

---

## Polemika

---

# Černý o osobní identitě a interrupcích

**Radim Bělohrad** —

Filozofická fakulta Masarykovy univerzity, Brno

belohrad@phil.muni.cz

Ve stati „Personální identita a interrupce“<sup>1</sup> předkládá David Černý argument, jehož cílem je podpořit stanovisko odmítající interrupce. Černý opírá svou obhajobu o dva pilíře: 1) biologickou teorii osobní identity (animalismus) a 2) teorii morálního statusu založenou na lidské důstojnosti. Domnívám se, že Černého argument je nekonkluzivní, protože jeho obhajoba obou pilířů je nedostatečná. V následujícím příspěvku ukáži, kde jeho argumentace, podle mého názoru, nepodporuje jeho závěry.

Černý vychází z Leeho argumentu, podle kterého je zabít lidského organismu od okamžiku jeho početí porušením jeho práva na život. Jednou z klíčových premis tohoto argumentu je tvrzení, že každá lidská osoba je numericky identická s lidským organismem. Černý obhajuje tento argument proti útoku Tooleyho, který z pozice psychologické teorie identity argumentuje, že osoby a organismy identické nejsou.

Černý nejprve představuje psychologickou teorii a poté stručně zmiňuje důvody jejího odmítnutí. Bohužel však představuje psychologickou teorii způsobem, který nejproblematictější místo této koncepce spíše zatemňuje, než odhaluje. Současná psychologická teorie je silně ovlivněna koncepcemi dvou jejích největších proponentů – S. Shoemakera a D. Parfita. Oba tyto autoři přitom v definici osobní identity uvádějí, že jde o *nerozvětvenou* psychologickou kontinuitu. Černý však tuto podmínku v definici neuvádí,<sup>2</sup> což nahrává jednomu jeho protiargumentu, totiž že tato teorie je nekonzistentní, protože v myšlenkovém experimentu rozdělení osoby vede zároveň k závěru, že oba produkty rozdělení jsou numericky identické s původní osobou,

---

1 Černý, D., Personální identita a interrupce. *Filosofický časopis*, 62, 2014, č. 6, s. 805-818.

2 Zmiňuje ji pouze v pozn. č. 15, avšak nereflktuje, že tato podmínka fakticky blokuje jeho námitku.

i k závěru, že jsou vzájemně numericky odlišné. Podmínka nerozvětvenosti v definici identity má právě tomuto paradoxu zamezit. Nehodlám zde obhajovat stanovisko, že tato podmínka problémy psychologické teorie řeší; dostává se totiž do problémů o krok dále, protože je nucena považovat existenci osoby za fakt, který je ovlivněn existencí jiných osob. Chci jen ukázat, že Černý lokalizoval jeden z problémů této teorie na špatném místě. Nemám ani v úmyslu zabývat se otázkou, zda další problémy, které Černý u psychologické teorie zmiňuje, jsou fatální.

Cítím ale nutnost upozornit na podle mého názoru nekorrektní argumentační postup, který Černý používá. Poté co identifikuje několik problémů psychologické teorie, automaticky dospívá k akceptaci konkurenční, biologické teorie, jako by platilo, že selhání jedné koncepce automaticky znamená úspěch koncepce konkurenční. Potíž je v tom, že Černý zcela ignoruje skutečnost, že biologická teorie má své vlastní problémy, které mnozí považují za nepřekonatelné. Zmíním zde několik z nich:

1. Ontologický status mrtvol. V okamžiku, kdy zemřu, ustanou biologické procesy konstituující můj život. Podle animalismu přestávám existovat. Ovšem na mém místě bude mrtvola. Odkud se vezme? Je obtížné přijmout tezi, že vznikne v okamžiku, kdy přestanu existovat. Koneckonců mezi mnou a mrtvolou bude plná časoprostorová kontinuita. Je také obtížné přijmout, že celý můj život se mnou koexistovala v jednom těle. Pokud žila, pak tam, kde jsem byl já, jsme ve skutečnosti byli dva, a navíc nerozlišitelní. Pokud nežila, proč tomu tak bylo, když se mnou sdílela každý atom a já jsem žil? Nejjednodušší řešení, které je ovšem neslučitelné s animalismem, je přijmout tvrzení, že tou mrtvolou budu prostě já.

2. Existence dicefalických jedinců. Případy tzv. siamských dvojčat jsou známé. Někdy mají tato spojení podobu, při které se zdá, že jde o jednoho člověka se dvěma hlavami. V takovém případě jde nejspíše o jeden organismus, ale dvě lidské osoby. Mohou-li v jednom organismu existovat dvě lidské osoby, pak nemůže být pravda, že každá osoba je numericky identická s organismem.

Také je možné argumentovat, že animalismus ústí do zcela stejného paradoxu, jaký Černý identifikuje u psychologické teorie:

3. Animalismus je logicky nekonzistentní. Je logicky možné, aby se lidský organismus rozdělil jako améba. Uvažme organismus A, který se takto rozdělí na organismy B a C. B a C budou biologicky kontinuální s A, a tedy podle animalismu s ním budou numericky identické. Podle tranzitivity identity pak musí být identické i vzájemně, což je absurdní, protože jsou zjevně numericky odlišné.

Animalismus má tedy také své problémy, avšak Černý se jim vůbec nevěnuje a předpokládá, že fakt, že tato teorie dokáže řešit některé problémy

psychologické koncepce, automaticky znamená, že jde o teorii lepší. Tato nekorektní strategie by se samozřejmě dala se stejným úspěchem otočit a použít k odmítnutí biologické teorie ve prospěch psychologické prostě tak, že zdůrazníme přednosti psychologické koncepce a zároveň budeme ignorovat její problémy.

Naopak spousta času tráví Černý obhajobou tvrzení, že lidský organismus vzniká již v okamžiku početí, a nikoli až přibližně ve 14. dnu vývoje, kdy dochází k formování primitivního proužku. Tato disputace je možná zajímavá z metafyzického hlediska, avšak pro problematiku interrupcí nemá valnou praktickou hodnotu. Interrupce se před druhým týdnem těhotenství prakticky neprovádějí, což mimo jiné dokládají i statistiky Ústavu zdravotnických informací a statistiky ČR,<sup>3</sup> které pro toto období nemají vyčleněnou kategorii. Valná většina interrupcí probíhá mezi 6. a 8. týdnem těhotenství a obě strany tohoto sporu se shodnou, že v tomto období je plod již zřetelně individuovaným lidským organismem.

Ve svém článku Černý dále dospívá k závěru, že prokázáním identity mezi plodem a dospělou osobou na základě biologického kritéria nelze dokázat nemorálnost interrupcí. Obdobný závěr řada komentátorů a zastánců biologické teorie identity akceptuje z toho důvodu, že je třeba dalšího argumentu, abychom prokázali, že spolu s biologickou kontinuitou se z dospělé osoby zpětně přenáší na plod také morální status. A to zastánci animalismu obvykle popírají, protože morální status spojují až se získáním komplexních mentálních charakteristik. S tímto názorem Černý polemizuje v poslední části článku.

Bohužel je však Černého argumentace v této části jeho příspěvku ještě méně korektní než v pasážích věnovaných obhajobě animalismu. Pokud při ní zacházel s evidencí pro a proti jednotlivým teoriím velmi selektivně, nyní se uchyluje k bezdůvodnému argumentačnímu útoku na obhájce tzv. principu proporcionality, kteří jej využívají při zdůvodnění funkcionálního pojetí morálního statusu. Princip proporcionality ve zkratce tvrdí, že morální status jedince je determinován exemplifikací jisté vlastnosti Q a může se proměňovat v závislosti na tom, jak komplexní či silnou formu vlastnosti Q jedinec vykazuje. Černý napadá zastávce tohoto principu tvrzením, že údajně záměrně volí takovou vlastnost, aby vpustili do morální komunity jen ty jedince, u nichž předem vědí, že je vpustit chtějí, a vyřadili všechny ostatní.<sup>4</sup> Typickým příkladem je podle Černého John Harris, který se předem rozhodl, že nechce do morální komunity vpustit plody a jedince v PVS, a proto zvolil

3 Viz například statistiku „Potraty 2012“, dostupnou na <http://www.uzis.cz/publikace/potraty-2012>, s. 76; [cit. 12. 2. 2015].

4 Černý, D., Personální identita a interrupce, c.d., s. 814.

jako vlastnost relevantní pro připsání morálního statusu schopnost vyšších kognitivních funkcí, aby pak dospěl k nepřekvapivému závěru, že morální status mají pouze osoby, které tuto vlastnost exemplifikují, a plody a lidé v PVS tedy nikoli.

Problém argumentů tohoto typu je, že obvykle podsouvají oponentům úmysly. Nevím, jak by chtěl Černý dokázat, že Harris a ostatní zastánci principu proporcionality se skutečně předem rozhodli, komu chtějí udělit morální status, a poté tomuto zlovolnému úmyslu přizpůsobili definici relevantní vlastnosti tak, aby celý jejich argument vzbuzoval dojem objektivity.

Ještě horší však je, že poté co tímto způsobem „vyvrátí“ funkcionální pojetí, předloží Černý alternativu, která je 1) zcela nejasná, 2) naprosto nezdůvodněná a 3) není nijak imunní vůči jeho vlastní kritice.

1) Jako alternativu k funkcionálnímu pojetí morálního statusu nabízí Černý koncepci založenou na „pojmu důstojnosti a (metafyzicky) na lidské esenci, empiricky vymežitelné hranicemi lidského druhu“.<sup>5</sup> Podle tohoto pojetí má „každá lidská bytost ‚niternou‘ důstojnost ve všech fázích své existence, zakládající její morální status a základní lidská práva, včetně práva na integrální psychosomatický vývoj“.<sup>6</sup> Kromě informace v poznámce č. 26, kde Černý uvádí, že existují tři typy důstojnosti, je toto vše, co se o nabízené koncepci čtenář dozvídá. Chybí jakékoli bližší vymezení pojmu důstojnosti (a z debat v aplikované etice víme, jak odlišné významy tento výraz může vyjadřovat), niternosti, či pojmu esence, čímž se navrhovaná alternativa stává zcela obskurní.

2) Celé Černého pojetí je pak zdůvodněno jen oním argumentem *ad hominem* vůči zastáncům konkurenční teze. Černý tvrdí, že nabízí nepřímé důvody pro přijetí jím navrhované koncepce. Podle mého názoru však podsouvání úmyslů oponentovi nepředstavuje ani nepřímý důvod pro přijetí alternativní teorie.

3) Při čtení závěrečných pasáží čtenáře napadá otázka, jak je tedy navrhovaná koncepce vlastně imunní vůči zmiňovaným problémům funkcionálního pojetí. Bohužel se zdá, že nijak. Stejnou kritiku, jakou vznáší Černý vůči Harrisovi, lze hypoteticky vznést vůči předkládanému pojetí. Zde je parafráze Černého argumentu (ze str. 814), kterou by například obhájce práv zvířat mohl namířit vůči jím obhajované teorii: máme množinu pěti bytostí  $a_1 \dots a_5$ , a klademe si otázku, které z nich mají právo na život (jsou osoby). Zvolíme si tři prvky, řekněme  $a_1, a_2, a_3$ , a prohlásíme, že se jedná o paradigmatické případy bytostí s právem na život. Určíme, že je spojuje vlastnost  $F$ , založená na *lidské esenci, která je empiricky vymežitelná hranicemi lidského druhu*, a za-

5 Tamtéž, s. 815.

6 Tamtéž.

vedeme univerzální etickou teorii  $T$ : každé  $x$ , které exemplifikuje  $F$ , je osobou a *ipso facto* má právo na život. Teorii  $T$  nyní aplikujeme na zbývající členy původní množiny (řekněme: gorily, šimpanze) a dojdeme (k nepřekvapivému závěru), že ani  $a_1$ , ani  $a_5$  se nequalifikují jako osoby, což má samozřejmě důsledky pro etické hodnocení zabíjení goril a šimpanzů.

Jinými slovy, abych se držel Černého *ad hominem*, zastánci teorie morálního statusu založeného na lidské důstojnosti se předem dohodli, koho chtějí vpustit do morální komunity (všechny a výhradně lidi), a přizpůsobili tomu kritérium morálního statusu. Není divu, že po jeho aplikaci zjistíme, že gorily a šimpanzi pod něj nespádají.

Je-li Černého argument proti funkcionální koncepci míněn vážně, musí být akceptován i tento. Ale Černý nijak nenaznačuje, jak by mohl být jím preferovanou teorií zablokovan. Pouze se uchyluje k již známému: teorie A má problémy (v tomto případě však zcela nepodložené), tudíž teorie B je automaticky lepší.

Jsem si plně vědom, že autoři statí ve speciálním čísle o bioetice byli značně omezení stanoveným rozsahem textu. Nedomnívám se však, že to zdůvodňuje Černého selektivní přístup k evidenci či jeho argumentační útoky *ad hominem*. Černého práce bohužel filosofický výzkum problematiky interrupcí nijak neprohloubila.