

UNIVERZITA HRADEC KRÁLOVÉ
Pedagogická fakulta
Katedra kulturních a náboženských studií

Právo postiženého dítěte na život

Bakalářská práce

Autor:	Jolana Knapová
Studijní program:	B7507 Specializace v pedagogice
Studijní obor:	Transkulturní komunikace
Vedoucí práce:	Mgr. Petr Macek

Hradec Králové

2016



Univerzita Hradec Králové
Pedagogická fakulta

Zadání bakalářské práce

Autor:	Jolana Knapová
Studium:	P13660
Studijní program:	B7507 Specializace v pedagogice
Studijní obor:	Transkulturní komunikace
Název bakalářské práce:	Právo postiženého dítěte na život
Název bakalářské práce AJ:	Right of the disabled child to live

Cíl, metody, literatura, předpoklady:

Bakalářská práce se věnuje otázce práva na život v kontextu problematiky potratu v případě, že je očekáváno narození mentálně nebo tělesně postiženého dítěte. Práce se pokouší hledat odpověď na otázky související s počátkem lidského života, zamýšlí se nad právem člověka na život v hraničních situacích, a to především v oblasti lidských práv a rovněž z hlediska filozofického. Na tuto problematiku se zaměřuje z hlediska teorie kultury v pojetí Ruth Benedictové. Cílem této práce je zjistit, jaké společné prvky lze identifikovat mezi křesťanskou a lékařskou etikou z hlediska jejich pohledu na právo postiženého dítěte na život. Bakalářská práce je teoretickým rozбором tématu založeném na studiu odborné literatury.

BENEDICT, Ruth. Kulturní vzorce. Praha: Argo, 1999 PTÁČEK, Radek a Petr BARTŮNĚK. Etické problémy medicíny na prahu 21. století. Praha: Grada, 2014 JÄRVILEHTO, Ulla. Posvátnost života. Praha: Ampelos, 2000

Garantující pracoviště:	Katedra kulturních a náboženských studií, Pedagogická fakulta
Vedoucí práce:	Mgr. Petr Macek
Oponent:	ThLic. Petr František Burda, Th.D.
Datum zadání závěrečné práce:	25.11.2014

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci vypracovala pod vedením vedoucího bakalářské práce samostatně a uvedla jsem všechny použité prameny a literaturu. Dále prohlašuji, že bakalářská práce je na odevzdávaném nosiči uložena v originálním programu Adobe Acrobat v souladu s rektorským výnosem č. 16/2006 (Řád pro nakládání se školními a některými jinými autorskými díly na UHK).

V Hradci Králové dne 5. 12. 2016

.....

Poděkování

Děkuji Mgr. Veronice Halamové a Mgr. Petru Mackovi za odborné vedení, poskytování konzultací a cenných rad, jež byly pro psaní mé bakalářské práce velmi přínosné.

Anotace

KNAPOVÁ, Jolana. Právo postiženého dítěte na život. Hradec Králové: Pedagogická fakulta Univerzity Hradec Králové, 2016. 65 s. Bakalářská práce.

Bakalářská práce se věnuje otázce práva na život v kontextu problematiky potratu v případě, že je očekáváno narození mentálně nebo tělesně postiženého dítěte. Tato práce se pokouší hledat odpověď na otázky související s počátkem lidského života, zamýšlí se nad právem člověka na život v hraničních situacích, a to především v oblasti lidských práv a rovněž z hlediska filozofického. Na tuto problematiku nahlédne bakalářská práce z hlediska teorie kultury v pojetí Ruth Benedictové. Cílem této práce je zjistit, jaké společné prvky lze identifikovat mezi křesťanskou a lékařskou etikou z jejich pohledu na právo postiženého dítěte na život. Bakalářská práce je teoretickým rozbořením tématu založeném na studiu odborné literatury.

Klíčová slova: interrupce, postižení, právo na život.

Annotation

KNAPOVÁ, Jolana. Right of the disabled child to live. Hradec Králové: Faculty of Education, University of Hradec Králové, 2016. 65 s. Bachelor Degree Thesis.

This bachelor's thesis deals with the right to life in context of an abortion dilemma of an expected birth of a mentally or physically disabled child. The thesis tries to find answers related to the inception of a human life and contemplates the right of man to life in constrained situations, mainly in the human rights area and also from the philosophical point of view. The issue is viewed from the perspective of Ruth Benedict's *Patterns of Culture*. The aim is to identify common elements in the christian and medical ethics and in their views of a disabled child's right to life. The thesis is a theoretical analysis of the subject based on the study of scientific literature.

Keywords: abortion, disabled person, the right to life.

Obsah

Úvod.....	8
1 Právo na život jako základ koncepce lidských práv západního světa.....	12
1.1 Univerzalismus lidských práv jako nová koncepce	13
1.1.1 Právo na život.....	16
1.1.2 Právo nenarozeného dítěte jako právo člověka.....	17
1.2 Výjimečnost života člověka v konceptu křesťanské etiky.....	21
1.3 Výjimečnost života člověka v konceptu lékařské etiky	26
1.4 Lidská práva v koncepci Ruth Benedictové.....	29
2 Postižení	34
2.1 Postižení, jako plnohodnotná součást společnosti	35
2.1.1 Postoj společnosti k handicapovaným	36
2.1.2 Vývoj postoje společnosti k postiženým.....	38
2.1.3 Jak chápe zdravotně postižený člověk sám sebe?	40
2.2 Dilemata spojená s počátkem lidského života	41
2.2.1 Interrupce a její morální aspekty.....	41
2.2.2 Interrupce a její náboženské aspekty	43
3 Právo na život postižených v transkulturní perspektivě.....	47
3.1 Pro choice a pro life argumenty v transkulturní perspektivě	48
3.2 Interrupce v transkulturní perspektivě	50
3.3 Interrupce z hlediska křesťanské a lékařské etiky	53
Závěr	55
Seznam použitých zdrojů	57
Knihy a odborné články	57
Online zdroje.....	64

Úvod

Navzdory skutečnosti, že v právních řádech západních zemí stejně jako v mezinárodních úmluvách je v současnosti právo na život garantováno jako jedno z práv, která nelze omezit, v případě, že se hovoří o právu postiženého dítěte na život, není situace tak jednoznačná. Veřejnost je rozdělena na dvě skupiny, kdy jedna tvrdí, že těhotná žena, jenž se dozví, že její dítě bude s největší pravděpodobností postižené, má právo požádat o umělé přerušení těhotenství, druhá skupina pak naopak zastává názor, že již od početí dítěte je třeba chránit jako nejvyšší hodnotu, a to i na úkor práva svobodné volby matky postiženého dítěte.

Argumentace obou skupin se opírá jak o podklady právní, tak o argumenty náboženské, morální či etické. Argumenty obou skupin jsou do značné míry podmíněny i kulturními aspekty, což je umocněno tím, že v současné době žijeme v multikulturalismu, kde je běžné, že nejrozličnější kultury na jednom území prezentují různorodé názory a argumenty, mají odlišný přístup i k tomu, co je morální či etické.

Dokonce i samotná západní kultura se tak v dnešní době v mnohém dělí na dvě skupiny, kdy pro jednu část žen neplánovaně těhotných, je běžnou samozřejmostí, že se rozhodnou pro interrupci ženám, jež se v průběhu těhotenství dozví, že jejich dítě bude pravděpodobně postižené a interrupci podstoupí z tohoto důvodu. Postižení dítěte je touto skupinou chápáno jako racionální přesvědčení pro interrupci.

Pro druhou skupinu je základní hodnotou především ochrana lidského života a interrupce je nepřijatelná a to i v případě, že dítě se pravděpodobně narodí postižené. Tato skupina často argumentuje morálkou, etikou či náboženstvím, ale i právním zakotvením práva na život jako základního lidského práva. Ještě větší rozdíly lze pak najít mezi jednotlivými kulturami.

V souvislosti s výše uvedeným je pak otázkou, kdy přesně začíná lidský život? Jedná se o otázku, která již byla mnohokrát zodpovězena, a to odborníky z nejrozličnějších oborů, nicméně nepanuje ohledně ní konsenzus. Některé zdroje uvádějí, že život začíná momentem narození, tedy prvním nádechem dítěte. Jiná skupina pak identifikuje počátek lidského života již momentem početí dítěte. Tato skupina pak velmi striktně odmítá také interrupce.

Ať již lze z hlediska identifikace počátku lidského života přisvědčit kterékoliv skupině, interrupce je jak z hlediska filozofického, tak z hlediska náboženského či etického a v neposlední řadě i z hlediska lidského, přesvědčení každého jednotlivce. Další velmi spornou otázkou, jež staví do konfliktu právo matky, je rozhodovat o svém těhotenství a o svém těle a právu nenarozeného (i postiženého) dítěte na život.

S výše uvedeným pak souvisí i problematika interrupce, což je problém etický v širším slova smyslu a nábožensko-etický v užším slova smyslu. To je také důvodem, proč je celá práce zaměřená především eticky a nikoliv například právně či z hlediska sociální práce, což jsou pohledy, které sice jednoznačně mají s interrupcemi souvislost, nicméně při hlubší analýze lze dospět k závěru, že například lidskoprávní dokumenty mezinárodního práva či ústavněprávní předpisy, jež chrání lidský život, obvykle v západní civilizaci, vycházejí právě z tradice křesťanské etiky.

V souvislosti s interrupcemi prakticky neustále dochází k diskusím o tom, zda se jedná o eticky přijatelný zákrok či nikoliv, přičemž každá kultura, každé náboženství, ale i jednotliví rodiče, kteří se na základě lékařského zjištění, že jejich dítě bude postižené, rozhodují, zda podstoupit interrupci, nahlíží na hledisko etiky interrupcí trochu jiným způsobem. Rodiče tak leckdy mají zásadní dilema, jak se v návaznosti na narození postiženého dítěte rozhodnout. I sem se promítají prvky etické morální, náboženské, ale i medicínské a ryze praktické. V této práci se zaměřím na interrupce z perspektivy křesťanské etiky (křesťanskou etikou se rozumí zejména etika katolická) a v kontextu etiky lékařské.

V této návaznosti, byl stanoven i cíl práce, jímž je zjistit, jaké styčné body lze identifikovat mezi křesťanskou a lékařskou etikou z hlediska jejich pohledu na právo na život postiženého dítěte.

Uvedený cíl pak staví na výzkumných otázkách, jejichž zodpovězení by mělo vést k jeho naplnění:

- 1) Jaké jsou argumenty lékařské etiky v jejím stanovisku k právu na život ještě nenarozeného postiženého dítěte?
- 2) Jaké jsou argumenty katolické etiky v jejím stanovisku k právu na život ještě nenarozeného postiženého dítěte?

- 3) V čem se shodují a v čem naopak liší názory na přípustnost interrupce v případě pravděpodobnosti narození postiženého dítěte z perspektivy křesťanské (katolické) etiky a z perspektivy lékařské etiky?

Za účelem naplnění výše uvedeného cíle a zodpovězení výzkumných otázek je práce rozdělena celkem do tří kapitol. První kapitola se zaměřuje na právo na život v kontextu lidskoprávní doktríny západního světa a v kontextu křesťanské etiky. Vymezuje jednak obecně lidská práva, dále pak právo na život a rovněž právo na život nenarozeného člověka. Dále jsou do této kapitoly zařazena lidská práva v koncepci Ruth Benedictové. Ruth Benedictová byla zvolena především proto, že se jedná o představitelku kulturního relativismu, která se poměrně rozsáhle věnovala i problematice lidských práv v tomto kontextu, čímž patří mezi nejpopovolanější v otázce lidských práv v transkulturní perspektivě. Podle Benedictové platí, že žádná společnost v rámci jednoho sociálního řádu nebude nikdy schopna klást důraz na všechny kladné vlastnosti lidí. Nelze uskutečnit utopii, konečné a dokonalé uspořádání společnosti, „v jehož rámci bude lidský život vzkvétat a nebude sebemenší nedostatek.“¹ Dosáhnout zlepšení stavu společnosti lze v tom případě, pokud budeme objektivně hodnotit a zároveň uvědoměle ovládat dominantní rysy vlastní civilizace. „Potřebujeme si uvědomit, že nutí k určitému způsobu chování, a jejich vliv není úměrný tomu, jak zásadní a nepostradatelné pro lidské chování jsou, ale spíše tomu, nakolik jsou omezené na naši kulturu a nakolik v ní přebujely“²

Druhá kapitola se zaměřuje na problematiku handicapu, postižení a postižených, jako součásti lidské společnosti, dále pojednává též o postoji společnosti k postiženým jednotlivcům. Zařazena jsou rovněž dilemata spojená s počátkem lidského života a otázky interrupce a postoje společnosti k ní. Třetí kapitola je zaměřena na právo postiženého na život v transkulturní perspektivě. Tato kapitola by také měla poskytnout náhled z pohledu historie a různých náboženství na problematiku interrupce a práva postiženého jedince na život.

1 Cit. BENEDICT, Ruth. *Kulturní vzorce*. Překlad Jitka Fialová. Praha: Argo, 1999, s. 187.

2 Cit. Tamtéž, s. 188.

V závěru práce docházíme ke srovnání etiky lékařské a etiky křesťanské, přičemž výsledkem je zjištění, že ačkoliv lékařská etika původem vychází z etiky křesťanské, postupem času se obě etiky velmi výrazně odcizily, čímž dnes křesťanská etika potrat (i v případě postižení dítěte) velmi důrazně odsuzuje stejně jako kdysi, zatímco lékařská etika se k potratu staví neutrálně. Z Hippokratovy přísahy dokonce vypustila zákaz potratů a u postižených dětí dokonce potrat leckdy chápe jako žádoucí, což je odůvodňováno celou řadou argumentů, kterým křesťanská etika leckdy oponuje a snaží se je vyvracet.

1 Právo na život jako základ koncepce lidských práv západního světa

Lidský život nebyl vždy považován za nejvyšší dobro, je nejzákladnějším dobrem, na kterém jsou vystavěny další hodnoty, pro něž je lidský život předpokladem. Proto je lidský život hoden ochrany za všech okolností, v každém věku a každé formě a každá vyspělá společnost, postavená na hodnotách pravdy, spravedlnosti a rovnosti všech lidí, respektuje lidský život jako nedotknutelnou, nezcizitelnou, nepromlčitelnou hodnotu a pomocí zákonů stanoví právo na její ochranu.

Současná západní univerzalistická lidsko-právní tradice se opírá o mezinárodní dokumenty, u jejichž zrodu stála historická zkušenost s genocidami a dalšími hrůznými událostmi 20. století. Zde se jako hlavní právo, od něž se odvíjí práva další, uvádí nezadatelné právo na život^{3,4}. Filozofické počátky práva na život lze najít však již dávno před tím, než došlo k přijímání a ratifikaci celé řady mezinárodních smluv, které právo na život zakotvují, neboť samotné právo na život se neobjevilo na základě toho, že bylo zakotveno v mezinárodním či ústavněprávním dokumentu, ale prošlo velmi dlouhým vývojem, kdy určitá podoba práva na život byla zřejmá třeba v rámci křesťanského náboženství, kde například jedno z deseti přikázání, které tvoří součást Desatera, zní „Nezabiješ.“⁵ S tím souvisí samotná otázka významu a pojetí lidského života v konceptu křesťanské etiky. Podobně lze přistoupit i k lékařské etice, neboť posláním lékaře je léčit jiné, zabránit jejich úmrtí a nemoci, tudíž skutečnost, že lékaři dnes provádějí velmi často i interrupce, může působit paradoxně.

3 Srov. *Mezinárodní pakt o občanských a politických právech* [online]. 1996 [cit. 2016-05-24]. Dostupné z: http://www.osn.cz/wp-content/uploads/2015/03/mezinar.pakt-obc.a.polit._prava_.pdf, *Usnesení předsednictva České národní rady o vyhlášení LISTINY ZÁKLADNÍCH PRÁV A SVOBOD jako součástí ústavního pořádku České republiky: Předpis č. 2/1993 Sb.* [online]. [cit. 2016-05-10]. Dostupné z: <http://www.zakonyprolidi.cz/cs/1993-2>, a další dokumenty.

4 Poznámka autora: Výjimkou z tohoto statusu je ale například Charta EU, kde je na prvním místě uvedena důstojnost člověka. Srov. *Charta základních práv evropské unie* [online]. [cit. 2016-05-10]. Dostupné z: https://www.euroskop.cz/gallery/6/2090-charta_zakladnich_prav_1.pdf.

5 Srov. KUTNOHORSKÁ, Jana. *Etika v ošetrovatelství*. Praha: Grada, 2007, s. 30.

První kapitola se nejprve zaměřuje na lidská práva a jejich universalismus jako novou koncepci, dále se věnuje tématu práva na život a jeho výjimečnosti v konceptu lékařské a křesťanské etiky. Kapitulu završuje koncepce lidských práv z pohledu Ruth Benedictové, která také práci naplňuje požadavkem na souvislost s kulturní teorií.

1.1 Univerzalismus lidských práv jako nová koncepce

Filosofické ukotvení základních lidských práv v současné západní civilizaci pochází z přirozenoprávní koncepce. Pojem přirozené právo představuje jeden z klasických produktů antiky, rozpracovaný řeckými filozofy a dotvářen římskými právníky. Aristoteles ve svém díle *Etika Nikomachova* tvrdí, že základem všech racionálních systémů spravedlnosti je přirozený morální řád. Tento přirozený morální řád představuje legitimační kritérium pro všechny právní řády vytvořené člověkem. Rozlišoval mezi přirozeným právem, které je podle něj nezávislé na lidském ustanovení a je všude stejné, na zákony, které jsou výsledkem lidského uvažování nebo hlasování.⁶

Na úvahy Aristotela navázali stoicí myslitelé. Přirozené právo je podle stoické filozofie ztotožněné s věčným řádem stanoveným božstvem. Zdrojem morálky je rozumná boží vůle. Pramen, ve kterém se projevuje, je přirozeným morálním zákonem a odráží se v zákonech pozemských. Přirozený zákon všechny zavazuje k tomu, aby se řídili Boží vůlí, čímž vzniká myšlenka o společenství spojeného společnou univerzální morálkou. Společnost ve středověku nebyla chápána jako dobrovolné sdružení rovnoprávných lidí. Do popředí vystupovala představa velkého organismu, který je výsledkem stvořitelského záměru Boha a každý v něm má pevně určenou pozici.⁷

Následující dvě století byla obdobím budování pozitivismu. Realizace lidských práv ve státních zákonech, v 19. století se stává charakteristickým znakem evropského ústavního vývoje. V tomto procesu došlo k přeměně původního obsahu deklarací práv. Základní práva se již nepovažovala natolik za projev nadčasových a vrozených práv člověka, ale za prostředek státu, kterým stát vede své občany ke svobodě.

6 Srov. ŠTURMA, Pavel (ed.). *Pojem a teorie lidských práv*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, Právnická fakulta, 2013, s. 7.

7 Srov. MACHALOVÁ, Tatiana. *Úvod do právní filozofie: (základní pojmy)*. Brno: Masarykova univerzita, 1998. Edice učebnic Právnické fakulty Masarykovy univerzity v Brně, č. 197, s. 68-71.

Jednotlivci požadovali od státu občanská práva, chápané jako souhrn přirozených práv, které člověk měl, avšak jejich dodržování nedokázal sám prosadit, protože byl příliš slabý.⁸ To vyžadovalo zakotvení těchto práv v ústavách. Všeobecné deklarace bez zákonných prováděcích pravidel ztrácely význam. Částečné potlačení zájmu o přirozený původ lidských práv neznamenal, že v této oblasti nenastal žádný pokrok. Výsledkem právního pozitivismu v druhé polovině 19. století je, například přijetí Ženevských úmluv v roce 1864.⁹

Ve 20. století se problematika lidských práv stala součástí mezinárodní politiky. Do popředí vystupuje ochrana individuálních práv na úrovni mezinárodních společenství. První kroky mezinárodních záruk lidských práv jsou spojeny s úmluvami přijatými na půdě Společnosti národů v meziválečném období. Výrazný pokrok vpřed v ochraně lidských práv na globální úrovni nastal po roce 1945 a byl reakcí na druhou světovou válku. Na mezinárodní úrovni se začal formovat systém institucí a norem lidských práv přímo s globálním charakterem, společně s procedurami, které sloužily ke kontrole jejich plnění. Tento režim lidských práv často vyžaduje dohled nad jedincem, v důsledku čehož se částečně narušuje klasický význam mezinárodního práva veřejného a koncepce nedotknutelnosti suverenity státu. Jádrem mezinárodního režimu lidských práv tvoří Všeobecná deklarace lidských práv přijatá v roce 1948 a je oprávněně považována za obecní standard v oblasti dodržování lidských práv.¹⁰

I přes pokroky dosažené na půdě mezinárodních společenství a velmi dlouhý vývoj lidských práv a jejich ochrany v poválečném období, je problematika univerzalizmu lidských práv i v současnosti poměrně sporná. Nadále zůstává nevyřešena otázka, zda je možné považovat lidská práva za univerzální, pokud pro některé státy představují mezinárodní katalogy lidských práv jen minimálně závazky a zaručují vyšší standardy a na druhé straně, jiné státy mají problém zajistit minimální standard práv obsažený v mezinárodních instrumentech.

8 Srov. HANUŠ, Jiří (ed.). *Lidská práva: nárok na obecnou platnost a kulturní diferenciaci*. Brno: CDK (Centrum pro studium demokracie a kultury), 2001, s. 15 a násl.

9 Srov. SUDRE, Frédéric. *Mezinárodní a evropské právo lidských práv*. Brno: Masarykova univerzita, 1997. Edice učebnic Právnické fakulty Masarykovy univerzity v Brně, s. 33.

10 Srov. KREJČÍ, Oskar. *Lidská práva*. Praha: Professional Publishing, 2011, s. 23-25.

Podle Vídeňské deklarace přijaté na Světové konferenci o lidských právech, „všechna lidská práva se odvozují z důstojnosti a hodnoty vlastní lidské bytosti, lidská bytost je centrálním subjektem lidských práv a základních svobod, proto by měla být hlavním beneficentem a měla by se aktivně podílet na realizaci těchto práv a svobod ...“¹¹ Klíčový význam má ustanovení, podle kterého všechna lidská práva jsou univerzální, nedělitelná, vzájemně podmíněná a propojená.

Univerzalismus lidských práv podporují přirozenoprávní teorie západního myšlení, které měly velký vliv na koncepci lidských práv univerzální povahy a právní pozitivismus. Právní pozitivismus vychází z principu smluvních závazků, které na sebe státy převzaly ratifikací mezinárodních smluv o lidských právech a ze závazků Charty OSN podporovat „obecně úctu k lidským právům a základním svobodám.“¹² Kritické teorie univerzalismu se odvolávají na propojení obsahu lidských práv s konkrétními historickými podmínkami a tradicemi, podle nichž se postavení jedince liší v závislosti od kultury národa, jehož je součástí. Takový výklad by však neměl směřovat k závěru, že na lidská práva mají nárok lidé žijící v západních kulturách, zatímco jiným jsou upírána. Univerzalismus je možné prosadit nejen prostřednictvím zásady svrchované rovnosti států a dodržování mezinárodních závazků, na které se vztahuje povinnost států respektovat mezinárodně uznávaný standard lidských práv, ale i cestou budování konsensu. Vydat se touto cestou by představovalo pro jednotlivé národy možnost uchovat si svou kulturu jedinečné povahy. Do jaké míry však tato strategie bude úspěšná, při prosazování univerzalismu lidských práv, ukáže až budoucnost.¹³

11 Cit. ADAMUS, Vladimír, *Mezinárodní dokumenty o lidských právech, anglicky a česky*. Linde Praha a. s., 2000, s. 34.

12 Cit. Tamtéž, s. 5.

13 Srov. ŠTURMA, Pavel (ed.). *Pojem a teorie lidských práv*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, Právnická fakulta, 2013, s. 10 a násl.

1.1.1 Právo na život

Základním právem každého člověka je právo na život. Je to základní lidské právo, které vyplývá nejen z laického chápání života jako takového, ale i na základě Listiny základních práv a svobod, která v článku 6 říká, že „každý má právo na život a lidský život je hoden ochrany již před narozením.“¹⁴ Je to jedno z osobnostních práv člověka.

Lidský život nikdy nebyl považován za nejvyšší dobro, je však nejzákladnějším dobrem, předpokladem ostatních hodnot; hodnotou, na které jsou postaveny ostatní hodnoty. Proto je lidský život hoden ochrany za všech okolností, v každém věku a každé formě a každá vyspělá společnost, postavená na hodnotách pravdy, spravedlnosti a rovnosti všech lidí, respektuje lidský život jako nedotknutelnou, nezcizitelnou, nepromlčitelnou hodnotu a pomocí zákonů stanoví právo na její ochranu. Vzhledem k tomu, že lidský život začíná početím a končí smrtí, ochrana lidského života trvá od početí až po přirozenou smrt.

Právem na život se tak ve své podstatě chrání fyzická stránka lidské osobnosti, z čehož vyplývá, že nositelem tohoto práva může být pouze fyzická osoba. Nicméně, především ve vztahu k tématu této bakalářské práce, je potřeba konstatovat, že v mnohých dokumentech je právo na život přiznáváno i ještě nenarozenému plodu, kdy se ještě nedá hovořit o fyzické osobě jako právním subjektu.¹⁵

Je podstatné si uvědomit, že právo na život je východiskem pro ostatní práva a svobody člověka, jinak řečeno bez práva na život nemůžeme ostatní práva ani uplatňovat, a také se jedná o jedno ze základních lidských práv.¹⁶ Jak uvádí ve své stati Josef Blahož, je „právo na život základem přirozenoprávního pojetí lidských práv.“¹⁷

14 Cit. Čl. 6 *Listiny základních práv a svobod*. In. WAGNEROVÁ, Eliška a kol. *Listina základních práv a svobod: komentář*. Praha: Wolters Kluwer Česká republika, 2012., s. 150 a násl.

15 Poznámka autora: V Deklaraci práv dítěte, která byla podepsána roku 1924 Společností národů, je poprvé řečeno, že dítě má právo na ochranu již před narozením. V roce 1945 byla Společnost národů nahrazena Organizací spojených národů, která 20. listopadu 1959 vyhlásila Chartu práv dítěte, jež se stala předchůdcem Úmluvy o právech dítěte, přijaté 20. listopadu 1989 Valným shromážděním OSN.

16 Srov. BLAHOŽ, Josef, Karel KLÍMA a Vladimír BALÁŠ. *Srovnávací ústavní právo*. 2. přeprac. vyd. Praha: ASPI, 2003, s. 159.

17 Cit. BLAHOŽ, Josef. Úvaha o podstatě lidských a občanských práv. *Právník*, 1998, č. 10-11, s. 876.

V případě nenarozeného života není situace, a potažmo ani názory odborníků, zcela jednoznačná. Jedná se o značně kontroverzní téma, kde lze nalézt množství protichůdných názorů, které vychází jak z výchovy daného jedince, tak z náboženského přesvědčení či morálního citění. Je značně problematické nalézt celospolečenský konsensus. Naprosto stejná situace vyvstává i v případě, že lékaři diagnostikují u dítěte vrozenou vadu či jakoukoliv abnormalitu, již v těle matky. Na straně jedné tak stojí právo na život ještě nenarozeného dítěte a na straně druhé problematika jeho života po narození. Rodiče tak, a bohužel díky moderní medicíně stále častěji, stojí před rozhodnutím, jak se s danou situací vyrovnat, respektive jak rozhodnout: ukončit předčasně život dítěte, které je „jejich“, na které se celou dobu těhotenství těší, které již v matčině lůně milují nebo těhotenství nepřerušit a připravit se na obtížnou situaci, kterou s sebou výchova postiženého dítěte nutně přináší. Vždyť ani lékaři nejsou neomylní, a co když právě v jejich případě nebude konečný výsledek tak stresující. Toto jsou dilemata, která před rodiči stojí. Navíc, umělé přerušení těhotenství, a to i v jeho pozdějších stádiích, v těchto případech uznává většina světových právních řádů. Na straně druhé pak stojí názor, že kvalitu lidského života nelze měřit pouze podle jeho zdravotního stavu, a že nelze za druhého (tedy ani za nenarozené dítě) rozhodnout, zda jeho život bude kvalitní či nikoliv.¹⁸

1.1.2 Právo nenarozeného dítěte jako právo člověka

Složitou otázkou je, jak v mezinárodním, tak i v národních právních systémech (Českou republiku nevyjímaje) uznání práva na život pro nenarozené dítě. Právo na život je stanoveno a regulováno právním řádem, který povoluje jisté zásahy do tohoto práva. Rozsáhlá je, především z právního hlediska, problematika kolize základních lidských práv, a to mezi právem ženy rozhodovat o svém životě a svobodně nakládat se svým tělem a právem ještě nenarozeného dítěte na život.

18 Srov. Hnutí pro život. [online]. [cit. 2016-05-10]. Dostupné z <http://hnutiprozivot.cz/download/sklad/clovekem.pdf>.

Uznání práva na život dítěte v prenatálním období, stejně jako uznání jakýchkoliv dalších práv (např. aktuální je otázka uznání práva na ochranu zdraví apod.),¹⁹ je velice složitá otázka, jejíž řešení se pro svou kontroverznost české i mezinárodní právo do jisté míry snaží vyhnout. Meze práva na život jsou stanoveny a regulovány právním řádem, který povoluje zásahy do něj (nebo je neupravuje, ani nezakazuje), a s tím související problematikou kolize základních lidských práv, kdy nejčastěji dochází ke střetu práva matky na soukromý život a možnost svobodně nakládat se svým tělem a právem nenarozeného dítěte na život.²⁰ Hlavním institutem řešení této kolize je interrupce, jako legální nástroj upřednostnění práva ženy svobodně se rozhodnout a těhotenství za zákonem stanovených podmínek uměle přerušit.

Podobně jako děti v útlém věku, i nenarozené děti jsou zcela odkázány a závislé na nás dospělých. O to větší důraz by měl být kladen i na ochranu jejich práv. V současnosti existují jisté odkazy (Listina základních práv a svobod, trestní zákoník), které zaručují některé základní práva nenarozeným dětem. Jsou důkazem toho, že společnost cítí, že je zapotřebí jejich ochrana. V Listině základních lidských práv je doslovně uvedeno: „lidský život je hoden ochrany již před narozením“, nicméně z tohoto nevyplývá právní závazek pro stanovení zákazu interrupcí. Jedná se tedy spíše o morální výzvu, a jedná se především o vyjádření kompromisu mezi zastánci umělého přerušování těhotenství a jeho odpůrci.²¹

Bible uvádí neopomenutelnou lidskou hodnotu dosud ještě nenarozeného dítěte a to včetně uznání jeho práva na život.²² Ježíš sám mluví o hodnotě těch nejmenších, když říká: „Mějte se na pozoru, abyste nepohrdali ani jedním z těchto maličkých. Pravím vám, že jejich andělé v nebi jsou neustále v blízkosti mého nebeského Otce.“ (Mt 18:10) a „Kdo přijme jediné takové dítě ve jménu mém přijímá mne.“ (Mt 18:5)²³

19 Srov. MOLNÁROVÁ, Gabriela. *Zamyšlení nad ochranou zdraví nenarozeného dítěte těhotné toxikomanky*. E-pravo.cz [online]. 2002 [cit. 2016-06-13].

Dostupné z: <http://www.epravo.cz/top/clanky/zamysleni-nad-ochranou-zdravi-nenarozeneho-ditete-tehotne-toxikomanky-17697.html>.

20 Srov. FLEGL, Vladimír. *Ústavní a mezinárodní ochrana lidských práv*. Praha: C. H. Beck, 1997, s. 85.

21 Srov. PAVLÍČEK, Václav. *Ústava a ústavní řád České republiky: komentář*. 2., dopl. a podstatně rozš. vyd. Praha: Linde, 1999, s. 332.

22 Srov. JÄRVILEHTO, Ulla. *Posvátnost života*. Praha: Ampelos, 2000, s. 3.

23 Cit. Tamtéž, s. 4.

Nicméně tato „práva“ jsou jakoby relativní a posunutá jen do oblasti měnitelného pozitivního práva, tedy bez skutečného významu současně chápaných lidských práv. Znamená to ve své podstatě, že lidské bytosti, v tomto případě početí ještě nenarozenému dítěti, není přiznána lidská důstojnost.²⁴

Nedořešenost této otázky je citelná a například i nejvyšší Evropský soud pro lidská práva, který poměrně nedávno nerozhodl v otázce ochrany člověka před narozením (uznání jeho lidské důstojnosti) se vyjádřil, že tyto otázky si musí státy řešit samostatně. Tím fakticky uznal svou neschopnost uznat lidská práva dětem před narozením a nedal opěrný bod pro posunutí těchto práv do pozitivního práva národních států.²⁵

Mohou však být základní lidská práva počatých nenarozených dětí degradovány jen do podoby „jakoby“ práv? Je to v současné pozici rozpracování systému lidských práv adekvátní stav? Existuje nějaká rozumná překážka pro to, aby práva nenarozeným nebyly uznány v plné šíři hloubce? Jsem pevně přesvědčena, že při současné úrovni znalostí o prenatálním životě a genetice je to zastaralé a dlouhodobě neudržitelné. Je naprosto nezbytné, aby si společnost přestala dávat ruce před oči a práva počatým nenarozeným dětem přiznala v jejich plné síle.

K tomu, abychom mohli mluvit o právech, je nutné, abychom uznali lidskou důstojnost subjektu práva. V okamžiku takového vymezení lidské důstojnosti si musíme zodpovědět, které jsou ty cenné vlastnosti nebo hodnoty zasluhující si úctu a respekt. Jsou nám tyto vlastnosti dané k nim v průběhu života nebo je získáváme? Rozpor nastává v tom, zda má lidská bytost jako taková automaticky připsanou lidskou důstojnost, nebo ji získává v průběhu života.

Pokud bychom připustili možnost, že lidská důstojnost je člověku jako živé bytosti vrozená, museli bychom připustit fakt, že by měla být vrozená i naším živým organismem.

24 Srov. MOLNÁROVÁ, Gabriela. *Zamyšlení nad ochranou zdraví nenarozeného dítěte těhotné toxikomanky*. E-pravo.cz [online]. 2002 [cit. 2016-06-13].

Dostupné z: <http://www.epravo.cz/top/clanky/zamysleni-nad-ochranou-zdravi-nenarozeneho-ditete-tehotne-toxikomanky-17697.html>.

25 Srov. WAGNEROVÁ, Eliška a kol. *Listina základních práv a svobod: komentář*. Praha: Wolters Kluwer Česká republika, 2012, s. 158 a násl.

Vzniká i otázka, zda je možné lidskému embryu přisoudit lidskou důstojnost i za předpokladu, že embryo ještě nic je plně vyvinuto v člověka. Jak jistá forma života si i embryo zaslouží jistou úctu, avšak je velmi obtížné zjistit, nakolik můžeme mluvit o jeho důstojnosti.

V případě počatých ještě nenarozených dětí zatím takový stav nenastal, i když podle mého názoru, není důvodu, proč by se tak nemělo stát. Právě neuznávání práv počatým nenarozeným dětem považuji za elementární nedostatek v soustavě lidských práv, který je nezbytné změnit. K tomu mě přivádí jednoduchá úvaha. Pokud uznáváme lidská práva právě narozeného dítěte, pokud uznáváme všechna práva bez výhrad předčasně narozenému dítěti, proč pak dáváme právům nenarozeného dítěte nelogické omezení? Je to tentýž člověk. V čem se liší předčasně narozené dítě od ještě nenarozeného dítěte ve stejném věku od početí? V čem se liší čerstvě narozené dítě od o měsíc mladšího dítěte v děloze ženy. V čem se liší dítě (embryo) pět měsíců od početí od dítěte (embrya) čtyři měsíce od početí? Existuje mezi nimi nějaký propastný rozdíl, který by nás opravňoval jednomu uznat lidskou důstojnost a tím i všechna práva a druhému uznat jen jakýsi status podmíněného práva, který však může mít a přiznejme, že i někdy mívá (případ neuznání práva na život při umělém potratu), ten nejhorší možný důsledek - fyzickou likvidaci, smrt lidské bytosti?²⁶

Je třeba zodpovědět si, co je tím elementem, na základě kterého přisoudíme lidská práva. Víme, že tímto elementem nemůže být ani rozum, ani tělesná zralost, ani chování ani nic podobného. To bychom museli z kategorie subjektu práva vyloučit velké skupiny lidí - např. psychicky nemocné, těžce postižené, děti do jednoho nebo dokonce do dvou let života apod. Jediným skutečným důvodem k uznání lidských práv je příslušnost k lidskému rodu.

Kdo splňuje tuto podmínku, je subjektem lidských práv, která jsou nepromlčitelná, nezadatelná. Příslušnost k lidskému rodu dnes umíme určit díky výdobytku vědy přesně.²⁷

26 Srov. JOHNSON, Dawn E. *The creation of fetal rights: conflicts with women's constitutional rights to liberty, privacy, and equal protection*. The Yale law journal, 1986, 95.3: s.599.

27 Srov. Tamtéž, s. 599 a násl.

Od momentu početí, spojením ženské a mužské pohlavní buňky dostává nová buňka do vínku genetickou výbavu, která je jedinečná a charakteristická jen pro člověka. Jedinečnou DNA, která se nachází v okamžiku početí v buňce, je tatáž, kterou má dospělý jedinec, který se z této buňky vyvine, v každé buňce svého těla. Toto je jediný jistý aktivační bod, který nám současná věda nabízí.²⁸

Na základě poznatků současné vědy o vzniku člověka a na základě přijatého způsobu vnímání lidských práv, je podle mě uznání práv počatým nenarozeným dětem nezbytností, naší povinností a patrně i otázkou času. Pro tuto skutečnost svědčí i sám fakt, že již v roce 1999 byla přijata Deklarace práv nenarozeného dítěte. Přijetí této deklarace bylo nesporně významným počinem. Text deklarace se skládá z preambule a 18 článků. V preambuli se autor deklarace odvolává na zdroje, kterými jsou existence lidských práv vycházející z přirozenosti člověka - osoby, zformulované v již v existujících významných mezinárodněprávních dokumentech a skutečnost, že počátkem lidského života je početí.²⁹

1.2 Výjimečnost života člověka v konceptu křesťanské etiky

Právo na život je v souladu s všeobecným přesvědčením naprosté většiny lidstva chápáno jako nejvyšší pozemská hodnota. „Písmo (Ex 20,1; Dt 5,13) stanoví „nezabiješ“ a toto ustanovení vykládá Ex 23,7: nepřipustíš, aby byl zabit nevinný a spravedlivý. Uvádí pro to dva důvody z Gn 9,6: „Kdo prolíje krev člověka, toho krev bude člověkem prolita, neboť člověka učinil Bůh, aby byl obrazem Božím“, a Dt 32,39: „Jsem jedině já, jiný bůh vedle mne není, já usmrcuji i obživuji.“

Zákaz usmrtit nevinného je tedy odůvodněn Bohem jako Pánem života a člověkem jako Božím obrazem.“³⁰

V historii evropského resp. západního myšlení lze rozlišit čtyři hlavní názory na to, kdy začíná lidský život a co je lidský jedinec.

28 Srov. WAGNEROVÁ, Eliška a kol. *Listina základních práv a svobod: komentář*. Praha: Wolters Kluwer Česká republika, 2012, s. 158 a násl.

29 Srov. ADAMUS, Vladimír. *Deklarace práv nenarozeného dítěte*. Mezinárodní dokumenty o lidských právech: anglicky a česky. Praha: Linde, 2000, s. 18.

30 Cit. SKOBLÍK, Jiří. *Přehled křesťanské etiky*. Praha: Karolinum, 1997, s. 209-210.

Odrážejí tradiční náboženské představy o člověku, filozofické koncepce osobnosti a individuality, psychologické poznatky o nitroděložním vývoji, etické názory a samozřejmě současný stav poznání v oblasti embryologie a genetiky. První názor považuje za kritérium počátku lidského života nadšení a to buď v době početí, nebo v určitém čase po něm; druhý ztotožňuje lidskou bytost s biologickým životem začínajícím oplodněním; třetí považuje za určující pro lidskou bytost intelektové funkce a čtvrtý schopnost samostatného života.

Podle židovské tradice je nositelem života tělo a duše jako utvářející prvek lidské bytosti. Bible ještě nezná dualismus tělo - duše; je monistickou, pro ni je člověk psychofyzickou jednotou. Tělo a duše nejsou dvě rozdílné jednotky, patří spolu. Tak to stojí v onom velmi starém textu (Genesis) z období asi 10. století před Kristem: „vytvořil Hospodin Bůh člověka ... a vdechl mu dech života." Tak se stal člověk živým tvorem (nefeš chajjin).³¹ Starožidovské slovo nefesh, které se pro kládě jako duše, ve skutečnosti znamená duši i tělo. Teprve od 2. století po Kristu je doložena představa, že člověk se skládá z těla a duše - rabínská antropologie je již silně ovlivněna antropologií řeckou - jak lze vidět mj. v disputaci mezi Antonínem a rabínem o tom, zda duše vstupuje do lidského těla již při početí, nebo až při vytvoření zárodku.³² Z toho lze usoudit, že staré židovské kmeny považovaly vyvíjející se plod v těle matky buď již od početí, nebo nejpozději ve stádiu zárodku za člověka, protože byl již obdařen dechem života, tj. rozumovou duší. Podobné chápání začátku lidského života lze nalézt i u jiných národů žijících okolo Středozemního moře, včetně antického Říma.

Názory na to, kdy vzniká lidský život, ovlivnil téměř na 2000 let Aristoteles svým učením o duši.

Vymezuje se čtyřmi mohutnostmi: vyživována, vnímáním, myšlením a pohybem.³³ Aristoteles učil, že zárodek má vegetativní duši, která se v pozdějším stádiu těhotenství změní na živočišnou duši a nakonec je zárodek oživený lidskou duší.

31 Cit. SCHUBERT, Kurt. *Židovské náboženství v proměnách věků: zdroje, teologie, filosofie, mystika*. Vyd. 3., rev. Přeložil Jindřich SLABÝ. Praha: Vyšehrad, 2010, s. 47.

32 Srov. Tamtéž, s. 47

33 Srov. ARISTOTELÉS a [z řečtiny] přeložil a vysvětlivky napsal Antonín Kříž. *O duši*. 3. rozš. vyd. Praha: P. Rezek, 2000, s. 54.

Dále také učil, že k „nadšení“ dochází v případě mužského zárodku po čtyřiceti dnech, v případě ženského zárodku po devadesáti dnech od oplodnění. Proto interrupce provedena v raném stádiu těhotenství nebyla zatracovaná. Z Aristotelovy embryologie vycházel později i nejvlivnější filozof středověku T. Akvinský.

Augustinus (354 - 430) - až do nástupu Akvinského na konci 13. století nejvlivnější křesťanský filozof – rozlišoval plně zformovaný plod a plod, který ještě není zformovaný. O takovém říkal: nezformovaný plod zmizí jako semeno, které nevyklíčilo v plodu. Je zřejmé, že Augustinus nevěřil, že lidský život začíná početím. Nevěděl, kdy je již život v děloze lidský. Pokud Augustinus želel utracených zárodků, nebylo to pro ztrátu života, ale proto, že pohlavní spojení ztratilo svůj smysl. Augustinus předpokládal vývin lidského života v děloze, ne jeho bezprostřední vznik a nadšení při početí.³⁴

Rané křesťanství tedy přijímalo teorii odložené animace a pokládalo nezformovaný zárodek za něco před člověkem, neboť za utvářející prvek lidské bytosti byla považována až duše. Bez ní nemohl být plod považován za lidskou bytost. Tato myšlenka byla jasně vyjádřena ve 4. století n. l. biskupem Řehořem z Nyssy: „Protože není možné označit též aglomerované ve tvaru plod za lidskou bytost, ale pouze za potenciální lidskou bytost, která se zformuje s příchodem porodu, zatímco je v tomto nezformovaném stavu, je něčím jiným než lidskou bytostí.“³⁵

Tomáš Akvinský se v otázce času nadšení se přidržoval Aristotelova učení a domníval se, že je to čtyřicátý den po oplodnění v případě mužského zárodku a devadesátý den po oplodnění v případě ženského zárodku.³⁶ S tím pak souvisí i právo na život, které křesťanská etika chápe jako právo zásadní a také jako první právo lidské bytosti.

34 Srov. *Die ewige Seligkeit: De civitate Dei, Liber XXII.* Latein-pagina [online]. [cit. 2016-07-27]. Dostupné z: <http://www.latein-pagina.de/augustin/aug22.htm>.

35 Cit. SCHAFF, Philip. Gregory of Nyssa: *Dogmatic Treatises*, Etc. New York: Christian Literature Publishing Co., 1892, [online]. [cit. 2016-07-27]. Dostupné z: <http://www.ccel.org/s/schaff/npnf205/cache/npnf205.txt>.

36 Srov. HALDANE, John, LEE, Patrick. *Aquinas on human ensoulment, abortion and the value of life.* *Philosophy*, roč. 2003 č. 02, s. 258.

Tomáš Akvinský pak také rozvíjel tzv. přirozenoprávní teorii lidských práv, tj. názor, že nepsané (přirozené) právo zde existuje nezávisle na tom, zda je písemně zakotveno v nějakém právním dokumentu a platí nezávisle na vůli světského zákonodárce. Takové právo plyne z přirozenosti člověka, popř. může být odvozeno od Boha a jeho autority.³⁷

Pokud se týká práva na život nenarozeného dítěte. Tomáš Akvinský především tvrdil, že plod nemá při početí intelekt ani rozumovou duši, ale získá ji až o něco později. Popíral, že zárodek je již naplněn duší. Zárodek je jen hrubým materiálem lidské bytosti. Plod tedy nemá lidskou duši a interrupci nelze podle jeho teorie považovat za vraždu až přibližně do konce druhé třetiny těhotenství.³⁸ Jinak řečeno, Tomáš Akvinský byl zastáncem tzv. teorie oduševnění plodu, kdy duše do plodu vstupovala až po určité době, nicméně interrupce i tehdy byla chápána jako „něco morálně špatného“, nicméně stupeň závažnosti byl u neoduševnělého plodu nižší než u oduševnělého.

V návaznosti zde pak stojí za zmínku, že v době působení Akvinského, tj. ve 13. století byly interrupce běžným jevem a postoj církve k interrupcím se vyhranil až v roce 1588, kdy došlo k tomu, že tehdejší papež Sixtus vydal Bulu Effraenatum, v níž odsoudil umělé přerušování těhotenství v každé fázi. Ale i nadále pak církevní právo rozlišovalo zabití oduševnělého plodu od zabití neoduševnělého plodu.

Interrupce oduševnělého plodu se trestala jako vražda, zatímco interrupce neoduševnělého plodu byla postihována mírněji, a to vyhnáním.³⁹

Biologickými objevy v 19. století se ovšem ukázalo, že Akvinského teorie byla chybná. Byla založena na primitivních vědeckých poznatcích. Kromě toho dělala rozdíl mezi muži a ženami, co by se dnes považovalo za sexismus. V 17. století zvětšovací skla a později mikroskopy postřehly v zárodečném tkanivu lidskou podobu.

37 Srov. CHESTERTON, G. K. *Svatý Tomáš Akvinský*. Praha: Krystal OP, 1993, s. 49.

38 Srov. HALDANE, John, LEE, Patrick. *Aquinas on human ensoulment, abortion and the value of life*. *Philosophy*, roč. 2003 č. 02, s. 259, ČURDOVÁ, Anna. *Ani ve starověku se interrupce nepokládaly za trestné* - See more at: <http://blisty.cz/art/17540.html#sthash.qtarj6y5.dpuf>. Britské listy [online]. [cit. 2016-09-08]. Dostupné z: <http://blisty.cz/art/17540.html>.

39 Srov. Tamtéž, s. 260.

Podle toho byl čas nadšení posunut zpět k momentu početí nebo brzy po něm. Od poloviny 18. století se katolické učení dále odchýlilo od názorů Aristotela a Akvinského a označilo je, jako čas nadšení zárodku početí. Tato názorová změna byla částečně výsledkem nových poznatků o vývoji zárodku, o kterých Akvinský nemohl vědět. Přece však Aristotelovo a Akvinského učení o pozdějším oduševnění bylo vlivné až do r. 1869, kdy katolická církev kompletně zavrhl poukazování na „oduševnělý plod“. Papež Pius IX. vydal letos ustanovení Apostolicae Sedis, ve kterém stanovil, že lidský život začíná početím. Přerušování těhotenství v jakémkoli stadiu těhotenství, tak bylo a je v očích církve vraždou a důvodem k exkomunikaci (vyloučení z církve). A když už jednou k početí došlo, dostatečným důvodem k interrupci nebyla dokonce ani záchrana života matky. Od té doby je římskokatolická církev jednoznačně proti přerušování těhotenství v kterémkoliv stadiu.

Koncepce životvorného (obdarovaného racionální duší) a neživotvorného zárodku se promítala i do církevního a světského práva. Problém začátku lidského života řešilo římské právo aplikováním pravidla, podle kterého právní způsobilost fyzických (přirozených) osob (lidí) vzniká narozením, tj. úplným oddělením od těla matky. Kromě toho dítě se muselo narodit živé a muselo mít lidskou podobu.

Římské právo však už i počaté, ale ještě nenarozenému dítěti (nasciturus) rezervovalo určitá práva, zejména ta, která mu byla ku prospěchu, např. dědické právo, zajištění výživy a výchovy apod. Právnický Paulus to vyjádřil takto: „kdo je v těle matčině, je právě tak chráněný, jako kdyby byl už mezi lidmi, kdykoliv jde o prospěch samého dítěte.“⁴⁰

Podle K.H. Peschkeho se odlišuje osoba od lidského bytí (bytosti), z čehož by šlo také usuzovat na to, že osobou, která není lidskou bytostí, by mohl být například vážně postižený plod v těle matky. Je to také Peschke, který uvádí ve svém díle důvody, kdy je možné realizovat tzv. plánované rodičovství a mimo jiné sem řadí případy, kdy je ohroženo buď zdraví, nebo život matky nebo případy, kdy se jedná tzv. o eugenické důvody, jako je dědičná choroba či neschopnost matky přivést dítě na svět.⁴¹

40 Cit. GROBSTEIN, Clifford. *Science and the unborn: choosing human futures*. Michigan, Basic books, 1988, s. 44.

41 Srov. PESCHKE, Karl-Heinz. *Křesťanská etika*. Praha: Vyšehrad, 1999, s. 442.

V současné době je ovšem situace taková, že ani Starý, ani Nový zákon se o vyvolaném přerušení těhotenství nezmiňuje ani ho konkrétně nezakazuje.⁴² Nicméně církev vystupuje proti interrupcím velmi rozhodně. Navzdory tomu však stanovisko současné římskokatolické církve nejuceleněji formulované v Deklaraci k vyvolanému potratu z r. 1974. Prohlášení si mimo jiné všímá paradoxu, že tito lidé (liberálové) protestují proti trestu smrti a proti válkám, a současně obhajují interrupce. Interrupce, jakož i antikoncepci a umělé oplodnění odsuzoval neustále a se vší rozhodností i papež Jan Pavel II., Nejkomplexnější v encyklice o hodnotě a neporušitelnosti lidského života *Evangelium Vitae*, které opět zdůrazňuje, že interrupce porušuje právo a boží přikázání „Nezabiješ.“⁴³

1.3 Výjimečnost života člověka v konceptu lékařské etiky.

Předmětem lékařské etiky je teoreticko-vědecké poznávání a řešení morálních problémů ve specifické oblasti lidského poznávání a jednání. Specifičnost spočívá především v tom, že lékař vykonává svou práci obvykle v podmínkách lidského nouze pacienta. Lékařská etika jako profesní etika se zabývá nejen etickými hodnotami, mravními normami a jejich realizací v konkrétní lékařské praxi, ale i mravními požadavky, které určují chování, vztahy a ideály, které jsou charakteristické pro vykonavatele lékařské povolání. Mravní hodnoty, které by měly charakterizovat lékaře, obsahují profesionálně-etické normy a vytvářejí tak integrální stavovský ideál lékařského povolání. Ideál lékařského povolání je komplex nejen dobrých vlastností lékaře, ale především jejich integrace do každodenního chování. Rozsah ideálů lékařského povolání v jeho vývoji je zakotven v etickém kodexu lékaře, který je vyjádřením mravního ideálu lékařského povolání a jeho hlavní hodnoty jsou vyjadřovány písemnou formou.⁴⁴

42 Srov. GROBSTEIN, Clifford. *Science and the unborn: choosing human futures*. Michigan, Basic books, 1988, s. 45.

43 Srov. *Evangelium vitae*, Encyklika Jana Pavla II., *O životě, který je nedotknutelné dobro*, Praha: Zvon, [online]. 1995, č. 62. [cit. 2016-07-27]. Dostupné z: <http://www.kebrle.cz/katdocs/EvangeliumVitae.htm>.

44 Srov. VLČEK, Robert a Zdenka HRUBEŠOVÁ. *Zdravotnické právo*. Bratislava: Epos, 2007, s. 71.

Lékařská etika se v posledních letech dostává stále více do popředí zájmu jak v lékařství, tak i v laické veřejnosti.

Za základní součást lékařské etiky je považována etika, vycházející z filozofického směru zvaného deontika, která se zabývá logickou strukturou a svébytností normativních a imperativních forem myšlení, uplatňujících se především v oblasti morálky a práva, jinými slovy teorií a studiem povinností a jejich mravní závažností. V deontologii jsou formulovány mravní závazky lékařů v tzv. deontologických kodexech. Nejstarším takovým kodexem je známá přísaha, která je spojována se jménem lékaře Hippokrata, pocházejícího z ostrova Kos, žijícího v letech 460-370 před n. l.⁴⁵ „Základy lékařské etiky, vycházející z tradice hippokratovské a v průběhu času uváděné do souladu s tradicemi velkých monoteistických náboženství (v naší kulturní oblasti především s tradicí židovsko-křesťanskou).“⁴⁶

Z výše uvedeného je zřejmé, že již v 5. století před Kristem Hippokrates, řecký lékař a učenec, ukládal lékařem přísahu nepoškozovat lidský život počínaje tím prenatalním; totéž dělali rovněž pythagorejci. Respektování lidského života včetně prenatalního bylo ostatně již odjakživa uznávané jako povinnost v souladu s přirozenými zákony, se zdravým rozumem, s tradicemi každé civilizace. Hippokrates navíc učil - a ještě staletí po něm jeho vzdálení následovníci také, že vitální zárodek, který se od prvního dne uhnízdí v lůně matky, mívá zpočátku život a vlastnosti vegetační a animální, ale ještě ne lidské: po prvních třiceti dnech se potvrzuje přechod ze života vegetačního a animálního na život lidský či rozumný, čímž dochází k „oživení“, které je chápáno jako uskutečnění a realizace předchozích virtuálních vlastností. Hippokratův názor sdíleli mnozí učenci starověku.⁴⁷

Naopak stoikové - a s nimi velký lékař Soráno ve 2. století po Kristu - učili, že rozumná či lidská duše je v zárodku přítomna od počátku a předává se přímo zplozením.

45 Srov. MUNZAROVÁ, Marta. *Zdravotnická etika od A do Z*. Praha: Grada, 2005, s. 19-20.

46 Cit. Tamtéž, s. 42.

47 Srov. Tamtéž, s. 20.

Tyto názory byly upravovány ve středověku učiteli církve, kteří učili, že lidská duše není ve vlastním smyslu zplozena mužem a ženou, naopak je vložena do zárodku lidského života působením Božího stvořitelského činu.⁴⁸

Souběžně byl diskutován problém hodnocení hříchu, kterým je potrat; řešení bylo obecně takové: na jedné straně - v souladu s neměnným křesťanským učením, každý potrat je těžký hřích; na druhé straně přinejmenším po čtyřicátém dni nebo krátce poté se může potrat v pravém slova smyslu považovat za zabití novorozence. Vedlejší souběžné diskuse se objevily v 16. století, aby hodnotily oprávněnost motivů, které v té době vzrůstajícího morálního rozkladu, byly předkládány, aby zlehčovaly hřích a zločin potratu.⁴⁹ Nakonec se připojují problémy vyvolané v 19. a 20. století, které pocházejí ze stále přístupnější chirurgie a rovněž i zákroků jako je interrupce.

Úkolem lékařské etiky je definovat principy lékařské etiky, analyzovat řízení a důvody rozhodování v lékařské etice, podílet se na růstu osobnosti lékaře, přispívat k fungujícím interpersonálním vztahům na zdravotnických pracovištích, analyzovat dilematické situace v teoretické i klinické medicíně, které nemají jednoznačné řešení, poukazovat na možná východiska a přístupy definováním hodnot a cílů, které mají být ve zdravotnické péči dosaženy.⁵⁰

Lékařská etika mimo jiné vymezuje základní principy, na kterých je vystavena. Jedná se zejména o následující principy:⁵¹

a) Princip beneficence (prospěšnosti) - vyjadřuje požadavek, aby jednání lékaře bylo vždy vedeno v zájmu života a zdraví pacienta, tedy vždy pro jeho dobro. Jeho základ nacházíme v Hippokratově přísaze. Tento princip obsahuje základní pravidla lékařského řízení, a to ochranu života, obnovení zdraví, zlepšení kvality života a úlevou od utrpení a bolesti.

b) Princip nonmaleficence (nepoškození) - vyjadřuje požadavek, aby lékař omezil a předcházel možným rizikům v preventivním, diagnostickém i léčebném procesu.

48 Srov. REISER, Stanley Joel., Arthur J. DYCK a William J. CURRAN. *Ethics in medicine: historical perspectives and contemporary concerns*. Cambridge, Mass.: MIT Press, c1977, s. 23.

49 Srov. Tamtéž, s. 25.

50 Srov. KOŘENEK, Josef. *Lékařská etika*. Praha: Triton, 2002, s. 47.

51 Srov. VLČEK, Robert a Zdenka HRUBEŠOVÁ. *Zdravotnické právo*. Bratislava: Epos, 2007, s. 71.

c) Princip autonomie (svěbytnosti) člověka - respektování autonomie pacienta předpokládá zájem lékaře o jeho existenci, snahu vysvětlit mu srozumitelným způsobem problematiku jeho zdravotního stavu a snažit se tak získat jeho informovaný souhlas, protože pacient nemá být pouze příjemcem lékařských informací, ale jeho názor je třeba zohlednit v diagnostické léčebné praxi.

d) Princip spravedlnosti (justice) v poskytování indikované zdravotnické péče je tento ideál omezen nejen ekonomickými, ale i lidskými a geografickými možnostmi, které snižují reálnou dostupnost zdravotní péče.⁵²

V některých situacích mohou být jednotlivé základní principy proti sobě, ve vzájemném konfliktu, to je právě případ otázky interrupce v případě, kdy se má narodit postižené dítě.

Na jednu stranu je zde zájem o ochranu lidského života nenarozeného dítěte (tzv. pro life), na druhou stranu je zde zájem o ochranu práva rozhodovat o svém těle a svém životě, které náleží matce (tzv. pro choice). V takovém případě se pak uplatňují i doplňující principy lékařské etiky, kterými jsou: princip lidské důstojnosti, princip potřeby a solidarity a rovněž princip vztahu ceny a dosaženého efektu („cost" versus „benefit“).⁵³

1.4 Lidská práva v koncepci Ruth Benedictové

Ruth Benedictová byla žačkou Franze Boase, průkopníka tradice kulturní antropologie v USA. Spolu s ním a jeho dalšími žáky Alfredem Kroeberem a Margaret Meadovou, jejíž mentorkou se později stala, sdílela a dále rozvíjela myšlenky kulturního relativismu, jehož základní premisa spočívá v uznání jedinečné identity jednotlivých kultur.⁵⁴

Ruth Benedictová toto téma dále vědecky zpracovávala, kdy dle ní nelze kodexy různých kultur podrobovat morálnímu hodnocení euroamerického typu.⁵⁵

52 Srov. Tamtéž, s. 71.

53 Srov. ŠIMEK, Jiří. *Lékařská etika*. Praha: Grada Publishing, 2015, s. 122.

54 Srov. BUDIL, Ivo T. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Vyd. 4. Praha: Triton, 2003, s. 9.

55 Srov. Tamtéž, s. 113.

Uvádí, že „odchylné chování v žádné kultuře nemůže být odvozeno od jakéhokoliv nejmenšího společného jmenovatele chování.“⁵⁶

Benedictová se v začátku své kariéry zabývala problematikou sociální role žen, v níž dominovala její práce o Mary Wollstonecraftové, anglické autorce a aktivistce v oblasti ženských práv, později se věnovala antropologickým tématům ve vazbě na studium domorodých společenství, v nichž jako žena dosáhla mimořádné akademické prestiže.⁵⁷

Ve své nejznámější knize *Kulturní vzorce* (*Patterns of culture*) vydané roku 1934 čerpá ze studia „primitivních“ kultur Pueblanů, Kwakiutlů a Indiánů severozápadního pobřeží Ameriky, které doplňuje pohledem na kulturu typického amerického města středních vrstev, tzv. Middletownu. Autorka se soustředí na kulturní vzorce, jež jsou formovány vztahy mezi prvky těchto kultur.

Žádný celek se však neskládá z obecného součtu elementů, ale je výslednicí výjimečného souboru variujících složek života. Tyto prvky spadají do konfigurací, kterými se zde rozumí mety směřování kultury, a které jim zpětně dodávají unikátní smysl.⁵⁸

Autorčiným výrazným přínosem se stává pohled na kulturu, jako metabiologický systém, podléhající ani ne tak genetické mapě příbuzenských vztahů, jako lokálnímu charakteru té konfigurace, ovlivňující chování jejích příslušníků.⁵⁹ V tomto světle se jeví v té době v Evropě aktuální otázka rasové hierarchie jako neopodstatněná a autorka se s ní v rámci kontextu lidských práv nikdy neztotožňovala.

Benedictová chápala rasismus, vedle jeho minoritní podmíněnosti, rodovou, tj. přírodní příslušností jako teorii odvozenou z ideologického principu s důrazem na dogma, v rámci něhož je „jedna etnická skupina odsouzena přírodou k vrozené méněcennosti a jiná skupina je určena k vrozené nadřazenosti.“⁶⁰ Rasismus se tak pro ni stával výlučnou konsekvencí rasových teorií, vycházejících pouze z předem určených rigidních předpokladů, které neumožňují reflexi.

56 Cit. BENEDICT, Ruth. *Kulturní vzorce*. Praha: Argo, 1999, s. 206.

57 Srov. BUDIL, Ivo T. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Vyd. 4. Praha: Triton, 2003, s. 112.

58 Srov. BENEDICT, Ruth. *Kulturní vzorce*. Praha: Argo, 1999, s. 19-28.

59 Srov. Tamtéž, s. 177.

60 Cit. KRIEGER, *Oxfordský slovník světové politiky*, 2000, s. 700.

Své názory na tuto, dle ní nesprávně interpretovanou, oblast vyjádřila ve své knize *The Races of Mankind: science and politics*, která byla publikována v roce 1940.

V roce 1947 společně s F. Boasem a dalšími odborníky zdůraznila jménem Americké antropologické společnosti neopominutelnost principu morálního relativismu, tj. že morální hodnoty jsou kulturně relativní a neexistuje validní metoda, která by dokazovala, že hodnoty jedné kultury jsou nadřazené hodnotám druhé.⁶¹

Posuzovat a srovnávat jednotlivé kultury, např. v otázce základního práva na život, není ani objektivně plně proveditelné, neboť dle Benedictové i očekávané a typizované reakce na situace smrti a truchlení se mohou diametrálně odlišovat.⁶²

Studované primitivní kultury se však nejen vyrovnávají s frustracemi odlišně, ale z pohledu euroamerického modelu i zcela iracionálně a tedy lze stěží vyjádřit míru dodržování lidských práv, odehrává-li se v kontextu domorodého smýšlení o možné reverzibilitě dějů. Z pohledu některých primitivních národů se totiž situace smrti dítěte dá například plně rehabilitovat přijetím dítěte cizího.⁶³

Podle Benedictové rovněž nelze platně definovat hranici tzv. normálnosti, tj. ve statistickém pojetí průměru té společnosti, a kontrastující nenormálnosti nad rámec statistické odchylky od tohoto průměru.⁶⁴ Zajímavá je příkladně otázka percepce menšiny homosexuálních obyvatel, ke kterým mají dle autorčiných praktických pozorování Zuniové velmi kladný vztah⁶⁵, stejně tak jako jsou v jiných oblastech vysoce hodnoceni příslušníci subskupiny mužů - žen s názvem „berdache“⁶⁶. Zatímco v postoji obyvatel amerického Middletownu dominuje strach z individuální odlišnosti⁶⁷, současně v sibiřské kultuře prosperují šamani, těžící z užitečnosti „nenormálních“ typů, které jejich kultura akcentuje.⁶⁸

61 Srov. Stanford Encyclopedia of Philosophy, *Moral Relativism*, [online] 2004 [cit. 10-06-2016]. Dostupné z <<http://plato.stanford.edu/entries/moral-relativism>>.

62 Srov. BENEDICT, Ruth. *Kulturní vzorce*. Praha: Argo, 1999, s. 184.

63 Srov. Tamtéž, s. 193.

64 Srov. BENEDICT, Ruth. *A Defense of Ethical Relativism in Jecker, Jonsen, Pearlman, Bioethics*. 2011, s. 296 - 297.

65 Srov. BENEDICT, Ruth. *Kulturní vzorce*. Praha: Argo, 1999, s. 199.

66 Srov. Tamtéž, s. 197-199

67 Srov. Tamtéž, s. 204.

68 Srov. Tamtéž, s. 200.

Z Benedictové pojetí vyplývá, že nenormálními, a tudíž ohroženými sociálním vyloučením, se stávají pouze ti, „které instituce jejich civilizace nepodporují“⁶⁹, je-li nastavení společnosti však opačné, může se tatáž skupina ocitnout na vysoké příčce společenského žebříčku, kdy autorka v oblasti preference stejného pohlaví odkazuje na povahu a recepci Platónova díla a sociální standardy tehdejšího Řecka.⁷⁰ Rovněž akcentace dominantního rysu kultury přináší v mnoha případech deformující vliv, kdy je utiskován rozvoj minorit.⁷¹ Jedná se o rozvoj „do té míry, že sám spotřebuje téměř všechnu energii dané kultury.“⁷²

Autorka také podrobuje kritice klasické teze antagonity společnosti a jednotlivce, které stály v centru filosofii práv svobody a následného svrhování diktatur. Dle ní je neprokázané, že by se odebírání majetku, hodnot apod. jedinci či společnosti projevilo v prospěchu druhé strany.⁷³ Svoboda se také často definuje vnějšími zákazy, působícími dle ní domněle tak, že by se více získalo jejich zrušením, avšak legislativa se nedá zaměřovat se společenským řádem, který variuje v mnoha polohách.⁷⁴ Benedictová shledává opodstatnění hierarchické organizace společnosti (v rámci jedné kultury a s ohledem na zachování lidských práv), vlastní civilizaci charakterizuje s vědomím jejích nedostatků jako „jednotlivou kosmopolitní kulturu, ale zároveň v ní dochází k bezprecedentnímu rozdílu mezi pracující třídou a horními čtyřmi sty nejbohatších rodin.“⁷⁵

Při reflexi vlastní kultury výrazně upozorňuje na rizika společností sice akceptované, ale abnormální podpory ega jednotlivců, kteří tak získávají převahu ve společenské struktuře.⁷⁶

69 Cit. Tamtéž s. 194.

70 Srov. BENEDICT, Ruth. *A Defense of Ethical Relativism in Jecker, Jonsen, Pearlman, Bioethics*, 2011, s. 296 - 298.

71 Srov. BENEDICT, Ruth. *Kulturní vzorce*. Praha: Argo, 1999, s. 31.

72 Cit. Tamtéž, s. 31.

73 Srov. BENEDICT, Ruth. *Kulturní vzorce*. Praha: Argo, 1999, s. 190.

74 Srov. Tamtéž, s. 191.

75 Cit. Tamtéž, s. 174.

76 „Také oni stejně jako puritánští kněží se často dopouštějí činů asociálnějších než lidé uvězněni v trestnicích.“ in Benedictová, *Kulturní vzorce*, 1999, s. 208.

V otázce lidských práv apeluje na přijímání kulturní relativity, která generuje vlastní hodnoty, jež nemusí být nutně v souladu s očekávanou hierarchií hodnot. Jedná se tak o „výzvu obvyklým názorům a ty, kteří v nich byli vychováni, silně zneklidňuje.“⁷⁷

Ve vztahu k interrupcím je pak nutné vyjít z toho, že člověk není předem geneticky či biologicky předurčen k jedné variantě chování, kultura se totiž nedědí,⁷⁸ tj. není předurčen k tomu, aby se v případě, že se má narodit postižené dítě rozhodl pro interrupci, nebo pro to si dítě ponechat. Je to tedy především morálka, která je dána kulturou, kdy člověk (matka dítěte) přijímá kulturní vzorce a tradice té společnosti, do které se narodí.⁷⁹ S tím pak souvisí skutečnost, že matka, která rozhoduje o tom, zda si dítě ponechá či podstoupí interrupci, je do značné míry ovlivněna tím, co se naučila v rámci kultury, do které se narodila.

Je zřejmé, že existuje velké množství kultur, které mají svoji morálku a svoje normy, tudíž to, co považují za přijatelné, se liší v každé z kultur. To je také důvodem, proč se v jednotlivých kulturách liší i pohled na interrupci stejně jako na interrupci v případě, že se má dítě narodit postižené. Benedictová v této souvislosti však usiluje o to, aby jedinec, který vyrůstal v jedné kultuře, nepovažoval tuto kulturu za normu a nevyvyšoval ji nad kultury ostatní.⁸⁰ V kontextu interrupcí je, podle Benedictové důležité, aby jedinec, který považuje ze své kultury za normu, kde interrupce je zakázána a chápána jako vražda, neodsuzoval na bázi této normy jedince, který vyrůstal v jiné kultuře, kde je interrupce běžným jevem, který je legální.

77 Cit. BENEDICT, Ruth. *Kulturní vzorce*. Argo, 1999, s. 208.

78 Srov. Tamtéž, s. 25.

79 Srov. BENEDICT, Ruth. *Kulturní vzorce*. Argo, 1999, s. 19 a násl.

80 Srov. BENEDICT, Ruth. *Kulturní vzorce*. Argo, 1999, s. 18 a násl.

2 Postižení

Na počátku této kapitoly je třeba vymezit, co se rozumí pod pojmem postižení. Světová zdravotnická organizace (WHO) definuje slovo postižení tak, že „jde o částečné nebo úplné omezení schopnosti vykonávat některou činnost či více činností, které je způsobeno poruchou nebo dysfunkcí orgánu.”⁸¹ Vedle pojmu „postižení,” se často používá rovněž jeho synonymum, kterým je „handicap:“

Poprvé se slovo handicap objevuje v Anglii kolem roku 1827, ještě psáno jako hand in cap, tedy ruka v klobouku⁸² a tato první zmínka je zaznamenána ve slovníku Petit Robert. Ještě zdaleka nešlo o označení, ale týkalo se závodních koní, a byl tak označován „los určující lehčí, trénovanější koně, kteří ponesou větší zátěž, aby byly podmínky pro všechny vyrovnány.”⁸³ Teprve mnohem později byl význam přenesen i na člověka, respektive označení zátěže, a to ve smyslu tělesné vady, nemoci či postižení. Jedná se tedy o znevýhodnění jednoho člověka oproti jiným.⁸⁴

Podle organizace „Step by step“ je handicap definován: „Dítě s postižením je takové dítě, které zaznamenává vývojová opoždění změřená pomocí náležitých diagnostických nástrojů a postupů v jedné nebo v několika následujících oblastech: tělesný vývoj, kognitivní vývoj, komunikační vývoj, sociální či emocionální vývoj nebo adaptační vývoj.”⁸⁵

Podle Vítkové platí, že „ve speciálně pedagogické odborné literatuře se považují za tělesné postižení přetrvávající nebo trvalé nápadnosti, pohybové schopnosti s trvalým nebo podstatným působením na kognitivních (poznávacích), emocionálních a sociálních výkonech. Příčinou je poškození podpůrného (nosného) nebo pohybového aparátu nebo jiné organické poškození.”⁸⁶

81 Cit. PLEVOVÁ, Ilona, SLOWIK., Regina. *Komunikace s dětským pacientem*. Praha: Grada, 2010, s. 138.

82 Srov. VÁGNEROVÁ, Marie, Zuzana HADJ-MOUSSOVÁ a Stanislav ŠTECH. *Psychologie handicapu*. 2. vyd. Praha: Karolinum, 2000, s. 33.

83 Cit. Tamtéž, s. 33.

84 Dle definice Světové zdravotnické organizace „WHO“ je handicap nevýhoda, újma vyplývající z poškození či zneschopnění, která je na překážku snaze člověka plnit úlohu, která je považována za zcela normální a přirozenou.

85 Cit. *Step by Step*, o.p.s. [online]. [cit. 2016-05-25]. Dostupné z: <http://www.sbscr.cz/index2.php>.

86 Cit. PIPEKOVÁ, Jarmila. *Kapitoly ze speciální pedagogiky*. Brno: Paido, 1998, s. 132.

Další definici handicapu pak nalezneme u Monatové, která uvádí, že „každá pohybová vada odlišuje postiženého od ostatních lidí a do určité míry mu znemožňuje řadu činností. Týká se to některých dětských her, u těžších handicapů docházky do běžných škol, absolvování některých středních odborných škol a učebních oborů, určitých oborů na vysokých školách. Patří sem také nemožnost začlenit se do náročných sportovních, rekreačních a pracovních činností.“⁸⁷

2.1 Postižení, jako plnohodnotná součást společnosti

Lze mít za to, že komunita lidí se zdravotním postižením může být považována za kulturu nebo subkulturu. Respektive, že lidé se zdravotním postižením mohou mít svou vlastní kulturu. V souvislosti s fenoménem postižení se budeme věnovat v této kapitole.

Pro člověka jako osobu v personálním vztahu, je právě pojítka „Já-Ty“ východiskem transkulturní spolupráce. „Já-Ty“ je zejména vedení dialogu mezi lidmi a kulturou. Nikde jinde se o dialogu mluvit nedá. Vždy ve vztahu jde o vztah vzájemné spojitosti k poměru „Já-Ty“. Člověk k poměru k transkulturní vzájemnosti v komunikaci nám odpovídá, že zase jen člověk může vést dialog. Neboť není věc. Explicitně každý člověk má svojí dignitu, tedy důstojnost.⁸⁸ Těžištěm transkulturní komunikace je vždy člověk coby osoba. Jen v osobě nalézáme základ mezi jednotou a vzájemností.⁸⁹

87 Cit. KOLEKTIV AUTORŮ. *Kritické životní situace dětí a mladistvých s tělesným a zdravotním postižením*: sborník z konference somatopedické společnosti k 50. výročí založení Pedagogické fakulty Masarykovy univerzity. Brno: Paido, 1996, s. 16.

88 Srov. BŮRDA, František. *Člověk jako východisko dialogu kultur*. Ústí nad Orlicí: Oftis, 2013, s. 49.

89 Srov. Tamtáž, s. 43.

2.1.1 Postoj společnosti k handicapovaným

Postojů k handicapovaným, respektive k postiženým, je celá řada, stejně jako jejich definic. Například Průcha jej definuje jako: „hodnotící vztah zaujímaný jednotlivcem vůči okolnímu světu, jiným subjektem i k sobě samotnému, který zahrnuje i tendenci chovat se nebo reagovat relativně stabilním způsobem. Postoj je získáván jednotlivcem na základě spontánního učení v rodině a v jiných sociálních prostředích. Je determinován kulturně tzn. má specifický obsah v jednotlivých kulturních skupinách.“⁹⁰

S další definicí pak přichází Hartl a Hartlová, kteří píší: „je to sklon ustáleným způsobem reagovat na předmět, osoby, situace a na sebe sama, postoje jsou součástí osobnosti, souvisí se sklony a zájmy osobnosti, předurčují poznání, chápání, myšlení a cítění, vědomosti, dovednosti a postoje se získávají v průběhu života, především vzděláváním a širšími sociálními vlivy, jako je veřejné mínění, sociální kontakty aj. jsou všechny relativně trvalé a obsahují složku poznávací (kognitivní), citovou (afektivní) a konativní (behaviorální).“⁹¹

Je zcela pochopitelné, jak vyplývá z obou uvedených definic, že každý člověk si utváří svůj morální postoj k postiženým, a to především na základě výchovy, kterou má jak v rodině, ale i ve škole či zájmových kroužcích. Je tedy důležité, podle mého názoru, děti s postiženými seznamovat a učit je, že nejsou o nic méně významní, než lidé zdraví.

Děti si do jistého věku své postižení neuvědomují. První projevy toho, že jsou jiné než ostatní, jsou tehdy, když se začlení do skupiny zdravých dětí, při nástupu do mateřské nebo základní školy. Podle toho, jak se k nim zdravé děti chovají, tak se rozvíjí i jejich osobnost. Ta závisí na přístupu společnosti, se kterou se dítě nejčastěji setkává.⁹²

90 Cit. PRŮCHA, Jan, JIŘÍ MAREŠ a ELIŠKA WALTEROVÁ. *Pedagogický slovník*. 2. rozš. a přeprac. vyd. Praha: Portál, 1998, s. 181.

91 Cit. HARTL, Pavel a HARTLOVÁ, Helena. *Psychologický slovník*. Praha: Portál, 2000, s. 192.

92 Srov. HÁJKOVÁ, Vanda, STRNADOVÁ, Iva. *Inkluzivní vzdělávání: [teorie a praxe]*. Praha: Grada, 2010, s. 152.

Vývoj osobnosti dítěte s postižením ovlivňuje nejvíce postoje jeho nejbližších. Zatímco narození zdravého dítěte přináší do rodiny radost, pokoj, lásku a pro rodiče znamená pýchu, tak naopak narození postiženého dítěte ovlivňuje celou rodinu smutně. Někteří lidé tento fakt berou jako katastrofu, jiní se snaží brát to s chladnou hlavou a učinit život jejich dítěte plnohodnotným životem i přes jeho handicap.⁹³

Postoje rodičů ke svému postiženému dítěti lze zařadit do těchto pěti kategorií:⁹⁴

1. Akceptování dítěte a jeho postižení: Rodič postižení svého dítěte přijímá a prokazuje odpovídající posouzení dítěte. Řídí se heslem: „Musíme dosáhnout nejvíce, co se dá!“ Takový přístup rodičů dodává dítěti ve většině případů duševní oporu a podporu.

2. Odmítavé reakce: Rodič popírá postižení dítěte, plánuje jeho budoucnost a neakceptuje a neuznává při tom žádná omezení pro své dítě. Takovým postojem rodič vede dítě k nadměrné ambicióznosti a trvá na své úspěšnosti.

3. Nadměrné ochránářství: Rodič je zaujatý nadměrnými city lítosti a soucitu, který vyjadřují v nadměrně pečlivém a ochranném zacházení.

4. Skryté zavrhování: Rodič pokládá postižení svého dítěte za ostudu. Úzkostlivě se snaží být dobrým otcem (dobrou matkou) a za nadměrnou péčí a úzkostlivou ohleduplností skrývá negativní postoj vůči dítěti.

5. Otevřené zavrhování: Rodič přijímá dítě s odporem a je si vědom svých nepřátelských citů vůči dítěti. Způsoblost svých pocitů vůči dítěti nachází tak, že se vymlouvá na společnost učitelů, lékařů a dalších.

Tyto pocity nelze od sebe navzájem přesně rozdělit, protože se často překrývají. První dva postoje jsou podle Sommersové pozitivní, protože dovolují dítěti svobodně růst, rozvíjet se a účastnit se na rodinném životě.

93 Srov. HÁJKOVÁ, Vanda, STRNADOVÁ, Iva. *Inkluzivní vzdělávání: [teorie a praxe]*. Praha: Grada, 2010, s. 152.

94 Srov. PEŠOVÁ, Ilona a Miroslav ŠAMALÍK. *Poradenská psychologie pro děti a mládež*. Praha: Grada, 2006, s. 30 a násl.

Odmítání na druhé straně může u postiženého dítěte vyvolat vážné poruchy osobnosti, protože žije v neustálém napětí.

K uvedeným postojům bychom dnes mohli zařadit také idealizaci dítěte: rodič si uvědomuje, že jeho dítě je postižené, myslí si, že za všechno, co dokáže dítě udělat, si zaslouží obdiv. To vede k nadměrnému sebevědomí dítěte a pozdějšímu odmítání společnosti dítětem, protože jí se jeho výsledky nezdají být až tak dokonalé.⁹⁵

2.1.2 Vývoj postoje společnosti k postiženým

První písemné záznamy o postižených, respektive o postoji společnosti k nim pocházejí již z doby starověku, tedy ze starého Říma a z antického Řecka, které vyznávaly kult harmonie krásy těla a ducha. I z tohoto důvodu byl mezi zákony dvanácti desek zákon, podle kterého bylo možno rychle usmrtit obzvlášť „obludné“ dítě⁹⁶. O osudu dětí v těchto dobách rozhodoval výhradně otec, respektive mužský člen domácnosti. Nicméně i v této době byli „osvícení“, mezi které lze zařadit například císaře Augustuse Octaviana,⁹⁷ který nechával zřizovat poručnictví pro nedorostlé, případně pro duševně vadné členy císařské rodiny.

Podle Platona bylo pro postižené, stejně jako pro stát, nejlepší usmrtit je.⁹⁸ Ovšem v případě, že se jednalo o tzv. klidné jedince, mohli podle něj zůstat v péči rodiny a nejbližší příbuzenstvo tak mělo povinnost se o ně postarat.⁹⁹

Ve středověku, a to především pod vlivem křesťanství, začal převládat názor, že nemoc a postižení je trestem božím, a to za hříšný život.

95 Srov. PEŠOVÁ, Ilona a Miroslav ŠAMALÍK. *Poradenská psychologie pro děti a mládež*. Praha: Grada, 2006, s. 30 a násl.

96 Srov. TITZL, Boris. *Postižený člověk ve společnosti: hledání počátků*. Praha: Univerzita Karlova, 1998, s. 79.

97 Augustus, známý také jako Gaius Iulius Caesar Octavianus, byl prvním císařem Římské říše a zakladatelem julsko-klaudijské dynastie, který vládl od roku 27 př. n. l. až do své smrti v roce 14.

98 Srov. KUŘE, Josef. *Dobrá smrt. K filosofickému ujasnění pojmu eutanazie*. Filosofia. 2007, roč. 62, č. 3, s. 225-226.

99 Srov. MÜHLPACHR, Pavel. *Vývoj ústavní péče: (filosoficko-historický pohled)*. Brno: Masarykova univerzita, 2001, s. 10-13.

Názor přetrval až do 19. století. V raném středověku pak vznikaly tzv. hospitály, což byla zařízení, ve kterých jeptišky poskytovaly zdravotní péči jednak poutníkům a pocestným, ale také duševně chorým.¹⁰⁰

Změna přichází v pozdním středověku, kdy začali být mentálně postižení označováni za šílence, a také se stávají symbolem nebezpečí. Často tak docházelo k tomu, že byli vyháněni za městské hradby a ponecháni bez jakékoliv pomoci.¹⁰¹

V období renesance byla věda na výsluní. Pomocí vědy byla hledána pravda, a toto období se vyznačuje i bojem proti pověrám a čarodějnictví. Díky vědě se začínají objevovat pravidla a předpisy pro zacházení s duševně nemocnými.¹⁰²

Dostáváme se do století 17., ve kterém byly zakládány internační budovy a velké špitály, které ovšem (i přes zavádějící název), nebyly ani tak zdravotní institucí, ale spíše polosoudním zařízením, ve kterých se běžně využívalo středověkých trestů, i pranýřů. V 17. – 18. století bylo tedy duševní onemocnění léčeno tresty – bitím, hladem a často duševně choří skončili i v okovech.¹⁰³

Ve 20. století, kdy se jednak urychlil rozvoj medicíny, se začala rozvíjet i otázka pracovní rehabilitace zdravotně postižených. Až do roku 1989 však bylo například na našem území na zdravotně postižené pohlíženo pouze jako na medicínskou kategorii a zdravotní postižení znamenalo, že si člověk nebyl schopen obstarávat životní prostředky vlastní prací. Často byli postižení umisťováni do ústavu, aby nebyly společnosti na očí. Otázka integrace postižených do společnosti se na našem území začala řešit až po roce 1989.¹⁰⁴

100 Srov. ŠPINKOVÁ, Martina a Štěpán ŠPINKA. *Euthanasie: víme, o čem mluvíme?*. Praha: Cesta domů, 2006, s. 4.

101 Srov. KUŘE, Josef. *Dobrá smrt. K filosofickému ujasnění pojmu eutanazie*. Filosofia. 2007, roč. 62, č. 3, s. 226.

102 Srov. MÜHLPACHR, Pavel. *Vývoj ústavní péče: (filosoficko-historický pohled)*. Brno: Masarykova univerzita, 2001, s. 16.

103 Srov. MATOUŠEK, Oldřich. *Ústavní péče*. Vyd. 2. přeprac. a rozš. Praha: Sociologické nakladatelství, 1999, s. 31.

104 Srov. KRHUTOVÁ, Lenka. *Občané se zdravotním postižením a veřejná správa*. Olomouc: Univerzita Palackého, 2005, s. 268 a VYSOKAJOVÁ, Margerita. *Hospodářská, sociální, kulturní práva a zdravotně postižení*. Praha: Karolinum, 2000, s. 139.

2.1.3 Jak chápe zdravotně postižený člověk sám sebe?

Sebehodnocení a hodnocení svého postižení u zdravotně postiženého člověka nezávisí pouze na jeho vlastnostech, ale je také odrazem toho, jak jej vnímá společnost, zda jsou k němu lidé lhostejní, odmítaví, nebo jej berou takového jaký je se všemi jeho klady, zápory a také s jeho handicapem.

Pro osobnostní rozvoj takového člověka je důležité, zda se umí se svým postižením vyrovnat. Víme, že čím je dítě mladší, tím je pro něj snazší se s tím vyrovnat. V raném věku si ho vůbec neuvědomuje a později to bere jako normální součást života. Pokud však dojde k postižení v pozdějším věku, zejména v období puberty, nebo po něm, člověk může selhat v začlenění se do společnosti, mohou u něj vznikat depresivní stavy a stavy citové lability.¹⁰⁵

I postižený člověk se ve svém životě snaží o sebeuplatnění. Mnoho těchto lidí se právě v této souvislosti, dává ke studiu vysoké školy. Zejména tělesně postižení lidé se snaží vyrovnat zdravým lidem a tato touha je žene kupředu. O tom, zda chce jít na vysokou školu, se rozhoduje v období adolescence. Je to období dalšího rozvoje vlastní identity, je také fází přípravy na povolání. Právě v tomto věku nabývá značný význam potřeba seberealizace a potřeba otevřené budoucnosti. Postižený člověk má v tomto období poslední šanci odvázat se od rodiny a získat pocit jistoty ve vztahu ke svým vrstevníkům. Cílem tohoto období je ukončení změny vlastní identity.¹⁰⁶

Obecně platí, že jednotlivci s různým druhem postižení se vyznačují neadekvátním sebehodnocením, přičemž se častěji vyskytuje nízké sebehodnocení. Často se setkáváme s nekritickým hodnocením ať už vlastní, nebo cizí činnosti, ale také s tím, že postižení se snadno dostanou pod cizí vliv. Postižené dítě může znamenat problém nejen pro rodinu, ale i pro kolektiv zdravých dětí mimo rodinu. U postižených lidí vznikají často problémy při navazování vztahů s opačným pohlavím.¹⁰⁷

105 Srov. HEWETT, Sheila. *The family of handicapped child*. New Jersey: Library materials, 2007, s. 98.

106 Srov. Tamtéž, s. 98.

107 Srov. PLEVOVÁ, Ilona a Regina SLOWIK.. *Komunikace s dětským pacientem*. Praha: Grada, 2010, s. 141.

2.2 Dilemata spojená s počátkem lidského života

Pokud uznáváme, že lidský zárodek, a tím i plod, má povahu samotné lidské bytosti hned od početí, etika musí vést k tomu, aby chránila právo nenarozených dětí na život a svobodný vývoj. To je v souladu s principy, které vyplývají z Listiny lidských práv a svobod (ustanovení o ochraně lidského plodu před narozením)

Etické, respektive morální dilema, představuje situaci, ve které v podstatě neexistuje správný, respektive nesprávný výběr. Každý jedinec si musí vybrat mezi dvěma stejně nežádoucími alternativami. Dělat složitá etická rozhodnutí v problémových respektive v dilematických situacích není snadná záležitost, a tudíž s sebou přináší i jistá rizika, jako jsou pocit viny, selhání, nekompetentnosti, dokonce nemorálnosti.

Může se zdát, že některá dilemata vykazují jistou podobnost, nicméně v mnoha aspektech budou vždy jedinečná a tudíž neopakovatelná. I z tohoto důvodu není možné poskytnout přesný návod na řešení dilematických situací.

2.2.1 Interrupce a její morální aspekty

Diskuse o všech etických problémech, nemůže být nikdy zcela kompletní, protože se vyskytuje příliš mnoho dilemat. Umělé ukončení těhotenství nepochybně patří mezi dilemata nejzávažnější. Život pro člověka představuje základní hodnotu. Vlastní život vnímáme jako dar, který si zaslouží úctu a ochranu, a to od samého počátku, tedy ihned od okamžiku svého vzniku. Vedle práva a právních norem určuje naše chování také další normativní systém. Jedná se o disciplínu, která se zabývá těmi nejobecnějšími jak morálními, tak i mravními problémy, a zároveň zkoumá vybrané hodnoty, normy, principy a povinnosti, které mají za povinnost přispívat k formování typu chování, rozhodování či jednání.¹⁰⁸ Pro konkrétní jednání, a to jak jednotlivce, jisté skupiny či celé společnosti, má pak zásadní význam morálka, která představuje nejen souhrn hodnot, principů a ideálů, ale také specifikuje, co je dobré a co správné.

108 Srov. NESVADBA, Petr. *Filosofie a etika*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2006, s. 197.

Respektování určitých morálních hodnot pak lidé vnímají jako správnost daného chování. Morálně dobré nebo morálně špatné pak znamená shodu, respektive neshodu jednání, především s vlastním svědomím.¹⁰⁹

Není to pouze samotná problematika přístupu k počatému lidskému životu, která vyvolává potřebu zamyslet se i nad tím, jaká je vlastně hodnota lidského života, jaké jsou hranice této hodnoty, od kterého okamžiku je potřeba chránit lidský život a v neposlední řadě i jaké důsledky je třeba z takových úvah vyvodit.¹¹⁰ Existuje významný systém morálních hodnot, tedy toho, co hodnotu má, respektive co je potřeba chránit.

Právě vymezení okamžiku, od kterého má lidské embryo hodnotu lidského života, má zcela zásadní význam pro morální úsudek, tedy právě proto, jaké zacházení s nenarozeným životem je dobré a jaké je špatné. Tedy i pro zhodnocení, zda má být lidský plod chráněn již od početí či nikoliv.¹¹¹

Bylo vedeno mnoho odborných diskusí o počátku lidského života. Moderní biologie nyní přináší důkazy o tom, že člověk je jedinečnou bytostí, individuem, a to již od samotného okamžiku oplodnění.¹¹² Z uvedeného vyplývá, že interrupce představuje značný etický problém, především, zda má matka právo rozhodovat o životě počatého dítěte.¹¹³

Existuje mnoho důvodů, které relativně ospravedlňují umělé ukončení těhotenství. Mezi základní indikace patří jednak důvody¹¹⁴ eugenické, kdy na základě odborných vyšetření je velmi pravděpodobné, že se narodí dítě s těžkým postižením.

109 Srov. BLECHA, Ivan. *Filosofický slovník*. 2. opr. a rozš. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 1998, s. 276.

110 Srov. NESVADBA, Petr. *Filosofie a etika*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2006, s. 197.

111 Srov. LOJKOVÁ, Jana a POPOVIČOVÁ, Darina. *Právní a etické aspekty ochrany nenarozených dětí a dětí s vrozenými vadami*, Právnická fakulta Masarykovy Univerzity, Česká republika, 2008 [online]. [cit. 2016-05-10]. Dostupné z: https://www.law.muni.cz/sborniky/dp08/files/pdf/prteorie/lojkova_popovicova.pdf.

112 Srov. VÁCHA, Marek. *Definice lidského embrya a jeho status*, Vesmír 87, 216, 2008/4.

113 Rozhodnutí Roe v. Wade jako případ Nejvyššího soudu Spojených států amerických, kde vyvstala dilematická otázka mezi právem ženy na soukromí, jejímž zájmem bylo svobodně rozhodnout a těhotenství uměle přerušit, a snahou státu do tohoto prostředí integrovat skrze ochrany zdraví matky a nenarozeného dítěte, přičemž se zcela zřetelně postavil na stranu těhotné ženy a její právo na soukromí.

114 Srov. POHŮNKOVÁ, Dagmar. *Úcta k životu - I. Život nenarozený*, Praha: Zvon, 1991, s. 130.

Dále sem patří důvody etické, kdy dítě bylo počato v důsledku trestného činu, důvody sociální, kdy další dítě by bylo pro rodinu zátěží a konečně i důvody terapeutické, u kterých jde o stav, kdy těhotenství vážně ohrožuje život matky.

Z těchto indikací nás nejvíce zajímá eugenická indikace, která vyjadřuje stav, kdy plod v těle matky je vážně a nevratně poškozen (postižen), protože z hlediska medicíny se očekává potrat v případech, kdy je velmi pravděpodobné, že očekávané dítě bude postižené nebo s těžkými vadami. Katolická etika odmítá všechny potraty z eugenických, kriminologických, sociálních a psychiatrických důvodů, a považuje je za vraždu nevinného člověka. Odůvodňuje to skutečností, že i v těhotenství, kdy je dítě v matčině těle, je zakázáno činit to, co po porodu, tedy usmrtit jiného člověka – plod. Postižení totiž dle katolické etiky neznamena absenci základního lidského práva na život.¹¹⁵

2.2.2 Interrupce a její náboženské aspekty

„Lidský zárodek je třeba pokládat za oduševnělý již v okamžiku početí. Tedy ve chvíli, kdy dojde ke splnutí semene a vajíčka vzniká nový člověk – jedinec s duší i tělem, s právem na život.“¹¹⁶ To jinými slovy znamená, že i zárodek postiženého dítěte je nutno považovat za oduševnělý.

Biblický fundament

Velice přesně můžeme vysledovat význam pojmu početí podle Kralického překladu Písma sv. do češtiny. Kraličtí velice dobře postihli, že termín početí v hebrejském, resp. řeckém slova smyslu značí dvojí: počít ve smyslu počít dítě a také počínat. Především tato souvislost je pro výzkum naší práce pyramidální. Hebrejšтина v podstatě obojí spojuje v závislosti na stejném slovním kořeni, což je ostatně typický znak tohoto jazyka. Slovo počít je užito například v Gn 6,1, 2 Pa 34, 3, Mt 4, 17 nebo Ga 3,3. ve smyslu učinit začátek, začít.¹¹⁷

115 Srov. KÜHN, Zdeněk. *Ochrana lidského plodu v trestním právu*. Praha: Institut pro další vzdělávání soudců a státních zástupců, 1998, s. 39.

116 Srov. BENEŠ, Albert Josef. *Morální teologie*. 4. vyd. Praha: Krystal OP, 1994, s. 126.

117 Srov. NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*, Kalich, 1956, s. 650.

Hebrejsko – řecko český biblický překlad J. Hejčla a F. J. Sýkory poukazuje na přímou souvislost slova početí a otěhotnění na verši Žd 11, 11, který je přeložen: „Pro svou víru i neplodná Sára dostala sílu státi se matkou.“¹¹⁸ Hebrejšťina zná také specifický pojem otevřít dělohu, použitý např. Ex 13, 2, ale také L 2,23, který lze nejlépe přeložit jako rozevřít, uvolnit dělohu, duchovním významem otevřít život. Odtud také staré hebrejské právní pravidlo, že prvorozenec měl být vždy zasvěcen Bohu.¹¹⁹

Dalším vodítkem při našem zkoumání je specifický pojem početí z Ducha svatého. Odhlédneme od jeho různých výkladů v různých křesťanských konfesích, zdůrazňující jeho původní hebrejský smysl, totiž požehnání každého početí lidského života, coby Božího stvořitelského díla v kontextu knihy Genesis (berešijt).¹²⁰ Z uvedeného je patrné, že začátkem lidského života v náboženském smyslu není míněno přivedení dítěte na svět, ale samotné početí. Tento přístup je patrný i v dalších kulturách světa, z nichž vybíráme především:

Křesťanské pojetí

Vychází z myšlení biblického a hebrejského. Specifický přístup k životu a jeho hodnotě, případně rovnou k jeho ohrožení včetně otázky potratu, směřuje základní kámen křesťanské věrouky, a inkarnace Syna Božího, Ježíše Krista. Ve všech tradičních církvích je tento základní věroučný článek¹²¹ vnímán v kontextu, také jako potvrzení jedinečnosti početí lidského života obecně, jeho posvěcení a podnět k jeho ochraně za každou cenu.

Postoj Římskokatolické církve

Katolický katechismus označuje za počátek lidského života početí, které nazývá vznešenou záležitostí. Právě tehdy totiž člověk dostává od Boha nesmrtelnou duši a je poslán na svět a povolán, aby dosáhl věčné blaženosti. Krása a křehkost života vyžaduje dle katechismu ochranu již od počátku, tedy od početí.

118 Cit. HEJČL – SÝKORA, *Nový zákon Pána našeho Ježíše Krista*, Vyšehrad, Praha, 1946, s. 649.

119 Srov. NOVÝ ZÁKON v překladu Františka Žilky, Kalich, Praha, 1951, s. 573.

120 Významné studie v tomto ohledu zveřejňoval od poloviny 20. stol. prof. ThDr. Zdeněk Trtík, např. Komentář k Základům víry CČSH, Slovo víry, a řadu statí v Náboženské revui HČEBF v Praze.

121 Srov. *Credum Apost.*, NC., Basiliovo Credo, atd.

Tyto úvahy vztahuje k výkladu šestého přikázání desatera.¹²² Právo katolické církve musíme vnímat v tomto ohledu z dvojího dělení. Nejprve právo církve latinského obřadu. Toto obsahuje pojem *matrimonium ratum et consumatum*, tedy platné manželství dokonané intimním manželským úkonem, vedeným ke zplození potomka (*humano modo*). Tuto dikci zavedl Druhý vatikánský koncil v konstituci *Gaudium et Spes*. Počátek procesu zrození *humano modo* je tedy spatřen ve svobodném, vědomém intimním aktu početí.

V Kodexu kanonického práva spojují kánony 1041, 1046 a 1049 potrat s vraždou úmyslnou a postih vymezují i pro osoby asistující.

Potrat je v tomto smyslu označen pojmem potrat dokonalý. Osoba, která si jej nechá provést nebo je provede, upadá dle kánonu 1398 do exkomunikace.¹²³ Na tyto věci je povinnost upozornit a plně o nich informovat vedoucí předmanželské přípravy svátostného kanonického sňatku.¹²⁴

Stanovisko katolické církve není vyjádřením, které by vyžadovalo udělení vědecké platnosti, nicméně vzniká společně s vědeckými poznatky, které se dynamicky rozvíjejí. Jde o skutečné dilema, kdy v případě, že by nebylo připuštěno, že lidský život začíná jeho početím, by ve své podstatě umožňoval zabíjení nenarozeného života.

V případě umělého potratu je stanovisko církve zcela odmítavé. Umělý potrat je považován za usmrcení dítěte a nelze je ničím omluvit. Platí zde pravidlo, že v případě ohrožení života matky, tedy v případě mimoděložního těhotenství, je za prvořadou považována záchrana života matky, a to i v případě ohrožení života plodu.¹²⁵

Z hlediska učení křesťanské víry je interrupce těžký hřích proti Bohu a také těžké provinění proti lidské přirozenosti. Víra v Boha je motivací, která vede věřící k tomu, aby se zasazovali za práva ještě nenarozených životů.¹²⁶

122 Srov. MED, Oldřich. *Život z víry: Katolický katechismus*. Jablonec nad nisou: Jan Macek a Pavel Kusala, 1986, s. 170-171.

123 Viz. Příslušné kánony CIC dle vydání z roku 1981, v českém překladu 1994.

124 Srov. ROPIEJKO, Tomasz. *Předmanželské poradenství: jak připravit snoubence pro manželství*: diplomová práce (WST) napsaná pod vedením dr. Grzegorze Baczewského. Albrechtice: Křesťanský život, 2007, s. 106.

125 Srov. BAHOUNEK, Jiří. *Čtyři pohledy na interrupci*. Ostrava: Key Publishing, 2007, s. 83-84.

126 Srov. Tamtéž, s. 81-82.

Podle katolické víry musí být lidský život respektován a to absolutně, stejně jako maximálně chráněn již od okamžiku početí, protože již existuje „osoba“, jako právní subjekt. Interrupce je podle katolické církve hanebnost, která odporuje jakémukoliv mravnímu zákonu.

Katolická církev také tvrdí, že neexistují děti, které by byly nechtěné, tudíž ani postižené dítě nelze označit za nechtěné či nežádoucí, což vede k tomu, že ani interrupce postiženého dítěte není katolickou církví dovolena či tolerována, a je rovněž chápána jako vražda.¹²⁷

127 Srov. *Kdy začíná žít lidská bytost (s tělem i duší)?* [online]. 2010 [cit. 2016-05-14]. Dostupné z: <http://www.vira.cz/otazky/Kdy-zacina-zit-lidka-bytost-s-telem-i-dusi.html>.

3 Právo na život postižených v transkulturní perspektivě

Po dlouhá léta se velmi kontroverzním tématem v naší společnosti stává problém interrupce nebo umělého přerušení těhotenství. Týká se nejen žen, matek, ale i mužů, protože při vzniku života stojí vždy dva. A člověk má moc rozhodnout, zda na svět svého potomka přivede nebo ne. Volba to není vůbec jednoduchá, a to ani v případech, že je zde vysoká pravděpodobnost, že se dítě narodí postižené a každý z nás dokáže najít mnoho důvodů pro i proti.

Ženě může být v České republice uměle přerušeno těhotenství kdykoliv o to písemně požádá, pokud tomu nebrání zdravotní důvody a těhotenství nepřesahuje 12 týdnů. Ženě, která nedovršila šestnácti let, lze uměle přerušit těhotenství pouze na základě souhlasu zákonného zástupce, popřípadě toho, jemuž byla svěřena do výchovy. O přípustnosti interrupce rozhoduje lékař (gynekolog), jehož žena písemně požádá a který je povinen informovat o možných zdravotních důsledcích umělého přerušení těhotenství. Lékař poté určí zdravotnické zařízení, kde bude výkon proveden. V případě, že lékař nevidí důvod pro umělé přerušení těhotenství, může žena do tří dnů požádat o přezkoumání jeho závěrů u odborníka, který žádost přezkoumá do dvou dnů od doručení.¹²⁸

Pokud se prostřednictvím screeningů v průběhu těhotenství zjistí, že dítě bude pravděpodobně postižené, může to být důvodem pro provedení interrupce, přičemž v některých případech je ze zdravotních důvodů (ať již na straně dítěte či matky) lékař oprávněn provést interrupci i později než ve 12. týdnu těhotenství, a to dokonce až do ukončení 24. týdne těhotenství.

Pokud matka o interrupci, kterou jí lékař doporučí, nemá zájem, je nutné, aby písemně podepsala, že interrupci nechce spolu se dvěma svědky, obvykle by jedním měl být rodinný příslušník ženy a druhým někdo ze zdravotnického personálu.¹²⁹

128 Srov. PTÁČEK, Radek a Petr BARTŮNĚK. *Lege artis v medicíně*. Praha: Grada, 2013, s. 74.

129 Srov. VONDRÁČEK, Lubomír a Hana KURZOVÁ. *Zdravotnické právo: pro praxi a posluchače lékařských fakult*. Praha: Karolinum, 2002. Učební texty Univerzity Karlovy v Praze, s. 142.

V této souvislosti se lze domnívat, že na matku, která se v nedávné době dozvěděla, že očekává postižené dítě, je tímto způsobem leckdy vyvíjen okolím tlak, aby podstoupila interrupci, což je nepřípustné nezávisle na tom, jaký je morální pohled na samotnou interrupci postiženého plodu. Medicínský pohled zde do jisté míry podsouvá ženě, že potrat je v případě postiženého plodu běžným řešením, zatímco rozhodnutí si dítě ponechat je jakýmsi „nestandardním“ řešením situace.

3.1 Pro choice a pro life argumenty v transkulturní perspektivě

Problém interrupcí zasahuje do mnoha oblastí společenského života, nevyjímaje do oblasti etiky. Morální hodnocení interrupcí vychází ze dvou hlavních názorových proudů, které se vytvořily v průběhu mnoha diskusí, a to hnutí „pro life“ (pro zachování života nenarozeného života) a „pro choice“ (pro volbu ženy, zda si postižené dítě ponechá nebo ne). To, ke kterému proudu se člověk přidá a se kterým se ztotožňuje, si musí rozhodnout sám. Jisté je, že tento problém rozdělil společnost na dva tábory. Záleží přitom především na kultuře, společnosti a kulturních zvyklostech, kde žijeme, podle toho pak nahlížíme na argumenty „pro choice“ nebo „pro life.“ To se leckdy týká i diskuse o právu na život postiženého dítěte, neboť ani zde veřejnost zdaleka není jednotná.

Hnutí pro life je politické a sociální hnutí, zaměřené hlavně proti potratům. Tito zastánci tvrdí, že lidské plody a embrya, jsou osoby, a proto mají právo na život.

Dále jsou proti eutanazii a trestu smrti, lidskému klonování, výzkumu a využívání lidských embryonálních kmenových buněk. Pro-life (pro život) hnutí je podporováno mezi křesťany. Na otázku potratů, pro-life aktivisti jsou proti hnutí pro-choice aktivistů. „Pro život“ jednotlivci obecně věří, že lidský život by měl být oceněn buď od oplodnění, nebo od implantace až do přirozené smrti. Úmyslné ničení lidských životů, se považuje za eticky nebo morálně špatný skutek, na úkor života člověka. Pro-

life jsou často, ale ne výlučně, spojené s náboženským přesvědčením o posvátnosti života.¹³⁰

Stoupenci tohoto hnutí tvrdí, že lidský život začíná početím a záměrné přerušení těhotenství pokládají za vraždu nenarozeného dítěte.

Mnoho z nich neuznává ve svém stanovisku žádné výjimky. Někteří však připouštějí přerušení těhotenství za účelem záchrany života matky, nebo když je těhotenství zapříčiněné znásilněním nebo incestem. Nejhlasitěji v našem kulturním prostředí vystupuje proti interrupcím katolická církev. Poukazuje na paradox dvojího standardu v přístupu k dětem. Chtěným dětem se dostává jak během nitroděložního vývoje, tak poté co se narodí předčasně, největší péče. Zárodky a plody, které jsou nechtěné (a sem patří často i handicapované děti), se utrácejí.¹³¹

Hnutí pro choice popisuje politický a etický názor, že žena by měla mít kontrolu nad svou plodností a mít na výběr, zda bude chtít pokračovat nebo ukončit těhotenství. Pro-choice zastánci argumentují, že pokračování v těhotenství je nedotknutelná osobní volba, protože pohrdá ženským tělem, osobním zdravím a budoucností. Nabývají přesvědčení, že pro oba rodiče a život dětí je lepší, když jsou potraty legální, čímž brání ženám od cesty k zoufalé délce čekání na získání nelegálního potratu. Obecněji pro choice (pro-výběr) obhajuje svou víru, pokud jde o individuální svobodu, svobody reprodukce a reprodukčního práva. Ti, kteří tvrdí a z filozofického hlediska se domnívají, že embryo nemá právo na život a není tedy skutečnou osobou, a že by nemělo mít přednost před těhotnou ženou, pokud není životaschopné, si myslí, že potrat je potřebná volba jen v případě, pokud žena byla znásilněna, potažmo plod ohrožuje život matky.¹³²

Stoupenci tohoto hnutí, mezi kterými je mnoho žen, tvrdí, že přerušení těhotenství je věcí svobodného rozhodnutí a společnost nemá žádné právo omezovat právo ženy těhotenství ukončit.

130 Srov. *Hnutí pro život*, [online]. [cit. 2016-05-21]. Dostupné z: <https://hnutiprozivot.cz/>.

131 Srov. ALCORN, Randy. *Prolife answers to prochoice arguments*. Unabridged. Colorado Springs, Colo: Multnomah Books, 2009, s. 25- 26.

132 Srov. *Interrupce – je lepší jí předejít*. [online]. [cit. 2016-06-25]. Dostupné z: <https://potrat.zdrave.cz/interrupce-ano-nebo-ne/>.

Zastánci tohoto myšlenkového proudu argumentují, že ženy by měly moci svobodně rozhodovat o tom, co se děje v jejich těle, včetně práva na ukončení těhotenství. Pravděpodobně nejpočetnější střed v našem kulturním prostředí tvoří lidé, kteří nemají rádi ani interrupce, ani jejich kriminalizaci.¹³³

Rozhodující otázkou všech diskusí o interrupcích je status bytosti vyvíjející se v děloze. Je vyvíjející se zárodek a později plod lidskou bytostí, nebo ne?

Jelikož všechny státy světa lidský život chrání, legálnost interrupcí v mnoha zemích světového společenství implicitně znamená, že zárodek, resp. plod do jisté zákonem stanovené doby svého vývoje není považován za plnohodnotnou lidskou bytost, jejíž existenci chrání zákon. Např. podle nynější právní úpravy České republiky i Slovenské republiky, převzaté z Československého práva, je umělé přerušení těhotenství možné na žádost těhotné ženy nebo ze zdravotních důvodů do 12 týdne těhotenství; po této hranici pouze z vyjmenovaných důvodů.¹³⁴ Zákonem stanovené lhůty pro legálnost interrupcí jsou však v jiných státech odlišné. Odráží to neujasněnost základní otázky, totiž toho, kdy začíná lidský život, resp. od jakého času máme co do činění s lidskou bytostí. Všeobecná shoda panuje jen v tom, že novorozenec je živým lidským tvorem. Shoda v tom, že spermie a neoplozené vajíčko netvoří lidský život už, jak uvidíme později, tak jednoznačná není.¹³⁵

3.2 Interrupce v transkulturní perspektivě

Na interrupce je možné nahlížet různými způsoby, což dokazuje i hnutí „pro choice“ a „pro life.“ Pohled na interrupce se významně liší mezi jednotlivými kulturami, například i v rámci evropské kultury. Příkladem může být třeba srovnání České republiky, kde je interrupce do dvanáctého týdne těhotenství zcela legálním právem ženy, s Polskem, které je sousedním státem ČR, ale interrupce jsou zde

133 Srov. ALCORN, Randy. *Prolife answers to prochoice arguments*. Unabridged. Colorado Springs, Colo: Multnomah Books, 2009, s. 25-26.

134 Srov. DUDOVÁ, Radka. *Interrupce v České republice: zápas o ženská těla*. Praha: Sociologický ústav Akademie věd České republiky, 2012, s. 17.

135 Srov. ALCORN, Randy. *Prolife answers to prochoice arguments*. Unabridged. Colorado Springs, Colo: Multnomah Books, 2009, s. 25-26.

zakázány, výjimkou jsou jen případy, kdy plod například ohrožuje život či zdraví matky, případně kdy je poškozen plod či došlo ke znásilnění.

Z hlediska možnosti provést potrat v případě postiženého dítěte je rozhodující, zda lze takový plod charakterizovat jako poškozený, což v některých případech lze, nicméně u mírnějších handicapů nikoliv.

Lékař má navíc s odvoláním na své svědomí právo zákrok odmítnout, čímž se v Polsku může snadno stát (zejména pod vlivem katolické církve), že ani v případě, kdyby poškození plodu (postižení dítěte) bylo indikací k potratu, pacientka ve svém okolí nenajde lékaře, který by zákrok provedl. Problémem v Polsku je poměrně velké množství nelegálních potratů a cestování za účelem provedení potratu do ciziny.¹³⁶

Dokonce ani jednotlivé skupiny v rámci ČR nejsou v otázce přístupu k interrupcím zcela jednotné, neboť věřící část společnosti je spíše proti potratům, naopak ateisté často podporují „pro choice“) byť toto pravidlo neplatí ve všech případech. V důsledku bioetického i náboženského dilematu se pak opět dostáváme k otázce, kdy je plod již lidskou bytostí, člověkem, a kdy ještě nikoliv, stejně jako k otázce důstojnosti člověka, se kterou souvisí i možnost nakládat s vlastním tělem, jak uzná za vhodné (důstojné). A v transkulturní perspektivě opět zjišťujeme, že každá kultura na tuto problematiku nahlíží trochu jiným způsobem.

V této souvislosti je přitom nutné vzít v úvahu, že nelze chápat jako normu svoji vlastní kulturu, ale je třeba zabývat se argumenty i v ostatních kulturách a přikládat jim stejnou váhu jako přístupu ve vlastní kultuře¹³⁷ (byť zejména pro laika je to obvykle těžkým úkolem).

V každém transkulturním dialogu je však nutné nahlížet na problematiku interrupcí v kontextu lidské důstojnosti (a to jak matky dítěte, tak doposud nenarozeného dítěte) a chápání doposud nenarozeného dítěte jako člověka. Toto pojetí je úzce spjato s křesťanstvím. Vzhledem k tomu, že v každé kultuře se právo na zájem postiženého dítěte na životě a právo matky na svobodnou volbu a vlastní důstojnost

136 Srov. JANDOUREK, Jan. *Průvodce sociologií*. Praha: Grada, 2008, s. 125.

137 Srov. BENEDICT, Ruth. *Kulturní vzorce*. Praha: Argo, 1999, s. 18 a násl.

dostávají do konfliktu, je vždy jen otázkou, jakým způsobem je tento konflikt v konkrétní kultuře řešen.

Zde se pak uplatňují stejná pravidla jako v případě lidských práv, kde konflikt mezi dvěma lidskými právy je opět řešen v návaznosti na legislativní pravidla a kulturní zvyklosti, přičemž ustoupí to právo, které daná kultura považuje za méně významné.

Takové lidské právo pak může (resp. v případě konfliktu dvou lidských práv i musí) být omezeno ve prospěch druhého lidského práva, které je kulturou chápáno jako významnější.¹³⁸ Na druhou stranu však nelze ani jedno právo absolutizovat natolik, aby zde nebyl prostor pro opačný výklad. Nelze absolutně tvrdit, že matka má mít vždy a za všech okolností právo volby, zda mít či nemít postižené dítě, stejně jako nelze tvrdit, že ještě nenarozené dítě, které se má narodit velmi postižené, má vždy právo na život. Právo na život je však nesporně důležitějším právem než právo na důstojnost, což mimo jiné potvrzuje i skutečnost, že právo na život je v ČR, ale i v mezinárodních úmluvách prakticky neomezitelné (většina mezinárodních úmluv dnes zakazuje i např. výjimku, kterou je trest smrti).¹³⁹ Nelze tedy v tomto kontextu absolutizovat právo matky na důstojnost a svobodu rozhodování o tom, zda si postižené dítě ponechá či podstoupí interrupci, neboť tento přístup by mohl vést až k morálnímu relativismu, který je však v přímém rozporu se zásadami transkulturní komunikace.¹⁴⁰

V evropské kultuře i v ČR jsme obecně historicky spjatí s křesťanstvím, což definuje pohled na celou řadu otázek. Z tohoto důvodu to byla právě křesťanská etika, která byla zvolena pro účely srovnání s lékařskou etikou, která s problematikou souvisí tím, že je to obvykle právě lékař, kdo interrupci provádí stejně jako je to lékař, kdo by v návaznosti na své přesvědčení mohl pacientce interrupci případně rozmlouvat.

138 Srov. PTÁČEK, Radek a Petr BARTŮŇEK. *Etické problémy medicíny na prahu 21. století*. Praha: Grada, 2014, s. 143.

139 Srov. WAGNEROVÁ, Eliška a kol. *Listina základních práv a svobod: komentář*. Praha: Wolters Kluwer Česká republika, 2012, s. 153.

140 Srov. BURDA, František. *Člověk jako východisko dialogu kultur: konceptuální předpoklady transkulturní komunikace*. Hradec Králové: Katedra kulturních a náboženských studií PdF UHK, 2013, s. 42.

3.3 Interrupce z hlediska křesťanské a lékařské etiky

Porovnáme-li přístup lékařské a křesťanské etiky k právu na život a k interrupcím, je nutné zmínit, že základ lékařské etiky spočívá v Hippokratově přísaze, jejíž podstata spočívá v tom, že by lékař měl usilovat o záchranu lidského života a v původní verzi lékař potrat dokonce zakazuje vyvolat. V moderních verzích Hippokratovi přísahy však bylo ustanovení, týkající se zákazu vyvolat potrat, vypuštěno. Je také skutečností, že lékařská etika ve své podstatě vychází z křesťanství. Stejně jako dnešní křesťanství i medicína chápe jako okamžik vzniku nového jedince již moment početí.¹⁴⁰ Zde je patrný velmi podobný základ křesťanské a lékařské etiky i přístup k problematice.

V moderní době, jak již bylo uvedeno, však Hippokratova přísaha nezakazuje v řadě případů provedení potratu, což vede k tomu, že se lékařská etika postupně od křesťanství začala vzdalovat. Stejně tak se v medicíně vyvíjí i pohled na to, co je živým člověkem. Ačkoliv se již cca od 50. let 20. století v biologii učí, že existence nového jedince začíná oplodněním,¹⁴¹ lékaři leckdy potraty odůvodňují například tím, že plod je jen součástí těla matky, samostatně není doposud životaschopný a tudíž matka má právo rozhodnout, zda jej donosí či nikoliv. Stejně tak se hovoří i o tom, že plod je jen potenciálním lidským životem, který se člověkem může, ale nemusí stát, přičemž často se odkazuje i na to, že například v prvním trimestru je poměrně vysoké riziko spontánního potratu. Důvodem pak samozřejmě je i skutečnost, že nová verze Hippokratovy přísahy již interrupce nezakazuje, stejně jako zákony v řadě zemí. Lékaři také dokládají, že rozhodnout o tom, zda u pacientky, jejíž dítě bude pravděpodobně postižené, provede či neprovede interrupci, by měl lékař (na základě její žádosti), který je odborníkem, nikoliv církev či laická veřejnost. Pádným důvodem lékařů pak je i skutečnost, že jsou-li interrupce postaveny mimo zákon, dochází k velkému počtu nelegálních potratů a k ohrožování životů a zdraví žen.

141 Srov. *Hnutí pro život*. [online].[cit. 2016-11-22]. Dostupné z: <http://hnutiprozivot.cz/zpravy/2554-nase-dite-nedame-budeme-ho-milovat-informacni-obeznik-3-2016>.

Lékařská věda také často přesvědčuje tím, že tělesně či duševně postižené dítě bude ve svém životě pouze trpět, čímž ukončení těhotenství může být lepším řešením situace (zde však zcela jistě záleží i na typu či míře postižení).

Argumentuje se velmi často i lidskými právy matky, její důstojností a svobodou rozhodnout se, zda bude matkou. Podobně je argumentováno i tím, že matka může otěhotnět např. v důsledku znásilnění.¹⁴²

Oproti tomu křesťanská etika je leckdy v přímém rozporu s argumenty, které uvádí etika lékařská. Křesťanská etika chápe lidský život jako nejvyšší hodnotu, přičemž i nenarozené dítě chápe jako člověka. Interrupci tak chápe jako zabití, což je podle křesťanského desatera i Bible zcela nepřípustné jednání. Z hlediska argumentů pak křesťanská etika uvádí mimo jiné například fakt, že skutečnost, že plod sám o sobě (mimo tělo matky) není ve svých počátcích ještě životaschopný, je nerelevantní, neboť životaschopnost není kategorií, která by utvářela míru lidskosti člověka. Křesťanská etika také chápe rodinu jako jednotku, jejímž hlavním cílem je vychovávat děti. V této souvislosti křesťanská etika tvrdí, že v lidské populaci neexistují žádné „nechtěné či nežádoucí“ děti, a to ani ty, které jsou postižené. Pokud se týká znásilnění, křesťanská etika tvrdí, že znásilnění není zaviněno dítětem, čímž jej nelze usmrtit proto, že je dítě plodem znásilnění. Dalším argumentem je, že život je dar od boha a člověk (ani matka dítěte, ani lékař) nemá právo jej dítěti vzít.¹⁴³

Ve své podstatě lze tak konstatovat, že ačkoliv lékařská etika v mnohém vyšla z křesťanské etiky, dnes se od sebe v tomto problému natolik liší, že jejich pohledy jsou prakticky protichůdné. Zatímco lékařskou etiku by bylo možné nyní přiřadit spíše k argumentům „pro choice“, křesťanská etika preferuje argumentaci „pro life.“

142 Srov. HAŠKOVCOVÁ, Helena. *Lékařská etika*. 4. aktualiz. a rozšíř. vyd. Praha: Galén, 2015, s. 113.

143 Srov. POHŮNKOVÁ, Dagmar. *Úcta k životu*. Praha: Zvon, 1991, s. 25 a násl.

Závěr

Tématem předkládané práce bylo právo postiženého dítěte na život. Cílem textu bylo zjistit, jaké styčné body lze identifikovat mezi křesťanskou a lékařskou etikou z hlediska jejich pohledu na právo na život postiženého dítěte. V návaznosti na stanovený cíl bylo zjištěno, že lékařská etika vychází původně z etiky křesťanské, tudíž například z dřívější verze Hippokratovy přísahy stejně jako katolická etika zakazovala provádět interrupce. Stejně tak lidský život je z biologického hlediska chápán shodně v křesťanské i lékařské etice. V moderní době se lékařská etika od původní etiky křesťanské velmi odchýlila a shody příliš nenajdeme, neboť zákaz potratů byl z Hippokratovy přísahy vyřazen a navzdory stejnému přístupu, že život začíná již oplozením, se lékařská etika dnes „pragmaticky“ snaží prosazovat spíše variantu „pro choice“ než „pro life.“

V návaznosti na stanovený cíl byly dále zodpovídaný tři výzkumné otázky, které jsou následující: jaké jsou argumenty lékařské etiky v jejím stanovisku k právu na život ještě nenarozeného postiženého dítěte? Stěžejním argumentem je právo matky na důstojnost a svobodnou volbu, mezi další patří skutečnost, že postižené dítě bude po celý život trpět a tudíž ukončit jeho život v zárodku je lepším řešením, tvrdí se také, že plod je jen součástí těla matky a není samostatně životaschopný stejně jako skutečnost, že plod v počáteční fázi je jen zárodkem života, ze kterého život může, ale nemusí být.

Druhá otázka zněla: jaké jsou argumenty katolické etiky v jejím stanovisku k právu na život ještě nenarozeného postiženého dítěte? Základním argumentem křesťanské etiky je skutečnost, že život je darem od boha, který člověk nemá právo vzít. Vedle toho křesťanská etika považuje interrupci za zabití dítěte a vychází z Desatera přikázání, kdy jedno z nich zní „Nezabiješ,“ z čehož dovozuje nepřípustnost interrupcí. Stejně tak vzhledem k tomu, že účelem partnerství mezi mužem a ženou je zplodění a výchova dětí, vychází křesťanská etika z toho, že neexistují žádné „nechtěné děti,“ tudíž ani postižené dítě by nemělo být zbaveno práva na život.

Třetí otázkou bylo: v čem se shodují a v čem naopak liší názory na přípustnost interrupce v případě pravděpodobnosti narození postiženého dítěte z perspektivy křesťanské (katolické) etiky a z perspektivy lékařské etiky?

Ačkoliv lékařská etika vychází z etiky křesťanské, v dnešní době lze identifikovat spíše rozdíly než shody. Lékaři mají usilovat o záchranu lidského života, nicméně pokud si matka dítě nepřeje, jsou oprávněni provést interrupci na její žádost. Křesťanská etika interrupci zcela zakazuje, a to i u postižených dětí. V zásadě lze uvést, že v dnešní době je lékařská etika spíše zastávce „pro choice“ a křesťanská „pro life.“ Obě strany mají přitom své, leckdy logické a podložené argumenty.

Seznam použitých zdrojů

Knihy a odborné články

ADAMUS, Vladimír, *Mezinárodní dokumenty o lidských právech, anglicky a česky*. Linde Praha a.s., 2000, ISBN 80-7201-221-5.

ALCORN, Randy. *Prolife answers to prochoice arguments*. Unabridged. Colorado Springs, Colo: Multnomah Books, 2009. ISBN 9780307565440.

ARISTOTELES a [z řečtiny] přeložil a vysvětlivky napsal Antonín Kříž. *O duši*. 3., rozš. vyd. Praha: P. Rezek, 2000. ISBN 978-80-901-7969-1.

BAHOUNEK, Jiří. *Čtyři pohledy na interrupci*. Ostrava: Key Publishing, 2007. 106s. ISBN 978-80-87071-09-0.

BENEDICT, Ruth. *Kulturní vzorce*. Praha: Argo, 1999. 223s. Capricorn (Argo). ISBN 80-7203-212-7.

BENEDICT, Ruth. *A Defense of Ethical Relativismus* in Jecker, Jonsen, Pearlman, *Bioethics*, 2011.

BENEŠ, Albert Josef. *Morální teologie*. 4. vyd. Praha: Krystal OP, 1994. 223s. ISBN 80-901528-3-X.s.

BLAHOŽ, Josef, Karel KLÍMA a Vladimír BALAŠ. *Srovnávací ústavní právo*. 2. přeprac. vyd. Praha: ASPI, 2003. 479s. ISBN 80-86395-89-8.

BLECHA, Ivan. *Filosofický slovník*. 2. opr. a rozš. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 1998. 463s. ISBN 80-7182-064-4.

BUDIL, Ivo T. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Vyd. 4. Praha: Triton, 2003. ISBN 80-7254-321-0.

BURDA, František. *Člověk jako východisko dialogu kultur*. Ústí nad Orlicí: Oftis, 2013. Studia transculturalia. ISBN 978-80-7405-315-3.

DUDOVÁ, Radka. *Interrupce v České republice: zápas o ženská těla*. Praha: Sociologický ústav Akademie věd České republiky, 2012. ISBN 978-80-7330-214-6.

FLEGL, Vladimír. *Ústavní a mezinárodní ochrana lidských práv*. Praha: C.H. Beck, 1997. 292s. Zákony s poznámkami (C.H. Beck). ISBN 80-7179-125-3.

GROBSTEIN, Clifford. *Science and the unborn: choosing human futures*. Michigan, Basic books, 1988. ISBN 978-0465072958.

HALDANE, John, LEE, Patrick. *Aquinas on human ensoulment, abortion and the value of life*. *Philosophy*, roč. 2003 č. 02, ISSN: 0031-8191.

HANUŠ, Jiří (ed.). *Lidská práva: nárok na obecnou platnost a kulturní diferenciaci*. Brno: CDK (Centrum pro studium demokracie a kultury), 2001. Dějiny a kultura, sv. č. 1. ISBN 80-85959-86-0.

HÁJKOVÁ, Vanda, STRNADOVÁ, Iva. *Inkluzivní vzdělávání: [teorie a praxe]*. Praha: Grada, 2010. ISBN 8024730707.

HARTL, Pavel a Helena HARTLOVÁ. *Psychologický slovník*. Praha: Portál, 2000. 776s. ISBN 80-7178-303-X.

HAŠKOVCOVÁ, Helena. *Lékařská etika*. Čtvrté, aktualizované a rozšířené vydání. Praha: Galén, 2015. ISBN 978-80-7492-204-6.

HEJČL – SÝKORA, *Nový zákon Pána našeho Ježíše Krista*, Vyšehrad, Praha, 1946, s. 791.

HEWETT. Sheila. *The family of handicapped child*. New Jersey: Library materials, 2007, ISBN 020236965X.

CHESTERTON, G. K. *Svatý Tomáš Akvinský*. Praha: Krystal OP, 1993. ISBN 80-901528-1-3.

JANDOUREK, Jan. *Průvodce sociologií*. Praha: Grada, 2008. Sociologie (Grada). ISBN 978-80-247-2397-6.

JÄRVILEHTO, Ulla. *Posvátnost života*. Praha: Ampelos, 2000. ISBN 80-902544-7-0.

JOHNSEN, Dawn E. *The creation of fetal rights: conflicts with women's constitutional rights to liberty, privacy, and equal protection*. The Yale law journal, 1986.

KODEX KANONICKÉHO PRÁVA (CIC) dle vydání z roku 1981, v českém překladu 1994, s. 812, ISBN 80-7113-082-6.

KOLEKTIV AUTORŮ. *Kritické životní situace dětí a mladistvých s tělesným a zdravotním postižením: sborník z konference somatopedické společnosti k 50. výročí založení Pedagogické fakulty Masarykovy univerzity*. Brno: Paido, 1996. 98s. Edice pedagogické literatury. ISBN 80-85931-18-4.

KOŘENEK, Josef. *Lékařská etika*. Praha: Triton, 2002. ISBN 80-7254-235-4.

KREJČÍ, Oskar. *Lidská práva*. Praha: Professional Publishing, 2011. ISBN 978-80-7431-056-0.

KRIEGER, *Oxfordský slovník světové politiky*, 2000.

KRHUTOVÁ, Lenka. *Občané se zdravotním postižením a veřejná správa*. Olomouc: Univerzita Palackého, 2005. ISBN 80-244-1168-7.

KUTNOHORSKÁ, Jana. *Etika v ošetrovatelství*. Praha: Grada, 2007. Sestra (Grada). ISBN 978-80-247-2069-2.

KUŘE, Josef. *Dobrá smrt. K filosofickému ujasnění pojmu eutanazie*. *Filosofia*. 2007, roč. 62, č. 3.

KÜHN, Zdeněk. *Ochrana lidského plodu v trestním právu*. Praha: Institut pro další vzdělávání soudců a státních zástupců, 1998. Příručky Ministerstva spravedlnosti České republiky. ISBN 80-238-3605-6.

MACHALOVÁ, Tatiana. *Úvod do právní filozofie: (základní pojmy)*. Brno: Masarykova univerzita, 1998. Edice učebnic Právnické fakulty Masarykovy univerzity v Brně, č. 197. ISBN 80-210-1829-1.

MATOUŠEK, Oldřich. *Ústavní péče*. Vyd. 2. přeprac. a rozš. Praha: Sociologické nakladatelství, 1999. 159s. Studijní texty (Sociologické nakladatelství). ISBN 80-85850-76-1.

MED, Oldřich. *Život z víry: Katolický katechismus*. Ilustrovala Hana BLAŽKOVÁ. Janov nad Nisou: Jan Macek a Pavel Kusala, 1986. ISBN 80-902086-0-6.

MILES, Stephen, H. *The Hippocratic oath and the ethics of medicine*. Oxford: Oxford University Press, 2005. ISBN 0199759839.

MUNZAROVÁ, Marta. *Zdravotnická etika od A do Z*. Praha: Grada, 2005. ISBN 80-247-1024-2.

MÜHLPACHR, Pavel. *Vývoj ústavní péče: (filosoficko-historický pohled)*. Brno: Masarykova univerzita, 2001. 49s. ISBN 80-210-2512-3.

NESVADBA, Petr. *Filosofie a etika*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2006. 331s. Vysokoškolské učebnice (Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk). ISBN 80-86898-92-X.

NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. Kalich, 1956.

NOVÝ ZÁKON v překladu Františka Žilky, Kalich, Praha, 1951, s. 422.

PAVLÍČEK, Václav. *Ústava a ústavní řád České republiky: komentář*. 2., dopl. a podstatně rozš. vyd. Praha: Linde, 1999. 975s. Zákony s poznámkami (Linde). ISBN 80-7201-170-7.

PESCHKE, Karl-Heinz. *Křesťanská etika*. Praha: Vyšehrad, 1999. Theologica (Vyšehrad). ISBN 80-7021-331-0.

PEŠOVÁ, Ilona a Miroslav ŠAMALÍK. *Poradenská psychologie pro děti a mládež*. Praha: Grada, 2006. Psyché (Grada). ISBN 80-247-1216-4.

PIPEKOVÁ, Jarmila. *Kapitoly ze speciální pedagogiky*. Brno: Paido, 1998. 234s. Edice pedagogické literatury. ISBN 80-85931-65-6.

PLEVOVÁ, Ilona, SLOWIK, Regina. *Komunikace s dětským pacientem*. Praha: Grada, 2010. ISBN 80-247-2968-7.

PTÁČEK, Radek a BARTŮNĚK, Petr. *Lege artis v medicíně*. Praha: Grada, 2013. ISBN 8024751267.

POHŮNKOVÁ, D. *Úcta k životu - I. Život nenarozený*, Praha: Zvon, 1991, 199s. 80-7113-010-9.

PRŮCHA, Jan, Jiří MAREŠ a Eliška WALTEROVÁ. *Pedagogický slovník*. 2. rozš. a přeprac. vyd. Praha: Portál, 1998. 328s. ISBN 80-7178-252-1.

REISER, Stanley Joel., Arthur J. DYCK a William J. CURRAN. *Ethics in medicine: historical perspectives and contemporary concerns*. Cambridge, Mass.: MIT Press, c1977. ISBN 0262680297.

ROPIEJKO, Tomasz. *Předmanželské poradenství: jak připravit snoubence pro manželství* : diplomová práce (WST) napsaná pod vedením dr. Grzegorze Baczewského. Albrechtice: Křesťanský život, c2007. ISBN 978-80-7112-122-0.

SCHUBERT, Kurt. *Židovské náboženství v proměnách věků*: zdroje, teologie, filosofie, mystika. Vyd. 3., rev. Přeložil Jindřich SLABÝ. Praha: Vyšehrad, 2010. ISBN 978-80-7429-045-9.

SKOBLÍK, Jiří. *Přehled křesťanské etiky*. Praha: Karolinum, 1997. ISBN 80-7184-357-1.

SUDRE, Frédéric. *Mezinárodní a evropské právo lidských práv*. Brno: Masarykova univerzita, 1997. Edice učebnic Právnické fakulty Masarykovy univerzity v Brně. ISBN 80-210-1485-7.

ŠIMEK, Jiří. *Lékařská etika*. Praha: Grada Publishing, 2015. ISBN 978-80-247-5306-5.

ŠPINKOVÁ, Martina a ŠPINKA, Štěpán. *Euthanasie: víme, o čem mluvíme?*. Praha: Cesta domů, c2006. 42s. ISBN 80-239-8592-2.

ŠTURMA, Pavel (ed.). *Pojem a teorie lidských práv*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, Právnická fakulta, 2013. ISBN 978-80-87146-77-4.

TITZL, Boris. *Postižený člověk ve společnosti: hledání počátků*. Praha: Univerzita Karlova, 1998. 120s. ISBN 80-86039-30-7.

VÁGNEROVÁ, Marie, Zuzana HADJ-MOUSSOVÁ a Stanislav ŠTECH. *Psychologie handicapu*. 2. vyd. Praha: Karolinum, 2000. 230 s. ISBN 80-7184-929-4.

VÁCHA, Marek. *Definice lidského embrya a jeho status*, Vesmír 87, 216, 2008/4.

VLČEK, Robert a Zdenka HRUBEŠOVÁ. *Zdravotnické právo*. Bratislava: Epos, 2007. ISBN 978-80-8057-705-6.

VONDRÁČEK, Lubomír a Hana KURZOVÁ. *Zdravotnické právo: pro praxi a posluchače lékařských fakult*. Praha: Karolinum, 2002. Učební texty Univerzity Karlovy v Praze. ISBN 80-246-0531-7.

VYSOKAJOVÁ, Margerita. *Hospodářská, sociální, kulturní práva a zdravotně postižení*. Praha: Karolinum, 2000. ISBN 80-246-0057-9.

WAGNEROVÁ, Eliška a kol. *Listina základních práv a svobod: komentář*. Praha: Wolters Kluwer Česká republika, 2012. ISBN 807357750X.

Online zdroje

ČURDOVÁ, Anna. *Ani ve starověku se interrupce nepokládaly za trestné* - See more at: <http://blisty.cz/art/17540.html#sthash.qtarj6y5.dpuf>. Britské listy [online]. [cit. 2016-09-08]. Dostupné z: <http://blisty.cz/art/17540.html>.

Die ewige Seligkeit: De civitate Dei, Liber XXII. Latein-pagina [online]. [cit. 2016-07-27]. Dostupné z: <http://www.latein-pagina.de/augustin/aug22.htm>.

Charta základních práv evropské unie [online]. [cit. 2016-05-10]. Dostupné z: https://www.euroskop.cz/gallery/6/2090-charta_zakladnich_prav_1.pdf.

Evangelium vitae, Encyklika Jana Pavla II. *O životě, který je nedotknutelné dobro*, Praha: Zvon, [online]. 1995, č. 62. [cit. 2016-07-27]. Dostupné z: <http://www.kebrle.cz/katdocs/EvangeliumVitae.htm>.

Hnutí pro život. [online]. [cit. 2016-05-10]. Dostupné z: <http://hnutiprozivot.cz/download/sklad/clovekem.pdf>.

Hnutí pro život. [online]. [cit. 2016-11-22] <http://hnutiprozivot.cz/zpravy/2554-nase-dite-nedame-budeme-ho-milovat-informacni-obeznik-3>.

Interrupce – je lepší jí předejít. [online]. [cit. 2016-06-25]. Dostupné z: <https://potrat.zdrave.cz/interrupce-ano-nebo-ne/>.

Kdy začíná žít lidská bytost (s tělem i duší)? [online]. 2010 [cit. 2016-05-14]. Dostupné z: <http://www.vira.cz/otazky/Kdy-zacina-zit-lidka-bytost-s-telem-i-dusi.html>.

Mezinárodní pakt o občanských a politických právech [online]. 1996 [cit. 2016-05-24]. Dostupné z: http://www.osn.cz/wp-content/uploads/2015/03/mezinar.pakt-obc.a.polit_.prava_.pdf.

MOLNÁROVÁ, Gabriela. *Zamyšlení nad ochranou zdraví nenarozeného dítěte těhotné toxikomanky*. E-pravo.cz [online]. 2002 [cit. 2016-06-13]. Dostupné z: <http://www.epravo.cz/top/clanky/zamysleni-nad-ochranou-zdravi-nenarozeneho-ditete-tehotne-toxikomanky-17697.html>.

SCHAFF, Philip. Gregory of Nyssa: Dogmatic Treatises, Etc. New York: Christian Literature Publishing Co., 1892, [online]. [cit. 2016-07-27]. Dostupné z: <http://www.ccel.org/s/schaff/npnf205/cache/npnf205.txt>.

Stanford Encyclopedia of Philosophy, *Moral Relativism*, [online] 2004 [cit. 10. června 2016]. Dostupné z < <http://plato.stanford.edu/entries/moral-relativism> >
Step by Step, o.p.s. [online]. [cit. 2016-05-25]. Dostupné z: <http://www.sbscr.cz/index2.php>.

Usnesení předsednictva České národní rady o vyhlášení LISTINY ZÁKLADNÍCH PRÁV A SVOBOD jako součástí ústavního pořádku České republiky: Předpis č. 2/1993 Sb. [online]. [cit. 2016-05-10]. Dostupné z: <http://www.zakonyprolidi.cz/cs/1993-2>, a další dokumenty.