

# Má neplodný pár přirozené právo na dítě?\*

Etická hlediska Hanse Jonase a magisteria

---

Vojtěch Šimek

V roce 1978 se ve Velké Británii narodilo první dítě „ze zkumavky“. Jeden z tvůrců této metody, britský fyziolog Robert G. Edwards, za ni obdržel v roce 2010 Nobelovu cenu v oblasti fyziologie a medicíny. Média jej představila jako vědce, který musel při svém úsilí čelit nevoli kritiků a skepsi kolegů, přesto však dosáhl cíle, neboť se „skálopevně držel svého hesla, že nejdůležitější věcí na světě je mít dítě“.<sup>1</sup> V této souvislosti prezentovala většina médií jako jednoho z hlavních kritiků učitelský úřad katolické církve (dále „magisterium“). Předseda Papežské akademie pro život, biskup Ignacio Carrasco de Paula, totiž označil udělení Nobelovy ceny v tomto případě za nevhodné.<sup>2</sup>

Do problematiky vstupme tím, že se zamyslíme nad Edwardsovým heslem a položíme si otázky: Opravdu je nejdůležitější věcí na světě mít dítě? Co když některé páry nemohou dítě přirozeně zplodit? Existuje v případě neplodných párů nějaké *právo na dítě*? A jakého druhu by takové právo mělo být? Jádrem problematiky, kterou se budeme zabývat, se skrývá v otázce práva na dítě. Pro řešení problematiky se zároveň ukazuje jako stěžejní, zda vůbec, příp. jak je toto právo ospravedlnitelné a zdůvodnitelné.

---

\* Článek vznikl jako jeden z výstupů jednoletého projektu *Aktuální podněty v etice techniky a bioetiky Hanse Jonase* (reg. č. 124/2013/H); projekt byl finančně podpořen Grantovou agenturou Jihočeské univerzity.

1 REUTERS, ČTK, „Nobelovu cenu za lékařství dostal „otec“ umělého oplodnění Edwards,“ [http://zpravy.idnes.cz/nobelovu-cenu-za-lekarstvi-dostal-otec-umeleho-oplodneni-edwards-p90-/zahranicni.aspx?c=A101004\\_113814\\_zahranicni\\_stf](http://zpravy.idnes.cz/nobelovu-cenu-za-lekarstvi-dostal-otec-umeleho-oplodneni-edwards-p90-/zahranicni.aspx?c=A101004_113814_zahranicni_stf) [zveřejněno 4. 10. 2010, cit. 1. 7. 2014].

2 Kritické stanovisko magisteria bylo následně rovněž kritizováno. Např. Radim Brázda píše: „Položte si otázku, co udělala církev pro možnost neplodného páru mít vlastní dítě? Snaží se tomu zabránit, což naštěstí nemůže, tak alespoň nesouhlasí. (...) Jako by se Vatikánu někdo na něco ještě vážně ptal ve věcech, které rozšiřují vědění a poznání.“ Radim BRÁZDA, *Ethicum*, Zlín: Verbum, 2010, s. 176 a pozn. 143.

V současné praxi asistované reprodukce (dále „AR“)<sup>3</sup> se mnozí z akterů ospravedlněním a zdůvodněním tohoto práva většinou nezabývají. Jednají zpravidla podle technického imperativu (co je technicky proveditelné, to je dovolené) nebo pragmatických úsudků (pravdivé je to, co je užitečné). Vnímají a potvrzují to dokonce i někteří lékaři, např. slovenský gynekolog Wallenfels:

... dieťa je vnímané ako právo každého páru, ktorý po ňom túži – uznajúc toto právo, prakticky akýkoľvek neprírodzený zásah do ľudskej reprodukcie je akceptovaný...<sup>4</sup>

Skutečnost, že se někteří gynekologové setkávají ve své praxi s páry, „které chtějí získat potomka za každou cenu“ potvrdil v rozhovoru český genetik Václav Pačes již v roce 2002.<sup>5</sup> A nedávno zesnulý český embryolog Petr Hach si již na počátku vzniku debaty okolo AR problematičnost práva na dítě jasně uvědomoval.<sup>6</sup>

Ve věci zdůvodnění práva na dítě hraje klíčovou roli druh tohoto práva. Podívejme se nejdříve na věc stručně z hlediska *pozitivního práva*. Neplodné páry uplatňují právo na dítě s pomocí metod AR. Tuto oblast lékařské praxe upravuje Zákon o specifických zdravotních službách (373/2011 Sb.) v rámci §3–11.<sup>7</sup> Co se týká práva na dítě, nenajdeme o něm v tomto zákoně ani zmínku. Tento zákon však, zdá se, toto právo *předpokládá*, neboť jej fakticky umožňuje v praxi uplatňovat. Z hlediska *pozitivního práva* lze tedy na výše položenou otázku odpovědět snadno: Ano, neplodné páry mají *pozitivní právo* na dítě; přesněji, zákon jim umožňuje získat dítě v rámci AR. Platí zde princip: Co není zákonem zakázáno, je dovoleno. Z hlediska *legality* se tedy náš problém jeví jako vyřešený.<sup>8</sup>

<sup>3</sup> Pojem asistovaná reprodukce používám v tomto článku ve významu, jak je uveden v pozn. 26.

<sup>4</sup> Ivan WALLENFELS, „Neplodné manželstvo ako problém medicínsky a etický,“ *Dialog Europa XXI*, 2013, č. 2–3, s. 27.

<sup>5</sup> Viz rozhovor s Václavem Pačesem, „Smíme měnit člověka?,“ *Příloha AD a Universa* 13 (2002): 1.

<sup>6</sup> Označil je za „fiktivní“ lidské právo. Srov. tamtéž, s. 2.

<sup>7</sup> Viz <http://www.zakonyprolidi.cz/cs/2011-373#hlava2>. Podle znění zákona je účelem metod a postupů asistované reprodukce umělé oplodnění ženy, a sice ze zdravotních důvodů v případech neplodnosti, anebo z důvodu časného genetického vyšetření lidského embrya. [cit. 1. 7. 2014]

<sup>8</sup> Nutno upozornit, že ani právníci často nedokáží zdůvodnit, jakým způsobem vyplývá v zákoně 373/2011 Sb. „předpokládané právo na dítě“ z ústavního práva, např. z jed-

Na tomto místě by článek mohl končit. Za předpokladu, že bychom zúžili význam pojmu „právo“ na jeho pozitivní rozměr. Pro některé z neplodných párů skutečně celý problém takto končí: Co není zákonem zakázáno, je dovoleno. Zákon nezakazuje umělou reprodukci. Tedy, umělá reprodukce je dovolená. Nemůžeme-li získat dítě přirozenou cestou, můžeme jej získat cestou AR.

V mnoha případech je to, co je zákonem dovolené, současně i morálně dovolené. Je tomu tak i v tomto případě? Abychom to mohli zjistit, je třeba pokračovat a zaměřit pozornost na přirozenoprávní rozměr problematiky, který lze vyjádřit otázkou: Má neplodný pár *přirozené právo* na dítě?

Tuto otázku by mohli někteří diskvalifikovat tím, že by popřeli přirozenoprávní rozměr jako takový. V rámci současného právního, filosofického a teologického diskursu se na problém relevance přirozenoprávního rozměru reaguje zhruba takto: Neexistuje žádný, normativně závazný přirozenoprávní rozměr.<sup>9</sup> Existuje, lze to dokázat filosoficky.<sup>10</sup> Existuje, lze to dokázat i teologicky.<sup>11</sup>

V tomto článku, který je určen primárně teologům, vycházím při řešení dané problematiky z axiomu, že normativně závazný přirozenoprávní rozměr existuje. Tento axiom zakládám na argumentech obsažených v dokumentu Mezinárodní teologické komise z roku 2008 (viz pozn. 11), co do filosofických východisek na argumentech Stanislava Sousedíka (viz pozn. 10), jenž ukazuje, že existenci a normativní platnost přirozeného práva lze zdůvodnit už s pomocí filosofických argumentů. Pojem

noho z jeho pramenů, Listiny základních práv a svobod. Někteří se snaží odvodit toto právo např. z práva na zdravotní péči (čl. 31), přičemž zdravotní péči označují léčení neplodnosti.

<sup>9</sup> Zastánci tohoto názoru jsou nazýváni „iuspozitivisty“, patří mezi ně např. současný německý filosof Norbert Hoerster, viz jeho kniha *Was ist Recht? Grundfragen der Rechtsphilosophie*, München: C.H.Beck, 2006.

<sup>10</sup> Zastánci tohoto názoru jsou nazýváni „iusnaturalisty“, patří mezi ně např. současný australský filosof John Finnis, viz jeho kniha *Natural law and natural rights*, Oxford: Oxford University Press, 2011. V českém prostředí se nedávno pokusil o filosofické zdůvodnění Stanislav Sousedík v knize *Svoboda a lidská práva: Jejich přirozenoprávní základ*, Praha: Vyšehrad, 2010, s. 47–80.

<sup>11</sup> To je stanovisko Mezinárodní teologické komise (dále „MTK“), které najdeme v dokumentu z roku 2008 ve 3. kapitole: „Teoretické základy přirozeného zákona“, viz MTK, „Hledání univerzální etiky: nový pohled na přirozený zákon,“ in *Dokumenty Mezinárodní teologické komise věnované morální teologii a etice*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010, čl. 60–100.

přirozené právo přitom odvozují z pojmu přirozený zákon a tento zase z pojmu lidská přirozenost. Abychom nahlédli jejich vzájemnou souvislost, definujeme jako závazné toto:

Lidská přirozenost je „... reálný princip rozvoje [osoby a jejích] specifických aktivit. (...) Lidská přirozenost je (...) definována celkem svých dynamismů, tendencí, orientací, v jehož rámci se rodí svoboda. (...) Pojem přirozeného zákona předpokládá, že přirozenost je pro člověka nositelkou určitého etického poselství, a tak představuje určitou implicitní normu, již pak lidský [praktický] rozum aktualizuje. (...) Přirozený zákon definuje souhrn hodnot, které se ve společnosti jeví jako humanizující, (...) nemohou mít již privátní, ideologickou či konfesijní povahu, nýbrž týkají se všech občanů. Tyto hodnoty nejsou výrazem nějakého přechodného konsensu mezi občany, nýbrž se zakládají na jejich společném lidství. (...) Přirozený zákon (*lex naturalis*) dostává tvářnost přirozeného práva (*ius naturale*), když se zabýváme vztahy spravedlnosti mezi lidskými bytostmi. (...) Přirozené právo [formuluje] soud praktického rozumu [tj. svědomí], jenž má v úctě to, co je spravedlivé. (...) Přirozené právo je tím, co je přirozeně spravedlivé ještě před tím, než dojde k formulování zákonů. Vyjadřuje se zejména v subjektivních právech osoby, jako například právo na respektování vlastního života, na nedotknutelnost osoby (...). Tato práva, jímž současné myšlení přisuzuje velkou důležitost, nalézají svůj pramen nikoli v proměnlivých tužbách jednotlivců, nýbrž v samotné struktuře lidských bytostí a v jejich vztazích (...).<sup>12</sup>

V návaznosti na definované lze tedy tvrdit, že přirozená práva (a s nimi korelující přirozené povinnosti) vznikají nutně pro každého na základě faktu, že je člověkem, že žije a jedná v rámci vztahů s druhými – a že tyto vzájemné vztahy implikují *normativní rozměr přirozené spravedlnosti*. Nabízí to však nějaký klíč k řešení problému přirozeného práva na dítě?

Mám za to, že ano. Na základě definovaného se totiž naskýtají klíčové otázky: Existuje vůbec něco jako přirozené právo na dítě (dále „PPD“)? A pokud ano, tak jakým způsobem lze PPD ospravedlnit, tj. prokázat, že neimplikuje přirozenou nespravedlnost vůči dítěti, které je předmětem tohoto práva?<sup>13</sup> Těmto a podobným otázkám se nelze vyhnout, přijímáme-li výchozí axiom (tj. nechceme-li redukovat morálitu na legalitu) a chceme-li reagovat na současnou praxi AR, která PPD přinejmenším implicitně předpokládá.

<sup>12</sup> Tamtéž, čl. 64, 77, 69, 86, 88, 90, 92 (kurziva V.Š.).

<sup>13</sup> Spravedlností zde rozumím základní ctnost – postoj jednajících, který je „práv skutečnosti“, přičemž „skutečností“ jsou primárně ty lidské osoby, kterých se jeho jednání dotýká a zasahuje je. V našem případě je primárně „zasazeným“ dítě – předmět PPD. Srov. Robert SPAEMANN, *Moralische Grundbegriffe*, München: C.H.Beck, 2009<sup>8</sup>, s. 49.

Zdůvodnění svého pokusu o etickou reflexi problematiky PPD spatřuji i v tom, že samotný pojem PPD a jeho reflexe se téměř nevyskytují – alespoň v českém a německém bioetickém diskurzu. Pro účely tohoto článku jsem provedl malou rešerši, která sice nepodává vyčerpávající mezinárodní přehled, přesto však má určitou výpovědní hodnotu. Vybral jsem tři nejnovější české<sup>14</sup> a tři německé<sup>15</sup> bioeticky relevantní zdroje a hledal klíčový pojem PPD. Pojem se vyskytuje pouze v jednom z nich, v české monografii J. P. Ondoka, a to pouze okrajově.<sup>16</sup> V ostatních zdrojích se nevyskytuje vůbec, ve dvou německých zdrojích je nahrazován pojmem „přání mít dítě“. Nutno dodat, že většina autorů, s jejichž texty jsem se seznámil,<sup>17</sup> samozřejmě reflektuje etické problémy spojené s praxí AR,<sup>18</sup> zároveň se však nikdo z nich nepokusil zaměřit pozornost na

<sup>14</sup> Marek O. VÁCHA, *Místo, na němž stojíš, je posvátná země: O kruhu úcty k člověku, přírodě a celému vesmíru*, Brno: Cesta, druhý dotisk, 2012; Wendy DROZENOVÁ et al., *Etika vědy v České republice: od historických kořenů k současné bioetice*, Praha: Filosofie, 2010; Josef P. ONDOK, *Bioetika, biotechnologie a biomedicína*, Praha: Triton, 2005.

<sup>15</sup> Ralf STOECKER – Christian NEUHÄSER – Marie-Luise RATERS (ed.), *Handbuch Angewandte Ethik*, Stuttgart-Weimar: J.B. Metzler, 2011; Nikolaus KNOPFFLER, *Angewandte Ethik: Ein systematischer Leitfaden*, Köln – Weimar – Wien: Böhlau Verlag, 2010; Eberhard SCHOCKENHOFF, *Ethik des Lebens: Grundlagen und neue Herausforderungen*, Freiburg: Herder, 2009.

<sup>16</sup> „Umělé oplodnění je důsledkem nouzového stavu, v němž se realizuje (...) „právo“ na dítě tím jediným v dané situaci možným způsobem. Jenom tehdy se může jevit jako nouzové řešení za jistých podmínek eticky přijatelné.“ ONDOK, *Bioetika, biotechnologie a biomedicína*, s. 90. Klíčový pojem dává Ondok do uvozovek. To je jediný významový znak, nicméně důležitý, neboť vyjadřuje určitou problematičnost tohoto práva.

<sup>17</sup> Z českých odborných článků viz např. Jindřich ŠRAJER, „Asistovaná reprodukce a pohled katolické církve,“ *Studia theologica* 12, č. 2 [40] (2010): 75–85. Šrajer se dotýká problematiky PPD jen jednou, letmo, když cituje z *Donum vitae*. Tamtéž, s. 80.

<sup>18</sup> Vácha vyjmenovává tři: preimplantační diagnostika, redukce (tj. usmrcování) implantovaných embryí a vytváření nadpočetných embryí. Vácha s odkazem na encykliku *Evangelium vitae* (čl. 14) dále líčí rizika AR (IVF) takto: „...embrya jsou vyráběna jaksí jako na běžícím páse, zmetky se vyhodí rovnou, dobrá použijeme, ta, která zbyla, zamrazíme. Rodiče – klienti – si u nás objednají službu, za kterou bohatě zaplatí, a chtějí za své peníze kvalitní zboží. A jako všude v Evropské unii má zákazník právo zakoupené zboží reklamovat, pokud s kvalitou není spokojen. Dítě jako komodita určená ke koupi a prodeji.“ VÁCHA, *Místo, na němž stojíš, je posvátná země*, s. 66. Mohlo by se zdát, že Váchův popularizující styl je přehnaný. V zásadě však popisuje současnou praxi, kterou zákon dovozuje následujícími slovy: „Před zahájením metod a postupů asistované reprodukce je poskytovatel povinen podat neplodnému páru informaci o povaze navrhovaných metod a postupů, jejich trvalých následcích a možných rizicích a o způsobu, jakým může být naloženo s nadbytečnými lidskými embryi, včetně předpokládané výše finančních nákladů na jejich uskladnění a dobu jejich uskladnění. (...) Pokud při umělém oplodnění příjemkyně nebyla použita všechna lidská em-

*klíčové teoretické východisko AR – otázku ospravedlnitelnosti PPD. Tento nedostatek se pokouším vyrovnat. PPD analyzuji a hodnotím z hledisek bioetika Hanse Jonase (1903–1993) a magisteria a částečně tato hlediska srovnávám. Cílem článku je snaha poskytnout diferencovanou odpověď na otázku danou názvem článku.*

### 1. PŘIROZENÉ PRÁVO NA DÍTĚ JEN PRO PLODNÉ PÁRY?

Hans Jonas se problematikou PPD a AR zabýval v přednášce, kterou pronesl v roce 1986 na kongresu Sociálnědemokratické strany Německa v Essenu. Kongres se věnoval mimo jiné také právním otázkám spojeným s tehdy se rozvíjejícími technikami AR. Jonasova přednáška je k dispozici v textové podobě pod názvem „Práva, právo a etika: Jak odpovídají na nabídku nejnovějších technik reprodukce?“.<sup>19</sup>

Jonas si klade na začátku dvě otázky, jimiž vymezuje pole svých úvah: Do jaké míry zakládá a zdůvodňuje PPD veřejnou povinnost státu napomoci k jeho naplnění pomocí technik AR? Tato otázka vyjadřuje právní rovinu problému. Jaké metody AR jsou morálně dovolené? Tato otázka vyjadřuje etickou rovinu problému.

Hlavní etické poselství obsažené v Jonasově přednášce lze vyjádřit takto: S příchodem technik AR se otevřely oblasti praxe, které staví stát před *dosud neznámé etické výzvy*. Stát, jenž má za úkol právně regulovat tyto oblasti praxe, nemůže totiž v této věci rekurovat k žádným starším osvědčeným právním normám. Proto je nanejvýš žádoucí, aby zákonodárci rekurovali k *etickým normám a principům*. Tento požadavek zdůvodňuje Jonas následovně:

Nové techniky reprodukce (...) vtahují stát nolens volens a bezprecedentně jakožto spoluhráče do toho nejintimnějšího a nejosobnějšího ze všech vztahů. (...) to,

---

brya vytvořená ve prospěch neplodného páru, lze je uchovat a použít pro další umělé oplodnění této příjemkyně. To neplatí, jestliže neplodný pár písemně prohlásí, že tato embrya nehodlá použít pro své další umělé oplodnění, a zároveň udělí souhlas s jejich použitím pro jiný anonymní neplodný pár, nebo udělí souhlas s použitím nadbytečných embryí k výzkumu podle zákona o výzkumu na lidských embryonálních kmenových buňkách, nebo s jejich likvidací.“ §8 a 9 odst. 1 zákona 373/2011 Sb.

<sup>19</sup> Hans JONAS, „Rechte, Recht und Ethik: Wie erwidern sie auf das Angebot neuester Fortpflanzungstechniken?“, in též, *Philosophische Untersuchungen und metaphysische Vermutungen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994, s. 147–169.

co se děje při umělé intervenci do kdysi nejintimnější sféry plození – již samotná její depersonalizace –, se týká samotného srdce našeho morálního citění; a ačkoli nechceme činit ze státu ani soudce ani strážce mravů, přesto na druhé straně také nechceme, aby se stal komplicem a ochráncem něčeho nemorálního. [Zákon] se musí ze všeho nejvíce vyvarovat toho (...), aby bylo z veřejných peněz financováno to, co uráží morální citění.<sup>20</sup>

Zaměříme-li pohled na problematiku PPD, je třeba se nejdříve ptát: Jak Jonas řeší klíčový problém zdůvodnění PPD? Náš myslitel odpovídá:

Ačkoli, pokud vím, není [právo na dítě] nikde jmenováno mezi nezcizitelnými právy každého člověka, smíme je k nim přesto bez váhání počítat, přičemž záleží na nás, zda přání mít dítě zařadíme pod právo usilovat o štěstí nebo ho budeme považovat za původní a neodvislé.<sup>21</sup>

Domnívá se, že PPD sice není jmenováno mezi nezcizitelnými (přirozenými) právy, přesto však jej lze mezi ně počítat – ať už jako původní či vyplývající z práva usilovat o štěstí.<sup>22</sup> Zohledníme-li širší kontext Jonaso-va vyjádření, zjistíme, že PPD hlouběji nezdůvodňuje, ale spíše předpokládá, což potvrzuje, když jej označuje jako „všemi uznané“<sup>23</sup>.

Jonas PPD dále charakterizuje a specifikuje jako subjektivní přirozené právo, které ze své podstaty neplatí neomezeně. Důvodem jeho omezení jsou ostatní právní subjekty, jejichž práva musí být při výkonu jiného práva nutně respektována. Jedná se o elementární skutečnost: subjektivní práva generují subjektivní povinnosti. Specifikaci PPD provádí Jonas s pomocí rozlišení na práva silná a slabá:

- silné právo (tranzitivní) klade nárok, kterému odpovídají pozitivní povinnosti (něco konat);
- slabé právo (intransitivní) klade nárok, kterému odpovídají negativní povinnosti (něco nekonat).

Zatímco silné právo zavazuje ke konání ve prospěch nároku, slabé právo vyžaduje pouze nekonání (příp. nebránění), což Jonas ukazuje na následujícím příkladu: Právo na život je silné, právo na dovolenou na

<sup>20</sup> Tamtéž, s. 154–156.

<sup>21</sup> JONAS, „Rechte, Recht und Ethik,“ s. 152.

<sup>22</sup> Základní lidské právo usilovat o štěstí (The Pursuit of Happiness) přejímá Jonas z Deklarace nezávislosti USA, kde je toto právo jmenováno v preambuli vedle práva na život a na svobodu. Srov. tamtéž, s. 150.

<sup>23</sup> „dies allseitig zugestandene Recht“, tamtéž, s. 152.



Costa Brava slabé. Ačkoli se na první pohled může zdát, že právo na život nezavazuje druhé ke konání, jistě zavazuje k aktivnímu konání v případě dítěte minimálně jeho rodiče. Právo na dovolenou na Costa Brava je oproti tomu slabé právo, neboť, ať už jej má kdokoli, nezavazuje druhé osoby aktivně konat, nýbrž pouze nebránit. Bez závažného důvodu nesmí nikdo bránit dotyčnému, aby dovolenou uskutečnil, nikdo však není (morálně) povinen mu dovolenou zajistit.<sup>24</sup> Považuje Jonas PPD za silné anebo slabé právo?

Jistě, [přirozené právo na potomstvo] co do důstojnosti nekonečně převyšuje ono [právo na dovolenou] na Costa Brava. A očividně vyžaduje [jeho] vnímání hned z počátku spolupůsobení, ačkoli prchavé, ze strany druhého, totiž partnera. Ale mimo již existující manželství není nikdo povinen, aby se tímto partnerem stal, a nejméně stát, aby ho opatřil. (...) *Plození samo zůstává tím nejsoukromějším ve dvou (ein Privatissimum zu zweit) a přirozené právo na ně s ohledem na stát čistým „právem umožnit“ (Erlaubnisrecht): Přání mít dítě odpovídá pouze nebránění.*<sup>25</sup>

V této klíčové pasáži Jonas hovoří o dvou právech: o PPD, které nazývá „přirozené právo na potomstvo“ (das Naturrecht auf Nachwuchs) a o „přirozeném právu na plození“ (das Naturrecht auf Fortpflanzung; dále „PPP“). Místo PPD používá ovšem také pojem „přání mít dítě“ (der Wunsch zum Kinde), jak je zřejmé již v druhé citaci (viz výše).

To, že pojmy PPD a PPP používá v úzké souvislosti, stojí za pozornost. Nenaznačuje tím snad, že status přirozeného práva přisuzuje pouze PPP a PPD nikoli? Další text jeho přednášky tuto domněnku nepotvrzuje, naopak, Jonas hovoří dále o PPD jako o přirozeném právu (das Naturrecht), třebaže jej většinou označuje pojmem „právo na potomstvo“. Namísto je ovšem další otázka: Nedochází u Jonase k záměně mezi PPD a PPP? Tuto otázku nechme zatím otevřenou, vrátíme se k ní dále.

Byť Jonas používá pojmy nejednotně, zní jeho teze takto: PPD je slabým přirozeným právem, kterému odpovídají ze strany třetích osob (mimo manželství) pouze negativní morální povinnosti, tj. pouze nebránění a žádné pozitivní povinnosti. Pozitivní morální povinnosti mají pouze manželé vůči sobě navzájem.

Z pohledu současného dělení subjektivních práv na absolutní (*erga omnes*) a relativní (*inter partes*) by podle Jonase bylo PPD:

<sup>24</sup> Srov. tamtéž, s. 152–153.

<sup>25</sup> Tamtéž, s. 153, 154 (kurziva V.Š.).



- mimo manželství subjektivním právem absolutním, spojeným ovšem pouze s negativními povinnostmi (tj. třetí osoby nesmí bránit plození a vzniku dítěte);
- v rámci manželství subjektivním právem relativním, spojeným s pozitivními povinnostmi (tj. oba manželé mají recipročně vůči sobě pozitivní povinnosti aktivně se podílet na plození a vzniku dítěte).

Z uvedené Jonasovy teze vyplývá etický princip:

- Žádné třetí osobě mimo manželství (příp. mimo pár) nemůže být morálně přikázáno, aby se aktivně podílela na plození a vzniku dítěte. (princip 1)

Jonasovu tezi a jeho princip 1 umístíme nyní do širších souvislostí jeho etického hodnocení léčení neplodnosti a technik AR. Jeho hodnocení je třeba chápat jako snahu zaujmout etická stanoviska, která mají, jak věří, sloužit k orientaci zákonodárcům.

Za morálně dovolené považuje:

- léčbu neplodnosti spočívající v odstraňování fyziologických a jiných dysfunkcí; zmiňuje, že zde není třeba uplatňovat žádné PPD;<sup>26</sup>
- umělou intrauterinní inseminaci (dále „IUI“) v rámci manželského páru; zde již zmiňuje PPD, zdůrazňuje ovšem znovu, že jde o slabé právo.<sup>27</sup>

<sup>26</sup> Srov. tamtéž, s. 156. Lékaři v tomto případě léčí pár, aby mohl zplodit dítě, tedy, lékaři „léčí“ a nikoli „vytváří“ dítě. V oblasti současné AR se pojem „léčba neplodnosti“ často používá matoucím způsobem, příp. s nejednoznačně vymezeným významem. Zatímco např. zprůchodnění vejcovodů ženy bezesporu lze označit tímto pojmem, stejně i např. hormonální léčbu, není už např. IVF principiálně úkonem léčebným. Léčením přece logicky rozumíme ty postupy, které napomáhají obnovit přirozené funkce organismu jakožto celku či jednotlivých jeho orgánů, přičemž cílem léčby je „uzdravení“ člověka (tj. jednoho či obou partnerů), nikoli „vytvoření“ dalšího člověka (tj. dítěte). V tomto článku proto do pojmu „AR“ nezahrnuji ty úkony, které spadají věcně pod pojem „léčba neplodnosti“ ve výše naznačeném smyslu.

<sup>27</sup> Jonas nepovažuje IUI za morálně nedovolenou, etický problém ovšem vidí v četnosti a umožnění přístupu z hlediska distributivní spravedlnosti. V případě IUI v rámci nemanželského páru vyjadřuje etické pochybnosti; srov. tamtéž, s. 156–157. Zmiňovaný gynekolog Wallenfels píše, že v současné praxi center AR se vyvolání superovulace a následná IUI považuje za „nejpřirozenější pokus“; současně však, jakmile se neprokáže jeho účinnost, doporučuje se většinou bez podrobnější diagnostiky problému IVF. Srov. WALLENFELS, „Neplodné manželstvo ako problém medicínsky a etický,“ s. 27. Z hlediska magisteria je IUI morálně nedovolená.

Za morálně nedovolené považuje:

- in vitro fertilizaci (dále „IVF“); tato metoda vytváří závažný morální problém, pokud je spojena s vytvářením nadpočetných embryí, Jonas tvrdí, že je třeba se tomuto problému vyhnout za každou cenu, i kdyby to znamenalo upuštění od této metody; při hodnocení této metody doporučuje přijmout úděl bezdětnosti; dále odmítá strategii „embrya do zásoby“;<sup>28</sup>
- všechny metody spojené s dárcovstvím gamet; vytváří celou řadu vážných morálních námitek; podle Jonase lékař dostává dosud neslýchanou roli kuplíře; Jonas zdůrazňuje, že v případě anonymního dárcovství je ignorováno přirozené právo dítěte znát oba své biologické rodiče, u matky přirozené právo znát otce;<sup>29</sup>
- zástupné těhotenství; z hlediska přirozených práv se už samotné smlouvy tohoto druhu jeví podle Jonase jako pochybné, nehledě na to, že vytváří půdu pro vážné konflikty: Co když dojde k poškození dítěte během těhotenství nesprávnou životosprávou? Co když dárkyň následně vyžaduje potrat a těhotná nesouhlasí (anebo naopak)?<sup>30</sup>

Jonasův princip 1 a jeho hodnocení přesto vytváří praxi AR poměrně liberální prostor.<sup>31</sup> Tomu nasvědčuje i to, že při hodnocení metod, které označil za morálně nedovolené (IVF, dárcovství gamet, zástupné mateřství) u každé z těchto metod uvedl podmínky<sup>32</sup>, za nichž by byl ochoten uvažovat o její legalizaci. Tyto etické ústupky však nakonec zůstaly ve stínu jeho závěrečného prohlášení:

<sup>28</sup> Srov. JONAS, „Rechte, Recht und Ethik,“ s. 157–158.

<sup>29</sup> Srov. tamtéž, s. 158–159.

<sup>30</sup> Srov. tamtéž, s. 161–163.

<sup>31</sup> Jonasovo etické hodnocení technik AR označuje jeden z německých znalců jeho díla W. E. Müller naopak za konzervativní a zdůvodňuje to tím, že Jonas chce vyhradit možnost umělého oplodnění pouze pro manžele. Srov. Wolfgang Erich MÜLLER, *Hans Jonas: Philosoph der Verantwortung*, Darmstadt: WBG, 2008, s. 201. S tímto názorem by se dalo souhlasit za předpokladu, že odhlédneme od Jonasových etických ústupků, viz pozn. 32.

<sup>32</sup> Tyto podmínky jsou následující: u IVF – nevytvářet nadbytečná embrya; u dárcovství gamet – nanejvýš mezi přáteli nebo jednoznačně identifikovatelnými osobami (tj. požadavek neanonymity); u zástupného mateřství – těhotenství dárkyň by znamenalo vysoké riziko poškození u ní či dítěte (tj. ve velmi výjimečných případech, a když mezi zúčastněnými panují vztahy blízkosti a důvěry; to lze ovšem velmi obtížně právně definovat, když současně není žádoucí, aby vznikaly děti mezi příbuznými). Srov. tamtéž, s. 157–158, 161, 163.

Zcela bez námitek by ovšem také z hlediska práva i mravnosti (jakož i z hlediska vědecké svobody) byl prostý zákaz [všech těchto] metod [včetně IUI]. Ne každé přirozené postižení má nárok na odstranění, jemuž by muselo ustupovat každé další dobro, (...) *právo na potomstvo, jakožto přirozené právo, je vázáno na přirozenou schopnost [plodit]. Při absenci [této schopnosti] (...) zůstává v podstatě pouze právo na vyplnění přání, a to je [s ohledem na třetí osoby] velmi slabé právo: Nemůže od nich vyžadovat nic jiného než nebránění normálních šancí [plodit]. Zde diskutované šance jsou však vše jiné než normální a jejich extrémní umělost je staví mimo každé přirozené právo. Proto společnost s ohledem na normy obecného práva a mravnosti není povinna [tyto umělé šance] poskytovat (...).*<sup>33</sup>

Z Jonasova závěrečného prohlášení vyplývá, že ačkoli nepovažuje techniky AR za vždy a za všech okolností morálně zakázané, přesto by z hlediska etiky, práva a vědecké svobody považoval za ospravedlnitelné řešení i jejich zákaz (samozřejmě kromě léčby neplodnosti, viz pozn. 26). Svým závěrečným prohlášením potvrzuje platnost principu 1. Stát není z přirozenoprávního hlediska povinen techniky AR poskytovat; je však povinen nebránit přirozeným šancím plodit. Za pozornost také stojí Jonasova teze, že ne každé postižení implikuje automaticky nárok na své odstranění.

Celkový závěr o PPD z Jonasova etického hlediska zní: Jedná se o *slabé přirozené právo*, jemuž odpovídají ze strany třetích osob pouze negativní morální povinnosti (tj. nebránit) a žádné pozitivní povinnosti (tj. aktivně a přímo konat ve prospěch vzniku dítěte). Logicky vyplývá, že podle Jonase mají PPD v uvedené specifikaci *pouze plodné páry*. Neplodné páry PPD nemají, neboť je *vázáno na přirozenou schopnost plodit*.

## 2. PŘIROZENÉ PRÁVO NA DÍTĚ ANI PRO PLODNÉ PÁRY?

Vezměme vážně Jonasův závěr o PPD plodných párů a pokusme se jej více analyzovat. Jonas tvrdí, že jde o přirozené, slabé právo, které smí uplatňovat pouze plodné páry vůči třetím osobám, jimž tak vznikají jen negativní povinnosti, tj. nebránit plození a vzniku dítěte. Za účelem hlubší analýzy uvažujme nejdříve o PPD plodného páru vůči třetím osobám (i) a následně o PPD v rámci plodného páru samotného (ii) – tento druhý aspekt Jonas nezkoumal; pomůže nám však nahlédnout problematiku podstatu PPD.

<sup>33</sup> Tamtéž, s. 163 (kurziva V.Š.).

(i) Vůči třetím osobám považuje Jonas PPD za *slabé* (*intransitivní*), generující pouze negativní povinnosti – nebránění. Nebránění v tomto případě evidentně znamená nebránění plození;<sup>34</sup> tudíž *slabé PPD* = *slabé PPP*. Chce-li totiž plodný pár dítě, stačí uplatňovat vůči třetím osobám *slabé PPP*. Z toho logicky vyplývá, že *Jonasem zastávané slabé PPD lze ve skutečnosti převést na slabé PPP*. Odpověď na výše položenou otázku, zda nedochází u Jonase k záměně mezi PPD a PPP, zní tedy kladně, uvažujeme-li tato práva v slabém významu.

(ii) Jak je to ale s PPD v rámci plodného páru bez vztahu k třetím osobám? Jonas tento aspekt explicitně nezkoumal, neuvažoval PPD jako *silné* (*tranzitivní*). Pro nás ovšem má analýza z tohoto hlediska důležitý význam. Uvažujme zde tedy hypoteticky o PPD jako o silném právu v rámci plodného páru, tj. jakožto o právu na dítě, které má hypoteticky generovat pozitivní povinnosti (konat) ve prospěch vzniku dítěte. Analogicky k silnému PPD uvažujme také o silném PPP. Zdá se, že v rámci plodného páru neplatí předchozí převoditelnost PPD na PPP, mají-li charakter silných práv; tedy *silné PPD* ≠ *silné PPP*. Proč? Oba z plodného páru mají vůči sobě silné PPP (tj. oba mají recipročně právo a současně pozitivní povinnost k úkonům plození), zdá se však obtížně myslitelné, že také silné PPD. Implikovalo by to aporetické vztahy mezi partnery. Má-li totiž být uplatňováno silné PPD v rámci páru, pak nastává hypotetický stav věcí, kdy oba mají (recipročně vůči sobě navzájem) právo „dostat“ dítě a zároveň oba povinnost „dát“ (zplodit) dítě. Ani jeden z nich však sám dítě nezplodí, nemůže jej druhému jednoduše „dát“, neboť jej „nemá“ (povinnostní aspekt)<sup>35</sup> a ani jeden z nich nemůže vyžadovat na druhém jisté naplnění silného PPD (nárokový aspekt).<sup>36</sup> Dítě může vzniknout pouze

<sup>34</sup> Je samozřejmě také možná situace, že třetí osoba (či dokonce jedna či obě osoby z páru) nebrání činnosti plození, ale následně brání početí. Pokud by to byla jedna či obě osoby z páru, pak se ocitají v rozporu s PPD; pokud třetí osoba, pak ve většině případů se svolením minimálně ženy. Od dalších variant (násilného) bránění početí bez souhlasu ženy zde odhlížím.

<sup>35</sup> To platí i navzdory tomu, že se často zjednodušeně hovoří o tom, že např. žena „dala“ (porodila) muži dítě nebo že muž „dal“ (zplodil) ženě dítě. Jeden druhému nemůže dítě „dát“ jako již „hotovou věc“ – za přirozených podmínek je dítě zplodeno vzájemnou součinností.

<sup>36</sup> Zdá se nemožné, aby každý z nich měl aktivní povinnost i silný nárok na jisté naplnění PPD – a to už z jednoho prostého důvodu, že mezi „splněním“ povinnosti a případným naplněním nároku je nutně vždy časová prodleva a nikdy stoprocentní jistota, že dítě opravdu vznikne. Nevznikne-li, není silné PPD naplněno. Vznikne-li, pak, zdá se, ne jako předmět silného PPD, neboť ani jeden z páru nemůže (ani oba společně

společnou součinností (za předpokladu silného PPP). Nárok<sup>37</sup> spojený se silným PPD tedy nemůže vznášet jeden samostatně vůči druhému, zbývá tedy možnost, že jej musí vznášet společně. Ale vůči komu, když se zdá nesmyslné, aby jej (jakožto plodní) vznášeli vůči třetím osobám?<sup>38</sup>

Nyní zaměříme pozornost na předmět nároku (tj. na dítě). Jsou dvě možnosti: Buď si plodný pár nárokuje „nějaké dítě“ anebo „konkrétní dítě“.<sup>39</sup> První varianta vede k již výše naznačeným otázkám a k aporetičnosti s nimi spojené, druhá varianta není možná principiálně, neboť *nelze mít nárok na vznik konkrétní osoby, dokud tato osoba nevznikne (neboť nárok postrádá svůj předmět), a když vznikne, pak už nelze mít nárok, aby vznikla*. Nutno však dodat, že pro přesnou analýzu by bylo nezbytné jasně definovat a rozlišit pojmy „mít nárok na vznik dítěte“ a „mít nárok na dítě“.

Na základě dosavadních argumentů vyvozují, že realita plodného páru ukazuje dostatečnost silného PPP jakožto „práva na činnost“, přičemž „plod činnosti“, vznik dítěte, není přirozeně předmětem nějakého práva, ale „společným výsledkem“ z činnosti (ne vždy nutně) vyplývajícím. Plodný pár má tedy v přirozenoprávní perspektivě v rámci svých recipročních vztahů silné PPP, nikoli silné PPD – tzn. má právo na činnost plození, nikoli na vznik dítěte. Silné PPD by navíc v rámci plodného páru bylo nesmyslné – chce-li totiž plodný pár dítě, dříve či později jej zplodí.

V této souvislosti se naskytá otázka: Jestliže nemají silné PPD plodné páry, mohou jej mít neplodné? Je evidentní, že silné PPD (ani slabé PPD a slabé i silné PPP) nepřináší neplodným párům to, co plodným – dítě. Ovšem za předpokladu, že silné PPD je uplatňováno pouze v rámci ne-

---

nemohou) stoprocentně garantovat jeho jisté naplnění. Nemůže-li jeden druhému samostatně a sám naplnit nárok na dítě a nemohou-li očekávat naplnění tohoto nároku od žádné třetí osoby, znamená to, že dítě mohou pouze „společně očekávat“, nikoli si nárokovat jako předmět silného PPD.

<sup>37</sup> Pojem „nárok“ používám dále jako synonymum pojmu „silné právo“ a označuji tím skutečnost, kdy je určité právo vymáháno, resp., kdy je usilováno o jeho jisté plnění.

<sup>38</sup> Zohledníme-li perspektivu Boha, Stvořitele, má pojem „třetí osoby“ také teologický význam. Není-li dítě chápáno pouze jako produkt lidské (sexuální) činnosti, ale rovněž jako stvořená osoba mající svůj primární původ v Bohu – což nevylučuje (ba naopak) spolupráci rodičů – pak vznik lidské osoby není jen „záležitostí“ činnosti lidských osob, ale také „záležitostí“ božských Osob. Srov. MTK, *Společenství a služba: Lidská osoba stvořená k Božímu obrazu*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, čl. 65.

<sup>39</sup> Pro IVF je typické, že umožňuje, aby si neplodný pár, resp. lékař, „vybíral“ z již vzniklých konkrétních dětí (v rámci preimplantační diagnostiky). Nárok má v tomto případě podobu nároku na konkrétní dítě, které splňuje určité kvality.

plodného páru, bez zahrnutí třetích osob. Pro tento rámec vztahů lze za pomoci argumentu *a fortiori* logicky odvodit: Jestliže je silné PPD obtížně myslitelné, ne-li aporetické, pro plodný pár, pak (*a fortiori*) rovněž pro neplodný – s důležitým dodatkem –, pokud do hry nevstoupí *třetí osoby, které konají ve prospěch vzniku dítěte*. Vstoupí-li, je nutné hledat odpovědi na následující a podobné otázky:

Jak *smysluplně* zdůvodnit pozitivní povinnost třetí osoby, která by měla zplodit (resp. „vytvořit“) dítě *místo* neplodného páru? *Vůči které konkrétní osobě* by měl neplodný pár uplatňovat silné PPD?

Připomeňme si Jonasův princip 1: Žádné třetí osobě mimo manželství (mimo pár) nemůže být morálně přikázáno, aby se aktivně podílela na plození a vzniku dítěte. Z Jonasova hlediska, při platnosti principu 1, by tedy bylo obtížné *smysluplně* zdůvodnit pozitivní povinnost třetích osob (konat ve prospěch vzniku dítěte *místo* neplodného páru). Trval-li by neplodný pár na tom, že dítě „musí vzniknout“, pak se otevírá další klíčová související problematika morální (ne)dovolenosti (příp. zákazu) konání třetí osoby za účelem vytvoření dítěte *místo* neplodného páru. Řešení této problematiky by stálo za samostatné zpracování, avšak přesahuje rozsahem možnosti tohoto článku.<sup>40</sup>

S ohledem na dosud uvedené považují silný nárok uplatňovaný neplodným párem za „*domnělé přirozené právo na dítě*“ (dále „DPPD“). Hlavní důvody pro tento závěr spatřuji nejen ve výše uvedených Jonasových závěrech (právo na činnost neimplikuje nutně právo na určitý výsledek činnosti; ne každá dysfunkce má nárok na odstranění, jsou-li přitom ohrožena či obětována jiná základní dobra etc.), ale také v provedené analýze. Ke stejnému závěru dochází i magisterium:<sup>41</sup>

Touha rodičů po dítěti je přirozená: je výrazem povolání k otcovství a mateřství, které je vepsáno do manželské lásky. (...) Manželství ovšem nedává manželům právo mít dítě [PPD], nýbrž pouze právo na ty přirozené úkony, jež jsou svou povahou zaměřeny na plození [PPP]. *Skutečné právo na dítě ve vlastním smyslu tohoto slova by totiž bylo v rozporu s důstojností a přirozeností dítěte. Dítě není něčím, na co lze mít nárok, a nemůže být považováno za předmět vlastnictví. Dítě je spíše darem...*<sup>42</sup>

<sup>40</sup> K problematice alokace a adresátů povinností korelujících s právy viz Marcus STEPIANIAN, „Menschenrechte und Grundrechte,“ in *Handbuch Angewandte Ethik*, ed. Ralf Stoecker – Christian Neuhaus – Marie-Luise Raters, s. 328–329.

<sup>41</sup> V tomto článku vycházím ze dvou relevantních textů magisteria: KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY, *Instrukce Donum vitae*, Olomouc: UPOL CMTF, 2006; KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY, *Instrukce Dignitas personae*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009.

<sup>42</sup> KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY, *Instrukce Donum vitae*, II, B, 8 (kurzíva V.Š.).

Magisterium zde navíc, kromě PPD a PPP, zmiňuje „přirozenou touhu po dítěti“. Přirozená touha po dítěti v manželství ospravedlňuje PPP, ale nikoli PPD. PPD=DPPD. Na rozdíl od mé analýzy magisterium zdůvodňuje své negativní stanovisko odkazem na důstojnost a přirozenost dítěte. Argument, který se skrývá za tezemi magisteria, by mohl znít takto: Kdo má lidskou důstojnost a přirozenost, nemůže být předmětem nároku (či vlastnictví). Dítě má lidskou důstojnost a přirozenost. Tedy, dítě nemůže být předmětem nároku (či vlastnictví). „Být předmětem nároku“ přitom znamená v rámci naší problematiky „muset být počato, muset vzniknout“.

Nikdo však nemůže mít žádnou povinnost vůči nikomu, aby vznikl (tj. začal existovat). To se zdá logické, nikdo totiž nemůže mít povinnost, aby vznikl, když ještě nevznikl; a když už vznikl, pak tuto povinnost z povahy věci už vůbec nemůže mít. Je-li dítě předmětem nároku, pak ze strany toho (těch), kteří ho chtějí nebo musí zplodit. Musí? Může/Mohou však někdo/někteří z lidí takovou pozitivní povinnost vůbec mít?<sup>43</sup> Opět se dostáváme k výše naznačené související problematice: Lze vůbec zdůvodnit se silným, domnělým nárokem na dítě nutně korelující pozitivní povinnost třetí osoby, která by měla zplodit dítě místo neplodného páru? Nejedná se o „domnělou pozitivní povinnost“?

Jak by na tuto otázku odpovědělo magisterium? Vyjděme z teze magisteria: Dítě nemůže být předmětem nároku co do svého vzniku. Uvažujme: Jestliže každý člověk musí být nutně nejdříve dítětem, pak nikdo nesmí být předmětem nároku co do svého vzniku. A nemůže-li být nikdo co do svého vzniku předmětem silného nároku, pak:

- Nikdo nemůže mít přirozené právo, aby kdokoli vznikl, tj. začal existovat (princip 2).

<sup>43</sup> V rámci AR by se ti, kdo „vytváří“ děti, klidně mohli touto otázkou zprostit *domnělé povinnosti konat*. Zdá se, že nikomu nemůže být morálně přikázáno, aby přiváděl na svět děti. Robert Spaemann se domnívá, že lze „mít dostatečný důvod pro to, nechť dítě zplodit“, ale vůbec „nelze uvést dostatečný důvod pro to, nějaké dítě zplodit“, Robert SPAEMANN, *Štěstí a vůle k dobru: Pokus o etiku*, Praha: OIKOYMENH, 1998, s. 186–187. Joseph Gredt uvádí, že povinnost někoho zplodit (resp. pokračovat v předávání života) by nastala pro dotyčného pouze tehdy, ocitl-li by se v situaci, v níž, pokud by tak neučinil, by zanikl lidský rod. Je však další otázka, zda existuje něco jako povinnost, aby lidstvo stále pokračovalo. Hans Jonas tvrdí, že ano. Srov. Hans JONAS, *Princip odpovědnosti: Pokus o etiku pro technologickou civilizaci*, Praha: OIKOYMENH, 1997, s. 74–79.



Pokud platí princip 2, pak je silný nárok na vznik dítěte opravdu pouze domnělý. A logicky pak i s ním korelující povinnost. Nezdá se tedy smysluplné, že by kdokoli mohl mít pozitivní povinnost zplodit dítě, příp. „vytvořit“ dítě, místo neplodného páru. DPPD a princip 2 jsou neslučitelné.

Pozice magisteria i z něj vyplývající princip 2 se jeví na první pohled jako striktní. Jak jsou zdůvodněné? Zdůvodnění magisteria vychází z určité *antropologické a teologické perspektivy*<sup>44</sup> obsahující přirozenoprávní normativy,<sup>45</sup> jež vedou magisterium k formulaci základních přirozených práv, která chápe jako nezczizitelná, univerzálně platná, chránící primární důstojnost všech:

- právo každého člověka na život a tělesnou integritu od početí do přirozené smrti;
- právo stát se otcem nebo matkou pouze společně se svým manželským partnerem;
- právo dítěte být počato, přivedeno na svět a vychovááno svými rodiči.<sup>46</sup>

První a třetí právo přitom stojí z hlediska magisteria na klíčovém etickém principu, o němž tvrdí, že jej „lze rozumem rozpoznat jako pravidlo“,<sup>47</sup> a který se shoduje s přirozeným mravním zákonem:

- Lidskou bytost je nutno od okamžiku početí respektovat jako osobu a jako s osobou s ní také zacházet.<sup>48</sup> (princip 3).

Magisterium uvádí, že se v této věci chce vyhnout „tvrzením výslovně filosofické povahy“, současně však o principu 3 říká, že vychází „z pravdy ontologické povahy“.<sup>49</sup> Není snad ontologie primárně filoso-

<sup>44</sup> Srov. KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY, *Instrukce Donum vitae*, Úvod, s. 41–46; KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY, *Instrukce Dignitas personae*, čl. 4–16.

<sup>45</sup> Srov. KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY, *Instrukce Donum vitae*, Úvod, s. 3; III; KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY, *Instrukce Dignitas personae*, čl. 6.

<sup>46</sup> Srov. KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY, *Instrukce Donum vitae*, III a II, B, 8 (v části II, B je definováno právo dítěte jako právo být plodem „specifického úkonu manželské lásky svých rodičů“); srov. také KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY, *Instrukce Dignitas personae*, čl. 12 – zde jsou tři základní přirozená lidská práva nazvána „třemi základními dobry“.

<sup>47</sup> Tamtéž, čl. 5.

<sup>48</sup> Tamtéž, čl. 4.

<sup>49</sup> Tamtéž, čl. 5.

fickou disciplínou? Buď jak buď, úmysl magisteria je *tutoristický*<sup>50</sup> – a vychází z této úvahy: I když se na teoretické rovině názory na ontologický status lidské bytosti v prvních fázích života různí, v *praxi* ji respektujeme *jako osobu*. Jde o tzv. metaargument tutorismu, odpovídající principu předběžné opatrnosti.<sup>51</sup>

Teprve na tomto pozadí je možné pochopit na první pohled striktní normativní hledisko magisteria. Naši problematiku to však obohacuje a rozšiřuje, ukazuje se její druhý, stěžejní aspekt – *perspektiva přirozených práv dítěte*.<sup>52</sup> Tato perspektiva stojí a padá s principem 3, který zároveň také dává plný smysl principu 2. Je zřejmé, že přijetí (příp. důkaz pravdivosti), anebo nepřijetí (příp. důkaz nepravdivosti) principu 3 má klíčový význam. Nepřijmeme-li princip 3, zůstávají i dosavadní závěry jednostranné a bez fundamentu. Je proto logické, že hlavním důvodem sporů okolo DPPD a AR je právě princip 3.

Je přijetí principu 3 slepou, racionálně nezdůvodnitelnou, decisionistickou volbou? Magisterium tvrdí, že princip 3 lze rozpoznat jako pravdivý (pouhým přirozeným) rozumem. Je-li to pravda, pak jeho přijetí nemůže být racionálně nezdůvodnitelné. Přesto stále trvají spory mezi ontologickými personalisty a empirickými funkcionalisty. Mám však za to, že v rámci těchto sporů je vhodné rozlišovat hledisko teoretické, *epistemologické jistoty* (týkající se ontologického statusu), a hledisko praktického, *etického rozhodování* (týkající se morálního statusu). Z etického hlediska, které zde zaujímám, je přijetí principu 3 smysluplnější než jeho odmítnutí – a to přinejmenším proto, že jde o princip předběžné opatrnosti chránící v praxi nejzákladnější dobro – život jedinečné lidské bytosti.

<sup>50</sup> Srov. JAN PAVEL II., *Evangelium vitae*, Praha: Zvon, 1995, čl. 60.

<sup>51</sup> V současnosti existují nicméně autoři, kteří zcela bez teologických předpokladů, bez pojmu „duše“, pouze a jen na základě nejnovějších poznatků embryologie a v mezích filosofického (racionálního) uvažování, systematicky dokazují, že „všechny lidské bytosti jsou osoby od samého počátku své existence, protože [všechny] lidské bytosti vedou personální životy“. Viz Robert P. GEORGE – Christopher TOLLEFSEN, *Embryo: Obrana lidského života*, Unhošť: Lepanto, 2011, s. 179. Srov. podobně: Robert SPAEMANN, *Personen: Versuche über den Unterschied zwischen etwas und jemand*, Stuttgart: Klett-Cotta, 2006<sup>3</sup>, s. 252–264; Adrienne WEIGL, *Der preisgegebene Mensch: Überlegungen zum biotechnischen Umgang mit menschlichen Embryonen*, Gräfelting: Resch-Verlag, 2007, s. 78–82.

<sup>52</sup> Magisterium zdůrazňuje v této souvislosti „evidentní práva toho, kdo se má narodit“. PAPEŽSKÁ RADA PRO SPRÁVEDLNOST A MÍR, *Kompendium sociální nauky církve*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2008, čl. 235.

## 3. ZÁVĚR

ANEB MÁ DÍTĚ PŘIROZENÉ PRÁVO BÝT PLODEM SPECIFICKÉHO ÚKONU  
(MANŽELSKÉ LÁSKY) SVÝCH RODIČŮ?

Z dosavadního vyplynulo, že druhou, stěžejní perspektivu, kterou nelze opominout, přijímáme-li princip 3, tvoří perspektiva přirozených práv dítěte, které má vzniknout. Princip 3 zde přijímám jako axiom a zaměřuji se na magisteriem uváděné *přirozené právo být plodem specifického úkonu (manželské lásky) svých rodičů*.<sup>53</sup> Existuje-li takové právo, pak je práxí AR (IUI, IVF, ICSI) fakticky zpochybňováno.<sup>54</sup>

Přirozené právo být plodem specifického úkonu (manželské lásky) svých rodičů by mělo být právem někoho, kdo ještě nevznikl. Obrátíme-li princip 2 (nikdo nemůže mít přirozené právo, aby kdokoli vznikl), lze usuzovat, že ten, kdo *ještě nevznikl* (první logická možnost), nemůže mít vůči nikomu povinnost, aby vznikl, ani právo, aby vznikl – tudíž (asi) ani právo na určitý způsob vzniku.<sup>55</sup> To se zdá logické. V úvaze však

<sup>53</sup> „(...) dítě má právo na to, aby bylo plodem specifického úkonu manželské lásky svých rodičů.“ KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY, *Instrukce Donum vitae*, II, B, 8. Toto právo dítěte má i své teologické pozadí, neboť „(...) akty, které vedou ke vzniku nové lidské bytosti (...) [jsou] odleskem trinitární Boží lásky. (...) Má-li být plodění skutečně zodpovědné vůči nenarozenému, musí být plodem manželství.“ KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY, *Instrukce Dignitas personae*, čl. 9, 6.

<sup>54</sup> Buď totiž člověk vznikne v souladu s tímto právem, anebo technikami AR či klonováním, třetí možnost, zdá se, není. Reflexi magisteriem uváděného práva dítěte považují za aktuální a nevyhnutelnou i proto, že někteří ze zastánců DPPD a aktérů AR také přijímají (příp. nepopírají) princip 3 – zároveň se však snaží eticky ospravedlnit své počínání. Některé neplodné páry pokládají odmítnutí jejich silného nároku na vznik dítěte za nespravedlivé a domnívají se, že umělý vznik jejich dítěte je vůči dítěti spravedlivý. Zde v závěru odhlížím zcela od etické problematiky IUI a zaměřuji se pouze na IVF. Avšak i v případě IUI stojí za pozornost hlubší dopady způsobu početí na psychické prožívání ženy, která má otěhotnět. Má IUI (a IVF, ICSI) vliv na psychosexuální prožívání početí a těhotenství? Odráží se to na pozdějším psychickém zdraví dítěte? Na tom, jak je svými rodiči přijímáno a hodnoceno? Jak se to promítá do vztahu rodičů k sobě navzájem? A jak do psychiky a sebehodnocení muže? Zde se otevírají další relevantní oblasti pro empirické zkoumání. Srov. ŠRAJER, „Asistovaná reprodukce a pohled katolické církve“, s. 80–81.

<sup>55</sup> Jonas má za to, že dítě nemá právo na vznik, ani právo na stížnost, protože se nemůže s výčitkou zeptat rodičů „(...) proč jste mě přivedli na svět? (...) nýbrž jen proč jste přivedli na svět dítě?“. JONAS, *Princip odpovědnosti*, s. 199. S ohledem na IVF však tyto přirozené danosti neplatí tehdy, pokud je dítě v rámci preimplantační diagnostiky a selekce vybráno k implantaci pro nějaké své vlastnosti či kvality. V této souvislosti by bylo zajímavé zapojit tzv. „právo na nevědění“ dítěte. Srov. HANS JONAS, „Lasst uns einen

pokračujeme a analyzujeme hypoteticky druhou logickou možnost, zda by dané právo mohl mít ten, kdo *již vznikl*. Ten, kdo vznikl, však již (nějakým určitým způsobem) vznikl, a tak rovněž nemůže mít právo na určitý způsob vzniku, neboť by mu bylo k ničemu. Není uvažované právo aporetické? Mám za to, že za určitých předpokladů nikoli, a pokusím se to stručně ukázat.

První předpoklad je dán naším závěrem: PPD=DPPD a z něj vyplývající principem 2. Nikdo nemůže mít přirozené právo, aby kdokoli vznikl – a tudíž ani pozitivní povinnost zplodit či vytvořit dítě.<sup>56</sup> Jestliže nikdo takovou pozitivní povinnost opravdu nemůže mít, pak dítě musí nutně přijít na svět jinak, (ne jako předmět práva či povinnosti), – ale tak, jak děti za přirozeně vhodných a normálních podmínek přicházejí: v rámci specifického úkonu (manželské lásky) svých rodičů, resp. heterosexuálního páru.

Magisteriem formulované právo se mi tedy jeví jako *negativní povinnost na straně rodičů, resp. heterosexuálního páru, nechat dítě vzniknout přirozeným způsobem* v rámci specifického úkonu. Princip 2, který je základem zdánlivé aporetičnosti uvažovaného práva dítěte, také nabízí řešení.

Druhý předpoklad je složitější a napadnutelnější, zároveň však centrální. Jde o *slučitelnost principu 3 a umělého početí*. Lze použít nepřímý způsob dokazování a tázat se, zda je možné ospravedlnit určitou metodu umělého početí, platí-li princip 3. (Z důvodů rozsahu článku zde odhlížím od problematiky IUI, která by rovněž stála za samostatné zpracování; bylo by ale složitější a neobešlo by se pravděpodobně bez teologických předpokladů; více k IUI srov. pozn. 27, 54). Omezím se jen na metodu IVF. Klíčová otázka zní:

Je umělý vznik pomocí IVF slučitelný s důstojností všech lidských bytostí, které takto vznikají?<sup>57</sup>

Jestliže platí, že *každou* lidskou bytost je od okamžiku jejího vzniku nutno respektovat jako osobu a tak s ní i zacházet, pak se zdá, že umělý

---

Menschen klonieren: Von der Eugenik zur Gentechnologie," in *týž, Technik, Medizin und Ethik: Zur Praxis des Prinzips Verantwortung*, Frankfurt am Main: Insel, 1985, s. 194.

<sup>56</sup> Člověk může mít pouze PPP a pozitivní povinnosti s ním korelující. Více viz pozn. 43.

<sup>57</sup> Spaemann v této souvislosti upozorňuje, že „[d]ítě, které bylo [takto] vytvořeno, je v kvalitativně jiné míře výtvorem svých rodičů, nebo lékaře, nebo státu, než dítě, které vděčí za svou existenci 'přirozenosti'. [Takto vytvořené] dítě by se těch, kteří je přinutili k tomu, aby bylo, mohlo opravdu jednoho dne zeptat, jak si to mohli vzít na zodpovědnost. A co by na to mohl člověk odpovédět?“ SPAEMANN, *Štěstí a vůle k dobru*, s. 186.

vznik *in vitro* není slučitelný s důstojností *každé* lidské bytosti.<sup>58</sup> To nastává v rámci IVF vždy, když není s každou uměle vytvořenou lidskou bytostí zacházeno jako s osobou, když jsou *některé programově selektované, kryokonzervované, „využité“ embryodestruktivním výzkumem či likvidované*. Ačkoli i v rámci přirozeného početí dochází ke ztrátám, a ne každý, kdo je přirozeně počat, se narodí, v rámci IVF se téměř vždy zachází s lidskými bytostmi účelově – i v nejlepších centrech AR je jich cca 80% „obětováno“.<sup>59</sup> Jedná se o lékařskou praxi, kde se programově akceptuje vysoká ztrátovost lidských životů.

Není-li tedy možné odpovědět na klíčovou otázku kladně, pak lze s pomocí argumentu *tertium non datur* smysluplně trvat na výše uvedené negativní povinnosti na straně rodičů, resp. heterosexuálního páru – a to *prima facie*.

Nakonec navrhuji těm, kteří se snaží o etické ospravedlnění metody IVF a uznávají-li současně normativní platnost Zlatého pravidla a principu 3, tento *myšlenkový experiment*: Představte si, že jste předmětem techniky IVF. Uměle vznikáte v laboratorním prostředí, v Petriho misce (v rámci ICSI dokonce jako produkt technického úkonu s pomocí mikrotechniky) a následně Vám hrozí tato zásadní rizika – selekce (po provedené preimplantační diagnostice), kryokonzervace (tj. zmrazení až na teplotu  $-196\text{ }^{\circ}\text{C}$ ), embryoadopce, embryodestrukce či likvidace. V případě, že patříte do skupiny „kvalitních“, můžete být implantován/a, podstupujete ovšem další, rozhodující riziko, zda se Vám podaří nidace. Implantace je i pro Vaši maminku stresovou situací, odlišnou od normálního, přirozeného průběhu. Považoval/a byste celkově tento způsob vzniku, podstoupení uvedených rizik a instrumentalizaci za slučitelné s Vaší primární lidskou důstojností? Jistě, jde o hypotetickou situaci

<sup>58</sup> Německá legislativa se snaží v této souvislosti o „eticky nejčistší způsob IVF“: Ženě se odebírají dva folikuly, z nich se „vyrobí“ dvě embrya a obě se bez preimplantační diagnostiky implantují. Tento způsob však na druhé straně mimo jiné zvyšuje zdravotní rizika pro ženu, neboť v případě neúspěšné nidace vyžaduje opakování zdravotně rizikové hormonální stimulace a další odběr folikulů. Více viz VÁCHA, *Místo, na němž stojíš, je posvátná země*, s. 64–65. V ČR existují snahy snižovat počet pojišťovnou hrazených pokusů umělého oplodnění. Otázkou zůstává, zda to povede i ke snížení počtu uměle vytvářených embryí. Od 1. 4. 2012 platná novela zákona 48/1997 Sb. limituje počet pojišťovnou hrazených pokusů umělého oplodnění na nejvíce tři za život, nebo (jestliže v prvních dvou pokusech bylo implantováno pouze jedno embryo) čtyřikrát za život. Záměrem zákonodárce bylo omezit rizikové případy vícečetných těhotenství, nešlo primárně o respekt k uměle vytvořeným embryím.

<sup>59</sup> Srov. KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY, *Instrukce Dignitas personae*, čl. 14–15, pozn. 27.

a nemůžete vzniknout podruhé. A zdá se, že podstoupit šanci „být“ je lepší než „nebýt“. Uvažte však, že umělý vznik zároveň mnohonásobně snižuje Vaše šance na přežití.

Myšlenkový experiment má své slabiny, může ovšem pomoci nahlédnout *morální nekoherenci*, do níž se dostává každý, kdo chce či jedná za účelem umělého vzniku lidské bytosti pomocí IVF a současně by sám nechtěl být v její rizikové situaci. Mám za to, že ten, kdo uvádí ostatní do rizikových situací, do nichž by se sám (byť hypoteticky) nechtěl dostat, jedná morálně nedovoleným způsobem. Nemožnost podstoupit svůj vznik podruhé na tom nic nemění. Naopak, v našem případě se jedná o rizikové situace par excellence, osobní, nezastupitelné. Samozřejmě, někdo by byl ochoten přijmout rizikový způsob vzniku, ať už z jakýchkoli důvodů, s tím, že i při nízké šanci na přežití považuje umělý vznik za pro sebe přijatelný. *Smím však do rizikových situací, které považuji za přijatelné pro sebe, uvádět druhé?* Ten, kdo by přesto souhlasil, by měl uvážit, že on sám (ať už vznikl jakkoli) přežil. Pokud by se z hypotetické možnosti podstoupit podruhé svůj vznik stala *reálná situace* a dotýčný by se měl do ní dostat, zůstává otevřenou otázkou, zda by svolil. Nutno dodat, že myšlenkový experiment je pouze heuristicko-etickou pomůckou a např. v poměrech německé legislativy, která nedovoluje vytváření nadbytečných lidských bytostí (viz pozn. 58), by bylo nutné uplatnit jiné argumenty.

Na samém konci resumé hlavních závěrečných tezí článku: Neplodné páry nemají přirozené právo na vznik dítěte (PPD), nemají jej však ani páry plodné (jak se domníval Jonas); všechny (manželské) páry však mají přirozené právo na úkony plození (PPP). Silný nárok na vznik dítěte je *domnělým přirozeným právem* (DPPD). Každý, kdo uznává normativní platnost principu 3, by naopak měl kromě perspektivy páru vzít v úvahu i perspektivu dítěte, které má vzniknout. Magisterium v této souvislosti hovoří o přirozeném právu dítěte být plodem specifických úkonů (manželské lásky) svých rodičů. Toto právo se mi jeví spíše jako negativní povinnost na straně rodičů, než právo dítěte, neboť není snadné zdůvodnit, jak by mohl mít nějaká práva ten, kdo ještě nevznikl.

Hlavním motivem pro sepsání článku je fakt přímé souvislosti mezi DPPD – IVF – vytvářením nadpočetných embryí – a embryodestruktivním výzkumem. Uměle vytvořené lidské bytosti tak mohou sloužit (a často slouží) jako „biologický materiál“ v rámci embryodestruktivní

ho výzkumu (viz zákon 227/2006 Sb., §2–3, 8). DPPD proto považují za hlavní kořen a zdroj vážných etických problémů.

### **Do Infertile Couples Have a Natural Right to a Child?**

*Key words:* Natural Right to a Child; Natural Rights of a Child; Assisted Reproduction; Hans Jonas and Bioethics; *Donum vitae*; *Dignitas personae*; the Catholic Church and Bioethics

*Abstract:* The paper provides a differentiated answer to the question: Do infertile couples have a natural right to a child? The point of departure is Hans Jonas's text entitled Rights, the Law and Ethics: How do they react to the offer of the latest reproduction techniques? published in 1986 and two key documents of the Teaching Authority of the Catholic Church: *Donum vitae* published in 1987 and *Dignitas personae* published in 2008. The newest Czech and German bioethical resources as well as, for example, the relevant Czech legal norm (statute no. 373/2011 Sb.) are also taken into account and integrated. From the point of view of natural law and in the context of the stated reference texts, the question is answered negatively. In the concluding reflection the author demonstrates the strong claim, asserted by infertile couples in the current practice of assisted reproduction, has a relevant correlate in the natural rights of the child, which must be morally respected.

PhDr. Vojtěch Šimek  
Teologická fakulta Jihočeské univerzity  
Katedra filosofie a religionistiky  
Kněžská 8  
370 01 České Budějovice