



## Hodnota lidského života

**Autor:** Dr. David Černý

**Pracoviště:** Kabinet zdravotnického práva a bioetiky, Ústav státu a práva AV ČR, v.v.i.

**Abstract:** What is the value of life? Or more specifically, what is the value of human life? According to the doctrine of the sanctity of human life, all human beings are intrinsically valuable, but this theory is far from being orthodoxy in current bioethics. John Harris is one of the advocates of the new theory of the value of human life (mainly in his book *The Value of Life*), according to which intrinsically valuable are only persons. Persons are beings -human or not--capable of higher mental functions that consequently can value their own life (self-consciousness is a necessary condition for personhood) and can have the desire to go on living. The overall aim of this critical study is to go into Harris's arguments in some depth. In the first part the general logical structure of Harris's argumentation is put forward and its consequences for current bioethical issues (abortion, infanticide, euthanasia) are pointed up. In the second part two fatal flaws of Harris's thoughts are exposed. It is showed that his argumentation is circular, it presupposes theory it aims to develop. The article concludes by stating that as fatally flawed, Harris's theory of the value of human life is unjustified and inadequate for dealing with current bioethical issues.

**Key words:** John Harris, *The Value of Life*, person, consciousness, interruption, infanticide

## 1. ÚVOD

Lidský život má nevyčíslitelnou hodnotu, slýcháme často. Každý život je hodnotný, bez ohledu na to, zda se jedná o život boháče, chudáka žebrajícího na ulici, bezdomovce, univerzitního profesora, lékaře, umírajícího pacienta, čerstvě narozeného dítěte či starce. Opět: tak se to často říká a v podvědomí naší civilizace snad ještě tato představa potichu přežívá. Moderní bioetika se však vydala zcela jinou cestou a lze ji charakterizovat jako systematickou snahu o popírání doktríny o posvátnosti lidského života, spojenou – zřejmě historicky správně - s křesťanstvím. Nauka o posvátnosti lidského života tvrdí, že každý lidský život, bez ohledu na jeho modalitu (vývojové stádium, podmínky jeho realizace) je posvátný, což lze interpretovat v jazyce morálky. Posvátný život je život vnitřně hodnotný, jehož nositelé jsou členy nestratifikované morální komunity, v níž nelze rozlišovat mezi více a méně hodnotným životem. Tvrdíme-li, že lidský život má vnitřní hodnotu, vytyčujeme ho jako hodný morální ochrany, nepodléhající nahodilým rozmarům utilitaristického kalkulu: má-li někdo právo na život, je toto právo absolutní a nelze ho relativizovat vůči různým situacím a morálním kalkulům.

Současná bioetická reflexe, jak jsme již konstatovali, se však vydává jinou cestou. Lidský život je zbaven své posvátnosti a výjimečnosti, začleňuje se do celku evolučními procesy utvořeného živé přírody, uvolňuje prostor v morální komunitě nejen živočichům, ale také bytostem čistě hypotetickým jako jsou myslící stroje či rozumní obyvatelé jiných planet. Pokud už někdo hovoří o hodnotě života, abstrahuje od jeho nositelů a namísto o lidském, živočišném či strojovém životě se zamýšlí o životě obecně. Zvláště naléhavě se samozřejmě vynořuje otázka hodnoty různých forem lidského života. Jestliže jsme opustili představu, že každý lidský život – život starce, novorozence, komatózního pacienta, aktivního sportovce, embrya, umírajícího, chudáka či bohatce – je morálně hodnotný, vzdali jsme se jednoduchého kritéria náležení do morální komunity. Jak potom řešit dilemata současné lékařské praxe (a nejen té)? Jak víme, že život novorozence je hodnotný a nelze ho dát všanc zájmům společnosti či matky? Kdo a jak – na základě jakých kritérií – rozhodne o hodnotě života umírajícího pacienta neschopného rozhodovat autonomně o svém dalším osudu?

Není-li každý lidský život hodnotný, neznamená to, že žádný lidský život není morálně hodnotný. Nějaký zřejmě je, jiný zase není. Abychom mohli čelit morálním výzvám současné doby, nesmíme se spokojit s *pars destruens* a musíme přijít s alternativní doktrínou o hodnotě lidského života. Samozřejmě, jen pokud jsme vykročili po stejné cestě, po níž kráčí *mainstream* současné bioetiky. V následujících řádcích budeme kriticky reflektovat teorii hodnoty života současného vlivného bioetika Johna Harris, předložené především v publikaci *The Value of Life*. Ukážeme, že se jedná o zcela chybný projekt.

## 2. JOHN HARRIS: HODNOTA ŽIVOTA

### 2.1 ÚVOD

Co činí (lidský) život hodnotným a hodným zvláštního přístupu? Proč je (lidský) život hoden ochrany, proč existují hranice vymezující možné jednání vůči lidským (a dalším) bytostem? Jsou všechny (lidské) životy stejně hodnotné, či musíme stratifikovat morální komunitu a přidělit jednotlivým složkám různou hodnotu a tím i různou míru ochrany? Jedná se o velmi nesnadné otázky, na něž neexistuje žádná jednoznačná a všeobecně přijímaná odpověď, což se odráží i v současné lékařské praxi a bioetice. John Harris, profesor aplikované filosofie v Centre for Social Ethics and Policy na

University of Manchester, je vedle Petera Singera jedním ze současných autorů, kteří se domnívají, že svírají v dlaní teoretický klíč k řešení svízelných otázek praktické etiky. Jeho postup je ve své podstatě dvojitý: v prvním kroku se určí obecná teorie života, druhý krok posléze spočívá v aplikaci této teorie na konkrétní oblasti lékařské etiky. Následující řádky představují snahu o kritické zhodnocení Harrisovy snahy o alternativu vůči klasické teorii o posvátnosti lidského života, systematicky předložené v monografii *The Value of Life*.<sup>1</sup>

## 2. 2 OSOBA A HODNOTA ŽIVOTA

Podobně jako život, i lékařská praxe a jí reflektující lékařská etika a bioetika jsou plné dilemat, obtížně řešitelných případů, na něž existuje celá řada často velmi protichůdných náhledů. Názorová neshoda se vyskytuje ve všech oblastech současné bioetiky: od obecných otázek (Jaký etický systém je správný/vhodný? Co je to lidská osoba? Kdy je lidský život hodnotný?) až po konkrétní ožehavá témata (Je interrupce morálně přijatelná? Je terapeutické či reprodukční klonování přípustné? Smíme vylepšovat člověka? Musí se lékař řídit maximou „nezabiješ“?) John Harris je jedním z autorů, kteří si názorovou pluralitu – existenci konfliktních názorů na bioetické problémy – velmi dobře uvědomují a snaží se přijít s obecným řešením, s univerzálním klíčem, jenž bude schopný odemykat cesty k řešení medicínských etických dilemat. Harris se tedy domnívá, že řešením etických problémů současné medicíny může být pouze určitá univerzální etická teorie, teorie zahrnující odpověď na klíčovou otázku „kdy je lidský život hodnotný“. Aplikací této obecné teorie na jednotlivé kontroverzní případy dospějeme k jejich řešení. Lze říci – *cum grano salis* – že Harrisův postup je dvojúrovňový: první úroveň spočívá ve vybudování (odvození) obecné etické teorie hodnoty (lidského) života, v druhé úrovni se potom tato teorie aplikuje na jednotlivé oblasti lékařské etiky.

Klíčovým prvkem první úrovně Harrisovy reflexe není otázka, kdy začíná (a případně kdy končí) lidský život, ale kdy začíná být lidský život hodnotný (*valuable*). Tato otázka sama o sobě morální dualismus neimplikuje, nicméně Harris odpovídá jako důsledný morální dualista.<sup>2</sup> Hodnotou lidského života má na mysli skutečnost, že pokud určitou skupinu lidských bytostí označíme za hodnotné, vymežeme *ipso facto* hranice přípustného lidského jednání. Pokud je nějaké *x* hodnotné, potom žádá jiná lidská bytost nesmí s *x* nakládat libovolně, především nemá žádné právo *x* usmrtit, případně nemá právo jednat s *x* jinak, než jaké jednání by si vyhradila sama po sebe. Pokud mají *x* a *y* hodnotný život, potom jsou morálně rovnocenní. Harris vyhrazuje pro hodnotný život pojem osoby: osoba je libovolná bytost, která nese eticky relevantní vlastnost, jež ji činí hodnotnou. Pojem osoby je nejenom *gender-neutral*, ale také překračuje hranice biologického lidského druhu (*species-neutral*). Libovolná bytost (člověk, stroj, mimozemský tvor, živočich), která by nesla morálně relevantní vlastnost činící jeho život hodnotným, by byla označena jako osoba a zařazena do stejné morální komunity.

Logicky vyvstává otázka, co (kdo) je osoba, jaké jsou morálně relevantní vlastnosti, jež z určité bytosti *x* činí osobu? Jedná se o zcela klíčový moment Harrisových úvah, protože odpověď na tuto otázku předznamenává řešení lékařských etických dilemat; ta v ní jsou implicitně obsažená. Autor volí dvojitou strategii pro definiční vymezení osoby: v rámci první si klade otázku „kdo je osoba“, v průběhu

---

<sup>1</sup> HARRIS, J. *The Value of Life. An Introduction to Medical Ethics*. London and New York: Routledge 1985. Dále jen HARRIS.

<sup>2</sup> Morálním dualismem míním doktrínu, podle které existuje rozdíl mezi lidským životem a hodnotným lidským životem. Morální dualista obvykle tvrdí, že lidský život je hodnotný pouze v jistých fázích, nikoli nutně ve všech. O morální dualismus se jedná právě kvůli rozlišení mezi životem na jedné straně a hodnotným životem na straně druhé, přičemž mezi nimi neexistuje identita.

druhé hledí odpověď na otázku „co je hodnotné?“. Klademe-li si otázku „co (kdo) je osoba“, klademe si otázku „co činí určitou bytost  $x$  hodnotnou“, „co činí určitou bytost hodnotnější (než jiné bytosti)“, „díky čemu jsou určité bytosti stejně hodnotné a tudíž zasluhují stejnou míru ochrany“. Harris navrhuje vyjít z paradigmatického případu bytostí, u nichž o hodnotě jejich života nikdo nepochybuje: dospělých lidských bytostí.<sup>3</sup> Pokud se zaměříme na ně, můžeme podle autora objevit charakteristiky – hledané morálně relevantní charakteristiky – díky nimž je jejich život hodnotnější. Pokud u množiny známých bytosti  $X$  objevíme morálně relevantní charakteristiky  $A, B, C\dots$ , potom lze usuzovat i jinak: máme morálně relevantní charakteristiky  $A, B, C\dots$  a máme množinu bytostí  $Y$ . Pokud určité prvky  $Y$  splňují charakteristiky  $A, B, C\dots$ , potom je můžeme označit za osoby a přiznat jim stejný morální status, jaký přiznáváme členům množiny  $X$ . Tímto postupem lze určit všechny aktuální a potenciální prvky morální komunity, množiny osob (lidí, živočichů, mimozemských bytostí, pokud existují a splňují vlastnosti  $A, B, C\dots$ ). Co tedy činí život dospělých lidských bytostí hodnotným? V odpovědi na otázku se Harris nijak nevzdaluje od funkcionálního vymezení osoby, jež nalezneme i u jiných vlivných bioetiků, kteří všichni vycházejí z Johna Locka:<sup>4</sup> osoba je bytost, která je obdařena určitou minimální formou vědomí sebe sama a racionality, takže je schopna nahlížet na sebe jako na přetrvávající subjekt vědomí, vnímat sebe sama jako myslící subjekt situovaný v různých bodech prostoru a času. Tato definice osoby není ontologická (nedefinuje osobu jako určitý *druh* bytosti), nýbrž funkcionální: pokud určité  $x$  (bez ohledu na svůj druh) splňuje výše uvedené funkcionální charakteristiky, potom je  $x$  osobou.

Druhá strategie hledání definičního vymezení osoby se soustředí na otázku, co činí život hodnotným. Zpočátku se odpověď zdá prakticky nemožná: každý člověk hodnotí svůj život jinak, chápe určité momenty svého života jako hodnotné, cení si jiných věcí a lidí, vidí smysl svého života jinak, než ostatní. Pokud se zaměříme na obsah jednotlivých evaluací života jako hodnotného, velmi těžko dospějeme k nějaké všeobecné zastřešující charakteristice. Odpověď na otázku „co činí život hodnotným“ však můžeme uchopit poněkud jinak. Představme si, že lidské bytosti  $x$  a  $y$  předkládají dvě různé charakteristiky  $A$  a  $B$  jako udávající hodnotu jejich životu.  $A$  i  $B$  se obsahově zcela liší,  $x$  i  $y$  vidí hodnotu svého života zcela jinak, nicméně  $A$  a  $B$  přece jen mají něco společného: nikoli obsah (samozřejmě), ale samotný fakt, že  $x$  a  $y$  mají kapacitu podat určité vymezení hodnoty svého života, tj. že  $A$  a  $B$  jsou hodnocením života ze strany  $x$  a  $y$ .<sup>5</sup> Nejde o obsah  $A$  a  $B$ , ale o to, že  $x$  a  $y$  mohou vůbec udat nějaké charakteristiky  $A$  a  $B$ . Podstatné tudíž není vymezení obsahu  $A$  a  $B$ , ale existence nějakých bytostí  $x$  a  $y$ , které jsou schopné hodnotit svůj život jako hodnotný a přát si, aby jejich život pokračoval.<sup>6</sup>

---

<sup>3</sup> „If we look at creatures we are sure are persons if any are—normal adult human beings—and can find features of their lives or capacities which, unlike differences of the ‘featherless biped’ type, inclines us to judge their lives of more significance and value than lives which lack such features, we might come close to a concept of a person.” HARRIS, s. 14.

<sup>4</sup> Locke píše: „[...] we must consider what person stands for; which, I think, is a thinking intelligent being, that has reason and reflection, and can consider itself, the same thinking thing, in different times and places; which it does only by that consciousness which is inseparable from thinking and seems to me essential to it; it being impossible for any to one to perceive without perceiving that he does perceive.” LOCKE, J. *An Essay Concerning Human Understanding*. Bk II, ch. 27. London: Oxford University Press 1964.

<sup>5</sup> „What matters is not the content of each account, but rather that the individual in question has the capacity to give such an account.” HARRIS, s. 16.

<sup>6</sup> „[...] if we allow that the value of life for each individual consists simply in those reasons, whatever they are, that each person has for finding their own life valuable and for wanting to go on living, then we do not need to know what the reasons are. All we need to know is that particular individuals have their own reasons, or rather, simply, that they value their own lives.” HARRIS, s. 16.

Harrisovo vymezení podmínek, které činí život – nejen lidský, nýbrž život obecně – hodnotným v sobě implicitně zahrnuje odpověď na důležitou otázku „proč je špatné ukončit hodnotný život“. Klasické teorie, jež můžeme subsumovat pod zastřešující název „posvátnost lidského života“ tvrdí, že lidský život ve všech jeho podobách je posvátný a proto je naší povinností ho respektovat a chránit. Pokud se však této nauky vzdáme – což je většinový postoj dnešních bioetiků – musíme přijít s novým vytyčením hranic morální komunity; rozšířit či zúžit kruh.<sup>7</sup> Současně je nezbytné určit nová kritéria hodnoty života: pokud není hodnotný každý (lidský) život, jaký (lidský) život je hodnotný? Co činí (lidský) život hodnotným a hodným morální ochrany? Harris odpovídá, že lidský život je hodnotný z toho důvodu, že jeho „nositelé“ vůbec mohou svůj život nějakým způsobem hodnotit a přát si v něm pokračovat. Hodnotný a hodný ochrany je pouze takový život, jenž je životem bytosti, která svůj život může nějakým způsobem hodnotit.<sup>8</sup> Z toho evidentně vyplývá, že pokud určitý člověk *x* hodnotí svůj život tak, že si přeje ve své pozemské existenci pokračovat, znamenalo by jeho usmrcení permanentní poškození jeho touhy po životě. Jestliže si však *x* přeje zemřít, potom by podle Harrisova nerespektování jeho přání zemřít bylo eticky stejně chybné, jako nerespektování jeho přání žít. Je to logické: život sám o sobě žádnou hodnotu nemá, nemá smysl hovořit o posvátnosti lidského života bez ohledu na způsob, jak je ten který určitý život hodnocen. Život je tedy hodnotově neutrální a příslušný etický náboj získává pouze díky subjektivní evaluaci subjektu života – pokud si někdo přeje zemřít, mělo by se jeho přání respektovat, neboť jeho život získává svou hodnotu skrze akt hodnocení; pokud si někdo přeje žít, mělo by být jeho přání respektováno, neboť jeho život získal aktem hodnocení svou odpovídající etickou hodnotu.

Obě dvě výše popsané strategie konvergují. Když se ptáme, kdo je schopen hodnotit svou vlastní existenci, jaký druh bytosti má tuto kapacitu, dostaneme neo-lockeovskou definici osoby: pouze bytost obdařená alespoň rudimentální schopností vědomí sebe sama je osobou, a pouze taková bytost může nějakým způsobem hodnotit svůj vlastní život, ať už je obsah jeho hodnocení jakýkoli. Výsledkem Harrisových úvah je tedy chápání osoby jako nezávislého centra vědomí, existujícího v čase a schopného přát si prožívat svou vlastní budoucnost. Tato definice osoby má podle Harrisova několik důležitých výhod. V první řadě je hodnotově neutrální v tom smyslu, že dokud si osoby *x* a *y* zachovávají kapacitu hodnotit svou vlastní existenci, neexistují důvody pro tvrzení, že je *x* hodnotnější než *y* či naopak. Osoba v Harrisově pojetí není rovněž vázána na nějaký specifický živočišný druh, nejedná se o ontologické, nýbrž funkcionální vymezení. Pokud nějaká bytost *x* – bez ohledu na to, jakého je druhu, živočišného, artificiálního, duchového apod. – vykazuje funkcionální schopnosti zahrnuté v definičním vymezení osoby, potom je *x* osobou a nese odpovídající hodnotu. Pakliže však *x* tyto funkcionální charakteristiky nespĺňuje, není osobou, dokonce ani v případě, že by se jednalo o lidskou bytost.

Druhou výhodou Harrisovy definice osoby je skutečnost, že zahrnuje vysvětlení, proč je osoba hodnotná a v čem spočívá etický rozdíl mezi osobou a všemi dalšími bytostmi, jež osobami nejsou. Navíc poskytuje poměrně jasný návod, jak v praxi odlišit osoby od ostatních bytostí. Dalším podstatným prvkem Harrisovy definice osoby je zdůraznění důležitosti pojmu „schopnost“ (*capacity*). Představme si, že paradigmatický příklad osoby – řekněme Petr – právě čte existenciální filosofické pojednání a současně hluboce přemýšlí nad smyslem života obecně a svého vlastního konkrétně. Petr je zcela nepochybně osobou, navíc je osobou, která aktuálně hodnotí svůj vlastní život; jakým způsobem, jak víme, není podstatné. S Petrem je v pokoji rovněž Jana, která právě hluboce spí. Ve spánku

<sup>7</sup> Srov. SINGER, P. *The Expanding Circle: Ethics and Sociobiology*. Oxford: The Clarendon Press 1981.

<sup>8</sup> „The wrongness of killing another person in, on this view, chiefly the wrongness of permanently depriving her of whatever it is that makes it possible for her to value her own life.” HARRIS, s. 17.

zcela určitě aktuální nehodnotí svůj život, nevnímá sama sebe jako individuální centrum vědomí, nehledí k budoucnosti jako k místu zajímavých prožitků. Znamená to, že Petr je osobou, zachovává si svou hodnotu, udržuje si právo nebyť usmrčen a permanentně tak ztratit možnost rozvíjet nějaký životní plán, zatímco Jana osobou není? Můžeme Janu usmrtit? Ztratila svou hodnotu? Je snad Jana podobná lidským fétům, novorozencům či snad komatózním pacientům? Harris samozřejmě odpovídá, že nikoli: Jana sice aktuálně nehodnotí svůj život, ale spánek ji o tuto schopnost zcela nepochybně nepřipravil. Podstatné tudíž v konečném důsledku není aktuální hodnocení vlastního života, ale zachovaná kapacita této činnosti; a pokud tato kapacita permanentně zaniká, zaniká i osoba a důvody její morální ochrany.

Velmi podobné reflexe nalezneme ve vlivných publikacích Michaela Tooleyho. Ve svém článku *Abortion and Infanticide* z roku 1972 autor tvrdí, že určitý organismus má právo na život pouze tehdy, pokud má pojem sebe sama jako perzistujícího subjektu zkušenosti (nazývá to *self-consciousness requirement*).<sup>9</sup> V pozadí tohoto názoru je přesvědčení, že určitý subjekt x má právo na y pouze tehdy, pokud si x přeje y, což předpokládá, že x má utvořený pojem y (jinak by jeho tužba nebyla možná; nelze si přát něco, jehož alespoň základní vymezení postrádáme). Schopnost pojmové tvorby však není možná bez aktualizace vyšších kognitivních funkcí. Aplikujeme-li tyto úvahy na právo na život, potom je evidentní, že x má právo na život pouze tehdy, když má pojem toho, čeho se právo týká: vlastního života, tj. pojem perzistujícího subjektu zkušenosti a dalších mentálních stavů. Problém personální persistence není zatím explicitně formulovaný, objeví se postupně v průběhu různých *ad hoc* reformulací původního požadavku, jež mají na jedné straně „zachránit“ právo na život pro určité skupiny lidí a zároveň poskytnout důvody oprávněnosti interrupcí a infanticidy. Tooley ve svém článku popisuje tři výjimky z jeho obecného pravidla, týkající se bytosti, jež i) je mentálně nestabilní, ii) dočasně v bezvědomí, iii) byla ovlivněna (indoktrinována) tak, aby si nepřála nadále žít.<sup>10</sup>

Podmínky i) – iii) se zdají být *ad hoc*, takže autor svůj názor dále revidoval, např. v článku napsaném společně s Laurou Purdy.<sup>11</sup> Ve své pozdější knize *Abortion and Infanticide* z roku 1983 přichází s ještě radikálnější změnou. Namísto přání (*desire*) zakládá práva na zájmech (*interests*).<sup>12</sup> Autor si velmi dobře uvědomil, že jeho původní analýza práva na život byla nedostatečná a pokud by se měl vyrovnávat se všemi protipříklady, musel by přidávat další *ad hoc* dodatky ke svému obecnému zdůvodnění. Pokud definujeme právo na život prostřednictvím pojmu „zájem“, těmto problémům se podle něj vyhneme. Podívejme se např. na otrocka, jenž je indoktrinovaný takovým způsobem, že si nepřeje svou vlastní svobodu. Ztrácí právo na svobodu? Podle nové Tooleyho definice neztrácí, protože ač si svobodu nepřeje, je přesto v jeho zájmu, protože pokud by byl otrok svobodný, mohl by realizovat mnohá přání, jež jsou mu v jeho otrockém stavu zcela odepřena. Podobně neztrácí právo na život pacient upadnuvší do reverzibilního kómatu, neboť pokud bude i nadále žít, bude jednou

---

<sup>9</sup> „An organism possesses a serious right to life only if it possesses the concept of a self as a continuing subject of experiences and other mental states, and believes that it is itself such a continuing entity.” TOOLEY, M. *Abortion and Infanticide. Philosophy and Public Affairs* 2 (1972), s. 63.

<sup>10</sup> „[...] an individual's right to X can be violated not only when he desires X, but also when he would non desire X were it not for one of the following: i) he is in an emotionally unbalanced state; ii) he is temporarily unconscious; iii) he has been conditioned to desire the absence of X.” TOOLEY, M. *Abortion and Infanticide. Philosophy and Public Affairs* 2 (1972), s. 63.

<sup>11</sup> PURDY, L., TOOLEY, M. *Is Abortion Murder?* In: R. Perkins (ed.). *Abortion Pro and Con*. Cambridge, Mass.: Schlenkman 1974, s. 129-149.

<sup>12</sup> „The sort of being who can have rights are precisely those who have (or can have) interests.” TOOLEY, M. *Abortion and Infanticide*. New York: Oxford University Press 1983, s. 96. Dále jen TOOLEY.

moci realizovat přání, která měl v dřívějším čase; proto je život v jeho zájmu a pacient má právo na život.

V rámci této nové analýzy práv, zvláště práva na život, se však zdá, že i embryo, fétus či novorozenec mají právo na život, protože život je v jejich zájmu v tom smyslu, že jim jednoho dne umožní realizaci mnoha jejich přání. Podobně jako otrok, pokud bude propuštěn na svobodu, a pacient, pokud procitne z kómatu, tak i fétus bude jednoho dne realizovat své preference, jež zatím realizovat nemůže. Zde vstupuje do hry obtížný problém personální persistence, neboť Tooley tvrdí, že nestačí, že určitý biologický organismus (fétus, otrok, komatózní pacient) mohl realizovat své preference. Jinými slovy, nestačí biologická kontinuita vývoje lidského organismus, aby garantovala lidská práva. Klíčovou podmínkou je, aby se jednalo o jeden a ten samý subjekt zkušenosti.<sup>13</sup> Protože embrya, féty a novorozenci nejsou subjekty zkušenosti (nemají dostatečně vyvinutý mozek a kapacitu vyšších kognitivních funkcí), nelze hovořit o tom, že jejich zájmy jsou morálně relevantní. Lze tedy říci, že každá lidská bytost má dvojí „život“: biologický, jenž sám o sobě morálně relevantní není, a personální, založený na schopnosti vyšších kognitivních funkcí a vnímání kontinuity vlastní existence. Tooley tedy zastává psychologické kritérium personální identity a persistence, protože podmínky naší persistence v čase zahrnují psychologická fakta, především paměť.<sup>14</sup>

## 2. 3 KRITIKA HARRISOVY KONCEPCE

### 2. 3. 1 KRITIKA TEORIE HODNOTY ŽIVOTA

Vyšli jsme z konstatování, že současná lékařská praxe oplývá množstvím etických dilemat, pro něž neexistuje jednoznačné a všeobecně přijímané řešení. Zvláště ožehavé a široce diskutované etické problémy se týkají hodnocení (přípustnosti-nepřípustnosti) interrupcí a infanticidy, čili v podstatě hodnoty života embryí (raných embryí v případě embryo-destruktivního výzkumu), fétů a novorozenců (a pacientů v kómatu, persistentním vegetativním stavu či s vážně poškozenými kognitivními funkcemi). Jak můžeme zodpovědět otázku „má život embrya (fétu, novorozence, komatózního pacienta...) hodnotu?“ Podle Harrise jediné tak, že si nejdříve položíme obecnou otázku „v čem spočívá hodnota života“ obecně. Pouze racionální filosofické zkoumání o hodnotě života může posléze vrhnout inteligibilní světlo na sporné otázky současné bioetiky. Britský filosof postupuje následujícím způsobem: zvolíme si paradigmatický příklad hodnotného života a ptáme se, jaké charakteristiky ho specifikují jako hodnotný. Postupně dojdeme k pojmu osoby, funkcionálně definované jako individuální subjekt vědomí vnímající osobní persistenci v čase a hodnotící svůj vlastní život. Osoby jsou hodnotné, protože mají vědomí sebe sama a schopnost (nikoli nutně aktuální) hodnotit svůj život, přát si pokračovat v životě, případně zemřít (v takovém případě musíme jejich přání respektovat).

Jakmile jsme ustanovili obecnou teorii hodnoty života, můžeme se zaměřit na konkrétní případy lidského života a sledovat, do jaké míry jednotlivé vývojové etapy lidských bytostí splňují funkcionální charakteristiky spojené s osobou, tj. s bytostí schopnou hodnotit svůj vlastní život. Řešení dilemat lékařské etiky tedy v podstatě spočívá ve dvou krocích: v prvním kroku se vybuduje obecná

---

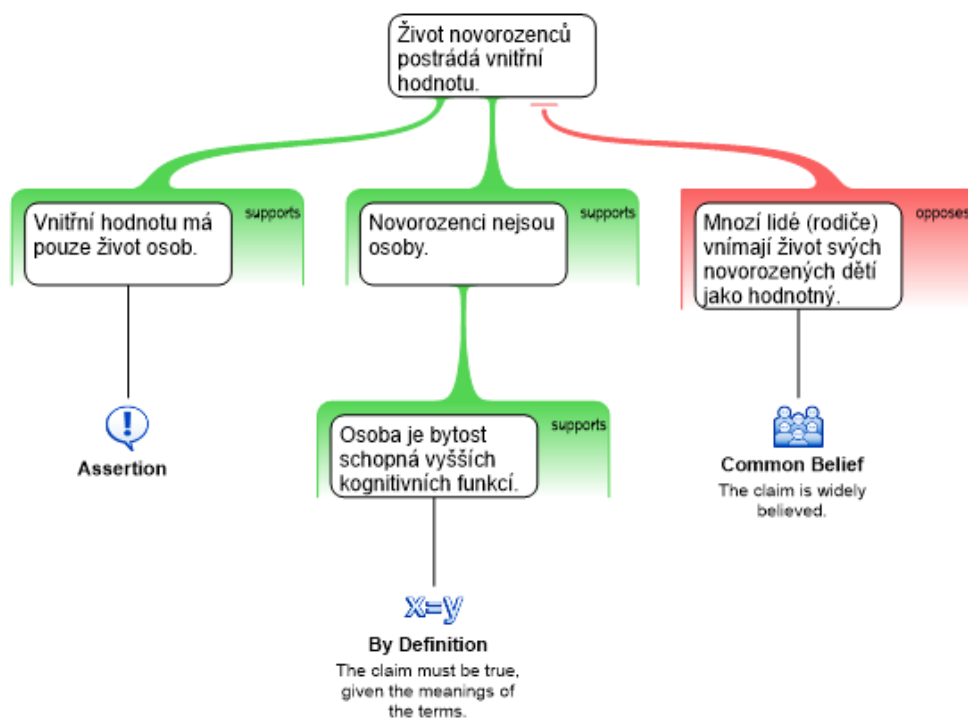
<sup>13</sup> „What is needed, apparently, is that the continued existence of the individual will make possible the satisfaction of some desires existing at other times. But not just any desires existing at other times will do. Indeed, [...] it is even sufficient that they be desires associated with the same physical organism. It is crucial that they be desires that belong to one and the same subject of consciousness”. TOOLEY, s. 120.

<sup>14</sup> Velmi dobrý přehled teorií personální identity a její aplikace v etice představuje SHOEMAKER, D. *Personal Identity and Ethics. A Brief Introduction*. Peterborough: Broadview Press 2009. V tomto příspěvku se obtížného problému personální identity nebudeme věnovat.

etická teorie hodnoty života obecně a dojde se k pojmu osoby, v druhém kroku, spojeném s empirickým zkoumáním, se sleduje, zda, případně v jaké míře, lze pod pojem „osoba“ subsumovat lidské bytosti. Vzhledem k tomu, že osoba je nutně spojena s vědomím sebe sama, bytosti, včetně lidských, které postrádají kapacitu vyšších kognitivních funkcí a tím vnímání sebe samých jako subjektů zkušenosti situovaných v čase, nejsou osoby a následně jejich život postrádá vnitřní hodnotu a odpovídající stupeň ochrany. Lidská embrya, féty, novorozenci, komatózní pacienti, pacienti v persistentním vegetativním stavu či jedinci v pokročilé fázi neurodegenerativního onemocnění nejsou osoby a jejich život nemá žádnou vnitřní hodnotu – v tom spočívá Harrisovo řešení etických dilemat současné medicíny. Harris samozřejmě netvrdí, že např. infanticida je morálně jednoznačně vyřešena obecnou teorií, podle níž život novorozenců postrádá vnitřní hodnotu. Ve hře jsou i jiné faktory – schopnost vnímat bolest, například, či vnější okolnosti s osobami spojené. Jednoduše řečeno, život novorozenců sice není hodnotný, nicméně hodnotný je život bytostí - rodičů – které si mohou přát, aby jejich novorozené dítě žilo. Nic to však nemění na skutečnosti, že novorozenec sám o sobě není osobou, jeho život nenesé hodnotu spojenou se životem osob a pokud ho usmrtíme, nedopustíme se **vůči němu** žádného morálního prohřešku.

Pro mnohé může být Harrisova teorie jednoduše chybná. Koneckonců, kdo z nás se skutečně domnívá, že féty a novorozenci nemají žádnou hodnotu? Britský filosof by však odpověděl, že mnohé závěry racionálního etického zkoumání se mohou jevit jako nesprávné, ba dokonce i odpudivé, to však neznamená, že jsou nesprávné. Harris se prezentuje jako racionální myslitel, který nabízí řešení etických dilemat čistě racionální, filosofickou, emocí a kulturních předsudků prostou cestou. Pokud někdo s jeho závěry nesouhlasí, čistě emocionální reakce nestačí: je třeba přinést argumenty prokazující jejich chybnost.

Podívejme se na schéma, podle nějž např. život novorozenců postrádá vnitřní hodnotu.



Zcela klíčové je tvrzení „vnitřní hodnotu má pouze život osob“, předkládané jako závěr racionální filosofické argumentace. Pokud toto tvrzení rozepíšeme podrobněji, dostaneme výrok „vnitřní hodnotu má pouze život bytostí obdařených schopností vyšších kognitivních funkcí“, protože pouze takové bytosti mohou hodnotit svůj vlastní život. Jak k němu Harris dospěl? Zvolil si skupinu lidských



bytostí, o jejichž vnitřní hodnotě – vnitřní hodnotě jejich života – nelze pochybovat a pokusil se určit charakteristiky, které životu osob udělují vnitřní hodnotu. V druhém kroku se podíval, zda i jiné lidské bytosti nesou tyto charakteristiky, a když zjistil, že nemají, uzavřel své úvahy konstatováním, že tvořivé jako embrya, fěty a novorozenci nejsou osoby a nemají žádnou vnitřní hodnotu. Je tato konkluze korektní? Není.<sup>15</sup>

Představme si, že máme množinu  $A$  pěti individuí  $a_1, \dots, a_5$ . Mezi prvky  $A$  existují jisté rozdíly, nás však zajímá odpověď na jednu jedinou otázku: mají všechny prvky množiny  $A$  stejnou hodnotu života, je jejich život vůbec hodnotný? Ve snaze o racionální odpověď zvolíme tři prvky  $A$  –  $a_2, a_3$  a  $a_4$  – a prohlásíme o nich, že o hodnotě jejich života nelze pochybovat. Nyní stojíme před další otázkou: pokud o hodnotě života  $a_2, a_3$  a  $a_4$  nelze pochybovat, existuje určitá charakteristika (či charakteristiky)  $F$ , díky nimž mají  $a_2, a_3$  a  $a_4$  svou vnitřní hodnotu? Po krátké reflexi dojdeme k závěru, že odpověď je kladná a prvky  $a_2, a_3$  a  $a_4$  skutečně spojuje vlastnost (funkcionální charakteristika)  $F$  – schopnost vyšších kognitivních funkcí – díky níž má jejich život hodnotu a tím se jeho nositelé ocitají v přesně vymezené morální komunitě. Teorii  $T$  „pokud má  $x$   $F$ , potom je jeho život hodnotný“ označíme za univerzální etickou teorii hodnoty života a s její pomocí se budeme pokoušet řešit etická dilemata. Zvláště nás bude zajímat, zda i zbývající prvky množiny  $A$  žijí hodnotný život; odpověď budeme samozřejmě hledat prostřednictvím aplikace  $T$  na prvky  $a_1$  a  $a_5$  a pokud budeme postupovat jako Harris, snadno zjistíme, že  $F$  není pravdivá o  $a_1$  ani  $a_5$ . Pokud však společně s Harrisem usoudíme, že život  $a_1$  a  $a_5$  není hodnotný a hodný ochrany, potom nepostupujeme korektně.

V první řadě: k jakému závěru nás výše uvedený postup opravňuje? Pouze k jedinému – charakteristika  $F$  není **nutnou**, ale **postačující podmínkou** morálního statusu.  $X$  je postačující podmínkou  $Y$  tehdy a jedině tehdy, pokud  $X$  garantuje  $Y$  (jestliže  $X$ , potom  $Y$ ). Pokud tedy nějaké individuum  $x$  splňuje funkcionální charakteristiku  $F$ , potom lze usoudit, že  $x$  je osoba (v Harrisově smyslu), členem morální komunity, nese morální status, jeho život je hodnotný a hodný ochrany. Pokud však  $x$  nespĺňuje  $F$ , potom nelze usoudit, že  $x$  není členem morální komunity, neboť  $F$  není nutnou, nýbrž postačující podmínkou náležením do morální komunity. Jinými slovy, Harris svým postupem mohl dojít maximálně k postačující podmínce náležením do morální komunity, vydává ji však za podmínku nutnou, tj. takovou, kterou musí mít každé  $x$ , aby mělo nějaký morální status.

Pokud Harris svou „obecnou“ teorii hodnoty života aplikuje způsobem, jímž ji aplikuje, zaměňuje nutnou a postačující podmínku morálního statusu. Navíc se dopouští dalšího závažného logického prohřešku, argumentace kruhem. Připomeňme si, že Harris svou obecnou teorii hodnoty života předkládá jako prostředek řešení dilematických situací, v nichž je ve hře posouzení hodnoty konkrétních forem života (různých fází lidské existence). Ve chvíli, kdy předkládá teorii  $T$  a aplikuje  $F$  jako nutnou podmínku morálního statusu, neprovádí logickou aplikaci racionálními metodami získané obecné teorie, neboť implicitně předpokládá, že  $F$  je podmínka nutná, nikoli postačující. To jinými slovy znamená, že Harris předem, před samotnou aplikací, předpokládá, že  $a_1$  a  $a_5$  do morální komunity nepatří a tento předpoklad je povýšen za jeden z nutných principů výstavby a aplikace  $T$ . Zda však  $a_1$  a  $a_5$  mají nějaký morální status, o tom přece měla rozhodnout až aplikace teorie  $T$ . Kruh. Harrisova teorie hodnoty života je nesprávná, protože předpokládá to, co má rozhodovat. Konkrétně, předpokládá od samého počátku, že určité fáze lidské existence (embrya, plody, novorozenci...) nepředstavují hodnotný lidský život a nezasluhují samy o sobě žádnou ochranu. Lze bez nadsázky říci, že Harris od začátku věděl, jak chce řešit dilemata moderní lékařské etiky – interrupce, embryodestruktivní výzkum, infanticida apod. – a tak si postavil teorii, kterou prohlašuje za neutrální, jež

---

<sup>15</sup> Vycházíme z vynikající kritiky moderní utilitaristické bioetiky obsažené v publikaci MACLEAN, A. *The Elimination of Morality. Reflections on Utilitarianism and Bioethics*. London and New York: Routledge 1993

však ve skutečnosti řeší dilemata přesně tak, jak si Harris předem přeje. Taková teorie je zcela bezcenná.

### 2. 3. 2 POJETÍ POTENCIALITY

Harris se na stránkách své publikace vyrovnává rovněž se známým argumentem „z potenciality“, jenž má například následující podobu:<sup>16</sup>

- i) Je špatné usmrtit potenciální lidskou bytost;
- ii) Fétus (embryo) je potenciální lidskou bytostí;
- iii) Tudíž je špatné usmrtit fétus (embryo).

Pokud by byl závěr tohoto argumentu pravdivý, potom by – ve shodě s Harrisovou koncepcí hodnoty lidského života – embryo (fétus, novorozenec...) muselo být členem morální komunity, muselo by být osobou a *ipso facto* by muselo mít schopnost hodnotit svůj vlastní život závislou na kapacitě vyšších kognitivních funkcí. Embryo (fétus, novorozenec...) však kapacitu vyšších kognitivních funkcí postrádají, tudíž nejsou osoby a jejich život nemá žádnou hodnotu o sobě. Harris, podobně jako Singer, zastává názor, že pokud nějaké *X* je potenciálně *Y*, potom to neznamená, že *X* je (aktuálně) *Y* a z toho vyplývá, že se k *X* není nutné chovat, jako kdyby bylo *Y*. Nechme stranou specifický problém spojený s tvrzením, že fétus (embryo) je potenciální lidskou bytostí (jednoduše to není pravda). Argument lze rekonstruovat s použitím výrazu „osoba“ na místě sousloví „lidská bytost“; Harris tvrdí – následuje Tooleyho – že potenciální osoba není osoba a jako taková nemá hodnotný život, neboť potenciální osoba znamená bytost, jež není aktuálně schopná vyšších kognitivních funkcí. Pouze osoba má schopnost (*capacity*) hodnotit vlastní život, zatímco potenciální osoba k tomu má pouze potenciál (*potential*). Rozdíl mezi schopností a potenciálem (potentialitou) je pro Tooleyho a Harrisovu (a dalších) spekulaci o morálním statusu lidských bytostí zcela klíčová. Viděli jsme, že osoba může být aktuálně schopná určitých činností – hodnocení vlastního života, pokud však svůj život aktuálně nehodnotí (spí, například), potom nepřestává být osobou, neboť si zachovává bezprostředně aktualizovatelnou schopnost (*immediately exercisable*) hodnocení. Osoba tudíž má schopnost (*capacity*), jež nemusí být aktuálně realizovaná, nic však nebrání tomu, aby se v příslušných podmínkách realizovala.<sup>17</sup> Potentialita, na druhou stranu, předpokládá určitý vývoj bytosti, která tuto potencialitu nese, takže pokud nějaké *X* má potencialitu k *Y*, musí na cestě k *Y* projít určitou změnou.<sup>18</sup> Jednoduchý příklad osvětlí distinkci mezi schopností a potencialitou: řekněme, že Petr hovoří anglicky. Petr má schopnost hovořit anglicky, jež přetrvává jako schopnost i ve všech okamžicích, kdy Petr zrovna anglicky nehovoří. Petr má rovněž potencialitu hovořit francouzsky, což neznamená, že Petr může hovořit francouzsky v tom samém smyslu, v jakém může hovořit anglicky. Aby se sloveso „může“ dalo použít ve stejném významu v obou případech, musel by Petr projít změnami (naučit se francouzsky), díky nimž by získal schopnost hovořit nejen anglicky, ale i francouzsky.

<sup>16</sup> Srov. SINGER, P. *Practical Ethics*. New York: Cambridge University Press 1993, s. 152.

<sup>17</sup> „To attribute an immediately exercisable capacity to something is to make a statement about how the thing would be behaving, or what properties it would have, if it were now to be in certain circumstances, or in a certain condition.” TOOLEY, s. 150.

<sup>18</sup> „To attribute a certain potentiality to an entity is to say at least that there is a change it could undergo, involving more than the mere elimination of factor blocking the exercise of a capacity, that would result in its having the property it now potentially has.” TOOLEY, s. 150.

Problém s Harrisovým a Tooleyho rozlišením mezi schopností a potencialitou je velmi podobný problémům spojeným s Harrisovým budováním teorie hodnoty života. Distinkce je zcela arbitrární a není jasné, proč by měla nést morální význam. Harris v podstatě postupuje takto: je předem rozhodnutý, že některé lidské bytosti nemají hodnotný život. Proto si zvolí dospělé lidské jedince, označí je za paradigma bytostí s hodnotným životem a poté si arbitrárně zvolí schopnost hodnotit vlastní život jako charakteristiku udělující hodnotu jejich životu. Obecná teorie hodnoty života je na světě a plní svou očekávanou funkci: hodnotný je podle ní pouze takový život, jaký si Harris předem přál. Brzy se však objevuje na obzoru komplikace spojená s faktem, že aktuální hodnocení vlastního života je příliš silnou podmínkou, jež by vylučovala ze hry i takové bytosti, které si Harris vyloučit nepřeje. Proto se inspirovaně Tooleyem a krátce v jeho šlépějích zavádí rozdíl mezi schopností a potencialitou; ten se prohlašuje za morálně významný. Embrya, fétusy, novorozenci, komační pacienti nemají schopnost hodnotit svůj život, protože postrádají (zatím či již) kapacitu vyšších kognitivních funkcí. Teorie hodnoty života doplněná o distinkci mezi schopností a potencialitou nyní konečně plní požadovanou funkci.

Je však zcela arbitrární a nemůže plnit požadovanou funkci. Vezměme si příklad pacienta v reverzibilním kómatu – má schopnost či potencialitu vyšších kognitivních funkcí (a potažmo hodnotit vlastní život)? Některé případy zřejmě splňují definici schopnosti, u jiných však před probuzení z kómatu musí dojít ke změnám v mozkové kůře pacienta a takové změny by hovořily spíše o potencialitě dle Harrisovy a Tooleyho definice.<sup>19</sup> Znamená to, že někteří pacienti v reverzibilním kómatu jsou osoby a jiní osoby nejsou? Distinkce mezi schopností a potencialitou je morálně nepodstatná a zdá se nám rozumnější držet se zavedené terminologie a rozlišovat na jedné straně pasivní potencialitu a na straně druhé potencialitu aktivní. Pasivní potencialita vyjadřuje, jaké události se mohou přihodit určité věci, zatímco aktivní potencialita se zaměřuje na to, jak může být daná věc ze svých vnitřních zdrojů činná. Dřevo například může hořet (pasivní potencialita), kůň může běhat po stráni (aktivní potencialita). Pod aktivní potencialitu spadá jak Harrisova schopnost, tak i potence (potentialita). Důležité je, že zde není ve hře stejná situace jako v případě potenciálního člověka: potenciální člověk není člověk, stejně jako potenciální prezident není prezident. Nicméně lidské embryo není potenciální člověk, ale člověk s určitými aktivními a pasivními potencialitami, individuálními i druhově specifickými. Druhově specifické potenciality jsou vázány na fakt, že embryo (fétus, novorozenec...) je vývojovou fází lidského druhu. Např. potencialita vyšších kognitivních funkcí je druhově specifická: pokud je určité embryo x lidského druhu, potom má potencialitu vyšších kognitivních funkcí, pokud se jedná o embryo druhu *Mus*, potom tuto potencialitu postrádá. Proč (a jak) by měla potencialita vyšších kognitivních funkcí udělovat jejím nositelům morální hodnotu? Nabízejí se pouze dvě možnosti:

- i) Potentialita (schopnost) vyšších kognitivních funkcí (a tím schopnost hodnotit vlastní život) uděluje jejím nositelům hodnotu v následujícím smyslu: hodnotná je samotná schopnost vyšších kognitivních funkcí a osoby – nositelé této schopnosti – jsou hodnotné pouze instrumentálně, nakolik jsou nositelkami vnitřně hodnotných schopností.
- ii) Potentialita (schopnost) vyšších kognitivních funkcí (a tím schopnost hodnotit vlastní život) náleží subjektům, které jsou hodnotné samy o sobě, bez ohledu na to, zda ak-

---

<sup>19</sup> Srov. CRANFORD, R. The Persistence Vegetative State: The Medical Reality (Getting the Facts Straight). *Hastings Center Report* 18 (1988), s. 27-28.

tuálně mohou či nemohou aktualizovat některé ze svých potencialit, včetně schopnosti vyšších kognitivních funkcí.

První alternativa však nemůže být správná, jednoduše nemůže být pravda, že osoby jsou pouhými nositeli (recipienty) toho, co je o sobě vnitřně hodnotné, protože v takovém případě by nejvyšší morální maximou bylo: „maximalizuj vyšší mentální stavy a funkce“. Tato maxima by mimo jiné legitimizovala usmrcení lidské bytosti v libovolném věku a zdravotním stavu, pokud by její smrt byla „vykoupena“ životem dvou jiných lidských bytostí, které zatím neexistují. Matka by např. mohla bez obav usmrtit své dítě, pokud by tak činila s úmyslem, že časem bude mít namísto jednoho, děti dvě.<sup>20</sup>

Zůstává druhá alternativa: lidské bytosti jsou hodnotné samy o sobě, bez ohledu na to, zda mohou aktualizovat nějakou potencialitu bezprostředně (*immediately exercisable*), či zda musejí nejdříve jako bytosti lidského druhu projít druhově specifickým vývojem nutným k aktualizaci různých druhově specifických potencialit. Rozdíl mezi schopností a potencialitou není morálně relevantní a proto nelze na jeho základě klást dělící linii mezi osoby – nositelky morálního statusu – a ostatní lidské bytosti.<sup>21</sup>

### 3. ZÁVĚR

Tento článek jsme věnovali kritické reflexi jedné z variant moderního bioetického přístupu k hodnotě lidského života, která – podobně jako ostatní – explicitně popírá nauku o posvátnosti lidského života a pokouší se ji nahradit obecnou teorií hodnoty života. Zaměřili jsme se na expozici problému z pera britského filosofa J. Harrise a pokusili jsme se ukázat, že jeho teorie hodnoty života je z mnoha důvodů chybná a v podstatě zcela bezcenná, neboť namísto proklamované racionální neutrálnosti pouze systematizuje etická přesvědčení svého autora.

---

<sup>20</sup> Srov. LEE, P. *Abortion and Unborn Human Life*. Washington D.C.: The Catholic University of America Press 1996.

<sup>21</sup> Srov. LEE, P., GEORGE, R. P. *Body-Self Dualism in Contemporary Ethics and Politics*. New York: Cambridge University Press 2008.

## Referenční seznam:

### Monografie:

HARRIS, J. *The Value of Life. An Introduction to Medical Ethics*. London and New York: Routledge 1985

LEE, P. *Abortion and Unborn Human Life*. Washington D.C.: The Catholic University of America Press 1996

LEE, P., GEORGE, R. P. *Body-Self Dualism in Contemporary Ethics and Politics*. New York: Cambridge University Press 2008

LOCKE, J. *An Essay Concerning Human Understanding*. Bk II, ch. 27. London: Oxford

MACLEAN, A. *The Elimination of Morality. Reflections on Utilitarianism and Bioethics*. London and New York: Routledge 1993

PERKINS, R. (ed.). *Abortion Pro and Con*. Cambridge, Mass.: Schlenkman 1974, University Press 1964

SHOEMAKER, D. *Personal Identity and Ethics. A Brief Introduction*. Peterborough: Broadview Press 2009

SINGER, P. *The Expanding Circle: Ethics and Sociobiology*. Oxford: The Clarendon Press 1981

SINGER, P. *Practical Ethics*. New York: Cambridge University Press 1993

TOOLEY, M. *Abortion and Infanticide*. New York: Oxford University Press 1983

### Periodika:

CRANFORD, R. The Persistence Vegetative State: The Medical Reality (Getting the Facts Straight). *Hastings Center Report* 18 (1988),

TOOLEY, M. Abortion and Infanticide. *Philosophy and Public Affairs* 2 (1972)