

Oponentský posudek bakalářské práce

Jan Říha, Úcta k životu jako politická otázka

(FHS UK, říjen 2006)

Téma předložené práce dobře vystihuje její název, který zároveň naznačuje i autorovo výchozí stanovisko. Autor tuto „politickou otázku“ představuje na sporu liberální a křesťanské hodnotové orientace, a to o dvě v Evropě a zejména v USA ostře diskutovaná témata: interrupci a euthanasii. Tím si téma rozumně vymezil a tedy také omezil. Úvodní, spíš „kasuistická“ kapitola stručně referuje různé politické postoje, názory a rozhodnutí, jež se těchto dvou ožehavých problémů týkají a na nichž autor ukazuje nevyhnutelnou přítomnost a překvapivě velkou váhu hodnotových, mravních a etických otázek v současné politice.

Druhá kapitola se věnuje diskusi o neutrálním státu v pojetí Dworkinově a Rawlsově a v komunitaristické kritice liberalismu a diskutuje také různé verze utilitarismu. Ve třetí autor – po mém soudu správně – umísťuje jádro sporu do různých pojetí lidské svobody a ukazuje slabiny Dworkinova výkladového schématu. Závěrečná čtvrtá kapitola shrnuje dosavadní výsledky, vysvětluje povahu křesťanského postoje a naznačuje možné cesty další diskuse.

Hned na začátku chci konstatovat, že práce je po všech stránkách vynikající: snahou o pojmovou přesnost a určitost, o čistotu racionální argumentace, závažností zpracované literatury, až po vzornou úpravu, anglické resumé a práci s literaturou. Překlepů je minimum, jen při vši perfekcionista grafické úpravě má práce téměř nečitelné číslování stránek. Rozdíl mezi euthanasií pasivní a aktivní není na str. 9 dole dobře vysvětlen (lepší výklad je naznačen na str. 71); tkví totiž především v zásadně rozdílné intenci, která v prvním případě vzdává marný boj o odložení smrti, kdežto ve druhém ji úmyslně navozuje. Chybný překlad anglického *control* (řízení, ovládnutí) jako „kontroly“ (str. 39) se v češtině tak prosazuje, že pomalu přestává být chybou. Chybné „metanoiate“ (str. 44) místo METANOEITE je našťástí výjimečné. „Evropský pohled na otroctví“ se pod křesťanským vlivem proměnil podstatně dříve než „za 19 století“ (str. 45), jež platí jen pro USA. „Zásadu *caveat emptor*“ (která ani není římská, str. 88) měl autor rozhodně vysvětlit.

Protože práci téměř není co vytknout, rád bych autorův překvapivě zralý výkon ocenil tím, že se pokusím o věcnou diskusi. Celkový dojem: autorovy intuice jsou téměř všude lepší než jeho argumentace, která je zbytečně slabá, téměř bázlivá.

Už při výkladu svobody autor „bez boje“ bere za základ představu svobody jako absence omezení, kterou je podle něho třeba omezovat. Jak jsem se několikrát pokusil ukázat (např. *Svoboda – ale jaká?*, in: Sokol – Pinc: *Antropologie a etika*, str. 115-121), pro reálnou lidskou svobodu, tj. svobodu ve společnosti, pravidla nejsou žádným omezením, nýbrž konstitutivní podmínkou této svobody. Autor je tomuto náhledu blízko, když uvádí příklad silničního provozu, jenže si jej netroufá vzít vážně a vyvodit z toho náležité důsledky.

Otázka svobody ovšem nutně vede k otázce pojetí lidské osoby, kde autor se svými spojenci (Walzer, Taylor, Walsh atd.) sice opakovaně protestuje proti modernímu individualismu, jejich argumentace je ale podivuhodně bezkrevná: Walsh se dovolává „pozůstatků duchovní

inspirace“ liberalismu (str. 77) a Taylor si pomáhá „autenticitou“ (str. 92). Všichni totiž mlčky spolkli základní předpoklad celé Rawlsovy „smluvní tradice“ (Locke – Rousseau – Kant): předpoklad autonomního jedince jako základu společnosti. Ta je potom přirozeně tvořena jen přítomnými dospělými (u trojice jmenovaných klasiků dokonce ještě jen muži), kteří se zřejmě pokládají za nesmrtelné. Jinak by si přece museli položit otázku, co bude po nich – a s ní i otázku, co bylo před nimi, čili odkud se sami vzali. Jen v tomto svém individualistickém bludu mohou chápat život pouze jako „individuálně rozvrhovanou kariéru“ (str. 47), „můj život“, a nestarat se o nic jiného než o Rawlsovu *fairness* mezi přítomnými účastníky domnělé „smlouvy“. Jenže život je smrtelný a tak jeho základní otázkou není, jak se dospělí mezi sebou domluví, ale jak vůbec může život trvat a pokračovat.

Proti tomuto stejně rozšířenému jako neudržitelnému omylu je asi nejlepší vytáhnout starou představu „lidské přirozenosti“ (autor ji občas také připomíná). Obsah této „přirozenosti“ ovšem dnes nemůžeme hledat u Aristotela, jako to dělá např. McIntyre, nýbrž musíme se na něj zeptat vědy. Ta totiž o ničem jiném nemluví a člověka naopak redukuje jen na jeho (genetickou) přirozenost. To jistě připustit nemůžeme, nicméně její vědomosti se dají chápat také docela jinak – jak to předvedl např. Hans Jonas (*Evoluce a svoboda*, in: Lidé města). Pozornější pohled na „předlidský“ život mu ukázal, že ani lidská svoboda nepadla rovnou z nebe, nýbrž je podivuhodně připravena či „předznačena“ svobodu všeho živého.

Z tohoto pohledu je zcela neudržitelný Dworkinův argument s „mladou karotkou“, který autor bez reptání přijímá. Pokud si karotku nepředstavujeme na talíři nýbrž jako rostlinu, je na jejím „chování“ zcela zřejmé, že jí o něco jde, že se někam tlačí a je tedy jen otázkou vkusu, zda chceme mluvit o jejích „zájmech“. Na rozdíl od absurdní Frankensteinovy mrtvolky (Dworkin) směřuje všechno živé k cíli, jímž je dospělý jedinec a jeho potomstvo. Neboť všechno, co se svému pokračování nevěnovalo dost rozhodně, dávno vyhynulo.

Dworkin se tu ovšem uchyluje k nečistému triku, když k zájmům opakovaně připojuje ještě „práva“ (rozuměj *rights* čili práva subjektivní), která karotka ani housenka zřejmě nemá. Na základě této eskamotáže pak pro vznik „zájmu“ vyžaduje „neurální substrát“ a s pocitem drtivé převahy vysloví čirý nesmysl: „nelze být přesvědčen, že plod má svá vlastní práva a zájmy“ (Dworkin, str. 55). Autor to jaksi neurčitě tuší, když říká, že „plod se k životu probouzí jaksi sám“ (str. 60) a protože použil reflexivní tvar slovesa, měl by pro něj samozřejmě reklamovat i něco jako „zájem“. Otázka, zda má i práva, je daleko složitější (autor připomíná *curatela ventris*), rozhodně se však nedá jen tak zamítnout. Autor se s Dworkinem shoduje na „kandidátském statutu“ plodu, římské právo mluví o „zabráněné osobě“, která už ale může dědit.

Jakmile si připustíme, že život je z definice řetězec generací, vypadají „samozřejmosti“ této smluvní či individualistické tradice úplně jinak. Kdo má nějaké ponětí o biologii, nemůže nevidět, že dítě a plod je biologicky dokonce „cennější“ než důstojný penzista, na jehož domnělá práva se nikdo neodváží sáhnout: může totiž držet prapor života podstatně déle a dá se od něho dokonce čekat, že se třeba i rozmnoží. Jinde jsem vyložil, proč tento pohled není žádný biologický redukcionismus, nýbrž dnes asi nezbytná podpora ideje „lidské přirozenosti“. A ani etické otázky „úcty k životu“ se patrně nedají přesvědčivě vyložit jinak, než z tohoto hlediska; neurčité řeči o „inherentní hodnotě života“ tady nepomohou. (Z tohoto hlediska je mimochodem také patrné, že mezi oběma autorovými problémy, interrupcí a euthanasií, je rozdíl podstatně větší než si autor připouští.)

Abych se ale vrátil k autorovu ústřednímu tématu, domnívám se, že liberální politika jistě vyžaduje „umění oddělení“, ten evropský a křesťanský vynález, že stát nemusí a nemá být posvátný, že musíme odlišovat povinný konsensus o minimech od lidsky nezbytných maxim, slabou a silnou oddanost a jak se tomu ještě říká. Jenže východisko z dnešní situace, kterou nejen McIntyre pokládá za neblahou, vyžaduje přece jen jisté zvýšení společných minim, do nichž se bude muset zahrnout společná odpovědnost člověka a všech lidí za „pokračování dobrého života“ (Jonas). K tomu možná patří i to slavné „životní prostředí“, ale především život sám a jeho reprodukce, včetně reprodukce kulturní a společenské. Teprve tady dostává i schweizerovská „úcta k životu“ svůj pravý smysl a váhu, kdežto v individualistickém (resp. utilitaristickém, existencialistickém, freudovském atd.) oblouzení vlastní osobou a její důležitostí vypadá jen jako sentimentální pověra.

Filosoficky řečeno to znamená, že první a základní rovinou transcendence nejsou lidské intelektuální a duchovní výkony, tzv. „vertikála“, nýbrž ta společná schopnost všeho živého trvat od generace ke generaci, reprodukovat se a množit. Jen pro úplnost dodávám, že tím ještě není jednoznačně zodpovězena otázka interrupční legislativy: z transcendence života sice vyplývá, že interrupce není dobrá, ne však to, že by se matky, které se svých plodů zbaví, měly trestat. Právě vzhledem ke vznešenosti života je možná lépe, pokud jeho ochrana zůstane pouze etická a morální.

Nakonec tedy shrnuji, že práci pokládám za **vynikající**, rozhodně doporučuji k obhajobě a navrhuji hodnotit **50 body**.

V Praze 20.10.2006

Prof. Jan Sokol