

Status ľudského života na jeho počiatku vo svetle argumentácie v bioetike*

René Balák

Problematika počiatku ľudského života a jeho statusu je aktuálnym problémom bioetiky, najmä pri zohľadnení rozširujúcej sa kultúry smrti v rôznych dimenziách života človeka a spoločnosti. Interdisciplinárny k problematike je vzhľadom na jej bytostnú dôležitosť nevyhnutný, hoci jestvuje problém metodologickej odlišnosti i rozdielnej argumentácie. Počiatok ľudského života a jeho status je najpálčivejším etickým problémom bioetiky spolu so všetkými závažnými konsekvenciami pre praktický život. Teologický koncept rešpektovania ľudského života je odpoveďou na teórie spochybňujúce ľudský charakter života človeka.

Problematika statusu ľudského života (najmä jeho na počiatku) a predovšetkým etického postoja človeka k tomuto ľudskému životu je paradoxne hlavným bioetickým problémom v treťom tisícročí. Divergentné názory (aj interdisciplinárneho, nielen bioetického) vedeckého spektra skúmajúceho problém sú často kontrapozicionálne, nehovoriac už o multilaterálnosti laickej verejnej mienky. V rámci etickej a teologickomorálnej reflexie problematiky stojí človek pred niekoľkými závažnými problémami argumentácie a otázkami, ktoré sú často vzájomne prepojené, pričom sa prezentujú rôzne teórie ponúkajúce riešenie v rámci kompetencií jednotlivých vied.

1. Status quaestionis a ľudský život v kontexte dnešnej situácie

Súčasná situácia v oblasti rešpektovania ľudského života je dôsledkom duchovných, morálnych a kultúrnych zmien, ktoré sa začali približne pred dvoma storočiami. Je možnosť reflektovať konštatácie, zdôrazňujúce prítomnosť nebezpečných javov vo sfére bioetiky (zaoberajúcej sa etickou zodpovednosťou konania jednotlivých podmetov v tejto oblasti ako aj prezentáciou i zdôvodnením potreby rešpektovania etických noriem) a v medicíne (chápaných ako oblasť starostlivosti o ľudské zdravie a život) ako aj čoraz intenzívnejšiu divergenciu medzi etikou a medicínou.

Ľudský život je v súčasnosti konfrontovaný s kultúrou smrti, ktorá je popretím úcty voči ľudskému životu, pričom táto kultúra smrti nie je úplne totožná s hmotnou a duchovnou núdzou mnohých národov, hladom, endemickými chorobami alebo

* Štúdia vznikla v rámci grantu 1/3603/06 VEGA SR

násilím rôzneho charakteru. Často sa aplikujú rôzne ideologické a manipulačné praktiky, ktoré zatemňujú empirické racionálne poznanie, ako aj zdravé a pravdivé logické myslenie človeka, ktorého postoj voči životu sa vnútorne mení pod vplyvom existujúcej morálnej krízy.

Etické alebo teologickomorálne hodnotenie konkrétnych *signa temporis* a jednotlivých intervencií do sféry ľudského života je často závislé od toho, ako je chápaný vzťah medzi človekom a jeho životom ako aj medzi samotným ingerujúcim aktom človeka a jeho cieľom. Problém je zvyčajne definovaný v dvoch rovinách: v rovine epistemologického zdôvodnenia a v rovine metodológie bioetickej reflexie v oblasti biomedicínskych vied¹.

Epistemologické zdôvodnenie ale i metodologické zdôvodnenie vzťahu človeka k ľudskému životu, teda k statusu tohto života, býva v etike a bioetike, (čo možno v istých prípadoch akceptovať) ochudobnené (a cielene niekedy odmietané) o transcendentný rozmer problematiky, ktorý je prirodzene imanentnou súčasťou teologickomorálneho zorného uhla. V teologickomorálnom zornom uhle skúmania sa však sporadicky ale pravidelne objavujú pokusy epistemologicky a metodologicky zdôvodniť spochybnenie ľudského statusu života človeka spôsobom, ktorý by v určitých prípadoch umožňoval ukončenie tohto života, samozrejme po splnení vopred stanovených kritérií a podmienok.

Teda v rámci udivujúcich filozoficko-antropologických či teologicko-antropologických východísk niekedy dochádza k nelogickému spochybnovaniu samotnej ľudskej prirodzenosti ľudského života, čiže konzekventne sa mu vlastne odopiera i status príslušnosti k biologickému druhu *homo sapiens*². Nelogicky sa pod ťarchou biologických dôkazov niekedy pripúšťa, že sa jedná o život, ale súčasne sa tvrdí, že nie o ľudský život alebo sa niekedy pripúšťa, že sa teda jedná o ľudský život,

¹ Por. E. Sgreccia. Manuale di Bioetica. Vol I. (Milano 1996) s. 65 – 101.

² Argument biologickej príslušnosti ľudského života k biologickému druhu *homo sapiens* niekedy býva napadnutý obvinením z tzv. druhizmu (speciesism), v ktorom sa usudzuje, že ide o neodôvodniteľnú nadradenosť ľudského druhu vo vzťahu k iným biologickým druhom. V takto chápanom druhizme sa ignoruje evidentná výnimočnosť a bytostná jedinečnosť človeka vo vzťahu k iným biologickým druhom. Samotnú príslušnosť ľudského života (od počiatku jeho existencie) k biologickému druhu *homo sapiens* treba chápať ako subsidiárny argument a nie ako fundamentálne filozofické zdôvodnenie pre rešpektovanie ľudského života človekom. Je evidentné, že ľudská prirodzenosť nemá len biologickú dimenziu (čiže nejde v nej prioritne o somatickú štruktúru ľudského organizmu) a že špecifiká ľudskosti nemožno odvodzovať výlučne z biologických poznatkov. Avšak nemožno vo filozofickej či teologickej rovine ignorovať evidentné biologické fakty, ktoré je možné empiricky verifikovať. Pre adekvátne vysvetlenie autorovho chápania pojmu ľudská prirodzenosť porovnaj. R. Balák. Ľudská prirodzenosť ako fundament dôstojnosti ľudskej osoby. In: Človek - príroda - kultúra. Brno 2005 s. 55-67.

ale hneď sa dodáva že nie o človeka - osobu. Praktickou konzekvenciou tohto spochybnenia je čoraz väčšia absencia etickej dimenzie a čoraz väčšia intenzita a dominancia ekonomickej či politicko-mocenskej dimenzie vo výskumnej sfére.

Neraz sa tvrdí, že experimentálne výskumy, hypokriticky zdôvodňovane šľachetnými cieľmi, sú sami v sebe neutrálne, ale ich aplikácia si vyžaduje etickú reflexiu dotýkajúcu sa konzekvencií a možného rizika³. Niektorí považujú vedecké výskumy a ingerencie v duchu ekonomických záujmov za súkromnú či lokálnu alebo autoritatívne nezávislú sféru, na ktorú sa nevzťahujú etické princípy a zásady.

Iní síce uznávajú miesto etiky v oblasti vedeckých výskumov a ingerencií, ale chápu etiku (respektíve etické princípy) len ako vernosť všeobecne platným a spoločensky či právne záväzným výskumným kritériám. Je však nutné poukázať na prirodzený primát etiky pred vedeckým výskumom alebo pred ingerenciami v oblasti medicíny v kontexte etického hodnotenia daného konania v duchu rešpektovania ľudského života a dôstojnosti ľudskej osoby.

Reflektujúc široký záber problematiky, kultúra smrti a *signa temporis* nie sú len rozličné formy ohrozenia a nerešpektovania života, ale predovšetkým je to redukcionisticky alebo utilitaristicky chápaný vzťah medzi etikou a svetom medicíny, respektíve medzi etikou a konaním ľudského subjektu vo vzťahu k ľudskému životu.

Bezpodmienečné rešpektovanie života, stojí zoči voči čoraz výraznejšiemu spojeniu medicíny s technologizáciou a depersonalizáciou prokreácie⁴, pričom si človek arbitrárne uzurpoval právo rozhodovať o ďalšej existencii iného živého ľudského osobného bytia v oblasti medicínskych, genetických a transplantačných ingerencií rôzneho charakteru.

Duchovná rozpoltenosť postmoderného človeka, odmietajúceho existenciu a univerzálnu platnosť prirodzeného objektívneho etického zákona, sa na jednej strane prejavuje v úpornom udržiavaní života osoby človeka, nachádzajúceho sa v stave terminálnej starostlivosti, a na strane druhej v túžbe človeka uniknúť utrpeniu za cenu legalizácie eutanázie, arbitrárne zdôvodňovanej právom človeka na príjemnú a bezbolestnú smrť.

³ Por. C. Mitcham, *Philosophy of Technology*, in *Encyclopedia of Bioethics*, W. T. Reich. Ed., Vol. 5 (New York 1995) s. 2477 – 2483. Por. taktiež. S. J. Reiser, *History of Medical Technology*, in tamže s. 2472 – 2476.

⁴ Technologická možnosť a prax umelého oplodnenia v celej šírke používaných metodologických postupov, ktoré nevyhnutne prinášajú v praxi etické a právne komplikácie pričom nový ľudský život je redukovaný na predmet (obchodu, výskumu, medicíny).

Pomocou cielenej mediálnej kampane a pod vplyvom demokratickej ideológie sa programovo vytvára znanie, že o všetkom možno rozhodnúť rokovaním a dohodou, kde sa vychádza zo zvráteného a hanebného ponímania ničím a nikým neohraničenej ľudskej slobody, chápanej ako absolútnej moci nad inými a proti iným, čo pramení v strate citlivosti na človeka, ktorý už dávno pre tým zavrhol možnosť rešpektovania transcendentnej autority. Z tohto dôvodu teda človek nevie rešpektovať ani sám seba ani prirodzené a imanentné spojenie vlastnej slobody so etickou kategóriou zodpovednosti.

Teda na počiatku *tertio millennio* je teda nutné zohľadniť i tendencie, ktoré považujú dialóg etiky, medicíny, viery a vedy za niečo, čo stojí na samom konci záujmov tzv. demokratickej väčšiny. Prítomné znaky kultúry smrti sú teda dôsledkom hlbokých vnútorných zmien vo vnútri človeka, ktorý v duchu falošného humanizmu vidiaci len seba, sa obracia nielen proti iným ale paradoxne sa obracia i proti sebe samému.

Je mementom a paradoxom dnešnej doby, charakterizovanej krízou a relativizáciou aj tých najpodstatnejších etických princípov a pravdivých hodnôt, že jestvuje tak divergentné a kontrapozicionálne chápanie života, kde jedna skupina ľudí ho chápe v perspektíve daru⁵, pričom iní ho chápu výlučne redukcionisticky ako biologický zhluk buniek, ktorého hodnotu, kvalitu a užitočnosť⁶ a status možno interpretovať arbitrárne na základe dohody, ktorej výsledok obdrží značku legálnosti, čo sugestívne implikuje jeho súlad s objektívnou etickou normou.

Jedným z posledných príkladov absurdnej relativizácie nezmerateľnej hodnoty ľudského života je odporúčanie komisie⁷ britskej vláde povoliť experimenty (i klonovanie) na ľudských embryách do 14 dní po počatí, odvolávajúc sa na kvalitatívne vlastnosti a schopnosti embrya⁸. Odhliadnuc od matérie problému a jej etickej podstaty, je eticky zvrátený aj spôsob procedurálnej realizácie rozhodnutia zúčastnených subjektov.

Jeden subjekt vymenuje druhý (keďže to nechce urobiť sám z obavy o svoj demokratický image), aby odborne a nezávislým spôsobom posúdil etický charakter problému, pričom už aktom samotného menovania je spochybniteľná nezávislosť

⁵ Por. napr. Final declaration. Nr. I. 8th European Congress of FEAMC, Prague, June 1996.

⁶ Jestvuje i všeobecný problém vysvetlenia zmyslu termínu „užitočnosť“. Por. G. Bataille. La notion de dépense. Paris 1933.

⁷ Commission Warnock a jej správa Warnock Report.

⁸ Por. M. Warnock, Haben menschliche Zellen Rechte?, in A. Leist, Hrsg., Um Leben und Tod, (Frankfurt/Main 1990) s. 228.

druhého subjektu. Tento druhý („odborný a nezávislý“) subjekt spätne predloží pozitívne odporúčanie prvému subjektu, aby tento prvý subjekt dal toto odporúčanie tretiemu subjektu (parlamentu) promulgovat’ právnu normu, legalizujúcu pozbavenie života ktoréhokoľvek autonómneho ľudského subjektu, pokiaľ nepresiahla doba jeho života 14 dní.

V skutočnosti však všetky tri subjekty patria do tej istej ideologickej, záujmovej a mocenskej kategórie, nakoľko všetkým intencionálne ide o legalizáciu experimentov na ľudskom živote, ktorých konzekvenciou v drvivej väčšine je arbitrárne ukončenie ľudského života, pričom takýto výskum (i za predpokladu neukončenia tohto života) nerešpektuje fundamentálne etické kritériá výskumu, ktorým je (okrem iných) i vyjadrenie slobodného informovaného súhlasu ako aj rešpektovanie integrity a objektívneho dobra tohto ľudského života.

Iným evidentným príkladom takéhoto konania je utilitaristické zdôvodňovanie výskumu embryonálnych kmeňových buniek a tzv. terapeutického klonovania ľudského života v embryonálnom štádiu, pričom sa mediálne prezentujú intencionálne šľachetné ciele génovej terapie a tým *de facto* potencionálna záchrana mnohých ľudských životov, respektíve potencionálna eliminácia genetických anomálií.

V génovej terapii ide o reálnu korekciu alebo zmenu genetickej informácie ľudského subjektu skrze somatickú génovú terapiu, dotýkajúcu sa somatických buniek, tvoriacich telo človeka alebo ide o zmenu genómu ľudského subjektu v štádiu zygoty, ako aj o zmenu buniek pohlavnej línie alebo nepriamou metódou, skrze somatickú terapiu *in utero*⁹.

Eugenické tendencie a prometeovské úsilie smerujúce k zásahu do genetického patrimónia ľudstva sa však zatiaľ pozitívne neprejavili v praktickej aplikácii, nakoľko v odbornej literatúre nie zdokumentovaný ani jeden prípad terapeutického využitia embryonálnych kmeňových buniek s pozitívnym efektom¹⁰. Z etického ale i teologickomorálneho zorného uhla nie je eticky (morálne) správne obetovať nevinný ľudský s cieľom zachrániť iný, na základe rozhodnutia tretieho subjektu. V tejto sfére sa intenzívne prejavuje vplyv privátnej sféry v mediálnej manipulácii, propagujúcej tieto deštruktívne výskumné trendy.

Z týchto faktov vyplýva čoraz väčší i vplyv štátnej moci a ideológie, teda aj legislatívy, na postoj človeka k ľudskému životu. Zvyšovanie intenzity mocenských

⁹ Por. A.L.Caplan, J.M.Wilson, The Ethical Challenges of „in utero“ Gene Therapy, in Nature Genetics, 24 (2000) s. 107.

¹⁰ Na druhej strane negatívny efekt, dokonca so smrteľným následkami nie je zriedkavý.

ingerencií zo strany štátnych inštitúcií či súkromných záujmových štruktúr do etickej dimenzie problematiky ma často za následok degradáciu vied na službu moci, namiesto služby pravde, ktorá je prirodzeným poslaním a cieľom vied.

Dôležitým problémom je i otázka kompetencií jednotlivých vied v rámci problematiky zdôvodnenia počiatku, statusu, hodnoty a zmyslu počatého ľudského života. Môže byť racionálne empirické ľudské poznanie v oblasti včasného embryonálneho rozvoja počatého ľudského života a v oblasti molekulárnej genetiky určujúcim a dostatočným fundamentom pre zdôvodnenie hodnoty tohto ľudského života alebo dokonca pre jeho spochybnenie?

2. Interdisciplinárny epistemologický prístup – problém argumentácie

Fenomén ľudského života, špecificky na počiatku jeho existencie, reflektujú rôzne špecializačné vedy ako filozofia, metafyzika, filozofická antropológia, ontológia, etika, bioetika, antropológia, teológia (napr. biblická antropológia, morálna teológia), právo, koncentrujúce sa na rôzne aspekty postoja človeka k ľudskému životu, zohľadňujúc tak svoj špecifický zorný uhol reflexie. Impostačné zoskupenie problému tu poukazuje na problematiku autonómie a špecifickosti vedy v rámci odbornej špecializácie a zároveň na nemožnosť rezignácie z etickej roviny tejto problematiky, nakoľko každé slobodné konanie ľudského jedinca podlieha etickým normám.

Empirické prírodné vedy ako biológia, medicína, v rôznosti špecializačných odborov (napr. embryológia), chémia, molekulárna genetika, a iné sa skôr koncentrujú na poznanie biologickej a somatickej dimenzie ľudského života. Nemožno spochybňovať dôležitosť empirických faktov týchto vied pre dôkladný epistemologický prístup etiky (presnejšie bioetiky) ako aj morálnej teológie¹¹, ktoré ako jeden z prameňov využívajú aj poznanie ľudského rozumu, dosiahnuté mimo teologickej dimenzie. Vzhľadom na etickú dôležitosť a bytostnú závažnosť ale i zložitnosť problému ako aj pre dôkladné skúmanie problematiky je teda nevyhnutnosťou interdisciplinárny a komplementárny sa prístup.

Je adekvátne na tomto mieste poukázať na problém používania odlišného terminologického vyjadrovania ako aj odlišného spôsobu argumentácie humanitných

¹¹ V niektorých akademických a univerzitných centrách je možné sa stretnúť s termínom teológia života v rámci morálnej teológie. Teológia života je chápaná ako tá časť špeciálnej morálnej teológie, ktorá sa koncentruje na bioetickú sféru ľudského konania človeka.

a empirických vied. Nemožno ignorovať aj často sugestívny a manipulatívny charakter mediálnej, ideologickej a politickej argumentácie rôznych záujmových skupín.

Používanie rozličného spôsobu vyjadrovania či argumentácie, ktoré je spôsobené odlišnosťou vedného odboru je metodologicky akceptovateľné aj keď často nastáva situácia, že široké terminologické spektrum vyjadrenia označuje často tú istú skutočnosť alebo identický termín označuje diametrálne odlišné skutočnosti. To spôsobuje v rámci interdisciplinárneho dialógu divergentné tendencie vzájomného neporozumenia.

Ťažko však možno akceptovať zámerne nepresné terminologické vyjadrenia označujúce totožné i diametrálne odlišné skutočnosti. Je nutné odmietnuť argumentačnú, terminologickú, lingvistickú a hypokritickú ekvilibristiku v danej oblasti, zacielenú na službu mocenským, politickým, militárnym a ekonomickým cieľom záujmových skupín. Takáto intencionálne chcená terminologická nepresnosť a zahmlievajúca nejasnosť je frekventovaným javom v mediálnej dimenzii života spoločnosti, preplnenej informačnými technológiami, ale aj čoraz častejším javom vo vedeckom svete.

Na počiatku tretieho milénia sa človek napriek týmto problémom neustále pokúša nanovo náležitým spôsobom pochopiť, vysvetliť a charakterizovať ľudský život v jeho mnohorakých dimenziách a špecifických prejavoch alebo kontinuálnych stupňoch rozvoja. Ide najmä o jeho status na počiatku jeho existencie ako aj o prístup človeka k tomuto životu v kontexte konzekvencií vyplývajúcich s východiskových koncepcií. Jestvujúci pluralizmus vo sfére bioetiky, prameniari v odlišných svetonázorových, ideologických, náboženských, ideových, filozofickoetických či teologických fundamentoch, naberá na intenzite ak sa zohľadní teritoriálna, multikultúrna a civilizačná rozdielnosť akademických bioetických centier v globálnom rozmere.

Historicky sa vyprofilovali (i pod vplyvom rôznych náboženských, filozofických, svetonázorových a v posledných decéniách i pod vplyvom mocenských a politických orientácií), schematicky a zovšeobecňujúco vyjadrené, dve hlavné skupiny vedeckých i laických názorov (konceptov) na počiatok a status ľudského života ako aj na etický postoj k samotnému ľudskému životu.

Prvá skupina vedeckého a laického spektra prezentuje postoj bezpodmienečného rešpektu a nedotknuteľnosti ľudského života od momentu jeho prirodzeného vzniku

po prirodzenú smrť. Časť z týchto vedcov, najmä teológovia, (teológia, najmä morálna teológia alebo teológia života) vychádza i z teologicko-biblického antropologického fundamentu používajúc špecifickú teologickú argumentáciu, pričom vo filozofii a etike, inšpirovanej kresťanstvom, už niekoľko decínií prebieha proces adekvátnejšej filozoficko-etickej interpretácie vedeckých empirických faktov a argumentácie.

Dôležitým bodom zlomu v reflexii statusu ľudského života v bioetickej a predovšetkým teologickomorálnej perspektíve je encyklika Jána Pavla II *Evangelium vitae*, ktorú možno skutočne nazvať paradigmou personalisticky interpretovaného Evanjelia života, bázujúceho na univerzálnej idei života a jeho svätosti¹². Význam encykliky vo vzťahu k širokému argumentačnému spektru, vyplývajúcemu z pluralizmu bioetiky, nespočíva len v prezentácii oficiálneho katolíckeho teologického zorného uhla reflexie nad statusom ľudského života v perspektíve Magistéria.

Ide i o rovinu teologickej argumentácie, skrze teológiu stvorenia encyklika prezentuje fundamentálnu východiskovú morálnu normu, že ľudský život má genézu v Bohu, je darom a obrazom Boha, ktorý je exkluzívnym pánom tohto života¹³, pričom učenie Magistéria implicitne zahŕňa formačno-pedagogický rozmer, zacielený ku kultúre života a jej slobodnú akceptáciu človekom tretieho tisícročia. Kulminačným bodom argumentácie je teológia vtelenia a vykúpenia vo osobe Ježiša Krista.

Časť z prvej skupiny vedcov vychádza z filozofického a teologického antropologického fundamentu, ktorý by sa dal schematicky a sumarizačne vyjadriť termínom personalistický ontologizmus. Orientácia bioetického výskumu sa tak koncentruje na metabioetické zdôvodnenie etických riešení konkrétnych problémov medicínskej klinickej praxe pod zorným uhlom personalistického ontologizmu¹⁴.

Vo svetle skutočnosti, že biologický život človeka je preniknutý empiricky nepostihnuteľnou transcenciou¹⁵ argumentácia a diskusia v bioetike tu prebieha na fenomenologickej, gnozeologickej, priamej ontologickej alebo metafyzickej úrovni,

¹² G. Russo, *L'enciclica Evangelium vitae e i metodi della bioetica*, in G. Russo ed., *Bioetica fondamentale e generale*, (Torino 1995), 367-378, s.368.

¹³ Ján Pavol II. *Evangelium vitae* 39 a 52n.

¹⁴ G. Russo, *La bioetica in Italia. Le origini e le istituzioni*. In: G. Russo, ed., *Bioetica fondamentale e generale*, (Torino 1995), 407 – 424, s. 409.

¹⁵ J. Ratzinger, *Bioetica cristiana*, in G. Russo, ed., *Bioetica fondamentale e generale* (Torino 1995), 325 – 329, s. 326 – 327.

na ktorej sa rešpektujú axiómy o existencii Boha, transcencii osoby a univerzálnej validite a obligatórnosti etických noriem¹⁶.

Iný zorný uhol bioetickej reflexie preferuje personalistickú etiku lekárskej cnosti¹⁷, v ktorom sa viac akcentuje morálne alebo etické konanie človeka ako teoretické zdôvodnenie špeciálnych etických a deontologických noriem, pričom sa reflexia problematiky realizuje v rovine etickej cnosti a charakteru konajúceho človeka – podmetu. Bioetická argumentácia sa koncentruje na zdôvodnenie etiky morálnej povinnosti a záväzku osoby lekára, čiže etiky majúcej svoj fundament v profesionálnej cnosti lekára, konajúceho zhodne s cieľom a podstatou medicíny¹⁸, kde svojím spôsobom dominuje morálna skúsenosť, motivácia a osobné predispozície konajúceho podmetu. Cnosť tu je chápaná ako nevyhnutná súčasť morálneho života ľudskej osoby, čo má vplyv na reláciu pacient – lekár (i všeobecne medicínsky personál). Ide o bazálny vzťah dôvery, kde v každej fáze jestvuje presvedčenie pacienta o možnosti využitia a rešpektovania jeho práv¹⁹, pričom metodologický prístup k bioetickej problematike je terminologicky charakteristický pojmami „habituálna dispozícia lekára“ a dobro pacienta“²⁰.

Ako možno vidieť z niektorých reprezentatívnych metodologických smerov, vedci ale i laici patriaci do tejto skupiny vôbec netvorí nejaký homogénny názorový celok aj keď sa väčšinou opierajú sa o najnovšie empirické vedecké poznanie z biológie, embryológie a molekulárnej genetiky, ktoré poukazujú na fakt, že počiatkom ľudského života je finalizácia procesu oplodnenia.

Druhá skupina vedcov je charakteristická názorom, že ľudský život s jeho jedinečnými špecifikami, začína neskôr a preto je možné realizovať ingerencie a manipulácie rôzneho stupňa a druhu, vrátane jeho arbitrárneho ukončenia, pretože sa tomuto ľudskému životu (často na základe verejného konsenzu či jestvujúcej legislatívy) nepriznávajú základné ľudské práva ani jeho ničím nemerateľná hodnota.

¹⁶ E. Sgreccia, *Manuale di bioetica, I: Fondamenti ed etica biomedica* (Milano 1994) s 90 – 92.

¹⁷ V tejto koncepcii nemožno nepostrehnúť filozofický vplyv A. McIntyre a či teologický vplyv S. Hauerwasa a W. Maya.

¹⁸ E.D.Pellegrino, *Prefazione. Bioetica: necessità di un fondamento filosofico e teologico*, in G. Russo ed., *Fondamenti di metabioetica cattolica*, (Roma 1993) 7 – 10, s.9

¹⁹ E.D.Pellegrino, *The Virtuous Physician and the Ethics of Medicine*, in E.E.Shelp ed., *Virtue and Medicine. Explanation i the Character of Medicine*, (Boston-Dordrecht 1985), s. 237 - 255

²⁰ Toto možno reflektovať v ich fundamentálnych bioetických východiskových prameňoch: E.D.Pellegrino, D.C. Thomasma, *A Philosophical Basis of Medical Practice*, (New York 1981) *For the Patients Good* (New York 1988).

Ich postoj je možné sumarizačne vyjadriť termínom empiricko-biologický funkcionalizmus a gradualizmus pričom má často arbitrárny charakter²¹.

Niektorí reprezentanti tejto skupiny zastávajú antropologický názor spochybňujúci ľudskú prirodzenosť ľudského života v personálnej rovine, nepriznávajúc ľudskému životu personálny status. Svoju pozíciu sa pokúšajú podoprieť pomerne širokým spektrom argumentov, založených na hypotézach a teóriách temporabilného charakteru, obsahujúcich rôzne vývojové kritéria ontogenézy, ba dokonca prekonanej teórie fylogenézy.

Určité spektrum autorov sa pokúša sociálnou, ekonomickou a psychologickou argumentáciou zdôvodniť nie ľudský charakter ľudského života v prvých dňoch jeho existencie, čím opúšťajú vedeckú rovinu argumentačnej logiky, nerešpektujúc empirické poznatky prírodných vied.

Problematika etického postoja nevyhnutného rešpektovania a úcty voči ľudskému životu sa na počiatku *tertio millennio* stáva čoraz naliehavejšou, berúc do úvahy rozvoj medicíny (najmä embryológie), nanotechnológií, biotechnológií, molekulárnej medicíny a genetiky, transplantológie²² (i xenotransplantácií) a čoraz väčšieho vplyvu eugenického nazerania na ľudský život.

Napriek týmto nebezpečným *signa temporis* dnešnej kultúry smrti sondovanie (ktoré bolo vykonané pred niekoľkými rokmi) v oblasti adekvátnosti etického ohraničenia vedeckých výskumov prinieslo z etického zorného uhla šokujúce výsledky, poukazujúce na dôležitosť jednotlivých prepojení rozličného spektra názorov v kontexte ich dominancie: autonómia vedy - 90%, otázky poznania - 80%, funkcia a zodpovednosť vedca - 50%, (na) riadenie vedeckých výskumov a politické záujmy 40%, etické otázky - 5%, veda a viera - 5%²³.

To poukazuje na závažný posun etického vedomia (post) moderného človeka pred koncom minulého tisícročia v komparácii s predchádzajúcimi storočiami, pričom rešpektovanie etickej (morálnej) dimenzie problematiky statusu ľudského života sa dnes často mylne považuje za nepodstatné.

Táto zmena sa prejavuje i v zdôvodňovaní postoja človeka k ľudskému životu v spojitosti koncepciou fundamentálnych ľudských práv, kde je právo na život

²¹ Na tomto mieste nie je dôležité uvádzať čo i len partikulárny reprezentatívny zoznam najvýznamnejších predstaviteľov oboch daných skupín, lebo by presiahol rozsah vedeckej štúdie.

²² Potencionálna možnosť klonovania človeka, priemyselná produkcia a následné využívanie embryonálnych kmeňových buniek, génová terapia a genetické manipulácie.

²³ Por. A. Ardigo, F. Garelli, Valori, *scienza e transcendenza*, (Torino 1989), s. 33.

považované za primárne a neodňateľné právo človeka. Celá koncepcia fundamentálnych ľudských práv, inšpirovaná európskou filozofickoetickou tradíciou (imanentne obsahujúca religiózny čo teologický aspekt), po parciálnej globálnej akceptácii ale i alienácii svojho prirodzeného fundamentu (etický i religiózny aspekt zdôvodnenia týchto práv), sa nachádza v stave zúfaleho hľadania pevného záchytného bodu. Môže ním však byť navrhovaná globálna konvencia – dohovor rôznych (poprípade všetkých) zúčastnených strán, založený na súhlase tzv. demokratickej väčšiny²⁴?

Takáto konvencia nebude rešpektovať neoceniteľný a nedotknuteľný ľudský život, len na základe toho, že s tým súhlasí väčšina, lebo tento súhlas nie automatickou zárukou objektívnej pravdy. Totiž ľudské práva, konkrétne primárne a neodňateľné právo na život (od prvého momentu jeho existencie, čiže aj prenatálne štádium), neprináleží človekovi preto, že jestvuje nejaký právny medzinárodný dokument globálneho charakteru ale preto, že je človekom, osobou majúcou špecificky ľudskú dôstojnosť.

3. Problém počiatku ľudského života

V rámci bioetickej reflexie stanovovania počiatku ľudského života sa filozofia, bioetika, teológia či právo opierajú o empirické poznatky vied ako biológia, embryológia či molekulárna genetika. Samozrejme sa jedná o druh poznania dosiahnutého svetlom prirodzeného ľudského rozumu a nebolo by správne zaujať postoj ignorancie alebo spochybňovania tejto objektívnej reality.

Na základe poznania dosiahnutého v týchto vedných odboroch možno schematicky (bez opätovného a zbytočného uvádzania všetkých biologických či špecificky embryologických detailov) konštatovať, (pomerne dlhý čas sa vychádzalo zo tejto skutočnosti), že individuálny osobný ľudský život začína počatím, čiže splynutím spermie a vajíčka v zygotu, ktorá je neopakovateľne geneticky naprogramovaná k rozvoju nového vzniknutého organizmu, pričom oplodnenie je počiatočným bodom individuálnej životnej histórie (ontogenézy) človeka²⁵.

²⁴ Por. P. Sýkora, O potrebe globálnej bioetiky v multikultúrnom svete, in *Filozofia* 62 (2007) č.3 s. 200.

²⁵ Por. M. Brookes - A. Zietman, *Clinical Embryology: A Color Atlas and Text*, (Boca Raton 1998), W.J. Hamilton – H.W. Mossman, *Human Embryology*, (Cambridge 1972), L. B. Arey, *Development Anatomy*, (Philadelphia 1965), G. MacPherson, *Black's Medical Dictionary*, (Lanham 1999), B. Alberts, *Molecular Biology of the Cell*. (New York 2002), B.M. Carlson, *Patten's Foundations of*

Týmto sa rešpektovalo objektívne vedecké poznanie, ktoré tvorilo dôležitú argumentačnú základňu pre bioetiku či morálnu teológiu. Teda, že oplodnené vajíčko ľudského druhu je jedinečnou a komplexnou genetickou entitou ľudského druhu, ktorej fundamentálne charakteristiky (farba očí, krvná skupina, príslušnosť ku konkrétnemu pohlaviu) sú geneticky nemeniteľne zakódované, čiže nebudú zmenené ďalším vývojom, externými vplyvmi či nejakou náukou²⁶ alebo hlasovaním či dohodou nejakých záujmových skupín.

Logicky nie možné v rovine filozofie a teológie (bioetiky a morálnej teológie) pochybovať o tomto empirickom fakte, že sa jedná o človeka, s úplne odlišným genotypom, od momentu oplodnenia, presnejšie od momentu finalizácie tohto procesu, teda sa jedná o nearbitrárne, nezávislé a jednoznačné kritérium automatického začlenenia tohto ľudského života do ľudskej morálnej komunity.

Totíž od tohto momentu ľudský život obsahuje nezameniteľné predispozície a vlohy, ktoré sa v rámci jeho kontinuálnej existencie môžu rozvinúť, samozrejme za predpokladu, že tento rozvoj rastu nebude násilnou ingerenciou tretej strany ukončený. Čiže empirické poznanie vedných odborov ako embryológia či genetika nespochybniteľne prezentuje fakt, že ľudský život je z hľadiska biologického druhu ľudským a že z hľadiska numerického kritéria sa jedná o individuálny konkrétny ľudský život.

Teda problém vôbec prioritne nespočíval a ani v súčasnosti nespočíva v stanovení počiatku ľudského života v biologickom a genetickom zmysle druhu *homo sapiens*, pretože ľudské poznanie v rámci biológie, embryológie a genetiky už dalo jasnú odpoveď, ak ide o biologický a genetický počiatok ľudského života, vychádzajúc z empirických dôkazov konca dvadsiateho storočia.

Je potrebné však poznamenať, že tento nový ľudský život je generačne odovzdávaný prostredníctvom živých mužských a ženských pohlavných buniek už tisícročia, čiže od počiatku kedy sa na planéte objavil prvý raz človek – *homo sapiens*.

3.1. Argumentačná výhrada totipotenciality embryonálnych buniek

Embryology, (New York 1996).

²⁶ Por. D.Toit, Again: When does life begin?, in The status of prenatal life, A. Niekerk, ed., (Cape Town 1991) s.19 – 34.

V poslednom decéniu sa však čoraz intenzívnejšie objavuje argumentačná výhrada totipotenciality buniek v prvých dňoch existencie ľudského života ako aj pomerne vzácny jav výskytu monozygotických dvojčiat, či jav rekombinácie dvoch zygot v jednu. Fenomén rekombinácie dvoch do jednej zygoty, ktorý by sa vyskytol prirodzeným spôsobom nie je v odbornej literatúre zdokumentovaný²⁷, hoci sa používa ako argument, ktorým sa pokúšajú niektorí zástancovia spochybnit' ľudský status ľudského života.

Sumarizačne by sa schopnosť totipotenciality buniek dala, definovať ako teoretická možnosť, že každá jedna embryonálna bunka, oddelená od ostatných, sa teoreticky môže rozvinúť v nového ľudského jedinca²⁸.

Berúc do úvahy fenomén monozygotických dvojčiat a vedecké poznatky empirických vied z poslednej tretiny dvadsiateho storočia a počiatku tretieho tisícročia, ani genetické kritérium nebolo možné (ide o istý časový interval, počas ktorého prebiehali primárne výskumy v oblasti molekulárnej genetiky a embryológie) bez výhrad prijať za rozhodujúce, nakoľko vedecké empirické poznanie človeka v embryológii a najmä v genetike spôsobovalo určité komplikácie pri filozofickej či teologickej interpretácii biologických faktov, zistených v prvých štádiách embryonálneho rozvoja počatého ľudského života²⁹.

Dnes je už zrejmé, že individuálna jedinečnosť ľudského života je ťažko spochybniteľná, pretože pri zohľadnení empiricky zisteného faktu, že počas prenatalného vývoja ľudského života a pri riadení kompletných životných procesov nie sú zapojené vždy všetky chromozómy ale väčšinou len jeden z chromozómových párov. Vedci zatiaľ neobjasnili dôvod, ktorý pár chromozómov a prečo sa v danom temporabilnom okamihu zapojí do riadiacej aktivity jestvujúceho a vyvíjajúceho sa ľudského jedinca, čo poukazuje jasnú genetickú variabilitu a nespochybniteľnú individualitu oboch monozygotických dvojčiat.

²⁷ Por. T.A.Shannon, A.B. Wolter, Reflections on the moral status of the pre-embryo, in *Theological Studies*, 57 (1990), 615 - 619, s. 608.

²⁸ Doteraz sa však nepodarilo potvrdiť, že každá blastoméra (bunka vznikajúca pri ryhovaní zygoty) embrya je schopná individuálneho (samostatného) rozvoja smerom k novému ľudskému organizmu. Avšak je nespochybniteľným faktom, že v zriedkavých prípadoch môže ľudský život v embryonálnom štádiu niekoľkých buniek pretrvať a kontinuálne sa rozvíjať, napriek tomu, že sa zbaví určitej časti blastomér. Por. R. Graf, Klonen: Prüfstein für ethischen Prinzipien zum Schutz der Menschlichenwürde, (St. Ottilien 2003), s. 9-16; J. Wieser, Daten der embryonalen Frühentwicklung beim Menschen, in R. Beckmann, M. Löhr, hrsg., *Der Status des Embryos. Medizin – Ethik – Recht*, (Würzburg 2003), s.26 – 33.

²⁹ N. M. Ford, *When Did I Begin?*, (Cambridge 1988), J. Mahoney, *Bioethics and Belief. Religion and Medicine in Dialogue*, (London 1984) s. 62, A. Varga, *The Main Issues in Bioethics*, (New York 1984) s.62.

Keďže sa nový individuálny ľudský život (ľudský organizmus už od prvého momentu jestvovania) niekedy riadi genetickou informáciou prečítanou z chromozómu otca a niekedy sa riadi genetickou informáciou prečítanou z chromozómu matky, tak sa nesmierne rozširuje posibilita kombinácií a tým neopakovateľnosti každého ľudského života.

V prípade totipotenciality buniek³⁰ a teda aj možnosti vzniku monozygotických dvojčiat sa vzhľadom na súčasný stav empirického vedeckého poznania (konkrétne prelom tisícročí) vysvetľuje problém rozličnými spôsobmi z ktorých nevyplývajú žiadne filozofické, (bio)etické či teologickomorálne kontroverzie.

Prvá teória prezentuje názor, že ak je od okamihu ukončenia procesu oplodnenia možná reálna existencia dvoch ľudských životov (monozygotických embryí), tak ide len o zdanlivé rozdelenie jedného ľudského života (v jeho embryonálnej fáze) na dva, pretože od počiatku išlo o dva ľudské životy (embryá), existujúce v takej blízkosti, že nie je možné zistenie tohto faktu skôr ako po oddelení, ktoré je človek empiricky schopný zdokumentovať a spoločne zdieľajúce určité percento biologickej matérie.

Iná teória tvrdí, že nový ľudský život (v tzv. pre-embryonálnej fáze), existujúci od ukončenia procesu oplodnenia (počatia), v procese „zdanlivého zdvojenia“ zaniká (končí sa jeho individuálna a osobná existencia čiže jeho život) a následne vznikajú dva nové ľudské životy, z čoho konzekventne možno odvodiť, že počiatok a individuálna existencia dvoch nových ľudských životov (monozygotických embryí) začína až od konca existencie primárneho individuálneho ľudského života.

V poslednom prípade sa teoreticky predpokladá, že od počatia existuje len jeden ľudský život, ktorý však po realizácii tzv. procesu „zdvojenia“ naďalej existuje a kontinuálne pokračuje vo svojom rozvoji spolu s novým individuálnym životom. Teda možno konštatovať, že ide o prípad nepohlavného rozmnožovania, čiže jeden ľudský život umožňuje vznik druhému ľudskému životu čo poukazuje na fakt že nejde o proces rozdelenia ale násobenia, kde nový individuálny ľudský život bol pridaný k už existujúcemu³¹ čo je v prírode normálnym javom (ale nie je to bežný jav

³⁰ Ide o časový interval od momentu vzniku nového ľudského života po najneskôr štrnásť deň jeho existencie. Ale už dlhší čas sú prítomné empirické stanoviská (por. J. Lejeune, *L'embryone segno di contraddizione*, Città del Vaticano, 1992), že zánik totipotenciality nastupuje oveľa skôr ako sa bežne prezentuje, konkrétne cca. 30 – 40 hodín po ukončení procesu oplodnenia. Por. S. Leone, *La medicina a fondamento della bioetica*, in G. Russo, ed., *Bioetica fondamentale e generale*, (Torino 1995) 439 – 449, s. 440. Jednotlivé bunky strácajú pravdepodobne schopnosť totipotenciality približne v embryonálnom štádiu 8 buniek, avšak jav monozygotických dvojčiat môže nastať aj v neskoršom štádiu. Po 14 dňoch je však táto strata totipotenciality definitívna.

³¹ Por. L. Pallazani, *The Nature of the Human Embryo: Philosophical Perspectives*, in *Ethics and medicine*. 21 (1996) 1.

u vyšších cicavcov, kde rozmnožovanie prebieha pohlavným spôsobom), ale u ľudského druhu vzácne vyskytujúcou sa skutočnosťou.

Potvrdenie alebo vyvrátenie týchto teórií je závislé od technologickej a vyspelosti výskumu, ktorá sa neustále zvyšuje. Treba však zdôrazniť, že ontologická individualita ľudského života v štádiu zygoty je nezávislá od možnosti jej „delenia“, lebo v prípade faktického rozdelenia nie je možné hovoriť len o smrti jedného ľudského života a o vzniku dvoch nových, ale skôr o vzniku nového individuálneho ľudského života vedľa toho jestvujúceho, čiže rozdelenie nemožno označiť za stratu ale za progres³².

Z hľadiska bioetiky či morálnej teológie tieto teórie, nemajú podstatný význam, pretože tento proces prebieha v prírode prirodzeným spôsobom, ktorý nie závislý od vôle človeka, v prípade že človek do neho nezasahuje. Diametrálne odlišnou skutočnosťou je ingerencia človeka do normálne vyvíjajúceho sa ľudského života v jeho embryonálnej či tzv. pre-embryonálnej fáze, kedy sám človek spôsobuje tento jav pomocou štiepenia embrya (ľudského života), pričom v laboratórnych podmienkach tieto experimenty majú za následok časté usmrtenie mnohých embryí, čiže ľudských životov.

Jadro problematiky spočíva v tom, že ľudský život v rámci jeho individuálneho osobného statusu, v prvých dňoch svojej existencie nemá kvalitu nedeliteľnosti (vzhľadom na prítomnú schopnosť totipotenciality buniek) ako to je u ľudského jedinca v neskorších štádiách jeho jestvovania, čo býva argumentom, pre prívržencov svojoľnej manipulácie s týmto ľudským životom, vrátane jeho násilného umelého ukončenia. Samozrejme, že tento arbitrárny postoj disponovania s ľudským životom je spojený s nerešpektovaním biologickej druhovej príslušnosti tohto života k ľudskému druhu *homo sapiens*.

Intenzívny výskum uvedeného problému pokračuje (žiaľ nerešpektujú sa niektoré z fundamentálnych etických kritérií tohto výskumu) a vedecký svet v humanistických odboroch s určitým napätím očakávajú nové poznatky.

3.2. Počiatok a status ľudského života podľa temporabilných teórií a rozvojových kritérií

³² Por. C. Breuer, *Person von Anfang an? Der Mensch aus der Retorte und die Frage nach dem Beginn des menschlichen Lebens*, Paderborn – München – Wien – Zürich (2003) s.117 – 120.

V rámci problematiky počiatku a statusu ľudského života ako aj širokospektrálnych dôsledkov pre postoj človeka k tomuto životu sa vedecká diskusia a terminologické spory koncentrujú na určité spektrum imanentne previazaných problémov, pričom sa používa rozličná a často nejednoznačná či zahmlievajúca argumentácia, terminológia ale i metódy praktického riešenia.

Určité teórie, pojednávajúce o statuse ľudského života v počiatkovej fáze jeho existencie, používajú konkrétne spektrum subjektívnych argumentov vychádzajúcich z kritérií, splnením ktorých, podmieňujú priznanie ľudského statusu tomuto ľudskému životu.

Autori a prívrženci týchto teórií sa domnievajú, že o ľudskom statuse ľudského života – čiže človeka rozhoduje temporabilné kritérium narodenia alebo niektoré z rozvojových kritérií (kritérium segmentácie, kritérium implantácie, kritérium potenciality, neurologické kritérium, kritérium viability – životaschopnosti samostatnej existencie, psychologické kritérium vnímania, similarity). Všetky tieto teórie sa opierajú o niektoré zo štádií ontogenézy človeka a ani jedna z nich nedáva logickú a vyčerpávajúcu odpoveď na otázku, kedy je nový život osobou so všetkými právami.

O statuse ľudského života (osobný charakter - prítomnosť duchovnej zložky človeka) a postoja človeka k nemu však nemožno rozhodovať na základe teórií opierajúcich sa o temporabilné kritérium narodenia alebo o niektorú z rozvojových teórií založených na skutočnosti či ľudský život má alebo nemá určité kvality alebo schopnosti. Totiž konkrétne schopnosti či kvality nedávajú osobe človeka štatút ale naopak vychádzajú z jej existencie³³, teda akákoľvek ľudská schopnosť či kvalita vždy predpokladá existenciu tohto človeka ako bytia.

Napriek tomu niektorí autori (i v oblasti teológie) sa snažia zdôvodniť neosobný a nie ľudský charakter počatého ľudského života v prvých hodinách či dňoch jeho existencie, opierajúc sa o niektorú z vyššie uvedených teórií³⁴. Tieto temporabilné a rozvojové teórie o počiatku a statuse ľudského života sú argumentačne neadekvátne

³³ Por. E.Schockenhoff, *Der vergessene Körper. Über die Einheit von Person und menschlicher Natur*, in *Zeitschrift für medizinische Ethik*, 48 (2002) s. 277-278.

³⁴ N. M. Ford, *When did I begin? Conception of the human individual in history, philosophy and science*. Cambridge 1988, N.M. Ford, *When Did I Begin? – A Reply to Nicholas Tonti-Filippini*, in *The Linacre Quarterly* 57 (1990) nr.4 s. 59-66., M. Mori, *La fecondazione artificiale: questioni morali nell'esperienza giuridica*, (Milano 1988), R. A. McCormick, *Notes on moral theology*, in *Ethics, Theological Studies* 40 (1979) s. 97-111.

podložené a ľahko spochybniteľné, pričom je konzekventne eticky nemožná ich univerzálna platnosť pre každý ľudský život v ktorejkoľvek fáze jeho existencie³⁵.

Zohľadňujúc neadekvátnosť aplikácie vyššie uvedených temporabilných a rozvojových kritérií (s dôvodu vakancie nepochybniteľnosti) a nedostatočnosť úrovne súčasného empirického ľudského poznania, je náležité aplikovať biologické kritérium príslušnosti k ľudskému druhu *homo sapiens* spolu s genetickým kritériom, s metafyzickým zorným uhlom nazerania na ontologický status ľudského života, s prihliadnutím na numerické kritérium ako aj na logický predpoklad oduševnenia v momente oplodnenia, ktoré prebieha v určitom časovom intervale.

Z teologickomorálneho zorného uhla reflexie i v prípade jestvujúcej pochybnosti o tom, či je plod už v rannom štádiu osobou, by sa dopustil ťažkého hriechu ten, kto by riskoval jeho usmrtenie³⁶. Vlastne v perspektíve historickej kontinuity všetky závažné disciplinárne vyhlásenia a učenie Magistéria rôzneho stupňa jednoznačne odmietajú akékoľvek konanie človeka ohrozujúce počatý ľudský život³⁷.

Vo vzťahu medzi dôstojnosťou človeka a jeho neodňateľným právom na život, ktoré prináleží bez výnimky každému predstaviteľovi ľudského druhu od počiatku jeho existencie, je neporušiteľná ontická väzba, čo bolo v histórii fundamentom pre priznanie ľudských práv i nenarodeným od chvíle počatia³⁸.

Toto fundamentálne povolanie človeka k zodpovednosti za ľudský život je transcendentného a súčasne morálneho charakteru, pričom má univerzálnu platnosť, ktorú neeliminujú výsledky aktivity ľudského rozumu v oblasti empirických vied (biológia, molekulárna genetika, medicína), ba práve naopak človek na prelome tisícročí empiricky zakusuje, že tento požiadavok je tu pre pravdivé dobro človeka.

Postoj Magistéria, odvolávajúci sa i na prirodzený mravný zákon, kde sa jednoznačným spôsobom vyžaduje rešpektovanie práva na život pre každé ľudské

³⁵ V praxi ktorýkoľvek ľudský subjekt, ktorý by nezávisle od svojej vôle splnil niektoré z týchto kritérií, by sa ocitol v stave ohrozenia vlastného života, ktorý by mu bolo možné odobrať, lebo by nemal kvality, ktoré by ho oprávňovali ďalej žiť, nakoľko o tom rozhodol tretí subjekt vo forme legislatívnej normy.

³⁶ Por. Kongregácia pre náuku viery, *Questio de abortu*, 13.

³⁷ Por. napr. Pius XI. *Casti connubii*, Pius XII, Prejav k účastníkom lekársko-biologickej únie sv. Lukáša z 12.12.1944, Prejav k účastníckam Kongresu Katolíckej únie talianskych pôrodných asistentiek z 29.10.1951, Ján XIII, *Mater et Magistra* 3; Kódex kanonického práva z roku 1917 can. 2350 § 1; Druhý Vatikánsky koncil, *Gaudium et spes*, 51 a *Dignitatis humanae*; Pavol VI, *Humanae vitae* 14; Kongregácia pre náuku viery, *Questio de abortu*; Katechizmus katolíckej cirkvi. 2258 – 2283; Ján Pavol II. *Evangelium vitae* a iné.

³⁸ Por. E. Schockenhoff, *Die Ethik des Heilens und die Menschenwürde*, in *Zeitschrift für medizinische Ethik*, 47 (2001) s.238.

bytie, od počatia až po prirodzenú smrť³⁹, pričom nejestvuje žiadne privilégium či výnimka, pre akýkoľvek subjekt, v oblasti mravných noriem⁴⁰.

4. Problém statusu ľudského života – argumentačný aeropág

Sumarizačne a mierne schematicky možno konštatovať že problematika chápania, postoja a prístupu k jestvujúcemu ľudskému životu sa koncentruje na problém osobného charakteru ľudského života, čiže či konkrétny počatý ľudský život je alebo nie je osobou (alebo či je ontologicky novým bytím) od ukončenia procesu oplodnenia⁴¹, so všetkými konzekvenciami spojenými s týmto problémom.

Najzávažnejšou (a pre mnohých neželanou) konzekvenciou afirmácie osobného statusu ľudského života je väzba tohto statusu so základnými ľudskými právami, primárne s právom na život, pričom toto právo je nezávislé od toho, či nejaký subjekt toto priznáva osobe človeka vo forme právneho dokumentu alebo iným spôsobom. Totiž automaticky prináleží osobe človeka z dôvodu jeho nespochybniteľnej príslušnosti k ľudskej rodine (ľudskému druhu homo sapiens), čo však určité spektrum (nielen) vedcov nechce rešpektovať, hoci sa jedná o empiricky zistenú skutočnosť.

Ak sa teda jedná o ľudský život ako môže mať tento život iný status ako ľudský a teda, použijúc pre hlbšie vystihnutie ľudského charakteru tohto života, termín osobný? Zdá sa že používanie špecificky filozofických alebo teologických termínov a argumentov, s cieľom zdôvodniť potrebu jeho bezpodmienečného rešpektovania, situáciu skôr komplikuje.

Téza, podľa ktorej každý ľudský život je osobou, je často spochybňovaná⁴², čo implikuje riskantný pokus (post) moderného človeka o odklonenie sa od pravdivých antropologických a etických východísk zdravého rozumu a urobiť regresívny antropologický a etický krok späť. Ale predsa „človek vo svojom tajomstve je čímisi

³⁹ Por. Ján Pavol II, Allocuzione all'Assemblea generale della Pontificia Accademia per la Vita.. Natura e dignità della persona umana a fondamento del diritto alla vita. (27 febbraio 2002) no. 6.

⁴⁰ Por. Ján Pavol II, Evangelium vitae 57 a Veritatis splendor 96.

⁴¹ Tento proces trvá určitý časový výsek a nie je ešte preskúmaný do najmenších detailov. Doteraz známe biologické procesy včasnej embryogenézy sú ale podrobne a dostatočne prezentované. Por. I.Wilmut – K.Campbell – C.Tugde, The Second Creation. The Age of Biological Control by Scientists Who Cloned Dolly, (London 2000) s. 116 – 124, J. Wieser, Daten der Embryonalen Frühentwicklung beim Menschen, in Der Status des Embryos. Medicin – Ethik – Recht, Hrsg., R. Beckmann – M. Löhr, (Würzburg 2003) s.27-32.

⁴² Širšie na túto tému porovnaj M.A. Warren, Moral status. Obligations to Persons and Other Living Things, (Oxford 2000).

viac ako len súhrnom biologických vlastností. Je fundamentálnou jednotou, ktorej biologický aspekt nie môže byť odtrhnutý od duchovného, rodinného a sociálneho rozmeru, keď by to spôsobovalo vážne nebezpečenstvo opomenutia toho, čo stanovuje samu prirodzenosť ľudskej osoby, i privádzania jej do role obyčajného predmetu analýzy⁴³.“

Afirmácia osobného a individuálneho statusu ľudského života v etape jeho včasnej embryogenézy je hypoteticky možná vo filozofickej aj v teologickej oblasti nazerania na problematiku i bez zohľadnenia argumentácie empirických vied, lebo biologicky počatý a už jestvujúci ľudský život bez najmenších pochybností prináleží do ľudskej rodiny, na základe čoho, bola sformulovaná zásada kresťanskej etiky *quod generatur ab homine homo est*.

Napriek tomu sú neustále prítomné tendencie síce neochotne pripustiť (pod ťarchou biologických empirických faktov), že sa jedná o život ale súčasne sa mylne tvrdí že sa jedná nie o ľudský život alebo sa neochotne pripúšťa, že sa síce jedná o ľudský život ale nie o človeka, ktorý je osobou. Tu sú evidentne prítomné zlé alebo utilitárne intencie a metódy, či ukrývané strategické a ekonomické ciele, vyžadujúce si manipuláciu biologických procesov, či experimentálne pokusy medzidruhovej prokreácie alebo zmena genetického patrimónia ľudského podmetu. Tieto tendencie však nemajú žiadne logické opodstatnenie, obsahujú totiž vnútorný rozpor samé v sebe.

Z toho jednoznačne vyplýva, že samotná etika cieľov je nedostačujúca, lebo je nutné vychádzať i z etiky prostriedkov a metód, a to aj vtedy, keď sú ciele, ku ktorým sa smeruje, z etického hľadiska dobré, teda ide o rešpektovanie dobre známej zásady *non sunt facienda mala ut eveniant bona*. Nie je prijateľná ani tzv. nevyhnutná separácia medzi osobným morálnym presvedčením a právom, ktoré formuluje verejná moc, ako aj mienka väčšiny, ktorá sa stáva akýmsi najvyšším kritériom pravdy, či individualistická koncepcia slobody, kde subjektívne svedomie je povýšené na najvyššie a posledné kritérium konania⁴⁴.

Ontologicky je totiž ľudský život spojený s prirodzenosťou človeka, ako bytosťou, ktorá je konštituovaná spirituálno-fyzickou jednotou. Logicky je predsa

⁴³ Por. Ján Pavol II, E' necessario determinare le condizioni etiche della ricerca Quando è in causa l' uomo si va oltre la sola scienza, no.4. (Udienna: la traduzione italiana del discorso del Papa ai partecipanti alla Plenaria della Pontificia Accademia delle Scienze - Città del Vaticano 28.10.1994), in Insegnamenti di Giovanni Paolo II.

⁴⁴ Por. W. Gubała, Kościół wobec aktualnych zagrożeń życia ludzkiego, in Chronić i wspomagać ludzkie życie, red., K. Kaczmarczyk, (Kraków 2000) s. 15 – 17.

evidentnou skutočnosťou, že človek je tým, kým je, vďaka tomu, že vlastne existuje – že žije. Nevlastní svoj ľudský život a tým skôr nevlastní ľudský život iného človeka. Preto nevyhnutnou podmienkou náležitej afirmácie prislúchajúcej človekovi z dôvodu, kým on je, je afirmácia toho, že on reálne je, teda jeho existencie, čiže v realite sveta v ktorom človek existuje – afirmácia jeho života. Je teda logická afirmácia ľudského života ako dobra stanovujúceho fundament a podmienku *sine qua non* afirmácie toho dobra, ktorým je človek sám v sebe.

Ľudský život má svoj prirodzený fundament v biologických procesoch fyzického tela človeka, ale akcentuje fakt, že plnosť výrazu dosahuje v spirituálnej aktivite ľudskej osoby, čiže biologický rozmer života človeka nepredstavuje jeho najvyššie dobro lebo „iba“ spolukonštituuje život ľudskej osoby v celom jej existenciálnom a duchovnom bohatstve. Biologická rovina života je v určitom zmysle bázou a stanovuje fundamentálnu hodnotu ľudského života, nakoľko sa o fyzický život opierajú a môžu sa integrálne rozvíjať iné hodnoty ľudskej osoby⁴⁵.

Termín osoba má skôr charakter filozofický, teologický, antropologický či etický, nie však primárne biologický. Na druhej strane niektorí považujú za nevyhnutnosť, aby tento termín bol súčasne vyjadrením biologickej a genetickej identity ľudského bytia⁴⁶, ako aj numerickej a metafyzickej identity so všetkými konzekvenciami pre vedecký svet i pre spoločnosť v praxi. Treba však podotknúť, že ani jedna z empirických vedeckých disciplín, pri zohľadnení často prometeovského úsilia človeka, nedáva odpoveď na podstatu a pôvod ľudského života.

5. Problém animácie ľudského života

Sumarizačne a schematicky možno konštatovať, že historický vývoj filozofických a teologických názorov osciloval medzi priamou (súčasnou) animáciou (v momente počiatku, čiže vzniku individuálneho, jedinečného a neopakovateľného ľudského života (jedinca biologického druhu homo sapiens) a neskoršou animáciou (po vzniku tohto ľudského života – v niektorej jeho prenatálnej alebo postnatálnej fáze existencie). Od momentu animácie sa potom tento ľudský život rešpektoval ako osobný – čiže chápal sa ako existencia človeka. V prípade neskoršej animácie, bez

⁴⁵ Kongregácia pre náuku viery. *Donum vitae*. Úvod. 4

⁴⁶ Por. A. Tarantino, Sul fondamento dei diritti del nascituro: alcune considerazioni bioetico-giuridiche, *Medicina e morale* 45 (1995) 951 – 984, s. 958.

ohl'ade na konkrétny časový okamih, sa jedná o filozofickú a teologickú pozíciu empirického funkcionalizmu a gradualizmu, ktorý zastáva viacero autorov.

Problematika animácie je doteraz nevyriešeným problémom v definitívnom zmysle, ak sa jedná o perspektívu učenia Magistéria⁴⁷ katolíckej cirkvi a všetky argumenty teológov alebo empirické argumenty odborníkov z oblasti (i molekulárnej) genetiky a embryológie zatiaľ nedávajú vedeckú a morálnu istotu, ktorá je nevyhnutná pre vynesenie konečného stanoviska. Je adekvátne zdôrazniť, že argumentácia špecialistov z oblasti genetiky a embryológie je subsidiárnym podkladom pre zaujatie stanoviska v teologickej dimenzii problematiky.

Teda vo filozofickej i teologickej oblasti je doteraz nezodpovedaným problémom okamih animácie ľudského života v jeho počiatkovej fáze existencie, ktorý nie je vyriešený s konečnou platnosťou v zmysle minimálnej morálnej istoty, ktorá je nevyhnutná, a to napriek tomu, že z biologického, genetického a metafyzicko-numerickeho hľadiska sa nepochybne jedná vždy o jedinečný a neopakovateľný ľudský život.

Nemožno sa však bez výhrad stotožniť s dualistickým chápaním človeka, ktoré sa často používa pri riešení problému postoja k ľudskému životu v embryonálnej fáze jeho existencie, a nemožno ani bez výhrad súhlasiť s aristotelovsko-tomistickou metafyzikou ľudského bytia, lebo pre dnešnú dobu sa zdá, že je teologického hľadiska nedostatočná hoci pravdepodobne najvýstižnejšie vystihuje podstatu ľudského bytia v personalistickom zmysle.

Niektorí, najmä (neo)tomistickí, autori sa prikláňajú k názoru, že embryo je od momentu počatia (presnejšie od ukončenia tohto procesu) osobným bytím, čiže animácia embrya je časovo situovaná do tohto momentu⁴⁸.

⁴⁷ Por. A. Dziuba, Świadectwem Kościoła jest także jego milczenie, in *Geny – wolność zapisana. Przesłanie moralne Kościoła*, red. J. Nagórny – P. Kieniewicz, (Lublin 2005) s.121 – 125.

⁴⁸ Por. B. Ashley – A. Moraczewski, Cloning, Aquinas and the embryonic person, in *National Catholic Bioethics Quarterly*, 1 (2001) nr. 1 s.190-201, B. Ashley – A. Moraczewski, Is the biological subject of human rights present from conception? in *The Fetal Tissue Issue: Medical and Ethical Aspects*, P.Cataldo – A.Moraczewski, Eds. (Braintree MA 1994), Crosby J. F., Are some human beings not persons? *Anthrophos (Ora Anthrophotes)*, 2 (1986), s. 215-232, G. Grisez, When do people begin? *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association* 63 (1989) s. 28-47., J.Haldane – P.Lee, Aquinas on human ensoulment, abortion and the value of life, in *Philosophy* 78 (2003) s. 254 – 75., S.Heaney, Aquinas and the presence of the human rational soul in the early embryo, in *Thomist* 56 (1992) nr. 1, s. 20 – 47., E. Sgreccia, *Manuale di Bioetica*, (Milano 1994) s. 361, D. Tettamanzi, *La comunità cristiana e l'aborto*, (Alba 1975); Carrasco De Paula, *Personalità dell'embrione e l'aborto*, in *Persona, verità e morale*, (Roma 1987), s. 277-290, J. Wróbel, *Człowiek i medycyna. Teologicznomoralne podstawy ingerencji medycznych*. (Kraków 1999).

Z vedeckého hľadiska je nemožné stanoviť animáciu na nejaký moment v niektorej z etáp včasného štádia embryonálneho rozvoja počatého ľudského života a teda je logicky nezdôvodniteľné tvrdenie že prítomnosť respektíve neprítomnosť duše možno diagnostikovať nejakým empirickým spôsobom. Logickým predpokladom je prítomnosť duše od ukončenia procesu oplodnenia, v ktorom je zrejmá genetická, metafyzická a numerická individualita ľudského života čiže bytia - človeka.

6. Teologický aspekt rešpektovania života - propozícia pre *tertio millennio*

V súvislosti s problematikou podstaty, pôvodu a statusu ľudského života v jeho počiatocnej fáze existencie je teologický aspekt nazerania odpoveďou – ponukou, ktorá je *apriori* odmietaná práve z dôvodu neochoty človeka pripustiť jestvovanie vyššej autority ako aj jej rešpektovanie. Je zrejmé, že tento spôsob zdôvodnenia rešpektovania ľudského života má predovšetkým transcendentný charakter, čím sa však nepopiera svetlo prirodzeného ľudského rozumu, ba práve naopak, v plnosti sa potvrdzuje. Biblický antropologický fundament, od ktorého sa odvíja postoj bezpodmienečnej úcty voči ľudskému životu, je ukotvený v teológii stvorenia.

„Urobme človeka na náš obraz⁴⁹ a podľa našej podoby! (...) A stvoril Boh človeka na svoj obraz, na Boží obraz ho stvoril, muža a ženu ich stvoril.“ (Por. Gn 1, 26 – 27) Tieto slová sú východiskovým bodom teologickej koncepcie života ľudskej osoby, ktorá si v duchu morálnej teológie vyžaduje zodpovedné slobodné spoznanie, afirmáciu a aplikáciu v kontexte novej evanjelizácie.

Teologické zdôvodnenie rešpektovania ľudského života teda vychádza zo starotestamentálnej teológie stvorenia, ktorej fundamentálnym jadrom je poslanstvo začínajúce v knihe Genezis (Gn 1, 26), že Boh je jediným a výlučným prameňom ľudského života (Por. Ž 36, 10; 104, 29 – 32; Múd 11, 24 – 25), pričom Boh je strážcom tohto života a vyžaduje od človeka jeho rešpektovanie (Por. Gn 4, 10 – 12; Ex 20, 13), zdôvodňujúc, že On sám je jediným Pánom života.

⁴⁹ Dnešné chápanie termínu „obraz“ ako určitej formy alebo určitého spôsobu poznania, určitého prostriedku k spoznaniu skutočnosti je iný ako biblický zmysel tohto pojmu. Biblický termín „obraz“ je niečím, čo podstatne vyplýva z hlbkej reality predmetu; je jeho premenovaním, jeho zjavením sa vo svojej podstate. Nie je úmyslom podľa nejakého vzoru, ale samou skutočnosťou, ktorá sa prejavuje navonok.

Toto biblické východisko svedčí o dôležitosti rešpektovania najvyššej autority transcendentného charakteru v duchu autentickej pokory a zadosťučinenia zákona slobody. Život človeka sa tu javí ako veľké dobro, ktoré je svedectvom a zjavením Boha v človeku, znamením Božej slávy a prítomnosti⁵⁰, pričom človek je povolaný k úcte a k rešpektovaniu tohto života. Teda v kontexte zodpovedného rozlišovania a pokorného hľadania pravdy je možné konštatovať i vo svetle prirodzeného ľudského rozumu, že tento život človeka je iný a odlišný od života ostatného stvorenstva.

Perspektíva života, chápaného a prijímaného ako dar Stvoriteľa, sa odráža v konštatácii, že Boh je nielen darcom života, ale sám je živým Bohom, čo je viditeľné v Starom Testamente (Por. napr. Dt 5, 23; 1 Sam 17, 26; Ž 42, 3; Jer 23, 36) ako aj v Novom Testamente (Por. napr. Mt 16, 16; Sk 14, 15; Rim 9, 26), kde je prezentovaný ako Boh majúci v sebe život (por. Jn 5, 16). Výrazné spojenie Boha a človeka je evidentné práve cez dar života, ktorý poukazuje na to, že človek je obdarovaný Bohom najväčšou dôstojnosťou, ktorá pramení v samom Stvoriteľovi a Darcovi života.

Ľudská dôstojnosť má práve v Bohu svojom Stvoriteľovi základ i dovŕšenie a v tom je jej jedinečnosť. Pravda o stvorení človeka na Boží obraz a pravda o povolaní človeka k spoločnému životu s ním je najviac atakovaná, čo má nedozerne konzekvencie pre život človeka, teda narušenie tohto bytostného spojenia človekom je primárnou príčinou rozličných foriem ohrozenia života.

Čiže život človeka odráža jas reality samého Boha, ktorý udeľuje v diele stvorenia a darovania niečo zo seba samého stvoreniu – človekovi. Živý osobný Boh koná v prospech človeka v celej histórii spásy, ako Boh majúci skutočnú moc povolávať k životu celé stvorenie (Por. Dt 5, 26; Jer 10, 10), pričom udeľuje i človekovi svoju silu (Sir 17, 1 – 3), ktorú má slobodne a zodpovedne využívať vo vzťahu k celému dielu stvorenia i k sebe samému. Toto povolanie k zodpovednosti morálneho charakteru má univerzálnu platnosť, ktorú neeliminujú výsledky aktivity ľudského rozumu v oblasti medicíny, ba práve naopak človek empiricky zakusuje, že tento požiadavok daný Bohom je tu pre dobro človeka.

Človek hľadajúc zmysel svojej existencie a konečného naplnenia má slobodne afirmovať fakt stvorenia a predovšetkým skutočnosť, že Boh je predmetom ľudskej túžby, nádeje oslobodenia, podpory a starostlivosti, túžby a očakávania v modlitbe

⁵⁰ Por. Ján Pavol II, *Evangelium vitae*, 34.

(Por. 2 Kr 19, 4; Ž 18, 47; 42, 3; 84, 3)⁵¹. Životom obdarovaný človek je schopný spoznať pravdu, slobodne ju nasledovať, pričom jeho dočasný život je smerovaním k životu, ktorý prekračuje hranice času, je zameraný na Darcu všetkého života, lebo Boh stvoril človeka pre neporušiteľnosť a urobil ho obrazom svojej podoby (Por. Múd 2, 23).

Z tohto dôvodu opis stvorenia (Por. Gn 2, 7) môže byť pochopený ako istý antropomorfizmus, vyjadrujúci ten istý obsah, ktorý vyjadruje opis stvorenia (Por. Gn 1, 26) formulou stvorenia človeka „na obraz a podobu Boha“⁵², čo však neznamená, že nejaké iné bytie je povolané analogickým spôsobom k forme ľudského života, ale naopak je potvrdením výnimočnosti, jedinečnosti a vznešenosti ľudského života.

Teologickomorálne zdôvodnenie úcty voči ľudskému životu teda vychádza z koncepcie Bohom obdarovaného človeka, ktorý je obdarovaný najväčšou dôstojnosťou, ktorá je zakorenená vo vnútornej spojitosti so Stvoriteľom⁵³ a ktorá poukazuje na primát ľudského života v kontexte iných foriem života ako aj v kontexte celého stvorenia. Ľudský život je svedectvom nevýslovnej Božej slávy (Por. Ž 8, 6), ktorá morálne zaväzuje človeka k úcte a prístupu k ľudskému životu. Biblické posolstvo sa takto stáva potvrdením exkluzivity daru života, ktorý je zameraný nielen na dočasnú dimenziu jeho existencie ale i na nadčasovú dimenziu, ku ktorej je každá ľudská osoba pozvaná.

Toto pozvanie sa v rámci histórie spásy naplno realizovalo v teológii vtelenia, objavujúcej sa v novotestamentálnej časti biblického posolstva o ľudskom živote, pričom v evanjeliom posolstve sa koncentrácia na dar života stupňuje od momentu vtelenia. Práve v Novom Testamente nachádza vyjasnenie celá pravda o rešpektovaní ľudského života, pretože evanjelium života je v samom srdci a jadre posolstva Ježiša Krista⁵⁴, ktorý je Synom od večnosti neustále dostávajúcím život od Otca (Por. Jn 5, 26). Teológia vtelenia prináša plnosť pravdy o vznešenom dare ľudského života, ktorý prináša Kristus človekovi, aby ho človek obsiahol v hojnejšej miere (Por. Jn 10, 10), čím sa poukazuje na neporovnateľnú hodnotu, dôstojnosť a neredukovateľnosť ľudského života a tým implicitne na jeho význam.

⁵¹ Por. H. Seebaß, *Leben II.* [Altes Testament], in *Theologische Realenzyklopädie*, Hrsg., G. Krause, G. Müller. Vol 20. (Berlin 1990) s. 523.

⁵² Por. G. C. Berkouwer, *Man: The Image of God*, (Grand Rapids 1962) s. 215.

⁵³ Por. Ján Pavol II, *Evangelium vitae*, 34.

⁵⁴ Por. tamže, 1.

V novotestamentálnom chápaní je život prezentovaný nielen v dočasnom rozmere (Por. Lk 1, 75; Sk 17, 28; Rim 7, 1 – 3) ale i v nadčasovom rozmere, ktorý spočíva v realizácii plnosti tohto života v Božej prítomnosti, čiže v interpersonálnom vzťahu Boha Stvoriteľa, Spasiteľa a Vykupiteľa s človekom⁵⁵. Tam, kde niet Božej prítomnosti, tam jednoznačne vládne smrť (Por. Lk 15, 25), čo je z teologickomorálneho zorného uhla nazerania na formy ohrozenia života logickým zdôvodnením príčiny všetkých ohrození života v perspektíve *tertio millennio*.

Čerpajúc z biblického posolstva, ktoré je integrálnou súčasťou *depositum fidei morale* Cirkvi, je nutnosťou prezentovať novotestamentálny koncept života, ktorý spočíva v Božom Slove (Por. Mt 4, 4; Jn 5, 24), ktoré je jeho primárnym prameňom. Ľudský život vo svojej plnosti sa realizuje v *communio personarum* s Bohom (Por. Mt 10, 39; Lk 9, 24; Mk 8, 35), kde nachádza svoje najvyššie naplnenie účasťou na Božom živote v Jeho kráľovstve.

Cestou ako dosiahnuť toto spoločenstvo s Bohom je slobodná poslušnosť človeka a plnenie Božej vôle (Por. Mt 19, 16; Mk 10, 17 – 22), čím zadosťučiní človek duchu novotestamentálneho zákona lásky, k životu ktorého je povolaný. Evanjeliové posolstvo je koncentrované na zjednotenie človeka s Ježišom Kristom, ktorý sa svojím vtelením istým spôsobom zjednotil s každým človekom⁵⁶, čím natrvalo potvrdil svätosť a dôstojnosť každého ľudského života v perspektíve jeho nenarušiteľnosti.

V tomto teologickomorálnom zdôvodnení potreby rešpektovania ľudského života teda ide o potvrdenie neporovnateľnej hodnoty každej ľudskej osoby⁵⁷, ktorá bola obdarovaná životom. Kristus ide však vo svojich požiadavkách ďalej a pozýva každého človeka k zjednoteniu s Ním v duchu viery (Por. napr. Jn 1, 4; 3, 36; 10, 28; 14, 6), čo pre nadchádzajúce *tertio millennio* znamená, že živý človek je prvou a fundamentálnou cestou cirkvi⁵⁸, čiže ide o prezentáciu ducha života, ktorý je odpoveďou morálnej teológie na doterajšiu kultúru smrti. Túto skutočnosť je nutné vidieť nielen ako výzvu a povolanie konkrétnych ľudí v oblasti služby ľudskému životu, ale aj ako morálnu povinnosť zodpovedného postoja k životu v každej dimenzii ľudského života.

⁵⁵ Ide o človeka, ktorý je vrcholom stvorenia, dôvodom vtelenia a centrom vykupiteľskej smrti a zmŕtvychvstania Ježiša Krista, ktorý je sám životom.

⁵⁶ Por. Druhý Vatikánsky koncil, *Gaudium et spes*, 22.

⁵⁷ Por. Ján Pavol II, *Redemptor hominis*, 10.

⁵⁸ Por. tamže, 14.

Novotestamentálny koncept života vychádza z prezentácie Boha ako Živého Boha (Por. napr. Mt 16, 16; Rim 9, 26), ktorý nielen má život v sebe samom, ale ako jediný vlastní plnosť života ako Boh nesmrteľný a večne žijúci (Por. 1 Tim 6, 16). Z toho vyplýva, že Osobný Boh je jediným neobmedzeným Pánom života a smrti (Por. Lk 12, 20; 2 Kor 1, 9), ktorý je schopný život dávať i zobrať (Por. npr. Jn 5, 21; 6, 57; Rim 4, 17) v plnom zmysle slova, čiže človek si nemôže arbitrárne uzurpovať to, čo prináleží do výlučnej kompetencie Boha. Tu sa naplno opäť vyjasňuje tragédia pohrdania ľudským životom, kedy človek odmietajúci Boha chce sám seba postaviť do role arbitra nad ľudským životom.

V morálnej teológii sa vychádza z toho, že evanjeliové posolstvo je evanjeliom lásky a dôstojnosti ľudskej osoby, ako aj evanjeliom života, čo nie je možné rozdeľovať⁵⁹ podľa voluntaristických, individualistických, utilitaristických a redukcionistických koncepcií dnešnej doby. Slová Svätého Písma „Slovo sa stalo Telom“ (Por. Jn 1, 14), naznačujúce moment príchodu Spasiteľa (Por. Lk 2, 10 – 11), sú nielen realizáciou Vtelenia Božieho Syna ako sú aj nádejou pre ľudský život, pre celú históriu spásy v perspektíve vykúpenia človeka, ktorý nevie vlastnými silami prekonať konzekvencie odmietnutia Boha.

Celé novotestamentálne posolstvo má kristologický charakter, zacielenosť na Osobu Ježiša Krista, ktorý je cestou, pravdou a životom. V Osobe Ježiša Krista, ktorý cestou kríža obdaril človeka plnosťou života (Por. Jn 12, 32), sa najplnším spôsobom zjavila hodnota ľudského života, kde práve paschálne tajomstvo vykúpenia dosahuje svoje *apogeu*m. Kristus, dokonalý obraz neviditeľného Boha, svojím životom, smrťou a zmŕtvychvstaním maximálne povýšil a posvätil život človeka a dal mu novú eschatologickú nádej. Podstatnú úlohu kríža v tejto súvislosti široko exponuje aj pápež Ján Pavol II.⁶⁰, čím sa potvrdzuje význam kristocentrického charakteru novotestamentálnej koncepcie ľudského života, ako aj význam paschálneho tajomstva, ktoré má kresťan nasledovať a realizovať vo svojom živote.

Čiže pripodobnením sa Kristovi sa kresťan stáva novým stvorením (Por. Kol 3, 10; Rim 13, 14), ktoré sa má formou krstu aktualizovať i v postoji úcty a rešpektovania ľudského života v rozličnom zodpovednom konaní v prospech života. Tu dostáva tajomstvo osobného živého ľudského bytia konečnú finalitu a zmysel,

⁵⁹ Por. Ján Pavol II, *Evangelium vitae*, 2.

⁶⁰ Por. J. Nagórny, *Wartość życia ludzkiego z perspektywy encykliki Evangelium vitae*, in *Roczniki teologiczne*, 45 (1998) z. 3 s. 32 – 33. Por. taktiež Ján Pavol II, *Evangelium vitae*, 50.

pričom biblickoteologická koncepcia človeka neneguje, ale presahuje a dopĺňa empiricko-psychologickú alebo čisto ontologickú koncepciu ľudského bytia.

V Novom Testamente sa v rámci teológie vtelenia jednoznačne poukazuje na úlohu Ducha Svätého, pôsobením ktorého sa realizovalo vtelenie Syna - Slova, čiže pneumatologický rozmer teologickomorálneho zdôvodnenia úcty voči ľudskému životu je naplnený pôsobením Ducha, ktorý dáva život. Sám Kristus bol počatý pred dvetisíc rokmi z Ducha Svätého, ktorý je Duchom života, čím sa súčasne akcentuje trinitárny rozmer úcty voči ľudskému životu.

V duchu kresťanského personalizmu a v perspektíve *tertio millennio* je nutné zdôrazniť potrebu pravdivej a integrálnej vízie ľudskej osoby, ktorá je duchovnotelesnou jednotou⁶¹ a ktorá je chápaná ako dar i povolanie. Morálna teológia, zdôvodňujúca rešpektovanie ľudského života, vychádza z antropologického konceptu, ktorý v duchu biblického personalizmu v plnosti vyjasňuje tajomstvo stvoreného človeka v tajomstve Vteleného Slova⁶², ktoré sa realizovalo mocou Ducha Svätého. Dynamizmus pneumatologického rozmeru úcty voči ľudskému životu je vyjadrený v morálnom imperatíve „ak žijeme v Duchu podľa Ducha aj konajme“ (Por. Gal 5,25), čiže kresťan angažujúci sa v prospech života má konať pod vplyvom Ducha Svätého.

Teologická argumentácia spočíva sumarizačne v tom, že od Osoby majúcej transcendentný a absolútny charakter sa odvodzuje genéza ľudskej osoby, čo logicky umožňuje hovoriť o počatí ľudskom živote v zmysle personalistických kategórií dôstojnosti, hodnoty a zmyslu. V tom spočíva i špecifická mystika ľudského života, dotýkajúca sa priamo mystéria jeho podstaty. Teda osoba je hodnotou samou v sebe, hodnotou tak cennou, že ju nemožno redukovať na prostriedok k cieľu, lebo ona sama v sebe je cieľom, a jediným adekvátnym vzťahom k osobe je jej afirmácia – postoj lásky⁶³.

IN: HRKÚT, J. A KOL.: ARGUMENTÁCIA V BIOETIKE. RUŽOMBEROK: FF KU, 2009, 215 s. ISBN 978-80-8084-261-1[AAB] AUTORSKÝ KOLEKTÍV: J. HRKÚT, R. BALÁK, L. BATKA, V. VRŠANSKÝ, P. LABUDA, J. ČÁP, J. MAČEROVÁ, B. FÁBRY, P. VOLEK

⁶¹ Por. Kongregácia pre náuku viery. Inštrukcia *Donum vitae*. (Úvod) 3.

⁶² Por. Katechizmus Katolíckej cirkvi 359, por. taktiež Ján Pavol II, *Redemptor hominis*, 11.

⁶³ Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, (Lublin 1986) s. 42 – 43.

