Ten se zakládá na starobylé filosofické doktríně, které se dnes říká esencialismus, a s ní spojené a dávno falzifikované hypotéze o neměnnosti přírodních druhů. Pro ontologického personalistu je morálně relevantní to, že určitá bytost disponuje jistou přirozeností. Díky této přirozenosti pak člověk disponuje určitými vlastnostmi. Člověk může být schopen racionálního myšlení, mít vědomí, být schopen uvědomovat si sebe sama, být schopen se svobodně rozhodovat atp. A protože tyto vlastnosti se obvykle spojují s osobou, pak je každý člověk osobou. Každý člen druhu *Homo sapiens* tak má přirozenost (esenci, duši atp.), která jej odlišuje od ostatních přírodních druhů a zároveň jej specifikuje jakožto vhodného kandidáta na status osoby. Zkrátka člověk je osobou, protože je člověk. Šimpanz osobou není, protože je šimpanz.

Ukážu, že esencialismus je neudržitelnou doktrínou, protože je neslučitelný se současnými poznatky o světě. Analýza povede k závěru, že druhové členství není samo o sobě morálně významné. Individuum totiž nemá esenciální druhové vlastnosti, ale pouze vlastnosti typické pro určitý druh,

¹ Text tohoto článku je upravenou verzí části textu převzatého z mé diplomové práce obhájené v roce 2016 na Filozofické fakultě Univerzity Palackého v Olomouci.

² PALAZZANI, L. Personalism and bioethics. *Ethics and Medicine*. 1994, vol 10, No 1, s. 14–17.

³ HARRIS, J. *The Value of Life: An Introduction to Medical Ethics*. London: Routledge, 1985. HONNEFELDER, L. The concept of a person in moral philosophy. In: BAYERTZ, K. (ed.). *Sanctity of life and human dignity*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1996, s. 139–160.

vlastnosti, které sice považujeme za charakteristické pro osoby, ale kterými určitý jedinec tohoto druhu nemusí vůbec disponovat.

Poukážu na to, že ontologický personalista neoprávněně a argumentačně nepodloženě staví rovnítko mezi druhem *Homo sapiens* a pojmem osoby a že tak hranici morální komunity nelze vést podél hranice lidského druhu. Podle mého názoru je ontologický personalismus chybnou teorií personality, je mýtem o tom, že v každém člověku čpí přirozenost, díky níž má inherentní důstojnost a neodvolatelné právo na život, a to jen proto, že je lidskou bytostí.

Pro ontologický personalismus je morálně relevantní to, že určitý jedinec disponuje buďto jistou přirozeností – *biologické kritérium osoby*, nebo vlastní specifické DNA zajišťující mu vývoj morálně relevantních osobu-činících schopností – *genetické kritérium osoby*.

1. DRUHOVÉ KRITÉRIUM OSOBY

1.1 Lidská přirozenost a člověk jako přírodní druh

Náš přirozený sklon nás nutí pokoušet se hledat přirozenost každé věci. Kant tuto schopnost rozumu nazývá „transcendentální iluzí“.⁴ Jaká je podstata (bytnost, esence) člověka? Má vůbec nějaký praktický význam, ptát se na tuto otázku? Pokud bychom zjistili, jaká je podstata člověka, pak bychom definitivně určili, co člověk je a co není. Našli bychom tu charakteristiku, která dělá člověka tak výjimečného a odlišuje jej od všeho ostatního. V důsledku specifičnosti této charakteristiky bychom dostali také odpověď na otázku, proč je člověk osobou, zatímco zvíře není. Definicí člověka tedy dostaneme pojem, který je *odlišujícím pojmem* (od zvířete) a zároveň díky obsahu této definice je *nadřazeným pojmem* (vůči zvířeti).

Člověk je považován za něco specifického a tato nobilita mu zaručuje to, že je něčím zásadně odlišným od zvířat. Proto se hledá nějaký specifický akt lidství, něco, co patří jenom člověku. Jedním z mnoha příkladů pak může být Schelerův pojem „*Weltoffenheit*“,⁵ podle něhož je člověk otevřený ke světu. Důsledkem tohoto jsme lidmi a ne zvířaty, protože jsme otevření ke světu, protože jsme schopni zpředmětnit svou biologickou danost a vymanit se z ní, jsme schopni vymanit se ze své pudovosti. Člověk pak je ten, který dokáže říci NE své pudovosti. První a postačující námitka: zvíře snad nedokáže říct NE své pudovosti?

Zdá se, že při hledání jakékoliv nobility člověka se člověk jeví nikoli jako produkt evoluce, ale spíše jako „kentaur“, jako zvíře-člověk, jako něco zvířecího a něco naprosto nezvířecího patřícího jen člověku.⁶ Vysvětlit pak příčinu této nobility v rámci evoluční teorie je nadmíru obtížné, ba nemožné. Sociobiologie a etologie nám však podává dostatek důkazů o tom, že rozdíl mezi zvířetem a člověkem není kvalitativní, ale kvantitativní. Vědomí a inteligence jistě není záležitost pouze nás lidí. Potom ale stejně jako je gepard považován za nejrychlejšího suchozemského tvora naší planety, tak může být člověk považován za tvora nejinteligentnějšího. Mezi člověkem a zvířetem existují tedy pouze kvantitativní rozdíly nikoli kvalitativní, a pokud chce někdo stále poukazovat na nobilitu člověka vůči zvířatům, tak důkazní břemeno leží na jeho straně, tedy na straně těch, kteří hledají kvalitativní rozdíl,

⁴ KANT, I. *Kritika čistého rozumu*. Praha: Oikoymenh, 2001, s. 228–233.

⁵ SCHELER, M. *Místo člověka v kosmu*. Praha, 1968.

⁶ BUBER, M. *Problém člověka*. Praha: Kalich, 1997, s. 80.

neboť podle Ockhamovy břitvy je jednodušší postulovat spíše jednodušší teorii, a tedy postulovat kvantitativní rozlišení mezi zvířetem a člověkem.

Je s podivem, že se s tímto druhem názoru stále setkáváme. Například autoři Robert P. George a Christopher Tollefsen jsou toho názoru, že: „Mezi lidskými bytostmi a ostatními živočichy existuje radikální druhová diference: lidé na rozdíl od živočichů mají základní přirozenou schopnost rozumového myšlení a svobodné volby.“⁷

Tato definice má dost blízko ke středověké definici člověka od Boethia, podle které je člověk „individuální substancí rozumové přirozenosti“ (*naturae rationalis individua substantia*⁸). Autoři zastávají *esencialismus*, tedy staré Aristotelovo rozlišení mezi *substancí* a *akcidenty*, respektive jeho zlatinizované formy, a sice rozlišení mezi *esenciálními* a *akcidentálními* vlastnostmi. Člověka definují jako individuum jistého přírodního druhu *Homo sapiens* a tento druh pak definují pomocí jistých esenciálních vlastností: schopnost rozumového myšlení a svobodná vůle.

Pro *esencialismus* je stěžejní rozlišení mezi *esenciálními* a *akcidentálními* vlastnostmi. Tento rozdíl je modální. *Esenciální* vlastnosti nějaké entity jsou takové, které tato entita musí mít, jinak by nepatřila do tohoto druhu. *Akcidentální* vlastnosti nějaké entity jsou takové, které tato entita může postrádat, aniž by ztratila své zařazení do určitého druhu.⁹ Díky *esenciálním* vlastnostem pak můžeme jistou entitu zařadit do určitého druhu (*substanciálního* druhu). Pro *esencialismus* je totiž zásadní, že všechny entity patřící do stejného druhu musí mít stejnou esenci (podstatu). *Esence* určitého druhu je pak příčinou toho, že entity vlastnící tuto esenci budou mít vlastnosti typické pro tento druh.

Pokud podle Georgeho a Tollefsena k *esenciálním* vlastnostem druhu *Homo sapiens* patří schopnost rozumového myšlení a schopnost svobodné vůle, pak všichni jedinci tohoto druhu a nikdo jiný budou mít tyto schopnosti. Mít tyto vlastnosti znamená mít členství u druhu *Homo sapiens* a zároveň být specificky odlišný od jiných přírodních druhů. Avšak nejsou některá zvířata schopná rozumového myšlení, i když ne ve stejné míře jako člověk? Můžeme opustit od nobility člověka a definovat člověka *esenciálními* vlastnostmi, které nemusí patřit pouze člověku? Zajistí nám však toto opuštění od nobility to, že můžeme člověka dále nazývat osobou? A hlavně je to vůbec ještě *esencialismus*? A nakonec jsou tyto vlastnosti opravdu nezbytné k tomu, aby jedinec spadl pod druh *Homo sapiens*? Není pak ale něco v nepořádku s *esencialismem*? Neměli bychom tento aristotelský pohled na svět opustit? Nad tím se zamýšlí i George a Tollefsen, když reagují na různé námitky. Docházejí však k závěru, že nejsou nabídnuty žádné důvody pro odmítnutí metafyzického rozdílu mezi *esenciálními* a *akcidentálními* vlastnostmi.¹⁰ Stejného názoru však není moderní biologie. Jak se v biologii doopravdy rozlišuje mezi druhy?

Biologové nabízejí přes tucet definic pojmu „druh“. Tyto definice nejsou druhořadé ale naopak významné definice v biologii. Pro příklad můžeme načrtnout tři definice druhu. Pomocí koncepce chápající druh *biologicky* můžeme druh definovat jako skupinu organismů, které se mohou úspěšně

⁷ GEORGE, R. P. – TOLLEFSEN, Ch. *Embryo: obrana lidského života*. Unhošť: Lepanto, 2011, s. 112.

⁸ BOËTHIUS. De persona et duabus naturis. 3, PL 64, 1343.

⁹ ROBERTSON, T. – ATKINS, P. Essential vs. Accidental Properties. In: ZALTA, Edward N. (ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Winter 2013 Edition. Dostupné z: <<http://plato.stanford.edu/archives/win2013/entries/essential-accidental/>>.

¹⁰ GEORGE, R. P. – TOLLEFSEN, Ch. *Embryo: obrana lidského života*. Unhošť: Lepanto, 2011, s. 163.

křížit a produkovat plodné potomky. Pomocí koncepce cháající druh *fylogeneticky* můžeme definovat druh jako skupinu organismů, která je vázána jedinečným původem. Koncepce cháající druh *ekologicky* definuje druh jako skupinu organismů, které sdílejí zřetelnou ekologickou niku.¹¹

Před Darwinem se mělo za to, že přírodní druhy jsou věčné, neměnné a diskrétní entity. Samozřejmě hranice jednoho druhu nebyla absolutně ostrá, protože členové jednoho druhu se navzájem lišili. Ale přesto se stále udržoval aristotelický pohled na život, tedy ten názor, podle kterého pro každý druh existuje ideální vzor (esence) a různé variace (akcidenty) kolem tohoto pevného bodu. Po příchodu Darwina a jeho teorie přirozeného vývoje však bylo jasné, že to není s přírodními druhy tak jednoduché. Podle teorie přirozeného vývoje se druhy vyvíjejí postupně z jiných druhů, a tak když v jednom časovém intervalu charakterizuje určitý druh jistá sada atributů, pak pokud je tento druh sledován v průběhu času, tak se frekvence těchto atributů může měnit. Určitý znak, který kdysi býval u nějakého druhu vzácný, se dnes stal samozřejmostí a naopak. Důležitým je, že moderní biologie dokáže vysvětlit variaci druhů bez odvolání se na podstaty druhů, takže se pro ni esencialismus stává teoreticky zbytečným.¹² Proč je tomu tak?

Esencialismus nutně předpokládá, že základní genetické rysy musí být nalezeny u všech členů jistého druhu. Ale síly mutace, rekombinace a náhodný *drift* mohou způsobit vymizení tohoto znaku u budoucího člena druhu. Zmizení tohoto znaku u jednoho člena druhu pak znamená, že tento znak není esenciální. Zbyde nám pak nějaký znak, který je nutný u všech členů druhu? Podle evoluční teorie je taková univerzálnost biologického znaku v druhu křehká. Síly evoluce sice nevylučují možnost zvláštního znaku vyskytujícího se u všech členů jen jednoho jediného druhu, ale splnění podmínek, které tímto klade esencialismus, je vysoce nepravděpodobné. Určeme si nejprve dvě podstatné podmínky esencialismu:

- 1) Esenciální znak(y) musí nést každý člen druhu. (Princip podstaty)
- 2) Esenciální znak(y) musí náležet pouze určitému druhu. (Princip nobility)

Podle první podmínky se esenciální rys musí objevit u všech členů druhu po celou dobu existence tohoto druhu. Navíc podle druhé podmínky tento rys musí být pro tento druh jedinečný, takovým způsobem, že se nemůže vyskytnout u jiných druhů po celou dobu jeho existence. Výskyt biologické vlastnosti vyskytující se u všech a pouze jen u členů jednoho druhu, je sice empiricky možný, ale vzhledem k aktuální biologické teorii, je tato možnost vysoce nepravděpodobná.¹³

Navíc po nás esencialismus požaduje takové definice přírodních druhů, které vyžadují striktní hranice mezi těmito druhy. Ale podle moderní biologie jsou hranice mezi druhy vágní. Speciace je dlouhý a postupný proces, takže neexistuje žádný způsob, jak najít přesnou hranici mezi jedním

¹¹ CLARIDGE, M. – DAWAH, H. – WILSON, R. (eds). *Species: The Units of Biodiversity*. London: Chapman and Hall, 1997. Z důsledku této definiční „inflace“ může vzejít tvrzení, že svět obsahuje různé typy druhů, což je *pluralistický* názor, nebo musíme hledat nějaký jednotící prvek všech definic druhů, o což se snaží ti, kteří zastávají *monistický* názor. ERESHEFSKY, M. Species. In: ZALTA, Edward N. (ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Spring 2010 Edition. Dostupné z: <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2010/entries/species/>>.

¹² SOBER, E. Evolution, Population Thinking and Essentialism. *Philosophy of Science*. 1980, 47, s. 350–383.

¹³ ERESHEFSKY, M. Species. In: ZALTA, Edward N. (ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Spring 2010 Edition. Dostupné z: <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2010/entries/species/>>.

druhem a jiným.¹⁴ To však neznamená, že druhy nedokážeme rozlišovat. Podle fylogenetické definice druhů patří organismy do určitého druhu, pokud jsou kauzálně spojené s jinými organismy v tomto druhu. Organismy určitého druhu pak musí být součástí jediné rozvíjející se genealogické linie. Organismus patří do určitého druhu, protože je součástí linie tohoto druhu, nikoliv proto že má zvláštní kvalitativní vlastnosti. Lidé mohou pak být celá řada věcí. Z evolučního hlediska neexistuje žádná biologická podstata, která činí člověka člověkem. Neexistuje žádný podstatný rys, který všechny lidi dělá součástí druhu *Homo sapiens*. Lidé nejsou z podstaty racionální bytosti, sociální zvířata ani morální činitelé. Organismus se může narodit bez některých z těchto vlastností a stále být člověkem. Z biologického hlediska je člověk součástí genealogické linie druhu *Homo sapiens*, což je nezbytné a postačující pro jeho bytí člověkem.¹⁵ U členů druhu mohou být dokonce změněny reprodukční mechanismy, aniž by tím člen ztratil členství u tohoto druhu, co ale nemůže být změněno, je to, aby člen přestal být součástí stejné linie nebo genofondu.

Závěr této podkapitoly zní: individuum nemá esenciální druhové vlastnosti, ale pouze vlastnosti typické pro určitý druh.

1.2 Druhové kritérium osoby jako speciesismus

Podle ontologického personalismu vlastnost být členem druhu *Homo sapiens* je podstatná a postačující pro to, aby daný člen byl držitelem morálního statusu osoby. To, jaké má tento člen další vlastnosti, schopnosti a projevy, už podstatné není. Morálně nevýznamné je například to, jestli má jedinec černou barvu kůže, jestli patří do určitého etnika, jestli je mužského nebo ženského pohlaví, jestli je starý několik měsíců nebo 70 let, jestli se nachází v prenatálním stádiu, jestli je schopen cítit bolest, myslet, mít zájmy, jestli měří 150 cm, jestli má IQ menší než 100, jestli získal Nobelovu cenu, nebo jestli zabil úkladně devět lidí. Ontologický personalismus tedy odhlíží od všeho kromě toho, že dané individuum patří do jistého biologického druhu. To, že do onoho biologického druhu patří, je postačující kritérium pro to, aby dané individuum bylo nositelem morálního statusu osoby.

Chybou ontologického personalismu je neoprávněné a argumentačně nepodložené rovnítko mezi druhem *Homo sapiens* a pojmem osoby. Patřit do druhu *Homo sapiens* je nutná a postačující podmínka k tomu, aby jedinec byl člověk. Není to však nutná a postačující podmínka k tomu, aby byl jedinec osobou.

Nutná není, protože osobou nemusí být jen člověk. Za osoby totiž považujeme i některé jiné entity, které nejsou jedinci patřící do druhu *Homo sapiens*. Příkladem můžou být bohové, andělé, nebo případní mimozemšťané. Mnozí se snaží připsat status osob některým zvířatům, třeba delfínům nebo některým druhům primátů. Z toho musí být jasné, že pojem osoba jistě necharakterizuje biologické členství druhu, a proto charakterizaci osoby musíme hledat někde jinde. Musíme najít něco, co mají entity, které označujeme statusem osoby, společného. A abychom něco takového našli, musíme se z druhového kritéria obrátit k funkcionálnímu.¹⁶

¹⁴ HULL, D. The Effect of Essentialism on Taxonomy: Two Thousand Years of Stasis. *British Journal for the Philosophy of Science*. 1965, 15, s. 314–326.

¹⁵ HULL, D. A Matter of Individuality. *Philosophy of Science*. 1978, 45, s. 335–360.

¹⁶ TOOLEY, M. Personhood. In: KUHSE, H. – SINGER, P. *A companion to Bioethics*. Blackwell Publishing, 2009, s. 129.

Druhové kritérium osoby není ani postačující podmínkou k tomu, aby jedinec byl osobou. Pokud osobou nemusí být pouze člověk, pak pojem člověk není totožný s pojmem osoby. Nanejvýš můžeme říct, že pojem člověk patří do množiny osob. Ale k zodpovězení otázky, proč pojem člověk patří do množiny osob, není zapotřebí druhové kritérium, ale naopak jisté vlastnosti, které spojujeme s osobou. Lidští jedinci totiž nevládnou žádnou esenci, která je opravňuje nazývat je osobami.

Peter Singer považuje druhové kritérium osoby za speciesismus.¹⁷ Už od počátku lidských dějin je člověk zvýhodňován oproti zbytku světa. Samozvaný vládce planety ostatní živé formy považuje za méně hodnotné a uzurpuje si právo volně disponovat s jejich životy. Tato druhová nadřazenost se však díky rozvoji přírodních věd ukazuje jako diskriminace srovnatelná s rasismem či sexismem. Podobně jako rasisté upřednostňují zájmy své rasy na úkor těch ostatních, upřednostňují speciesisté zájmy příslušníků svého druhu před zájmy příslušníků druhů jiných. Struktura argumentace je zde stejná. Jak rasismus, tak speciesismus diskriminují na základě morálně irelevantních vlastností, ať už na základě barvy pleti, nebo na základě příslušnosti k druhu *Homo sapiens*.¹⁸

Pokud nejen lidské bytosti mohou být osoby, pak bychom měli odmítnout speciesismus, a naopak přijmout *požadavek druhové neutrality*: musíme určovat kritéria personality takovým způsobem, který automaticky nevyklučuje jakýkoli druh. Takže kritérium personality by pak mělo být zjišťováno pomocí nějaké objektivní, empirické metody. Neexistuje tedy žádný *a priori* způsob, jak zjistit, zda jedinec je osobou. Jediný způsob, jak to zjistit, je zkoumat empiricky atributy, které tento jedinec má, a zvážit, zda jsou dostatečně relevantní, aby jedinec byl osobou.

Představme si imaginární příklad s *cizincem* (členem ne-lidského druhu), který se chytře skryje v lidské podobě, komunikuje s námi, stejně jako my komunikujeme s mluvčími patřícími do našeho vlastního druhu. Zastánce druhového kritéria osoby by cizince, protože jej mylně pokládá za člena druhu *Homo sapiens*, považoval za osobou, i když je ve skutečnosti členem jiného druhu. Závěr, který z toho plyne, je zřejmý: morálně relevantní jsou osobu-čínící charakteristiky, a nikoli druhová příslušnost.

Často se bez jakékoliv podporující argumentace tvrdí, že všechny lidské bytosti mají inherentní hodnotu či důstojnost, což je důkazem toho, že lidé mají na rozdíl od zvířat nadřazený stav. Toto tvrzení je však ve skutečnosti jen kusem rétoriky, pokud k němu není přidána nějaká podpora. Pojem „důstojnost“ je sám o sobě dost vágní. A pokud přesně neřekneme, proč člen druhu *Homo sapiens* vlastní inherentní důstojnost a proč například člen druhu *Pan troglodytes* ji nemá, je tento pojem jen čistá fráze.

Závěr této podkapitoly zní: druhové členství čili druhové kritérium osoby není morálně významné. Patřit do nějakého druhu není nutné ani postačující k tomu, aby jisté entitě propůjčilo morální status osoby. Existence jiných možných či skutečných osob je totiž pádným důkazem pro to, že druhové členství *Homo sapiens* není nutnou podmínkou morálního statusu osoby. Pro status osoby není důležitá jakási biologická definice. Člověk je osobou díky tomu, že má jisté charakteristiky, které z něho činí osobu, nikoli proto, že patří do jisté genealogické linie.

¹⁷ Druhové sobectví.

¹⁸ SINGER, P. *Osvobození zvířat*. Praha: Práh, 2001, s. 33.

2. GENETICKÉ KRITÉRIUM OSOBY

Podle biologických zjištění ve chvíli oplození vzniká něco kvalitativně nového. Vzniká nový lidský jedinec, který má potenciál stát se dospělým člověkem. Podle genetického kritéria osoby je nám vrozena základní kapacita, kterou máme od počátku své existence. Tato základní kapacita je obsažena v našich genech, které vnitřně řídí jedince k rozvoji osobu-činících charakteristik. Lidské embryo je pak žijící člen druhu *Homo sapiens*, který vlastní epigenetické primordia pro sebeřízení do dospělosti. Má „aktivní dispozice“ či „vnitřní sílu“ rozvinout se do zralého člověka.¹⁹ Lidská embrya tak mají potenciál nabýt v budoucnu osobu-činících charakteristik.

Podle genetického kritéria osoby tedy není nutné, aby vlastnosti charakterizující nějakou entitu jakožto osobu byly zřetelné neustále. Embryo není potenciální život, ale život s potenciálem dosáhnout vlastnosti charakterizující osobu. Důležitá pro genetické kritérium je skutečnost, že vývoj osobu-činících charakteristik probíhá kontinuálně. K dispozici je tedy pouze kvantitativní rozdíl mezi osobu-charakterizujícími schopnostmi ve vývoji jedince nikoli kvalitativní. Embryo je pak potenciální osoba, a protože mezi potenciální osobou a osobou není žádný kvalitativní rozdíl – osobou se nestáváme skokem, ale postupně –, pak má embryo i plný morální status osoby. Být potenciální osobou je tedy pro někoho dostačující k tomu, aby měl plný morální status, který mají osoby. Lidský jedinec je proto osobou už od okamžiku početí, nikoliv až když se mu dostatečně vyvinou osobu-činící charakteristiky. Ontologičtí personalisté jsou tedy zastánci kapacitního kritéria („kapacitismu“, *capabilitism*), podle kterého X je osoba, i když ještě nemá schopnost uvést osobu-činící charakteristiky do praxe, neboť X má inherentní schopnost uvést je do praxe později. X vlastní vrozené schopnosti, kapacity.

Genetické kritériem osoby je tedy založeno:

- i) na pojmu potenciality,
- ii) na druhovém kritériu osoby – genetický esencialismus,
- iii) na tom, že osobu-činící charakteristiky nepřichází skokem, ale kontinuálně.

2.1 Potenciální osoba

Podle ontologického personalismu je přiřknut morální status osoby takovým bytostem, které jsou vnitřně směřovány k vývoji osobu-činících charakteristik. Není tudíž důležité, zdali se u těchto bytostí dostatečně vyvinuly osobu-činící charakteristiky. Z morálního hlediska není žádný rozdíl mezi potenciální a aktuální osobou.

Podle Joela Feinberga²⁰ pokud nějaký jedinec má pouhý potenciál pro jistý atribut, nezaručuje mu to automaticky, že s ním máme zacházet, jako kdyby tento atribut už vlastnil. Tvrzení, že určitý jedinec má potenciál, který se může uskutečnit, je pouze hypotetické: možná v pozdějších stádiích vývoje bude jedinec mít tento atribut. Objevuje se tedy obtížná otázka o rozsahu možných kontrafaktuálních situací. Ontologicky personalista, pro kterého jsou pojmy „potenciální osoba“ a „osoba“ ekvivalentní, je pak doveden k tezi, podle které každá lidská bytost musí mít potenciál k rozvoji

¹⁹ LEE, P. – GEORGE R. P. Human Embryo Liberation: A Reply to Peter Singer. *National Review*. 2006, January 25. Dostupné z: <<http://www.nationalreview.com/article/216588/human-embryo-liberation-patrick-lee-robert-p-george>> [cit. 28. 4. 2016].

²⁰ FEINBERG, J. Abortion. In: REAGAN, T. (ed.). *Matters of Life and Death*. New York: Random House, 1986, s. 256–293.

příslušných atributů v každém možném světě. Jedině tehdy totiž může mít plný morální status osoby. Nicméně je jasné, že si dokážeme představit možné světy, ve kterých by se potenciální osoba nestala osobou. Například pokud by se lidské bytosti dostatečně nevyvinuly takové kapacity charakterizující někoho jako osobu. To znamená, že z „být potenciálně osobou“ logicky neplyne nutnost „být osobou“.

Feinberg si tedy myslí, že odkryl logickou chybu, které se dopouští zastánci ontologického personalismu. Je totiž logickou chybou dedukovat aktuální práva z pouhé potenciální (ale ještě ne aktuální) kvalifikace pro tato práva. To, co plyne z potenciální kvalifikace, jsou potenciální nikoli aktuální práva, a to, co předpokládá aktuální práva, je aktuální nikoli potenciální kvalifikace. Tuto logickou chybu si můžeme ukázat na následujícím argumentu:

- 1) Pokud X je „potenciální O“, pak X má stejná práva a zájmy jako „skutečný O“, kde O by mohl být nositel práv, osoba.
- 2) Nicméně, „potenciální O“ typicky nemá stejná práva a zájmy jako „skutečný O“. Například potenciální prezident nemá stejná práva a výsady jako skutečný prezident.
Proto
- 3) je předpoklad o ekvivalenci potenciální osoba / osoba chybný.

Podle Feinberga vysoce vyvinutý plod je sice mnohem blíže k bytí osobou než pouhá zygota, ale být téměř kvalifikován pro držení jistých práv není totéž, jako být kvalifikován pro držení jistých práv. Vysoce vyvinutý plod je sice blíže k bytí osobou než zygota, stejně jako pes je blíže k bytí osobou než medúza, ale to není totéž, jako kdyby vysoce vyvinutý plod byl více osobou než zygota. Feinberg tento fakt ukazuje na příkladu s americkými prezidenty. V roce 1930, když bylo Jimmymu Carterovi šest let, on nevěděl, že je potenciálním prezidentem Spojených států. I když byl potenciálním prezidentem Spojených států, nedávalo mu to práva spojená s tímto úřadem. Franklin D. Roosevelt v roce 1930 byl jen 2 roky od prezidentského úřadu, a tak byl potenciálním prezidentem Spojených států mnohem více než tehdy mladý Jimmy Carter. Přesto Roosevelt nebyl prezidentem, a neměl o nic více možností vlastnit práva spojená s tímto úřadem, než měl Carter.

Z tohoto důvodu se Feinberg kloní k tomu, aby práva spojená s osobou měly vlastnit pouze ty bytosti, které jsou skutečně (tedy aktuálně) osobami. Pouhé potenciální osoby by neměly vlastnit tato práva. Feinberg dále odmítá, aby měly potenciální osoby nějaká částečná práva nebo nějakou slabou verzi práv. Odmítá taktéž gradualistické pojetí postupného navyšování práv.

Feinbergova argumentace správně funguje pouze za předpokladu, že platí analogie mezi „možností být osobou“ a „možností být prezidentem“. Feinberg sice ruší logickou nutnost implikace z „bytí potenciální osobou“ do „bytí osobou“. I když „možnost být osobou“ je vzhledem k možným světům pouhá pravděpodobnost, pak za normálních okolností je člen jistého druhu naprogramován k tomu, aby prošel životními cykly typickými pro tento druh. Možnost stát se prezidentem tedy není dostatečně analogická k možnosti embrya stát se osobou.

Jak jsme viděli v kapitole 1.1, racionální kapacita (sebe-vědomí, racionální myšlení, morální jednání atd.) není naše druhová esence. Lidský jedinec se může narodit bez možnosti aktualizovat tuto kapacitu, a přesto být biologicky člověk. Proto se musíme zeptat, zdali je udržitelný pro ontologického personalistu předpoklad, že jsou všechny lidské bytosti vnitřně směřovány nebo naprogramovány k rozvoji těchto racionálních vlastností na základě své inherentní „racionální přirozenosti“. Co lidští jedinci, kteří mají od narození radikální kognitivní poruchu? Mají nebo nemají plný potenciál pro rozvoj

své „racionální přirozenosti“, tedy potenciál k rozvoji osobu-činicích charakteristik? Zatímco nezralé „zdravé“ lidské bytosti (embrya, plody, novorozenci) budou moci s pomocí příznivého vnějšího prostředí rozvinout svou kapacitu pro racionalitu, nezralé lidské bytosti s radikálním kognitivním postižením, zdá se, nemohou plně rozvinout tuto kapacitu.²¹

Ontologický personalista však může namítnout, že esenciální přirozenost nezralých lidských bytostí s radikálním kognitivním postižením spočívá v jejich genech a že je vývoji jen bráněno, protože působení genů, které řídí správný růst mozku, je nějakým způsobem zablokováno. Jenže pokud tento potenciál spočívá ve schopnosti genů řídit růst „normálního“ lidského mozku, tak v případě, kdy je působení genů sníženo (například zablokováním genů), což způsobuje, že mozek roste abnormálně, se zdá, že se tímto potenciál pro růst normálně fungujícího mozku ztrácí, neboť geny nemohou přece řídit růst mozku poté, co již mozek existuje. Je však tento jedinec stále potenciální osobou? Je inherentně řízen ke své „racionální přirozenosti“, když byl u něj vnitřní potenciál pro růst normálně fungujícího mozku ztracen? Myslím, že nikoli. Zdá se, že se v tomto případě z potenciální osoby nikdy nestane osoba.²² Takové lidské bytosti nebyly přece nikdy inherentně směřovány k rozvoji osobu-činicích kapacit, ale vždy byly inherentně směřovány k rozvoji takových kognitivních schopností, které pak ve skutečnosti mají.

Existence podobných lidských jedinců rozbourává předpoklad ontologického personalismu, že všechny lidské bytosti jsou osobami. Ontologický personalista, který se striktně drží „racionální přirozenosti“, a tedy i vnitřního potenciálu k rozvoji takové přirozenosti, se ocitá před situací, ve které musí uznat, že lidští jedinci, kteří vnitřně nesměřují k realizaci „racionální přirozenosti“, nejsou potenciální osoby. Pokud to uzná, pak neplatí, že všichni lidští jedinci jsou osoby.

2.2 Genetický esencialismus

Pro zastánce tzv. genetického esencialismu je esencí individua jeho druhově specifický genotyp. Genetický esencialismus je spojen s laickým vnímáním genů. Druhové podobnosti jsou vysvětleny tím, že členové, kteří sdílejí výraznou genetickou výbavu, sdílejí také stejnou esenci (podstatu). Odtud pak tendence odvozovat vlastnosti a chování z jejich genetické výbavy. Genetický esencialismus snižuje lidské já na molekulární entity a dělá rovnítko mezi geny a lidmi v celé jejich sociální, historické a morální složitosti. Genetický esencialismus je redukcionistický pohled na lidské bytosti jako na podstaty sestávající z jejich genů.²³ Tento pohled je úzce spojen s genetickým determinismem, tedy přesvědčením, že lidské zdraví a chování jsou ze své podstaty předurčeny. Jenomže příčinná souvislost mezi genetickými a fenotypovými znaky je příliš složitá. Podle kritiků genetického determinismu by sekvencování lidského genomu nemělo vést k technokratické dystopii, a tak podle dosavadních znalostí nemusíme upřednostňovat přírodu nad výchovou. Lidský genom má více proměnných, než se

²¹ MCMAHAN, J. Challenges to Human Equality. *The Journal of Ethics*. 2008, Vol. 12, Iss. 1, s. 81–104.

²² Pokud nebereme v potaz možné genetické manipulace. Pak by byl ale tento potenciál stát se osobou u jedince před genetickou manipulací vnější a nikoli vnitřní.

²³ NELKIN, D. – LINDEE, M. S. *The DNA Mystique: The Gene as a Cultural Icon*. New York: W. H. Freeman, 1995, s. 2.

může na první pohled zdát, a má omezenou roli v řízení lidských vlastností. Nicméně spojuje lidské bytosti jako jednotlivce do druhu.²⁴

S. Matthew Liao v článku *The Basic of Human Moral Status*²⁵ předkládá teorii „genetického základu pro morální jednání“ (*The Genetic Basis for Moral Agency*). Základní teze této teorie zní: všechny lidské bytosti jsou nositelé práv (osoby), protože všechny mají genetický základ pro morální jednání.

Genetický základ pro morální jednání je pak soubor fyzických kódů, který generuje morální svobodu jednání. U všech lidí se pak nachází tato sada kódů v jejich genomu. Osobou je pak podle Liaoa entita, která má genetický základ pro morální jednání. Entita je tedy morálním subjektem, který má schopnost jednat ve světle morálních důvodů. Morální jednání se pak shoduje s racionálním jednáním, které má co dočinění s vědomím o kauzalitě a se schopností něčeho dosáhnout intencionálně. Morální jednání pak můžeme porovnat s autonomií, schopností určit si svůj vlastní životní směr z různých životních možností. Důležitým pro tuto teorii je tvrzení, že morální subjekt nemusí jednat morálně po celou dobu své existence. To, že subjekt aktuálně nemá dispozici k morálnímu jednání, nijak neovlivňuje jeho držení statusu osoby. Jeho osobnost je zajištěna pouhým vlastněním genetického základu pro morální jednání obsaženého v jeho genomu.

Liao se následně ptá, jak víme, že všechny lidské bytosti mají genetický základ pro morální jednání. Víme, že všechny lidské bytosti s „normálním“ genomem budou vyvíjet za normálních okolností tento genetický základ. Víme, že lidé v kómatu mají tento genetický základ, protože jej využívali předtím, než upadli do kómatu. V případě anencephalických novorozenců víme, že většina z příčin působící tento stav není genetického rázu, ale je způsobena faktory prostředí (např. deficiencie kyseliny listové). Z toho Liao vyvozuje, že můžeme předpokládat genetický základ pro morální jednání i u těchto jedinců. Co se týče jedinců s lehkou mentální retardací, jako jsou děti s Downovým syndromem, ti obvykle vykazují určitou svobodu jednání, což dokazuje, že i oni mají genetický základ pro morální jednání. Co ale lidští jedinci postižení těžkou mentální retardací, která je způsobena spíše důsledkem genetických vad než faktory životního prostředí? Mají i tito jedinci genetický základ pro morální jednání?

Liao pro tento případ navrhuje rozlišovat mezi vadami genů, které tvoří atribut pro morální jednání, a genetickými vadami, které pouze narušují vývoj tohoto atributu. Tento rozdíl ukazuje na příkladu člověka, který se narodil bez rukou. Tento jev se mohl stát buďto proto, že tento člověk postrádá geny pro vytvoření rukou, nebo proto, že se objevily jisté okolnosti, například v prenatalní výživě, a geny pro vytvoření rukou byly blokovány. V prvním případě člověk nemá genetický základ pro vytvoření rukou. V druhém případě člověk tento genetický základ má, ale vývoj rukou byl určitým způsobem blokován.

Na tomto rozdílu se Liao snaží ukázat, že genetické defekty těžce mentálně postižených lidských bytostí nejsou pravděpodobně způsobeny vadami v genetickém základu pro morální jednání, ale pouze narušují vývoj morálního jednání. Genetické choroby jsou totiž způsobeny převážně mutacemi genů. Gen je obvykle nutný pro produkci určitého proteinu nebo enzymu, který je pak zapotřebí ke změně

²⁴ SAGOFF, M. Nature and Human Nature. In: BAILLIE, H. W. – CASEY, T. K. *Is Human Nature Obsolete? Genetics, Bioengineering, and the Future of the Human Condition*. Cambridge: Massachusetts Institute of Technology, 2005, s. 67–98.

²⁵ LIAO, A. M. The Basis of Human Moral Status. *Journal of Moral Philosophy*. 2010, Vol. 7, Iss. 2, s. 159–179.

určitých chemických látek na jiné chemické látky, nebo k přepravě látek z jednoho místa na druhé. Mentální retardace jsou pak obvykle způsobeny abnormálním hromaděním některých aminokyselin. Protože buňka v důsledku mutace není schopná zpracovat tyto aminokyseliny, jsou tyto látky pak toxické pro mozek a další tkáně. Příkladem může být genetická choroba *fenylketonurie* (PKU), což „je vrozená porucha metabolismu. Podstatou nemoci je absence enzymu *fenylalaninhydroxyláza*, který štěpí *fenylalanin* (PHE). *Fenylalanin* je aminokyselina, která je obsažena v molekulách bílkovin rostlinných i živočišných organismů. Pokud organismus neprodukuje enzym *fenylalaninhydroxyláza*, dochází v těle k hromaděni aminokyseliny *fenylalanin*, které vede k poruchám centrální nervové soustavy. Poruchy bývají poměrně rychlé a vedou k mentálnímu postižení a demenci.“²⁶

Liao pak z tohoto vyvozuje, že tyto genetické vady jsou způsobeny blokováním vývoje atributu a nikoli vadami, které tvoří atribut. Proto lidé, kteří mají podobné druhy genetických vad, s největší pravděpodobností mají genetický základ pro morální jednání.

Podle Liaoa existuje teoretická možnost, ve které by lidský jedinec mohl postrádat genetický základ pro morální jednání. Například díky pokrokům v genetickém inženýrství by někdo mohl být schopen vytvořit takového jedince. Bylo by však otázkou, zda by takové individuum bylo ještě lidskou bytostí, tedy jestli by tato genetická manipulace byla identitu-zachovávající. To pak vyvolává složitou otázku, co dělá lidskou bytostí lidskou bytostí, a zda genetický základ pro morální jednání je podstatnou lidskou vlastností. V současné době však podle Liaoa neznáme dobré odpovědi na tyto otázky. Ačkoli tedy Liao uznává jako teoreticky možné, že člověk může postrádat genetický základ pro morální jednání (taková lidská bytost by nebyla osobou), přesto je pro naše praktické účely postačující to, že pravděpodobně vždy narazíme na takové lidské bytosti, které mají genetický základ pro morální jednání.

Liao se dále vymezuje proti rasistickým a sexistickým názorům zastávaným v minulosti, které se snažily dokázat to, že lidské bytosti určité rasy nebo pohlaví mají genetický základ pro vyšší inteligenci než lidské bytosti jiné rasy nebo jiného pohlaví. Podle Liaoa tyto teorie mimo jiné nedokázaly uvažovat o roli, kterou hrají negenetické faktory v rozvoji inteligence. Jeho teorie však nevyklučuje, že negenetické faktory jsou nezbytné pro vývoj morálního jednání. Navíc jeho teorie odpovídá kapacitnímu kritérii: morálně relevantní je kapacita pro morální jednání, nikoli externí projev tohoto chování.

Liao si uvědomuje, že v současné době nevíme, které geny jsou nutné a postačující pro genetický základ pro morální jednání. Což je dle něj jen technický problém. Když to ale doposud nevíme, co to, pro nás znamená? Máme zastávat nějakou „prozatímní morálku“? Máme připsat status osoby všem ne-lidským tvorům, když Liaova teorie chce splnit kritéria druhové neutrality, až do té doby, dokud nebudeme přesně znát ty geny, které jsou základem pro morální jednání? Zvláště když Liao připisuje status osoby i takovým entitám, které za celý svůj život nemusí morálně jednat vůbec.

Zopakujeme si nyní Liaovu hlavní tezi jeho teorie genetického základu pro morální jednání: všechny lidské bytosti jsou nositelé práv (osoby), protože všechny mají genetický základ pro morální jednání. Tuto tezi si převedeme do následujícího argumentu:

- a) Protože všechny lidské bytosti mají genetický základ pro morální jednání,

²⁶ Národní sdružení PKU a jiných DMP, z. s. Dostupné z: <<http://www.nspku.cz/nemoci/fenylketonurie.html>> [cit. 28. 4. 2016].

- b) a protože tento genetický základ je dostačující pro někoho, aby byl nositel práv (osoba), pak
- c) všechny lidské bytosti jsou nositelé práv (osoby).

Pokud jsou Liaovy argumenty správné a všechny současné lidské bytosti mají morální základ pro morální jednání, pak se zdá být premisa a) neproblematická. Jak je to však s premisou b)? Je genetický základ pro morální jednání skutečně dostačující pro někoho, aby byl nositel práv, aby byl osobou? Je teorie genetického základu pro morální jednání vůbec akceptovatelná jakožto morálně relevantní?

Problém akceptace této teorie si uvědomuje i sám Liao. Nepovažuje svůj argument za nezávislý (postačující) k tomu, abychom někomu přiřkli morální status osoby. Jeho argument je kruhový. Proč je jedinec nositelem práv (osobou)? Protože vlastní genetický základ pro morální jednání. Svoji teorii však i přes tuto kruhovost považuje za morálně relevantní, protože podle něj nejspíše všechna další kritéria osobnosti jsou stejně kruhová. To ukazuje na příkladu. Předpokládejme, že někdo zastává názor, že pokud má jedinec skutečné vnímání (*sentience*), pak je držitelem práv (osobou). Můžeme se, ale zeptat, proč tomu tak je. Odpověď, kterou dostaneme, je například tvrzení, že bolest je špatná. Podle Liaoa se také jedná o kruhový důkaz: Bolest je špatná. Z tohoto důvodu bychom neměli způsobovat někomu bolest. Jedinec je schopen cítit bolest. Z tohoto důvodu bychom se k němu měli chovat určitým způsobem, tedy neměli bychom mu způsobovat bolest. Proč se k němu máme takto chovat? Protože bolest je špatná. Liao svou argumentaci uzavírá tvrzením, že není možné poskytnout nekruhový důkaz kterémukoliv kritériu osobnosti. Tím ale činí každé kritérium osobnosti arbitrárním, a to i jeho kritérium osobnosti. Podle čeho si pak ale mezi různými kritérii osobnosti máme vybírat, když jsou všechna arbitrární? Zdá se, že Liao si vybírá takové kritérium osobnosti, které má největší extenzivní sílu. Snaží se vybrat takovou teorii, podle které by bylo co nejvíce lidských bytostí (nejlépe všechny) osobami. Proč se ale máme chovat k dospělému člověku, skutečnému morálnímu subjektu, stejně jako k nějakému jedinci, který má pouze genetický základ pro morální jednání, ale nemá aktuální dispozici k tomuto jednání? Proč by měl být morálně relevantní genetický základ pro morální jednání, a ne až skutečná možnost externího projevu morálního jednání? Chyba Liaovy argumentace spočívá v tom, že označuje každé odůvodnění kritéria osobnosti za kruhové, a tedy arbitrární. I Liao přece vybírá genetický základ pro morální jednání, a nikoliv například genetický základ pro vytvoření rukou jakožto morálně relevantní. Proč bychom však morální status osoby měli přiřknout tomu, kdo sice, zdá se, má genetický základ pro morální jednání, ale z důvodů vývojové malformace není vůbec schopen skutečného morálního jednání?

Abychom se dostali k jádru věci, musíme si položit tuto otázku: je morálně relevantní vlastnění určité kapacity, nebo reálná možnost projevit tuto kapacitu? Myslím, že osobou by měla být ta bytost, která je schopna morálního jednání, spíše než bytost, která tohoto jednání schopna není, ač vlastní kapacitu k této schopnosti.

2.3 Kontinuální vývoj osobu-činících charakteristik

Vývoj lidského jedince je dlouhý a postupný proces. I když lidské embryo ještě nemá aktuálně k dispozici osobu-činící charakteristiky, přesto je podle ontologického personalisty potenciální osobou. Nelze totiž určit, kdy se přesně v průběhu vývoje lidského jedince z potenciální osoby stává osoba. Jedinec se osobou stává postupně a nikoli skokem. A protože nelze přesně učit okamžik, ve kterém se

z potenciální osoby stává osoba, měli bychom se k potenciální osobě chovat stejným způsobem jako k osobě.

Tento argument je založen na metafyzické distinkci kvalitativní/kvantitativní. To, že nejsme schopni určit hranici mezi osobou a ne-osobou, neznamená, že mezi nimi není žádný rozdíl. To, že vývoj různých charakteristik je dlouhý proces, neznamená, že v různých fázích vývoje lidského jedince nejsou žádné podstatné momenty. Měli bychom rozlišovat mezi tím, mít něco „potenciálně k dispozici“ a nemít něco potenciálně k dispozici, a mít to pouze „geneticky potenciálně k dispozici“. Lidské embryo například nemůže mít vlastnosti citění „potenciálně k dispozici“. Může je mít maximálně pouze „geneticky potenciálně k dispozici“. Dvoubuněčné lidské embryo sestává ze dvou totipotentních buněk – říci, že toto embryo má vlastnost citění v menší míře než dospělý lidský jedinec, je nesmysl, neboť embryu se ještě nevyvinula dispozice k této vlastnosti. Já mám schopnost cítit bolest potenciálně k dispozici. Embryo však tuto schopnost nemá. Embryo cítí bolest asi tak, jako cítí bolest prkno dřeva.

Měli bychom tedy rozlišovat mezi pozicí

- a) „*kapacitismu*“ (*capabilitism*), podle kterého X je osoba, i když ještě nemá schopnost uvést osobu-činící charakteristiky do praxe; X je osoba proto, že X má vnitřní schopnost (kapacitu) uvést tyto charakteristiky do praxe později (vrozené schopnosti); a pozicí
- b) „*dispozicionalismu*“ (*dispositionalism*), podle kterého X je osoba okamžitě, jakmile má schopnost uvést osobu-činící charakteristiky do praxe; X je osoba proto, že má aktuální dispozice k osobu-činící charakteristikám (získané dovednosti).²⁷

Pozice různých teorií empirického funkcionalismu jsou často nesprávně směřovány s „aktualismem“ (*actualism*), podle kterého je X osobou okamžitě, jakmile klade osobu-činící charakteristiky do praxe. Podle této pozice pak pokaždé když usneme, ztratíme naše označení osoby.²⁸ Zastánci empirického funkcionalismu se však většinou kloní k pozici „dispozicionalismu“, podle kterého neztratíme naše označení osoby, když aktuálně nepoužíváme osobu-činící charakteristiky, protože tyto charakteristiky jsou dispoziční vlastnosti. Nicméně, z X se stává osoba, až když X uvedl osobu-činící charakteristiky do praxe, tj. v případě kdy tyto charakteristiky aktualizoval, a je stále schopen je nadále uvádět do praxe.

Pozice „kapacitismu“ a „dispozicionalismu“ se od sebe liší v tom, kdy se určitý jedinec stává osobou. Podle „kapacitismu“ jakmile má embryo lidské vlastnosti (vlastní lidský genom), je osobou. Lidská embrya a plody totiž mají, třebaže pouze v zárodečné formě, kapacitu pro vznik takových mentálních funkcí, které pokládáme za osobu-činící charakteristiky.²⁹ Naproti tomu podle „dispozicionalismu“ je lidský jedinec osobou, až jakmile začne projevovat osobu-činící charakteristiky. Pokud embrya a plody neprojevují tyto charakteristiky (nevlastní aktuálně tyto dispozice), pak je nelze pokládat za osoby

²⁷ BAERTSCHI, B. The question of the embryo's moral status. *Bioethics Forum*. 2008, Vol. 1, No. 2, s. 76–80.

²⁸ Například Miroslav Kratochvíl kritizuje Singerovu pozici, podle které je osobou pouze ta entita, která si sama sebe uvědomuje. Podle Kratochvíla lze tuto pozici jednoduše odmítnout například „*poukazem na jeho důsledky, totiž, že i dospělý zdravý člověk ve spánku si sám sebe aktuálně neuvědomuje. Podle Singerova argumentu by však bylo morálně ospravedlnitelné takového člověka usmrtit.*“ KRATOCHVÍL, M. Hříbek, Singer, potraty a infanticida. In: *Nejmenší z nás 2015. Sborník příspěvků interdisciplinární konference o právní ochraně osob před narozením*. Ostrava: Bios, 2015, s. 51.

²⁹ LEE, P. – GEORGE, R. P. The Wrong of Abortion. In: COHEN, A. I. – WELLMAN, C. H. *Contemporary Debates in Applied Ethics*. Blackwell Publishing, 2005, s. 17.

Je dostatečně morálně relevantní pouhá genetická predispozice k vlastnění osobu-činících charakteristik? Má být lidské embryo či plod držitelem jistých práv, které mu zaručují nedotknutelnost? „Kapacitismus“ je ve své podstatě vlastně druhově-genetické kritérium osoby. Ontologický personalista vytváří abstraktního člověka s jistou druhovou přirozeností. Tedy abstraktního člověka vlastními všemi osobu dělajícími charakteristikami.³⁰ Ontologický personalista přeskakuje z druhově-genetického kritéria do funkcionálního podle potřeby. Aby dokázal, že konkrétní člověk je osoba, potřebuje funkcionální kritérium čili výčet jistých charakteristik dělajících z někoho osobu (Liao: X je schopen morálního jednání). Aby dokázal, že všichni lidé jsou osobami, potřebuje se nutně vrátit k druhově-genetickému kritériu a prohlásit, že každý má v sobě jistou lidskou přirozenost, tedy onoho „dokonalého abstraktního člověka“ (Liao: X vlastní genetický základ k morálnímu jednání), a že ze své přirozenosti je každý inherentně osobou. A co je důležité, nyní už jsou charakteristiky dělající z někoho konkrétní osobu morálně nevýznamné. Morálně významná je totiž naše genetická podstata, díky níž jsme inherentně osobou. Je totiž morálně nevýznamné, jestli daný jedinec osobu-činící charakteristiky vlastní (Liao: je morálně nevýznamné, jestli X je vůbec schopno morálního jednání). Ontologický personalista podivně směšuje konkrétní lidskou bytost v biologickém smyslu s lidskou osobou v morálně abstraktním smyslu.

Žádný člověk není individualizován svou přirozeností, jako by přirozenost byla někde nad námi a my byli jejími dárci. Každý lidský jedinec je jedinečným aktem bytí. Nemůžeme říct, že člověk (myšleno druh) je osobou podle nějakého abstraktního pojmu člověk. Například podle určitých počátečních genetických predispozic. Musíme naopak říct, že tento konkrétní člověk je osobou. Musíme sestoupit od abstrakce ke konkrétnosti. Důstojnost se váže ke konkrétnímu člověku, a nikoli ke člověku abstraktně pojatému v rámci nějakých definic. Měli bychom založit morální status osoby spíše na důležitých vnitřních vlastnostech než na druhovém členství. Morální status osoby by měl být vnitřní individu, nikoliv druhu. Proto pokládám za morálně relevantní pozici „dispozicionalismu“.

ZÁVĚR

Ukázal jsem esencialismus jako neudržitelnou teorii ve světle moderní biologie. My jako lidé nejsme ze své podstaty racionální bytosti ani morální činitelé. Racionální kapacity nejsou naše esenciální druhové vlastnosti, ale pouze vlastnosti typické pro náš druh. Představil jsem druhové kritérium osoby, podle kterého všichni členové druhu *Homo sapiens* mají plný morální status a osobnostní práva. Druhové členství *Homo sapiens* není nutnou ani postačující podmínkou k získání morálního statusu osoby, protože jedinec by měl být osobou díky tomu, že vlastní jisté osobu-činící charakteristiky, a nikoli proto, že patří do jisté genealogické linie. Jako druhé bylo představeno genetické kritérium osoby, podle kterého je lidským jedincům vrozená základní kapacita, kterou mají od počátku jejich existence. Tato kapacita zapřičiňuje u těchto jedinců vývoj osobu-činících charakteristik. Lidský jedinec je díky této kapacitě osobou už od okamžiku početí, a nikoli až když se mu dostatečně vyvinou osobu-činící

³⁰ Což samozřejmě dělá i zastávce empirického funkcionalismu, avšak odlišným způsobem. Jeho „abstraktní člověk“ se vyznačuje všemi osobu-činícími charakteristikami a poměřuje jej s konkrétním člověkem zjišťuje, jestli se jedná o osobu.

charakteristiky. Ukázal jsem mimo jiné, že genetické kritérium osoby je morálně nezdůvodnitelné, protože by nemělo být morálně relevantní vlastnění určité kapacity (DNA), ale reálná dispozice projevit tuto kapacitu.

REFERENČNÍ SEZNAM:

BAILLIE, H. W. – CASEY, T. K. *Is Human Nature Obsolete? Genetics, Bioengineering, and the Future of the Human Condition*. Cambridge: Massachusetts Institute of Technology, 2005

BAYERTZ, K. (ed.). *Sanctity of life and human dignity*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1996

BUBER, M. *Problém člověka*. Praha: Kalich, 1997

CLARIDGE, M. – DAWAH, H. – WILSON, R. (eds). *Species: The Units of Biodiversity*. London: Chapman and Hall, 1997

GEORGE, R. P. – TOLLEFSEN, Ch. *Embryo: obrana lidského života*. Unhošť: Lepanto, 2011

KANT, I. *Kritika čistého rozumu*. Praha: Oikoymenh, 2001

KUHSE, H. – SINGER, P. *A companion to Bioethics*. Blackwell Publishing, 2009

NELKIN, D. – LINDEE, M. S. *The DNA Mystique: The Gene as a Cultural Icon*. New York: W. H. Freeman, 1995

SCHELER, M. *Místo člověka v kosmu*. Praha, 1968

SINGER, P. *Osvobození zvířat*. Praha: Práh, 2001

REAGAN, T. (ed.). *Matters of Life and Death*. New York: Random House, 1986

