

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
Katolická teologická fakulta
Katedra teologické etiky a spirituální teologie
Teologická etika

Jiří Coufal

**MOŽNOSTI ZDŮVODNĚNÍ ETICKÝCH ZÁSAD
PRO ZACHÁZENÍ S POČATÝM LIDSKÝM ŽIVOTEM**

Diplomová práce

Vedoucí práce: PhDr. Libor Ovečka, ThD.

PRAHA 2009

Děkuji PhDr. Liboru Ovečkovi, ThD., za metodické vedení, cenné rady a připomínky při zpracování diplomové práce.

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracoval samostatně a v seznamu literatury a pramenů jsem uvedl veškeré informační zdroje, které jsem použil.

V Praze dne 29.4.2009

OBSAH

ÚVOD	6
1 POČATÝ LIDSKÝ ŽIVOT	8
1.1 Počatý život v Písmu, tradici, nauce magisteria a teologii	8
1.1.1 Písmo a úcta k počatému životu	8
1.1.1.1 Starý zákon	8
1.1.1.2 Nový zákon	12
1.1.1.3 Pojmy duše, tělo a duch v Písmu	13
1.1.2 Počatý život v tradici církve a v nauce magisteria	14
1.1.2.1 Tradice a magisterium před II. vatikánským koncilem	15
1.1.2.1 Tradice a magisterium od II. vatikánského koncilu	20
1.1.3 Počatý život v katolické teologii	27
1.1.4 Počatý život v protestantské teologii	31
1.2 Počatý život z hlediska filosofie	33
1.2.1 Problém člověka	34
1.2.2 Substancialita člověka	35
1.2.3 Lidská přirozenost	37
1.2.3.1 Duše člověka	38
1.2.3.2 Vztah duše a těla	41
1.2.4 Ontologický status lidského zárodku	43
1.3 Počatý život z hlediska empirických věd	44
1.3.1 Poznatky embryologie	45
1.3.2 Empiristické odpovědi na otázku člověka	46
2 ZÁSAHY DO POČATÉHO LIDSKÉHO ŽIVOTA	
- SOUČASNÁ PRAXE	48
2.1 Potrat	48
2.1.1 Potrat a jeho rozšíření	48
2.1.2 Prenatální diagnostika	50
2.1.3 Mravní závažnost potratu	51
2.2 Antikoncepce	51
2.3 Asistovaná reprodukce	53
2.3.1 Metody asistované reprodukce	54

2.3.2	Kryokonzervace	57
2.3.3	Preimplantační diagnostika	57
2.3.4	Další etické souvislosti	57
2.4	Embryonální kmenové buňky	59
2.4.1	Zdroje a metody získávání embryonálních kmenových buněk	60
2.4.2	Alternativa - dospělé kmenové buňky	61
2.4.3	Další alternativy?	63
2.5	Genové terapie	64
2.6	Klonování	65
2.6.1	Metody klonování	65
2.6.2	Klonování člověka	67
3	OBRAZ PROBLEMATIKY VE VEŘEJNÉ DISKUSI A SOUČASNÁ PRÁVNÍ ÚPRAVA	69
3.1	Obraz problematiky v České republice	69
3.1.1	Potraty a antikoncepce	69
3.1.2	Asistovaná reprodukce, klonování a embryonální kmenové buňky	75
3.2	Mezinárodní úmluvy a deklaráce	77
3.3	Právní úprava v České republice	78
3.3.1	Potrat	81
3.3.2	Asistovaná reprodukce	84
3.3.3	Klonování a embryonální kmenové buňky	86
4	ZDŮVODNĚNÍ ETICKÝCH ZÁSAD PRO ZACHÁZENÍ S POČATÝM LIDSKÝM ŽIVOTEM	90
4.1	Možnosti zdůvodnění mravních norem	91
4.1.1	Empirismus a utilitarismus	91
4.1.2	Teorie spravedlnosti	92
4.1.3	Přirozený zákon	93
4.1.3.1	K historii pojmu přirozený zákon	93
4.1.3.2	Základy současného chápání pojmu přirozený zákon	94
4.2	Zdůvodnění zásad pro zacházení s počatým lidským životem a jejich aplikace ...	95
4.2.1	Hodnota a důstojnost člověka	96
4.2.2	Zásady pro zacházení s počatým lidským životem	97
4.2.2.1	Právo na život a povinnost jeho ochrany	97

4.2.2.2 Další zásady pro zacházení s počatým lidským životem	97
4.2.2.3 Etické hodnocení jednotlivých zásahů do počatého lidského života	98
ZÁVĚR	102
Přehled použitých symbolů a zkratek	106
Seznam literatury	107
Resumé	118
English Abstract	119

ÚVOD

Všeobecně rozšířená interrupční praxe v posledních desetiletích, rozvoj reprodukčních technik v nedávné době a obzor rozsáhlého využití genového inženýrství v humánní medicíně představují významné zásahy do počátečního stádia vývoje individuální lidské bytosti. Tyto zásahy mají významné etické a sociální aspekty, které jsou na jedné straně hojně diskutovány, ale na druhé straně bývají bagatelizovány či přehlíženy jak mezi odbornou, tak především mezi laickou veřejností. Dá se mluvit i o kompetenčních mezioborových sporech, které se občas v médiích objevují a v nichž zaznívá snaha partnera z diskuse o problému vyloučit. Stěžejní otázkou je to, kdy vlastně začíná lidský život a od kterého okamžiku vývoje lidského života lze mluvit o osobě, již přísluší základní lidská práva, mezi nimi na prvním místě právo na život.

Má-li mít diskuse o aspektech zásahů do počínajícího lidského života konsensuální vyústění, které nebude dočasným laciným kompromisem a rezignací na možnost poznání toho, co je v této oblasti lidského jednání dobré a co nikoli, je třeba vedle věcného popisu těchto zásahů hledat cestu k identifikaci a důslednému vyhodnocení jejich etických aspektů, které by bylo natolik přesvědčivé, že by umožnilo stanovení obecně platných a široce akceptovatelných etických zásad. K tomu se nabízí dvojí cesta. Zvážení důsledků jednotlivých zásahů s ohledem na to, co lze považovat za dobré pro člověka či společnost, a dále zvážení toho, zda ten či onen zásah může být dobrý či zlý sám o sobě. Jedná se tedy o diskusi o obecné platnosti etických zásad a jejich aplikaci na danou problematiku. Zde se naráží na sklon k etickému relativizmu, který souvisí s příklonem k subjektu v novověkém myšlení.

Nastolená problematika tedy obsahuje otázku obecného rozměru, tj. otázku jak předložit a odůvodnit etické zásady, aniž by prosazování jejich přijetí bylo chápáno jako útok na svobodu člověka, ale spíše jako služba člověku a jeho svobodě. To ovšem předpokládá rovněž diskusi o tom, co je to člověk a v čem je jeho svoboda. Nelze se tedy vyhnout hledání odpovědí na hlubší filozofické a teologické otázky.

Diskuse na předložené téma se rozvíjí v odborných kruzích i v hromadných sdělovacích prostředcích. Ne vždy je však vedena nepředpojatě se snahou diskusí dosáhnout pokud možno co nejvíce objektivního a komplexního pohledu, jenž by umožnil činit kvalifikované závěry v problematice, která se bytostně dotýká každého člověka. Neopomenutelný je i přesah této diskuse do politiky s následným vyústěním do zákonodárství, které zásadním způsobem ovlivňuje život celé společnosti a zpětně i etické chápání dané problematiky. Co je jednou zákonem povoleno, lze pak hůře předkládat veřejnosti jako eticky problematické nebo přímo špatné. Cílem této diplomové práce je

systematicky shromáždit a vyhodnotit informace z různých disciplin k danému tématu a přispět k prohloubení poznání etických souvislostí problematiky zásahů do počátečního stádia vývoje člověka a k alespoň částečnému konsensu stran zapojených do diskuse.

1 POČATÝ LIDSKÝ ŽIVOT

Jestliže v minulosti byla interpretace původu, hodnoty a cíle lidského života doménou filosofie a teologie, o současné době, která se vyznačuje názorovou pluralitou, se to říci nedá. Abychom byli schopni posoudit, k jakým závěrům jsou schopny jednotlivé obory lidského poznání dojít a jaká je jejich relevantnost vzhledem k nastolenému problému, je nezbytné zvážit východiska a metody těchto oborů. V první kapitole se proto budu zabývat tím, jak k problému počatého lidského života přistupuje Písmo, tradice, magisterium, katolická i nekatolická teologie, jaké jsou filosofické přístupy k této problematice a jaká jsou stanoviska empirických oborů, tedy přírodních věd.

1.1 Počatý život v Písmu, tradici, nauce magisteria a teologii

V první části první kapitoly se zaměřím na sdělení, které k podstatě a hodnotě počatého lidského života může podat křesťanská víra čerpající z Božího zjevení. Budu tedy postupovat od Písma, přes interpretaci Zjevení předávaného v tradici církve a církevním magisteriem až po teologickou interpretaci v dějinách a v současnosti.

1.1.1 Písmo a úcta k počatému životu

Při snaze o objektivní přístup k chápání hodnoty počatého lidského života a odvozování s tím souvisejících etických zásad má Písmo svoje nezastupitelné místo stejně jako při posuzování jakýchkoliv jiných etických otázek. Na význam Písma v této souvislosti upozornil II. vatikánský koncil.¹ Pochopitelně se jedná o argument, který má svoji váhu pro věřícího křesťana. Nekřesťan může vyslovovat různé pochybnosti, ale ani postoj křesťana není zcela bez problémů, zvláště pokud zjistí, že výpovědi Písma neodpovídají jednoznačně na položenou otázku a nalézání odpovědí je spojeno s namáhavým hledáním pravdy. Budeme tedy sledovat, co je k této otázce možno vyčíst, případně vyvodit, nejprve z textů Starého a pak i Nového zákona.

1.1.1.1 Starý zákon

Písmo začíná knihou Genesis, která v prvních dvou kapitolách obsahuje zprávu o stvoření světa popisující také stvoření člověka k Božímu obrazu jakožto vrcholu tvůrčího aktu Stvořitele. Již sama tato skutečnost je důvodem pro to považovat lidský život za něco posvátného a hodného úcty.

¹ Srov. DRUHÝ Vatikánský koncil: Dekret o výchově ke kněžství *Optatam totius* (ze dne 28. října 1965), in: Dokumenty II. vatikánského koncilu, Praha: Zvon, 1995, 345–359, čl. 16.

Jestliže do stvoření přesto vstoupil hřích a smrt jako následek zneužití velkorysého daru svobody, který Bůh ve své štědrosti člověku poskytl (srov. Gn 3,1-7), je to proti původnímu záměru Stvořitele. I přesto, že je člověk zasažen hříchem a smrtí, zůstává jeho život velkolepým a nezaslouženým darem.

Co Bůh stvořil, to také miluje, zachovává a střeží. Odtud je třeba vidět původ jednoho z přikázání Desatera: „Nezabiješ!“ (Ex 20,13; Dt 5,17), které jenom explicitně vyjadřuje to, co vyplývá ze skutečnosti Stvoření. Považuje-li tedy Písmo život člověka za posvátný a hodný zvláštní ochrany a úcty, je třeba se ptát, zda lze z Písma vyčíst či vyvodit, kdy život člověka začíná, abychom se pokusili odhalit, od kterého okamžiku je třeba lidský život chránit.

V první knize Mojžíšově se dočítáme o oživení člověka vytvořeného z prachu země dechem života vdechnutým Hospodinem v jeho chřípí (Gn 2,7). Vyvozovat z této výpovědi něco jiného než tělesně duchovní konstituci člověka, např. časovou následnost vzniku tělesné a duchovní složky člověka, by byla spekulace, pro kterou lze jen těžko nalézt v užším i širším kontextu Písma oporu.

Ve druhé knize Starého zákona (Ex 21,22–25) se řeší případ, kdy při rvačce jeden z mužů udeří těhotnou ženu a způsobí jí při tom předčasný porod nebo, dle jiného výkladu, jejíž uvádí i český ekumenický překlad,² potrat.³ Pokud při tom nedojde k poškození (hebrejsky *ason*), nebo dle jiného výkladu ke smrti ženy,⁴ zaplatí viník muži oné ženy pokutu ve výši, kterou mu její manžel stanoví. Jestliže však k poškození, resp. ke smrti ženy, dojde, musí být muž potrestán podle zákona odplaty (tj. život za život, oko za oko atd.). Český ekumenický překlad vztahuje trest dle zákona odplaty na smrt způsobenou ženě. Překlady v angličtině⁵ a ruštině⁶ ve verších 22 nebo 23 objekt (žena či dítě), jemuž je či není jednáním viníka způsobeno poškození, neuvádějí.

Ve výkladu se někteří kloní k názoru, že se trest dle zákona odplaty vztahuje na trvalé poškození ženy nebo dítěte při předčasném porodu.⁷ Jiní se domnívají, že se tu popisuje potrat. Úhrada pokuty se pak vztahuje na potracení plodu a zákon odplaty na tělesné poškození ženy.⁸ Další mají za to, že viník potratu má být dle zákona potrestán

² Srov.: Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona, podle ekumenického vydání z roku 1985, Praha: Zvon, 1991, 82.

³ WATTS John D. W. (ed.): World Biblical Commentary (3). Exodus, Nashvill: Thomas Nelson Publishers, 1987, 323-324.

⁴ Srov. PROPP William H. C.: The Anchor Bible. Exodus 19-40, New York: Doubleday, 2006, 224.

⁵ Srov. tamtéž, 104.

Srov. WATTS (ed.): op.cit., 308.

⁶ Srov. THE BIBLE, Traduction sinodal (ru), The Bible centre, http://en.bible-center.ru/bibletext?cont=synnew_ru&txt=ex+21, (8.3.2009).

⁷ Srov. WATTS (ed.): op.cit., 323.

⁸ Srov. tamtéž, 323-324.

potratem vyvolaným jeho ženě, a pokud je útočníkem ženě způsobena smrt nebo trvalé zranění, má být stejným způsobem potrestán on nebo jeho žena.⁹

Septuaginta¹⁰ uvedený problém řeší zcela odlišně,¹¹ když ve verších 22 a 23 hebrejské *ason* překládá slovem *exeikonismenon*,¹² nejprve se záporom a podruhé bez záporu. Do angličtiny je *exeikonismenon* překládáno jako „fully formed“¹³ nebo „perfectly formed“¹⁴. Toto specifikum Septuaginty, rozlišující na rozdíl od hebrejského textu mezi formovaným a neformovaným plodem, je zdůvodňováno vlivem Aristotelovy hylemorfické teorie, podle které musí být materie a forma jakékoli bytosti vzájemně si odpovídající a zárodek nemůže mít duši (formu), dokud není tělo (materie) dostatečně vyvinuto.¹⁵ Aristoteles se domníval, jak uvádí v díle O vzniku živočichů, že doba formování mužského zárodku činí 40 dní a ženského 90 dní.¹⁶ Někdy se doba formování ženského zárodku dle Aristotela uvádí v délce 80 dní.¹⁷

Důvody pozdějšího diferencovaného hodnocení mravní závažnosti potratů dle stáří zárodku jsou spatřovány právě v tomto rozlišení mezi formovaným a neformovaným plodem, zastávaným patristickými a středověkými teology, kteří často citovali Septuagintu, v níž se toto rozlišení vyskytuje.¹⁸

Židovská tradice uplatňovala na potrat ještě další text Pentateuchu. Jedná se o vyhlášení trestu smrti k ochraně lidského života po potopě v Gn 9,6. Český ekumenický překlad sice uvádí: „Kdo prolíje krev člověka, toho krev bude člověkem prolita, neboť

⁹ Srov. PROPP: op. cit., 224.

¹⁰ Srov. RAHLFS Alfred (ed.): *Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979, 21.

¹¹ Pozn.: Pro srovnání uvádím plné znění řeckého textu a jeho anglického překladu:

„²²□□ν δ□ μ□χωνται δ□ο □νδρες κα□ πατ□ξωσιν γυνα□κα □ν γαστρ□ □χουσαν, κα□ □ξ□λ□□ τ□ παιδ□ον α□τ□ς μ□ □ξεικονισμ□νον, □πιζ□μιον ζημιω□□σεται· κα□□τι □ν □πιβ□λ□ □ □νρ τ□ς γυνακ□ς, δ□σει μετ□ □ξι□ματος· ²³□□ν δ□ □ξεικονισμ□νον □ν, δ□σει ψυχ□ν □ντ□ ψυχ□ς, ²⁴□□□αλμ□ν □ντ□ □□□αλμο□, □δ□ντα □ντ□ □δ□ντος, χε□ρα □ντ□ χειρ□ς, π□δα □ντ□ ποδ□ς, ²⁵κατ□καυμα □ντ□ κατακα□ματος, τρα□μα □ντ□ τρα□ματος, μ□λωπα □ντ□ μ□λωπος.“

Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes, Frankfurt a/M: TITUS Project, 2008, <http://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/grie/sept/sept.htm>, (5.3.2009).

„²²And if two men strive and smite a woman with child, and her child be born imperfectly formed, he shall be forced to pay a penalty: as the woman's husband may lay upon him, he shall pay with a valuation. ²³But if it be perfectly formed, he shall give life for life, ²⁴eye for eye, tooth for tooth, hand for hand, foot for foot, ²⁵burning for burning, wound for wound, stripe for stripe.“

English Translation of the Greek Septuagint Bible, Saint Ansgar: The Common Man's Prospective, 2008, <http://www.ecmarsh.com/lxx/Exodus/index.htm>, (5.3.2009).

¹² Srov. PROPP: op. cit., 122.

¹³ Srov. tamtéž.

¹⁴ Srov. *English Translation of the Greek Septuagint Bible*, <http://www.ecmarsh.com/lxx/Exodus/index.htm>, (5.3.2009).

¹⁵ Srov. CAHILL Lisa Sowle: *Abortion. III. Religious traditions. B. Roman catholic perspectives*, in: REICH Warren Thomas (ed.): *Encyclopedia of Bioethics*, sv. 1, New York: Macmillan, 1995, 30.

¹⁶ ARISTOTLE: *The History of Animals*, VII, 3-4, http://classics.mit.edu/Aristotle/history_anim.mb.txt, (11.3.2009).

¹⁷ Srov. FILIP Martin Štěpán: *Počátek lidského života podle sv. Tomáše Akvinského*, in: ŠIPR Květoslav (ed.): *Život je dar. Sborník přednášek a abstrakt sdělení*, Brno: HYPPOKRATES, 2007, 33.

¹⁸ Srov. CAHILL: op. cit., 30.

člověka Bůh učinil, aby byl obrazem Božím“, z čehož důvod pro ochranu lidského zárodku neplyne, avšak hebrejské znění textu je jiné. Slovní spojení *shofekh dam ha-adam ba-adam* znamená prolít krev člověka v člověku (nebo skrze člověka) a Talmud jej v návaznosti na Rabiho Ishmaela vztahuje na plod v matčině lůně.¹⁹ Tato kvalifikace potratu jako hrdelního zločinu se objevuje v zákoníku Mojžíše Maimonidese (1135–1204), ale protože se jedná o ustanovení předcházející smlouvě na Sinaji, byla jeho platnost omezována pouze na nežidovské národy.²⁰ Výklady tohoto ustanovení umožňovaly terapeutický potrat a některé výklady i potrat v prvních 40 dnech těhotenství.²¹

Žalmy chápou stvoření člověka jako dílo Boha a ukazují na jeho péči o člověka od okamžiku narození, nebo ji kladou již do matčina lůna:

„V tobě jsem měl oporu od matčina lůna, od klína mé matky byls mým ochráncem“ (Ž 71,6; srov. Iz 46,3; Job 10,8–12; Ž 22,10–11).

„Ty jsi mě vyvedl z života matky, chovals mě v bezpečí u jejích prsou. Na tebe jsem byl odkázán už z lůna, z života mé matky ty jsi můj Bůh“ (Ž 22,10–11).

„Tys to byl, kdo utvořil mé ledví, v životě mé matky jsi mě utkal“ (Ž 139,13).

„Tvé oči mě viděly v zárodku, všechno bylo zapsáno v tvé knize: dny tak, jak se vytvářely, dřív než jediný z nich nastal“ (Ž 139,16).

Z proroků nejvýrazněji vyjádřil svůj původ i povolání jako Boží dílo uskutečněné již v lůně své matky a jako uskutečnění odvěkého Božího záměru Jeremiáš:

„Dříve než jsem tě vytvořil v životě matky, znal jsem tě, dříve než jsi vyšel z lůna, posvětil jsem tě, dal jsem tě pronárodům za proroka“ (Jer 1,5).

Na původ člověka v Bohu lze usuzovat i ze slov proroka Izaiáše:

„Slyšte mě, (...) vy, kteří jste chováni již od života matky, od matčina lůna na ruku nošení: Já sám až do vašeho stáří, až do šedin vás budu nosit. Já jsem vás učinil, já vás ponesu, budu vás nosit a zachráním“ (Iz 46,3–4).

Přestože výpovědi Starého zákona o ochraně lidského života před narozením nejsou zcela jednoznačné, lze je chápat tak, že důstojnost člověka spočívá především v jeho stvoření k Božímu obrazu. Protože původ lidského života je v Bohu, požívá jeho zvláštní ochrany již před narozením a nelze jej bezdůvodně ničit ani v prenatalním stádiu, kdy jeho status není ještě zcela jasný.

¹⁹ Srov. FELDMAN David M.: *Abortion. III. Religious traditions. A. Jewish perspectives*, in: REICH Warren Thomas (ed.): *Encyclopedia of Bioethics*, sv. 1, New York: Macmillan, 1995, 27.

²⁰ Srov. tamtéž.

²¹ Srov. tamtéž.

1.1.1.2 Nový zákon

Početí v Novém zákoně, podobně jako ve Starém zákoně, není chápáno jako čistě biologická záležitost. Když evangelista Lukáš popisuje, jak Alžběta, matka Jana Křtitele, počala ve svém stáří, uvádí, že byla považována za neplodnou, a podotýká, že u Boha není nic nemožného (srov. Lk 1,36–37). To ukazuje, že Bůh není v chápání Písma pasivním pozorovatelem při plození nového života, ale naopak činným aktérem. Dítě, Jan Křtitel, již v Alžbětině lůně radostně reaguje na pozdrav Panny Marie, kterou Alžběta označuje za matku svého Pána, ačkoli ten je přítomen teprve jako plod v Mariině lůně (srov. Lk 1,41–44). Projevení života a radosti Jana Křtitele v lůně Alžběty lze tedy chápat jako projev člověka, byť teprve v počátečním stádiu života.

Přes výjimečnost skutečnosti početí Ježíše v lůně Panny Marie z Ducha svatého nelze v této souvislosti jednoduše pominout to, že podle evangelisty je to Duch a moc Nejvyššího, kdo uděluje člověku život za předpokladu lidské spolupráce (srov. Lk 1,34–37; Mt 10,18–25). Je obtížné si představit, že by početím z Ducha svatého v lůně Panny Marie bylo v Lukášově evangeliu myšleno něco jiného než počátek existence osoby Krista. Je-li Ježíš pravým člověkem od početí, měli bychom podobně pohlížet na počátek existence každého člověka.

Podle christologického hymnu v listu Kolosanům bylo všechno stvořeno skrze Krista a všechno v něm trvá (srov. Kol 1,15–17). Člověk ve stvoření vyniká, neboť je stvořen k Božímu obrazu (srov. Jak 3,9; 1 Kor 11,7) a podléhá jeho zvláštní ochraně (srov. Mt 10,28–31). List Efezanům uvádí, že v Kristu si nás Bůh „vyvolil ještě před stvořením světa, abychom byli před ním svatí a neposkvrnění v lásce“ (Ef 1,4) a list Filipánům vyjadřuje skutečnost Božího působení v člověku takto: „Vždyť i to, že chcete, i to, že pak jednáte, působí přece ve Vás Bůh, abyste se mu mohli líbit“ (Fil 2,13).

Pokud bychom hledali další odpověď na otázku, zda Bůh není pouze tím, kdo vložil na počátku časů do stvoření prvotní impuls a dále do jeho vývoje nezasahuje, mohli bychom zmínit výpověď Janova evangelia, ve kterém Ježíš v rozhovoru s židovskými představiteli ohledně zachovávání soboty říká: „Můj Otec je až dosud činný, i já jsem činný“ (Jan 5,17).

Cahillová se v textech Nového zákona pokouší doložit odsouzení potratů. Uvádí v této souvislosti řecké slovo *pharmakeia*, které se vyskytuje ve výčtu skutků těla v Gal 5,20, dále v Zj 9,21 a je do češtiny překládáno jako čarodějnictví. Cahillová toto poněkud diskutabilně vykládá v souvislosti s Didaché a Barnabášovým listem jako

odsouzení užívání magických drog spojené s různými formami nemravnosti, zahrnujícími promiskuitu a smilstvo, které mohou snadno vyústit v potratářství.²²

Z uvedených textů Nového zákona tedy můžeme usuzovat, že každý člověk má svůj původ i zvláštní důstojnost v Bohu a Bůh člověka životem doprovází svým působením, aby jej přivedl k dokonalosti. Takto se tedy jeví život každého člověka jako posvátný a hodný ochrany. Otázkou je, zda lze počátek existence člověka, a tedy jeho stvoření, ztotožňovat v pohledu Nového zákona s okamžikem početí. Kladná odpověď se jeví jako velmi pravděpodobná především s ohledem na událost početí Krista v lůně Panny Marie z Ducha svatého, jak to popisuje zejména Lukášovo evangelium.

1.1.1.3 Pojmy duše, tělo a duch v Písmu

Vzhledem k tomu, že k ústřední charakteristice člověka patří v teologii, filosofii i v běžném chápání jeho tělesně duchovní konstituce, stojí za to alespoň ve stručnosti uvést, jakým způsobem jsou tyto antropologické pojmy používány v Písmu a jaký zde mají význam, abychom mohli zhodnotit, nakolik se mu jejich mimobiblické interpretace blíží či vzdalují.

Duše

Výraz duše v Písmu označuje celého člověka, oživovaného duchem života, a současně naznačuje úzký vztah mezi člověkem a Duchem.²³ Starý zákon používá pro duši hebrejské slovo *nefeš*, Nový zákon řecké *psyché*. Přesný význam použitého slova lze vyčíst až z kontextu, ve kterém je použito. Může to být živoucí člověk, ten který má v sobě dech (srov. 2 Sam 1,9; Sk 20,10) nebo to může být život (srov. Ž 74,19) a podstata časného života (srov. Joz 9,24; Sk 27, 22), popř. lidská osoba (srov. Gn 46,27; Sk 7,14). U Semitů je duše známkou života, jehož zdrojem je Boží Duch (srov. Gn 2,7) – dech života (hebrejsky *nešamach*). To je rozdíl oproti platónskému pojetí, ve kterém duše splývá s duchem a existuje nezávisle na těle. Duše na rozdíl od ducha umírá (srov. Nm 23,10; Sd 16,30; Ez 13,19) a sestupuje do šeólu, kde živoří daleko od země živých (srov. Job 14,21n; Kaz 9,5.10), což nutně neznamena, že tam žije bez těla. Bůh ji může odtud povolát (srov. Ž 30,4;49,16; Př 23,14). Po vzkříšení bude člověk proměněn v „duchovní tělo“ (1 Kor 15,44), vzkříšení se tedy bude v jistém smyslu týkat celého člověka.²⁴

Tělo

Tělo je podle Písma součástí lidské přirozenosti, která je považována za dobrou, neboť Bůh stvořil celého člověka a všechno co stvořil, prohlásil za „velmi dobré“

²² Srov. CAHILL: op. cit., 30.

²³ Srov. LÉON-DUFOUR, Xavier a kol: Slovník biblické teologie, Praha: Academia, 2003, 97.

²⁴ Srov. tamtéž, 98–99.

(Gn 1,31). Důstojnost lidského těla je podtržena tím, že je na sebe vzal Boží Syn (srov. Jan 1,1nn) a je určeno ke vzkříšení (srov. Jan 6,39.44.54; 11,23-25; 1 Kor 15,20.53.54). Starý zákon používá pro tělo hebrejský výraz basar, novozákonní řečtina pak termíny sarx a soma. Výrazu sarx používá Nový zákon, když poukazuje na skutečnost slabosti a hříšnosti člověka (Mk 14,38; Řím 8,3) v protikladu k duchovnosti, avšak ne výhradně v tomto významu. Tělo označuje i celého člověka, nikoli pouze jeho dílčí část (srov. Gn 2,23; Kaz 5,5; 2 Kor 7,5).²⁵

Duch

Ve Starém zákoně označuje výraz duch (hebrejsky ruah) vítr jako přírodní živel nebo dech, který uvádí do pohybu tělo, přičemž pánem obojího je Bůh, dále lidského ducha, popř. různá vnitřní hnutí člověka. Kromě toho je tento výraz používán přímo ve významu Duch Boží, a to jako síla, která má moc člověka proměnit, takže je schopen velkých činů, zejména ku prospěchu vyvoleného národa a k posílení jeho věrnosti smlouvě s Bohem. Duchem jsou obdařeni soudcové, králové a proroci, Duch spočine na zaslíbeném Mesiáši (srov. Iz 11,9). V Novém zákoně se slovo duch (řecky pneuma) používá v rozmanitých významech a často je obtížné rozlišit, zda se jedná o ducha lidského či Božího. Duch sídlí v mysli věřících, ji obnovuje (srov. Ef 4,23) a vzbuzuje modlitbu (srov. Řím 8,26). Cílem věřícího je spojit se s Pánem v jediném Duchu (srov. 1 Kor 6,17). Duch dává život (srov. Jan 6,63). Po svém Zmrtvýchvstání Ježíš uděluje Ducha své církvi (srov. Jan 20,22; Sk 2,33) a ta v jeho moci koná své poslání.²⁶

Souhrnně lze tedy říci, že Písmo chápe člověka jako organickou tělesně duchovní jednotu a je mu cizí takové dualistické pojetí, které by člověka skládalo ze samostatných dílčích částí. Je-li v Písmu řeč o člověku, označuje použití výrazů tělo a duše člověka jako osobu s důrazem na jeho určitou stránku. Použití slova duch označuje v antropologické souvislosti zaměření člověka k Bohu, závislost na něm, popřípadě spojení s ním.

1.1.2 Počatý život v tradici církve a v nauce magisteria

Výpovědi Písma ukazují, že lidský život má svoji hodnotu a důstojnost již před narozením člověka. Pro objektivní pochopení výroků Písma je dobré se dále ptát, jak se k této problematice přistupovalo v prvních staletích existence křesťanství a jak se případně dále postoj církevní tradice v průběhu staletí vyvíjel. Informace o tom, jak se církev

²⁵ Srov. tamtéž, 512–515.

²⁶ Srov. tamtéž, 89–95.

k problematice ochrany lidského života před narozením stavěla, existují již od prvních staletí.

1.1.2.1 Tradice a magisterium před II. vatikánským koncilem

Didaché z 1. až 2. století po Kristu obsahuje výslovné odsouzení potratu v části popisující dvě cesty, cestu života a cestu smrti. Mezi příkázáními na cestě života uvádí: „nebudeš provádět potrat a nezabiješ prvorozence“.²⁷ Mezi těmi, kteří jsou na cestě smrti, se nalézají „vrahové dětí, ničitelé Božího stvoření“²⁸. Slovo ničitelé (řec. *phthoreus*)²⁹ překládá latinská verze textu z 3. století slovem *abortuantes*, podle Gormana se znalostí použití tohoto slova pro ty, kdo provádějí potraty³⁰. Evangelium vitae zde překládá „zabíjejí děti a potratem ničí Boží stvoření“.³¹ **List Barnabášův**, který se Didaché v mnohém podobá a je Didaché blízký i předpokládanou dobou vzniku, obsahuje mezi příkázáními vedoucími k poznání, jak chodit po cestě světla, příkázání „Nezabiješ dítě potratem, nezabiješ ani narozené“.³²

Provádění potratů, ve starověku rozšířených z důvodu zatajení sexuálních hříchů i omezení velikosti rodiny pro zachování majetku, zavrhovali východní i západní církevní **Otcové**.³³ Podle řeckého církevního Otce **Athenagora** z 2. století se ženy, které používají prostředky k vyvolání potratu, dopouštějí vraždy, protože „plod v lůně je stvořenou bytostí, a proto objektem Boží péče“.³⁴

Tertulián, latinský církevní Otec, na přelomu 2. a 3. století tvrdí: "(...) nesmíme ani zničit plod v lůně (...) Zabránit narození je jen časnějším zabitím člověka; není rozdílu v tom, zda odstraníš život, který se narodil, nebo zničíš ten, jenž se má narodit. Je to člověk, i když teprve budoucí; máš ovoce už v jeho semeni."³⁵ Tertulián připouští, že život začíná početím, protože duše také začíná od početí; existují podle něho dva druhy semene, jeden těla a druhý duše, které jsou od sebe neoddělitelné, a proto současné svým původem.³⁶ **Minucius Felix** v tomtéž období zmiňuje v souvislosti s kritikou pohanských

²⁷ DRÁPAL Dan: Učení dvanácti apoštolů/Didaché, II.2, in: SOKOL Jan, VARCL Ladislav, DRÁPAL Dan: Spisy apoštolských otců, Praha: Kalich, 2004, 16.

²⁸ Srov. tamtéž, V.2, 18.

²⁹ Srov. ΔΙΔΑΧΗ ΤΩΝ ΔΩΔΕΚΑ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ, V.2., <http://www.geocities.com/baruchmar/EC/didachegraece.htm>, (10.3.2009).

³⁰ Srov. GORMAN Michael J.: Abortion and the Early Church, in: In Communion, <http://incommunion.org/?p=193>, (10.3.2009).

³¹ JAN PAVEL II.: Encyklika Evangelium vitae, Praha: Zvon, 1995, čl. 42.

³² DRÁPAL Dan: List Barnabášův, XIX.5, in: SOKOL, VARCL, DRÁPAL: op.cit., 50.

³³ Srov. CAHILL: op. cit., 31.

³⁴ ATHENAGORAS: A plea for the Christians, XXXV., in: ROBERTS Alexander, DONALDSON James (ed.): Ante-Nicene Fathers, sv. 2, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1994, 33.

³⁵ TERTULIAN: Apology, IX, in: SCHAFF Philip (ed.): Ante-Nicene Fathers, sv. 3, Edinburgh: T&T Clark; Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, [b.v.], 25, <http://www.ccel.org/ccel/schaff/anf03.iv.iii.ix.html>, (15.3.2009).

³⁶ Srov. TERTULIAN: A Treatise on the Soul, XXVII., in: SCHAFF Philip (ed.): Ante-Nicene Fathers, sv. 3,

náboženství ženy, které pitím léčebných přípravků ničí ve svém nitru pramen budoucího člověka, a tak se dopouštějí vraždy.³⁷

Basil ve 4. století v roce 347 píše: „Žena, která úmyslně ničí své nenarozené dítě, je vinna vraždou. Pro nás malicherná otázka, jestli je jeho bytí formováno či neformováno, neexistuje“.³⁸ Následný trest má být na deset let a má záviset na charakteru lítosti.³⁹ Toto stanovisko se rovněž objevuje v 2. kánonu Bazilovy kanonické epištoly, který stanoví: „Nechť je ta, která provede potrat, podrobena destiletému pokání, ať už bylo embryo dokonale formováno, či nikoli“.⁴⁰ Basil dále po té, co popisuje, jak se ženy často snaží přimět muže k lásce magickými praktikami a podáváním drog otupujících jejich rozum, což mívalo za následek i smrt, píše: „Také ženy, které podávají drogy působící potrat, stejně jako ty, které užívají jedy, aby zničily nenarozené děti, jsou vražedkyně.“⁴¹

Na přelomu 4. a 5. století zvláště ostře odsoudil potrat **Jan Zlatoustý**, když ho v homilii k listu Římanům označuje dokonce za horší než vraždu a jeho příčinu vidí v opilství, jež vede ke smilstvu, smilstvo k cizoložství a to k vraždě.⁴² V tutéž dobu **Jeroným** popisuje praktiky žen, které se snaží zabránit početí pitím lektvarů a tak si zajistit neplodnost, což Jeroným označuje za vraždu lidských bytostí před jejich početím. Dále zmiňuje užívání abortivních drog, které často působí smrt ženám a jejich potomstvu, a tak tyto ženy vstupují do podsvětí zatíženy vinou smilstva, sebevraždy a vraždy dítěte.⁴³

Augustin na přelomu 4. a 5. století přiznává, že neví, zda je v lidských silách vyřešit otázku, kdy začíná dítě v lůně matky žít; je-li to už ve skryté formě před tím, než se projeví v pohybech lidské bytosti.⁴⁴ Odpověď na otázku, zda potracené plody, o kterých se pouze domníváme, že žily, budou mít účast na vzkříšení mrtvých, hodnotí jako spornou,

207–208, <http://www.ccel.org/ccel/schaff/anf03.iv.xi.xxvii.html>, (15.3.2009).

³⁷ Srov. MINUCIUS FELIX: The Octavius of Minucius Felix, XXX., in: SCHAFF Philip (ed.): Ante-Nicene Fathers, sv. 4, 192, <http://www.ccel.org/ccel/schaff/anf04.iv.iii.xxx.html>, (15.3.2009).

³⁸ BASIL: Letter CLXXXVIII. To Amphilochius, concerning the Canons, II., in: SCHAFF Philip (ed.): Nicene and Post-Nicene Fathers, Series II, sv. 8, Edinburgh: T&T Clark; Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, [b.v.], 225, <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf208.ix.clxxxix.html>, (14.3.2009).

³⁹ Srov. tamtéž.

⁴⁰ THE FIRST CANONICAL EPISTLE OF OUR HOLY FATHER BASIL, ARCHBISHOP OF CAESAREA IN CAPPADOCIA TO AMPHILOCHIUS, BISHOP OF ICONIUM, II., in: SCHAFF Philip (ed.): Nicene and Post-Nicene Fathers, Series II, sv. 14, 604, <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf214.xvii.xi.html>, (14.3.2009).

⁴¹ BASIL: Letter CLXXXVIII. To Amphilochius, concerning the Canons, VIII., in: SCHAFF Philip (ed.): Nicene and Post-Nicene Fathers, Series II, sv. 8, 227, <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf208.ix.clxxxix.html>, (14.3.2009).

⁴² Srov. SAINT CHRYSOSTOM: Homily XXIV., in: SCHAFF Philip (ed.): Nicene and Post-Nicene Fathers, Series I, sv. 9, Edinburgh: T&T Clark; Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, [b.v.], 520, <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf11.vii.xxvi.html>, (12.3.2009).

⁴³ Srov. JEROME: Letter XXII. To Eustochium, 13, in: SCHAFF Philip (ed.): Nicene and Post-Nicene Fathers, Series II, sv. 6, 27, <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf206.v.XXII.html>, (12.3.2009).

⁴⁴ Srov. ST. AUGUSTIN: The Enchiridion, 86, in: SCHAFF Philip (ed.): Nicene and Post-Nicene Fathers, Series I, sv. 3, 265, <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf103.iv.ii.lxxxviii.html>, (14.3.2009).

neboť neví, zda je lze zahrnout mezi zemřelé.⁴⁵ Z Nového zákona Augustin dokazuje, že Kristus, jehož skutečné početí nebylo tělesné, ale duchovní, nebyl naplněn Duchem svatým až při křtu, ale podobně jako Jan Křtitel (srov. Lk 1,15) už v matčině lůně; dostal ho jako člověk a vydával jako Bůh (srov. Sk 2,33).⁴⁶ V roce 419 Augustin označuje jako chlípnou krutost či krutou chlípnost snahu o zajištění neplodnosti manželek jedovatými látkami a zabíjení potomstva před jeho narozením stejným způsobem v případě, že se neplodnost nepodařilo zajistit. Takovému páru pak dle Augustina nenáleží označení manžel a manželka, ale žena je děvkou a muž jejím cizoložníkem.⁴⁷

Podle Cahillové měli někteří Otcové, např. Tertulián, Jeroným a Augustin, za to, že hřích potratu by před oduševněním plodu nemusel být vraždou.⁴⁸ To se však zdá být u Tertuliána a Jeronýma, vzhledem k výše uvedeným textům, nepravděpodobné, avšak vzhledem k absenci citací v její práci to nelze zcela vyvrátit. Je však zřejmé, že církevní Otcové, pokud se potratem zabývali, byli jednotní v jeho odsouzení, ale lišili se v názoru na to, od kdy je lidský zárodek člověkem. Tedy, zda je člověk přítomen již v mužském semeni, či je to od početí, nebo až od okamžiku, kdy je plod formovaný. Dobu formování však Otcové neuvádějí. Lze se jen domnívat, jak bylo zmíněno v kap. 1.1.1.1, že jim v této věci nebyl vzdálený názor Aristotelův. Společné Otcům je to, že, až na výjimky, nezmiňují vinu mužů na situaci, do které se ženy dostaly.

Problematikou potratů se zabývaly také první koncily. **Koncil v Elviré**, konaný na Iberijském poloostrově kolem roku 306, stanovil v 63. kánonu, že žena, která se dopustila potratu po cizoložství, bude potrestána doživotní exkomunikací, protože zhřešila dvakrát.⁴⁹ V roce 314 bylo 21. kánonom koncilu v **Ankaře** vztaženo pokání za vykonaný potrat i na ty, kdo se zabývají přípravou abortivních přípravků a doba pokání byla stanovena na deset let.⁵⁰ Koncil v **Trullo**, konaný v roce 692, v kánonu 91. stanoví: „Ti, kdo podávají drogy k dosažení potratu, a ti, kdo užívají jedy, aby zabili plod, se podrobí trestu za vraždu“.⁵¹

⁴⁵ Srov. ST. AUGUSTIN: City of God, XXII, 13, in: SCHAFF Philip (ed.): Nicene and Post-Nicene Fathers, Series I, sv. 2, 494, <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf102.iv.XXII.13.html>, (14.3.2009).

⁴⁶ Srov. ST. AUGUSTIN: On the Holy Trinity, 26, in: SCHAFF Philip (ed.): Nicene and Post-Nicene Fathers, Series I, sv. 3, 224, <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf103.iv.i.xvii.xxvi.html>, (14.3.2009).

⁴⁷ Srov. ST. AUGUSTIN: On Marriage and Concupiscence, 17 [XV.], in: SCHAFF Philip (ed.): Nicene and Post-Nicene Fathers, Series I, sv. 5, 271, <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf105.xvi.v.xvii.html>, (16.3.2009).

⁴⁸ Srov. CAHILL: op. cit., 31.

⁴⁹ THE COUNCIL OF ELVIRA, 63, <http://faculty.cua.edu/pennington/Canon%20Law/ElviraCanons.htm>, (15.3.2009).

⁵⁰ Srov. THE CANONS OF THE COUNCIL OF ANCYRA, XXI., in: SCHAFF Philip (ed.): Nicene and Post-Nicene Fathers, Series II, sv. 14, 73, <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf214.viii.iii.iii.xxii.html>, (15.3.2009).

⁵¹ THE CANONS OF THE COUNCIL IN TRULLO, XCI., in: SCHAFF Philip (ed.): Nicene and Post-Nicene Fathers, Series II, sv. 14, 404, <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf214.xiv.iii.xcii.html>, (14.3.2009).

Kongregace pro nauku víry zmiňuje ve své deklaraci o potratu první koncil v **Mohuči** v roce 847, který rozhodl, že ženě, která se dopustí potratu, má být uloženo co nejpřísnější pokání.⁵²

Problematika potratů se v 7. století současně tematizuje v **praxi pokání**. Connery uvádí, že v irském penitenciáři *Collectio canonum Hibernensis* z roku 675 bylo za hřích potratu stanoveno pokání po dobu sedmi let formou zbavení přístupu ke svátostem a veřejným pokáním o chlebu a o vodě.⁵³ Koncem 7. století byl podle Cahillové rozdíl mezi formovaným (oduševněným, oživeným) a neformovaným plodem zaveden do praxe soukromého pokání.⁵⁴ Anglosaský penitenciál pak podle Bahounka předepisoval přísnější trest, pokud byl plod oduševněn, a tuto praxi pak převzala kontinentální Evropa.⁵⁵ Pod vlivem irských nebo anglosaských mnichů vznikl i latinsky psaný Merseburský penitenciál a jedna z jeho redakcí se stala předlohou Staroslověnského penitenciálu, tzv. Zápovědi.⁵⁶ Ten stanovil pro ženu, která se zbavila dítěte potratem, pokání o chlebu a vodě v délce tři let, a pokud se před tím dopustila smilstva, pokání v délce deseti let, z nichž dva roky byly o chlebu a vodě.⁵⁷

Graciánův dekret z roku 1140 přijal rozlišení mezi formovaným a neformovaným plodem a stanovil, že potrat, provedený před vdechnutím duše, není vražnou.⁵⁸ Tento rozdíl byl, jak uvádí Cahillová, přijat na rovině církevního zákona a uznán dekretem Inocence III. **Sicut ex** z roku 1211, který až potrat formovaného plodu považoval za zabití člověka, a tedy překážku k přijetí kněžského úřadu nebo jeho vykonávání.⁵⁹ Ve 13. století se na některých místech začal potrat trestat exkomunikací.⁶⁰

Rozdíl mezi formovaným a neformovaným plodem se dle Cahillové obecně přijímal po celý středověk, a pouze potrat formovaného plodu se považoval za zabití

⁵² Srov. SACRED CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH: Declaration on procured abortion (18.11.1974), čl. 7, http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19741118_declaration-abortion_en.html, (16.2.2009).

⁵³ Srov. CONNERY J[ohn] [R.]: Abortion. The Development of The Roman Catholic perspective, in: PRIVATE PENANCE: Loyola Univ. Press, 1977, 68, in: BAHOUNEK Tomáš Jiří (a kol.): Čtyři pohledy na interrupci, Brno: KEY Publishing, 2007, 76.

⁵⁴ Srov. CAHILL: op. cit., 31.

⁵⁵ Srov. BAHOUNEK Tomáš Jiří: Náboženské hledisko, in: BAHOUNEK (a kol.): Čtyři pohledy na interrupci, 77.

⁵⁶ Srov. VAŠICA Josef: Literární památky epochy velkomoravské 863–885, Praha: Lidová demokracie 1966, 81.

⁵⁷ Srov. STAROSLOVĚNSKÝ PENITENCIÁL, kán. 25 (M33) a kán. 33 (M46), in: VAŠICA: op.cit., 177–178.

⁵⁸ Srov. DECRETUM MAGISTRI GRATIANI, II, C. XXXII., Q. 2, c. 8, in: Corpus Iuris Canonici, Lipsiae: Bernard Tauchnitz, 1879, 1122, http://mdz.bib-bvb.de/digbib/gratian/text/@Generic__BookView;cs=default;ts=default;lang=cs, (16.3.2009).

⁵⁹ Srov. CAHILL: op. cit., 31.

⁶⁰ Srov. tamtéž.

člověka. Za dobu nutnou k oživení mužského zárodku se považovala podle Aristotela (viz kap. 1.1.1.1) doba 40 dnů u mužského a 90 dnů u ženského zárodku.⁶¹ Paralelní tradice pojem zabití člověka vztahovala i na neformovaný plod a dokonce i na sterilizaci, neboť se mělo za to, že člověk je v miniaturní podobě obsažen již v mužském semeni. Cahillová tvrdí, že byl ve středověku potrat oběma církevními tradicemi zakázán jako těžký hřích, ať se jednalo o zárodek formovaný či neformovaný.⁶² To se mi však nepodařilo z dostupných pramenů jednoznačně potvrdit.

V roce 1588 rozšířil Sixtus V. trest exkomunikace za vykonaný potrat bulou **Effraenatam** na celou církev a postihoval jím i potrat neformovaného plodu a dokonce i sterilizaci.⁶³ V roce 1591 však byla podle Cahillové exkomunikace omezena na potrat oživeného plodu.⁶⁴ **Inocenc XI.** odsoudil koncem 17. století názor pražského lékaře Jana Marca Marciho, že zárodek je částí matky až do porodu a že do té doby není lidskou bytostí.⁶⁵ V roce 1869 **Pius IX.** znovu rozšířil trest exkomunikace na všechny přímé potraty.⁶⁶

Odmítnutí potratu z morálního hlediska potvrdili také papežové předchozího století. Encyklika Pia XI. **Casti conubii** z roku 1930 odmítla přímý potrat, včetně potratu z terapeutických důvodů, a označila jej za vraždu nevinného, která je proti přikázání: „Nezabíješ!“⁶⁷ Pius XI. zde současně ocenil lékaře za úsilí směřující k zachování života matky i dítěte.⁶⁸ Papež dále připomněl přísný soud vynesený sv. Augustinem nad manžely, kteří zabíjejí počaté plody,⁶⁹ pokáral stát, který si osobuje právo rozhodovat o přímém zabití plodu v lůně matky, a připomněl jeho povinnost chránit život bezbranných a slabých⁷⁰.

Pius XII. vyloučil každý záměrný potrat, totiž činnost, která směřuje ke zničení dosud nenarozeného lidského života, „ať už je toto zničení samo cílem nebo jen prostředkem k dosažení cíle“.⁷¹ **Jan XXIII.** prohlásil, že předávání lidského života je

⁶¹ Srov. tamtéž.

⁶² Srov. tamtéž.

⁶³ Srov. SIXTUS V.: Bulla Effraenatam Perditissimorum (29.11.1588), čl. 5–7, http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_1588-11-29__SS_Sixtus_V__Bulla_'Effraenatam_Perditissimorum'___EN.doc.html, (16.3.2009).

⁶⁴ Srov. CAHILL: op. cit., 31.

⁶⁵ Srov. CONNERY John R.: Abortion. Roman Catholic perspectives, in: REICH Warren Thomas (ed.): Encyclopedia of Bioethics, sv. 1, New York: The Free Press, 1978, in: POHUNKOVÁ Dagmar (ed.): Úcta k životu /I/. Život nenarozený, Praha: Zvon, 1991, 98.

⁶⁶ Srov. CAHILL: op. cit., 31.

⁶⁷ Srov. PIUS XI.: Encyklika Casti connubii, Olomouc: Lidové knihkupectví, 1935, čl. 64.

⁶⁸ Srov. tamtéž.

⁶⁹ Srov. tamtéž, čl. 65.

⁷⁰ Srov. tamtéž, čl. 67.

⁷¹ Srov. PIUS XII.: Projev k italským katolickým porodním asistentkám (29.10.1951), 2: AAS 43 (1951), 838, in: EV, čl. 62; srov. PIUS XII.: Address To Midwives (29.10.1951), 1,

osobní úkon, a proto je vázáno Boží zákonitostí a „není dovoleno užívat prostředků a způsobů možných při rozmnožování života rostlinného a zvířecího“.⁷² Dále pak potvrdil, že život lidský je posvátný, protože od samotného svého počátku vyžaduje Boží stvořitelenskou činnost.⁷³

Církevní právo již od prvních století ukládalo tresty těm, kdo se dopustili potratu. Tato praxe se potvrdila i během dalších století, ať už byly ukládány tresty lehčí či těžší. Codex iuris canonici z roku 1917 ukládá v kán. 2350, 1 za potrat trest exkomunikace.⁷⁴ Kodex církevního práva z roku 1983 podobně stanoví: „Kdo provedl a nechal si provést dokonáný potrat, upadl do exkomunikace, nastupující bez rozhodnutí představeného.“⁷⁵ Exkomunikace se vztahuje na všechny, bez nichž by potrat nemohl být dokonán.⁷⁶ Cílem exkomunikace je to, aby si lidé uvědomili závažnost potratu a hledali náležité pokání a obrácení.⁷⁷

1.1.2.1 Tradice a magisterium od II. vatikánského koncilu

II. vatikánský koncil v roce 1965 potraty zařadil do výčtu skutků zaměřených proti životu, které „jsou opravdu ostudné, vnášejí nákazu do lidské civilizace a poskvřňují více ty, kteří je dělají, než ty, kteří trpí bezpráví, a velice zneuctívají Stvořitele“.⁷⁸ Následně pak ostře odsoudil potrat a usmrcení dítěte jako hanebný zločin a vznesl požadavek, aby se plodu dostalo ochrany od samého okamžiku početí.⁷⁹ Učení Pia XII. a II. vatikánského koncilu ve věci potratu potvrdil **Pavel VI.** jako nezměněné a nezměnitelné.⁸⁰

K problematice potratu se vyslovila v roce 1974 Kongregace pro nauku víry svým prohlášením **Declaratio de abortu procurato**. Prohlášení reaguje na tendence k liberalizaci potratů ve světě a předkládá důvody pro ochranu počatého života. Připomíná důstojnost člověka ve světle Božího zjevení, stvoření člověka k Božímu obrazu, život jako Boží dar, původ smrti ve hříchu i vítězství nad ní Kristovým zmrtvýchvstáním.⁸¹ Deklarace

http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_1951-10-29_SS_Pius_XII_Address_To_Midwives_EN.doc.html, (16.3.2009).

⁷² JAN XXIII.: Encyklika Mater et Magistra, Praha: Zvon, 1996, čl. 193, <http://www.kebrle.cz/>, (26.4.2009).

⁷³ Srov. tamtéž, čl. 194.

⁷⁴ Srov. JAN PAVEL II.: Encyklika Evangelium vitae, Praha: Zvon, 1995, čl. 62.

⁷⁵ Kodex církevního práva, Praha: Zvon, 1994, kán. 1398.

⁷⁶ Srov. tamtéž, kán. 1329.

⁷⁷ Srov. JAN PAVEL II.: Encyklika Evangelium vitae, čl. 62.

⁷⁸ DRUHÝ Vatikánský koncil: Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě *Gaudium et spes* (ze dne 7. prosince 1965), in: Dokumenty II. vatikánského koncilu, Praha: Zvon, 1995, 183–265, čl. 27.

⁷⁹ Srov. tamtéž, 226, čl. 51.

⁸⁰ Srov. PAVEL VI.: Projev k italským katolickým právníkům (9.12.1972): AAS 64 (1972), 777.

⁸¹ Srov. SACRED CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH: Declaration on procured abortion (18.11.1974), čl. 5, http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19741118_declaration-abortion_en.html, (16.2.2009).

dále zmiňuje morální odsouzení potratu jako trvale přítomné v tradici i v nauce církve a uvádí příklady z historie.⁸² Respekt k lidskému životu není dle deklarace jen křesťanskou povinností, ale závazkem plynoucím již z toho, co lidská osoba je a měla by být; důvodem je rozumová přirozenost a na ní založená schopnost sebevědomí a lidská svoboda.⁸³ Právo na život je prvním právem lidské osoby a respekt k lidskému životu se vyžaduje od počátku procesu vývoje nového života, tedy od okamžiku oplození oocyty.⁸⁴ Deklarace dále ve vztahu k počátku lidského života tvrdí, že nikdo nebude člověkem, pokud již člověkem není.⁸⁵

Konečné rozhodnutí v otázkách okamžiku vzniku člověka a legitimacy potratu není dle deklarace na biologických vědách, neboť se jedná o otázky filosofické a morální.⁸⁶ Přestože se vzhledem k pokroku v technologiích stává potrat stále snazším, jeho morální hodnocení se nemění.⁸⁷ Deklarace dále obecně prohlašuje, že občanský zákon může upustit od trestu, ale nemůže prohlásit za správné to, co odporuje přirozenému zákonu, jež vtiskl do lidského srdce Stvořitel.⁸⁸ Vymezení rozsahu přirozeného zákona a jeho zdůvodnění však deklarace nepředkládá. Z kontextu lze vyčíst, že deklarace potrat považuje za odporující přirozenému zákonu na základě církevní tradice. Úkolem civilního zákona je pak taková změna společnosti a životních podmínek, aby bylo možné dát každému dítěti přicházejícímu na svět přivítání důstojné osoby.⁸⁹

V závěrečných člancích vyjadřuje deklarace pochopení pro obtíže, které přinášejí poslušnost Božímu zákonu, vidí v tom však cestu ke skutečnému lidskému pokroku.⁹⁰ Pro správné hodnocení lidského štěstí připomíná zaslíbení Kristova blahoslavenství plačícím (Mt 5,4) a současně vyzývá k všestranné pomoci rodinám, matkám a dětem.⁹¹ Deklarace nakonec připomíná velikost úkolu spolupráce se Stvořitelem na předávání života, vyjadřuje přesvědčení, že těm, kdo věří v Krista, se utrpení a smrt stávají prostředkem ke vzkříšení a slovy apoštola Pavla vzbuzuje naději na budoucí věčnou slávu, jež převyšuje tíži utrpení v tomto životě.⁹²

Významným dokumentem učitelského úřadu církve je instrukce Kongregace pro nauku víry **Donum vitae** o respektování počínajícího lidského života a o důstojnosti

⁸² Srov. tamtéž, čl. 6–7.

⁸³ Srov. tamtéž, čl. 8.

⁸⁴ Srov. tamtéž, čl. 11–12.

⁸⁵ Srov. tamtéž, čl. 12.

⁸⁶ Srov. tamtéž, čl. 13.

⁸⁷ Srov. tamtéž, čl. 17.

⁸⁸ Srov. tamtéž, čl. 21.

⁸⁹ Srov. tamtéž, čl. 23.

⁹⁰ Srov. tamtéž, čl. 24–25.

⁹¹ Srov. tamtéž, čl. 26.

⁹² Srov. tamtéž, čl. 27.

plození z 22. února 1987.⁹³ Text instrukce v úvodu pojednává o antropologickém východisku, které spatřuje v podstatné jednotě tělesně duchovní přirozenosti lidské osoby a jež je předpokladem pro výběr morálních kritérií aplikovatelných na oblast biomedicíny (čl. 3). Na přirozenosti lidské osoby jsou založeny cíle, práva a povinnosti, které vyjadřuje a stanoví přirozený mravní zákon jakožto racionální řád, podle kterého je člověk povolán řídit a upravovat svůj život a své jednání a zejména užívat své vlastní tělo. Zásah do lidského těla se tudíž netýká jen tkání, orgánů a jejich funkcí, ale na různých úrovních se vztahuje na člověka jako osobu.

V čl. 4 úvodu této instrukce se dále deklaruje nedotknutelnost práva nevinné lidské bytosti na život „od okamžiku početí až do smrti“.⁹⁴ Toto právo je znamením a požadavkem nedotknutelnosti osoby, jíž Stvořitel poskytl dar života. Na to navazuje text v článku 5 nazvaném Nauka učitelského úřadu církve takto: „Život každé lidské bytosti je nutno absolutně respektovat již od okamžiku početí, protože člověk je jediným tvorem na zemi, kterého Bůh „chtěl pro něho samého“⁹⁵ a duchovní duše každého člověka je „bezprostředně stvořena“ Bohem;⁹⁶ celé bytí člověka nese v sobě obraz Stvořitele.“ V návaznosti na učení Jana XXIII., Jana Pavla II. i II. vatikánského koncilu je zde dále vysloven požadavek „chápat lidský život jako posvátný, protože už od svého počátku je projevem „Božího stvořitelského činu“⁹⁷ a navždy zůstává ve zvláštním vztahu ke Stvořiteli, který je jeho jediným cílem.“

Vlastní text instrukce je rozdělen do tří částí. První z nich, s názvem Úcta k lidským embryím, se věnuje respektování lidské bytosti od prvního okamžiku její existence. V 1. článku první části instrukce je pak výslovně řečeno: „Lidský plod proto od začátku své existence, tedy od okamžiku vzniku zygoty, vyžaduje bezpodmínečnou úctu, která morálně náleží lidské bytosti v její tělesné a duchovní celistvosti. Lidskou bytost je nutno od okamžiku početí respektovat jako osobu a jako s osobou s ní také zacházet. Od téhož okamžiku je třeba také uznat práva této lidské bytosti jako osoby, mezi něž patří především neporušitelné právo na život náležející každému nevinnému lidskému tvor.“ Z této zásady pak plynou podmínky pro další zákroky v lékařské praxi i výzkumu.

⁹³ Srov. KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY: Instrukce *Donum vitae* o respektování počínajícího lidského života a důstojnosti plození, in: Bioetika. Scripta bioetika 2 (2007), 7–41.

⁹⁴ JAN PAVEL II.: Promluva k účastníkům 35. valného shromáždění Světové lékařské asociace, 29. 10. 1983, čl. 2, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1983/october/documents/hf_jp-ii_spe_19831029_ass-medica-mondiale_it.html, (26.4.2009).

⁹⁵ *Gaudium et spes*, čl. 24.

⁹⁶ Srov. PIUS XII.: Encyklika *Humani generis*, čl. 36, http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_12081950_humani-generis_en.html, (26.4.2009).

⁹⁷ JAN XXIII.: Encyklika *Mater et magistra*, čl. 194; srov. JAN PAVEL II.: Promluva ke kněžím účastnícím se semináře o „odpovědném rodičovství“ (17. 9. 1983), *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, sv. VI, 2, Libreria editrice Vaticana, 1983, 562.

Prenatální diagnostika je dle 2. článku první části instrukce přípustná, „jestliže respektuje život a celistvost lidského zárodku nebo plodu a je zaměřena na ochranu nebo léčení konkrétního jedince“ a rodiče k ní poskytl svůj informovaný souhlas.

V 3. článku první části instrukce je uvedeno, za jakých podmínek jsou dovoleny léčebné zákroky na lidském embryu. Tyto zákroky jsou dovolené, pokud „respektují život a neporušenost embrya, nepřinášejí pro ně neúměrná rizika, ale jsou zaměřeny na jeho uzdravení, zlepšení zdravotního stavu, anebo zachování života“.

Ve 4. článku první části se instrukce vyslovuje k pokusům na lidských embryích a plodech. Pokusy, které nemají přímý terapeutický účel, označuje za nedovolené. K zásahům se vyžaduje předchozí svobodný a informovaný souhlas rodičů. Mrtvá embrya a potracené plody mají být respektovány jako tělesné ostatky jiných lidských bytostí, tzn., že se vyžaduje souhlas rodičů či matky k jejich pitvě a nesmí se s nimi obchodovat.

V textu instrukce je tedy patrné rozlišení pojmů lidský život, lidská bytost a osoba. Z obsahu těchto pojmů a způsobu, jakým jsou v instrukci použity, vyplývá, že instrukce považuje život za projev již existující lidské bytosti, které již od okamžiku početí patří základní právo, jímž je právo na život. Význam tohoto přirozeného práva je pak dále podtržen posvátností původu člověka i samotné osoby člověka, která spočívá v tom, že člověk je Bohem „chtěn pro něho samého“ a stvořen k obrazu svého Stvořitele.

Druhá část instrukce, která nese název Zásahy do lidského plození, pojednává o problematice heterologního a homologního umělého oplodnění, jež označuje za nedovolené, přičemž rozlišuje jejich odlišnou mravní závažnost. A konečně třetí část, s názvem Morálka a občanské právo, se zabývá vztahem mezi těmito dvěma oblastmi v otázkách zajištění úcty k počatému lidskému životu a technik umělého oplodnění.

Dalším významným církevním dokumentem je encyklika Jana Pavla II. **Evangelium vitae** z 25. března 1995. Ta se vyjadřuje k otázkám souvisejícím s počátkem lidského života v III. kapitole s názvem Nezapíšeš v oddílu s nadpisem „Tvé oči mě viděly v zárodku“ (Ž 139,16): hrůzná ničemnost potratu v člancích č. 58–63. Encyklika zde nejprve morálně odsuzuje úmyslný potrat a prezentuje jeho širokou akceptaci jako doklad nebezpečné morální krize, která působí stále obtížnější rozlišování dobra a zla, a připomíná slova Písma „Běda těm, kdo nazývají zlo dobrem a dobro zlem, kdo považují tmu za světlo a světlo za tmu“ (Iz 5,20). Upozorňuje na dvojznačné vyjadřování, jaké je např. skryto v názvu „přerušování těhotenství“ a zdůrazňuje:

*„úmyslný potrat, jakkoliv provedený, je vědomé a dobrovolné přímé zabití člověka v prvních okamžicích jeho života, v období mezi jeho početím a narozením“.*⁹⁸

Jan Pavel II. dále zamítá spekulativní označení plodu za nespravedlivého útočníka, jež se používalo dříve ke zdůvodnění zdravotnické indikace potratu, a dále podotýká, že zdravotní, sociální ani jiné podobné důvody „nemohou nikdy ospravedlnit úmyslné zabití nevinného člověka“.⁹⁹

V dalším článku encyklika připomíná spoluvinu otce i širší rodiny v případě přímé i nepřímé podpory rozhodnutí matky či dokonce nátlaku ve prospěch potratu. Odpovědnost je rovněž na zdravotnících a zákonodárcích a těch, kdo se, ač měli, nezasadili o „rodinnou a sociální politiku ve smyslu rozvoje a podpory rodin, zvláště vícedětných nebo těch, které mají materiální či výchovné problémy“.¹⁰⁰ Papež dále zmiňuje organizovaná hnutí podporující potrat v mezinárodním měřítku a celospolečenský rozměr problematiky definuje jako „strukturu hříchu“ proti ještě nenarozenému lidskému životu“.¹⁰¹

K otázce statusu počatého lidského zárodku doplňuje encyklika předchozí vyjádření magisteria prohlášením, že „už pouhá pravděpodobnost přítomnosti existence člověka naprosto zakazuje veškeré činnosti směřující k tomu, aby byl lidský zárodek usmrcen“ a vyslovuje požadavek ochrany naprosté tělesné i duševní celistvosti zárodku od okamžiku početí.¹⁰² Dále papež připomíná nauku Písma, dle kterého je lidský život posvátný i v počátečních momentech předcházejících narození, neboť již tehdy člověk patří Bohu, je jím utvářen a vztahuje se na něho tedy příkazání „nezabiješ“.¹⁰³ I dle kontinuální křesťanské tradice, kterou papež v encyklice připomíná, je potrat „něco morálně naprosto špatného“.¹⁰⁴ Podobně to platí o výrociích magisteria, zejména posledních papežů, a disciplinární praxi církve, která postihovala vykonání potratu vždy tresty, jež se pouze lišily stupněm přísnosti.¹⁰⁵ Papež dále vyhláší, „že úmyslný potrat, ať již je sám cílem nebo pouze prostředkem, je vždy závažným morálním přestupkem, neboť představuje záměrné zabití nevinného člověka“, a podotýká, že žádná okolnost nemůže nikdy potrat ospravedlnit, protože odporuje zákonu Božimu, vepsanému v srdci každého člověka, hlásanému církví a poznatelnému také rozumem.¹⁰⁶ Z tohoto striktního vyjádření, které navazuje na podobný výrok v čl. 58 encykliky, plyne otázka, zda formulace „úmyslný

⁹⁸ JAN PAVEL II.: Encyklika Evangelium vitae, čl. 58.

⁹⁹ Tamtéž.

¹⁰⁰ Tamtéž, čl. 59.

¹⁰¹ Tamtéž.

¹⁰² Srov. tamtéž, čl. 60.

¹⁰³ Srov. tamtéž, čl. 61.

¹⁰⁴ Srov. tamtéž.

¹⁰⁵ Srov. tamtéž, čl. 62.

¹⁰⁶ Srov. tamtéž.

potrat“ znamená přímý potrat a ponechává tak prostor pro nepřímý potrat při záchraně života těhotné matky a odstranění patologických stavů. Vzhledem k tomu, že se má dle čl. 58 jednat o „vědomé a dobrovolné přímé zabití člověka“, domnívám se, že papež považuje nepřímý potrat za určitých podmínek za dovolený.

V 63. článku encykliky, který uzavírá oddíl věnovaný etickým problémům spojeným s počatým lidským životem, reaguje Jan Pavel II. na otázky, které přinesl nebyvalý pokrok v oblasti biomedicíny v poslední době. V návaznosti na instrukci *Donum vitae* čl. I, 3 zde ostře odsuzuje používání lidských embryí a plodů jako předmětů vědeckého zkoumání, jež nemá za cíl jejich individuální léčbu za stanovených podmínek, a zdůrazňuje jejich právo na úctu, jež náleží každé lidské osobě. Papež odsuzuje i používání lidských embryí a plodů jako „biologického materiálu“, „vyrobeného“ mimotělním oplodněním a používaného jako zdroj orgánů a tkání pro transplantace při léčení některých chorob, což představuje zabití nevinných lidských stvoření.

Encyklika se zde dále vyjadřuje k prenatalní diagnostice, která je morálně správná, „pokud neuvádí samotné dítě či matku do příliš velkého nebezpečí a směřuje k tomu, aby se připravila včasná léčba nebo aby dítě mohlo být přijato s klidným vědomím“. Nemorální je však, pokud má sloužit k selekci zdravotně postižených plodů, jimž se má následným potratem zabránit v narození. V tomto utilitarismu vidí encyklika otevření cesty k uzákonění infanticidy a euthanasie. Na závěr vyjadřuje papež přesvědčení o hodnotě života každého člověka, účast církve s rodiči přijímajícími děti se zdravotním postižením a vděčnost těm, kdo takové děti adoptují.

Teprve nedávným dokumentem církve, který se staví za ochranu lidského života, je Instrukce **Dignitas personae** o některých otázkách bioetiky, vydaná Kongregací pro nauku víry 8. září 2008. Dokument ideově navazuje na instrukci *Donum vitae*, vydanou toutéž kongregací v roce 1987, a reaguje na vývoj v oblasti biomedicínských technologií, které za posledních dvacet let postoupily notně kupředu. Vlastní text, následující po úvodu, je rozdělen do třech částí. V první části instrukce podává náhled na antropologické, teologické a etické aspekty života a lidského plození¹⁰⁷ a připomíná zásadu z instrukce *Donum vitae*, že lidský plod je nutno od okamžiku početí respektovat jako osobu a „od téhož okamžiku je třeba uznat práva lidské bytosti jako osoby, mezi něž patří především neporušitelné právo na život náležející každému nevinnému lidskému tvorů“.¹⁰⁸ K pojmu osoby vysvětluje, že „instrukce *Donum vitae* sice nedefinovala embryo jako osobu, aby se

¹⁰⁷ KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY: Instrukce *Dignitas personae* o některých otázkách bioetiky, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009, čl. 4–10.

¹⁰⁸ KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY: Instrukce *Donum vitae*, I,1, in: KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY: Instrukce *Dignitas personae*, čl. 4.

vyhnula tvrzením výslovně filosofické povahy, přece však poukázala na to, že existuje vnitřní spojitost mezi ontologickým rozměrem a zvláštní hodnotou každého lidského života“.¹⁰⁹

Důstojnost embrya vlastní lidské osobě instrukce dovozuje z nepřerušené kontinuity vývoje lidské bytosti, během něhož nedochází ke změně přirozenosti.¹¹⁰ Za autentické místo počátku lidského života považuje manželství a rodinu a jako východisko svých úvah volí pohled na člověka nejen v jeho dimenzi přirozené, ale i nadpřirozené, v jeho stvořenosti „k Božímu obrazu a podobě“ a v jeho povolání sdílet trojiční lásku živého Boha díky participaci člověka na Božím synovství skrze Krista.¹¹¹ Osobní sebedarování mezi mužem a ženou, které umožňuje vstoupit nové lidské bytosti do života, označuje za odlesk trinitární Boží lásky.¹¹²

V druhé části dokumentu jsou reflektovány některé nové problémy týkající se plazení. Pro uplatnění technik léčení neplodnosti dokument požaduje respektovat „tři základní dobra: a) právo každého člověka na život a tělesnou integritu od početí do přirozené smrti; b) jednotu manželství, která vyžaduje, aby bylo oboustranně respektováno právo stát se otcem nebo matkou pouze společně se svým manželským partnerem; c) specificky lidské hodnoty sexuality, které požadují, aby „početí lidské osoby bylo plodem manželského úkonu, který je specifickým projevem vzájemné lásky mezi manžely“.¹¹³ Instrukce provádí výčet dovolených a nedovolených technik léčby neplodnosti a v dalších kapitolách druhé části se podrobněji věnuje problémům oplodnění in vitro s úmyslným ničením embryí, intracytoplasmatické injekci spermie, zmrazování embryí a oocytů, redukci embryí, preimplantační diagnostice a novým formám intercepce a antigestace. Současně podává zdůvodnění, proč jsou tyto techniky mravně nepřijatelné. Popis těchto technik a etickou problematiku s nimi spojenou uvádím v druhé kapitole této práce.

Třetí část dokumentu *Dignitas personae* komentuje problematiku terapií zahrnujících manipulaci s embryi nebo s genetickou výbavou člověka. Sem patří genová terapie somatická a zárodečná, klonování člověka včetně hybridního klonování a terapeutické využití kmenových buněk. V závěru této třetí části podává dokument zásady pro postoje k využití lidského „biologického materiálu“ nedovoleného původu. Rozlišuje zde mravní odpovědnost za nakládání s těmito buňkami především podle míry rozhodovací

¹⁰⁹ KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY: Instrukce *Dignitas personae*, čl. 5.

¹¹⁰ Srov. tamtéž.

¹¹¹ Srov. tamtéž, čl. 6.

¹¹² Srov. tamtéž, čl. 9.

¹¹³ KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY: Instrukce *Donum vitae*, II, A, 1, in: KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY: Instrukce *Dignitas personae*, čl. 12.

pravomoci, kterou jednotlivé osoby mají, a např. uvádí, že „ohrožení zdraví dětí by mohlo být pro rodiče důvodem, aby připustili použití vakcín, při jejichž přípravě byly použity buněčné linie získané nedovoleným způsobem“.¹¹⁴

Ve svém závěru zasazuje instrukce ochranu počatého lidského života do širšího kontextu ochrany všech skupin lidí vystavených různým formám útlaku a bezpráví a své „ne“ k eticky nepřijatelným zásahům zdůvodňuje pozitivně jako „ano“, „které uznává nezcizitelnou důstojnost a hodnotu každé neopakovatelné lidské bytosti, která byla povolána k životu“.¹¹⁵ Instrukce dále připomíná přítomnost Krista zvláště v těch nejslabších.

Kromě vlastního obsahu dokumentu, vyjadřujícího postoj k jednotlivým bioetickým problémům, stojí dále za povšimnutí dvě skutečnosti. První je respektování relativní autonomie biomedicíny jako vědy a s tím související zdrženlivost ve vynášení konečného stanoviska k některým otázkám jako jsou zárodečná terapie a alternativní způsoby získávání kmenových buněk embryonálního typu. Záporné stanovisko k těmto technikám je omezeno do doby dokonalejšího poznání a eventuálního vyloučení etických rizik v budoucnosti.¹¹⁶ Druhou skutečností je výzva křesťanům, aby se věnovali pokroku biomedicíny a přání, aby jeho plody byly k dispozici pro chudé a nemocné a také v nejvíce postižených oblastech.¹¹⁷

1.1.3 Počatý život v katolické teologii

Vývoj přístupu k problematice ochrany počatého života v tradici života církve i v magisteriu naznačený v kap. 1.1.2, který vedl od rozlišování mezi formovaným a neformovaným plodem ke striktní ochraně vyvíjejícího se lidského života již od okamžiku početí, víceméně koresponduje s vývojem teologických názorů, i když ten nebyl nikterak přímočarý. Albert Veliký, jak uvádí Bahounek, zastával ve 13. století názor, že duchová duše přistupuje k tělu v okamžiku početí.¹¹⁸ Naproti tomu jeho žák Tomáš Aquinský byl toho názoru, že k oduševnění zárodku dochází postupně. Chápal vývoj lidského zárodku jako sled vzniků a zániků, při kterém dokonalejší forma nahrazuje formu méně dokonalou, od duše vegetativní, přes senzitivní až po duši, které je současně vegetativní, senzitivní i rozumovou.¹¹⁹ Vegetativní a senzitivní duši získává podle něho

¹¹⁴ KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY: Instrukce *Dignitas personae*, čl. 35.

¹¹⁵ Tamtéž, čl. 37.

¹¹⁶ Srov. tamtéž, čl. 26, 29.

¹¹⁷ Srov. tamtéž, čl. 3.

¹¹⁸ BAHOUNEK: Náboženské hledisko, in: BAHOUNEK (a kol.): op. cit., 61.

¹¹⁹ Srov. THOMAS AQUINAS: *Quaestiones disputatae de anima*, 11, a. 1,
<http://www.op-stjoseph.org/Students/study/thomas/QDdeAnima.htm#11>, (21.3.2009).

embryo ze síly mužského semene,¹²⁰ avšak rozumová duše je pouze od Boha.¹²¹ Pokud jde o vlastní okamžik oduševnění embrya rozumovou duší, Tomáš patrně přijímal již zmíněný názor Aristotelův (viz kap. 1.1.1.1), tedy, že nastává u mužského zárodku po 40 dnech a u ženského po 90, resp. 80 dnech od oplození.¹²² Mravní hodnocení potratů u jednotlivých teologů pak záviselo mj. na tom, kdy podle nich k animaci zárodku rozumovou duší docházelo.

Počátkem 14. století dominikánský teolog Jan z Neapole tvrdil, že pro záchranu života matky je dovoleno neoživený zárodek potratit, protože ještě není lidskou bytostí.¹²³ V 17. století někteří teologové chtěli tento přístup aplikovat i na ochranu matky před vnější hrozbou, což papež Inocenc XI. v roce 1679 odsoudil.¹²⁴ V 16. a 17. století se potrat teologicky zdůvodňoval také jako sebeobrana proti nespravedlivé agresi (zárodek jako nespravedlivý agresor) nebo principem celku (zárodek jako část matčina těla).¹²⁵

Tyto teologické přístupy, které jsou z dnešního pohledu obtížně pochopitelné, kvalitativně převyšuje princip mravního posouzení, který stanovil koncem 16. století španělský františkán Antonín z Cordovy, a jenž byl vyústěním předchozího staletého teologického rozlišování mezi úmyslným a neúmyslným potratem. Podle tohoto principu byl pro záchranu života matky dovolený takový postup léčby, který byl zaměřen zásadně k tomuto cíli, i když s sebou nesl nebezpečí potratu.¹²⁶ Pokud však postup směřoval k navození potratu, nebyl povolen.¹²⁷ Jedná se tedy o rozlišování mezi přímým a nepřímým potratem, který je jako vedlejší účinek mravně dobrého cíle za jistých okolností dovolený.

Počátkem 17. století hájil belgický lékař Thomas Fienus (De Feynes) názor, že lidská duše vstupuje do zárodku během tří dnů po početí a zdůvodňoval to tím, že jestliže formování začíná krátce po početí, musí tu být nějaký formativní princip a tím může být jediné lidská duše.¹²⁸ V opačném případě bychom museli uznat spolu s Aristotelem sled různých duší formujících lidský zárodek. K podobnému závěru došel i jeho současník Paolo Zachia, taktéž lékař.¹²⁹ Tento názor, přestože narazil na odpor teologů, našel své uplatnění nejprve v křesťanských předpisech, kdy církev dovolila, s ohledem na potřebu

¹²⁰ Srov. THOMAS AQUINAS: *Summa Contra Gentiles*, II, 89, ad 11, http://www2.nd.edu/Departments/Maritain/etext/gc2_88.htm, (21.3.2009).

¹²¹ Srov. THOMAS AQUINAS: *Summa theologiae*, I q. 118 a. 2 ad 3, <http://krystal.op.cz/sth/sth.php?&A=2>, (21.3.2009).

¹²² Srov. FILIP Martin Štěpán: *op.cit.*, 33.

Srov. BAHOUNEK: *Náboženské hledisko*, in: BAHOUNEK (a kol.): *op. cit.*, 71.

¹²³ Srov. CONNERY: *op. cit.*, in: POHUNKOVÁ: *op. cit.*, 96–97.

¹²⁴ Srov. *tamtéž*, 98.

¹²⁵ Srov. *tamtéž*, 97.

¹²⁶ Srov. *tamtéž*.

¹²⁷ Srov. *tamtéž*, 98.

¹²⁸ Srov. *tamtéž*.

¹²⁹ Srov. *tamtéž*.

rozhodnout v pochybnostech ve prospěch plodu, podmíněný křest plodu bez ohledu na stáří, pokud jeví známky života, nebo pokud nenastala jistá smrt.¹³⁰

V polovině 19. století navrholo několik teologů, aby byl dovolen lékařský potrat, je-li třeba zachránit život matky. Zdůvodňovali to tím, že se nejedná o přímé zabití, protože smrt plodu není způsobena operací, ale neschopností přežít v jiném prostředí.¹³¹ Ve druhé polovině 19. století se stavěli někteří teologové za možnost kraniotomie v případě záchranu života matky.¹³² Svaté officium následně odsoudilo každý útok na plod, včetně lékařského potratu.¹³³

V první polovině 20. století se oproti většině přiklánělo k povolení výjimky umožňující terapeutický potrat i kraniotomii v případě, že by bez těchto zákroků zemřela matka i plod, již jen několik teologů.¹³⁴ V roce 1930 vznikl spor ohledně odstranění dělohy postižené rakovinou. Následně došlo ke shodě v názoru na to, že se v tomto případě, podobně jako v případě mimoděložního těhotenství jedná o nepřímý potrat, který je dovolený pro záchranu života matky, protože přímým účelem je odstranění patologické dělohy popř. vejcovodu.¹³⁵

Diskutovanými bioetickými problémy se v nedávné době zabýval také německý morální teolog Bernard Häring.¹³⁶ Klade si otázky, zda lze v jednotlivých etapách vývoje lidského zárodku najít okamžik, ve kterém lze s morální jistotou prohlásit, že se jedná či nejedná o lidskou osobu, nebo zda i přes všechny vědecké poznatky o tomto zůstává pochybnost, která znemožňuje přítomnost osoby v zárodku vyloučit. Häring bere v úvahu, že již v zygotě je obsažen plán sebetranscendence, na jehož základě vše směřuje k vývoji specificky lidského mozku. Teorie, pro které je tento vývoj předpokladem existence duchovní duše, neposkytují podle Häringa jistotu, že se nejedná o duchovně oduševnělé lidské individuum. Není-li tato jistota, nelze z těchto teorií vyvozovat důsledky pro otázky potratu. Häring dále konstatuje, že počátek lidského života je tajemství, které obrací naši pozornost přímo k Bohu, jenž člověka povolává k bytí ve společenství lidí, ve kterém je on sám přítomen. V tom vidí výzvu k vzájemnému přijímání se a spoluodpovědnosti, a to především ve vztahu k těm nejslabším.

¹³⁰ Srov. tamtéž, 99.

¹³¹ Srov. tamtéž.

¹³² Srov. tamtéž.

¹³³ Srov. tamtéž, 100.

¹³⁴ Srov. tamtéž.

¹³⁵ Srov. tamtéž.

¹³⁶ Srov. HÄRING Bernard: *Frei in Christus – Moraltheologie für Praxis des christlichen Lebens*, Band III, Freiburg–Basel–Wien, 1981, 21–129, <http://ktf.cuni.cz/~ovecka/2008-9/Bioetika/>, (22.3.2009).

Toto poměrně jednoznačné, řekněme, ontologické východisko však Häringovi nebrání přistupovat diferencovaně při morálním posuzování lidských skutků v této oblasti. V případě záchrany života matky, jež je vnitřním smyslem a cílem zákroku (finis operis), kdy dítě nemá šanci přežít, se staví za ukončení těhotenství. Terapeutický potrat při nebezpečí pro život a zdraví těhotné ženy sice odmítá, vyzývá však k respektu k těm, kteří se pro něj podle vlastního svědomí v těžkých situacích rozhodnou. Häring připouští s apelem na odpovědnost vzhledem předvídatelným následkům i podávání informací veřejnosti o neabortivní antikoncepci (ne pouze o periodické zdrženlivosti) jako lepším řešením, než je potrat. Z technik prenatalní diagnostiky zmiňuje amniocentézu, jejíž oprávněnost váže na mravně dobrý cíl, kterému má sloužit, tj. léčba plodu a vysvobození rodičů od strachu a pokušení k potratu.

Homologní umělé oplození Häring nevyklučuje za předpokladu přijatelných rizik pro počatá embrya. Naopak eticky zcela vylučuje parthenogenezi a klonování s poukazem na právo dítěte na zplození vázané na rodičovskou lásku a péči a na vůli Stvořitele po originalitě dědičné výbavy každého člověka. Genovou terapii jako léčbu geneticky podmíněných chorob vítá za předpokladu vyloučení nadměrných rizik a připouští i manipulace mající za cíl zlepšení některých dědičných faktorů avšak pouze v rámci linie lidského genotypu, aby tak nebyla narušena důstojnost člověka stvořeného k Božímu obrazu.

Häringův přístup k řešení složité problematiky se vyznačuje věcnou argumentací, znalostí problematiky a poctivým vyvozováním závěrů, které nemusí být vzhledem ke stupni poznání ještě definitivní. S jeho výzvou k upřednostňování výchovy svědomí před prosazováním zákonných represí vůči ženě, která si dala udělat potrat, bez předchozích pozitivních kroků společnosti ve vytváření podmínek usnadňujících přijetí dítěte rodinami i svobodnými matkami, lze jen souhlasit.

Hodnotný teologický příspěvek k tématu ochrany počatého lidského života přinesl současný český dogmatický teolog Ctirad V. Pospíšil. Východiska jeho úvah naznačuje už sám název referátu Christologické a trinitární aspekty statutu lidské osoby, předneseného ve zkráceném znění na konferenci pořádané k 20. výročí vydání instrukce Kongregace pro nauku víry *Donum vitae* v Brně v říjnu roku 2007.¹³⁷ Pospíšil se nejprve zastavuje u pojmu osoby a poukazuje na vymezení jeho obsahu vůči pojmu přirozenosti v souvislosti se zrodem christologického a trinitárního dogmatu v prvních staletích po Kristu. Ze skutečnosti, že se třetí Boží osoba stala člověkem, tedy lidskou osobou s tělem i duší,

¹³⁷ Srov. POSPÍŠIL Ctirad Václav: Christologické a trinitární aspekty statutu lidské osoby, in: BIOETIKA-Scripta bioethica 3–4 (2007), 27–37.

vyvozuje v kontrastu s apollinarismem a nestorianismem, které identifikovaly osobu s vědomím, že Ježíš je osobou vtěleného Slova i tehdy, když se u něho jeho lidské vědomí plně nerozvinulo, tedy již v prenatalním stádiu svého lidského života. Proto lze také říci, že Maria porodila vtělené Slovo. Pospíšil současně upozorňuje na to, že ti, kdo osobu člověka identifikují s vědomím, popírají tajemství vtělení a možnost spásy pro lidské bytosti zemřelé dříve, než se u nich plně rozvinulo vědomí a užívání rozumu. Dále připomíná, že konkrétní osoba je neztvárná a že transcenduje věci, schopnosti, dovednosti a vědomí. To dokresluje tvrzením Mezinárodní teologické komise, která hovoří o tom, že obraz Boží v člověku (srov. Gn 1,26), o němž můžeme hovořit jako o tajemství v nás, není intelekt, vědomí, schopnosti, ale osoba.¹³⁸ Ke statusu osoby dostačuje potencialita vědomí a otevřenost k jeho dalšímu rozvoji.

Druhým východiskem, které Pospíšil volí pro přiblížení obsahu pojmu osoby, je její definice v imanentní Trojici jako vnitrobožský subsistující vztah a aplikace této vztahovosti na lidskou osobu stvořenou k Božímu obrazu. Upozorňuje ovšem na skutečnost, že mezilidské vztahy a vztahy v imanentní Trojici nemají tentýž ontologický status. Vztah v imanentní Trojici je totiž reálně identický s příslušnou osobou, kdežto mezilidské vztahy na ontologické rovině osobu neustavují, neboť důstojnost osoby nemůže být něčím, co by záviselo na druhých lidech, byť by to byla matka. To ukazuje na transcendenci osoby vůči mezilidským vztahům, jež zrcadlí skutečnost, že osoba je obrazem absolutně transcendentního Boha. Současně však Pospíšil poukazuje na vztah synovství a dcerovství, který je do jisté míry substanciální, neboť každý vstupuje do osobního bytí jen jako syn nebo dcera. Tento vztah nenachází v mezilidských vztazích svůj adekvátní protipól, neboť žádný člověk není bytostně otcem či matkou. Zde spatřuje Pospíšil odkaz naší přirozené existence na prazákladní vztah k Bohu Otci, na naši účast na věčném Božím synovství a na darovanost této účasti, tedy na Ducha svatého. Tato transcendentně transcendentální vztahovost existuje nezávisle na tom, zda si to uvědomujeme, a tudíž proto, aby lidská bytost byla osobou, stačí pouhá potencialita rozvinutého vědomí. Z toho vyplývá nedotknutelnost lidské osoby od prvního okamžiku její existence.

1.1.4 Počatý život v protestantské teologii

Reformátoři zpočátku považovali plod za člověka již od početí. To podle Nelsona souviselo především s naukou o prvotním hříchu a predestinaci, podle které jsou duše i tělo vznikajícího života postiženy důsledky prvotního hříchu. Luter věřil, že mužské semeno je

¹³⁸ Srov. MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE: Společenství a služba. Lidská osoba stvořená k Božímu obrazu, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, čl. 9, 25, 31.

nositelem života a duše pochází od otce.¹³⁹ Melancton naproti tomu věřil, podobně jako Kalvín, že duši tvoří přímo Bůh.¹⁴⁰ Kalvín podpořil důrazem na nauku o predestinaci, podle které je od počátku rozhodnuto o spáse nebo zatracení člověka, názor, že plod je člověkem plně již od početí.¹⁴¹

Protestanté tak byli v 16. století konzervativnější než katolická církev, která v morálním hodnocení potratu vycházela z rozlišování mezi formovaným a neformovaným plodem. Později však vlivem důrazu na ospravedlnění skrze milost a odpuštění mnozí protestanté hodnotili potrat jako nejasnou, kompromisní a hodnotově konfliktní situaci.¹⁴²

V 17. století anglikáni a puritáni a zachovávali opozici vůči potratu, ale rozlišovali mezi formovaným a neformovaným plodem. Mezi protestanty postupně začalo převládat mínění, jež se objevilo u anglických puritánů a které za prvotní cíl manželství pokládalo společenství manželů.¹⁴³ V důsledku toho byly ospravedlňovány potraty při smrtelném ohrožení matky a koncem 18. století je v těchto případech běžně angličtí lékaři prováděli.¹⁴⁴

V 18. a 19. století se američtí predestinisté, přesvědčení o tom, že o věčném osudu člověka je rozhodnuto již před početím, odkláněli od tradiční pozice více k Písmu a k jeho výkladu, který zdůrazňuje plné lidství plodu až při porodu.¹⁴⁵ Pietistické a revivalistické skupiny považovaly potrat za špatný spíše z praktických důvodů, protože v něm viděly zástěrku sexuálních hříchů. Současně byl potrat v 19. století chápán jako sociální zlo s ohledem na potřebu zvyšování porodnosti v americké společnosti.¹⁴⁶ Vznik sociálního idealismu a aktivita v boji za ženskou důstojnost v tomto období se staly základem pozdějšího ospravedlňování potratu.¹⁴⁷

V první polovině 20. století začali američtí protestanté chápat těhotenství spíše jako přirozený proces poznamenaný lidskými chybami a plánováním než za výraz Boží prozřetelnosti. V životě společnosti se začalo v důsledku náboženského pluralismu rozlišovat mezi hříchem, jehož pojetí se u jednotlivých skupin protestantů lišilo, a zločinem jako skutkem, který byl takto označen na základě společenského konsensu.¹⁴⁸

¹³⁹ Srov. NELSON James B.: Abortion. Protestant perspectives, In: REICH Warren Thomas (ed.): Encyclopedia of Bioethics, sv. 1, New York: The Free Press, 1978, 13–17, in: POHUNKOVÁ (ed.): op. cit., 117.

¹⁴⁰ Srov. tamtéž.

¹⁴¹ Srov. tamtéž, 118.

¹⁴² Srov. tamtéž.

¹⁴³ Srov. tamtéž.

¹⁴⁴ Srov. tamtéž.

¹⁴⁵ Srov. tamtéž.

¹⁴⁶ Srov. tamtéž, 119.

¹⁴⁷ Srov. tamtéž.

¹⁴⁸ Srov. tamtéž.

V současné době se v protestantismu vyskytují rozdílná stanoviska od odmítání potratu až k potratu na žádost a často bývá potrat ospravedlňován v hodnotově konfliktních situacích.¹⁴⁹ Někteří protestantští teologové (Bonhoeffer, Ramsey, Thielicke a s výhradami Barth), kteří se stavěli proti potratu, považují za podstatné, aby byl plod uznán jako lidské individuum, jako teprve vznikající osoba, jejíž život je však již od počátku posvátný.¹⁵⁰ V určitých případech, jako je záchrana matčina života, však obvykle přijímají určitou verzi římskokatolického „principu dvojího účinku“.¹⁵¹ Později se prosazuje s ohledem na práva ženy liberální postoj umožňující povolení potratu na žádost s argumentem, že by se měly rodit pouze chtěné děti.¹⁵² Mezi těmito dvěma postoji leží přístup označovaný jako tzv. ospravedlnitelný potrat, který spolu s právem ženy na sebeurčení a hodnotou počatého života zvažuje i komplex dalších hodnot jako jsou sociální, ekonomické, zdravotní a psychologické.¹⁵³ K němu se v druhé polovině 20. století přihlásila řada denominací amerických protestantů.¹⁵⁴ Křesťané musejí při těchto nejasných rozhodnutích spoléhat na Boží milost a odpuštění.¹⁵⁵

1.2 Počatý život z hlediska filosofie

„Život v Duchu svatém vede věřícího ke svobodě a odpovědnosti, které jdou za hranice zákona. Evangelium i apoštolské spisy nicméně předkládají jak všeobecné zásady křesťanského jednání, tak nauku a jednotlivá přikázání. Aby je křesťan aplikoval na zvláštní podmínky individuálního i společenského života, musí být s to plně uplatnit své svědomí a sílu svého rozumu. Jinými slovy to vyžaduje, aby morální teologie používala správného filozofického poznání, jak pokud jde o lidskou přirozenost a společnost, tak pokud jde o všeobecné principy etického uvažování.“¹⁵⁶

Uvedenou citací z encykliky o vztahu víry a rozumu jsme vybízení při hledání etických principů k uplatnění lidského rozumu s pomocí správného filozofického poznání. Tuto výzvu lze tudíž vztáhnout i na zkoumání možností zdůvodnění zásad pro zacházení s počatým lidským životem.

Ptáme-li se, jak zacházet s lidským zárodkem, je třeba se nejprve ptát na jeho ontologický status, abychom věděli, jakou hodnotu má to, co je předmětem, ke kterému se posuzované jednání vztahuje. Zde už trochu terminologií předjímáme výsledek zkoumání,

¹⁴⁹ Srov. tamtéž, 120.

¹⁵⁰ Srov. tamtéž.

¹⁵¹ Srov. tamtéž, 121.

¹⁵² Srov. tamtéž.

¹⁵³ Srov. tamtéž.

¹⁵⁴ Srov. tamtéž, 122.

¹⁵⁵ Srov. tamtéž, 121.

¹⁵⁶ JAN PAVEL II.: Encyklika Fides et ratio, Praha: Zvon, 1999, čl. 68.

nicméně, považujeme to za vědomý krok, který nás nedeterminuje k předem danému výsledku. Jinými slovy se ptáme, zda je počatý lidský zárodek člověkem a pokud ano, od kdy a jak lze toto tvrzení zdůvodnit. Máme-li odpovědět na první část otázky, je třeba odpovědět na otázku, co je to člověk, neboť pouze tehdy, pokud budeme mít jasno v tom, v čem je zakotvena identita člověka, můžeme zkoumat, zda lze tuto identitu přisuzovat i lidskému zárodku.

Vzhledem k tomu, že se jedná o obsáhlou filosofickou problematiku, není zde možné probírat otázku člověka kompletně z hlediska různých filosofických systémů. Protože mi jde o to ukázat názor katolické církve, jejíž nauka je formulována především terminologií aristotelsko-tomistické filosofie jako věrohodný a seriózní, budu se v dalším zkoumání pohybovat především ve filosofické antropologii tohoto myšlenkového spektra, přičemž se budu snažit výběrově poukázat i na některé stěžejní alternativní názory.

1.2.1 Problém člověka

Vyjádřit kvalifikovaně a zároveň srozumitelně a akceptovatelně to, co tvoří identitu člověka, nemusí být v dnešní situaci jednoduchým úkolem, neboť se současné myšlení vyznačuje určitou skepsí ve vztahu k možnostem lidského rozumu, potažmo filozofie, nalézat a formulovat odpovědi na takto obecné otázky a současně si nárokovat právo na jejich obecnou platnost. V ovzduší postmoderní názorové plurality může být takováto snaha snadno chápána jako netolerance vůči názorům druhých. Příčiny tohoto stavu mohou být různé, od nechuti k ideologiím po éře totalitních režimů 20. století až po vlivy netradičních názorových proudů, především náboženských směrů odvozených od hinduismu a buddhismu. Ani tyto netradiční ideje však nejsou v evropském myšlení ničím zcela novým, uvážíme-li, že se již ve starověkém Řecku projevoval vliv orfických mysteriálních náboženství na duchovní život.¹⁵⁷

Ptejme se tedy: Co je to člověk? Nejznámější Aristotelova odpověď na tuto otázku zní poměrně stručně „animal rationale“.¹⁵⁸ Rozumovost člověka tady vystupuje jako druhová diference odlišující člověka od ostatních živočichů. Myslíme-li člověka jako osobu, můžeme rovněž zmínit trochu obsáhlejší definici křesťanského filosofa Böethia, u kterého je osoba „rationalis naturae individua substantia“.¹⁵⁹ Zde k již zmíněné animalitě a racionalitě přistupují další pojmy, jako je substancialita, individualita a přirozenost, u kterých stojí za to se zastavit, neboť jsou ve výkladu chápání člověka zásadními.

¹⁵⁷ Srov. RATZINGER Joseph: Eschatologie. Smrt a věčný život, Brno: Barrister and Principal, 2004, 92.

¹⁵⁸ Srov. ARISTOTELES: De anima III, 11, 434 a 7, in: CORETH Emerich: Co je člověk? Základy filosofické antropologie, Praha: ZVON, ²1996, 127.

¹⁵⁹ BÖETHIUS: De persona et duabus natura, C3, in: CORETH: op.cit., 153.

1.2.2 Substancialita člověka

Pojem substance vychází z Aristotelovy analýzy jsoucn a představuje jsoucn, které má bytí v sobě a je tedy autonomním subjektem, jinými slovy jsoucnem inseitním.¹⁶⁰ Substance je v tomto smyslu opakem akcidentů, které mají své bytí v jiném jsoucnu. Pojem substance zároveň koresponduje s běžným předporozuměním a obecně lidskou zkušeností, že „přes četné změny v nás i mimo nás, něco zůstává beze změny“.¹⁶¹ To však není ani zdaleka bez filosofického zpochybňování v průběhu dějin. Proto se mi jeví jako účelné stručně ukázat smysluplnost substanciality lidské osoby v protikladu s jinými filosofickými koncepty.

Problematice substanciality člověka se věnuje v 5. díle své Filosofie nazvaném Problém duše český filosof Jiří Fuchs. Za zmínku stojí jeho zdůvodnění substanciality člověka v myšlení a pojmech aristotelské filosofie vyvrácením alternativ k této ontologické klasifikaci člověka.¹⁶² Úvaha o člověku zde začíná u toho nejjobecnějšího, o čem lze lidským rozumem uvažovat a co lze poznávat, tedy u jsoucn s esencí jako principem jeho identity a existencí jako jeho základním aktem, a tedy uskutečněním jeho možnosti. Jsoucn (tedy i člověk) může být jsoucnem vlastním, a to buď jako první (přirozená) substance, nebo jako akcident, anebo nevlastním, tj. složeným z jiných jsoucn, buď nutných, nebo nahodilých.

Koncepce člověka jako vlastního jsoucn, ve které je člověk, stejně jako ostatní jsoucn, pojímán jako akcident jedné světové substance, se nazývá monistická. Člověk v této koncepci může mít svoji identitu se svými od něho esenciálně odlišnými stavy a činnostmi. Lze mu také pravdivě přisuzovat životní predikáty a označit ho tedy za jejich poslední logický subjekt, kterému tyto predikáty dokonce reálně patří, ovšem pouze ve smyslu prostřednictví jejich obsahu jednomu světovému subjektu. Monistická koncepce popírá to, že by poslední logický subjekt mohl být současně činitelem a reálným subjektem svých činností. Činnost a změnu pak lze přiřadit pouze světovému subjektu, což však vede nutně uvnitř tohoto subjektu k rozporům, které platnost monistické koncepce vyvracejí.¹⁶³ Vedle této kategoriální varianty monismu (substance a její akcidenty) lze zmínit i zjevně rozporný monismus chápající jednotliviny jako části jediné substance, bez vlastní esence a existence.¹⁶⁴ Za monistické lze označit koncepce spiritualistické povahy vycházející z absolutizace změny dle zákona jednoty protikladů, jež mají svůj původ v myšlení

¹⁶⁰ Srov. ANZENBACHER Arno: Úvod do filosofie, Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1991, 87.

¹⁶¹ PECKA Dominik: Úvod do filosofie, Praha: Katolická teologická fakulta UK, 1994, 24.

¹⁶² Srov. FUCHS Jiří: Filosofie. 5. Problém duše, Praha: Krystal OP, 1999, 75–91.

¹⁶³ Srov. FUCHS Jiří: Filosofie. 5. Problém duše, 80–84;

Srov. FUCHS Jiří: Filosofie. 7. Předpoklady nerelativizované etiky, Praha: Krystal OP, 2007, 91–92.

¹⁶⁴ Srov. FUCHS Jiří: Filosofie. 4. Bůh filosofů, Praha: Krystal OP, 1997, 62–63.

Hérakleita,¹⁶⁵ a v novověké filosofii je představuje Hegelův absolutní idealismus chápající veškerý světový proces jako seberozvíjení ducha,¹⁶⁶ nebo naopak statické koncepcí navazující na Parmenidovu negaci pohybu a změny, za které lze s určitým zjednodušením považovat učení novoplatoniků a Spinozy.¹⁶⁷ Pod monismus materialistický, ve kterém je třeba všechno, včetně duševního života, chápat jako epifenomény fyzických procesů, lze zařadit pozitivismus¹⁶⁸ a Hegelovou dialektikou inspirovaný dialektický materialismus,¹⁶⁹ dle kterého neexistuje nic než hmota a pohyb je jejím samopohybem.¹⁷⁰

Zvažujeme-li člověka jako nevlastní čili složené jsoucné, pak ho lze chápat jako souhrn nahodilých jsoucných (činností) buď staticky, čemuž však odporuje nahodilost činností (jejich vznik a zánik), které by měly identické jsoucné konstituovat, nebo dynamicky, jako jednotu životního Pohybu v různých fázích, což by zase monisticky popíralo identitu činností jako jsoucných a bylo v rozporu s faktem existence stálých duchovních kvalit lidského subjektu (sklony vědění a jednání), které k lidskému subjektu patří, jeho činnosti podmiňují a jsou tedy ontologicky přednější než činnosti. Chápání člověka jako nevlastního jsoucného konstituovaného činnostmi či získanými kvalitami odporuje i to, že konstitutivní prvky nevlastních jsoucných jsou na nich svou esencí a existencí nezávislé (jinak by utvářely s celkem kauzální kruh), kdežto činnosti vznikají v rámci celku (člověka), a nikoli mimo něj, a jsou na celku závislé.¹⁷¹

Další možností skladebného pojetí člověka je jeho konstituování z nutných jsoucných, které jsou principy činností, tj. mohutností. Ty by pak byly subjektem i činitelem svých činností. Příkladem je rozum, který však neexistuje izolovaně, ale jen v kontextu lidské přirozenosti a lidského života v jednotě s ostatními mohutnostmi. Pro tuto závislost na celku nemůže celek konstituovat. Z těchto důvodů můžeme rozum i další mohutnosti označit za akcidenty celku, kterému náležejí. Pojetí rozumu jako substance, která je činitelem myšlení, zároveň naráží na potřebu existence jiné aktivní potence myšlení, tedy jiného rozumu, čímž se celá koncepce dostává do nekonečného regrese a rozum sám ztrácí v této koncepci své zaměření k myšlení.¹⁷²

Skladebné pojetí člověka je vlastní empirismu, jenž má své počátky především u Johna Locka navazujícího na nominalismus. Lock zařadil substance (bůh, duch, těleso)

¹⁶⁵ Srov. STÖRING Hans Joachim: Malé dějiny filosofie, Praha: Zvon, 1991, 102.

¹⁶⁶ Srov. tamtéž, 332; CORETH: op. cit., 138.

¹⁶⁷ Srov. STÖRING: op. cit., 151, 236.

¹⁶⁸ Srov. STÖRING: op. cit., 341.

¹⁶⁹ Srov. CORETH: op. cit., 138.

¹⁷⁰ Srov. STÖRING: op. cit., 419.

¹⁷¹ Srov. FUCHS: Filosofie. 5. Problém duše, 84–89.

¹⁷² Srov. FUCHS: Filosofie. 5. Problém duše, 87–89.

mezi složené ideje a jedině u nich připustil reálnou existenci.¹⁷³ U Davida Huma se pak člověk, v důsledku redukce obsahů vědomí na smyslové vjemy a zamítnutí existence rozumu odlišného od smyslovosti, stává pouhým svazkem smyslových vjemů. Empirismus 17. a 18. století je posléze myšlenkovým zdrojem pro pozitivismus 19. století a ve 20. století pro novopozitivismus a analytickou filosofii.¹⁷⁴

Uvedené možnosti chápání člověka jako složeného nevlastního jsoucna je možné doplnit o další, v níž by byl člověk konstituován skrytými substancemi, které by současně byly nositeli životních kvalit a činností. Tím by ovšem sám lidský život neměl svého činitele, nebyl by subjektem. Do této koncepce by zapadala i koncepce složení člověka z těla a duše na způsob dvou substancí. Zde vyvstává těžko zodpověditelná otázka, co by bylo nositelem vnitřní jednoty životních činností a na sebe zaměřených mohutností (rozum, vůle, smysly) které jsou nutnými složkami jedné lidské přirozenosti. Tato jednota se skladebnou koncepcí ontologické konstituce člověka tříští, neboť obě substance musí ze své definice existovat nezávisle na složeném celku i se svými nutnými akcidenty (mohutnostmi), které pak ovšem v tomto případě přednostně náležejí jedné z nich a ne celku, jak to vyžaduje jednota lidské přirozenosti.¹⁷⁵

Jestliže se tedy alternativní krajní ontologické koncepce člověka (monistická a skladebná) popírající jeho existenční a esenciální autonomii ukazují jako rozporné, lze mít za to, že substancialita člověka je jedinou koncepcí, která odpovídá tomu, co míníme pod pojmem člověk, a je současně nutnou podmínkou jeho chápání jako subjektu (příčiny) svobodných rozhodnutí a činů.¹⁷⁶

1.2.3 Lidská přirozenost

Jestliže se substancialita člověka ukazuje jako dostatečně odůvodněný prvek definice lidské osoby, je třeba se zastavit u lidské přirozenosti, která je tradičně chápána jako tělesně duchovní, přičemž duchovní kvalita lidské přirozenosti se vyznačuje rozumovou schopností a s ní související svobodnou vůlí. V Böethiově definici osoby je rozumová schopnost zdůrazněna natolik, že je zde uvedena jako hlavní charakteristika přirozenosti, jež osobě jako individuální substanci náleží. Podobně u Aristotela rozumovost představuje specifickou diferenci, již se člověk odlišuje od ostatních živočichů. V tomismu je pak mohutnost rozumu klasifikována jako nutný akcident duchové duše. Oprávněný důraz na duchovní složku lidské přirozenosti člověka si vyžaduje zvláštní pozornost

¹⁷³ Srov. STÖRING: op. cit., 253–254.

¹⁷⁴ Srov. ANZENBACHER: Úvod do filosofie, 136–137.

¹⁷⁵ Srov. FUCHS: Filosofie. 5. Problém duše, 89–91.

¹⁷⁶ Srov. FUCHS: Filosofie. 7. Předpoklady nerelativizované etiky, 92–93.

i vzhledem k tématu této práce. Proto se jeví jako vhodné se o jednotlivých pojmech souvisejících s lidskou přirozeností blíže zmínit. Nejprve o pojmu duše a pak o vzájemném poměru tělesné a duchovní stránky lidské přirozenosti.

1.2.3.1 Duše člověka

Pojem duše je pro téma ochrany počatého lidského života podstatný, což je zřejmé z diskuse o animaci lidského zárodku, která v dějinách probíhala a je opakovaně zmíněna v kap. 1.1 této práce. Otázka animace lidského zárodku evokuje představu duše jako něčeho nezávislého, co přistupuje k již vzniklému buněčnému zárodku člověka z vnějšku. Člověk je pak chápán víceméně dualisticky jako složenina těla a duše, přičemž vzájemný vztah těchto dvou „konstitutivních prvků“ lidské bytosti je nahlížen různými mysliteli rozličnými způsoby.

V prostředí západní civilizace je na chápání pojmu duše zřejmý vliv zejména starověkých řeckých filosofů v čele s Platonem a Aristotelem a později především sv. Tomáše Aquinského. Filosofická nauka o duši formulovaná u sv. Tomáše je založena na Aristotelově nauce o principech hmotných substancí, tzv. hylemorfismu. Těmito principy, které samy o sobě neexistují, neboť jsou rozlišením v též o sobě neexistující esenci hmotných věcí, jsou první látka a substanciální (podstatná) forma.¹⁷⁷

První látka představuje substrát podstatných změn hmotných jsoucen a vylučuje, že by při zániku jednoho tělesa a vzniku jiného tělesa byla členem přechodu nicota, což by znamenalo úplný zánik a nové stvoření. První látka má charakter pasivní potence, neurčenosti, ve skutečnosti je však vždy formovaná v té či oné hmotné substanci.¹⁷⁸

Substanciální forma určuje specifické bytí a tím i diference těles, tedy jejich odlišnosti od jiných jsoucen. Její role a funkce v rámci hmotných substancí je totožná s tím, co náleží obecně esenci v rámci jsoucna. Podstatná forma organických substancí se v rámci aristotelické tradice označuje termínem duše. Ta je pak principem bytí živé substance, prvním principem životních činností i důvodem výbavy aktivních potenci činností, které duší formovanému subjektu přinášejí zdokonalení na úrovni akcidentů. Duše v rostlinách se označuje jako vegetativní, v živočiších jako animální a na nejvyšší úrovni stojí duše duchovní, která se projevuje duchovní (rozumovou a volní) činností a označuje se jako duch.¹⁷⁹

¹⁷⁷ Srov. FUCHS: Filosofie. 5. Problém duše, 96.

¹⁷⁸ Srov. tamtéž.

¹⁷⁹ Srov. tamtéž, 97.

Lidská duše je dle tomismu substanciální formou, již náleží subsistence a je jí přisuzován ontologický status neúplné substance. Jestliže je však duše v intencích obsahu pojmového aparátu aristotelské filosofie, přejímaného tomisty, o sobě neexistujícím principem esenciálního určení hmotných substancí (formou), je na místě otázka, z jakého důvodu a zda oprávněně duši přiznávají subsistenci, činí ji subjektem akcidentů a označují termínem neúplná substance. Sám sv. Tomáš chápe nejprve lidskou duši jako první princip života a akt těla, tedy jako princip jsoucna (určující akt) od jsoucna odlišný.¹⁸⁰ Následně však dokazuje subsistenci lidské duše z nehmotné činnosti, kterou přiřazuje na hmotě nezávislému subjektu.¹⁸¹ Z nehmotné činnosti duše pak má být dle tomistů poznatelná i její esence.¹⁸²

Fuchs poukazuje na skutečnost, že subjektem duchovních činností může být pouze jsoucno, resp. substance a nikoli o sobě neexistující princip (esence, podstatná forma).¹⁸³ Pokud se totiž esenci (popř. formě), přizná existence, stává se z ní jsoucno, které jako takové musí mít zase svoji esenci, což vede k nekonečnému regresi, který koncepci subsistentní formy vyvrací. Takto koncipovaná jsoucna by pak měla nekonečně mnoho esencí a byla by všechna stejná, protože by se neměla čím lišit.¹⁸⁴

Jedním z momentů, který tezi o subsistenci duše u sv. Tomáše předchází, je pojem „rozumový princip“,¹⁸⁵ který v sobě spojuje duši (princip), jež je esenciálním určením člověka, s aktivní potencií myšlení (rozum), která je kvalitou, a tedy akcidentem. Tento pojem se střídavě vztahuje na duši a rozum a následně vede ke ztotožnění duše s rozumem,¹⁸⁶ tj. principu s jsoucnem.¹⁸⁷

Další nejasnost v tomistické koncepci duše jako subsistentní formy v sobě skrývá její označení termínem „neúplná substance“, která je úplná co do svébytnosti a neúplná co do druhu.¹⁸⁸ Není totiž zcela jasné, v čem by ona neúplnost duše – formy měla spočívat. Specifická neúplnost v rámci esence hmotné substance to být nemůže, neboť specifická určitost je tu dána právě formou. Je nemyslitelné, aby fiktivní neúplnost esence doplňovala formovaná látka.¹⁸⁹ Specifická neúplnost v rámci lidské přirozenosti, kde by tělesné mohutnosti a kvantita doplňovaly duši jako její protějšek, je v rozporu s tím, že se

¹⁸⁰ Srov. THOMAS AQUINAS: Summa theologiae, I q. 75 a. 1 co., <http://krystal.op.cz/sth/sth.php?&A=1>, (23.3.2009).

¹⁸¹ Srov. tamtéž, I q. 75 a. 2 co.

¹⁸² Srov. FUCHS: Filosofie. 5. Problém duše, 100.

¹⁸³ Srov. tamtéž, 99.

¹⁸⁴ Srov. tamtéž, 107, 112.

¹⁸⁵ Srov. THOMAS AQUINAS: Summa theologiae, I q. 75 a. 2 co.

¹⁸⁶ Srov. tamtéž.

¹⁸⁷ Srov. FUCHS: Filosofie. 5. Problém duše, 107–108.

¹⁸⁸ Srov. tamtéž, 99.

¹⁸⁹ Srov. tamtéž, 100, 109.

neúplnost má týkat pouze specifity samotného subjektu (substance). Zavedení pojmu neúplná substance se tedy jeví jako neopodstatněné a odporující obsahu pojmů esence a forma.¹⁹⁰

Vzájemné spojení duše a těla se označuje v tomismu tradiční formulací „anima forma corporis“, ve které namísto látky tvoří protějšek formy tělo. Fuchs jmenuje problémy, které jsou v této formulaci obsaženy. Duše zde namísto prvotní látky formuje tělo, avšak bytí udílí člověku. Další problém spočívá v tom, že člověk i tělo mají svou esenci od duše, avšak subjektem duchovního života je člověk, a ne tělo. Východiskem z problémů a rozporů této formulace není ani to, že by v ní tělo označovalo subjekt kvantity (tělesnosti), neboť člověk je současně subjektem duchovních činností. Subjekt kvantity by byl na rozdíl od tomistického pojetí těla úplnou substancí.¹⁹¹

Shrnutí argumentů proti tomisticky koncipované subsistenci duše, tedy principu jsoucna, jež je současně jsoucnem, lze dle Fuchse uvést následující. Duše nemůže existovat jako obecně vzatý určující princip (esence), neboť pak by jako jakožto jsoucno musela mít svoji esenci, a ta by měla další, což vede do nekonečna. Duše nemůže mít schopnost existovat ani jako princip právě lidského bytí, neboť pokud by lidské bytí implikovalo schopnost existence principu (lidské duše jako esence), musela by schopnost existence platit i pro esenci duše, která by tedy byla rovněž jsoucnem se svou esencí, což vede k nekonečnému regresi stejně jako v předchozím případě. Tomisty zastávaná existence duše (jsoucna) jakožto určení vlastního (nesloženého) jsoucna (substance) se jeví jako rozporná, neboť implikuje, že člověk je a současně, jako kompozit duše a těla s jejich esencemi, není substancí. A konečně nemůže duše existovat jako esence konstituující člověka (jsoucno) proto, že by pak jakožto jsoucno měla svou esenci, jež by určovala dvě jsoucna, duši a člověka (duše jako esence může dát člověku jen to bytí, které má od své esence), což je opět rozpor.¹⁹²

Hypotetickou možností k překonání uvedených rozporů a regresů v chápání duše jako subsistentní formy Fuchs nabízí v tom, že by esence byla tím jsoucnem, které sama určuje a jednalo by se pouze o logické rozlišení. Duše by pak byla pouze jiným označením lidského subjektu. Byla by esencí člověka i člověkem. Jde o to, zda lze reálně ztotožňovat jsoucno s jeho určitostí. Pokud by tomu tak bylo, existovalo by jsoucno se svou esencí a nemohlo by vzniknout. Protože však existenční akt patří k jsoucnu, liší se jsoucno od své esence a naznačené problémy v koncepci duše jako subsistentní formy přetrvávají.¹⁹³

¹⁹⁰ Srov. tamtéž.

¹⁹¹ Srov. tamtéž, 101.

¹⁹² Srov. tamtéž, 112–113.

¹⁹³ Srov. tamtéž, 114–116.

1.2.3.2 Vztah duše a těla

V předchozím odstavci bylo ukázáno, jaké obtíže s sebou nese chápání duše jako subsistentní formy, tradované v tomistické filosofii od dob sv. Tomáše Aquinského. Striktní uplatnění pravidel logického myšlení na ontologické pojmy aristoteléské filosofie s definovaným obsahem vyjevuje rozpornost této koncepce. Lze tedy předpokládat, že i vyjádření vztahu duše a těla pomocí takto založeného pojmu duše nebude bez problémů. Věc je o to choulostivější, že těmito pojmy jsou vyjádřena věroučná dogmata církve o duši a vztahu duše a těla. Tady je na místě rozlišit, zda jsou výrazy použité ve věroučných prohlášeních chápány ve striktně filosofickém smyslu, nebo zda je jejich smyslem přiblížit lidskému chápání skutečnosti, které nejsou lidským myšlením plně uchopitelné, a proto je jejich vazba na obsah, který mají ve filosofii, poněkud volnější.

V této souvislosti lze zmínit, že na problémy v tomistické antropologii upozorňuje i Joseph Ratzinger ve své Eschatologii, když uvádí důvody, proč došla antropologie Tomáše Aquinského vyjádřená formulací „anima unica forma corporis“ církevního odsouzení. Důsledky takto vyjádřené antropologie jsou dle něho tyto: filosofické popření identity Ježíšova mrtvého těla s Ukřižovaným v důsledku toho, že mezi tělem před a po smrti leží propast čisté možnosti a neurčenosti materie prima; otázka skutečného rodičovství, nezískává-li tělo svou identitu žádným způsobem z materie, nýbrž z nezděděné duše.¹⁹⁴ Ratzinger v této souvislosti konstatuje neudržitelnost aristotelésko-tomistické koncepce látky a formy v její původní podobě a vybízí k uskutečnění nové filosofické syntézy k vyjádření jednoty duše a těla.¹⁹⁵

Vedle těchto uvedených důsledků tomistické antropologie lze zmínit i další problém, na který upozorňuje Fuchs. V díle *De ente et essentia* sv. Tomáš charakterizuje duši jako to, co je vně těla, pojatého abstraktně jako trojrozměrné těleso, když výslovně uvádí, že těleso je „integrální a materiální částí živočicha, protože takto je duše vně toho, co je označeno slovem „těleso“, a je něčím, co přistupuje k tělesu navíc, takže z těchto dvou, totiž z duše a těla sestává živočich jako ze svých částí“.¹⁹⁶ Chápání duše jako toho, co přistupuje k „tělesu“ navíc, je ovšem v rozporu s pojetím duše jako formy, která právě toto „těleso“ ustavuje.

Oproti substancialitě člověka odporující dualitě, založené rozporným pojmem subsistentní duše – formy (regres - duše jako esence, která je jsoucnem s vlastní esencí) a utvrzované nejasným pojmem duše jako specificky neúplné substance (dává jako forma specificky úplný akt, je aktem těla a to má být neúplným protějškem), navrhuje Fuchs

¹⁹⁴ Srov. RATZINGER: op. cit., 114.

¹⁹⁵ Srov. tamtéž, 115.

¹⁹⁶ THOMAS AQUINAS: *De ente et essentia*, II, 25–26, in: FUCHS: *Filosofie*. 5. Problém duše, 120.

v úvahách o člověku legitimní formy dualismu.¹⁹⁷ Z ontologického hlediska je to kategoriální dualita lidského subjektu jako substance a jejích akcidentů, umožňující odlišení bytí subjektu a jeho života, dále dualita nutných a nenutných určení lidského subjektu a dualita jeho tělesných a duchovních akcidentů. Z gnoseologického hlediska je to dualita vnímatelných a nevnímatelných skutečností člověka. Pokud bychom pojali duši jako označení subjektu a tělo jako její protějšek v rámci kategoriální duality, bylo by možné tělo chápat jako soubor vnímatelných kvantitou podmíněných akcidentů a dále mu přiřadit systém mohutností animálních činností, čímž by se tělo stalo součástí lidské přirozenosti. Smrt by pak znamenala zánik nahodilých akcidentů a nikoli zánik přirozenosti a subjektu života, kdy druhá složka života existuje jako jiné jsoucné s tímž životem.

V závěru pojednání o duši a těle se Fuchs vyrovnává zajímavým způsobem s použitím filosofických pojmů se specifickými významy ve vyjádření antropologických dogmat církve.¹⁹⁸ Význam dogmatu, že člověk sestává ze dvou bytostných součástí, a to z hmotného těla a duchové duše, lze vyložit ne ve smyslu složenosti ze dvou neúplných substancí, ale na úrovni přirozenosti, dané nutnými určeními člověka proti nahodilým určením, nebo na úrovni osoby jako substance s jejími akcidenty, ke kterým patří i viditelná složka tělesné přirozenosti. V dogmatu tvrdícím, že rozumová duše je bezprostředně podstatnou formou těla, lze chápat duši ne jako esenciální princip jsoucné, ale jako subjekt, který je prostřednictvím své esence principem svých přirozených určení, a tedy i tělesnosti. Článek víry, předkládající pravdu o tom, že každý člověk má individuální a nesmrtelnou duši, je pak možné vyložit tak, že po smrti přetrvává člověk se svými nutnými určeními, bez kvantitou (tělesností) určených akcidentů, jako stále jeden subjekt, a nikoli jako jiná parciální složka subjektu.

Toto Fuchsovo originální, filosoficky propracované a myšlenkově konzistentní pojetí vztahu duše a těla, si jistě zaslouží svoji pozornost. Nicméně se mi takto založený vztah člověka (duše) a jeho viditelné složky tělesné přirozenosti jeví jako příliš volný na to, aby jím byla dostatečně vyjádřena důstojnost lidského těla. Je otázkou, co by v této koncepci bylo předmětem vzkříšení. Mělo-li by se vzkříšení těla týkat nahodilých akcidentů, lze pak vážně pochybovat o slučitelnosti důsledků plynoucích z Fuchsovy teorie s vírou církve, neboť se zdá, že uvedená Ratzingerova teologická výhrada vůči tomistické antropologii není ani Fuchsem navrženým způsobem spolehlivě vyřešena.

¹⁹⁷ Srov. FUCHS: *Filosofie*. 5. Problém duše, 123–125.

¹⁹⁸ Srov. FUCHS: *Filosofie*. 5. Problém duše, 125–126.

Ratzinger upozorňuje na to, co považuje na tomistické syntéze za podstatné, a sice „jednotu těla a duše podle stvoření“, a to, že „identita těla není myslitelná z materie, nýbrž z osoby, z duše“.¹⁹⁹ Toto vyjádření, ve kterém se osoba a duše kladou vedle sebe, lze vyložit tak, že teologický pojem duše, máme-li se vyhnout nechtěnému dualismu těla a duše, není možné chápat úzce hylemorfisticky. Personalistickým pojetím pojmu duše se otevírá větší prostor k důstojnějšímu chápání člověka jako nedělitelného subjektu, který bez ohledu na své proměnlivé akcidentální vybavení zůstává stále touž identickou bytostí s neopakovatelným a nezrušitelným duchovním rozměrem.

1.2.4 Ontologický status lidského zárodku

Předchozí ontologická reflexe člověka poskytuje určité východisko pro závěr o ontologickém statusu počatého lidského zárodku, respektive již samotné zygoty. Jestliže je člověk substancí (subjektem), jíž náležejí životní akty a aktivní potence, resp. mohutnosti duchovní (rozum, svobodná vůle) i tělesné, jako její akcidenty, které mají své bytí pouze v této substancí, znamená to, že existence lidského subjektu je ontologicky přednější, a tudíž podmiňující existenci jeho tělesných a duchovních životních aktů. To také znamená, že z ontologického hlediska není možné, aby existoval lidský život bez svého subjektu.

Poměrem mezi substancí a akcidenty je zásadně diskvalifikován empiristický přístup, který se snaží určovat vznik lidské osoby z životních projevů a jejich vlastností. Empiristický přístup totiž může na základě zjištění přírodních věd kvalifikovat lidského jedince jako určitou složeninu životních projevů vázaných na „biologický materiál“, což se ukazuje jako rozporná koncepce člověka jako složeného jsouca, nebo může považovat lidský zárodek za nelidský subjekt, jehož přirozenost se v určitém okamžiku transformuje na tělesně duchovní. Tento ontologický skok by byl teoreticky možný, pokud by byl subjekt, vedle původní přirozenosti, nositelem potence, jež by uskutečnění této změny umožnila.²⁰⁰ Obě přirozenosti by musely být adekvátní esenci substance, jíž by pak muselo odpovídat i eventuální pořadí aktualizace přirozeností.²⁰¹ Avšak vzhledem k tomu, že si substance nemůže při svém vzniku určovat své akcidentální vybavení, je třeba mít za to, že příčina pořadí eventuálního uskutečnění jednotlivých přirozeností leží mimo esenci subjektu, čímž se vylučuje to, že by druhá přirozenost byla nutně dána esencí substance

¹⁹⁹ RATZINGER: op. cit., 115.

²⁰⁰ Srov. FUCHS: Filosofie. 5. Problém duše, 135.

²⁰¹ Srov. tamtéž, 137.

jako její atribut.²⁰² Není-li však druhá přirozenost pro substanci nutná, je za těchto podmínek, jak Fuchs uvádí, možná pouze jedna přirozenost substance.²⁰³

Teoretickou možností, jak uskutečnit změnu přirozenosti v průběhu vývoje lidského zárodku, by mohl být ještě dodatečný zásah nějaké vnější dokonalejší příčiny, jež by uskutečnila substanciální změnu subjektu s jeho akcidenty. To je však hypotéza, která je mimo pojmový i metodologický dosah přírodních věd a nejeví se jako pravděpodobná ani z hlediska filosofického či teologického.

Z uvedeného plyne, že empiristické přístupy relativizující ontologický status lidského zárodku jako osoby se ukazují jako málo pravděpodobné a obtížně obhajitelné. Lze mít za to, že v intencích filosofie, respektující objektivitu lidského poznání, logická pravidla uvažování a princip identity a sporu, je identita lidského zárodku jako osoby již od okamžiku početí založena jako bezrozporná a nejvíce pravděpodobná varianta jeho ontologického statusu.

Výše naznačené pojetí ontologického statusu lidského zárodku jako osoby již od okamžiku početí je součástí filosofického pohledu na člověka, který se označuje pojmem ontologický personalismus.²⁰⁴ Opozicí vůči tomuto názoru je tzv. empirický funkcionalismus, který tvrdí, že se lidské bytí stává osobou až v nějakém dalším vývojovém stupni.²⁰⁵ Tento způsob pohledu na člověka se pokusím mj. zmínit v následujícím textu.

1.3 Počatý život z hlediska empirických věd

Vedle filosofických a teologických přístupů k počátkům lidského života je třeba uvést i přístupy empirických oborů, tedy přírodních věd včetně medicíny, neboť jejich autorita ve veřejném mínění i společenském životě v současnosti dominuje. Je však třeba si položit otázku, co je předmětem studia těchto oborů, jaké jsou metody jejich zkoumání a jaký je způsob interpretace získaných poznatků.

Zjednodušeně lze říci, že empirické vědy zkoumají smyslově zjistitelné věci a jevy. Jak se to ale má se skutečnostmi, které jsou smyslům nedostupné? Empirismus jako filosofický směr na existenci takových skutečností rezignuje a přírodní vědy, které s tímto směrem ideově korespondují, nedisponují metodami, které by mohly tyto skutečnosti vědomě zkoumat. Přesto však se při interpretaci empirických výzkumů přírodovědci nevyhnou tvrzením, která rámec jejich metodologie přesahují. Jedněmi z takových tvrzení

²⁰² Srov. tamtéž.

²⁰³ Srov. tamtéž.

²⁰⁴ Srov. KOŘENEK Josef: Lékařská etika, Praha: TRITON, 2002, 36–38.

²⁰⁵ Srov. LAJKEP Tomáš: Etika, sex, reprodukce, Zbraslavice: Farmclub, 2004, 78.

jsou ta, která se vyjadřují k otázce, kdy se člověk stává osobou, tedy, od kdy je možné považovat lidský zárodek za jednotlivce s konstituovanou tělesně duchovní přirozeností.

Jak jsem se pokusil naznačit v předchozích kapitolách této práce, není možná odpověď na otázku lidské osoby bez hlubší filosofické či teologické reflexe, která pracuje s pojmy, jimž se přisuzuje objektivita, a bez toho, aby se lidskému rozumu přiznala schopnost zachycovat inteligibilní aspekty skutečnosti, které jsou samotným smyslů nedostupné. Rád bych se tedy nyní pokusil ve stručnosti shrnout poznatky přírodních věd o počátcích vývoje lidského jedince a možnosti jejich interpretace ve vztahu k dané problematice.

1.3.1 Poznatky embryologie

Pokrok v poznání vývoje lidského jedince v prenatálním období umožňuje podrobný popis jednotlivých vývojových stádií od oplodněného vajíčka až po lidský plod těsně před narozením. To umožnilo opustit překonanou teorii, tzv. Haeckelův biogenetický zákon, podle něž se v ontogenezi zkráceně opakuje fylogenetický vývoj a který mohl do určité míry hovořit ve prospěch animace zárodku později než při oplodnění vajíčka. Zmínil bych na tomto místě několik základních informací o vývoji v prenatálním období, neboť jejich znalost je nezbytná pro pochopení diskutovaných problémů.

Počátek vývoje nového lidského jedince začíná oplozením ženské pohlavní buňky (oocytu) mužskou pohlavní buňkou (spermií), obou s polovičním, tzv. haploidním, počtem chromozomů. Splynutím spermie s oocytem vzniká tzv. zygota, která má obnovu diploidní sadu 46 chromozomů s kombinací genetické informace od otce a matky.²⁰⁶ Již zde je rozhodnuto např. o tom, jakého pohlaví nový člověk bude.

Takto vzniklá zygota se dělí tzv. rýhováním na blastomery a zárodek se dále vyvíjí v několika fázích. Je to tzv. blastogeneze,²⁰⁷ která zahrnuje období od vzniku zygoty přes její rýhování v tzv. morulu, přeměnu v blastocystu a její implantaci v děloze ženy, až po diferenciaci zárodečných listů a vznik embrya se základy osových orgánů. Z etického hlediska je obzvláště významné vývojové stádium blastocysty, neboť z jejího embryoblastu (vnitřní buněčné masy), vznikajícího asi 5. – 6. den po oplození,²⁰⁸ jsou získávány embryonální kmenové buňky za účelem výzkumů, do nichž se vkládají velké naděje s výhledem na účinnou léčbu dosud téměř neléčitelných chorob. Vlastností buněk embryoblastu, která tolik přitahuje pozornost badatelů, je jejich schopnost diferenciaci

²⁰⁶ Srov. VACEK Zdeněk: Embryologie. Učebnice pro studenty lékařství a oborů všeobecná sestra a porodní asistentka, Praha: Grada Publishing, a.s., 2006, 28.

²⁰⁷ Srov. tamtéž, 9, 33–43.

²⁰⁸ Srov. tamtéž, 41.

v jakýkoli typ buněčné tkáně. V přirozeném vývoji se z buněk emryoblastu dále diferencují buňky zárodečných listů. Na straně odvrácené od implantačního pólu jsou to menší buňky vnitřního zárodečného listu, tzv. entodermu a na dnu vznikající amniové dutiny vysoké buňky ektodermu zárodku. Oba tyto vznikající a k sobě přiléhající zárodečné listy vytvářejí dvouvrstevný zárodečný terčík, který je v blastocystě zřetelný 10. – 11. den po oplození a představuje základ těla embrya.

Od konce druhého týdne po oplození následuje období tzv. notogeneze, při níž se vyvíjí zevní tvar zárodečného terčíku, a v období mezi 21. – 30. dnem (somitové stádium) současně i základy nervového systému. Již 20. den po oplození je na zárodečném terčíku embrya vidět neurální val v místě příštího mozku a na jeho opačné spodní straně tzv. primitivní proužek.²⁰⁹ Lze již tedy rozlišit prostorovou orientaci částí embrya a někdy bývá tento okamžik pokládán za počátek existence člověka.²¹⁰ Následně dochází k vývoji zevního tvaru zárodku a k vývoji základů cévního systému, končetin a obličeje. Tím končí embryonální fáze vývoje lidského zárodku a 9. týdnem po oplození začíná tzv. období fetální, kdy již mluvíme o vývoji lidského plodu, který za normálního vývoje těhotenství končí porodem.

V průběhu uvedených vývojových stádií lidského zárodku se současně postupně utvářejí jednotlivé orgány a orgánové systémy, což se označuje souhrnným pojmem organogeneze.²¹¹ Dnešní věda má vývoj jednotlivých orgánů v časovém sledu podrobně zmapován. Ze striktně biologického hlediska se tedy může zdát na první pohled zcela legitimní pokusit se na základě studia vývoje jednotlivých orgánů, které konstituují lidskou tělesnost, odhalit okamžik, kdy se lidský zárodek stává člověkem. Problémy, které tato snaha přináší, však nejsou vůbec snadno řešitelné.

1.3.2 Empiristické odpovědi na otázku člověka

Nebereme-li v potaz filosofické a teologické založení pojmu osoby a zůstaneme-li v úvahách o počátku existence člověka odkázáni na poznatky, které nám poskytuje embryologie a případně další medicínské či přírodovědné obory, máme díky jejich detailním informacím dosti široké pole pro vytváření nejrůznějších hypotéz stanovení okamžiku vývoje lidského zárodku, od kterého můžeme hovořit o člověku, případně o osobě. Možnosti, jak stanovit počátek existence osoby z hlediska pokročilosti vývojového stupně v průběhu prenatálního vývoje lidského zárodku, jsou rozmanité. Lze

²⁰⁹ Srov. tamtéž, 43.

²¹⁰ Srov. VOLEK Peter: Začiatok ľudského života z pohľadu filozofie, in: ŠIPR Květoslav (ed.): Život je dar. Sborník přednášek a abstrakt sdělení, Brno: HYPPOKRATES, 2007, 25.

²¹¹ Srov. VACEK: op. cit., 89.

například tvrdit, že je za osobu třeba považovat již zygotu, neboť obsahuje genetickou informaci, která určuje identitu člověka. Vznik osoby může být také vázán na okamžik implantace zárodku do děložní sliznice 6. - 7. den po oplození²¹² nebo na okamžik, od kterého již není možný vznik jednovaječných dvojčat, tedy asi dva týdny po oplození, či na konec čtvrtého týdne po oplození, kdy se objeví neurální lišta jako základ centrální nervové soustavy.²¹³ Další mluví o osobě až od vzniku psychických pochodů, jiní od doby schopnosti samostatného života nezávisle na matce, což je při současných technických možnostech kolem 24. týdne po oplození, nebo dokonce až od schopnosti užívání rozumu a sebereflexe života po narození.²¹⁴ Bernard Häring rozděluje tyto teorie na ty, jež vycházejí při stanovení počátku lidského života z určení genotypu, z dosažení individuality zárodku nebo ze stadia vývoje velkého mozku a stupně hominizace. Kriticky zmiňuje také rozlišování mezi lidským životem a životem „humanizovaným“, jež někteří vědci a teologové váží na přijetí plodu matkou, a označuje ho za falešné pojetí transcendence, které předpokládá, že Bůh není přítomen ve vztahu já-ty-my.²¹⁵

Jak napovídá absence konsensu ohledně stanovení počátku existence lidské osoby v počatém zárodku, je objektivní zhodnocení správnosti toho či kterého názoru mimo možnosti metod lékařských věd, neboť ty nemohou postihnout duchovní stránku lidské přirozenosti, a tedy naplnění pojmu osoby v lidském zárodku. Proto lze jen těžko očekávat z tohoto empiristického hlediska nějaký široce akceptovaný konsensus. Lze jej ostatně takto zodpovědně stanovit a přijmout? Jakou většinou by mělo být rozhodnuto o tom, že toto je člověk a toto ještě člověk není, a tudíž je možné život vyvíjejícího se zárodku ukončit?

Těmito otázkami stále narážíme na ontologický status člověka a povahu lidské přirozenosti, a dostáváme se tedy do oblasti filosofie, popř. teologie, které smýšlejí o člověku výše a mohou mu přisoudit větší důstojnost, než to umožňuje empiristický přístup, zachycující a zhodnocující morfologii a fyziologickou funkčnost lidského organismu. Je tedy možné v praktickém životě, počínaje přírodními vědami a politickým a společenským životem konče, tyto obory a výsledky jejich práce přehlížet? Problematicnost zásahů do počatého lidského života, jež jsou předmětem popisu následující kapitoly, spíše volá po zamyšlení se člověka nad sebou samým v hloubce veškerého poznání, které má k dispozici.

²¹² Srov. tamtéž, 37.

²¹³ Srov. LAJKEP: op. cit., 79.

²¹⁴ Srov. tamtéž, 80.

²¹⁵ Srov. HÄRING: op. cit., 21–129.

2 ZÁSAHY DO POČATÉHO LIDSKÉHO ŽIVOTA - SOUČASNÁ PRAXE

V předchozím textu jsem se pokusil objasnit teoretická východiska přístupu k počatému lidskému životu. V této druhé kapitole bych se rád zaměřil na současnou praxi, která je vzhledem k možnostem moderní medicíny a vědy vůbec podstatně složitější, než tomu bylo kdykoli v minulosti. Vědecké poznatky a technické možnosti sice umožnily především v posledních desetiletích podrobněji popsat vývoj lidského života od jeho počátků a dokonce proniknout až k tajům biologické podstaty života, současně se však ve vědecké a lékařské praxi objevily nové fenomény přinášející s sebou etické otázky, na které je třeba hledat odpověď. Vedle umělého potratu, jehož technické provedení se zdokonalilo miniinterrupcemi, se objevila problematika hormonální antikoncepce, intercepce a antigestace, umělého oplodnění, prenatalní a preimplantační diagnostiky, manipulace s lidskými zárodky, včetně a zásahů do jejich genetické výbavy, a nakonec možnost klonování člověka, z terapeutických i jiných důvodů.

2.1. Potrat

Problematika potratu je nejstarší etické téma spojené se zásahem do počatého lidského života a byla již zmíněna v 1. kapitole, kde bylo pojednáno o postojích k uměle vyvolanému potratu v průběhu dějin. V současnosti je vedle zpochybnění záporného mravního hodnocení umělého potratu skutečným problémem jeho praktické rozšíření. Mravní závažnost tohoto problému navenek stírá i jeho technické zdokonalení a dostupnost tohoto zákroku v zemích s rozvinutým zdravotnictvím a benevolentní legislativou.

2.1.1 Potrat a jeho rozšíření

Pojem potratu v českém právním řádu znamená ukončení těhotenství ženy, které současně zahrnuje i ukončení života lidského zárodku.²¹⁶ Eticky významný je umělý

²¹⁶ Pojem potratu v zdravotnické legislativě České republiky zahrnuje umělé potraty, samovolné potraty, ukončení mimoděložních a ostatních těhotenství.

Podle vyhlášky ministerstva zdravotnictví ČSR č. 11/1988 Sb., o povinném hlášení ukončení těhotenství, úmrtí dítěte a úmrtí matky, se:

1. potratem rozumí ukončení těhotenství ženy, při němž:

a) plod neprojevuje ani jednu ze známek života a jeho porodní hmotnost je nižší než 1000 g a pokud ji nelze zjistit, jestliže je těhotenství kratší než 28 týdnů,
b) plod projevuje alespoň jednu ze známek života a má porodní hmotnost nižší než 500 g, ale nepřezije 24 hodin po porodu,
c) z dělohy ženy bylo vyňato plodové vejce bez plodu, anebo těhotenská sliznice.

2. potratem rozumí též ukončení mimoděložního těhotenství anebo umělé přerušení těhotenství provedené podle zvláštních předpisů (zákon ČNR č. 66/1986 Sb., o umělém přerušení těhotenství, vyhláška MZ ČSR č. 75/1986 Sb., kterou se provádí zákon ČNR č. 66/1986 Sb., o umělém přerušení těhotenství),

http://portal.gov.cz/wps/portal/_s.155/701?number1=11%2F1988&number2=&name=&text=, (4.4.2009).

potrat, který ve vztahu k legislativě dané země může být legální či nelegální. K metodám provádění potratů patří vedle chirurgických zákroků i jeho vyvolání farmakologickými prostředky, jako je např. známá pilulka RU-486, jejíž použití není v České republice dovoleno.²¹⁷ Tento způsob potratu se označuje jako antigestace.²¹⁸

Uvádí se, že počet potratů dosahuje celosvětově 40–60 milionů ročně.²¹⁹ Přestože ani v České republice není stav uspokojivý, zdá se být vývoj od roku 1989 ve statistice Ústavu zdravotnických informací a statistiky ČR (ÚZIS ČR) poměrně příznivý, neboť počet potratů a v rámci nich především umělých přerušení těhotenství provází znatelný pokles.²²⁰

Celkový počet umělých přerušení těhotenství se v České republice snížil z 107 403 případů v roce 1989 na 25 352 v roce 2006 a až v roce 2007 se tento pokles v absolutních číslech zastavil a zaznamenal mírný nárůst na 25 414 umělých přerušení těhotenství (76 % tvořily miniinterrupce prováděné do 7. – 8. týdne těhotenství).²²¹ V roce 2008 pak tento počet stoupl na 25 760.²²² V relativních číslech pokles umělých přerušení těhotenství trval ještě v roce 2007. Jestliže v roce 1989 podíl umělých přerušení těhotenství na celkovém počtu ukončených těhotenství (včetně narození) činil 42,46 %, v roce 2006 to bylo již pouhých 17,35 % a v roce 2007 tento podíl činil 16,31 %.²²³ Nutno ovšem podotknout, že pojem potratu v našem právním řádu a údaje ve statistických sledováních berou pochopitelně v úvahu zárodek až od okamžiku jeho prokázání uchycení v děloze matky, a nezahrnují tudíž všechny eticky významné zásahy směřující k ukončení života počatého lidského zárodka.

Pro doplnění informací je třeba uvést, že umělé přerušení těhotenství představovalo v roce 2008 v České republice 62,2 % z celkového počtu 41 446 potratů. Zbytek tvořily

²¹⁷ Srov. ŠRÁČEK Jiří: Lékařské hledisko (klinika interrupce – umělého ukončení těhotenství), in: BAHOUNEK Tomáš Jiří (a kol.): Čtyři pohledy na interrupci. Brno: KEY Publishing, 2007, 14–15.

²¹⁸ Srov. KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY: Instrukce *Dignitas personae*, čl. 23.

²¹⁹ Srov. PESCHKE Karl-Heinz: Křesťanská etika, Praha: Vyšehrad, 2004, 286.

²²⁰ „Při posuzování výše potratovosti a zejména při mezinárodním porovnávání je nutno si uvědomit, že ČR patří mezi několik málo zemí, které potraty sledují v úplnosti. Mnohé jiné země publikují data pouze za interrupce, přičemž za ně někdy nepokládají přerušení těhotenství do 8 týdnů, jiné země uvádějí pouze data získaná ze státních zdravotnických zařízení a jsou i země, které data o potratech vůbec nezveřejňují. Nepřehledná je situace v zemích, kde jsou interrupce zakázány nebo omezeny. Proto každé mezinárodní porovnání ukazatelů potratovosti je sporné.“

Příručka demografické statistiky pro potřebu oblastních statistických orgánů, Český statistický úřad, 2001, <http://www.czso.cz/cz/cisla/0/02/020100/potratty.htm>, (17.11.2008).

²²¹ V roce 2005 došlo v ÚZIS ČR ke změně zpracování a publikování dat o potratech. Do roku 2004 publikoval ÚZIS ČR pouze data o potratech českých státních příslušnic. Od roku 2005 jsou prezentována data za české občanky a cizinky s trvalým nebo dlouhodobým pobytem.

Srov. ZDRAVOTNICKÁ STATISTIKA: Potraty 2007, Praha: Ústav zdravotnických informací a statistiky ČR, 2008, 7, http://www.uzis.cz/download.php?ctg=10&mnu_id=5300, (19.2.2009).

²²² Srov. WIESNEROVÁ Jana: Aktuální informace. Potraty v roce 2008, Praha: Ústav zdravotnických informací a statistiky ČR, 2009, 1, http://www.uzis.cz/news.php?mnu_id=1100, (13.4.2009).

²²³ Srov. ZDRAVOTNICKÁ STATISTIKA: Potraty 2007, 16-17.

samovolné potraty s 34,4 % podílu a zvláště vykazovaná skupina uměle ukončených mimoděložních těhotenství s 3,4 %.²²⁴ Z etického hlediska je zajímavé to, že v roce 1989 tvořily případy, kdy bylo těhotenství uměle ukončeno ze zdravotních důvodů, podíl dosahující 9,2 %, ²²⁵ zatímco v roce 2008 to bylo necelých 18 %.²²⁶ Nárůst podílu interrupcí ze zdravotních důvodů je patrný především v roce 1993, kdy, po zavedení poplatku za interrupci bez zdravotních důvodů v předchozím roce dosáhl tento podíl dokonce 22,7 %.²²⁷

Za zmínku stojí poměrně vysoký podíl vdaných žen na celkovém počtu umělých přerušení těhotenství, který v roce 2008 činil 44,1 %. Pravděpodobně s rostoucím počtem neseznaných párů však již nad ním převážil se 44,9 % podíl připadající na svobodné ženy a asi 11 % připadlo na ženy rozvedené.²²⁸ Mezinárodní srovnání potratovosti je dosti složité vzhledem k nejednotnému sledování. Dá se však říci, že Česká republika je s 222 interrupcemi na 1000 narozených dětí v rámci Evropy přibližně uprostřed pomyslného žebříčku.²²⁹

Nabízí se otázka, v čem lze spatřovat příčiny poklesu počtu umělých přerušení těhotenství v České republice. Těžko je možné v rámci této práce podat vyčerpávající odpověď, ale rád bych v její další části zmínil alespoň souvislost s používáním antikoncepce u žen, která je zřejmá na první pohled.

2.1.2 Prenatální diagnostika

Z etického hlediska souvisí s prováděním potratů prenatální diagnostika. Pokrok v rozvoji diagnostických metod umožňuje zjišťování zdravotního stavu lidského embrya a plodu postupy, z nichž lze zmínit především vyšetření pomocí ultrazvuku, biochemické vyšetření krevního séra a genetické vyšetření.²³⁰ Ultrazvukové vyšetření je neinvazivní metoda, která umožňuje diagnostiku vývojových vad zárodku, mimoděložního těhotenství a některých závažných léčitelných onemocnění, jako je mola hydatidoza a choriokarcinom.²³¹ Biochemické vyšetření krevního séra je značně zatíženo falešnou pozitivitou ukazující genetickou odchylku a cytogenetické vyšetření plodové vody (amniocentéza) je sice poměrně přesné, ale nese s sebou u dvou až čtyř procent zákroků

²²⁴ Srov. WIESNEROVÁ: op. cit., 1.

²²⁵ Srov. ZDRAVOTNICKÁ STATISTIKA: Potraty 2007, 23-24.

²²⁶ Srov. WIESNEROVÁ: op. cit., 1.

²²⁷ Srov. ZDRAVOTNICKÁ STATISTIKA: Potraty 2007, 23.

²²⁸ Srov. WIESNEROVÁ: op. cit., 2.

²²⁹ Srov. ZDRAVOTNICKÁ STATISTIKA: Potraty 2007, 12.

²³⁰ Srov. ŠIPR Květoslav: Moderní biotechnologie a etika, in: ŠIPR Květoslav (ed.): Život je dar. Sborník přednášek a abstrakt sdělení, Brno: HYPPOKRATES, 2007, 22.

²³¹ Srov. tamtéž, 22–23.

riziko komplikací, je většinou bez možnosti léčby a v jednom až dvou procentech případů může dojít k následnému nechtěnému potratu.²³² V případě zjištění těžkých genetických vad se více než 90 % žen rozhoduje pro potrat.²³³ Je tedy zřejmé, že z uvedených metod je bez etických problémů a žádoucí ultrazvukové vyšetření, naproti tomu zbylé dvě metody přinášejí etické problémy, neboť vedou k indikaci potratu a amniocentéza navíc představuje riziko pro plod.²³⁴ Pozitivně lze hodnotit použití prenatalní diagnostiky, pokud je jejím cílem zajištění včasné léčby zárodku, případně pokud může přispět k uklidnění těhotné ženy a jejího okolí.

2.1.3 Mravní závažnost potratu

Mravní kvalifikace přímého potratu je dle katolického učení vždy záporná. V případě nepřímého potratu se posuzuje, zda zákrok odpovídá principu dvojího účinku, tj. zda je zamýšlen dobrý účinek a zlý připuštěn z přiměřené příčiny.²³⁵ Podmínky, které zákrok ospravedlňují, se uvádějí tyto: lékařský zákrok se týká matky, záměrem matky i lékaře je záchrana dítěte, smrt dítěte není prostředkem záchranu matky, ale pouze důsledkem zákroku a konečně, že existuje důvod pro záchranu matky (např. když dítěti tak jako tak hrozí smrt).²³⁶ Současná praxe ani legislativa ovšem ani zdaleka tato kritéria nenaplnují, a proto si řešení této problematiky vyžádá mnoho úsilí na poli výchovy, vzdělání i zákonodárných iniciativ. Nutno podotknout, že rozhodnutí, zda se v daném případě jedná o potrat přímý či nepřímý, může být v praxi obtížné a může přinášet zúčastněným stranám nemalé konflikty ve svědomí. Naštěstí, díky pokroku ve zdravotnictví, ve vyspělých zemích množství těchto případů klesá.

2.2 Antikoncepce

Spojitosť antikoncepce s problematikou ochrany počatého lidského života je patrná přinejmenším ze dvou důvodů. Nejprve je třeba si všimnout statistické souvislosti mezi potraty a používáním antikoncepce, a to především antikoncepce hormonální, které doznalo po roce 1989 v České republice nebývalého rozšíření. Jestliže v roce 1989 používalo antikoncepci 17,94 % žen fertilního věku (hormonální 4,18 %), v roce 2007 to bylo už 54,70 % (hormonální 48,15 %).²³⁷ Z těchto údajů lze tedy s určitým

²³² Srov. tamtéž, 23.

²³³ Srov. PESCHKE: op. cit., 267.

²³⁴ Srov. ŠIPR: op. cit., 22–23.

²³⁵ Srov. SKOBLÍK Jiří: Přehled křesťanské etiky, Praha: Karolinum 1997, 97.

²³⁶ Srov. ASHLEY, O'ROURKE: Healthcare Ethics. A Theological Analysis, The Catholics Health Association of the United States: St. Louis, 1989, 215, in: ONDOK Josef Petr: Bioetika, biotechnologie a medicína, Praha: TRITON, 2005, 96.

²³⁷ Srov. ZDRAVOTNICKÁ STATISTIKA: Potraty 2007, 29.

zjednodušením usuzovat na vztah nepřímé úměry mezi množstvím umělých potratů a použitím účinné antikoncepce. Čistě z pohledu ochrany počatého lidského života, při abstrakci od etického a teologického rozměru lidské sexuality, se tedy jeví používání antikoncepce při zběžném pohledu jako pragmatické a žádoucí.

Druhým aspektem, který uvádí antikoncepci do souvislosti s potraty, jsou skryté abortivní účinky hormonálních přípravků, byť je to pouze jeden z vedlejších mechanismů, kterými ten či onen přípravek brání tomu, aby žena otěhotněla. Označení účinků hormonální antikoncepce za abortivní ovšem závisí na definici pojmu potrat, tedy na tom, zda za potrat považujeme zabití lidského zárodku již před jeho nidací (uhnízděním v děloze), což zůstává předmětem sporu i v odborných kruzích.²³⁸

Nejrozšířenější je v současné době kombinovaná hormonální antikoncepce. Způsob účinku těchto hormonálních přípravků závisí na vzájemné kombinaci estrogenů a gestagenů (progestinů), syntetických analogů hormonů produkovaných vaječnicí. Zvýšená hladina těchto hormonů především brání ovulaci (uvolnění vajíčka z vaječnicku), a to tím způsobem, že negativní zpětnou vazbou ovlivňuje hypotalamo-hypofyzární centra, která svými hormony řídí zrání vajíček ve folikulech vaječnicku.²³⁹ U nejnovější kombinované hormonální antikoncepce je reálný abortivní účinek vzhledem k účinné blokaci ovulace málo pravděpodobný, ale patrně ho nelze vzhledem ke způsobu účinku gestagenů zcela vyloučit.²⁴⁰

V případě gestagenů, které se používají v omezené míře samostatně jako tzv. minipilulky, spočívá antikoncepční účinek v tom, že při jejich podání dochází k úbytku a zahuštění hlenu v děložním krčku, takže je znesnadněn průchod spermií směrem k vejcovodům, dále v tom, že je u části žen zastavena či narušena ovulace, a také v tom, že je změnou děložní sliznice znemožněna nidace zárodku, popř. jeho výživa, což lze považovat za abortivní účinek.²⁴¹ Nevýhoda tohoto způsobu hormonální antikoncepce spočívá v tom, že nezabraňuje vzniku mimoděložního těhotenství a index selhání 0,5 až 4 % při užívání gestagenů po dobu jednoho roku je poměrně vysoký, v důsledku čehož je relativně dosti vysoký i počet mimoděložních těhotenství.²⁴² Poněkud odlišná je situace při injekční aplikaci gestagenů, kdy je procento selhání výrazně nižší (0,1 %) a ovulace je

²³⁸ Srov. ČEPICKÝ Pavel: Úvod do antikoncepce pro lékaře gynekology, Praha: LEVRET s.r.o., 2002, 90.

²³⁹ Srov. tamtéž, 62.

²⁴⁰ Srov. Hnutí PRO ŽIVOT ČR: Abortivní účinek hormonální antikoncepce, <http://www.prolife.cz/?a=37&id=100>, (17.11.2008).

²⁴¹ Srov. SZAREWSKÁ Anne, GUILLEBAUD John: Antikoncepce. Praktická příručka, Praha: Victoria Publishing, 1996, 26–27, 89–90.

²⁴² Srov. tamtéž, 90, 95.

téměř úplně zastavena, a při aplikaci formou podkožního implantátu, která se svým účinkem a spolehlivostí injekční aplikaci blíží.²⁴³

Mezi antikoncepční prostředky se v literatuře řadí i tablety s vyšším množstvím hormonů, jednorázově použité do 72 hodin po pohlavním styku, kdy je cílem oddálit ovulaci tak, aby nedošlo k oplodnění vajíčka spermii vniknuvšími do dělohy, nebo zabránit již oplodněnému vajíčku v nidaci.²⁴⁴ Zabránit nidaci má vedle inhibujícího účinku na spermie i nitroděložní tělísko, ať už bylo zavedeno do dělohy před nebo po pohlavním styku.²⁴⁵ Chápeme-li početí jako začátek života člověka, nezbyvá než označit účinky těchto dvou posledních způsobů zábrany těhotenství za abortivní. Proto se jeví jejich řazení mezi antikoncepční metody jako více než problematické. V poslední době jsou označovány názvem intercepce.²⁴⁶

Z výše uvedeného je zřejmé, že pojem antikoncepce zahrnuje poměrně širokou problematiku, ve které je třeba při posuzování mravní závažnosti jednání rozlišovat věcný obsah použité metody. Jiné hodnocení bude při použití antikoncepční metody s abortivními účinky a jiné u metod, které tyto účinky nemají. Přirozené plánování rodičovství, využívající přirozených cyklů plodných a neplodných dní, doporučované od dob encykliky *Humanae vitae*,²⁴⁷ je žádoucím cílem, který nemusí být vždy okamžitě dosažitelný, neboť pro jeho přijetí jsou, vedle rozumového zdůvodnění výhod této metody, významné i další momenty, jako je stupeň víry, teologické vzdělání, chápání teologického smyslu lidské sexuality a jeho interiorizace.

2.3 Asistovaná reprodukce

Pojednáváme-li o zásazích do počatého lidského života, nemůžeme opomenout metody asistované reprodukce (ART),²⁴⁸ které dnes představují v nakládání s počatým lidským životem svým rozsahem i obsahem významnou oblast. Název ART vyjadřuje skutečnost, že se procesu početí nového potomka účastní někdo další, kdo budoucím rodičům při snaze o dosažení potomka asistuje. ART doznaly od svého zavedení do praxe²⁴⁹ značného rozšíření po celém světě a umožnily narození již více než třem

²⁴³ Srov. tamtéž, 100, 102, 113–114.

²⁴⁴ Srov. tamtéž, 164–165.

²⁴⁵ Srov. tamtéž, 118–119.

²⁴⁶ Srov. ČEPICKÝ: op. cit., 90.

²⁴⁷ Srov. PAVEL VI.: Encyklika *Humanae vitae*, Řím: STOJANOV, 1980, čl. 16.

²⁴⁸ Srov. ŘEŽÁBEK Karel: *Asistovaná reprodukce*, Praha: Maxdorf, 2008, 95.

²⁴⁹ Mezní událostí bylo narození prvního člověka počatého mimotělním oplodněním 25. července 1978 (Louise Brownová).

Srov. PETR Jaroslav: *Klonování. Hrozba, nebo naděje?*, Praha a Litomyšl: Paseka, 2003, 33.

milionům dětí.²⁵⁰ Současně však s sebou přinesly, pomineme-li etické otázky na straně osob, jež se asistované reprodukce účastní, i řadu etických problémů, spojených s aktem početí nového lidského jedince a s ním souvisejícími následnými zásahy do počatého lidského života.

2.3.1 Metody asistované reprodukce

Asistovaná reprodukce zahrnuje metody, jejichž použití se odvíjí především od příčiny neplodnosti páru, který o potomka usiluje. V některých případech postačí k oplození a vzniku těhotenství vnesení spermií do pohlavního ústrojí ženy. Tady hovoříme o tzv. arteficiální inseminaci (AI) a nejčastěji se při této metodě jedná o intrauterinní inseminaci (IUI).²⁵¹ V případě neplodnosti matky, např. z důvodu neprůchodnosti vejcovodů, často stačí ponechat odebrané oocyty se spermiemi v miskách se živným roztokem přes noc v inkubátoru, následně vzniklé zárodky přemístit do jiného živného roztoku, v inkubátoru ponechat několik dní a pak je zavést do dělohy budoucí matky.²⁵² V tomto případě se jedná o in vitro fertilizaci (IVF) a její samozřejmý, a proto většinou nezmiňovaný doplněk embryotransfer (ET).²⁵³

V případě vady na straně spermií je třeba pro úspěšné oplození oocyty narušit, fyzikálně či chemicky, jeho vrchní ochranný obal (tzv. zóna pellucida), popř. při velmi nízkém počtu spermií v ejakulátu provést přímo injekci spermií do cytoplasmy oocyty, tedy tzv. intracytoplasmatickou injekci spermií (ICSI).²⁵⁴ Pokud se spermiie ve varlatech muže vůbec netvoří, používá se technika, při které se do oocytů injektují spermatidy nebo spermatocyty. Jsou to vývojová stádia spermií, která se liší dědičnou výbavou. Spermatidy, které jsou vývojově nejpokročilejší, mají dědičnou informaci redukovanou podobně jako spermiie na polovinu, sekundární spermatocyty mají oproti spermiím množství chromozomů dvojnásobné a primární spermatocyty množství čtyřnásobné.²⁵⁵ Oplození spermatidami metodou ICSI se v praxi používá podobně jako u spermií. Dělení oocyty oplozeného spermatocyty a redukce přebytečné genetické informace, může proběhnout až po umělém stimulu embryologa.²⁵⁶ Zatím se podařilo dosáhnout narození dítěte počatého po oplození sekundárním spermatocytem, praktické uplatnění oplození primárním

²⁵⁰ Srov. 30 let asistované reprodukce, in: Gate2Biotech, 10.12.2008, <http://www.gate2biotech.cz/let-asistovane-reprodukce/>, (5.4.2009).

²⁵¹ Srov. ŘEŽÁBEK: op. cit., 11.

²⁵² Srov. PETR: op. cit., 31–33.

²⁵³ Srov. ŘEŽÁBEK: op. cit., 11.

²⁵⁴ Srov. PETR: op. cit., 34.

²⁵⁵ Srov. tamtéž, 34–36.

²⁵⁶ Srov. tamtéž, 36.

spermatocytem se očekává.²⁵⁷ Dalším zatím neúspěšným způsobem, jak řešit mužskou neplodnost, je přenos spermatogonií z varlat mužů do varlat myších samců, kde by spermie prodělaly svůj vývoj a následně byly použity pro asistovanou reprodukci.²⁵⁸

V souvislosti s těmito metodami majícími nahradit vadu spermií je třeba se zmínit o rizicích pro samotnou lidskou bytost, která je tímto způsobem počata. Nepříliš povzbudivá je informace, že u jedinců počatých za použití intracytoplasmatické injekce spermií byla prokázána dvojnásobná četnost výskytu dědičných poruch, vzniklých v důsledku změn počtu pohlavních chromozomů.²⁵⁹ Při přenosu spermatid či spermatocytů do oocyty je tu dále riziko nedostatečného „vyzrání“ genů (tzv. imprintingu), což s sebou nese možnost dalších vážných dědičných onemocnění. Jak uvádí Petr, není řada párů o těchto rizicích dostatečně informována.²⁶⁰ V neposlední řadě stojí za zmínku skutečnost, že narušené geny pro tvorbu spermií, které jsou jednou z hlavních příčin vedoucích k použití ART, s sebou mohou nést zvýšené riziko vzniku nádorových onemocnění.²⁶¹ Rostoucí možnost eliminace těchto embryí preimplantační diagnostikou (viz kap. 2.3.3) se však nezdá být tím správným východiskem.

Z variant asistované reprodukce z hlediska stavu zárodečných buněk zbývá zmínit situaci, kdy je závada na straně oocyty. Je to případ, kdy stav jeho cytoplasmy neumožňuje vývoj zárodku po oplození. K překonání této překážky bylo vyvinuto několik postupů. Prvním z nich je infuze cytoplazmy ze zdravého oocyty dárkyně, popř. z nepoužitého oocyty z jiného případu asistované reprodukce. Dalším postupem umělého početí je přesazení jádra oocyty do jiného zdravého oocyty zbaveného vlastního jádra. Obdobou tohoto postupu by bylo přesazení jádra somatické buňky ženy, které se netvoří vlastní oocyty, do jiného prázdného oocyty. Z těchto tří způsobů „léčby oocyty“ již v praxi vedl k narození dítěte první z nich.²⁶² Podobně jako jsou činěny pokusy řešit vývoj lidských spermií přenosem spermatogonií do jiného organismu, jsou úspěšně činěny pokusy zajistit dozrávání a produkci oocytů v „štěpech“ z ženských vaječníků voperovaných do svalů myši se sníženou imunitou a stimulovaných hormonálními preparáty. Uvažuje se také o možnosti přenosu „štěpu“ z vaječníku dárkyně.²⁶³

Kromě již zmíněné omezené schopnosti zárodečných buněk k oplození je třeba uvést i další příčiny neplodnosti. Může nastat situace, kdy jeden či oba partneři nemají

²⁵⁷ Srov. tamtéž, 36, 38.

²⁵⁸ Srov. tamtéž, 43–45.

²⁵⁹ Srov. tamtéž, 60.

²⁶⁰ Srov. tamtéž, 60–61.

²⁶¹ Srov. tamtéž, 62.

²⁶² Srov. tamtéž, 42–43.

²⁶³ Srov. tamtéž, 45–47.

vlastní zárodečné buňky schopné oplození nebo žena nemůže poskytnout zárodku své lůno, např. z důvodu absence dělohy. Pak přicházejí na řadu další varianty, jak asistovanou reprodukci partnerům dopomoci k potomstvu. Těmito variantami jsou dárcovství zárodečných buněk a náhradní mateřství, kdy cizí žena poskytne zárodku jiného páru svoji dělohu, dítě odnese a porodí. V úvahu připadá rovněž kombinace dárcovství zárodečných buněk a náhradního mateřství. Vznikají tak eticky a právně komplikované vztahy, přesto však tyto způsoby asistované reprodukce doznaly v praxi značného rozšíření, takže např. v USA počet narozených dětí po oplození vajíčka spermiemi anonymního dárce již dalece přesahuje počet dětí osvojených adopcí.²⁶⁴

Určitým problémem, se kterým se ART potýkají, je počet zárodků použitých v daném případě pro implantaci či vzniklých oplozením v těle matky po hormonální stimulaci. V České republice se při ET, následujícím po IVF, jedná obvykle o jeden až dva, popř. i tři zárodky, a to z důvodu účinnosti tohoto postupu kolem 15 - 35 %. Zájem zdravotnických zařízení i ženy, která zákrok podstupuje, je pochopitelně co největší úspěšnost. V případě, že se v děloze uchytí tři a více zárodků, následuje v zdravotnické praxi redukce počtu plodů, obvykle na dva plody. Tento zákrok je současně rizikem pro embryo zbylá v děloze, a proto je snaha se mu vyhnout předcházením vzniku mnohočetných těhotenství opatrnou hormonální stimulací a omezením počtu transferovaných embryí.²⁶⁵ Větší množství embryí přenášených do dělohy budoucí matky s sebou nese zvýšené riziko splynutí zárodků v jeden za vzniku chimér, které trpí autoimunitními onemocněními i jinými zdravotními problémy. To je dáno tím, že organismus takto vzniklého jedince v sobě nese buňky obou zárodků a buňky jednoho z původních zárodků jsou imunitním systémem rozpoznávány jako cizí.²⁶⁶

Doposud jsme se soustředili především na problematiku ART ve vztahu k počatému zárodku. Za zmínku ale stojí i vliv na zdravotní stav ženy, která podstupuje hormonální stimulaci ovaríí za účelem získání oocytů pro následné oplodnění. Zde se hovoří o novém onemocnění označovaném jako ovarialní hyperstimulační syndrom (OHSS), který sice asi za tři týdny spontánně ustoupí, ale mohou ho doprovázet i vážnější komplikace.²⁶⁷

²⁶⁴ Srov. tamtéž, 65–66.

²⁶⁵ Srov. ŘEŽÁBEK: op. cit., 80.

²⁶⁶ Srov. PETR: op. cit., 53–58.

²⁶⁷ Srov. ŘEŽÁBEK: op. cit., 80–83.

2.3.2 Kryokonzervace

Kryokonzervace je metodou zmrazování gamet a embryí, většinou na $-196\text{ }^{\circ}\text{C}$, která je takřka neodmyslitelnou součástí ART.²⁶⁸ Důvodem provádění kryokonzervace je především náročnost odběru gamet, zejména oocytů, a s tím související snaha využít nadbytečná embrya nebo i oocyty pro eventuální další pokusy o IVF a ET. Nutno podotknout, že asi polovina embryí není po rozmrazení schopna dalšího vývoje a schopnost implantace těch, které jsou vývoje schopny, je oproti čerstvým embryím snížena na 75 %.²⁶⁹ Dalším problémem je neujasněný vliv zmrazování lidských embryí na jejich genetickou informaci a zdravotní stav z nich vyvinutých lidí. U laboratorních myši byl v tomto směru prokázán značně negativní vliv.²⁷⁰

2.3.3 Preimplantační diagnostika

Riziko genetických defektů počatých zárodků vede embryology a genetiky ke snaze o jejich včasné odhalení. V případě ART je tato snaha uplatňována při genetickém vyšetření zárodků vzniklých IVF tzv. preimplantační diagnostikou. Při této diagnostice jsou z časného zárodku odebrány jedna nebo dvě nediferencované buňky a jejich DNA je následně podrobena genetické analýze.²⁷¹ Implantovány jsou pak pouze ty zárodky, u kterých nebyl zjištěn genetický defekt. Tato metoda byla poprvé použita v USA v roce 1990 a její použití není v některých státech Evropy z důvodu ochrany embryí zákonem dovoleno.²⁷² Preimplantační diagnostika je zásahem do integrity embrya a otevírá možnost selekce embryí nejen z důvodu genetického defektu, ale i z dalších důvodů, jako je volba pohlaví a kvalit zárodku, který má být implantován. Embrya nesplňující požadovaná kritéria jsou odsouzena k následné likvidaci, a proto lze tuto diagnostiku považovat za přímo spojenou s interrupční praxí.²⁷³

2.3.4 Další etické souvislosti

Uvažujeme-li o eticky i právně méně kontroverzních homologních ART, připustíme-li jejich zdokonalení tak, aby se předešlo vytváření „nadpočetných“ a geneticky defektních embryí, vyloučíme-li drastickou „redukci plodů“ a omezíme-li na minimum možný negativní vliv na zdravotní stav ženy, zůstává ještě etický otazník nad důstojností

²⁶⁸ Srov. tamtéž, 11.

²⁶⁹ Srov. tamtéž, 86.

²⁷⁰ Srov. PETR: op. cit., 58–59.

²⁷¹ Srov. tamtéž, 82–83.

²⁷² Srov. DOLISTA Josef: Preimplantační a prenatální diagnostika, in: Studie z bioetiky III., České Budějovice: Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích, Zdravotně sociální fakulta, 2008, 96.

²⁷³ Srov. KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY: Instrukce *Dignitas personae*, čl. 22.

plození s účastí třetí osoby, důstojností rodičů i samotného dítěte počatého tímto způsobem. Instrukce *Dignitas personae* vyzdvihuje důstojnost manželských aktů, jež vedou ke vzniku nové lidské bytosti, a skrze které se muž a žena sobě navzájem darují, tak, že v nich vidí odlesk trinitární Boží lásky.²⁷⁴ Podle Jana Pavla II. se při manželském aktu, uschopňujícím k darování nového života, stávají manželé Božími spolupracovníky a dítě je živým obrazem jejich lásky.²⁷⁵ Instrukce *Donum vitae* pak tvrdí, že při homologní IVF je zplození lidské osoby „objektivně zbaveno té dokonalosti, která je mu vlastní, totiž že má být výsledkem a plodem manželského aktu“.²⁷⁶ Podobně se tato instrukce staví k umělé inseminaci, pokud je při ní nahrazen manželský styk a dochází tak k oddělení jeho sjednocujícího a plodivého významu.²⁷⁷ Jestliže se tedy v navýsost osobním manželském aktu zobrazuje tajemství Boží lásky, zvláštní Boží povolání a důstojnost muže a ženy, zdá se skutečně, že jeho náhrada technickým úkonem, provedeným někým cizím, může být chápána jako rezignace na plný smysl a důstojnost manželského aktu a současně i na důstojnost obou manželů. Pokud jde o důstojnost dítěte, poukazuje se v této souvislosti na jeho „právo na to, aby bylo plodem specifického úkonu manželské lásky svých rodičů“,²⁷⁸ a dále na to, že „dítě není něco, co se rodičům dluží, ale je to dar“.²⁷⁹

Z druhé strany je však třeba podotknout, že smysl manželského aktu není zcela naplněn, pokud nemůže být završen zplozením dítěte. Pak lze chápat touhu bezdětných manželů po dítěti a bolest, která její nenaplnění provází. Ondok se domnívá, že „umělé oplodnění není ve všech případech proti přírodě, a tedy eticky nepřijatelné, ale naopak umožňuje dosáhnout přirozeného cíle reprodukčního procesu“.²⁸⁰ Peschke má za to, že plodivý smysl pohlavního styku není u homologní umělé inseminace opomenut, ale naopak zdůrazněn.²⁸¹ Hovoříme-li o mravní nepřijatelnosti homologní AI a IVF,²⁸² zdá se, že její pochopení není dobře možné mimo rámec teologie. Vždyť chápání vztahu mezi mužem a ženou jako obrazu života v nejsvětější Trojici s bezvýhradným sebedarováním osob, a z něj plynoucího plození, může být dostupné jen skrze víru a poznání Božího zjevení. Jak podotýká II. vatikánský koncil, „tajemství člověka se opravdu vyjasňuje jen v tajemství vtěleného Slova“.²⁸³ Totéž lze vztáhnout i na tajemství kříže a jeho vztah k lidskému utrpení, kterým neplodnost manželů beze sporu je. I s darem víry, který tajemství

²⁷⁴ Srov. tamtéž, čl. 9.

²⁷⁵ Srov. JAN PAVEL II.: *Apoštolská adhortace Familiaris consortio*, Praha: Zvon, 1992, čl. 14.

²⁷⁶ Srov. KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY: *Instrukce Donum vitae*, II. 5.

²⁷⁷ Srov. tamtéž, II, 6; II, 4.

²⁷⁸ Tamtéž, II, 8.

²⁷⁹ *Katechismus katolické církve*, Praha: Zvon, 1995, čl. 2378.

²⁸⁰ ONDOK: op. cit., 88–89.

²⁸¹ Srov. PESCHKE: op. cit., 258.

²⁸² Srov. *Katechismus katolické církve*, čl. 2377.

²⁸³ *Gaudium et spes*, čl. 22.

zpřístupňuje a otevírá, je obtížné chápat, že Bůh může mít pro člověka jiný plán než ten, který odpovídá jeho přirozené touze. Jestliže jde moderní lékařská věda naproti naplnění této touhy, je vcelku pochopitelné obecné přijetí technik asistované reprodukce ve veřejném mínění. Je tedy namístě obezřetnost a zdrženlivost ve výrocích tyto techniky, a především osoby, které se na nich podílejí, odsuzujících. Spíše se zdá být vhodné vyjadřovat trpělivou účast na starostech a radostech manželů,²⁸⁴ kteří takto trpí, pomáhat jim postupně přijímat vlastní omezení a nalézat jejich smysl ve světle velikonočního tajemství.

2.4 Embryonální kmenové buňky

Dalším etickým problémem, který se v praxi objevil v návaznosti na ART, je získávání lidských embryonálních kmenových buněk (ESCs) a následná manipulace s nimi. Zájem o kmenové buňky obecně je podmíněn jejich unikátními vlastnostmi. Pro kmenové buňky je typické tzv. asymetrické dělení, při němž vznikají buňky totožné s mateřskou buňkou, a současně i buňky, které se dále diferencují na specifické buňky různých tkání.²⁸⁵ Tím je zajištěna na jedné straně trvalá obnova kmenových buněk a na druhé straně vytváření základů jednotlivých tkání a jejich regenerace.²⁸⁶

ESCs představují specifickou skupinu kmenových buněk a označují se takto, poněkud výběrově, nediferencované pluripotentní buňky,²⁸⁷ které lze z embrya izolovat v raném stádiu jeho vývoje, tj. 5. – 6. den po oplodnění vajíčka (stadium tzv. blastocysty), i když lze z embrya izolovat i jiné typy kmenových buněk. Vnitřní buněčná masa (ICM) blastocysty, označovaná též jako embryoblast, je tvořena cca třiceti kmenovými buňkami, které dávají vznik třem hlavním zárodečným listům.²⁸⁸ Zvláštností těchto buněk je to, že se z nich, vzhledem k jejich nediferencovanosti, mohou, na rozdíl od ostatních kmenových buněk, vyvinout všechny typy buněk, které se v organismu nacházejí. Izolace ESCs je pak prováděna především z důvodu možnosti jejich řízené přeměny na libovolný typ buněk a následného využití pro léčbu různých chorob, při níž mohou laboratorně připravené

²⁸⁴ Srov. Řím 12,15.

²⁸⁵ Srov. FILIP Stanislav, MOKRÝ Jaroslav, HRUŠKA Ivan: Kmenové buňky. Biologie, medicína, filosofie, Praha: Galén, 2006, 16.

²⁸⁶ Srov. tamtéž, 204.

²⁸⁷ Pozn.: Pluripotence je schopnost produkovat široké spektrum buněčných typů uvnitř organismu. Jako pluripotentní se označují kromě ESCs i kmenové buňky třech listů zárodečného terčíku, které mají schopnost produkovat buňky vlastního zárodečného listu. Podle plasticity se dále rozlišují buňky totipotentní, které mohou dát vznik celému organismu (u člověka je to zygota a nediferencované buňky vzniklé jejím dělením), multipotentní, jež produkují buněčné typy dané tkáně (většina tkáňově specifických kmenových buněk; např. buňky kostní dřeně) a buňky oligopotentní nebo bipotentní, s ještě více omezenou plasticitou (k nim se řadí většina buněk progenitorových, vzniklých dělením kmenových buněk). Srov. FILIP, MOKRÝ, HRUŠKA: op. cit., 16, 205–206.

²⁸⁸ Srov. FILIP, MOKRÝ, HRUŠKA: op. cit., 16, 203.

kmenové buňky postiženou tkáň regenerovat. Kromě ESCs se k výzkumu používají i podobné kmenové buňky izolované z prvopohlavních buněk embryí poněkud starších. Tyto buňky se označují jako embryonální zárodečné buňky (EGCs) a jsou rovněž pluripotentní.²⁸⁹ Vzhledem k etickému významu zásahů do lidských embryí za účelem získávání kmenových buněk stojí za to, alespoň zčásti, se o těchto postupech v následujícím textu zmínit.

2.4.1 Zdroje a metody získávání embryonálních kmenových buněk

Prvním zdrojem ESCs, který přichází v úvahu, jsou tzv. „nadpočetná embrya“ vzniklá při asistované reprodukci. Další způsob získávání ESCs je obdobný způsobu vytvoření zárodků při asistované reprodukci, pouze s tím rozdílem, že tato embrya jsou vytvořena z gamet přímo pro vědecké účely, a nikoli pro implantaci do dělohy budoucí matky. Jako možný zdroj ESCs se uvádějí také embrya vzniklá za použití lidských gamet izolovaných přímo z kultur ESCs.²⁹⁰

Velmi často zmiňovanou metodou získávání ESCs je tzv. terapeutické klonování,²⁹¹ tj. přenos jader somatických buněk do oocyta zbaveného vlastního jádra (SCNT) s následnou izolací cca třicet buněk ICM ze zárodku ve stádiu blastocysty. ESCs z izolovaného embryoblastu jsou v laboratorních podmínkách následně stimulovány k tomu, aby se diferencovaly v buňky tkáně, potřebné pro terapii. Výhodou tohoto způsobu získávání ESCs je to, že poskytuje biologický materiál, který nese prakticky shodnou genetickou informaci s buňkami příjemce,²⁹² čímž se minimalizuje riziko imunitní reakce, která by nové buňky odvrhla. Aplikace této metody k terapeutickému klonování lidských embryí je povolena např. ve Velké Británii, kde pro ni získal licenci známý skotský genetik Ian Wilmut.²⁹³

V září roku 2007 britská vláda povolila přenos jádra somatických buněk člověka do zvířecího oocyta z terapeutických důvodů.²⁹⁴ Podmínkou je sice to, že se tato hybridní embrya nenechají vyvíjet, ale použijí se pro získávání ESCs, avšak již samotná skutečnost vytvoření zárodku se smíšenou lidsko-zvířecí genetickou informací představuje překročení

²⁸⁹ Srov. tamtéž, 202.

²⁹⁰ Srov. tamtéž, 187.

²⁹¹ Pozn.: O této metodě je pojednáno rovněž v kap. 2.6.2.

²⁹² Pozn.: Výjimku tvoří genetická informace obsažená v cytoplasmě oocyta, do kterého bylo jádro somatické buňky přeneseno, a rovněž lze uvažovat i o menších odlišnostech v koncových částech genů vzniklých dělením buněk kultivovaných in vitro.

²⁹³ Srov. ŠIPR Květoslav: Zlom ve výzkumu kmenových buněk, in: BIOETIKA-Scripta bioethica 3-4 (2007) 5.

²⁹⁴ Srov. Británie povolila sloučit zvířecí vajíčko s lidskými geny, in: Novinky.cz, <http://www.novinky.cz/clanek/122135-britanie-povolila-sloucit-zvireci-vajicko-s-lidskymi-geny.html>, (2.4.2009).

významného etického mezníku. Jako určitá varianta terapeutického klonování se dále uvádí „reprogramování jádra somatické buňky cytoplasmou kmenové buňky a vytvoření „hybridu“, který by mohl být zdrojem velmi nezralých kmenových buněk“.²⁹⁵

Získávání ESCs s sebou nese několik etických problémů. Na prvním místě je to vytvoření lidského života za účelem získání embryonálních kmenových buněk a vzápětí jeho zmaření. I když použití komplikovaných metod může vznést pochybnost nad tím, zda buňky vytvořené jako zdroj ESCs jsou lidským zárodkem, brání i pouhá pravděpodobnost toho, že se jedná o člověka, jejich použití jako biologického materiálu.²⁹⁶ Snaha ospravedlnit pokusy s ESCs využitím stávajících linií ESCs, vytvořených kýmisi a kdysi, etickou problematičností těchto postupů nikterak neodstraňuje, neboť pouze znamená útek od morální odpovědnosti a její přenášení na někoho jiného. Média sice v nedávné době přinesla zprávu, že se americkým vědcům podařilo izolovat ESCs z pěti zmrazených lidských zárodků bez jejich poškození tak, že z cca osmi ESCs v každém zárodku bylo odebráno po jedné ESC, avšak ani tento postup není bez etických problémů.²⁹⁷ Jestliže se však na odebírání lidských orgánů bezbranným lidem bez jejich souhlasu pohlíží jako na zločin, jak má být hodnocen zásah do nejvnitřnější integrity malého lidského zárodku, který nemá šanci svůj názor nikterak projevit? Nehledě k tomu, že přes údajnou schopnost implantace takto využitého (zneužitého) zárodku a jeho životaschopnost nikdo nemůže dohlédnout důsledků pro jeho další vývoj. Jakým právem se tedy může někdo odvážit k tomuto činu?

2.4.2 Alternativa - dospělé kmenové buňky

Při hledání optimálního zdroje buněk, jejichž pomocí by bylo možné provádět léčbu postižených tkání a orgánů, se na první pohled jeví jako nejvhodnější, především z důvodu pluripotence, ESCs. Kromě těchto kmenových buněk se však v těle člověka vyskytuje na různých místech ještě řada dalších druhů kmenových buněk, kterým bývá přiznávána schopnost multipotence, tedy schopnost diferencovat se v určité spektrum buněk, a to zpravidla buněk tkáně, ve které se bezprostředně vyskytují. Pro tyto buňky se ujal název dospělé kmenové buňky (ASCs), přestože je lze nalézt i v lidském, či obecně živočišném, zárodku. Již poměrně dlouho jsou známé kmenové buňky kostní dřeně, které diferencují v různé buňky, zajišťující krve tvorbu, a proto se také provádí léčba onemocnění krve tvorby pomocí transplantace kostní dřeně. Příkladem dalších míst výskytu tkáňově

²⁹⁵ FILIP, MOKRÝ, HRUŠKA: op. cit., 191.

²⁹⁶ Srov. JAN PAVEL II.: Encyklika Evangelium vitae, čl. 60.

²⁹⁷ Srov. ČTK: Vědci získali kmenové buňky bez poškození embrya, in: Týden.cz, http://www.tyden.cz/rubriky/veda-a-technika/veda/vedci-ziskali-kmenove-bunky-bez-poskozeni-embrya_38575.html, (2.4.2009).

specifických kmenových buněk jsou kosterní svalstvo, sítnice oka, játra, střevo, pokožka, slinivka břišní a mozek.²⁹⁸

Protože se však dospělé kmenové buňky nevyznačují takovou plasticitou jako ESCs, nebyly do jejich výzkumu vkládány takové naděje jako do výzkumu ESCs. Postupně se však ukazuje, že plasticita ASCs je větší, než se původně předpokládalo. Například se podařilo přimět v těle laboratorních myší buňky mozku ke krvetvorbě, což je překvapivé vzhledem k tomu, že se jedná o buňky, které se vyvíjejí z odlišných zárodečných listů. Dále se podařilo prokázat, že se buňky kostní dřene za určitých podmínek mohou změnit na buňky svalové a nervové a po transplantaci se mohou v těle příjemce změnit i v jaterní buňky. Kožní buňky se zase podařilo přeměnit na bílé krvinky.²⁹⁹ V nedávné době pak byly zveřejněny obdobné na sobě nezávislé výsledky japonských a amerických vědců, kterým se podařilo přeprogramovat kožní vazivové buňky (fibroblasty) na tzv. indukované pluripotentní kmenové buňky schopné přeměny na různé tkáňové buňky, a tedy blížící se svými vlastnostmi kmenovým buňkám embryonálním.³⁰⁰

Zdá se tedy, že využití ASCs skýtá netušené možnosti i v porovnání s ESCs, neboť ASCs v případě izolace, kultivace a zpětné implantace do těla téhož pacienta nesou shodnou genetickou informaci s buňkami léčených tkání, a nehrozí tak odmítnutí implantátu imunitním systémem příjemce. ESCs se naproti tomu liší genetickou informací od genetické informace buněk jejich příjemce i v případě jejich získání ze somatické buňky pacienta metodou SCNT, neboť nesou cytoplasmatickou informaci dárkyně lidského či zvířecího oocytu.³⁰¹ Podobně geneticky zatíženy by byly i kmenové buňky získané reprogramováním jádra somatické buňky pacienta cytoplasmou cizí kmenové buňky. Terapeutické využití ESCs je dále komplikováno rizikem vzniku nádorového bujení.³⁰² Zdá se tedy, že favorizování ESCs odbornými kruhy, hromadnými sdělovacími prostředky i politiky nemá své opodstatnění a jedná se spíše o prosazování partikulárních zájmů výzkumných pracovišť, případně o nerefektované předávání dílčích informací ze strany médií.

Z etického hlediska je použití ASCs za předpokladu, že se při jejich odběru dodrží ve vztahu k pacientovi obvyklá etická kritéria, bezproblémové, neboť při něm nedochází k likvidaci embryí či narušení jejich integrity, jako je tomu v případě metod získávání

²⁹⁸ Srov. PETR: op. cit., 215.

²⁹⁹ Srov. tamtéž, 215–218.

³⁰⁰ Srov. ŠIPR Květoslav: Zlom ve výzkumu kmenových buněk, in: BIOETIKA-Scripta bioethica 3-4 (2007), 4.

³⁰¹ Srov. PETR: op. cit., 168–169.

³⁰² FILIP, MOKRÝ, HRUŠKA: op. cit., 191.

ESCs. Je tedy na místě všestranná podpora výzkumu využití těchto buněk pro léčbu nejrůznějších chorob.

2.4.3 Další alternativy?

Protože se využívání embryonálních kmenových buněk k terapeutickým účelům setkává s odporem těch, kdo si uvědomují etické problémy s tím spojené, bylo vyvinuto několik dalších technik, které mají za cíl připravit buňky s obdobnými vlastnostmi. Příkladem těchto technik jsou aplikování partenogeneze na člověka, transfer zaměněného jádra (ANT) a asistované přeprogramování oocyty (OAR).

Proces partenogeneze zahrnuje vznik a vývoj nového jedince z oocyty neoplozeného samčí gametou a vyskytuje se v přírodě u různých druhů rostlin a živočichů. Chemickou stimulací se podařilo navodit partenogenezu i u lidských oocytů a ve stadiu blastocysty z nich izolovat kmenové buňky obdobné lidským embryonálním kmenovým buňkám.³⁰³

Transfer zaměněného jádra je obdobou postupu SCNT, od něhož se liší tím, že před transferem jsou jádro somatické buňky nebo cytoplasma enukleovaného oocyty nebo obojí změněny tak, že by nemělo vzniknout lidské embryo, a tudíž by se mělo jednat o eticky bezproblémovou metodu.³⁰⁴ Toto tvrzení je zdůvodňováno tak, že buňka vzniklá uplatněním této techniky nemá od samého počátku kapacitu k integrálnímu uspořádání a koordinovanému vývoji, který je charakteristický pro lidské embryo, neboť se chová striktně jako pluripotentní buňka.³⁰⁵

Asistované přeprogramování oocyty je určitou variantou předchozí metody a je při ní ovlivňována exprese určitých genů zodpovědných za řízení exprese mnoha dalších genů, kterou spouštějí nebo zastavují.³⁰⁶ Cílem této metody je reprogramování transferovaného jádra přímo do stavu pluripotentního, a nikoli totipotentního, jenž odpovídá embryonálnímu statusu, a proto je tato metoda rovněž představována jako eticky bezproblémová.³⁰⁷

O těchto třech postupech přípravy buněk obdobných embryonálním kmenovým buňkám se zmiňuje v poznámce k čl. 30 instrukce Kongregace pro nauku víry *Dignitas personae* a konstatuje existenci otázek, především ohledně ontologického statusu takto

³⁰³ Srov. PAZDERA Josef: Začneme dělat zásoby lidských embryonálních kmenových buněk?, <http://www.osel.cz/index.php?clanek=3174>, (23.2.2009).

³⁰⁴ Srov. HURLBUT William B.: Altered Nuclear Transfer As a Morally Acceptable Means To Procure Human Pluripotent Stem Cells, <http://alterednucleartransfer.com/index.php?page=4a&view=1>, (23.2.2008).

³⁰⁵ Srov. tamtéž.

³⁰⁶ Srov. GROMPE Markus, GEORGE Robert P.: Creative Science Will Resolve Stem Cell Issues, <http://alterednucleartransfer.com/index.php?page=4a&view=2>, (23.2.2008).

³⁰⁷ Srov. tamtéž.

vytvořených buněk. Instrukce zde uvádí, že pokud nebudou tyto pochybnosti objasněny, je třeba se přidržit prohlášení encykliky *Evangelium vitae*: „Toto je z morálního hlediska tak významné, že už pouhá pravděpodobnost přítomnosti existence člověka naprosto zakazuje veškeré činnosti směřující k tomu, aby byl lidský zárodek usmrcen“.³⁰⁸

2.5 Genové terapie

Stále rostoucí poznatky vědy umožňují identifikovat geny zodpovědné za vznik různých dědičných chorob a pokoušet se i o léčbu defektů v těchto genech. Již mnohem dříve před přečtením lidského genomu byly známé dědičné choroby, jejichž vznik je zapříčiněn odchylkou od normálního počtu chromozomů v buněčném jádru, tzv. aneuploidií. Nejznámějším genetickým defektem je trisomie 21. chromozomu působící Downův syndrom a z dalších lze namátkou jmenovat Edwardsův a Patauův syndrom.³⁰⁹ Kromě aneuploidií jsou příčinou dědičných onemocnění mutace, při nichž část genetické informace chybí či přebývá, a translokace, způsobené výměnou úseků dědičné informace mezi nepárovými chromozomy.³¹⁰ Postupným odhalováním funkcí jednotlivých genů se objevuje oprávněná snaha vědců a lékařů nahradit poškozené geny, působící lidem mnohá utrpení, geny zdravými. K uskutečnění tohoto cíle se nabízejí dvě cesty. Lze se zaměřit na léčbu buněk postižené tkáně jedince tak, že nedojde k zásahu do dědičné informace přenášené pohlavními buňkami do dalších pokolení. Pak hovoříme o somatické genové terapii, neboť zasahuje pouze do vybraných somatických buněk. Tato terapie byla poprvé v praxi uplatněna v roce 1990 kalifornským lékařem Andersonem při léčbě defektu imunitního systému vpravením genu pro příslušný enzym do krevních buněk pacientky.³¹¹

Druhou možností genové terapie je provedení náhrady poškozeného genu tak, že se tato oprava bude týkat zárodečných buněk a defekt tedy bude odstraněn i v buňkách budoucích potomků. Tato lákavá vize tzv. zárodečné genové terapie se jeví jako problematická proto, že buněčné procesy na molekulární úrovni jsou natolik složité, že při současné úrovni poznání a technických možnostech nelze vyloučit příliš vysoká rizika spojená s přenosem změněné genetické informace do dalších lidských pokolení. Zárodečnou genovou terapii eventuálně prováděnou na embryích lze uskutečnit pouze při ART. Z těchto důvodů označuje instrukce *Dignitas personae* v současnosti všechny formy zárodečné genové terapie za nedovolené.³¹²

³⁰⁸ JAN PAVEL II.: Encyklika *Evangelium vitae*, čl. 60.

³⁰⁹ Srov. DOLISTA Josef: Preimplantační a prenatální diagnostika, in: Studie z bioetiky III., České Budějovice: Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích, Zdravotně sociální fakulta, 2008, 96–97.

³¹⁰ Srov. PETR: op. cit., 79–81.

³¹¹ Srov. tamtéž, 340–341.

³¹² Srov. KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY: Instrukce *Dignitas personae*, čl. 26.

Kromě genové terapie, mající za cíl odstranit zjevné defekty v genech, se s možnostmi vědy objevuje příležitost k zásahu do lidského genomu za účelem jeho „vylepšení“. Cílem může být zvýšení fyzické či duševní dokonalosti či výkonnosti člověka. Tato tzv. eugenika ovšem s sebou nese vážné riziko diskriminace „méně dokonalých“ a současně dává úzké skupině lidí do rukou moc rozhodovat o druhých lidech, tj. rodičích a jejich potomcích. Tyto snahy tak lze chápat jako přímý útok na důstojnost člověka a popření principu rovnosti všech lidí.³¹³

2.6 Klonování

Pojmem klonování se označuje nepohlavní rozmnožování organismů za vzniku jedné nebo více kopií geneticky shodných s klonovaným organismem.³¹⁴ Tento způsob rozmnožování se běžně vyskytuje v přírodě a člověk se ho snaží využít cíleně ve svůj prospěch. Klonování bylo několika způsoby s úspěchem uskutečněno u řady živočichů, u kterých se klonování v přírodě nevyskytuje, a tyto pokusy jsou činěny i u člověka. Proto je vhodné tyto metody ve stručnosti zmínit.

2.6.1 Metody klonování

První metoda klonování využívá přenosu jádra klonovaného organismu do oocyty zbaveného vlastního buněčného jádra (SCNT). Nejvíce medializován byl případ ovce Dolly, která za svůj vznik vděčí skotskému embryologovi Ianu Wilmutovi z Roslinu nedaleko Edinburghu, kterému se v roce 1996 jako prvnímu podařilo přenést do oocyty, zbaveného buněčného jádra, genetickou informaci jádra buňky vemene jiné dospělé ovce fúzí obou buněk, stimulovanou elektrickým výbojem. Takto vzniklou buňku přiměl k buněčnému dělení a podařilo se mu ji úspěšně vnést do dělohy jiné třetí ovce, která Doly donosila a porodila. Za zmínku jistě stojí skutečnost, že pro úspěšné uskutečnění tohoto postupu muselo být vytvořeno 277 zárodků, z nichž pouze jednomu se podařilo dát život, a to ještě ne příliš dlouhý a zatížený chorobami.³¹⁵ Klonování přenosem buněčných jader bylo následně různě modifikovanými postupy použito i na další savce. Zvláště významné bylo úspěšné klonování myši, u které je, podobně jako u člověka a prasete, po velmi krátké době po oplodnění syntéza bílkovin podle genetické informace obsažené v mitochondriích oocyty nahrazena syntézou podle embryonálního jaderného genomu. V případě klonování

³¹³ Srov. tamtéž, čl. 27.

³¹⁴ Srov. ONDOK: op. cit., 137.

³¹⁵ Srov. PETR: op. cit., 118–119.

přenosem jádra buňky je tedy u těchto živočichů málo času na reaktivaci embryonálního genomu, který má řídit vývoj nového jedince, což snižuje naději na úspěch celého postupu.³¹⁶ Zdokonalováním metod a postupů klonování se podařilo časem spektrum živočichů naklonovaných přenosem buněčných jader somatických buněk natolik rozšířit, že se stále více dostává do popředí otázka klonování člověka tímto způsobem.

Samotná idea klonování přenosem buněčných jader se váže již k první polovině 20. století, kdy německý embryolog Hans Spemann rozdělil žabí vajíčko a do jeho bezjaderné půlky později vnesl jádro buňky paralelně se vyvíjejícího zárodku z půlky druhé a přiměl buňku s novým jádrem k dalšímu vývoji.³¹⁷ Později následovaly pokusy, kterými se podařilo zvládnout nejprve techniku klonování žab a posléze v roce 1975 klonování králíka přenosem jádra časného králíčího zárodku do enukleovaného oocytu. V roce 1986 uskutečnil dánský biolog Steen Willadsen transfer jádra buňky z rozděleného ovčího zárodku do enukleovaného ovčího oocytu a v roce 1996 publikovali vědci ze skotského Roslinu zprávu o narození ovčích klonů vzniklých přenosem jader z dlouhodobě kultivovaných embryonálních buněk do enukleovaných oocytů. Tak byla otevřena cesta ke klonování savců výše uvedeným postupem přenosu buněčných jader somatických buněk.³¹⁸

Jiným podstatně starším způsobem klonování je dělení časných živočišných zárodků v laboratorních podmínkách, čímž se simuluje přirozený proces, jakým vznikají jednovaječná dvojčata, popř. i vícečetné jednovaječné potomstvo. První takovýto pokus byl úspěšně uskutečněn již v roce 1892, kdy embryolog Hans Driesch rozdělil zárodek mořské ježovky za vzniku dvou klonů. Tento pokus byl již uskutečněn i u lidského embrya (viz kap. 2.6.2).³¹⁹

Třetí způsob klonování je založen na tvorbě tzv. chimér, tedy postupu, ke kterému dochází i přirozeně a při němž se ze dvou zárodků vytváří jeden a ten pak obsahuje buňky různého původu. Pro účely klonování byl tento postup modifikován tak, že se při něm spojují v jeden celek embryonální kmenové buňky s tetraploidními embryi, jež vznikají splynutím dvou buněk embrya v jednu buňku, a obsahují tudíž zdvojenou sadu chromozomů. V tomto hybridním embryu pak tetraploidní buňky tvoří placentu a plodové obaly a ESCs vlastní plod. Výhodou tohoto postupu oproti přenosu jader je to, že při něm vznikají geneticky poměrně čisté klony, které neobsahují genetickou informaci z mitochondrií oocytu jiného organismu. V porovnání s metodou dělení embryí spočívá

³¹⁶ Srov. tamtéž, 148–149.

³¹⁷ Srov. tamtéž, 120–121.

³¹⁸ Srov. tamtéž, 126, 130–132.

³¹⁹ Srov. tamtéž, 120–125.

přednost této metody v možnosti vytvářet klony v téměř neomezeném počtu. Úsilí vědců směřuje k vytvoření klonů z buněk dospělých zvířat s využitím této metody.³²⁰

2.6.2 Klonování člověka

Z uvedených tří způsobů klonování byl zatím u člověka víceméně úspěšně uskutečněn jediný z nich. V roce 1993 provedl americký lékař Jerry Hall rozdělení defektních lidských zárodků a prokázal jejich následnou životaschopnost s výhledem na uplatnění této metody při pomoci neplodným párům k dosažení vlastního potomka. Transferem dvou zárodků, vzniklých rozdělením jednoho embrya, do dělohy potenciální matky se totiž zvyšuje pravděpodobnost úspěšné nidace.³²¹

Hlavní důvod, proč je pozornost vědců soustředěna na klonování člověka, spočívá v naději, která je vkládána do embryonálních kmenových buněk, jež mají být klonováním připraveny (viz též kap. 2.4.1). Výzkumnými týmy v různých částech světa bylo věnováno značné úsilí k nalezení vhodných postupů, jak docílit přenosu somatických buněk pacienta do oocytů zbavených vlastních jader (SCNT), tj. k uskutečnění tzv. terapeutického klonování u člověka. Embryonální kmenové buňky takto získané by nesly jadernou DNA pacienta a mohly by být použity k léčbě jeho postižených tkání a orgánů s minimalizovanými riziky odmítnutí implantátu imunitním systémem pacienta. Přísliby na léčbu dosud neléčitelných chorob tímto způsobem jsou veřejnosti médií podsouvány často bez ohledu na hlubší a ne tolik zřejmé etické souvislosti nebo jen s konstatováním, že někteří lidé považují takto vytvořené embryo za člověka.

Propagátory terapeutického klonování je upřednostňován název SCNT, který lépe zastírá etickou problematičnost, která je s klonováním člověka spojena. V médiích jsou zdůrazňovány léčebné cíle, jichž by bylo možno pomocí ESCs dosáhnout. Terapeutické klonování se verbálně, ale i legislativně odlišuje od reprodukčního klonování, kterým by bylo možné přivést na svět člověka geneticky téměř shodného s jeho originálem. Je poněkud paradoxní, že se terapeutickým klonováním mediálně i legislativně upřednostňuje postup, který likviduje počatý život, před tím, než by dal počatému zárodku, byť neeticky počatému, šanci k životu.

V kap. 2.4.1 již bylo zmíněno terapeutické klonování člověka s použitím zvířecích oocytů, jež povolila v roce 2007 Velká Británie. Vytvářením hybridních embryí s lidským jádrem a genetickou informací uloženou v mitochondriích cytoplazmy zvířecího vajíčka se etické problémy klonování dále násobí.

³²⁰ Srov. tamtéž, 133–135.

³²¹ Srov. tamtéž, 120–125.

Je třeba zmínit, že samotné klonování trpí řadou problémů, které vznášejí nad reálným využitím pro léčbu pacientů otazníky. Pokusy se zvířaty zatím vykazují malou životaschopnost vzniklých klonů a v případě, že dojde k jejich narození, značné množství vývojových defektů.³²² Další technickou komplikací, která provází metodu SCNT, je problém krajních úseků chromozomů (tzv. telomer), které se stárnutím organismu postupně zkracují, a klon, vytvořený z jádra dospělé buňky přeneseného do vyprázdněného oocyty, pak v sobě často nese tuto genetickou a nejspíše i věkovou zátěž. Za zmínku stojí skutečnost, že ovce Dolly, klonovaná pomocí jádra buňky šestileté ovce, se dožila necelých sedmi let, přičemž průměrná délka života ovce činí 12–14 let.³²³

Klonování člověka tedy naráží na obtíže, které bychom mohli nazvat technickými, jež v sobě zahrnují eticky závažná rizika spojená s otázkou genetické bezpečnosti pro člověka. Druhá skupina otázek se týká důstojnosti člověka, resp. způsobu jeho důstojného početí a práva počatého člověka na život. Tento etický okruh se částečně překrývá s problematikou vyjádřenou v části věnované metodám asistované reprodukce. K tomu přistupuje navíc otázka práva počatého zárodka na vlastní originální identitu a integritu lidské přirozenosti.

³²² Srov. tamtéž, 163–164.

³²³ Srov. tamtéž, 165–168;

srov. Vědec, který naklonoval ovci Dolly, bude klonovat lidská embrya, in: Britské listy, 8.2.2005, <http://www.blisty.cz/2005/2/8/art21912.html>, (30.12.2008).

3 OBRAZ PROBLEMATIKY VE VEŘEJNÉ DISKUSI A SOUČASNÁ PRÁVNÍ ÚPRAVA

Počáteční stádia vývoje lidského života jsou vnímání našich smyslů běžně nedostupná. Teprve v posledních desetiletích se díky pokroku přírodních věd podařilo hlouběji proniknout do podstaty dějů v lidském zárodku a toto badatelské úsilí vyvrcholilo přečtením lidského genomu. Ve druhé kapitole této práce jsem se snažil ukázat, jak se rozšířením lidského poznání na tomto poli otevřely i možnosti zásahů do počínajícího lidského života. Vzhledem k tomu, že se jedná o odbornou problematiku, která má svoji specifickou terminologii a současně se dotýká i filosofických a teologických témat, vyžaduje si diskuse o ní určitou připravenost. Protože se tato problematika dotýká zásadním způsobem života lidí a jejich eticky významného rozhodování, ať už v rámci jejich odborné profese nebo při řešení vlastních životních situací, je na místě otázka, nakolik postoje, vyjadřované v rámci diskuse o problému, vycházejí z poctivé snahy o hledání pravdy a jí odpovídající etické jednání, nebo nakolik jsou tyto postoje podmíněny jinými zájmy. Obraz, jaký problematika získá ve veřejné diskusi, má velkou šanci se v demokratickém prostředí prosadit i v legislativě. Tyto dva aspekty problematiky jsou předmětem třetí kapitoly této práce.

3.1 Obraz problematiky v České republice

Odlišné chápání problematiky počatého lidského života a především jeho statusu vede k tomu, že jsou zásahy směřující vůči němu v odborných i mediálních diskusích rozdílně věcně a eticky interpretovány. Rád bych se pokusil rozlišit hlavní myšlenky argumentace autorů dále uvedených příspěvků a současně postihnout jejich klady a zápory.

3.1.1 Potraty a antikoncepce

Nejprve bych zmínil postoj k potratům vyjadřovaný z lékařského hlediska. Alexandr Barták, autor publikace o antikoncepci pro odborné pracovníky ve zdravotnictví, vyjadřuje svůj postoj ke sporům ohledně etické přípustnosti potratů následovně:

„Boj proti umělým potratům je veden z různých pozic, v zásadě však jde o 2 skupiny argumentů. První jsou z rodu námitek etických. Argumentuje se tím, že potrat je vražda. O této první skupině nechci v žádném případě diskutovat. Zastává-li někdo přesvědčení, že několikabuněčné embryo je lidskou bytostí, nemohu k tomu nic říci, neboť každý z nás

mluví jiným jazykem. Jeho názor je totiž založen na odlišných etických východiscích a principech, které já sice nesdílím, ale plně respektuji.³²⁴

Za relevantní argumenty považuje autor pouze ty, které se vztahují k vlivu přerušení těhotenství na zdraví ženy a její psychiku. Ke vlivu potratu na zdraví se vyjadřuje na základě své dvacetileté praxe v oboru a označuje ho za velmi bezpečný a v drtivé většině případů neškodný. To lze ovšem bez bližšího upřesnění těžko považovat za vědecky přesvědčivý argument. Vliv na psychiku ženy hodnotí opět na základě své praxe a odkazu na nspecifikované studie jako zanedbatelný. Za příčinu ojedinělých psychických muk u ženy pak považuje to, že její mysl byla „masírována argumenty antipotratových aktivistů“.³²⁵ Proti tomuto tvrzení o příčinách psychických následků, které je předkládáno bez důkazů, stojí údaj uvedený v knize manželů Willkeových *Člověkem od početí*, podle kterého „v dosavadních studiích 80 % pacientek s PAS nebylo v žádné církvi a většina jich v době potratu věděla jen málo o vývoji plodu“.³²⁶ Barták dále lituje, že se v praxi nedostalo většího rozšíření látky RU-486 působící samovolný potrat v časném stádiu těhotenství a její použití v České republice nebylo umožněno.³²⁷

Otázkou je, od kdy považuje Barták lidský zárodek za člověka, jenž by měl být předmětem jeho lékařské péče stejně jako žena, jíž chce poskytnout kvalitní antikoncepci a bezproblémový potrat, aniž by reflektoval rozpor s protiabortivní formulací v Hippokratově přísaze.³²⁸ I když argumentace tohoto autora má své mezery, za úvahu stojí jeho postoj ke zpřísnění potratového zákona. Toto zpřísnování odmítá s odkazem na problém kriminálních potratů, které se v zemích, kde jsou potraty zakázány, hojně provádějí a na jejich následky umírá v celém světě denně 200 žen.³²⁹

Barták ve své publikaci uvádí závažný argument ve prospěch hormonální antikoncepce, jímž je snížení rakoviny dělohy a vaječnicků u ženy, která antikoncepci pravidelně užívala alespoň po dobu jednoho roku, asi na jednu polovinu.³³⁰ Snížení rizika vnitřních zánětů rodidel je pak podle něho při užívání hormonální antikoncepce asi na jednu třetinu.³³¹ Příčinu těchto onemocnění Barták vidí v nepřírozeně velkém množství asi čtyř set menstruačních cyklů, které moderní žena za svůj život absolvuje oproti minulosti,

³²⁴ BARTÁK Alexandr: *Antikoncepce*, Praha: Grada Publishing, 2006, 126.

³²⁵ Tamtéž, 127.

³²⁶ WILLKE Barbara, WILLKE John: *Člověkem od početí*, Český Těšín: Cor Jesu, 1993, 143.

³²⁷ Srov. BARTÁK: op. cit., 125–126.

³²⁸ Srov. MUNZAROVÁ Marta: *Úvod od studia lékařské etiky a bioetiky*, Masarykova univerzita, Lékařská fakulta: Brno, 2002, 8.

³²⁹ Srov. BARTÁK: op. cit., 127.

³³⁰ Srov. tamtéž, 81.

³³¹ Srov. tamtéž, 82.

kdy byla větší část svého života těhotná nebo kojila.³³² Čepický uvádí, že u žen s vysokým rizikem karcinomu ovaria je užívání kombinované hormonální antikoncepce výslovně indikováno a jeho nedoporučení by mohlo být hodnoceno jako postup non lege artis.³³³ Jediné ze zdravotních rizik, spojených s užíváním hormonální antikoncepce, které podle něho zůstává důležité, je hluboká žilní trombóza.³³⁴ Čepický hodnocení zvýšení a snížení jednotlivých zdravotních rizik vyjadřuje číselně a přikládá rozsáhlý seznam použité odborné literatury. Hnutí Pro život ČR, o. s., které ve své brožurce na toto téma uvádí mezi argumenty proti užívání hormonální antikoncepce její zdravotní rizika, dokládá jejich závažnost několika alarmujícími případy z praxe pouze dvou lékařů, ale o léčebných účincích hormonálních preparátů se z pochopitelných důvodů nezmiňuje.³³⁵ Z uvedeného je zřejmé, že zdravotní aspekty užívání hormonální antikoncepce jsou poměrně složitou odbornou problematikou a zdravotní důvody její indikace nelze pominout při mravním posuzování jednání v konkrétních případech. Je třeba jasně rozlišit hlavní cíl, na který je užívání těchto farmakologických preparátů zaměřeno.

Další etický náhled na problematiku potratů ze strany lékaře se mimoděk projevuje i v knize Čtyři pohledy na interrupci.³³⁶ Jiří Šráček z interrupční kliniky zde s přihlédnutím ke stávající legislativě v České republice popisuje technicky optimální výkon interrupcí v různých stádiích těhotenství. Cíl, kterého má být dosaženo, je, jak z kontextu vyplývá, minimalizovat negativní dopady na zdraví ženy. To je samo o sobě chvályhodné, avšak autor nebere v potaz status lidského zárodka a jeho eventuální práva. V místě, kde se vyjadřuje k odporu vůči používání tablety RU-486 v České republice, který měl za následek to, že tento „lék“ nebyl dosud u nás zaregistrován k použití, mluví o odpůrcích práva ženy svobodně rozhodovat o svém těhotenství a mateřství a dále o tom, že „idealistický fundamentalismus postavil u nás zeď mezi ženami a lékem, který potřebují, i přes to, že jsou tak vystaveny zvýšenému riziku zdravotních komplikací při chirurgickém ukončení nechtěného těhotenství“.³³⁷ Za výrazný úspěch, jenž hodnotí jako kontracepční revoluci, označuje snížení počtu interrupcí v České republice od roku 1989 po současnost. Autor tohoto příspěvku dále přibližuje stanovisko Mezinárodní federace plánovaného rodičovství IPPF vydané v roce 1999 na sjezdu v Paříži, ve kterém je interrupce chápána jako pojistka při řešení nežádoucí gravidity, především při selhání kontracepce, a má být

³³² Srov. tamtéž, 80.

³³³ Srov. ČEPICKÝ: op. cit., 70.

³³⁴ Srov. tamtéž, 84.

³³⁵ Srov. Hnutí PRO ŽIVOT ČR: Antikoncepce. Co potřebujete vědět ... ale nikdo o tom nemluví, 17, 19-22, <http://prolife.cz/download/sklad/b004-antikoncepce.pdf>, (10.4.2009).

³³⁶ Srov. ŠRÁČEK: op. cit., in: BAHOUNEK (a kol.): op. cit., 7-19.

³³⁷ Srov. tamtéž, 15.

podle této federace všeobecně a snadno dostupná.³³⁸ Přestože tedy IPPF nepovažuje interrupci za metodu plánování rodičovství, zjevně její stanovisko plně akceptuje etický posun, který ve veřejném mínění v posledních desetiletích bohužel nastal.

Poměrně zajímavý současný pohled na problematiku potratů z psychologického hlediska přináší příspěvek Drahoslavy Fukalové.³³⁹ Autorka konstatuje, že interrupce je používána jako metoda ukončení těhotenství všude tam, kde antikoncepce není rozšířena a používána, případně v důsledku selhání antikoncepce. Dále pak s odkazem na schéma „chtěnosti“ a „nechtěnosti“ dítěte od dětského psychologa Zdeňka Matějčíka uvádí příklady, jaké šance i jaká omezení pro zrání a osobní rozvoj rodičů dítě představuje. Dle jejího názoru se ten, kdo dítě nechce dočasně, nebo je vůbec odmítá, nemusí vzdávat sexuálního života, neboť existují účinné antikoncepční metody, které těhotenství téměř vylučují. Ve výčtu překážek, které brání ženám v používání antikoncepce, zmiňuje „podvědomé přání ženy mít dítě, i když vnější podmínky nejsou příznivé“³⁴⁰ a „neschopnost ženy oddělit sexuální aktivitu od reprodukční funkce, zvláště u nábožensky založených žen, které se obtížně vyrovnávají s antikoncepcí a pro něž je interrupce jako jednorázový akt spíše přijatelná“.³⁴¹ Autorka se následně staví za osvobození ženy od tradice, včetně náboženské, a konstatuje, že antikoncepce vyžaduje zralost osobnosti a trvalé volní zaměření. Interrupci pak chápe jako důsledek pasivního postoje ženy.³⁴²

Závěry plynoucí z předložené nabídky volby - potrat nebo antikoncepce - vyznívají logicky ve prospěch antikoncepce. Autorka se v příspěvku blíže metodami antikoncepce nezabývá a jen mimoděk zmiňuje vedle pilulek nitroděložní antikoncepci. Nereflektuje tedy, že se v případě této metody jedná, jak už bylo zmíněno v kap. 2.2, o intercepci, při které je znemožněna nidace počatého zárodku, a metoda je proto spojena s vážným etickým problémem. Jestliže autorka svým požadavkem za osvobození ženy od náboženské tradice překračuje hranice své profese, mohla by se možná do této tradice pokusit proniknout hlouběji, než se spokojit se zkušeností, že „I dnes mnohá kázání v kostele obsahují hledisko, že teprve rozmnožování posvěcuje sexuální touhu“.³⁴³ Také její tvrzení o větší přijatelnosti interrupce oproti antikoncepci u nábožensky založených žen by určitě stálo za hlubší analýzu na základě ověřitelných dat. To, s čím by se dalo souhlasit, je, že antikoncepce vyžaduje zralost osobnosti a trvalé volní zaměření. Domnívám se však, že pokud se psycholog antikoncepcí zabývá, mohl by brát v potaz

³³⁸ Srov. tamtéž, 17.

³³⁹ Srov. FUKALOVÁ Drahoslava: Psychologické hledisko, in: BAHOUNEK (a kol.): op. cit., 50–58.

³⁴⁰ Tamtéž, 54.

³⁴¹ Tamtéž.

³⁴² Srov. tamtéž, 55.

³⁴³ Tamtéž, 54.

i etické aspekty s jejím užíváním spojené a rozlišovat, na jakém principu určitý druh antikoncepce funguje, a zda třeba nepůsobí likvidaci již počatého zárodku. Vždyť i pro psychické zdraví ženy může být důležité ujištění, že jedná eticky, a to by nemělo být stranou zájmu psychologa.

V kontrastu s výše uvedeným stanoviskem lékaře Bartáka, který marginalizuje následky potratu na psychiku ženy, stojí za zmínku uznání negativních psychických následků potratu ze strany psycholožky Fukalové. Z těchto následků jmenuje hostilní reakce, sekundární frigiditu, sekundární anorgasmii, frustraci, anxiету, deprese a pocit viny, který u některých žen přetrvává po celý život.³⁴⁴ V závěru svého pojednání, který následuje po kapitole o negativech ve vývoji nechtěných dětí, vyjadřuje Fukalová své rozhodné stanovisko, že je třeba ponechat ženě právo rozhodovat o vlastním osudu. Přestože si je vědoma problematičnosti interrupcí a mezi argumenty skupiny „Pro life“ zmiňuje právo počaté lidské bytosti na život, nebere je v tomto závěru v potaz.³⁴⁵ Snad by stálo i z psychologického hlediska za zvážení, zda určité omezení momentální svobody rozhodování nemůže být ve svém důsledku přínosem pro člověka, který se díky tomuto omezení vyhne zmíněným psychickým následkům, jež mohou souviset s vědomými i podvědomými výčitkami svědomí.

Oproti výše uvedeným názorům vysloveným z lékařského a psychologického pohledu staví poznatky prezentované jinými lékaři, kteří z přírodovědeckého hlediska hodnotí počátek individuálního života lidské bytosti, problematiku do poněkud jiného světla.³⁴⁶ Jitka Kočová a Petr Hach ve svém příspěvku shrnují dosavadní poznatky o biologii počátku lidského života a snaží se z nich vyvodit, kdy začíná individuální život. Konstatují, že lidské embryo je bytostně lidské od počátku své existence, neboť vývoj lidského zárodku je druhově jedinečný a embryo nemůže lidských rysů nebo vlastností nabýt teprve vývojem. Uzavírají, že tento počátek individuálního života lze spatřovat z imunologického hlediska „v okamžiku, kdy oplozené vajíčko získá své individuální antigenní vlastnosti odlišné od matčiných i otcových – tedy v okamžiku splynutí povrchové membrány vajíčka a spermie“. Z genetického hlediska pak tento počátek vidí ve spojení dědičné výbavy gamet v jádro schopné se dělit, tj. „zhruba 24 hodin po proniknutí spermie do vajíčka“. Z embryologického hlediska je to po prvním až třetím buněčném dělení od stádia zygoty, kdy se řízení všech buněčných pochodů ujímají proteiny syntetizované podle genetické výbavy nového jedince. Ukazuje se tak, že i při posuzování

³⁴⁴ Srov. tamtéž, 55.

³⁴⁵ Srov. tamtéž, 58.

³⁴⁶ Srov. KOČOVÁ Jitka, HACH Petr: Počátek individuálního života lidské bytosti z pohledu přírodovědce, in: BIOETIKA-Scripta bioethica 3-4 (2007), 6–10.

problematiky potratů a antikoncepce z přírodovědeckého a lékařského hlediska je třeba brát v úvahu nejenom ženu a ohled na její zdraví, ale je třeba připustit i možnost, že by objektem stejné péče měl být od prvních okamžiků své existence i počatý lidský život.

Při reflexi obrazu problematiky potratů v České republice stojí za zmínku etické hodnocení provádění potratů v mínění české veřejnosti. Jak plyne z výsledků průzkumu provedeného mezi 515 respondenty v roce 2008 Agenturou Median, zveřejněného serverem lidovky.cz, lze toto hodnocení označit za mírně negativní. V bodové škále 1 – 3, kde hodnota 1 znamená přijatelné jednání a hodnota 3 znamená hřích, získalo provádění potratů 1,6 bodu. Stejně hodnocení získalo jednání mít sex s osobou mladší 17 let a být lakomý. Přísnější než k potratům je česká veřejnost dle tohoto průzkumu například k fyzickému trestání vlastních dětí, ke znečišťování životního prostředí, genetickému modifikování potravin a kouření marihuany.³⁴⁷

Na celkový obraz problematiky potratů a antikoncepce mají bezesporu vliv média, která mají možnost ovlivnit větší počet lidí, než je v možnostech odborných článků a referátů přednesených na vědeckých konferencích. Mediální ohlas této problematiky se však nezdá být v České republice v poslední době tolik výrazný. Občas lze zaznamenat záporné stanovisko církve či papeže k potratům,³⁴⁸ popř. informaci, že se proti nim angažuje nějaký křesťanský politik.³⁴⁹ Mediální hladinu se také někdy podaří rozčeřit aktivitami Hnutí Pro život. Jak ukazuje reakce na šíření některých tendenčně zpracovaných informačních materiálů, není to vždy úplně šťastným způsobem.³⁵⁰ Ani nedávná zpráva o nerozumně veřejně vyhlášené exkomunikaci devítileté Brazilky, která podstoupila potrat po znásilnění, nevyvolala v médiích kupodivu větší záporný ohlas.³⁵¹ Zdá se tedy, že negativní postoj církve vůči potratům se nemusí setkávat s nepochopením veřejného mínění a médií tolik, jako je to v případě jiné eticky méně průhledné problematiky.

³⁴⁷ Srov. HLINOVSKÁ Eva: 2008 let po Kristu, in: lidovky.cz, 5.12.2008, http://www.lidovky.cz/2008-let-po-kristu-0j1-/ln_noviny.asp?c=A081205_100005_ln_noviny_sko&klic=228907&mes=081205_1, (8.4.2009).

³⁴⁸ Srov. Nový papež nepřipustí potraty a euthanasii, in: Novinky.cz, 9.5.2005, <http://www.novinky.cz/zahranicni/55934-novy-papez-nepripusti-potraty-a-euthanasii.html>, (5.4.2009); Srov. Biskupové ostře proti potratům, in: lidovky.cz, 12.11.2008, http://www.lidovky.cz/biskupove-ostre-proti-potratum-daf-/ln_domov.asp?c=A081112_193225_ln_domov_ter, (7.4.2009).

³⁴⁹ Srov. PROCHÁZKOVÁ Karolína: Proč Carbol převzal protipotratovou pochodeň, in: Týden. cz, 11.4.2008, http://www.tyden.cz/rubriky/domaci/proc-carbol-prevzal-protipotratovou-pochoden_53618.html, (5.4.2009).

³⁵⁰ Srov. UZEL Radim: Tažení proti potratům na kazetě diváky odradí, in: Novinky.cz, 25.5.2004, <http://www.novinky.cz/clanek/32677-tazeni-proti-potratum-na-kazete-divaky-odradi.html>, (9.4.2009).

³⁵¹ Srov. Devítileté Brazilce museli provést potrat, znásilňoval ji otčím, in: Novinky.cz, 5.3.2009, <http://www.novinky.cz/zahranicni/svet/163138-devitilete-brazilce-museli-provest-potrat-znasilnoval-ji-otcim.html>, (7.4.2009).

3.1.2 Asistovaná reprodukce, klonování a embryonální kmenové buňky

Jestliže česká veřejnost do určité míry vnímá etickou problematičnost potratů, u dalších zásahů do počatého života je chápání etické závažnosti problematiky poněkud složitější. Nedávno byl u nás zveřejněn případ sedmiletého španělského chlapce, který trpěl geneticky podmíněnou krevní chorobou. Jeho rodiče se rozhodli využít pro jeho léčbu možností ART. Lékaři vybrali ze zárodků počatých touto metodou ten nejvhodnější a pro léčbu nemocného chlapce použili buňky pupečnickové krve jeho nově narozeného bratra. Chlapce se sice údajně podařilo vyléčit, ovšem za cenu likvidace ostatních počatých embryí. Španělští biskupové proto veřejně vyjádřili svůj protest, ale přinejmenším část naší veřejnosti tento postoj církve nechápe.³⁵² Je to ostatně již zmíněná otázka statusu a osudu všech tzv. nadbytečných embryí počatých při ART, která se po určité době kryokonzervace likvidují přímo nebo v rámci vědeckých pokusů.

S problémem osudu embryí počatých při ART souvisí i téma terapeutického klonování a embryonálních kmenových buněk. Výzkumní pracovníci, kteří se touto problematikou zabývají, svůj názor na to, od kdy je lidské embryo lidským jedincem či člověkem vyjadřují různě. Ředitelka Ústavu experimentální medicíny AV ČR Eva Syková souhlasí s tím, že lidské embryo je začínající lidský jedinec již od oplození. Na druhou stranu však mluví o embryích jako o vajíčcích připravených v laboratoři, z nichž některá jsou poškozená a nebudou se dále vyvíjet a musí, stejně jako zbylá embrya, zaniknout. V odebrání buňky z těchto embryí vidí paralelu s dárcovstvím orgánů umírajícími lidmi se souhlasem jejich příbuzných, nazývá to krásným příkladem lidské solidarity a vyzývá k odborné diskusi o tom, co ještě správné je a co už možné není.³⁵³ Ve svém dřívějším vyjádření k terapeutickému klonování pro Mladou frontu Dnes vyslovila Eva Syková jako podmínku užití této metody požadavek, že naklonované embryo nesmí překročit stadium shluku dělicích se buněk a nesmí být implantováno matce. Vzápětí dodává, že právo na život a jeho ochrana pro ni začíná teprve se začátkem vývoje mozku.³⁵⁴ V téže rubrice se k problematice vyjádřili další představitelé české vědy a veřejného života.³⁵⁵ Imunolog Václav Hořejší nepovažuje shluk buněk získaný laboratorními technikami při SCNT za skutečné embryo a odpůrce těchto technik označuje za ideologicky předpojaté, řadí je mezi ty, kdo před lety odsuzovali metody asistované reprodukce, a ještě dříve Darwina a Koperníka. Genetik Václav Pačes nevidí v naklonování embryonálních buněk nic

³⁵² Srov. ČTK: Španělské dítě svým narozením zachránilo bratra, in: Týden.cz, 13.3.2009, http://www.tyden.cz/rubriky/veda-a-technika/veda/spanelske-dite-svym-narozenim-zachranilo-bratra_109882.html, (9.4.2009).

³⁵³ Srov. SYKOVÁ Eva: Kmenové buňky jako záchrana, in: Lidové noviny, 196 (20060823), 11.

³⁵⁴ Srov. Kmenové buňky: naděje i spory, in: Mladá fronta Dnes (Praha), 44 (20040221), C 7.

³⁵⁵ Srov. tamtéž, C7, C9.

špatného, protože se prý nemanipuluje s živočichem, ale s buňkami. Neodborníci a odborníci na etiku podle něho mylně ztotožňují jednotlivé buňky s živým organismem. Pačes si myslí, že tito lidé vidí v každé buňce potenciálního jedince a pokusy na buňkách považují div ne za vraždu. Domnělý názor oponentů pak zlehčuje tím způsobem, že by se pak za vraždu muselo považovat, když si člověk setře kapku krve z prstu, která mu teče po té, co se řízne. Problém dále odbývá poukazem na to, že kdysi vzbudilo pozdvižení, když byly zničeny přebytečné oplodněné buňky po asistované reprodukci.

Poněkud odpovědnější přístup k problematice zvolila tehdejší předsedkyně Akademie věd ČR Helena Illnerová, když klonování lidského embrya označila za přípustné, pouze pokud bude využito „k získání zárodečných kmenových buněk vhodných k výzkumu jejich možného terapeutického využití a pak k jejich skutečnému použití při náhradě lidské tkáně“. Embryolog Petr Hach vyjádřil pochybnost, zda ESCs přinesou očekávaný efekt a zda jejich použití bude bezpečné pro pacienty. Klonování lidských zárodků označil za neodůvodnitelné kvůli právním, etickým a morálním problémům, jež jsou s ním spojené.

Z uvedeného je zřejmé, jaké názorové rozdíly na status zárodku počatého z lidského oocyty a jádra somatické buňky metodou SCNT ve vědecké obci panují a že ani jeho uznání za lidské embryo nemusí být pro někoho dostatečným argumentem pro odmítnutí využití tohoto embrya k vědeckým a terapeutickým účelům, a tedy jeho obětování v potenciální prospěch někoho jiného. Nelze se tedy divit, že se pak pro média a laickou veřejnost jeví postoj církve a křesťanských hnutí, vystupujících proti terapeutickému klonování, jako nepochopitelný. Navíc, pokud média informují zkratkovitě bez bližšího vysvětlení o tom, že Vatikán nesouhlasí s podporou výzkumu kmenových buněk, těžko může ten, kdo se v problematice neorientuje, nabýt jiného dojmu, než že se církev staví proti pokroku.³⁵⁶ Proto je třeba vždy pečlivě zvážit, zda vůbec, a pokud ano, jakým způsobem se pouštět do mediální diskuse o těchto otázkách. Určitou nadějí je, že i čeští vědci se orientují na výzkum léčebného využití somatických buněk, v roce 2008 se jim podařilo úspěšně indukovat jejich pluripotenci a spory ohledně ESCs se tak snad stanou časem bezpředmětnými.³⁵⁷

³⁵⁶ Srov. Vatikán odmítl Kennedyho dceru jako velvyslankyni USA, in: Novinky.cz, 12.4.2009, <http://www.novinky.cz/zahranicni/evropa/166250-vatikan-odmitl-kennedyho-dceru-jako-velvyslankyni-usa.html>, (12.4.2009).

³⁵⁷ ČTK: Čeští vědci zvládli technologii náhrady kmenových buněk, in: ČeskéNoviny.cz, 8.12.2008, http://www.ceskenoviny.cz/veda_a_technika/index_view.php?id=348674, (11.4.2009).

3.2 Mezinárodní úmluvy a deklaráce

V diskusích o počatém lidském životě a možnostech zásahů do něho se dotýkáme na prvním místě práva člověka na život. Právo člověka na život je zakotveno v článku č. 3 Všeobecné deklarace lidských práv vyhlášené Valným shromážděním OSN 10. prosince roku 1948.³⁵⁸ Bohužel se v deklaraci mluví o člověku až v souvislosti s jeho narozením, když článek č. 1 stanoví, že: „Všichni lidé se rodí svobodní a sobě rovní co do důstojnosti a práv.“ Z toho je patrné, že přímo z této deklarace nelze právo počatého lidského zárodka na život a jeho další práva přímo odvodit.

Česká republika je vázána mezinárodními smlouvami, které s danou problematikou přímo souvisejí.³⁵⁹ Prvním z těchto dokumentů je Deklarace práv dítěte vyhlášená Valným shromážděním OSN dne 20. listopadu 1959, v níž je vyjádřena potřeba zvláštní právní ochrany a péče o dítě před narozením i po něm v preambuli a podobné ustanovení je obsaženo i ve čtvrté zásadě této úmluvy.³⁶⁰ Bližší určení, od kdy je počatý zárodek dítětem, v deklaraci nenajdeme, takže právo na ochranu od okamžiku početí nelze z deklarace odvodit.

Evropská Úmluva o ochraně lidských práv a základních svobod sjednaná v Římě 4. listopadu 1950 a podepsaná jménem České a Slovenské Federativní republiky ve znění dodatkových protokolů dne 21. února 1991 v Madridu sice v čl. 2 odst. 1 stanoví, že: „Právo každého na život je chráněno zákonem. Nikdo nesmí být úmyslně zbaven života“,³⁶¹ avšak tato úmluva vychází z pojetí, že lidský život začíná narozením.³⁶²

Podle Mezinárodního paktu o občanských a politických právech,³⁶³ který byl 19. prosince 1966 otevřen v New Yorku k podpisu, je nenarozené dítě chráněno jen ustanovením čl. 6 odst. 5, podle kterého nelze vykonat trest smrti na těhotných ženách.

Podle čl. 1 Úmluvy o právech dítěte vyhlášené OSN v listopadu roku 1989 (srov. preambule a čl. 1, 6 a 7 této úmluvy) se „dítětem rozumí každá lidská bytost, mladší osmnácti let, pokud není podle právního řádu, jenž se na dítě vztahuje, dosaženo zletilosti

³⁵⁸ Srov. VALNÉ SHROMÁŽDĚNÍ OSN: Všeobecná deklarace lidských práv, <http://www.osn.cz/dokumenty-osn/soubory/vseobecna-deklarace-lidskych-prav.pdf>, (26.2.2009).

³⁵⁹ Srov. SCHELLE Karel, SCHELLEOVÁ Ilona, MAN Vlastislav: Právní hledisko, in: BAHOUNEK (a kol.): op. cit., 22.

³⁶⁰ VALNÉ SHROMÁŽDĚNÍ OSN: Deklarace práv dítěte, <http://www.osn.cz/dokumenty-osn/soubory/deklarace-prav-ditete.pdf>, (26.2.2009).

³⁶¹ Srov. Sdělení federálního ministerstva zahraničních věcí č. 209/1992 Sb., o sjednání Úmluvy o ochraně lidských práv a základních svobod a Protokolů na tuto úmluvu navazujících, http://portal.gov.cz/wps/portal/_s.155/701?number1=209%2F1992+Sb.&number2=&name=&text=, (13.4.2009).

³⁶² Srov. SCHELLE, SCHELLEOVÁ, MAN: op.cit., in: BAHOUNEK (a kol.): op. cit., 28.

³⁶³ Vyhláška ministra zahraničních věcí č. 120/1976 Sb., o Mezinárodním paktu o občanských a politických právech a Mezinárodním paktu o hospodářských, sociálních a kulturních právech, <http://aplikace.mvcr.cz/archiv2008/sbirka/1976/sb23-76.pdf>, (26.2.2009).

dříve“.³⁶⁴ V preambuli této Úmluvy je mj. odkaz na Deklaraci práv dítěte, takže lze ochranu dítěte v Úmluvě zakotvenou vztahovat i na děti před narozením.

Evropská úmluva o výkonu práv dětí z roku 1996, která navazuje na Úmluvu o právech dítěte vyhlášenou OSN, se podobně vztahuje na děti mladší osmnácti let a o prenatálním stádiu vývoje dítěte se nezmiňuje.³⁶⁵

Úmluva o lidských právech a biomedicíně, která byla vyhlášena Radou Evropy v dubnu 1997 ve španělském Oviedu a v roce 2001 se stala součástí českého právního řádu,³⁶⁶ zakazuje v článku 11 diskriminaci osoby z důvodu jejího genetického dědictví a v článku 12 omezuje prediktivní genetická vyšetření na zdravotní účely nebo s nimi spojený vědecký výzkum. V článku 13 stanoví, že zásahy „směřující ke změně lidského genomu je možné provádět pouze pro preventivní, diagnostické nebo léčebné účely, a to pouze tehdy, pokud není jeho cílem jakákoliv změna genomu některého u potomků“. V článku 14 vyslovuje zákaz volby pohlaví při ART, s výjimkou důvodu možnosti předejití vážné dědičné nemoci vázané na pohlaví, a v článku 18 vyslovuje zákaz vytváření embryí pro výzkumné účely a pro výzkum na embryích in vitro vyžaduje odpovídající zákonnou ochranu.

Souhrnně lze říci, že některé z mezinárodních úmluv, jimiž je vázána i Česká republika, sice zavazují své signatáře k ochraně a péči o dítě už před narozením, ale nestanoví okamžik, od kdy je počatý zárodek dítětem, a ani jednoznačně nedeklarují absolutní právo dítěte před jeho narozením na život. V důsledku toho nejsou jednotlivé státy vázány k absolutnímu zakazu umělých potratů a neterapeutických zásahů do integrity lidských zárodků.

3.3 Právní úprava v České republice

V České republice vycházejí základní principy právní ochrany počatého lidského života především z Listiny základních práv a svobod, která byla vyhlášena dne 16. prosince 1992 zákonem č. 2/1993 Sb. jako součást ústavního pořádku.³⁶⁷ Zde je v prvním oddílu druhé hlavy v čl. 6 odst. 1 větě druhé uvedena formulace: „Lidský život je

³⁶⁴ Srov. Sdělení federálního ministerstva zahraničních věcí č. 104/1991 Sb., o sjednání Úmluvy o právech dítěte, <http://aplikace.mvcr.cz/archiv2008/sbirka/1991/sb022-91.pdf>, (26.10.2008).

³⁶⁵ Srov. Sdělení Ministerstva zahraničních věcí č. 54/2001 Sb. m. s., o přijetí Evropské úmluvy o výkonu práv dětí, <http://aplikace.mvcr.cz/archiv2008/sbirka/2001/sb021-01m.pdf>, (26.10.2008).

³⁶⁶ Srov. Sdělení Ministerstva zahraničních věcí č. 96/2001 Sb. m. s., o přijetí Úmluvy na ochranu lidských práv a důstojnosti lidské bytosti v souvislosti s aplikací biologie a medicíny: Úmluva o lidských právech a biomedicíně, <http://aplikace.mvcr.cz/archiv2008/sbirka/2001/sb044-01m.pdf>, (11.4.2009).

³⁶⁷ Srov. USNESENÍ předsednictva České národní rady č. 2/1993 Sb., o vyhlášení LISTINY ZÁKLADNÍCH PRÁV A SVOBOD jako součásti ústavního pořádku České republiky, http://portal.gov.cz/wps/portal/_s.155/701/cmd/ad/.c/313/.ce/10821/p/8411/_s.155/701?PC_8411_number1=2/1993&PC_8411_1=2/1993&PC_8411_ps=10#10821, (12.4.2009).

hoden ochrany již před narozením“.³⁶⁸ Interpretace této obecné věty je v kontextu ostatních ustanovení čl. 6 Listiny základních práv a svobod poměrně problematická. Vyjadřuje sice přání zákonodárce k ochraně lidského života před narozením, ale nelze z ní vyvozovat striktní zákaz všech potratů, neboť odst. 4 čl. 6 připouští možnost zbavení života v souvislosti s jednáním, které není podle zákona trestné. Z Listiny základních práv a svobod tedy nevyplývá právní závazek k absolutnímu zakazu potratů.³⁶⁹ Při interpretaci zmíněných ustanovení Listiny základních práv a svobod se pak uplatňuje zásada přiměřenosti a vyvážení práv matky a plodu.³⁷⁰

Právní ochrana počatého dítěte je v českém právním řádu integrována do občanského i trestního práva. Občanský zákoník přisuzuje právní subjektivitu v § 7 odst. 1 věta druhá i počatému dítěti, narodí-li se živé.³⁷¹ Toto ustanovení občanského zákoníku má svého předchůdce v rakouském občanském zákoníku z roku 1811. V současné době je jediným ustanovením českého právního řádu, ve kterém se objevuje slovní spojení počaté dítě, a je v diskusích argumentem ve prospěch ochrany počatého života.³⁷² Zákon č. 140/1961 Sb., trestní zákon, kvalifikuje vraždu spáchanou na těhotné ženě podle § 219 odst. 2 písm. d) samostatně jako trestný čin, který postihuje trestem odnětí svobody na dvanáct až patnáct let a dále v § 227 a 228 uvádí skutkové podstaty trestných činů nedovoleného přerušování těhotenství. Kromě zákonem dovoleného umělého potratu se za protiprávní dále podle § 14 zákona č. 140/1961 Sb., trestní zákon, nepovažuje zbavení lidského plodu života při jednání v krajní nouzi.³⁷³ Na samotnou těhotnou ženu se v této souvislosti vztahuje ustanovení § 229 trestního zákona o beztrestnosti.³⁷⁴

³⁶⁸ Znění čl. 6 Listiny základních práv a svobod je následující:

- (1) Každý má právo na život. Lidský život je hoden ochrany již před narozením.
- (2) Nikdo nesmí být zbaven života.
- (3) Trest smrti se nepřipouští.
- (4) Porušením práv podle tohoto článku není, jestliže byl někdo zbaven života v souvislosti s jednáním, které podle zákona není trestné.

³⁶⁹ Srov. SCHELLE, SCHELLEOVÁ, MAN: op. cit., in: BAHOUNEK (a kol.): op. cit., 23.

³⁷⁰ Srov. FILIP Jan: Vybrané kapitoly ke studiu ústavního práva, Brno: Masarykova univerzita, 2007, 112, in: SCHELLE, SCHELLEOVÁ, MAN: op. cit., in: BAHOUNEK (a kol.): op. cit., 23.

³⁷¹ Úplné znění ustanovení § 7 odst. 1 zákona č. 40/1964 Sb., občanského zákoníku, je následující:

„Způsobitost fyzické osoby mít práva a povinnosti vzniká narozením. Tuto způsobitost má i počaté dítě, narodí-li se živé.“

³⁷² Srov. Záznam rozpravy ze 30. schůze Poslanecké sněmovny Parlamentu České republiky k Návrhu poslanců Jiřího Karase, Jana Kasala a Petra Plevy na vydání zákona, kterým se zrušuje zákon České národní rady č. 66/1986 Sb., o umělém přerušování těhotenství, a vyhláška Ministerstva zdravotnictví ČSR č. 75/1986 Sb., ve znění vyhlášky č. 467/1992 Sb., a kterým se mění zákon č. 140/1961 Sb., trestní zákon v platném znění, projednávanému 26. a 30. března 2004 jako bod č. 34 programu schůze, <http://www.psp.cz/cgi-bin/eng/eknih/2002ps/stenprot/030schuz/s030140.htm>, (2.11.2008).

³⁷³ Srov. SCHELLE, SCHELLEOVÁ, MAN: op. cit., in: BAHOUNEK (a kol.): op. cit., 28.

³⁷⁴ Ustanovení § 227 až 229 zákona č. 140/1961 Sb., trestní zákon, znějí takto:
§227

- (1) Kdo těhotné ženě pomáhá nebo ji svede k tomu, aby
 - a) své těhotenství sama uměle přerušila, nebo
 - b) jiného požádala nebo jinému dovolila, aby jí bylo těhotenství uměle přerušeno jinak než způsobem

Nový trestní zákoník,³⁷⁵ který nabývá účinnosti od 1. ledna 2010, zpřísňuje v § 140 odst. 3 trest odnětí svobody za vraždu spáchanou na těhotné ženě na patnáct až dvacet let nebo výjimečný trest. Pro případ zabití je výše trestu stanovena v § 141 odst. 2 na pět až patnáct let. Zvýšený trest odnětí svobody na dvě léta až osm let je v § 144 odst. 2 zákona stanoven pro účast na sebevraždě těhotné ženy. Ustanovení § 146 odst. 2 zákona dále postihuje ublížení na zdraví způsobené těhotné ženě odnětím svobody na jeden rok až pět let, a pokud je tak způsobena těžká újma, na dva až osm let dle odst. 3 § 146. Případ těžkého ublížení na zdraví postihuje zákon v ustanovení § 145 odst. 2 odnětím svobody na pět až dvanáct let, a pokud pachatel svým činem způsobí těhotné ženě smrt, stanoví zákon v § 145 odst. 3 trest odnětí svobody na osm až patnáct let. Přísnější trest je podle § 149 odst. 3 stanoven i pro mučení a kruté zacházení s těhotnou ženou, a to sazbou odnětí svobody na pět až dvanáct let a v případě následku smrti na osm až patnáct let. Nový trestní zákoník dále v dílu 4 druhé části rozlišuje jednotlivě trestné činy proti těhotenství ženy, jejichž výčet bude uveden v kap. 3.3.1.

Současný právní stav, který za určitých zákonných podmínek připouští umělé potraty i další zásahy vedoucí k usmrcení lidských zárodků, je předmětem kritiky obhájců práva počaté lidské bytosti na život. Tři nevládní organizace, které se touto problematikou zabývají, proto 22. listopadu roku 1999 vyhlásily u příležitosti 10. výročí přijetí Úmluvy o právech dítěte v síni státních aktů Poslanecké sněmovny Parlamentu ČR Deklaraci práv počatého dítěte. V článku 1 deklarace pak vyslovily požadavek zákonné ochrany práva počaté lidské bytosti na život od okamžiku početí po přirozenou smrt. Učinily tak s odvoláním na mezinárodní úmluvy a deklarace, především Listinu základních práv a svobod, na zásadu klasického římského práva „nascitur pro iam habetur, quotiens de

přípustným podle zákonných předpisů o umělém přerušení těhotenství, bude potrestán odnětím svobody až na jeden rok.

- (2) Odnětím svobody na jeden rok až pět let bude pachatel potrestán, způsobí-li činem uvedeným v odstavci 1 těžkou újmu na zdraví nebo smrt.

§ 228

- (1) Kdo se souhlasem těhotné ženy uměle přeruší její těhotenství jinak než způsobem přípustným podle zákonných předpisů o umělém přerušení těhotenství, bude potrestán odnětím svobody na jeden rok až pět let.
- (2) Odnětím svobody na dvě léta až osm let bude pachatel potrestán,
- a) získá-li činem uvedeným v odstavci 1 značný prospěch,
 - b) páchá-li čin uvedený v odstavci 1 soustavně, nebo
 - c) způsobí-li činem uvedeným v odstavci 1 těžkou újmu na zdraví nebo smrt.
- (3) Stejně jako v odstavci 2 bude potrestán, kdo bez souhlasu těhotné ženy uměle přeruší její těhotenství.
- (4) Odnětím svobody na pět až dvanáct let bude pachatel potrestán, způsobí-li činem uvedeným v odstavci 3 smrt.

§ 229

Těhotná žena, která své těhotenství sama uměle přeruší nebo jiného o to požádá nebo mu to dovolí, není pro takový čin trestná, a to ani podle ustanovení o návodci a pomocníkovi.

³⁷⁵ Srov. zákon č. 40/2009 Sb., trestní zákoník, <http://www.mvcr.cz/clanek/sbirka-zakonu-stejnopisy-sbirky-zakonu.aspx>, (26.2.2009).

commodo eius agitur“ (ten, kdo se má narodit, se považuje za narozeného) i zásadu „in dubio pro vitae“ (v pochybnosti je třeba se rozhodnout ve prospěch života), jež připomněly v preambuli deklarace.³⁷⁶

Jak však vyplývá z výše uvedeného, nelze z mezinárodních úmluv, kterými je Česká republika vázána, povinnost této zákonné ochrany přímo vyvodit. Tato problematika tedy zůstává věcí odborné i veřejné diskuse vedoucí k formování veřejného mínění k účtě k počatému lidskému životu a teprve po proběhnutí tohoto procesu a dosažení širšího konsensu, lze v demokratické společnosti očekávat přijetí zákonné úpravy, která by ochranu počatého lidského života lépe zajistila.

V této souvislosti stojí za zmínku 5. bod usnesení 6. zasedání Celostátní konference KDU-ČSL ze dne 11. prosince 2004, ve kterém je vyjádřena skepse k použití trestního zákoníku ve směru k pozitivním výsledkům v úsilí chránit nenarozený život. KDU-ČSL zde vyjadřuje své odhodlání pomáhat ochraně nenarozeného života pozitivní rodinnou politikou. Zmiňuje již zavedené utajené porody, úsilí o přednostní zajištění rodinné péče o dítě před péčí ústavní, pomoc ženám v tíživé situaci a vytvoření podmínek, které umožní skloubení profesionálního růstu a péče o rodinu.³⁷⁷

3.3.1 Potrat

Umělé přerušování těhotenství na žádost ženy bylo v České republice poprvé umožněno zákonem č. 68/1957 Sb. Podle dřívějšího zákona č. 68/1950 Sb. byly vedle spontánních potratů umožňovány pouze interrupce ze zdravotních důvodů. Prováděcí předpisy zákona č. 68/1957 Sb. podmínky interrupce omezovaly, zejména zřízením tzv. interrupčních komisí, které posuzovaly oprávněnost každé žádosti o interrupci. Přesto se však uzákonění interrupcí projevilo na konci padesátých let prudkým poklesem počtu narozených dětí. V době, kdy neexistovala moderní antikoncepce, se v Československu stejně jako ve většině východoevropských zemí umělá přerušování těhotenství velice rozšířila.³⁷⁸

Od roku 1987 je problematika umělého potratu upravena zákonem České národní rady č. 66/1986 Sb., o umělém přerušování těhotenství,³⁷⁹ vyhláškou ministerstva zdravotnictví České socialistické republiky č. 75/1986 Sb., kterou se provádí zákon České

³⁷⁶ Srov. SCHELLE, SCHELLEOVÁ, MAN: op. cit., in: BAHOUNEK (a kol.): op. cit., 24–27.

³⁷⁷ Srov. Usnesení 6. zasedání Celostátní konference KDU-ČSL ze dne 11. prosince 2004, bod č. 5, <http://www.kdu.cz/default.asp?page=510&idr=10151&IDCI=13058>, (28.10.2008).

³⁷⁸ Srov. Příručka demografické statistiky pro potřebu oblastních statistických orgánů, Český statistický úřad, 2001, <http://www.czso.cz/cz/cisla/0/02/020100/potraty.htm>, (17.11.2008).

³⁷⁹ Srov. zákon České národní rady č. 66/1986 Sb., o umělém přerušování těhotenství, http://portal.gov.cz/wps/portal/_s.155/701?number1=66%2F1986+&number2=&name=&text=, (13.4.2009).

národní rady č. 66/1986 Sb., o umělém přerušení těhotenství,³⁸⁰ a vztahují se na ni příslušná ustanovení trestního práva. Zákon č. 66/1986 Sb., o umělém přerušení těhotenství uvolnil přístup k interrupcím a zrušil interrupční komise. Přesto však v devadesátých letech došlo k poklesu počtu potratů (viz kap. 2.1.1). Zákon stanoví podmínky pro provádění potratu vzhledem ke dvěma cílům, které uvádí v § 1 zákona, tj. k zajištění ochrany života a zdraví ženy a v zájmu plánovaného a odpovědného rodičovství. V předcházení nežádoucímu těhotenství však upřednostňuje výchovu k plánovanému a odpovědnému rodičovství v rodině, ve škole a zdravotnických zařízeních, výchovným působením v oblasti sociální a kulturní a využíváním prostředků k zabránění těhotenství.

Ukončení těhotenství je dle § 4 tohoto zákona možné, jestliže o to žena písemně požádá, těhotenství nepřesahuje 12 týdnů³⁸¹ a zákroku nebrání zdravotní důvody.³⁸² Z genetických důvodů lze podle § 2 odst. 2 vyhlášky č. 75/1986 Sb. uměle ukončit těhotenství nejpozději do dosažení 24 týdnů těhotenství. Dále je možné uměle ukončit těhotenství ženy, jsou-li splněny podmínky uvedené v § 5 zákona, tj. „ze zdravotních důvodů³⁸³ s jejím souhlasem nebo z jejího podnětu, jestliže je ohrožen její život nebo zdraví nebo zdravý vývoj plodu nebo jestliže jde o geneticky vadný vývoj plodu“. V § 6 odst. 1 zákona je stanovena věková hranice ženy pro možnost samostatně rozhodovat o vlastním těhotenství mimo zdravotní indikace. Pokud žena ještě nedovršila šestnácti let, lze její těhotenství uměle ukončit podle § 4 se souhlasem zákonného zástupce, popřípadě toho, jemuž byla svěřena do výchovy. Pro věkové rozmezí ženy od šestnácti do osmnácti let se v § 6 odst. 2 zákona stanoví následná povinnost zdravotnického zařízení vyrozumět o zákroku provedeném podle § 4 zákonného zástupce nezletilé ženy.

Lékař je povinen poučit ženu o možných zdravotních důsledcích tohoto zákroku i o způsobech používání antikoncepčních metod a prostředků. Jestliže žena na umělém

³⁸⁰ Srov. vyhláška ministerstva zdravotnictví České socialistické republiky č. 75/1986 Sb., kterou se provádí zákon České národní rady č. 66/1986 Sb., o umělém přerušení těhotenství, http://portal.gov.cz/wps/portal/_s.155/701?number1=75%2F1986+&number2=&name=&text=, (13.4.2009).

³⁸¹ Pozn.: Délka těhotenství se podle § 4 odst. 1 vyhlášky ministerstva zdravotnictví č. 75/1986 Sb., kterou se provádí zákon České národní rady č. 66/1986 Sb., o umělém přerušení těhotenství, počítá v dokončených týdnech počínaje prvním dnem poslední menstruace.

³⁸² Pozn.: Zdravotní důvody bránící provedení umělého potratu jsou uvedeny v § 1 vyhlášky ministerstva zdravotnictví č. 75/1986 Sb., kterou se provádí zákon České národní rady č. 66/1986 Sb., o umělém přerušení těhotenství, a jsou tyto:

- a) zdravotní stav ženy, kterým se podstatně zvyšuje zdravotní riziko spojené s umělým přerušením těhotenství, zejména zánětlivá onemocnění,
- b) umělé přerušení těhotenství, od něhož neuplynulo šest měsíců, s výjimkou případů, kdy
 1. žena alespoň dvakrát rodila nebo
 2. žena dovršila 35 let věku nebo
 3. je důvodné podezření, že žena otěhotněla v důsledku trestné činnosti, která vůči ní byla spáchána.

³⁸³ Pozn.: Obsáhlý seznam zdravotních důvodů, které jsou indikací pro provedení umělého ukončení těhotenství, je přílohou č. 1 vyhlášky ministerstva zdravotnictví č. 75/1986 Sb., kterou se provádí zákon České národní rady č. 66/1986 Sb., o umělém přerušení těhotenství.

přerušeni těhotenství trvá a jsou splněny podmínky pro jeho provedení, je zákrok uskutečněn.³⁸⁴

Zákon dále stanoví v § 10, že se umělé přerušeni těhotenství podle § 4 neprovede cizinkám, které se v České republice zdržují pouze přechodně. V § 11 zákona je pak obsaženo obecné ustanovení o příplatku za umělé přerušeni těhotenství provedené podle § 4 (tedy mimo zdravotní důvody, kdy je zákrok hrazen zdravotní pojišťovnou) a úhradě za umělé přerušeni těhotenství, kterou cizinkám upravuje zvláštní předpis.

Zákon č. 140/1961 Sb., trestní zákon, uvádí v § 227 a 228 skutkové podstaty trestných činů nedovoleného přerušeni těhotenství. Vedle zákonem dovoleného umělého potratu se za protiprávní dále podle § 14 zákona č. 140/1961 Sb., trestní zákon, nepovažuje zbavení lidského plodu života při jednání v krajní nouzi.

Nový trestní zákoník č. 40/2009 Sb., nabývající účinnosti od 1. ledna 2010, v dílu 4 druhé části rozlišuje jednotlivě tyto trestné činy proti těhotenství ženy:

§ 159 Nedovolené přerušeni těhotenství bez souhlasu těhotné ženy

§ 160 Nedovolené přerušeni těhotenství se souhlasem těhotné ženy

§ 161 Pomoc těhotné ženě k umělému přerušeni těhotenství

§ 162 Svádění těhotné ženy k umělému přerušeni těhotenství.

Trestné činy vymezené ustanovením § 161 a 162 zahrnují pochopitelně pouze případy, kdy pomoc a svádění směřují k přerušeni těhotenství zákonem nedovolenému. Těhotná žena, která své těhotenství sama uměle přeruší nebo o to jiného požádá nebo mu to dovolí, není podle ustanovení § 163 pro takový čin trestná.

V roce 2004 byl skupinou poslanců Poslanecké sněmovny Parlamentu České republiky vypracován návrh zákona, jehož cílem bylo umělé potraty zakázat. Tento legislativní pokus zahrnoval návrh na zrušení zákona České národní rady č. 66/1986 Sb., o umělém přerušeni těhotenství, prováděcí vyhlášky ministerstva zdravotnictví České republiky č. 75/1986 Sb. a dále návrh na změnu příslušných ustanovení zákona č. 140/1961 Sb., trestní zákon. Návrh tohoto zákona šel do projednávání ve sněmovně se zamítavým stanoviskem vlády. Ve sněmovně byl po velmi živé a obsažné diskusi velkou většinou 137 ze 170 přítomných poslanců zamítnut v prvním čtení.³⁸⁵ Záznam ze sněmovní

³⁸⁴ Pozn.: Zákon obsahuje některé procesní anachronismy, které jsou v současné zdravotnické praxi nerealizovatelné. Pro podstatu problému však nemají zásadní význam, a proto se jimi nebudu zabývat. Podrobněji k tomuto viz SCHELLE, SCHELLEOVÁ, MAN: op. cit., in: BAHOUNEK (a kol.): op. cit., 30-36.

³⁸⁵ Srov. Záznam rozpravy z 30. schůze Poslanecké sněmovny Parlamentu České republiky k návrhu poslanců Jiřího Karase, Jana Kasala a Petra Plevy na vydání zákona, kterým se zrušuje zákon České národní rady č. 66/1986 Sb., o umělém přerušeni těhotenství, a vyhláška Ministerstva zdravotnictví ČR č. 75/1986 Sb., ve znění vyhlášky č. 467/1992 Sb., a kterým se mění zákon č. 140/1961 Sb., trestní zákon, v platném znění, projednávanému 26. a 30. března 2004 jako bod č. 34 programu schůze,

rozpravy obsahuje řadu věcných příspěvků včetně citací odborníků z porodnické praxe. Poměrně relevantní argumenty účastníků diskuse nastiňují složitost problematiky a vznášejí pochybnost nad účelností kriminalizace potratů. Nad celou diskusí visí základní otazník v podobě ontologického statusu počatého lidského života. Vzhledem k tomu, že v této základní otázce není shoda, nebylo ani možné očekávat, že výsledek parlamentní rozpravy dopadne jinak.

V tomto politickém klimatu se zrodil návrh zákona o specifických zdravotních službách, který připravilo Ministerstvo zdravotnictví České republiky v roce 2008 jako součást navrhované reformy zdravotnictví.³⁸⁶ Oproti stávající právní úpravě se liší tím, že odstraňuje anachronismy v terminologii a administrativě při provádění umělého ukončení těhotenství a zpřístupňuje potraty cizinkám s přechodným pobytem v České republice, což by vedlo k dalšímu rozšíření potratové turistiky z těch zemí, kde potraty nejsou dostupné. To se stalo jednou z hlavních příčin neshody v názoru na obsah zdravotnické reformy v rámci vládní koalice.³⁸⁷ Jedním z hlavních argumentů, proč návrh zákona neomezuje provádění potratů vzhledem ke stávajícímu stavu, je obava z nelegálně prováděných potratů a ohrožení zdraví žen včetně snížení porodnosti v konečném důsledku.³⁸⁸ Návrh zákona dále neobsahuje horní hranici těhotenství pro provádění umělého ukončení těhotenství z genetických důvodů, která je v § 2 odst. 2 vyhlášky č. 75/1986 Sb. dána dosažením 24 týdnů těhotenství, a rovněž v něm chybí dřívější povinnost zdravotnického zařízení informovat o zákroku, provedeném na žádost ženy ve věku od šestnácti do osmnácti let, jejího zákonného zástupce. Navržená právní úprava je oproti stávající právní úpravě eticky horší alternativou, neboť rozšiřuje zákonné možnosti provádění umělého ukončení těhotenství a umožňuje jeho utajení pro mladé dívky před rodiči, čímž vytváří podmínky pro větší četnost těchto zákroků. Vzhledem k pádu vlády, jejíž ministerstvo návrh reformního zákona připravilo, však zůstane ještě nějakou dobu v platnosti stávající právní úprava a další vývoj legislativních změn nelze odhadnout.

3.3.2 Asistovaná reprodukce

Stávající právní úprava problematiky asistované reprodukce je obsažena v zákoně č. 20/1966 Sb., o péči o zdraví lidu, ve znění pozdějších předpisů, v ustanoveních § 27d až

<http://www.psp.cz/cgi-bin/eng/eknih/2002ps/stenprot/030schuz/s030160.htm>, (4. 11. 2008).

³⁸⁶ Srov. Návrh zákona o specifických zdravotních službách, <http://www.mzcr.cz/Odbornik/Pages/718-navrh-zakona-o-specifickych-zdravotnich-sluzbach.html>, (26.2.2009).

³⁸⁷ Srov. Tiskové prohlášení KDU-ČSL ze 7. listopadu 2008, <http://www.kdu.cz/default.asp?page=311&idr=135&IDCl=25662> (15.11.2008).

³⁸⁸ Srov. Důvodová zpráva k zákonu o specifických zdravotních službách, 9-10, <http://www.mzcr.cz/Odbornik/Pages/722-duvodova-zprava-k-zakonu-o-specifickych-zdravotnich-sluzbach.html>, (10.11.2008).

27i.³⁸⁹ Zákon pod pojem asistovaná reprodukce zahrnuje manipulace se zárodečnými buňkami nebo s embryi včetně jejich uchovávání. Tzn. odběr zárodečných buněk a umělé oplodnění ženy, kdy je vajíčko oplozeno spermií mimo tělo ženy nebo je do pohlavních orgánů ženy přeneseno embryo, popř. jsou do nich zavedeny zárodečné buňky.

Zákon omezuje provádění genetických vyšetření embrya na vymezené indikace za účelem vyloučení rizika vážných geneticky podmíněných nemocí a vad u embryí před jejich zavedením do děložní dutiny. Podmínkou pro provedení asistované reprodukce je písemná žádost ženy a muže. Důvody, pro které lze žádat, jsou neplodnost nebo riziko přenosu geneticky podmíněných nemocí nebo vad. Zákon umožňuje darování zárodečných buněk pro účely asistované reprodukce od osoby, která netvoří neplodný pár. Dárce spermií nemohou být osoby v taxativně vymezeném příbuzenském vztahu k ženě, jejíž vajíčko se k oplození použije, anebo k příjemkyni spermií.

Dárce zárodečných buněk zároveň s vyslovením souhlasu s provedením asistované reprodukce vyslovuje souhlas s použitím zárodečných buněk pro umělé oplodnění a se získáním embryonálních kmenových buněk z nadbytečného embrya, které vzniklo z jeho zárodečné buňky, k výzkumu. Pokud při umělém oplodnění příjemkyně nebyla použita všechna embrya vytvořená ve prospěch neplodného páru, lze je uchovat a použít pouze pro další léčbu neplodnosti tohoto páru nebo může být nadbytečné embryo s jeho souhlasem použito k získávání embryonálních kmenových buněk, popř. k umělému oplodnění jiné ženy.

Za poskytnutí zárodečných buněk a embryí se dárce neposkytuje náhrada, čímž je vyloučen neetický obchod s nimi. Zákon dále zaručuje zachování anonymity dárce a neplodného páru a anonymity dárce a dítěte narozeného z asistované reprodukce. Poskytovány jsou pouze informace, které mají přímý vliv na vývoj zdravotního stavu dítěte nebo osoby narozené z asistované reprodukce.

Za účelem volby pohlaví budoucího dítěte lze asistovanou reprodukci provést, pouze pokud tak lze předejít vážným geneticky podmíněným nemocem s vazbou na pohlaví. Při oplození vajíčka mimo tělo ženy se postupuje také podle zákona č. 296/2008 Sb., o zajištění jakosti a bezpečnosti lidských tkání a buněk určených k použití u člověka a o změně souvisejících zákonů (zákon o lidských tkáních a buňkách), který tuto činnost zasazuje do širšího právního rámce.³⁹⁰

³⁸⁹ Srov. zákon č. 20/1966 Sb., o péči o zdraví lidu, http://portal.gov.cz/wps/portal/_s.155/701?number1=20%2F1966+Sb.&number2=&name=&text=, (12.4.2009).

³⁹⁰ Srov. zákon č. 296/2008Sb., o zajištění jakosti a bezpečnosti lidských tkání a buněk určených k použití u člověka a o změně souvisejících zákonů (zákon o lidských tkáních a buňkách), <http://www.mvcr.cz/clanek/sbirka-zakonu-stejnopisy-sbirky-zakonu.aspx>, (12.4.2009).

V rámci navrhované reformy zdravotnictví z roku 2008 je problematika asistované reprodukce upravena v návrhu zákona o specifických zdravotních službách v § 3 až § 10. V § 3 návrhu zákona je z důvodu zajištění kvality odebíraných zárodečných buněk stanovena věková hranice pro jejich dárce. Pro ženu je to od 18 do 35 let, pro muže od 18 do 40 let, což je stejné jako v stávající právní úpravě. Věk ženy, které lze umělé oplodnění provést, je v § 5 omezen obecně na její plodný věk. Provést umělé oplodnění je možné na základě společné žádosti ženy a muže, s nímž metody asistované reprodukce hodlá podstoupit. V návrhu zákona zůstává v platnosti ustanovení § 54 odst. 3 zákona č. 94/1963 Sb., zákon o rodině, dle kterého se za otce dítěte počatého umělým oplodněním při asistované reprodukci považuje muž, který dal k umělému oplodnění ženy souhlas.³⁹¹

Embrya nevyužitá pro umělé oplodnění lze dle § 3 odst. 5 návrhu zákona použít se souhlasem neplodného páru pro výzkum na lidských kmenových embryonálních buňkách za podmínek a pro účely stanovené zákonem č. 227/2006 Sb., o výzkumu na lidských kmenových embryonálních buňkách (viz kap. 3.3.3). Počet oplozených vajíček je dle § 6 odst. 3 návrhu zákona omezen na počet nezbytný k pravděpodobně úspěšnému navození těhotenství a zaznamenává se do zdravotnické dokumentace vedené o příjemkyni. Ukončení skladování embryí, která nebyla použita k umělému oplodnění, lze provést dle § 7 na základě písemné žádosti neplodného páru nebo v případě, že neplodný pár nebude po uplynutí 10 let od zahájení skladování embryí reagovat na výzvy poskytovatele ohledně jejich dalšího uchování. Dárci gamet nepřísluší dle § 8 odst. 2 finanční ani jiná odměna. Poskytovatelé zdravotních služeb jsou povinni dle § 9 každoročně uveřejňovat údaje o úspěšnosti prováděných metod. Dojde-li k významnému nebo dlouhodobějšímu poklesu úspěšnosti, krajský úřad odejme tomuto poskytovateli oprávnění. I v případě tohoto návrhu zákona platí, že vzhledem k pádu vlády zůstane ještě nějakou dobu v platnosti stávající právní úprava.

3.3.3 Klonování a embryonální kmenové buňky

Zásady nakládání s lidskými ESCs upravuje zákon č. 227/2006 Sb., o výzkumu na lidských embryonálních kmenových buňkách a souvisejících činnostech a o změně některých souvisejících zákonů.³⁹² Zákon v § 2 definuje základní pojmy. Lidskými embryonálními kmenovými buňkami se zde rozumí „všechny pluripotentní kmenové

³⁹¹ Srov. zákon č. 94/1963 Sb., o rodině, http://portal.gov.cz/wps/portal/_s.155/701?number1=94%2F1963+Sb.&number2=&name=&text=, (12.4.2009).

³⁹² Srov. zákon č. 227/2006 Sb., o výzkumu na lidských embryonálních kmenových buňkách a souvisejících činnostech a o změně některých souvisejících zákonů, <http://aplikace.mvcr.cz/archiv2008/sbirka/2006/sb075-06.pdf>, (12.4.2009).

buňky pocházející z lidských preimplantačních embryí vytvořených mimotělně“, přičemž se za lidské embryo považuje „totipotentní buňka nebo seskupení takových buněk, které jsou schopny se vyvinout v lidské individuum“. Tato definice embrya se jeví být velmi významná z etického hlediska, neboť se v ní opouští pojmové rozlišování embrya a preembrya (lidského zárodku před implantací v děloze), a vytvářejí se tak dobré předpoklady pro argumentaci ve prospěch ochrany počatého lidského života.

Zákon dále zavádí registr linií ESCs, který slouží k identifikaci a sledování původu linií lidských embryonálních kmenových buněk. Výzkum na lidských embryonálních kmenových buňkách lze podle § 13 zákona provádět pouze na liniích registrovaných Ministerstvem školství, mládeže a tělovýchovy (dále jen "ministerstvo"). Registraci podléhají i linie vzniklé oddělením od již registrovaných linií. Údaje uvedené v registru ministerstva jsou každému veřejně přístupné, a to i prostřednictvím dálkového přístupu.³⁹³

Podmínky výzkumu na lidských embryonálních kmenových buňkách stanoví zákon v ustanoveních § 3. Výzkum na lidských embryonálních kmenových buňkách lze provádět pouze na základě povolení, které vydává ministerstvo. Tento výzkum může být prováděn pouze na pracovištích, která jsou uvedena v povolení k výzkumu na lidských embryonálních kmenových buňkách. Výzkum na lidských embryonálních kmenových buňkách lze provádět pouze na dovezených liniích s povolením ministerstva nebo na liniích získaných z nadbytečných lidských embryí ve zdravotnických zařízeních v České republice, ve kterých se provádí asistovaná reprodukce podle § 27 a následujících zákona č. 20/1966 Sb., o péči o zdraví lidu, ve znění zákona č. 227/2006 Sb. Poněkud rozporuplné je ustanovení § 3 odst. 3 zákona, podle kterého „během výzkumu na lidských embryonálních kmenových buňkách nesmí dojít k manipulacím s těmito buňkami, které by vedly k vytvoření nového jedince (reprodukční klonování)“. Problém je v tom, co vlastně zákonodárce myslí pojmem nový lidský jedinec. Zákon zřejmě za nového lidského jedince nepovažuje lidský zárodek vzniklý za účelem tzv. terapeutického klonování (viz kap. 2.6 této práce), protože jinak by jistě neomezoval manipulaci s buňkami vedoucí k vytvoření nového lidského jedince pouze na reprodukční klonování. I v této oblasti legislativy tedy opět vyvstává kardinální otázka ontologického statusu lidského zárodku.

V následujícím § 4 zákon stanoví podmínky pro vydání povolení k výzkumu na lidských embryonálních kmenových buňkách. Těmito hlavními podmínkami jsou, že předpokládaného vědeckého přínosu nelze dosáhnout žádným jiným způsobem a výzkumný projekt je eticky přijatelný. Splnění této podmínky je zaručeno tím, že žádost

³⁹³ Srov. Registr linií lidských embryonálních kmenových buněk, <http://www.msmt.cz/vyzkum/registr-linii-lidskych-embryonalnich-kmenovych-bunek-1>, (12.4.2009).

o povolení k výzkumu i dovozu ESCs je podle § 5 odst. 4 zákona posuzována Bioetickou komisí Rady pro výzkum a vývoj.³⁹⁴ Rada pro výzkum a vývoj pak posílá toto stanovisko ministerstvu. Pokud žádost o povolení výzkumu nebo oznámení změn jeho zaměření podle § 6 odst. 4 bezprostředně souvisí s léčebnými postupy, vyzve ministerstvo k vypracování odborného stanoviska také Ministerstvo zdravotnictví. Povolení výzkumu na lidských embryonálních kmenových buňkách se podle § 6 odst. 1 vydává na dobu 6 let, a to pouze na konkrétní a v žádosti podrobně popsanou výzkumnou činnost. Povolení lze právnické osobě prodloužit nejvýše jednou, a to o 4 roky.

Zákon dále stanoví dva způsoby, jimiž lze embryonální kmenové buňky získat. Je to buď podle § 8 a § 9 zákona z tzv. nadbytečných lidských embryí, nebo jejich dovozem, což upravuje § 10 zákona. Podmínkou pro získání ESCs z nadbytečných embryí je to, že žena a muž, od nichž bylo nadbytečné embryo získáno, a dárce zárodečných buněk k tomu dali písemný souhlas podle § 9 a nadbytečné lidské embryo bylo poskytnuto centrem asistované reprodukce. Tento písemný souhlas může každý jednotlivě i bez udání důvodu písemně odvolat do 3 měsíců od data jeho udělení, pokud embryo již nebylo využito k získání lidských embryonálních kmenových buněk. Za souhlas s využitím nadbytečného embrya k získávání lidských embryonálních kmenových buněk pro výzkumné účely nesmí být poskytnuta osobám uvedeným v § 8 odst. 1 písm. a) odměna.

Povolení k dovozu lidských embryonálních kmenových buněk uděluje ministerstvo právnické osobě, která žádá o povolení k výzkumu na lidských embryonálních kmenových buňkách nebo již bylo vydáno povolení k výzkumu podle tohoto zákona a současně jsou-li splněny ostatní podmínky stanovené zákonem. ESCs je možné za podmínek stanovených zákonem vyvážet, pro vývoz embryí zákon stanoví v ustanovení § 10 odst. 7 zákaz.

Porušení zákona může být postihováno u fyzických osob jako přestupek, u právnických osob jako správní delikt. Nedovolené nakládání s lidským embryem a lidským genomem lze podle § 209b zákona č. 140/1961 Sb., trestní zákon, postihnout ve stanovených případech odnětím svobody až na osm let nebo propadnutím majetku. V návaznosti na sporné ustanovení § 3 odst. 3 zákona č. 227/2006 Sb. se v trestním zákoně vyskytuje sankce za manipulace s ESCs „směřující k vytvoření nového lidského jedince (reprodukční klonování)“. Podle zákona má být tedy zřejmě tzv. terapeutické klonování beztrestné, a to na základě rovnítka, položeného mezi vytvořením nového lidského jedince a reprodukčním klonováním. Pojem nový lidský jedinec, který zákon používá, pak v něm není blíže vysvětlen. Oproti neetické právní úpravě přijaté Velkou Británií v roce 2007 je

³⁹⁴ Pozn.: Statut Bioetické komise Rady pro výzkum a vývoj je dostupný na <http://www.vyzkum.cz/FrontClanek.aspx?idsekcce=675>, (27.2.2009).

jako trestný čin zákonem posuzováno přenesení lidského genomu do buněk jiného živočišného druhu nebo naopak.

Zákon č. 227/2006 Sb. přinesl také změnu zákona č. 20/1966 Sb. v tom, že v jeho nových §§ 27d až 27h upravil podmínky asistované reprodukce, o kterých je zmínka v kap. 3.3.2 této práce, a dále změnu zákona č. 94/1963 Sb., o rodině, do kterého doplnil v § 54 odstavec 3, který stanoví, že za otce dítěte počatého z asistované reprodukce se považuje muž, který dal k umělému oplodnění ženy souhlas, pokud by se neprokázalo, že žena otěhotněla jinak.

Na zákon č. 227/2006 Sb. navázal zákon č. 296/2008 Sb., o zajištění jakosti a bezpečnosti lidských tkání a buněk určených k použití u člověka a o změně souvisejících zákonů (zákon o lidských tkáních a buňkách), který přinesl podrobnosti technického charakteru, jež nepředstavují z etického hlediska významnější změnu.

Závěrem lze konstatovat, že od roku 2006 je v České republice umožněno využívat nadpočetná embrya vytvořená při asistované reprodukci k získávání ESCs pro výzkumné účely, což představuje překročení etického mezníku, přes který se jen těžko bude možné vrátit zpět.

4 ZDŮVODNĚNÍ ETICKÝCH ZÁSAD PRO ZACHÁZENÍ S POČATÝM LIDSKÝM ŽIVOTEM

Počatý lidský život se jeví jako hodný zvláštní ochrany už v obecném předporozumění. Zřejmě i proto je požadavek na ochranu lidského života před jeho narozením obsažen v Listině základních práv a svobod, která je zahrnuta do ústavního pořádku České republiky, podobně jako je uveden v Deklaraci práv počatého dítěte z roku 1959 a v Úmluvě o právech dítěte z roku 1989. Otázkou je výklad tohoto obecného ustanovení, tedy zda lze odůvodněně vyžadovat ochranu lidského zárodku již od okamžiku početí, a pokud ano, zda za všech okolností. Zde, jak napovídá diskuse zmíněná v kap. 3.1, se již názory značně rozcházejí. Důvodem je především rozdílné chápání statusu počatého lidského života. Tedy to, zda je počatý zárodek člověkem, resp. osobou, již od početí, nebo od nějakého jiného pozdějšího okamžiku.

Hodnota toho, co má být předmětem ochrany, tedy hodnota počatého lidského života je prvním bodem, ze kterého musí zdůvodnění etických zásad vycházet. V kap. 1.2 jsem se pokusil zdůvodnit, proč se z filosofického hlediska jeví počatý lidský život již od samotného počátku jako život, který patří určitému již existujícímu člověku. Podkladem k tomuto tvrzení byl poukaz na substancialitu člověka s jeho tělesně duchovní přirozeností a akcidentalitu jeho životních aktů. Substancialita se ukazuje být bezrozporným vyjádřením ontologické autonomie člověka oproti jiným, monistickým či skladebným, ontologickým modelům člověka. Stálost tělesně duchovní přirozenosti, jež člověku - substanci nutně náleží, je vážným argumentem pro stejnou důstojnost počatého lidského života ve všech stádiích jeho vývoje. Vzhledem ke kontinuitě vývoje lidského zárodku, v němž není patrná substanciální změna jako jakýsi ontologický skok, lze s velkou pravděpodobností tvrdit, že se o člověka jedná již od početí, i když jeho potence teprve čekají na své uskutečnění. S tímto filosofickým pohledem na člověka koresponduje i christologicko-trinitární reflexe pojmu lidské osoby, zmíněná v kap. 1.1.3, která vylučuje identifikaci člověka s jeho vědomím, popř. konstituování lidské osoby vztahem přijetí druhými lidmi.

I tehdy, uznáme-li, že rozvíjející se život je člověkem již od okamžiku početí, zůstává otázka, zda lze odůvodněně stanovit obecně platnou mravní závaznost ochrany tohoto života nebo zda je tato mravní závaznost pouze výsledkem dobově podmíněného konsensu, či nařízení vyhlášeného veřejnou autoritou. Rád bych se v této části práce pokusil naznačit možnosti zdůvodnění závaznosti etických zásad, podle kterých je třeba k počatému lidskému životu přistupovat. Nejprve chci zmínit obecnou problematiku

zdůvodnění mravních norem a pak se blíže zaměřit na zásady, jež lze pro zacházení s počatým lidským životem uplatnit.

4.1 Možnosti zdůvodnění mravních norem

Zbývá ukázat na to, že snaze ochránit život člověka od početí lze přiřknout obecně platnou závaznost, a tu formulovat tak, aby byla pochopitelná, a tudíž přijatelná. Chtěl bych se zastavit u tří základních teorií odůvodnění platnosti mravních norem a možností jejich uplatnění při ochraně lidského života.

4.1.1 Empirismus a utilitarismus

Empiristická etika, která má své počátky u řeckých filosofů, představitelů antického hédonismu Arristipa z Kyrény (435-365) a Epikúra (341-270), vysvětluje lidskou praxi jako kauzálně determinovanou, tj. motivovanou smyslovou libostí a nelibostí.³⁹⁵ Následkem toho inklinuje k tomu, aby posuzovala mravnost jednání, a tím i hodnotu lidského života především podle míry smyslového uspokojení, kterého může člověk dosáhnout,³⁹⁶ eventuálně ve své sociálně orientované variantě (D. Hume), a také poskytnout jiným lidem.³⁹⁷ Lidská vůle, která se v běžném předporozumění, v klasickém realismu i v teologické antropologii chápe jako svobodná, a tedy jako vlastnost, jež dává člověku jeho důstojnost, odlišuje ho od zvířat řízených instinkty a činí ho podobným Bohu, je v empiristickém pojetí velmi omezena a degradována do téměř animální úrovně. Úloha rozumu zde nespočívá v poznávání dobra a cest k jeho dosažení, ale spíše v hledání prostředků jak dosáhnout smyslově motivovaného štěstí a vyhnout se neštěstí. Rozum je tedy v empirismu podřízen smyslovým afektům.³⁹⁸

Utilitarismus, jakožto novější směr v empiristické etice, vidí rovněž, limitován svým hédonistickým východiskem, dobro v prožívání slasti a odstranění strasti. Nemůže tedy ani svým kalkulem užitečnosti jednoznačně kvalifikovat mravní předmět a poskytnout zásady, které by vyjadřovaly univerzální a nepodmíněný mravní nárok při určitém jednání. Hodnocení určitého jednání se v utilitarismu provádí podle jeho následků a ty pak se posuzují podle sumy sociálního užitku (popř. průměrného užitku) pro hédonisticky určené dobro.³⁹⁹

Empirismus jakožto filosofický směr má v současné diskusi o ochraně počatého lidského života neobyčejně významné místo, neboť je ve svém omezení na smyslově

³⁹⁵ Srov. ANZENBACHER Arno: Úvod do etiky, Praha: Academia, 2001, 19–20, 24.

³⁹⁶ Srov. tamtéž, 23.

³⁹⁷ Srov. tamtéž, 26.

³⁹⁸ Srov. tamtéž, 30.

³⁹⁹ Srov. tamtéž, 32–33.

dostupnou skutečnost teoretickým východiskem, ze kterého se k problému člověka vyjadřují nejen zastánci tohoto filosofického směru, ale implicitně i představitelé přírodních věd. Přírodní vědy mohou poskytnout detailní popis člověka již od okamžiku jeho početí. Tento popis je však omezen na materiální smyslově dostupnou skutečnost, případně na skutečnost, která je smyslům zprostředkována prostřednictvím stále dokonalejších přístrojů a metod přírodovědeckého bádání. Filosofická interpretace pohledu, rezignujícího na duchovní stránku lidské přirozenosti a postihujícího pouze pestrý biologický obraz člověka, pak nabízí rozmanité možnosti, ať jde o stanovení počátku existence člověka v průběhu vývoje lidského zárodku, nebo o vyjádření hodnoty určitého lidského života na základě empiricky zjištěných kvalit.

Kam až mohou vést logicky důsledně domyšlené principy empirismu, lze vidět na případě australského představitele utilitarismu Petera Singera, který ve svém díle *Practical ethics* zastává názor, že život lidských plodů, novorozeňat a duševně chorých má menší cenu než život (dorostlých, normálních) vepřů, psů a šimpanzů.⁴⁰⁰ Je tedy zřejmé, že empiristické teorie odůvodnění mravních norem nemohou poskytnout východisko pro zdůvodnění ochrany lidského života od početí, případně od jiného časného stádia vývoje lidského zárodku. To je možné pouze s dobře ontologicky a teologicky propracovaným pojmem člověka, který však empirismu při jeho omezení na smyslovou skutečnost není dostupný.

4.1.2 Teorie spravedlnosti

Teorie spravedlnosti překračuje necitlivý přístup utilitarismu, zůstávajícího ve svém kalkulu užitečnosti jednání u sumy užitku nebo u výše průměrného užitku, bez ohledu na distributivní výhodnost pro jedince, dotčené daným jednáním. Snaha o odvození platnosti mravních norem se v této teorii odvíjí ze spravedlivého zohlednění potřeb a zájmů všech, jichž se určité jednání týká. Mravní normy v teorii spravedlnosti mají charakter spravedlivého řešení konfliktů nebo pravidel koordinace svobody a tyto normy musí být rozumově přijatelné, tzn., že s nimi může souhlasit každá zúčastněná osoba.⁴⁰¹

Dá se říci, že pohled na věc, který do problematiky platnosti, či alespoň uznání potřeby mravních norem, teorie spravedlnosti vnáší, souzní se všeobecně rozšířeným chápáním mravnosti a morálky v současnosti v našem kulturním kontextu a jedná se v něm o koordinaci různých zájmů a uplatnění individuálních svobod.⁴⁰²

⁴⁰⁰ Srov. tamtéž, 124.

⁴⁰¹ Srov. tamtéž, 122.

⁴⁰² Srov. tamtéž, 123.

Nicméně tím, že i tato teorie rezignuje na uznání mravně nelibovolných konstant lidského jednání, není schopna podat univerzálně platné zásady pro zacházení s počatým lidským životem a směřuje i v této problematice spíše k mravnímu kompromisu bez nároku na dosažení mravního dobra jakožto chtěného předmětu, který je dobrem sám o sobě nezávisle na úmyslu jednajícího subjektu a okolnostech, ve kterých mravně relevantní jednání probíhá.⁴⁰³

4.1.3 Přírozený zákon

Další možnost zdůvodnění mravních norem je dána pojmem přírozeného zákona. Nejprve bych se rád stručně zmínil o historii tohoto pojmu a poté o jeho významu pro tvorbu mravních norem a stanovení mravně závazných povinností.

4.1.3.1 K historii pojmu přírozený zákon

Pojem přírozeného zákona má své počátky už u řeckých sofistů 5. a 4. století před Kristem. Sofisté se snažili omezit to, co se doposud všeobecně považovalo za závazné, na určitou oblast, aby v ostatních oblastech jednání získali více svobody. Vycházeli z myšlenky, že vedle lidmi pozitivně stanovených zákonů existují zákony, jež platí skrze přírozenost (fysis), a tyto zákony nelze měnit žádným lidským ustanovením.⁴⁰⁴

Podle stoiků, kteří vypracovali nauku o přírozeném zákoně, je něco dobré, když to odpovídá zákonu přírozenosti, a dobře jednat znamená žít podle přírozenosti. Přírozeností se myslela především biologická přírozenost s jejími definovatelnými vlastnostmi, zákonitostmi a podmínkami, přičemž se bralo v úvahu její duchovní pozadí - božský logos a v něm existující věčný zákon, který řídí svět. Tento božský logos pak člověk vidí zvláštním způsobem přítomný ve svém vlastním rozumu, takže pro člověka žít podle přírozenosti, a tedy jednat eticky správně, znamená žít podle rozumu.⁴⁰⁵

V patristice jsou příroda a rozum zakotveny v Bohu a Kristu, a nikoli už v panteistickém světovém logu jako u stoiků. Bůh stvořil svět a člověka a v Kristu do obojího vložil řád. Jednat podle přírody odpovídá řádu, který do ní vložil Stvořitel, jednat podle rozumu pak znamená řídit se podněty, jež Kristus jako Boží Logos vložil do lidského rozumu. Takto chápaná představa přírozeného zákona je naznačena už v Písmu v prvních dvou kapitolách listu Římanům.⁴⁰⁶

⁴⁰³ Srov. tamtéž.

⁴⁰⁴ WEBER Helmut: Všeobecná morální teologie, Praha: Zvon, Vyšehrad, 1998, 97–98.

⁴⁰⁵ Srov. tamtéž, 98–99.

⁴⁰⁶ Srov. tamtéž, 99–100.

Ve středověku má pro nauku o přirozeném zákoně stěžejní význam dílo sv. Tomáše Akvinského.⁴⁰⁷ Ten rozlišuje dvojí účast tvorů na věčném Božím zákoně. Všichni tvorové mají obecnou účast na věčném zákoně, neboť mají na základě stvoření substanciální formu, která je vnitřním hybným principem jejich akcí a reakcí. Z této substanciální formy vyplývají přirozené sklony, na jejichž základě tvorové směřují ke svým přirozeným, druhově specifickým cílům. Kromě této obecné účasti na věčném zákoně, existuje speciální účast, kterou se na věčném zákoně podílejí rozumoví tvorové. Člověk má stejně jako ostatní tvorové své přirozené sklony, jimž nelibovolně podléhá, ale zároveň se svým rozumem na božské prozřetelnosti aktivně podílí – „řídí a měří“, „sám stanoví zákon“. Až tuto účast na věčném zákoně v rozumovém tvoru nazývá sv. Tomáš přirozeným zákonem (lex naturalis).⁴⁰⁸

4.1.3.2 Základy současného chápání pojmu přirozený zákon

Jestliže rozum je tím, co člověka odlišuje od ostatních tvorů a dává mu schopnost zvláštní účasti na věčném zákoně, pak jistě stojí za to blíže se u této duchovní schopnosti v pojetí aristotelsko-tomistické tradice v souvislosti s tématem této práce zastavit. Základem současného chápání pojmu přirozený zákon je učení sv. Tomáše Aquinského,⁴⁰⁹ podle něhož je přirozený zákon „světlo přirozeného rozumu, kterým rozeznáváme, co je dobro a zlo“.⁴¹⁰

Mezi základní úkony rozumu patří pojmové poznání univerzálií a dále spojování a rozdělování pojmů v soudu a úsudku. Rozum teoretický je schopný analýzy a syntézy a skutečnost pouze představuje. Rozum praktický, o který v lex naturalis především jde, konkretizuje první mravní princip, vztahuje vědění v praktickém zaměření na situaci a směřuje ke změně skutečnosti.⁴¹¹

První princip praktického rozumu tvrdí, analogicky k principu sporu v rozumu teoretickém, že dobro a ne-dobro se vylučují; dobro se tedy má konat a zla je třeba se varovat.⁴¹² První mravní principy jsou podle sv. Tomáše rozlišovány „ve světle“ přirozeného zákona a jsou samy o sobě zřejmé pro všechny lidi jako přirozený habitus ve svědomí - synderesis.⁴¹³

⁴⁰⁷ Srov. tamtéž, 100.

⁴⁰⁸ Srov. ANZENBACHER: Úvod do etiky, 85–86.

⁴⁰⁹ Srov. tamtéž, 93.

⁴¹⁰ THOMAS AQUINAS: Summa theologiae, I-II q. 91 a. 2 co.

⁴¹¹ Srov. ANZENBACHER: Úvod do etiky, 87–88.

⁴¹² Srov. tamtéž, 88.

⁴¹³ Srov. tamtéž, 93.

Konkretizace prvního mravního principu přes zákony a pravidla ke konkrétním povinnostem je značně komplikovaná, neboť lidské skutky, ke kterým se praktický rozum vztahuje, jsou do jisté míry nahodilé. Úkolem praktického rozumu je odhalovat dobra, čili objekty přirozených sklonů člověka, jež nabývají charakteru povinností, které lze odůvodnit argumenty.⁴¹⁴ Tyto přirozené sklony ovšem zahrnují nejen animalitu, ale také racionalitu, která k člověku nedělitelně patří.⁴¹⁵ Podle sv. Tomáše existují tři roviny vzájemně souvisejících sklonů - sklon zachovat sebe, zachovat druh a sklony vlastní lidem, tj. poznat pravdu o Bohu a žít ve společnosti.⁴¹⁶ Rozum v habitu prvních mravních principů odhalováním a pořádáním dober, jež jsou objekty přirozených sklonů člověka, tvoří mravní normy se zřetelem k posledním cílům, ke kterým se řadí osobní ctnost, obecné dobro a věčná spása.⁴¹⁷ Tato činnost rozumu není pouze pasivním odezíráním řádu, ale i tvůrčím rozvrhováním života ve svědomí člověka.⁴¹⁸ V poznání přirozených sklonů, a tedy toho, co je pro člověka nelibovolné, má svůj význam zkoumání empirických věd, jejichž poznatky umožňují zaměřit se na to, co je dobré pro jednotlivého člověka i pro člověka v sociálním kontextu.

V předchozím odstavci jsem se zmínil o úloze rozumu při tvorbě mravních povinností. V návaznosti na to je třeba říci, že mravní dobro a zlo závisí na tom, zda se vůle člověka vztahuje k tomu, co jeho rozum, jakožto svědomí, poznává jako povinnost, nebo k motivu, který rozum posuzuje jako špatný.⁴¹⁹ Z toho plyne, že vnější objektivní pravidla nabývají skutečně morálního významu až tehdy, když si je osoba přisvojí ve svém svědomí, tj. že její rozum daný objekt rozpoznává jako špatný. Mravnost lidského jednání tedy v posledku závisí na tom, zda je vůle jednajícího ve shodě se svědomím, ve kterém se mravní zákon teprve konkretizuje.⁴²⁰

4.2 Zdůvodnění zásad pro zacházení s počatým lidským životem a jejich aplikace

Spektrum zásahů do počatého lidského života, jež bylo blíže popsáno především ve 2. kapitole, nabylo v posledních desetiletích nebývalého rozsahu. Proto se zdůvodnění etických zásad v této oblasti tak, aby dostatečně účinně promlouvaly ke svědomí lidí, jeví jako nezbytné. K tomuto cíli se jako zvláště vhodná jeví idea přirozeného zákona, neboť pro ni není mravní závazek pouhým výsledkem společenského konsensu a mravním

⁴¹⁴ Srov. tamtéž, 88–89.

⁴¹⁵ Srov. tamtéž, 90.

⁴¹⁶ Srov. tamtéž, 91.

⁴¹⁷ Srov. tamtéž, 89.

⁴¹⁸ Srov. tamtéž, 90–91.

⁴¹⁹ Srov. tamtéž, 95.

⁴²⁰ Srov. tamtéž, 96.

kompromisem, ale je rozumovými důvody podloženým způsobem dobrého jednání vzhledem k určitému předmětu. Nutno ovšem podotknout, že rozlišení, zda to či ono jednání spadá pod rozsah pojmu přirozený zákon, tedy zda je nebo není přirozené a rozumné, může být předmětem diskuse, neboť závisí na míře lidského poznání. To je zvláště aktuální problém v případě počatého lidského života, kdy je předmět, jehož se jednání dotýká, skrytý našim smyslem. Nejprve připomenu v návaznosti na předchozí text hodnotu počatého lidského života, tedy kvalifikaci předmětu, kterého se naše jednání týká, a následně se budu zabývat zásadami, jejichž uplatnění se jeví při zacházení s počatým lidským životem jako vhodné a žádoucí.

4.2.1 Hodnota a důstojnost člověka

Důstojnost člověka je z hlediska Božího zjevení předávaného v Písmu, tradici církve a v církevním magisteriu vyzdvížena tím, že člověk je zde představen stvořený jako muž a žena k Božímu obrazu a podobě. Podobnost člověka s Bohem spočívá v jeho schopnosti rozumového poznání, spoluúčasti na správě celého stvoření a ve svobodné vůli, jejímž vrcholným aktem je úkon lásky. K tomu přistupuje i skutečnost Vtělení, tedy to, že lidskou přirozenost na sebe vzal v konkrétním okamžiku lidských dějin Boží Syn a stal se člověkem (viz kap. 1.1). Tak, jako on zemřel a vstal z mrtvých, je i každý člověk určen ke vzkříšení na konci lidských dějin a povolán k věčnému životu s Bohem.

V kapitole 1.2 jsem se snažil ukázat pomocí ontologických pojmů jako opodstatněné mínění, že lidský život od okamžiku početí náleží již existujícímu člověku s tělesně duchovní přirozeností. V souladu s tímto názorem jsou i přírodovědecké poznatky o genetické a imunologické identitě lidského zárodku od stadia zygoty (viz kap. 3.1.1) i christologicko-trinitární reflexe lidské osoby (viz kap. 1.1.3). Člověk je od početí vybaven všemi potenciálními schopnostmi, kterými se bude po jejich rozvinutí v budoucnosti prokazovat jako osoba, která zaujímá v celé přírodě výjimečné postavení. Ačkoli se člověk po své čistě biologické stránce jeví jako živočich, přece tuto animální oblast přesahuje svým rozumovým poznáním, kterým se vztahuje k realitě jej obklopující i k sobě samému, a jež zdaleka není pouhou smyslovou recepcí, která by byla podkladem instinktivně determinovaného jednání. Člověk je schopen se svou svobodnou vůlí vztahovat k rozumem rozpoznávanému dobru. Pokud se takto svou vůlí vztahuje k druhé osobě, mluvíme o lásce mezi člověkem a člověkem, popř. mezi člověkem a Bohem. Z pohledu víry i rozumu je tedy člověk někým naprosto mimořádným.

4.2.2 Zásady pro zacházení s počatým lidským životem

Jestliže se důstojnost člověka jeví z filosofického i teologického hlediska jako výjimečná, je třeba považovat jeho život za dobro hodné zvláštní ochrany. Rád bych se v následujícím textu blíže zmínil o etických zásadách a jejich uplatnění při zásazích do počatého lidského života.

4.2.2.1 Právo na život a povinnost jeho ochrany

Život člověka se, s ohledem na hodnotu a důstojnost lidské osoby, jeví oprávněně jako dobro hodné ochrany a úcty a již Desatero, které bývá řazeno mezi první mravní principy,⁴²¹ to vyjadřuje příkazem „Nezabiješ“. Právo na život je základním právem lidské osoby a jeho obecná zřejmost je patrná z étosu a legislativy kulturních národů. Přiznání tohoto práva lidskému zárodku však již tak zcela zřejmé na první pohled není, nicméně i požadavek ochrany lidského života před narozením je součástí některých mezinárodních úmluv. Protože existují dobré důvody pro to považovat lidský zárodek za člověka od okamžiku početí, lze považovat požadavek bezpodmínečné ochrany života lidského zárodku od okamžiku početí za přímou aplikaci prvního mravního principu. Vždyť i pouhá možnost, že se jedná o člověka, je argumentem pro vyloučení všech zásahů, které by jeho život mohly ohrozit. Samotná pochybnost o tom, zda se jedná o člověka nebo ne, nemůže dát nikomu právo jednat tak, jako by se o člověka nejednalo, neboť pochybnost nelze zaměňovat s mravní jistotou, kterou je v tak závažném případě možnosti zmaření lidského života nezbytné mít. Povinnost ochrany života lidského zárodku od početí lze proto považovat za základní zásadu, ke které je třeba vztahovat všechny dílčí kroky, jež s sebou nakládání s lidskými zárodky nese.

4.2.2.2 Další zásady při zacházení s počatým lidským životem

Uznáváme-li právo počatého lidského zárodku na život a povinnost jeho ochrany, lze při jednání ve vztahu k němu uplatnit stejné zásady jako ty, které se vztahují na již narozeného člověka, jenž je obecně uznáván jako osoba. Jako první lze zmínit princip dvojího účinku. Tento princip umožňuje provést zákrok, jehož cíl „je sám o sobě etický, ale v dané situaci, tj. nepřímou, může vést k výsledku, který sám o sobě je neetický (např. odstranění rakovinného nádoru spojené s rizikem usmrcení plodu těhotné ženy)“.⁴²² Formulace principu dvojího účinku se u jednotlivých autorů liší v podmínkách, které jeho

⁴²¹ Srov. WEBER: op. cit., 109.

⁴²² ONDOK Josef Petr: Bioetika, biotechnologie a medicína, Praha: TRITON, 2005, 68.

uplatnění doprovázejí. Jedná se, pokud možno, o vystříhání se škodlivých účinků. Prospěšné účinky musí z jednání vyplývat stejně přímo jako účinky škodlivé a předvídatelné prospěšné účinky musí být větší než účinky škodlivé. Dále se např. požaduje, aby byl špatný účinek pouze doprovodný a aby dobrého účinku nebylo možné dosáhnout jiným způsobem, který by tento špatný účinek vyloučil.⁴²³

Druhým principem, který lze uplatnit v této oblasti, je princip totality a integrity lidské osoby, podle kterého „každá partikulární schopnost může být obětována ve prospěch dobra celé osoby (v případě nutnosti), nebo proto, aby osoba mohla lépe uplatňovat své další lidské funkce“.⁴²⁴ Při uplatnění tohoto principu se rozlišují podle důležitosti funkce sekundární, jež mohou být obětovány ve prospěch funkcí primárních, které pak lze obětovat pouze pro uchování života.⁴²⁵ Uskutečnění zákroku dle tohoto principu je však možné za podmínky, že by bez něj vznikla člověku vážná škoda nebo ohrožení, daného cíle nemůže být dosaženo jiným méně radikálním způsobem a negativní důsledky budou vyváženy předvídatelným pozitivním výsledkem.⁴²⁶

Další princip, jehož respektování je rovněž důležité pro moralitu jednání, je princip správného svědomí a informovaného souhlasu.⁴²⁷ Správné svědomí je důležité pro rozhodování lékaře i dalších zúčastněných stran rozhodování a vyžaduje úplnou informovanost o zákroku, etických normách s ním spojených, morálně jistý úsudek a převzetí zodpovědnosti za jednání. Informovaný souhlas je v této věcně a eticky komplikované oblasti obzvláště zásadní už z toho důvodu, že počaté dítě nemůže vyjádřit svůj názor a rozhodují za něho jiní, ať už jsou to rodiče či třeba ti, kdo se účastní metod asistované reprodukce jako dárci gamet.

4.2.2.3 Etické hodnocení jednotlivých zásahů do počatého lidského života

Aplikací výše zmíněných principů na jednotlivé druhy zásahů, jež se počatého lidského života týkají, lze provést jejich mravní hodnocení. Mnohé již bylo zmíněno v předchozích kapitolách, především v druhé kapitole, na kterou zde navazují. Proto bude následné mravní hodnocení spíše stručné a může vyznít příliš kategoricky, neboť v něm odhlížím od okolností, které mohou znamenat částečné či úplné ospravedlnění jednajícího subjektu. Příkladem může být nezaviněná nevědomost nebo omezení svobody rozhodování jednajícího.

⁴²³ Srov. tamtéž, 68–69.

⁴²⁴ Tamtéž, 63.

⁴²⁵ Srov. tamtéž.

⁴²⁶ Srov. SKOBLÍK: op. cit., 190.

⁴²⁷ Srov. ONDOK: op. cit., 64–66.

V otázce uměle vyvolaného potratu, který je zásahem znamenajícím ukončení lidského života, lze s použitím principu dvojího účinku rozlišit potrat přímý a nepřímý. Přímý potrat lze hodnotit jako mravně špatný, protože je odmítnutím a přímou likvidací nejvyššího přirozeného dobra. Žádná okolnost nemůže tento druh potratu objektivně ospravedlnit, protože vždy bude znamenat preferenci nižšího dobra před vyšším. Z hlediska víry je potrat odmítnutím daru života člověka, ve kterém Bůh sděluje svůj obraz, člověka, jenž je skrze Krista povolán k účasti na věčném životě. Přímému potratu je proto třeba se za každých okolností vyhnout. Otázku uskutečnění nepřímého potratu lze řešit principem dvojího účinku, kdy je třeba bedlivě zvážit, zda je jeho uplatnění v daném případě oprávněné a dostatečně zdůvodnitelné splněním daných podmínek (viz kap. 4.2.2.2).

Mravní hodnocení ostatních zásahů, které znamenají ohrožení počatého lidského života, je analogické jako v případě potratu. Tzn., je záporné, pokud ohrožují život přímo, nebo i nepřímo, nejsou-li splněna kritéria pro uplatnění principu dvojího účinku. Stejně tak je třeba hodnotit zásahy nerespektující princip totality a integrity zárodku. Ve smyslu principu dvojího účinku je třeba odmítnout užívání takových antikoncepčních prostředků, které mají abortivní a intercepční účinky. S tímto závěrem ovšem nebudou souhlasit ti, kteří považují embryo v počátečních stádiích vývoje za pouhý shluk buněk, přestože důkaz o tom, že se nejedná o člověka, nemohou předložit. Naproti tomu existují dobré filosofické, teologické a přírodovědecké důvody považovat lidský zárodek za člověka již od početí. Proti nim lze sice vznášet námitky a pochybnosti, ty však nedávají mravní jistotu nutnou k zásahu, který může znamenat zabití člověka.

Metody asistované reprodukce představují poměrně široké spektrum mravně relevantního jednání. Už samotná skutečnost rizika ztráty života, jemuž je vystaveno vytvořené embryo, činí z asistované reprodukce problematickou metodu. V úvahu je třeba brát i zvýšené riziko dědičných chorob, především u embryí vytvořených intracytoplasmatickou injekcí. Ospravedlněním tohoto rizika nemůže být poukaz na zdokonalující se preimplantační diagnostiku, která by toto riziko eliminovala, neboť je to za cenu likvidace geneticky poškozených zárodků. Případná snaha o léčbu formou zásahu do genetické informace embrya představuje za stávajícího stavu technických možností experiment, který je zásahem do integrity a celistvosti člověka, navíc s dědičnými důsledky. Největším mravním problémem asistované reprodukce, který je třeba hodnotit jednoznačně negativně, je tvorba tzv. nadbytečných embryí, jež jsou v lepším případě použita pro reprodukční účely, často však končí přímou likvidací nebo likvidací v důsledku různých experimentů. Heterologní oplodnění a náhradní mateřství s sebou přinášejí eticky

a právně komplikované vztahy, jež se mohou snadno stát zdrojem konfliktů. Každopádně dítě počaté za těchto okolností postrádá přirozenou jistotu základního vztahu k otci a matce a do jisté míry se, spíše než darem, stává předmětem.

Izolace embryonálních kmenových buněk je z etického hlediska nepřijatelná, neboť znamená likvidaci lidského jedince za účelem získání biologického materiálu, byť hodnotného s perspektivou jeho použití pro léčbu jiných lidí, která je však velmi mlhavá a riskantní, navíc s eticky bezvadnou alternativou použití ASCs, či jiných somatických buněk. Ani eventuální provádění izolace ESCs při snaze o zachování života embrya není mravně přijatelné, neboť znamená jeho vystavení riziku ztráty života a neoprávněný zásah do jeho integrity a celistvosti.

Oblast genových terapií je třeba z mravního hlediska posuzovat diferencovaně. Zde má své uplatnění princip totality a integrity. Při zachování přiměřené míry rizika lze, při oprávněném očekávání pozitivních výsledků, kladně hodnotit tzv. somatickou genovou terapii, která za účelem cílené léčby zasahuje pouze do vybraných somatických buněk. Jinak je to v případě zárodečné genové terapie, která svým zásahem do genetické informace v zárodečných buňkách výrazně vstupuje do integrity člověka, a rizika s ní spojená jsou o to větší, že se takto ovlivněná genetická informace přenáší do dalších generací. Na embryích lze tento druh terapie provádět pouze v souvislosti s mimotělním oplodněním, což je navíc spojeno s etickými námitkami (viz kap. 2.3), které se k metodám asistované reprodukce váží.⁴²⁸ Určitou analogií genové terapie je snaha o ovlivnění lidského genomu za účelem dosažení požadovaných vlastností člověka. K zápornému mravnímu hodnocení těchto eugenických snah přispívá i vážné riziko diskriminace „méně dokonalých“ a skutečnost, že o druhých lidech, tj. rodičích a jejich potomcích, má rozhodovat úzká skupina lidí, což se dotýká důstojnosti člověka a představuje popření principu rovnosti všech lidí.⁴²⁹

Klonování člověka, tedy vytváření jeho geneticky více či méně identické kopie různými způsoby, je popřením práva člověka na originální identitu, skrývá v sobě rizika pro integritu budoucího jedince a jeho případné potomky, což by samo o sobě mělo být dostačujícím důvodem k zamítnutí tohoto postupu. K tomu přistupuje rozpor s důstojností člověka, resp. jeho právem na přirozené a důstojné početí, jehož jedinou autentickou formou je láskyplné sebedarování osob. V rozporu s lidskou důstojností je i tzv. terapeutické klonování, kdy je lidský zárodek vytvořen a vzápětí zlikvidován za účelem získání buněk a tkání pro léčebné účely, s čímž je ovšem spojena likvidace naklonovaného

⁴²⁸ Srov. KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY: Instrukce *Dignitas personae*, čl. 26,

⁴²⁹ Srov. tamtéž, čl. 27.

jedince. Naprosto proti přirozenosti a důstojnosti člověka je tvorba tzv. hybridních embryí, kdy je genetická informace člověka přenášena do zvířecích oocytů, jež obsahují vlastní cytoplasmatickou DNA. I když je množství zvířecí genetické informace zlomkové oproti množství DNA jádra lidské buňky, je třeba vytváření zárodku s lidsko-zvířecí genetickou informací odmítnout jako eticky nepřijatelný zásah do lidské přirozenosti. Představa, že by se z takto naklonovaného zárodku mohl narodit hybridní jedinec, vybízí k zamyšlení nad tím, nakolik si člověk váží sám sebe.

ZÁVĚR

Člověk se potýká s mravním hodnocením svého jednání ve vztahu k počatému lidskému zárodku již minimálně od biblických dob. Tato problematika však nabyla významu a rozšířila se nebývalou měrou zejména v posledních desetiletích, jež s sebou přinesla rozvoj biomedicínských technologií a současně i řadu možností řešení zdravotních a reprodukčních problémů způsoby, které člověk nikdy v minulosti neměl k dispozici. Proto jsem se pokusil předložit spektrum etických otázek spojených se zásahy do počatého lidského života a současně naznačit způsob, jakým na tyto otázky odpovídat.

V první kapitole této práce jsem poukázal na chápání člověka a jeho důstojnosti v Písmu, církevní tradici, magisteriu, teologii, filosofii a na základní embryologické poznatky o vývoji lidského zárodku. Písmo ukazuje člověka jako stvořeného k Božímu obrazu a podobě jako muže a ženu a toho, jenž se Bohu podobá svou schopností poznávat a svobodně se rozhodovat, který má svěřeno do správy stvoření, a liší se tak od jemu jinak podobných živočichů. Člověk je předmětem Boží péče již od matčina lůna a sám Boží Syn se stal člověkem v lůně nazaretské panny Marie poté, co ona k tomu dala v poslušnosti svůj svobodný souhlas. Přestože lidský život nebyl vždy v historii považován za člověka již od početí, neboť se pod vlivem Aristotelovy filosofie a antropologie i v teologii a církevní praxi pokání rozlišovalo mezi oduševnělým a neoduševnělým plodem, byl přímý potrat pokládán v církevní tradici od prvních dob za něco nedovoleného a pouze se měnily sankce s vykonáním potratu spojené. Hlavní tíhu mravního odsouzení byla v minulosti bohužel nucena nést samotná žena. Od roku 1869 již církevní tresty kontinuálně postihují vykonání potratu bez rozlišování stádia vývoje lidského zárodku.

Jestliže pohled víry chápající lidský život jako dar od Boha vede člověka k úctě k němu, bylo vhodné současně s tímto pohledem hledat i rozumové zdůvodnění ochrany lidského života v jeho hodnotě a důstojnosti. Tak, jako teologie Vtělení a teologie trinitární poskytují dobré důvody pro to považovat rozvíjející se lidský život za člověka již od početí, umožňuje ontologická analýza pojmu lidské osoby totéž. Jen těžko si lze představit lidský život existující nejprve bez vlastního subjektu nebo najít v průběhu vývoje lidského zárodku důvody pro změnu přirozenosti subjektu z tělesné na tělesně duchovní, či pro substantiální změnu. Proto lze mít filosofické tvrzení o existenci člověka od okamžiku početí za bezrozporné a rozumné, a to i přes limity lidského poznání v jeho analogičnosti, aspektualitě a diskurzivitě. Každopádně lze konstatovat, že námitky proti existenci člověka od okamžiku početí mají charakter pochybností, a nikoli důkazů poskytujících mravní jistotu, nutnou pro jednání, které by mohlo ohrozit lidský život. I proto se jeví požadavek církve, aby se plodu dostalo ochrany od samého okamžiku početí, jako oprávněný.

Poznatky přírodních věd jakožto věd empirických a především moderní embryologie umožňují sledovat vývoj nového člověka od početí po jeho narození takřka krok za krokem. Podle předem stanoveného plánu obsaženého v genetické informaci zygoty, vzniklé kombinací genů pohlavních buněk, se rozvíjí podivuhodný proces vedoucí od dělení a diferenciaci buněk přes tvorbu tkání a orgánů až po konečné formování lidského plodu. Přírodní vědy dokážou poměrně přesně identifikovat vznik jednotlivých fyziologických funkcí, které jsou moderními prostředky a metodami dobře prokazatelné. Snaha určit počátek existence lidské osoby tímto způsobem se však, jak lze demonstrovat rozdílností názorů různých přírodovědců, ukazuje jako lichá. Někteří často křesťansky orientovaní lékaři a přírodovědci považují za důkaz existence nového člověka vznik nové genetické informace v zygotě či její imunitní autonomii. Jiní váží počátek života lidské osoby na diferenciaci shluku stejných buněk v blastocystu, případně na její nidaci v děloze matky, či jej spojují s různými fázemi formování nervové soustavy, se schopností reagovat na vnější podněty nebo jej dokonce podmiňují přijetím nové bytosti rodiči. Je tedy zjevné, že se v těchto názorech projevuje osobní přesvědčení, které vychází z neempirických předpokladů.

Chápeme-li člověka jako osobu v teologickém a filosofickém smyslu, dá se říci, že máme společného jmenovatele pro to, abychom se mohli eticky orientovat ve spleti metod, které současná praxe i biomedicínský výzkum v zacházení s počatým lidským životem přinášejí. Tato škála je, jak ukazuje druhá kapitola, opravdu velice pestrá, přesto však v ní lze rozlišit dva základní typy zásahů. Ty, jež se nerozpakují počatý život obětovat ve prospěch jiné hodnoty, a ty, které zasahují do integrity a celistvosti lidského zárodku, čímž se dotýkají jeho důstojnosti. Mezi ty první patří potrat, redukce počtu embryí v děloze matky, likvidace tzv. nadpočetných embryí získaných asistovanou reprodukcí, ať bezúčelná či prováděná při získávání embryonálních kmenových buněk, dále tzv. terapeutické klonování a také abortivní a intercepční způsoby antikoncepce. Do druhé skupiny patří metody asistované reprodukce včetně preimplantační diagnostiky, genové terapie, kryokonzervace embryí a reprodukční klonování, i když i tyto postupy jsou většinou spojeny s rizikem ztráty života. Eticky významné jsou i nové techniky získávání kmenových buněk embryonálního typu, mezi něž patří aplikování partenogeneze na člověka, transfer zaměněného jádra a asistované přeprogramování oocyty. Do doby případného vyloučení existence lidského života v nich lze tyto postupy zařadit do první skupiny.

Diskuse ohledně hodnoty počatého lidského života v médiích i u odborné veřejnosti, zmíněná ve třetí kapitole, je poznamenána absencí ontologicky a teologicky

definovaného pojmu lidské osoby. To je vcelku pochopitelné vzhledem k převaze autority přírodních věd ve veřejném mínění a pluralitě názorově různorodých filosofických směrů a teologických tradic. Etické hodnocení zásahů do počatého života je pak v diskusi podmíněno subjektivně nahlíženými empirickými zjištěními. Z tohoto pohledu se pak jeví jako obtížné dojít k jednotnému závěru společenské diskuse, který by formoval svědomí lidí a umožnil i případné legislativní změny v této oblasti. Pravidlem této vzájemné diskuse by měl být respekt k druhému člověku a jeho svědomí i přesto, že se mýlí. Argumenty v diskusi by měly být používány pravdivé, nikoli „vylepšené“ podle hesla „účel světi prostředky“. Pokud jde o legislativní ochranu počatého života, lze konstatovat, že přestože některé z mezinárodních úmluv, kterými je vázána i Česká republika, vyslovují požadavek péče o lidský život již před narozením, nespecifikují však stáří zárodku, od něž by již byla ochrana závazná, a nelze z nich tedy vyvodit povinnost zajistit ochranu zárodku již od okamžiku početí. Úmluvou o lidských právech a biomedicíně Rady Evropy je zakázáno vytvářet lidská embrya pro výzkumné účely, jejich výzkum je však povolen. Od roku 2006 lze v České republice provádět izolaci embryonálních kmenových buněk z embryí získaných při asistované reprodukci. V České republice jsou zvláště stíhány násilné činy vůči těhotné ženě. Za potrat jsou účastné osoby stíhány pouze tehdy, pokud je proveden v rozporu se zákonem, avšak samotná těhotná žena za potrat trestná není.

Snaha o zdůvodnění závaznosti ochrany počatého lidského života se opírá z jedné strany o ontologický a teologický status lidské osoby a z druhé strany k tomu přistupuje mravní závaznost úsilí o poznané dobro, kterou lze formulovat pomocí principů podložených rozumovými argumenty. Tuto mravní závaznost, o jejíž vyjádření jsem se pokusil ve čtvrté kapitole, nelze s obecnou platností zdůvodnit empiristickou etikou, v jejíž optice je lidské jednání přírodně kauzálně determinované, což v konečném důsledku neguje lidskou svobodu. Vedle toho je hodnota člověka v empirismu dána jeho vnějšími empiricky zjistitelnými kvalitami, a proto nemůže postihnout člověka jako toho, který má důvod své důstojnosti sám v sobě. Ani etické teorie, které se snaží pravidla pro lidské jednání založit na vzájemném konsensu a koordinaci individuálních svobod, neposkytují pro stanovení bezpodmínečné mravní závaznosti jednání dostatečný důvod, pokud neberou v potaz existenci mravně nelibovolných konstant lidského jednání. Stanovení bezpodmínečné mravní závaznosti lidského jednání si klade za cíl až teorie přirozeného zákona, mající původ v antické řecké filosofii. Integrací do křesťanské filosofie se stala základem etického a přirozeně právního myšlení západní civilizace. Idea přirozeného práva, při vědomí problému s vymezením rozsahu tohoto pojmu, v sobě spojuje myšlenku nelibovolných konstant lidského jednání a současně poskytuje i prostor svědomí pro

interiorizaci mravních norem, které je vlastním místem pro moralitu lidského jednání. Až tehdy, když rozum člověka identifikuje předmět svého jednání jako dobrý nebo špatný, je moralita lidského jednání dána úkonem jeho vůle. V rámci tohoto etického náhledu na lidské jednání pak lze považovat za možné podrobit jednotlivé zásahy do počatého lidského života posuzování dle závazných zásad či principů. Uznáme-li právo člověka na život již od početí za přirozené, případně pokud máme za rozumné, aby již pouhá pravděpodobnost existence lidského života vylučovala jakékoli zákroky, které by tento život mohly ohrozit, můžeme aplikovat na tuto oblast jednání jako závazné zásady, jimiž jsou především princip dvojího účinku, princip totality a integrity lidské osoby a princip správného svědomí a informovaného souhlasu.

Z odborné náročnosti předložené problematiky je zřejmé, že v úsilí o zdůvodnění závaznosti ochrany počatého lidského života a jeho integrity hraje svou roli kvalita výchovy a vzdělání, ve kterém je kladen důraz na důstojnost a hodnotu lidské osoby. Ta se vyjevuje poznáním zvláštního postavení člověka v přírodě, ve filosofickém pojmu lidské osoby a ve svém plném významu se odhaluje reflexí Božího zjevení, které ukazuje každého člověka jako stvořeného k Božímu obrazu, povoláného ke společenství s Bohem, vykoupeného Kristem, v němž má člověk svoji naději na uskutečnění příslibu věčného života jako účasti na společenství Syna s Otcem v Duchu svatém, kterou může skrze víru, naději a lásku do jisté míry zakoušet již nyní. Takto se člověk stává svobodným vůči někdy otrocké touze zajistit si zdraví a život podle vlastních představ za jakoukoli cenu a otevřeným pro respektování zásad, jež chrání pravou hodnotu života.

Přehled použitých symbolů a zkratk

AAS	– Acta Apostolicae Sedis
AI	– arteficiální inseminace
ANT	– transfer zaměněného jádra (alterd nuclear transfer)
ART	– metody asitované reprodukce (assisted reproductive technology)
ASCs	– dospělé kmenové buňky (adult stem cells)
DNA	– deoxyribonukleová kyselina (deoxyribonucleic acid)
EGCs	– embryonální zárodečné buňky (embryonic germline cells)
ESCs	– embryonální kmenové buňky (embryonic stem cells)
ET	– embryotransfer
ICM	– vnitřní buněčná masa (inner cell mass), embryoblast
IPPF	– Mezinárodní federace plánovaného rodičovství
ISCI	– intracytoplasmatická injekce spermie
IUI	– intrauterinní inseminace
IVF	– mimotělní oplodnění (in vitro fertilization)
OAR	– asistované přeprogramování oocyty (oocyte assisted reprogramming)
OHSS	– ovariální hyperstimulační syndrom
PAS	– postabortivní syndrom
SCNT	– přenos buněčných jader (somatic cells nuclear transfer), terapeutické klonování
ÚZIS ČR	– Ústav zdravotnických informací a statistiky České republiky

Zkratky knih Písma svatého byly použity z katolického překladu.

Seznam literatury

- ANZENBACHER Arno: Úvod do etiky, Praha: Academia, 2001.
- ANZENBACHER Arno: Úvod do filosofie, Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1991.
- ARISTOTELES: De anima III, 11, 434 a 7, in: CORETH Emerich: Co je člověk? Základy filosofické antropologie, Praha: ZVON, ²1996, 127.
- ARISTOTLE: The History of Animals,
http://classics.mit.edu/Aristotle/history_anim.mb.txt, (11.3.2009).
- ASHLEY, O'ROURKE: Healthcare Ethics. A Theological Analysis, The Catholics Health Asociation of the United States: St. Louis, 1989, 215, in: ONDOK Josef Petr: Bioetika, biotechnologie a medicína, Praha: TRITON, 2005, 96.
- ATHENAGORAS: A plea for the Christians, XXXV., in: ROBERTS Alexander, DONALDSON James (ed.): Ante-Nicene Fathers, sv. 2, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1994.
- BAHOUNEK Tomáš Jiří: Náboženské hledisko, in: BAHOUANEK Tomáš Jiří (a kol.): Čtyři pohledy na interrupci, Brno: KEY Publishing, 2007, 59–102.
- BARTÁK Alexandr: Antikoncepce, Praha: Grada Publishing, 2006.
- BASIL: Letter CLXXXVIII. To Amphilocheus, concerning the Canons, in: SCHAFF Philip (ed.): Nicene and Post-Nicene Fathers, Series II, sv. 8, Edinburgh: T&T Clark; Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, [b.v.], 223–228, <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf208.ix.clxxxix.html>, (14.3.2009).
- Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona, podle ekumenického vydání z roku 1985, Praha: Zvon, ²1991.
- BÖETHIUS: De persona et duabus natura, C3, in: CORETH Emerich: Co je člověk? Základy filosofické antropologie, Praha: ZVON, ²1996, 153.
- CAHILL Lisa Sowle: Abortion. III. Religious traditions. B. Roman catholic perspectives, in: REICH Warren Thomas (ed.): Encyclopedia of Bioethics, sv. 1, New York: Macmillan, 1995, 30–34.
- CONNERY John R.: Abortion. Roman Catholic perspectives, in: REICH Warren Thomas (ed.): Encyclopedia of Bioethics, sv. 1, New York: The Free Press, 1978, 9–13, in: POHUNKOVÁ Dagmar (ed.): Úcta k životu /I/. Život nenarozený, Praha: Zvon, 1991, 94–100.
- CONNERY J[ohn] [R.]: Abortion. The Development of The Roman Catholis perspective, in: PRIVATE PENANCE: Loyola Univ. Press, 1977, in: BAHOUANEK Tomáš Jiří (a kol.): Čtyři pohledy na interrupci. Brno: KEY Publishing, 2007, 76.

- ČEPICKÝ Pavel: Úvod do antikoncepce pro lékaře negynekology, Praha: LEVRET, 2002.
- DECRETUM MAGISTRI GRATIANI, in: Corpus Iuris Canonici,
Lipsiae: Bernard Tauchnitz, 1879, http://mdz.bib-bvb.de/digbib/gratian/text/@Generic__BookView;cs=default;ts=default;lang=cs, (16.3.2009).
- ΔΙΔΑΧΗ ΤΩΝ ΔΩΔΕΚΑ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ,
<http://www.geocities.com/baruchmar/EC/didachegraece.htm>, (10.3.2009).
- DOLISTA Josef: Preimplantační a prenatalní diagnostika, in: Studie z bioetiky III.,
České Budějovice: Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích, Zdravotně sociální fakulta, 2008, 96–100.
- DRÁPAL Dan: List Barnabášův, in: SOKOL Jan, VARCL Ladislav,
DRÁPAL Dan: Spisy apoštolských otců, Praha: Kalich, 2004, 29–58.
- DRÁPAL Dan: Učení dvanácti apoštolů/Didaché, in: SOKOL Jan, VARCL Ladislav,
DRÁPAL Dan: Spisy apoštolských otců, Praha: Kalich, 2004, 11–28.
- DRUHÝ VATIKÁNSKÝ KONCIL: Dekret o výchově ke kněžství *Opatatam totius*
(ze dne 28. října 1965), in: Dokumenty II. vatikánského koncilu, Praha: Zvon, 1995,
345–359.
- DRUHÝ VATIKÁNSKÝ KONCIL: Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě
Gaudium et spes (ze dne 7. prosince 1965), in: Dokumenty II. vatikánského koncilu,
Praha: Zvon, 1995, 183–265.
- English Translation of the Greek Septuagint Bible, Saint Ansgar: The Common Man's
Prospective, 2008, <http://www.ecmarsh.com/lxx/Exodus/index.htm>, (5.3.2009).
- FELDMAN David M.: Abortion. III. Religious traditions. A. Jewish perspectives,
in: REICH Warren Thomas (ed.): Encyclopedia of Bioethics, sv. 1, New York:
Macmillan, 1995, 26–30.
- FILIP Martin Štěpán: Počátek lidského života podle sv. Tomáše Akvinského,
in: ŠIPR Květoslav (ed.): Život je dar. Sborník přednášek a abstrakt sdělení, Brno:
HYPPOKRATES, 2007, 33–34.
- FILIP Stanislav, MOKRÝ Jaroslav, HRUŠKA Ivan: Kmenové buňky. Biologie, medicína,
filosofie, Praha: Galén, 2006.
- FILIP Jan: Vybrané kapitoly ke studiu ústavního práva, Brno: Masarykova univerzita,
2007, 112, in: SCHELLE Karel, SCHELLEOVÁ Ilona, MAN Vlastislav: Právní
hledisko, in: BAHOUNEK Tomáš Jiří (a kol.): Čtyři pohledy na interrupci, Brno: KEY
Publishing, 2007, 23.
- FUCHS Jiří: Filosofie. 4. Bůh filosofů, Praha: Krystal OP, 1997.

- FUCHS Jiří: *Filosofie. 5. Problém duše*, Praha: Krystal OP, 1999.
- FUCHS Jiří: *Filosofie. 7. Předpoklady nerelativizované etiky*, Praha: Krystal OP, 2007.
- FUKALOVÁ Drahoslava: *Psychologické hledisko*, in: BAHOUNEK Tomáš Jiří (a kol.): *Čtyři pohledy na interrupci*, Brno: KEY Publishing, 2007, 50–58.
- GORMAN Michael J.: *Abortion and the Early Church*, in: *In Communion*, <http://incommunion.org/?p=193>, (10.3.2009).
- GROMPE Markus, GEORGE Robert P.: *Creative Science Will Resolve Stem Cell Issues*, <http://alterednucleartransfer.com/index.php?page=4a&view=2>, (23.2.2008).
- HÄRING Bernard: *Frei in Christus–Moraltheologie für Praxis des christlichen Lebens*, Band III, Freiburg–Basel–Wien, 1981, 21–129, <http://ktf.cuni.cz/~ovecka/2008-9/Bioetika/>, (22.3.2009).
- HNUTÍ PRO ŽIVOT ČR: *Abortivní účinek hormonální antikoncepce*, <http://www.prolife.cz/?a=37&id=100>, (17.11.2008).
- HNUTÍ PRO ŽIVOT ČR: *Antikoncepce. Co potřebujete vědět ... ale nikdo o tom nemluví*, <http://prolife.cz/download/sklad/b004-antikoncepce.pdf>, (10.4.2009).
- HURLBUT William B.: *Altered Nuclear Transfer As a Morally Acceptable Means To Procure Human Pluripotent Stem Cells*, <http://alterednucleartransfer.com/index.php?page=4a&view=1>, (23.2.2008).
- JAN XXIII.: *Encyklika Mater et Magistra*, Praha: Zvon, 1996, <http://www.kebrle.cz/>, (26.4.2009).
- JAN PAVEL II.: *Apoštolská adhortace Familiaris consortio*, Praha: Zvon, 1992.
- JAN PAVEL II.: *Encyklika Evangelium vitae*, Praha: Zvon, 1995.
- JAN PAVEL II.: *Encyklika Fides et ratio*, Praha: Zvon, 1999.
- JAN PAVEL II.: *Promluva ke kněžím účastnícím se semináře o „odpovědném rodičovství“* (17.9.1983), in: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, sv. VI, 2, Libreria editrice Vaticana, 1983, 561–564.
- JAN PAVEL II.: *Promluva k účastníkům 35. valného shromáždění Světové lékařské asociace*, 29. 10. 1983, čl. 2, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1983/october/documents/hf_jp-ii_spe_19831029_ass-medica-mondiale_it.html, (26.4.2009).
- JEROME: *Letter XXII. To Eustochium*, 13, in: SCHAFF Philip (ed.): *Nicene and Post-Nicene Fathers, Series II*, sv. 6, 27, <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf206.v.XXII.html>, (12.3.2009).
- Katechismus katolické církve*, Praha: Zvon, 1995.

- KOČOVÁ Jitka, HACH Petr: Počátek individuálního života lidské bytosti z pohledu přírodovědce, in: BIOETIKA-Scripta bioethica 3–4 (2007) 6–10.
- Kodex církevního práva, Praha: Zvon, 1994.
- KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY: Instrukce *Dignitas personae* o některých otázkách bioetiky, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009.
- KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY: Instrukce *Donum vitae* o respektování počínajícího lidského života a důstojnosti plazení, in: Bioetika. Scripta bioetika 2 (2007), 7–41.
- KOŘENEK Josef: Lékařská etika, Praha: TRITON, 2002.
- LAJKEP Tomáš: Etika, sex, reprodukce, Zbraslavice: Farmclub, 2004.
- LÉON-DUFOUR, Xavier a kol: Slovník biblické teologie, Praha: Academia, 2003.
- MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE: Společenství a služba. Lidská osoba stvořená k Božímu obrazu, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005.
- MINUCIUS FELIX: The Octavius of Minucius Felix, in: SCHAFF Philip (ed.): Ante-Nicene Fathers, sv. 4, Edinburgh: T&T Clark; Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, [b.v.], 173–198, <http://www.ccel.org/ccel/schaff/anf04.iv.iii.html>, (15.3.2009).
- MUNZAROVÁ Marta: Úvod od studia lékařské etiky a bioetiky, Masarykova univerzita, Lékařská fakulta: Brno, 2002.
- NELSON James B.: Abortion. Protestant perspectives, In: REICH Warren Thomas (ed.): Encyclopedia of Bioethics, sv. 1, New York: The Free Press, 1978, 13–17, in: POHUNKOVÁ Dagmar (ed.): Úcta k životu /I/. Život nenarozený, Praha: Zvon, 1991, 117–122.
- ONDOK Josef Petr: Bioetika, biotechnologie a medicína, Praha: TRITON, 2005.
- PAVEL VI.: Encyklika *Humanae vitae*, Řím: STOJANOV, 1980.
- PAVEL VI.: Projev k italským katolickým právníkům (9.12.1972): AAS sv. 64, 1972, 776–779.
- PAZDERA Josef: Začneme dělat zásoby lidských embryonálních kmenových buněk?, <http://www.osel.cz/index.php?clanek=3174>, (23.2.2009).
- PECKA Dominik: Úvod do filosofie, Praha: Katolická teologická fakulta UK, 1994.
- PESCHKE Karl-Heinz: Křesťanská etika, Praha: Vyšehrad, 2004.
- PETR Jaroslav: Klonování. Hrozba, nebo naděje?, Praha a Litomyšl: Paseka, 2003.
- PIUS XI.: Encyklika *Casti connubii*, Olomouc: Lidové knihkupectví, 1935.
- PIUS XII.: Address To Midwives, (29.10.1951), 1, http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_1951-10-29__SS_Pius_XII__Address_To_Midwives__EN.doc.html, (16.3.2009).

- PIUS XII.: Encyklika Humani generis, http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_12081950_humani-generis_en.html, (26.4.2009).
- POSPÍŠIL Ctirad Václav: Christologické a trinitární aspekty statutu lidské osoby, in: BIOETIKA-Scripta bioethica 3–4 (2007), 27–37.
- PROPP William H. C.: The Anchor Bible. Exodus 19–40, New York: Doubleday, 2006.
- Příručka demografické statistiky pro potřebu oblastních statistických orgánů, Český statistický úřad, 2001, <http://www.czso.cz/cz/cisla/0/02/020100/potraty.htm>, (17.11.2008).
- RAHLFS Alfred (ed.): Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.
- RATZINGER Joseph: Eschatologie. Smrt a věčný život, Brno: Barrister and Principal, 2004.
- ŘEŽÁBEK Karel: Asistovaná reprodukce, Praha: Maxdorf, 2008.
- SACRED CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH: Declaration on procured abortion (18.11.1974), http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19741118_declaration-abortion_en.html, (16.2.2009).
- SAINT CHRYSOSTOM: Homily XXIV., in: SCHAFF Philip (ed.): Nicene and Post-Nicene Fathers, Series I, sv. 9, Edinburgh: T&T Clark; Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, [b.v.], 517–521, <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf111.vii.xxvi.html>, (12.3.2009).
- SCHELLE Karel, SCHELLEOVÁ Ilona, MAN Vlastislav: Právní hledisko, in: BAHOUNEK Tomáš Jiří (a kol.): Čtyři pohledy na interrupci. Brno: KEY Publishing, 2007, 19–50.
- SIXTUS V.: Bulla Effraenatam Perditissimorum (29.11.1588), http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_1588-11-29__SS_Sixtus_V__Bulla__'Effraenatam_Perditissimorum'__EN.doc.html, (16.3.2009).
- SKOBLÍK Jiří: Přehled křesťanské etiky, Praha: Karolinum, 1997.
- STAROSLOVĚNSKÝ PENITENCIÁL, in: VAŠICA Josef: Literární památky epochy velkomoravské 863–885, Praha: Lidová demokracie 1966, 174–181.
- ST. AUGUSTIN: The Enchiridion, in: SCHAFF Philip (ed.): Nicene and Post-Nicene Fathers, Series I, sv. 3, Edinburgh: T&T Clark; Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, [b.v.], 229–276, <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf103.iv.ii.html>, (14.3.2009).

- ST. AUGUSTIN: City of God, in: SCHAFF Philip (ed.): Nicene and Post-Nicene Fathers, Series I, sv. 2, Edinburgh: T&T Clark; Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, [b.v.], 1–512, <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf102.iv.html>, (14.3.2009).
- ST. AUGUSTIN: On the Trinity, in: SCHAFF Philip (ed.): Nicene and Post-Nicene Fathers, Series I, sv. 3, Edinburgh: T&T Clark; Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, [b.v.], 1–228, <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf103.iv.i.html>, (14.3.2009).
- ST. AUGUSTIN: On Marriage and Concupiscence, in: SCHAFF Philip (ed.): Nicene and Post-Nicene Fathers, Series I, sv. 5, Edinburgh: T&T Clark; Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, [b.v.], 257–308, <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf105.xvi.i.html>, (16.3.2009).
- STÖRING Hans Joachim: Malé dějiny filosofie, Praha: Zvon, 1991.
- SZAREWSKÁ Anne, GUILLEBAUD John: Antikoncepce. Praktická příručka, Praha: Victoria Publishing, 1996.
- ŠIPR Květoslav: Moderní biotechnologie a etika, in: ŠIPR Květoslav (ed.): Život je dar. Sborník přednášek a abstrakt sdělení, Brno: HYPPOKRATES, 2007, 22–23.
- ŠIPR Květoslav: Zlom ve výzkumu kmenových buněk, in: BIOETIKA-Scripta bioethica 3–4 (2007) 4–5.
- ŠRÁČEK Jiří: Lékařské hledisko (klinika interrupce – umělého ukončení těhotenství), in: BAHOUNEK Tomáš Jiří (a kol.): Čtyři pohledy na interrupci. Brno: KEY Publishing, 2007, 7–18.
- TERTULIAN: Apology, in: SCHAFF Philip (ed.): Ante-Nicene Fathers, sv. 3, Edinburgh: T&T Clark; Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, [b.v.], 17–60, <http://www.ccel.org/ccel/schaff/anf03.iv.iii.ix.html>, (15.3.2009).
- TERTULIAN: A Treatise on the Soul, in: SCHAFF Philip (ed.): Ante-Nicene Fathers, sv. 3, Edinburgh: T&T Clark; Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, [b.v.], 181–235, <http://www.ccel.org/ccel/schaff/anf03.iv.xi.xxvii.html>, (15.3.2009).
- THE BIBLE, Traduction sinodal (ru), The Bible centre, http://en.bible-center.ru/bibleface?cont=synnew_ru, (8.3.2009).
- THE CANONS OF THE COUNCIL OF ANCYRA, in: SCHAFF Philip (ed.): Nicene and Post-Nicene Fathers, Series II, sv. 14, 61–75, <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf214.viii.iii.i.html>, (15.3.2009).

- THE CANONS OF THE COUNCIL IN TRULLO, in: SCHAFF Philip (ed.):
 Nicene and Post-Nicene Fathers, Series II, sv. 14, 359–408,
<http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf214.xiv.iii.i.html>, (14.3.2009).
- THE COUNCIL OF ELVIRA, kán. 63,
<http://faculty.cua.edu/pennington/Canon%20Law/ElviraCanons.htm>, (15.3.2009).
- THE FIRST CANONICAL EPISTLE OF OUR HOLY FATHER BASIL, ARCHBISHOP
 OF CAESAREA IN CAPPADOCIA TO AMPHILOCHIUS, BISHOP OF ICONIUM,
 in: SCHAFF Philip (ed.): Nicene and Post-Nicene Fathers, Series II, sv. 14, 604–605,
<http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf214.xvii.xi.html>, (14.3.2009).
- THOMAS AQUINAS: De ente et esentia, II, 25-26, in: FUCHS: Filosofie. 5. Problém
 duše 120.
- THOMAS AQUINAS: Quaestiones disputatae de anima,
<http://www.op-stjoseph.org/Students/study/thomas/QDdeAnima.htm>, (21.3.2009).
- THOMAS AQUINAS: Summa Contra Gentiles, sv. II,
<http://www2.nd.edu/Departments/Maritain/etext/gc.htm>, (21.3.2009).
- THOMAS AQUINAS: Summa theologiae, <http://www.krystal.op.cz/sth/sth.php>,
 (21.3.2009).
- VACEK Zdeněk: Embryologie. Učebnice pro studenty lékařství a oborů všeobecná sestra
 a porodní asistentka, Praha: Grada Publishing, 2006.
- VAŠICA Josef: Literární památky epochy velkomoravské 863–885, Praha:
 Lidová demokracie, 1966.
- Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes, Frankfurt a/M: TITUS Project, 2008,
<http://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/grie/sept/sept.htm>, (5.3.2009).
- VOLEK Peter: Začiatok ľudského života z pohľadu filozofie, in: ŠIPR Květoslav (ed.):
 Život je dar. Sborník přednášek a abstrakt sdělení, Brno: HYPPOKRATES, 2007,
 24–25.
- WATTS John D. W. (ed.): World Biblical Commentary, sv. 3, Exodus, Nashwill: Thomas
 Nelson Publishers, 1987.
- WEBER Helmut: Všeobecná morální teologie, Praha: Zvon, Vyšehrad, 1998.
- WIESNEROVÁ Jana: Aktuální informace. Potraty v roce 2008,
 Praha: Ústav zdravotnických informací a statistiky ČR, 2009, 1,
http://www.uzis.cz/news.php?mnu_id=1100, (13.4.2009).
- WILLKE Barbara, WILLKE John: Člověkem od početí, Český Těšín: Cor Jesu, 1993.

ZDRAVOTNICKÁ STATISTIKA: Potraty 2007, Praha: Ústav zdravotnických informací a statistiky ČR, 2008, 7, http://www.uzis.cz/download.php?ctg=10&mnu_id=5300, (19.2.2009).

Zpravodajství internetových serverů a tisku

Biskupové ostře proti potratům, in: lidovky.cz, 12.11.2008, http://www.lidovky.cz/biskupove-ostre-proti-potratum-daf-/ln_domov.asp?c=A081112_193225_ln_domov_ter, (7.4.2009).

Británie povolila sloučit zvířecí vajíčko s lidskými geny, in: Novinky.cz, <http://www.novinky.cz/clanek/122135-britanie-povolila-sloucit-zvireci-vajicko-s-lidskymi-geny.html>, (2.4.2009).

ČTK: Čeští vědci zvládli technologii náhrady kmenových buněk, in: ČeskéNoviny.cz, 8.12.2008, http://www.ceskenoviny.cz/veda_a_technika/index_view.php?id=348674, (11.4.2009).

ČTK: Španělské dítě svým narozením zachránilo bratra, in: Týden.cz, 13.3.2009, http://www.tyden.cz/rubriky/veda-a-technika/veda/spanelske-dite-svym-narozenim-zachranilo-bratra_109882.html, (9.4.2009).

ČTK: Vědci získali kmenové buňky bez poškození embrya, in: Týden.cz, http://www.tyden.cz/rubriky/veda-a-technika/veda/vedci-ziskali-kmenove-bunky-bez-poskozeni-embrya_38575.html, (2.4.2009).

Devítileté Brazilce museli provést potrat, znásilňoval ji otčím, in: Novinky.cz, 5.3.2009, <http://www.novinky.cz/zahranicni/svet/163138-devitilete-brazilce-museli-provest-potrat-znasilnoval-ji-otcim.html>, (7.4.2009).

HLINOVSKÁ Eva: 2008 let po Kristu, in: lidovky.cz, 5.12.2008, http://www.lidovky.cz/2008-let-po-kristu-0jl-/ln_noviny.asp?c=A081205_100005_ln_noviny_sko&klic=228907&mes=081205_1, (8.4.2009).

Kmenové buňky: naděje i spory, in: Mladá fronta Dnes (Praha), 44 (20040221), C 7.

Nový papež nepřipustí potraty a euthanasii, in: Novinky.cz, 9.5.2005, <http://www.novinky.cz/zahranicni/55934-novy-papez-nepripusti-potraty-a-euthanasii.html>, (5.4.2009).

PROCHÁZKOVÁ Karolína: Proč Carbol převzal protipotratovou pochodeň, in: Týden. cz, 11.4.2008, http://www.tyden.cz/rubriky/domaci/proc-carbol-prevzal-protipotratovou-pochoden_53618.html, (5.4.2009).

SYKOVÁ Eva: Kmenové buňky jako záchrana, in: Lidové noviny, 196 (20060823), 11.

Tiskové prohlášení KDU-ČSL ze 7. listopadu 2008,

<http://www.kdu.cz/default.asp?page=311&idr=135&IDCI=25662> (15.11.2008).

Usnesení 6. zasedání Celostátní konference KDU-ČSL ze dne 11. prosince 2004, bod č. 5,

<http://www.kdu.cz/default.asp?page=510&idr=10151&IDCI=13058>, (28.10.2008).

UZEL Radim: Tažení proti potratům na kazetě diváky odradí, in: Novinky.cz, 25.5.2004,

<http://www.novinky.cz/clanek/32677-tazeni-proti-potratum-na-kazete-divaky-odradi.html>, (9.4.2009).

Vatikán odmítl Kennedyho dceru jako velvyslankyni USA, in: Novinky.cz, 12.4.2009,

<http://www.novinky.cz/zahranicni/evropa/166250-vatikan-odmitl-kennedyho-dceru-jako-velvyslankyni-usa.html>, (12.4.2009).

Vědec, který naklonoval ovci Dolly, bude klonovat lidská embrya, in: Britské listy,

8.2.2005, <http://www.blisty.cz/2005/2/8/art21912.html>, (30.12.2008).

30 let asistované reprodukce, in: Gate2Biotech, 10.12.2008,

<http://www.gate2biotech.cz/let-asistovane-reprodukce/>, (5.4.2009).

Legislativa, mezinárodní úmluvy a deklarace

Důvodová zpráva k zákonu o specifických zdravotních službách, 9–10,

<http://www.mzcr.cz/Odbornik/Pages/722-duvodova-zprava-k-zakonu-o-specifickych-zdravotnich-sluzbach.html>, (10.11.2008).

Návrh zákona o specifických zdravotních službách, <http://www.mzcr.cz/Odbornik/Pages/718-navrh-zakona-o-specifickych-zdravotnich-sluzbach.html>, (26.2.2009).

Sdělení federálního ministerstva zahraničních věcí č. 104/1991 Sb., o sjednání Úmluvy o právech dítěte, <http://aplikace.mvcr.cz/archiv2008/sbirka/1991/sb022-91.pdf>, (26.10.2008).

Sdělení federálního ministerstva zahraničních věcí č. 209/1992 Sb., o sjednání Úmluvy o ochraně lidských práv a základních svobod a Protokolů na tuto úmluvu navazujících, http://portal.gov.cz/wps/portal/_s.155/701?number1=209%2F1992+Sb.&number2=&name=&text=, (13.4.2009).

Sdělení Ministerstva zahraničních věcí č. 54/2001 Sb. m. s., o přijetí Evropské úmluvy o výkonu práv dětí, <http://aplikace.mvcr.cz/archiv2008/sbirka/2001/sb021-01m.pdf>, (26.10.2008).

Sdělení Ministerstva zahraničních věcí č. 96/2001 Sb. m. s., o přijetí Úmluvy na ochranu lidských práv a důstojnosti lidské bytosti v souvislosti s aplikací biologie a medicíny: Úmluva o lidských právech a biomedicíně, <http://aplikace.mvcr.cz/archiv2008/sbirka/2001/sb044-01m.pdf>, (11.4.2009).

USNESENÍ předsednictva České národní rady č. 2/1993 Sb., o vyhlášení LISTINY ZÁKLADNÍCH PRÁV A SVOBOD jako součásti ústavního pořádku České republiky, http://portal.gov.cz/wps/portal/_s.155/701/.cmd/ad/.c/313/.ce/10821/.p/8411/_s.155/701?PC_8411_number1=2/1993&PC_8411_l=2/1993&PC_8411_ps=10#10821, (12.4.2009).

VALNÉ SHROMÁŽDĚNÍ OSN: Deklarace práv dítěte, <http://www.osn.cz/dokumenty-osn/soubory/deklarace-prav-ditete.pdf>, (26.2.2009).

VALNÉ SHROMÁŽDĚNÍ OSN: Všeobecná deklarace lidských práv, <http://www.osn.cz/dokumenty-osn/soubory/vseobecna-deklarace-lidskych-prav.pdf>, (26.2.2009).

Vyhláška ministra zahraničních věcí č. 120/1976 Sb., o Mezinárodním paktu o občanských a politických právech a Mezinárodním paktu o hospodářských, sociálních a kulturních právech, <http://aplikace.mvcr.cz/archiv2008/sbirka/1976/sb23-76.pdf>, (26.2.2009).

Vyhláška ministerstva zdravotnictví České socialistické republiky č. 11/1988 Sb., o povinném hlášení ukončení těhotenství, úmrtí dítěte a úmrtí matky, http://portal.gov.cz/wps/portal/_s.155/701?number1=11%2F1988&number2=&name=&text=, (4.4.2009).

Vyhláška ministerstva zdravotnictví České socialistické republiky č. 75/1986 Sb., kterou se provádí zákon České národní rady č. 66/1986 Sb., o umělém přerušení těhotenství, http://portal.gov.cz/wps/portal/_s.155/701?number1=75%2F1986+&number2=&name=&text=, (13.4.2009).

Zákon č. 94/1963 Sb., o rodině, http://portal.gov.cz/wps/portal/_s.155/701?number1=94%2F1963+Sb.&number2=&name=&text=, (12.4.2009).

Zákon č. 20/1966 Sb., o péči o zdraví lidu, http://portal.gov.cz/wps/portal/_s.155/701?number1=20%2F1966+Sb.&number2=&name=&text=, (12.4.2009).

Zákon České národní rady č. 66/1986 Sb., o umělém přerušení těhotenství, http://portal.gov.cz/wps/portal/_s.155/701?number1=66%2F1986+&number2=&name=&text=, (13.4.2009).

Zákon č. 227/2006 Sb., o výzkumu na lidských embryonálních kmenových buňkách a souvisejících činnostech a o změně některých souvisejících zákonů, <http://aplikace.mvcr.cz/archiv2008/sbirka/2006/sb075-06.pdf>, (12.4.2009).

Zákon č. 296/2008Sb., o zajištění jakosti a bezpečnosti lidských tkání a buněk určených k použití u člověka a o změně souvisejících zákonů (zákon o lidských tkáních a buňkách), <http://www.mvcr.cz/clanek/sbirka-zakonu-stejnopisy-sbirky-zakonu.aspx>, (12.4.2009).

Zákon č. 40/2009 Sb., trestní zákoník,

<http://www.mvcr.cz/clanek/sbirka-zakonu-stejnopisy-sbirky-zakonu.aspx>, (26.2.2009).

Záznam rozpravy z 30. schůze Poslanecké sněmovny Parlamentu České republiky k návrhu poslanců Jiřího Karase, Jana Kasala a Petra Plevy na vydání zákona, kterým se zrušuje zákon České národní rady č. 66/1986 Sb., o umělém přerušení těhotenství, a vyhláška Ministerstva zdravotnictví ČSR č. 75/1986 Sb., ve znění vyhlášky č. 467/1992 Sb., a kterým se mění zákon č. 140/1961 Sb., trestní zákon v platném znění, projednávanému 26. a 30. března 2004 jako bod č. 34 programu schůze, <http://www.psp.cz/cgi-bin/eng/eknih/2002ps/stenprot/030schuz/30-4.html#423>, (2.11.2008).

Resumé

Tato práce předkládá spektrum etických otázek spojených se zásahy do počatého lidského života a naznačuje způsoby, jakým na tyto otázky odpovídat. V návaznosti na skromná vyjádření Písma o životě člověka před narozením připomíná historii ochrany počatého života v tradici církve a v jejím magisteriu. Poukazuje na důstojnost člověka jako osoby z hlediska filosofického a teologického a předkládá důvody, činící opodstatněným mínění, že lidský zárodek je osobou již od početí. Názorovou opozici tohoto mínění, vycházející z empirických pozic, vidí pro její nejednotnost a neschopnost předložit důkazy jako pouhou pochybnost, jež existenci lidské osoby od okamžiku početí nemůže vyloučit.

Dále se práce zabývá věcnou a etickou stránkou jednotlivých zásahů do počatého lidského života. Jmenovitě např. potratem, antikoncepčními metodami, asistovanou reprodukcí, problematikou embryonálních kmenových buněk, klonováním a otázkou genových terapií. Zmiňuje veřejnou i odbornou diskusi, mezinárodní úmluvy a českou národní legislativu v této oblasti.

Zdůvodnění závaznosti ochrany počatého lidského života staví z jedné strany na ontologickém a teologickém statusu lidské osoby a z druhé strany na bezpodmínečné závaznosti mravních norem, jež lidský rozum poznává jako objektivně platné a dokáže na jejich základě stanovit konkrétní povinnosti lidského jednání. Zásady, jejichž uplatnění při posuzování zásahu do počatého lidského života pokládá za stěžejní, jsou princip dvojího účinku, princip totality a integrity lidské osoby a princip správného svědomí a informovaného souhlasu.

Počet znaků: 303 456

English Abstract

Possibilities of Justifying Ethical Principles for Dealing with Conceived Human Life

This thesis proposes the spectrum of ethical questions connected with interventions into the conceived human life and suggests ways, how to answer these questions. Following up the limited expressions of the Scripture about life of man before nativity, it reminds the history of a conceived human life in the church tradition and its teaching. It refers to the dignity of man as a person from the philosophical and theological point of view and proposes reasons making the meaning, that the human embryo is a person already from the conception, well-founded. It considers the opinion opposition of its meaning, which comes out from empirical positions, from the reasons of its unity and its inability to propose proofs, as a mere doubt, which cannot cut out an existence of a human person from the moment of conception.

Further this work deals with the real and ethical aspect of the individual interventions into the human life. Namely deals for example with the interruption, contraceptive methods, assisted reproductive technology, problems of embryonic stem cells, cloning and gene therapies. It mentions public end professional discussion, international conventions and the Czech national legislation in that field.

The justifying the conceived human life protection as the obligation is based on the ontological and theological status of the human person on the one hand, and on the unconditional obligation of the ethical norms, which the human intellect recognizes such as objectively valid and it manages to set the concrete duties of a human acting on its basis. The principles, whose use at the conceived human life intervention assessment is considered by this thesis as a fundamental one, are the principle of double effect, the principle of totality and integrity of human person and the principle of correct conscience and informed consent.

Keywords:

abortion*assisted reproduction*bioethics* moral norms*protection of human fetus