

Diferenciace teologického pojetí lidské osoby a osobnosti vzhledem k vybraným přístupům empirického funkcionalismu

Ondřej Havelka

DOI: 10.32725/cetv.2022.032

Abstrakt:

Článek se zabývá problematikou teologického pojetí lidské osoby a osobnosti, dvěma zdánlivě soupeřícími modely pojetí pojmu osoba a riziky některých myšlenkových linií empirického funkcionalismu ve vztahu k dilematům křesťanské aplikované etiky perspektivou teologicko-etického principu personality. V práci postupujeme metodologickým trojkrokem navrženým II. vatikánským koncilem: 1. vidět (ve struktuře práce druhá kapitola); 2. soudit (třetí kapitola); 3. jednat (čtvrtá kapitola). Posunem v tématu je rozlišení ontologické roviny lidské osoby od aktualizace a realizace lidské osoby, dále charakteristických znaků a projevů aktuálního bytí osobou (nejen) ve vědomě prožívané osobnosti a konečně návrh smíření některých zdánlivě protichůdných myšlenkových linií skrze extenzi osoby ve vědomě prožívané osobnosti. Cílem práce je precizovat diferenciaci ontologické a aktualizací roviny bytí osobou a poukázat na některá rizika výrazně vztahových modelů empirického funkcionalismu vzhledem k teologicko-etickému principu personality. Teoretické prohloubení chápání lidské osoby a osobnosti má dalekosáhlé důsledky pro praxi sociální práce; v tom také spočívá význam řešení problematiky. Docházíme k závěru, že statické a dynamické pojetí lidské osoby není správné nazírat jako dva vzájemně nepřátelské modely, ale naopak dvě ohniska jedné myšlenkové elipsy. Přiznání nevýslovné důstojnosti lidské osoby nesmí být vázáno na aktuální vědomí, předevo vztahů nebo jiné funkce, neboť to odporuje smyslu principu personality, na kterém stojí teologická etika. Zapojení pojmu osobnost do promyšlené problematiky naopak uvádí v soulad přístup ontologického personalismu a vybraných vztahových modelů empirického funkcionalismu, z čehož vyplývá možnost synergie předností obou modelů při aplikaci principu personality v praxi.

Klíčová slova: teologická etika, princip personality, lidská osoba, osobnost, ontologický personalismus, empirický funkcionalismus

1. Úvod

Porozumění pojmům osoba a osobnost a zodpovězení velmi komplexní otázky časové a ontologické souvztažnosti lidské osoby a lidské bytosti je klíčovým tématem teologické etiky uspořá-

daným v teologicko-etickém principu personality. Princip personality je elementárním východiskem a středem sociálního učení církve a je klíčový pro mnohé otázky v oblasti aplikované etiky. Teologicko-etický princip personality vybízí, abychom při posuzování rozličných etických dilemat v hájemství aplikované etiky respektovali lidskou bytost vždy jako osobu s nezcizitelnou – transcendentně zakotvenou – důstojností Božího obrazu, Božího dítěte, a dokonce účastníka Boží přirozenosti. Existuje poměrně široký konsenzus v přiznání důstojnosti lidské osoby u žijícího, sebevědomého, k ostatním se vědomě vztahujícího člověka, ovšem v případě přiznání důstojnosti lidské osoby člověku v prenatální fázi života, člověku v bezvědomí či těžce mentálně postiženému, který si není plně vědom sebe sama ve vztahu k ostatním, je situace mnohem nejednoznačnější a interdisciplinární diskurz nabízí mnoho zcela protichůdných názorů a myšlenkových linií. V nejjednodušší diferenciaci lze na základní úrovni rozlišit soubor názorů ontologického personalismu na jedné straně a empirického funkcionalismu na straně druhé. Diskurz však rozhodně není černobílý a podle našeho soudu bude přínosné rozšířit jej o pojem osobnost definovanou jako psychologické prožívání osoby ve vědomém „já“ vzhledem k ostatním lidem či světu jako celku. Některé klíčové spory o relační konstituci osoby mohou být v souvztažnosti osoby a osobnosti nazírány v novém světle, a snad dokonce apelovat i na vyřešení a myšlenkový průnik. V žádném případě netvrdíme, že zapojení pojmu osobnost do komplexní teologické reflexe pojmu osoba je novinkou, neboť nemálo myslitelů téma zpracovalo, ovšem zdá se, že v problematice etických sporů ontologického personalismu a empirického funkcionalismu není pojem osobnost dostatečně zapojen a doceněn.

V tomto příspěvku budou položeny navazující otázky: (1) Jaké klíčové přístupy k pojetí lidské osoby se v současné katolické teologii vyprofilovaly? (2) Jaké jsou stěžejní argumentační linie ontologického personalismu a empirického funkcionalismu vzhledem k problematice ontologického uchopení pojmu osoba? (3) Jak se liší a vztahují pojmy osoba a osobnost? (4) Jak lze překlenout myšlenkové rozdíly mezi ontologickým personalismem a empirickým funkcionalismem či výrazně relačními modely skrze pojem osobnost?

Vlastní reflexe bude odpovědí na třetí a čtvrtou otázku, zatímco první a druhá otázka přinese přehled tématu doplněný o vlastní návrhy. Posunem v tématu bude – nezřídka zanedbávané či nedostatečně specifikované – rozlišení ontologické roviny lidské osoby od aktualizace a realizace lidské osoby, dále charakteristických znaků a projevů aktuálního *bytí* osobou (nejen) ve vědomě prožívané osobnosti a konečně návrh smíření některých zdánlivě protichůdných myšlenkových linií skrze extenzi osoby ve vědomě prožívané osobnosti. Jinými slovy, budeme diferencovat pojetí pojmu osoby na dvě základní roviny: (1) co je osoba a co znamená *být* osobou; (2) co je osobnost, co ji zakládá a jak se projevuje. Tyto dvě roviny budou vztaženy k vybraným přístupům empirického funkcionalismu a posouzeny teologicko-etickým principem personality.

V literatuře je často otázka „co je osoba“ nahrazována údajně lépe uchopenou variantou „kdo je osoba“, ovšem tento posun v otázce významně posouvá těžiště od obecného ontologického tázání po podstatě pojmu ke konkrétnímu dynamickému *bytí* osobou. Poloha otázky „kdo je osoba“ tedy mnohem spíše odpovídá našemu tázání po významu a projevu *bytí* osobou. Nezřídka totiž v relevantní literatuře bývá směřováno samotné chápání pojmu osoby s tím, co znamená *být* osobou, a dále s tím, jak se osoba realizuje a čím je navenek tato realizace charakteristická. Takové směřování v konečném důsledku vede až k extrémním dynamickým vztahovým modelům, ne-li přímo k čirému aktualismu, jenž je magisteriem explicitně odmítán. Jak dále ukážeme, vztahový model – včetně svých extrémních variant, jako je čirý aktualismus – nemusí být odmítán, pokud je aplikován na rovinu osobnosti, nikoli osoby jako ontologické danosti.

První kapitola příspěvku podává přehled jednotlivých přístupů k pojetí lidské osoby a odpovídá na výzvy navržených navazujících otázek. Druhá kapitola diferencuje pojmy osoba a osobnost a posuzuje vybrané přístupy pojetí lidské osoby vzhledem ke klíčovým otázkám z oblasti křesťansky nahlížené aplikované etiky v životě člověka. Třetí kapitola přináší vlastní reflexi, pokouší se téma dále posunout a navrhuje výstupy relevantní pro dilemata aplikované etiky vzhledem k lidské osobě.

V našem postoji budeme polemizovat s *výrazným až extrémním* relacionálním modelem chápání ontologické roviny lidské osoby, jenž považuje klasickou Boëthiovu definici osoby za zcela překonanou a inklinuje spíše k buberovské myšlenkové linii. Naopak se pokusíme prokázat jejich platnost v aplikaci na lidskou osobnost. Teologická etika se svým klíčovým principem personality sehrává důležitou roli a koriguje některá nevyvážená či výrazně jednostranná řešení, která u člověka zaměňují relace za reálné osoby, případně kladou příliš velký důraz na aktuální vědomí, čímž zbavují osobní důstojnosti nemalé množiny lidských bytostí. K problematice přistupujeme z pozice katolické teologie a teologické etiky.

Příspěvek si klade za cíl precizovat diferenciaci ontologické a aktualizací roviny bytí osobou a poukázat na nesporná rizika výrazně relacionálních modelů empirického funkcionalismu vzhledem k principu personality a současně verifikovat jejich teze v extenzi na lidskou osobnost.

2. Lidská osoba v katolické teologii

V soudobé katolické teologii lze vysledovat dvě základní pojetí pojmu lidská osoba: (1) pojetí statické, *substanciální*, postavené na slavné definici Boëthia, chápající osobu jako hotovou ontologickou skutečnost, ve své krajní podobě jako uzavřené bytí v sobě, nezávislé na vnějších vztazích; a (2) pojetí dynamické, *relacionální*, stavící na definicích Richarda od sv. Viktora a Tomáše Akvinského, akcentující nezbytnost vztahů k plné aktualizaci osoby, ve své krajní podobě hraničící s tzv. čirým aktualismem. Nutno však dodat, že diskurz není v praxi takto černobíle polarizován a rozpíná se do rozmanité škály mezi těmito dvěma stranami.

Rozličná teologická pojetí pojmu lidská osoba

Substanciální model

Substanciální model chápe osobu jako individuální podstatu rozumové přirozenosti, jak ji definoval Boëthius.¹ Lidská osoba je podle tohoto modelu stvořené jsoucno, v zásadě chápáné jako soběstačné (či dokonce uzavřené) bytí v sobě a pro sebe. Výrazně jednostranný substanciální model však nemá v soudobé katolické teologii mnoho zastánců a spíše se z něho vychází.

Vyvážený relacionální model

Vyvážený dynamický relacionální model – který v soudobé katolické teologii převládá – nahlíží, že lidská osoba je individuální substance rozumové přirozenosti (potud klasická Boëthiova definice), která se ve vztahu „já-ty“ (na horizontální úrovni s lidmi, na vertikální úrovni s Bohem) aktuálně realizuje, a proto vztah potřebuje, ale sama z něho nevzniká.² Význam pojmu *vztah* totiž logicky implikuje fakt, že se nachází mezi dvěma póly, jež spojuje, tedy mezi dvěma vztaženými

1 Boëthius, *Liber de persona et duabus naturis contra Eutyches et Nestorium*, III; PL 64, 1343.

2 Srov. Romano Guardini, *Svět a osoba* (Svitavy: Trinitas, 2005), 115.

jsoucný. Vztažené jsoucno není totéž co vztah – nelze je beze zbytku redukovat na vztah.³ K základním charakteristikám osoby podle tohoto modelu patří sebe sdílení (pojímané některými teology dokonce jako základní štědrost existence)⁴ a s ním spojená receptivita (jako komplementární prvek sebe sdílení), sebe vlastnictví a sebe transcendence.

Osoba jakožto jsoucno, které si rozumí, podle tohoto modelu rovněž zjišťuje, že ve svém bytí nenáleží sobě, že přichází samo k sobě, když sebe opouští a své pravé uskutečnění nachází ve vztažnosti.⁵ Být znamená soubýt, spolu být – plné bytí lidskou osobou a lidské společenství nelze beze zbytku oddělovat: osoba v plné aktualizaci a realizaci existuje zejména v plurálu, když v sobě zahrnuje esenciální „my“; „já“ si osoba plně uvědomí až ve vztahu s „ty“. Teologové, kteří sledují vztahové pojetí, uvažují o tajemství lidské osoby vždy také v souvislosti s tajemstvím Krista a Nejvyšší Trojice. Vztah lidské osoby ke Kristu, vtělenému Synu, skrze kterého a pro kterého byl člověk jako osoba stvořen (Ko 1,16–17), kladou na ústřední místo.⁶ Gerhard L. Müller uvádí, že osoba není určena *pouze* svým bytím, ale *také* svým vztahem k původu.⁷

Na jistou neuchopitelnost osoby poukazuje Joseph Ratzinger, když se zamýšlí nad skutečností, že naše vlastní „já“ je současně ze všeho nejméně vlastní, protože naše „já“ nemáme ani od sebe, ani zcela pro sebe – „já“ je podle emeritního papeže to, co zcela vlastním, ale zároveň to, co mi nejméně náleží.⁸ Podobně přemýšlí také Henri de Lubac: „*Co je tvé jako ty? Ale co ti patří méně než ty, jestliže to, co jsi, patří někomu jinému?*“⁹ Osoba je vždy jedinečná, nepředatelná a v jistém smyslu nevlastněná – je existujícím, Bohem stvořeným jsoucnem, ovšem potřebuje vztahy ke své plnohodnotné existenci, ke své aktualizaci a realizaci.

Aby osoba zakusila sama sebe a pocítila *sebepotvrzení* ve své bezprostřední osobitosti (osobní identitě), potřebuje k tomu zakusit ne-identitu s osobou odlišnou,¹⁰ aniž by však touto relací ontologicky vznikala, míní Müller. Právě v tomto bodě se dostáváme do onoho klíčového rozlišení osoby a osobnosti, které detailně provedeme níže. Podle našeho soudu tato Müllerova definice vypovídá, že ono zmíněné sebepotvrzení v osobní identitě zkušněním vztahu s jinou identitou pramení z osoby, ovšem realizuje se na úrovni osobnosti. Ještě zřetelněji se tato teze prokreslí při reflexi pojmu lidská osoba u výrazně vztahově uvažujícího Karla Rahnera. Být osobou podle Rahnera znamená *sebe vlastnění subjektu* ve svobodné a *vědomé relaci* ke skutečnosti jako celku a také k Bohu jako Stvořiteli.¹¹ Tím se dostáváme k výrazněji vztahovým modelům lidské osoby.

Výrazně relacionální model

Důraz na *svobodnou* a *vědomou* relaci přináší dalekosáhlé důsledky pro všechny lidské bytosti bez aktuálního vědomí sebe sama, což může být lidská bytost v prenatální fázi života, novorozenec, kojeneček, dospělý člověk v bezvědomí či těžce mentálně postižený, neboť se aktuálně svobodně a *vědomě* nevztahují ke světu jako celku, zatímco ale všichni zmínění *zůstávají* individuální podstatou rozumové přirozenosti, a tedy podle Boëthiova pojetí jsou lidskými osobami. Výrazně relacionální linie by ovšem byla v souladu s naší tezí, podle které je osoba individuální substance

3 Srov. Norris W. Clarke, *Osoba a bytí*, (Praha: Krystal OP; Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007), 23.

4 Srov. Jacques Maritain, *Existence and the Existent* (Garden City: Doubleday, 1957), 90. Ve stejné myšlenkové linii srov. také: Clarke, *Osoba a bytí*.

5 Srov. Joseph Ratzinger, *Úvod do křesťanství* (Brno: Petrov, 1991), 115.

6 Srov. Angelo Scola et al., *Osoba ludzka. Antropologia teologiczna* (Poznań: Pallotinum, 2005), 117–118.

7 Srov. Gerhard Ludwig Müller, *Dogmatika pro studium i pastoraci* (Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010), 366.

8 Srov. Ratzinger, *Úvod do křesťanství*, 120.

9 Henri de Lubac, *Katolicismus* (Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995), 183.

10 Srov. Müller, *Dogmatika pro studium i pastoraci*, 366.

11 Srov. Karl Rahner and Herbert Vorgrimler, *Teologický slovník* (Praha: Vyšehrad, 2009), 269.

rozumové přirozenosti, stvořené – v jistém smyslu vymezené – jsoucno, které se však aktualizuje ve vztahovém zakušení jinakosti a plně realizuje až ve svobodných a vědomých vztazích (s lidmi a s Bohem) prožívaných na rovině osobnosti. Pojem osobní by zaručoval identitu v čase, integritu člověka jako jednoho celku a sebe překračující důstojnost osoby stvořené Bohem, zatímco v čase se vyvíjející a rostoucí osobnost by zaručovala uvědomělé a svobodné sebe prožívání v rovině psychické.

Výrazně vztahové modely pojetí osoby se objevují rovněž u význačných křesťanských filozofů, jako byl např. Norris Clarke, který tvořivě promýšlel teze Tomáše Akvinského. Jedno z významných témat myšlení Tomáše Akvinského vzhledem k problematice definování lidské osoby je podle Clarka jeho pojem reálného jsoucna jako vnitřně aktivního a sebe sdílejícího: tím, že něco existuje v aktu, je to podle sv. Tomáše i činné.¹² Činná moc následuje jsoucno v aktu, všechno totiž jedná na základě toho, že je v aktu.¹³ Je v povaze každého aktu sdílet se, nakolik je to možné, a proto každý činitel jedná podle toho, nakolik existuje v aktu.¹⁴ Pro sv. Tomáše není výchozí myšlenkou nejprve být a poté působit, ale být znamenající být činný.¹⁵ Být v plnosti a bez omezení, to pro sv. Tomáše znamená být osobou; osoba je „to, co je z celé přírody nejdokonalejší“.¹⁶ Být lidskou osobou pro sv. Tomáše neznámá pouze mít individuální rozumovou přirozenost, jak předkládá Boëthius; sv. Tomáš postuluje, že tato přirozenost musí *vlastnit* svůj jedinečný akt bytí.

Norris Clarke tuto Tomášovu myšlenkovou linii rozvádí tak daleko, že postuluje, že individuální rozumová přirozenost vlastní akt bytí je osobou proto, že si je vědoma sebe sama, je zdrojem svých činností, je *dominus sui*, svůj vlastní pán.¹⁷ Takové tvrzení však implikuje, že člověk, který si není vědom sebe sama, není aktuálně *dominus sui* (embryo, plod, novorozenec, kojeneček, dospělý v bezvědomí, těžce senilní...) není lidskou osobou, což by přinášelo dalekosáhlé důsledky do mnoha dilemat aplikované etiky. Clarke si je ovšem vědom svého výrazně vztahového pojetí osoby a jako jeden z nemnoha myslitelů jasně rozlišuje otázky „co je osoba“ a „co je *být* osobou v reálném uskutečnění“, což obecně není v diskurzu samozřejmé.

Precizně rozlišuje také např. Emerich Coreth, který říká, že bytostnou jednotu těla a ducha jako individuální bytí sebou, jež se *uskutečňuje vědomým vlastněním sebe* a svobodným disponováním sebou, nazýváme osoba.¹⁸ V Corethově definici je zjevná rovina ontologická a následná rovina uskutečňování se. A právě ono vědomé a svobodné disponování sebou lze identifikovat s Clarkovou tezí o nutnosti být *dominus sui*. Pokud bychom tedy tvrdili, že osoba se uskutečňuje skrze osobnost, jejíž prožívaná hluboká stálost v proměnách času koření v unikátní osobě, mohli bychom říci, že osoba se opravdu plně uskutečňuje až vědomým vlastněním sebe, ale bez aktuálního vědomí nepřestává být osobou. Člověk bez aktuálního vědomí nebo člověk, který nemá kapacitu k rozlišení sebe od okolního světa či druhých osob, je osobou se svou důstojností a právy, ale můžeme říci, že u něho chybí rozvinutá svobodně a vědomě prožívaná osobnost.

U teologů a křesťanských filozofů, kteří volají po doplnění vztahovosti jako podstatné povahy lidské osoby, je pochopitelný jejich záměr dotažení křesťanské filozofie osoby do oboustranně vyvážené podoby. V našem případě, kdy se chystáme posoudit vybrané přístupy empirického funkcionalismu prizmatem teologicko-etického principu personality, však musíme být velmi

12 Srov. Tomáš Akvinský, *Summa contra gentiles* I, 43: *Nam ex hoc ipso quo aliquid actu est, activum est.*

13 Srov. Tomáš Akvinský, *Summa contra gentiles* II, 7: *Potentia activa sequitur ens in actu: unumquodque enim ex hoc agit quod est actu.*

14 Srov. Tomáš Akvinský, *Quaestiones disputatae de potentia*, q. 2, a. 1: *Dicendum, quod natura cuiuslibet actus est, quod seipsum communicet quantum possibile est. Unde unumquodque agens agit secundum quod in actu est.*

15 Srov. Etienne Gilson, *Bytí a někteří filosofové* (Praha: Oikymenh, 1997), 212.

16 Tomáš Akvinský, *Summa theologiae* I, q. 29, a. 3: *In quod est perfectissimum in tota natura.*

17 Srov. Clarke, *Osoba a bytí*, 35.

18 Emerich Coreth, *Co je člověk?* (Praha: Zvon, 1996), 151.

opatrní, neboť v konkrétních otázkách aplikované etiky (např. osobní statut embryí) může filozofická koncepce podstatné vztahovosti vycházet vstříc nepřiznání osobní důstojnosti lidské bytosti v nejranějších fázích existence. Proto se v tomto příspěvku snažíme na jedné straně chápat výrazně vztahové modely, ale zároveň – možná nepopulárně – poukazovat na jejich limity vzhledem k ochraně lidské důstojnosti, kterou hájíme od početí do smrti.

Model čirého aktualismu

Podle pozice čirého aktualismu, nebo též personalistického aktualismu, lidská osoba vzniká teprve ze vztahu s jiným. Tato myšlenková linie tvrdí, že mimo vztahy neexistuje lidská osoba. Čirý aktualismus odebírá osobní důstojnost lidským bytostem vězícím mimo vztahy s ostatními, a je tedy v rozporu s teologicko-etickým principem personality. Vztahové pojetí lidské osoby přišlo v nejinenzivnější míře s mysliteli jako Martin Buber, který postuluje, že není žádné samostatné „já“, ale vždy pouze spojení „já-ty“,¹⁹ přičemž jedno bez druhého postrádá smyslu.²⁰ Ovšem zároveň dodává, že v každém lidském ty je zároveň tajemně přítomno věčné ty našeho Boha,²¹ a není také bez zajímavosti, že Buber reflektuje možnost vztahu i tehdy, když si jej člověk aktuálně neuvědomuje.²² Souhrnně lze k čirému aktualismu říci, že podle tohoto modelu lidská osoba mimo vztahy vůbec neexistuje, je teprve realizací vztahů konstituována. Sama se dále nabízí otázka, zda lze v souvislosti s lidskou osobou nalézt ne-akcidentální, konstantní a nezrušitelný vztah, jež je zodpovězena v dalším bodě.

Substanciální synovství a osoba zaměřená k Bohu

Pro teologické promýšlení pojmu osoba je charakteristické odhalovat významnost vztahu Stvořitele a stvoření, Boha a lidské osoby. Podle Müllera je zjevné, že chce-li Bůh stvoření, tedy tvoří-li svobodně, dobrovolně a záměrně, znamená to rovněž, že ve stvoření zakládá takové struktury, skrze něž se může uskutečnit transcendence stvoření k Bohu. K lidské osobě, která má být partnerským nositelem transcendence stvoření, tak patří rozum, vůle a nezbytně též svoboda. Každá stvořená osoba je orientována na Boha a Boží lásku. Skrze své stvořené bytí má analogický vztah k Bohu jako původu. Bůh je původ, střed i cíl stvoření nadaného duchem a svobodou.²³

Osoba je – jak bylo vícekrát uvedeno – nositelkou obrazu Božího, a je tedy přítomen aspekt otevřenosti transcendenci; přirozenost je potom na rovině lidského začlenění do našeho světa čili na rovině naší imanence. Coby Boží obraz se tedy člověk v jistém smyslu podílí na Boží transcendenci ke světu. Na základě aktu stvoření, který uvádí do bytí, se podstata člověka konstituuje tím, že duch se – slovy Müllerovými – externalizuje v prázdné jinakosti své prostoročasovosti, která je principem, jenž dává duchu hranice a konečnost a zároveň umožňuje jeho konkrétní existenci. Duchová duše zde hraje roli formujícího principu hmoty. Ve vzájemném zprostředkování existence ducha a hmoty potom hmota umožňuje duchu, aby se individualizoval a stal osobou.²⁴

Klíčovým důvodem, proč všechna (vzhledem k Bohu) nižší jsoucna – včetně lidské osoby – projevují svou vztahovost a substancialitu, je fakt, že jsou (nějakým způsobem) obrazem Boha,

19 Buberův obhájce i kritik Lévinas navrhuje vznešenější sousloví já-vy (je-vous). Srov. Emmanuel Lévinas, *Totalita a nekonečno: Esej o exterioritě* (Praha: OIKOYMENH, 1997), 52–53.

20 Srov. Martin Buber, *Já a Ty* (Praha: Kalich, 2005), 37.

21 Srov. Buber, *Já a Ty*, 28.

22 Srov. Buber, *Já a Ty*, 42.

23 Srov. Müller, *Dogmatika pro studium i pastorači*, 563.

24 Srov. Müller, *Dogmatika pro studium i pastorači*, 116.

jenž je jako nejvyšší syntéza vztahovosti a substanciality jejich posledním Zdrojem. Lidská osoba je proto dyadická: má jak introvertní (sebe vlastnictví, bytí v sobě), tak extrovertní (sebe sdílení, bytí vůči druhým) dimenzi, vztahující se k sobě prostřednictvím činnosti.²⁵ Opomíjet jednu nebo druhou dimenzi lidské osoby se zdá být nedostatkem, podobné je to s přílišnou akcentací jedné či druhé dimenze.

Přestože pro lidskou osobu jsou vztahy případkové, existuje jeden vztah, který je podstatný a má ontologickou kvalitu: všichni lidé jsou dcerou nebo synem; tento konstitutivní vztah však nemá v našem životě viditelný protipól, neboť také naši rodiče jsou bytostně dětmi svých rodičů. Toto – slovy C. V. Pospíšila – *substanciální synovství* tak explicitně odkazuje k substanciálnímu otcovství Boha Otce. Lidské „já“ je stvořeno v relaci s otcovským „ty“ Boha Otce, a tak je tedy lidská osoba stvořená k obrazu Syna a utkána na Trojiční osnově.²⁶ Člověk je tedy osobou ne proto, že si to aktuálně uvědomuje, ale proto, že je povolán k uskutečňování a rozvíjení své vlastní transcendence jakožto podílu na věčném synovství v síle obdaření Duchem.²⁷

Můžeme tedy uzavřít, že lidská bytost je prizmatem teologické antropologie vždy – tedy v každé fázi svého vývoje – ve vztahu, totiž v nezrušitelném vztahu Boha ke stvořené lidské osobě, kterou aktem oslovení a pozvání k partnerství s ním samým tvoří. Lidská osoba je v tomto základním vztahu nasměrována k sebe sdílení a Bůh je pro lidskou osobu absolutním Ty. Lidská osoba nemůže existovat bez Boha.²⁸ Důstojnost lidské osoby spočívá rovněž v její sebe transcendenci a v jejím transcendentálním zaměření k Bohu.

Ontologický personalismus a empirický funkcionalismus

V teologické etice se ve vztahu k chápání lidské osoby, respektive ve vztahu k otázce „od kdy je lidská bytost osobou“, vyprofilovaly dvě klíčové myšlenkové linie: *ontologický personalismus* a *empirický funkcionalismus*. Ontologický personalismus, ke kterému se ve svých magisteriálních dokumentech hlásí církev,²⁹ nazírá lidskou bytost jako lidskou osobu od početí³⁰ do smrti³¹, a dokonce i dále po smrti; neexistuje okamžik, kdy by lidská bytost nebyla zároveň lidskou osobou. Podle ontologického personalismu lidskou osobu nelze definovat prostřednictvím toho, čeho je aktuálně schopna, ale čím sama je. Lidská bytost, lidské individuum a lidská osoba jsou pro ontologický personalismus synonyma.³²

Empirický funkcionalismus ovšem nazírá lidskou osobu teprve jako nositele určitých schopností: např. schopnost uvědomování si sebe sama, schopnost diferenciací morálního dobra a zla, schopnost vnímat libost a nelibost, případně začlenění do přediva lidských vztahů.³³ Argumenty

25 Srov. Clarke, *Osoba a bytí*, 22.

26 Srov. Ctirad Václav Pospíšil, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel* (Praha: Krystal OP; Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010), 252.

27 Ctirad Václav Pospíšil, 'Nikdy nekončící zápas o člověka. Lidská osoba ve světle christologie a trinitologie', in *In Spiritu Veritas, Almanach k 65. narozeninám Dominika Duky OP* (Praha: Krystal OP, 2008), 305.

28 Srov. Guardini, *Svět a osoba*, 115.

29 Srov. Mezinárodní teologická komise, *Společenství a služba. Lidská osoba stvořená k Božímu obrazu* (Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005). Dále např. Hans Rotter, *Důstojnost lidského života. Základní otázky lékařské etiky* (Praha: Vyšehrad, 1999).

30 Počítím myslíme vznik zygoty, tedy fúzi dvou pohlavních gamet, spermie a oocyty. Vzhledem k zaměření tohoto příspěvku nebudeme dále přibližovat okamžik početí a spokojíme se s pojmem „od samého začátku“. Zájemce o detailnější vzhled do oblasti onoho počátku si dovoluujeme odkázat k autorově starší práci: Ondřej Havelka, 'Morální aspekty klonování člověka ve světle křesťanské etiky' (Diplomová práce, Univerzita Karlova Praha, 2014). Tento příspěvek zároveň na uvedené diplomové práci staví a dále problematiku rozvíjí.

31 Srov. Günter Virt, *Žít až do konce. Etika umírání, smrti a eutanazie* (Praha: Vyšehrad, 2000).

32 Srov. David Černý a kol., *Lidské embryo v perspektivě bioetiky* (Praha: Wolters Kluwer, 2011), 49.

33 Problematice posouzení empirického funkcionalismu se věnuje např. Marek Vácha, Radana Königová, Miloš Mauer, *Základy moderní lékařské etiky* (Praha: Portál, 2012). Dále např. Marek Vácha, 'Kmenové buňky: odlišné pohledy biologie, biologických technologií a etiky', in *Etické a právní aspekty výzkumu kmenových buněk*, eds. David Černý, Adam Doležal (Praha: Ústav státu a práva AV ČR, 2013); Katrien Devolder, *The Ethics of Embryonic Stem Cell Research* (Oxford: Oxford University Press, 2015).

empirického funkcionalismu jsou závažné a promyšlené. V otázce „od kdy je lidská bytost osobou“ se v empirickém funkcionalismu objevuje celá řada dalších silných argumentů, například čtvrtý den vývoje embrya, kdy začíná masivní genová exprese; den sedmý, implantace do dělohy; dalším názorem je existence osoby od čtrnáctého dne³⁴, dále již totiž není možný vznik jednovaječných dvojčat; dále je to období první měřitelné mozkové činnosti³⁵, srdeční činnosti³⁶, případně až narození. V teologických kruzích se hovoří také o tzv. oduševnění.³⁷ Nelze přehlížet, že mnohé argumenty konvenují s pojetím výrazně relacionálně orientovaných modelů. Mezi významné filozofy, kteří zastávali pozice empirického funkcionalismu, patří např. John Locke, který tvrdí, že bez vědomí člověk přestává být osobou.³⁸ Pro Kanta je osobou pouze ten, kdo dokáže morálně jednat, tedy svobodně volit mezi nazíraným dobrem a zlem.³⁹

V tomto příspěvku cílíme výhradně na ty modely empirického funkcionalismu, které osobu identifikují s vědomím, a ty modely, které uznávají existenci lidské osoby pouze na základě skutečných vztahů s dalšími lidmi. Primárně nám tedy nejde o modely empirického funkcionalismu, které přijímají za ustavující vztah s Bohem, neboť u těchto modelů panuje shoda s křesťansky chápaným ontologickým personalismem.

3. Osoba a osobnost – souvztažnost i diferenciaci

V tomto bodě přistoupíme k diferenciaci teologického pojetí lidské osoby a osobnosti, abychom téma mohli posunout dál do konkrétní roviny otázek aplikované etiky. Vycházíme při tom z východisek katolické teologie s přihlédnutím ke křesťanské filozofii a v oblasti empirického funkcionalismu rovněž k filozofii obecné. Cílem kapitoly je rozlišit pojmy a navrhnout řešení pro vybrané konflikty empirického funkcionalismu a ontologického personalismu skrze pojem osobnost.

Osobnost

Osobností v našem teologickém pojetí nemíníme chápání pojmu prezentované současnou psychologií, neboť ta ve svých typech osobnosti, jako je tzv. velká pětka nebo Galénova čtveřice, silně zobecňuje a nehledí na individualitu a neopakovatelnost každé lidské osoby prožívané v unikátní osobnosti. V čem naopak s pozicí psychologie zcela souzníme, je skutečnost, že se osobnost realizuje v interakcích se svým prostředím.⁴⁰ V našem přístupu se ovšem psychologickými definicemi osobnosti nezabýváme.

Podle našeho postoje existuje mezi osobou a osobností pevná souvztažnost, neboť ona osobnost by se nemohla realizovat, ba nebyla by ani myslitelná bez osoby, z níž se vynořuje, ale zároveň je zde jasná distinkce, neboť na ontologické rovině chápání není osoba a osobnost totéž. Zatímco lidská bytost podle našeho pojetí (v souladu s ontologickým personalismem) nemůže nebýt osobou, může však současně nebýt osobností, jak dále vysvětlíme. Lapidárně jednotu i distinkci

34 Srov. John Harris, Soren Holm, 'Abortion', in *The Oxford Handbook of Practical Ethics*, ed. Hugh LaFollette (Oxford: Oxford University Press, 2010), 118.

35 Srov. např. vynikající publikace: Thomas W. Sadler, *Langmanova lékařská embryologie. Překlad 10. vydání* (Praha: Grada Publishing, 2013); Černý a kol., *Lidské embryo v perspektivě bioetiky*; Bruce M. Carlson, *Human embryology and developmental biology* (Philadelphia: Saunders, 2014).

36 Srov. Howard W. Jones, *Personhood Revisited: Reproductive Technology, Bioethics, Religion and the Law* (Minneapolis: Langdon Street Press, 2013), 12.

37 Srov. Lise Bourbeau, and Micheline St-Jacques, *Projevy duše a jejich význam* (Bratislava: Eugenika, 2017).

38 Srov. John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding III.* (London, 1690), 27.

39 Srov. Immanuel Kant, *Metaphysik der Sitten* (Berlin, 1870).

40 Srov. Pavel Řičan, *Psychologie osobnosti* (Praha: Grada, 2010), 38.

mezi osobou a osobností vysvětluje C. V. Pospíšil, když říká, že zatímco osoba je ontologickou daností (stvořenou skutečností), její prožívání v lidské přirozenosti je nazýváno osobností. Vztah mezi osobou a osobností je proto obdobný jako vztah mezi osobou a přirozeností.⁴¹ K tomu bychom mohli doplnit, že osobnost bez osoby není myslitelná a reálně možná, zatímco osoba bez osobnosti existovat může, nijak na osobnosti nezávisí, pouze se skrze ni aktualizuje a realizuje. V těchto myšlenkových postupech rozhodně nemíníme koketovat s jakýmkoli dualismem. Pokud hovoříme o distinkci mezi přirozeností a osobou, a dále o distinkci mezi osobou a osobností, stále hovoříme o jedné lidské bytosti ve svém celku.

Osoba je – podle našeho přístupu – ontologicky vzato stvořené jsoucno existující nezávisle na vnějších akcidentech, nicméně při vědomí konstitutivního vztahu se Stvořitelem (ten není akcidentální), který osobu oslovením pozval a stále zve do bytí. Ono vědomé prožívání „já“ vzhledem k druhým a světu bychom tedy nazývali spíše osobností, a potom platí, že není žádné osobnosti bez vědomí a vztahování se, ale osoby ano.

Podle Pospíšila osoba představuje identitu v rozličnosti a proměně plynutí dějů. Osoba tedy není bez vlastního příběhu, ve kterém se vyjevuje a odehrává, avšak také onen příběh v čase přesahuje coby jeho svobodná, zodpovědná spolu tvůrkyně a interpretka. V souvislosti s příběhem potom autor popisuje identitu osoby po obrácení: Osoba podle něj sice zůstává stejná, ale mění se její osobnost neboli způsob sebe prožívání. Takto proměněná osobnost je na znamení obdarována novým jménem, např. při křtu.⁴²

Dostáváme se k bodu, který bychom mohli vymezit jako integrita osoby a vývoj osobnosti. Psychologické prožívání sebe sama a vztahu k ostatním se u lidské bytosti v čase výrazně mění. Po většinu života dochází k progresi osobnosti, ovšem vlivem okolností může docházet také k regresi. Jisté je, že člověk se v psycho-racionální rovině prožívá jinak v raném dětství, jinak v pubertě, jinak v dospělosti atd. Osoba ovšem zůstává stále táž, zajišťuje onu integritu, konstantní jednotu v rozličnosti situací a dějů.

Podle Boublíka je v základu osobní důstojnosti lidské bytosti její duchovní rozměr. Lidská bytost je osobou, protože je partnerem Božím. Je osobou, protože je Bohem povolána ke společenství v lásce. Pojem partner Boží má vyjadřovat dokonalé *uskutečnění osobnosti* a lidské subjektivity. Člověk skutečně je osobou a subjektem, právě když se obrací svým jednáním a bytím k Bohu. Člověk stojí před Bohem jako „ty“, tedy subjekt, který prahne po uskutečnění „my“, tedy společenství. Základním kamenem této osobní důstojnosti je podle Boublíka svoboda. Tato svoboda zde znamená možnost lidské bytosti otevřít se Bohu a rozumět sobě v poznání a lásce jako bytí-pro-Boha a jako bytí-s-Bohem.⁴³ Svobodu tedy chápeme jako pramen, princip realizace osobní důstojnosti, kterou realizujeme skrze osobnost. Boublík pokračuje: „*Ve svobodě člověk stvrzuje sám sebe jako ‚pramen‘ poznání a lásky, jako ‚já‘ (svéprávné, jedinečné a odpovědné), které žije a šíří lásku.*“⁴⁴ A právě ona svéprávnost, sebevědomí, odpovědná svoboda je znakem rozvinuté osobnosti, neboť nesvéprávný člověk podle našeho postoje nepřestává být lidskou osobou.

Schopnost překračovat sebe směrem k druhým a milovat je dána právě díky osobnímu bytí, neboť tělesná a duševní rovina lidské existence nás spíše zaměřuje k sobě samým. Jolana Poláková upřesňuje, že naše osoba v nás nese lidsky specifickou životní dynamiku heteronomně, vztahově,

41 Pospíšil, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, 258–259.

42 Srov. Ctirad Václav Pospíšil, *Ježíš Kristus – Pravda dějin. Trojiční a christocentrická teologie dějin* (Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009), 75.

43 Srov. Vladimír Boublík, *Teologická antropologie* (Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001), 67.

44 Boublík, *Teologická antropologie*, 67.

dialogicky inspirovaného tvoření.⁴⁵ Posledním cílem tohoto dávajícího a přijímajícího sebe překračování není uzavřená celistvost, ale vztahová otevřenost. To však nutně potřebuje esenciální spojení s nekonečným zdrojem osobního tvořivého života.⁴⁶

Osoba jako ontologická danost v otevřenosti relacím uskutečňovaných v osobnosti

Člověk je osobou již před tím, než se začne personálně realizovat v prožívané osobnosti. Osoba je zakotvena ve svém vlastním bytí. Náleží sama sobě, ovšem zároveň stojí v sobě díky otevřené relaci k druhému. Bez personálních vztahů nemůžeme docílit vlastní personální identity, tedy rozvinuté osobnosti. Abychom nevytvářeli dojem černobílého nazírání na osobu a osobnost, je třeba jít hlouběji: Jeví se, že ona osoba jako bytí v sobě a pro sebe je umožněna právě otevřeností k druhému a pro druhého (aristotelsky-tomistickou terminologií jako *skutečnost mající se k jinému*),⁴⁷ aniž by však teprve realizací vztahu vznikla. Realizací vztahu se aktualizuje, naplňuje svou potenci, ke které je zaměřena, ovšem sama a zcela z ní nevzniká. Proto nemůžeme říci, že osoba je zcela soběstačné bytí a nepotřebuje vztahy, neboť nutně potřebuje onu otevřenost vztahovosti a extenzivně rovněž onu úžasnou otevřenost a dispoziční pro sebe transcendenci.

Jak také potvrzuje Karel Vrána: „Autorelace, autonomie, možnost být sám sebou, v sobě a pro sebe – to vše je umožněno a založeno na heterorelaci, na personální heteronomii. Zde se ovšem otevírá dvojí možnost: pozitivní, ale též negativní. Autentická, tvořivá a biofilní heterorelace (vztah k druhému) zakládá a umožňuje autentickou autonomii a svobodu. Neautentická, zvětšující, objektivizující heterorelace narušuje a zraňuje osobní autonomii a dusí svobodu.“⁴⁸

Můžeme tedy shrnout, že osoba je individuální podstata rozumové přirozenosti otevřená vztahovosti a zaměřená k sebe transcendenci, zatímco osobnost je vědomé vztahové prožívání této stvořené a otevřené osoby, jakožto jediného a nutného předpokladu. Pokud bychom rozvíjeli tezi o nutnosti sebeuvědomování a vědomého vztahu k celku jako základního atributu ontologického statutu lidské osoby, museli bychom slevit z respektu a ochrany člověka od zygoty až po kojence, člověka v bezvědomí nebo těžce mentálně postiženého či v pokročilé fázi senility a stařecké demence. Princip personality v pojetí katolické teologie naopak vždy zastával a zastává respekt k člověku jakožto lidské osobě s důstojností Božího obrazu od početí do smrti, a dokonce i za hradbu smrti.

Na druhé straně je třeba jedním dechem dodat, že na tomto světě nelze reálně oddělovat ontologický status osoby od *bytí* osobou, neboť zde, v materii a čase, osoba vždy *je*, tedy čerpá své bytí. Nemůže se zastavit, povznést, vykročit z času a nazírat svou ontologickou důstojnost bez aktuálního bytí. Přesto je důležité otázky diferencovat a správně se tázat. Jistě, osoba je vymezený, autonomní, sobě vládnoucí morální subjekt, ovšem ztratí-li dočasně či trvale sobě vládnutí, tedy vědomí, nebo případně je-li vědomí sebe sama výrazně omezeno a člověk není schopen realizovat svobodné a odpovědné morální rozhodování, neztrácí osobní důstojnost lidské bytosti a osobou zůstává. Ztrácí však svou aktuálně prožívanou osobnost. Jednoduše řečeno on či ona stále existuje, ale nemůže vstoupit do vztahu, nemůže svobodně odpovědět na osobní oslovení.

Vraťme se nyní krátce k Martinu Buberovi. Buber v zásadě netvrdí, že mimo vztahy člověk není osobou, neboť pamatuje na elementární vztah s Bohem a dále trefně upozorňuje, že je myslitelný

45 Jolana Poláková, *Smysl dialogu* (Praha: Vyšehrad, 2008), 67.

46 Srov. Poláková, *Smysl dialogu*, 67.

47 Srov. David Svoboda, *Metafyzika vztahů. Tomáš Akvinský a vybraní autoři tomistické tradice* (Praha: Krystal OP, 2017), 17.

48 Karel Vrána, 'Dialogický personalismus', in *Veritas liberabit vos. Sborník k sedmdesátinám Karla Skalického*, eds. Tomáš Machula, Martina Pavelková, František Štěch (České Budějovice: Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích, 2004), 239–240.

také vztah, jenž jednoduše není uvědomělý. Buberovo tvrzení, že není žádné „já“ bez odlišného „ty“, můžeme z námi navrhované pozice podepsat, vždyť prožívané „já“ nesporně pramení z osobní identity, ale empiricky se zakouší v racionálně reflektované osobnosti. Z naší pozice tedy vzhledem k Buberově pojetí postulujeme, že mimo vztahy lidská bytost nepřestává být lidskou osobou, ovšem osobnost se mimo vztahy nemůže rozvinout a nemůže ani smysluplně říci „já“, neboť k tomu je skutečně nutný vztah. Výrok „já“ tedy nazíráme jako psychologicko-intelektuální sebe chápání vzhledem k druhým nebo světu jako celku realizovaném osobností. Podle našeho soudu lze výrazně vztahové modely lidské osoby uvést do souladu s přístupem ontologického personalismu skrze pojem osobnost. Princip personality tak může pojmut rovněž některé vztahové přístupy empirického funkcionalismu.

Tento bod uzavřeme definováním, že osobu můžeme chápat jako stvořené jsoucno, oslovené a povolane Bohem do bytí, jsoucno s transcendentální a transcendentní – v Bohu zakotvenou – důstojností. Transcendentní s významem sebe přesahující (a tedy v zásadě neuzamknutelnou do nutně zvětčující definice) a transcendentální s významem otevřenosti a zaměřenosti k jinému.

4. Princip personality a model osobnosti jako možný soulad s vybranými přístupy empirického funkcionalismu

Princip personality v pojetí teologické etiky brání osobní důstojnost každé lidské osoby nezávisle na vnějších charakteristikách (jak to vnímá empirický funkcionalismus např. u lidí neschopných morálního rozhodování) v každé fázi jejího vývoje a v každé době existence lidstva, nezávisle na stupni aktuální realizace osoby, nezávisle na zapojení do přediva vztahů na úrovni osobnosti. Princip personality chrání osobní důstojnost každé lidské bytosti jako nositele nezcizitelných práv. Důstojnost každé lidské bytosti spočívá v transcendentně a transcendentálně, v Bohu a k Bohu zakotvené osobě, která je obrazem a partnerem Božím a těší se ze stvořeného, svobodou a rozumem obdařeného bytí.

Soulad postojů skrze pojem osobnost

Častá argumentace empirických funkcionalistů staví na prožívání či dokonce uvědomování si svého „já“ jako nezbytného prvku bytí osobou. Tento argument je třeba rozdělit do tří rovin: (1) uvědomělé prožívání „já“ jako konstitutivní prvek osoby v ontologické rovině; (2) uvědomělé prožívání „já“ jako konstitutivní prvek *bytí* osobou a (3) uvědomělé prožívání „já“ jako (nejvyšší) aktualizace a realizace osoby. Je zřejmé, že tyto tři roviny tázání je nutné poctivě diferencovat. Na základě nedostatečné diferenciaci často dochází k extrémním postojům neslučitelným s magisteriálním postojem i v případech, kde by precizované tázání odhalilo soulad.

Podle našeho soudu vědomí onoho „já“ osobu nezakládá – je to charakteristický projev osoby vzhledem k sobě samé, sebeuvědomění, sebevědomí, sebe vlastnění a ano, nebylo by žádné uvědomění „já“ bez protějšku „ty“, respektive zakoušení nějakého „ty“, případně „ono“ na úrovni osobnosti. Uvědomění si svého „já“ však podle námi hájeného přístupu není počátek existence lidské osoby. Osoba a „já“ není jednoduše totéž.⁴⁹ „Já“ je subjektivní prožívání osoby na úrovni osobnosti, která se poznává jako subjekt a objekt zároveň, jako poznávající a poznávaný v jedné skutečnosti. Když myslitelé tvrdí, že není žádného „já“ bez „ty“ (M. Buber, G. Marcel,

49 Srov. Ctirad Václav Pospíšil, 'Nikdy nekončící zápas o člověka. Lidská osoba ve světle christologie a trinitologie', in *In Spiritu Veritas, Almanach k 65. narozeninám Dominika Duky OP* (Praha: Krystal OP, 2008), 300.

E. Mounier...), mají v dané rovině výpovědi pravdu, ovšem nemůžeme zcela souhlasit s tím, že teprve vztah osobu zakládá a teprve díky vztahu osoba vstupuje do existence. To se podle našeho soudu týká osobnosti. Na rovině osobnosti si skutečně nemůžeme uvědomit své „já“, vymezit se vůči ostatním jako svébytní a samostatní, pochopit a prožívat své autonomní „já“ bez zkušenosti „ty“, bez zkušenosti vztahu se světem jako celkem a vztahu s druhou osobou. Pokud bychom tedy rozdělili vztahově zakotvené argumenty empirických funkcionalistů na základní rovinu osoby a z ní vystupující rovinu osobnosti, můžeme souladně říci, že není žádné „já“ bez „ty“ vnímané a uskutečňované na úrovni osobnosti. Důstojnost osoby tak není ohrožena a argument o nutnosti vztahu k realizaci, ba samotné existenci osobnosti, platí.

Pokud by osobu zakládal vztah (oboustranný či jednostranný, uvědomělý či nikoli), mohli bychom za osobu označit jakékoli domácí zvíře, které cítí vřelý vztah svého majitele a opětuje jej na základě svých možností. Na druhé straně by embryo zmražené v tekutém dusíku, které prozatím nikdo nevzal v potaz jakožto člověka, osobní důstojnost ztrácelo. Princip personality hájí osobní důstojnost každé lidské bytosti, zatímco otázku ne-lidské osoby u zvířat prozatím nechává otevřenou a již existuje velmi dynamický a zajímavý diskurz, kterému se ovšem v tomto příspěvku nevěnujeme.

Na tři výše navržené roviny tázaní bychom v souladu s magisteriem mohli odpovědět např. takto: (1) Osoba je individuální substance rozumové přirozenosti otevřená vztahovosti a sebe transcenci. Uvědomělé prožívání „já“ osobu v ontologické rovině nezakládá; (2) Konkrétní lidská osoba prožívá své bytí rovněž v případě, že si neuvědomuje své „já“ (prenatální fáze, kojenec, mentálně postižený, těžce senilní atd.), ale není rozvinutou osobností; (3) Plná aktualizace a realizace lidské osoby probíhá skrze vztahy s ostatními lidmi a s Bohem, tedy prožíváním uvědomělého „já“ vůči „ty“ v rovině osobnosti realizující se osoby. Plně realizovaná osoba je tedy individuální substance rozumové přirozenosti, která se aktualizuje a realizuje ve vztazích na horizontální i vertikální úrovni v rozvinuté autonomní osobnosti, která plně závisí na identitě osoby, ale jakožto osobnost může zároveň nebýt.

Postoj významných morálních teologů a magisteria – počátek existence osoby jako tajemství

Proti čirému aktualismu a extrémním relacionálním modelům se vymezuje rovněž Bernard Häring, když říká, že argumentaci vzniku osoby ze vztahu „já-ty“ pokládá za naprosto falešnou. Lidské individuum je podle Häringa jako „ty“ povoláno božským „já“ do bytí, a tím i do společenství, do lidského „my“, které sahá dále než ke skupině těch, kteří by mu chtěli právo na bytí upřít. Tato teorie podle autora spočívá ve falešném pojetí transcendence, které na místě transcendence k Bohu předpokládá, že Bůh není přítomen ve vztahu „já-ty-my“.⁵⁰

Bernard Häring ve své úvaze o zrodu osoby zdůrazňuje, že počátek lidského života je tajemství a žádné dnešní ani budoucí poznání neumenší onen tajemný charakter, jenž obrací pozornost k Bohu. Podle Häringa má Boží smlouva s lidstvem charakter daru, a proto bychom se měli navzájem přijímat, být spoluzodpovědní, a to zejména ve vztahu k nejslabším lidem.⁵¹

Učitelství úřad církve přiznává člověku statut osoby od vzniku zygoty, tedy od početí.⁵² Přesto si

50 Srov. Bernhard Häring, *Frei in Christu. Moraltheologie für die Praxis des christlichen Lebens III.* (Freiburg: Herder, 1981), 9.

51 Srov. Häring, *Frei in Christu*, 6–9.

52 Uvědomujeme si, že početí není okamžik, ale proces. Vzhledem k rozsahu příspěvku odkazujeme zájemce o nahlédnutí na tento proces z etického hlediska k diplomové práci: Ondřej Havelka, 'Morální aspekty klonování člověka ve světle křesťanské etiky' (Diplomová práce. Praha: Univerzita Karlova, 2014).

je vědom závažnosti této otázky a stále sleduje odbornou diskusi. Kongregace pro nauku víry se v instrukci *Dignitas personae* vyjadřuje, že důstojnost osoby je nutné přiznat každé lidské bytosti od početí až po přirozenou smrt. Je to základní princip vyjadřující obrovské „ano“ vůči lidskému životu, a nutně tak musí stát v centru etických úvah o bioetickém výzkumu.⁵³ Magisterium – podle někdejšího papeže Benedikta XVI. – stále hlásá nedotknutelnost každého lidského života od početí až po jeho přirozený konec.⁵⁴ *Lidské stvoření má být chráněno jako osoba a takto s ním má být jednáno od jeho početí, a proto již od tohoto okamžiku mají být také uznávána jeho práva jakožto osoby, z nichž první je nezcizitelné právo na život, z něhož se těší každé nevinné lidské stvoření.*^{55 56}

Osoba na cestě od potencionálního k aktuálnímu sebe vlastnictví

Jedna ze sofistikovaných variant pojetí osoby empirického funkcionalismu říká, že lidská osoba nemusí mít aktuální vědomí sebe sama, ale musí být na cestě od potencionálního sebe vlastnictví k aktuálnímu. Taková argumentace je zdánlivě bohužel, vychází totiž vstříc lidské bytosti v prenatální fázi života, novorozencům, kojencům a také dospělým lidem v bezvědomí, u kterých je předpoklad znovunabytí vědomí. V těchto situacích je možné myslet na rozvoj potenciálního sebe vlastnictví (sebeuvědomování) k aktuálnímu sebe vlastnictví. Takový postoj tedy brání embrya proti manipulaci (terapeutické klonování, interrupce, nakládání s kmenovými buňkami apod.),⁵⁷ brání také člověka v bezvědomí (např. po úrazu), ale nebrání člověka v bezvědomí, u kterého je jistota, že vědomí již zpět nenabude, mentálně těžce postiženého člověka, který vědomí sebe sama v aktu sebe vlastnictví postrádá, i těžce senilního člověka, který již ono sebe vlastnictví v aktu sebeuvědomování nenávratně ztratil. Takové lidské bytosti by podle tohoto modelu empirického funkcionalismu již nebyly osobou. Tento postoj je pro křesťanská východiska ochrany života jako posvátného daru Božího nepřijatelný.

Spolu s C. V. Pospíšilem můžeme říci, že člověk nepřestává být osobou dokonce ani tehdy, když už je vyloučeno další nabytí vědomí, neboť lidskou osobu nelze ploše identifikovat s vědomím.⁵⁸ Můžeme ale zároveň říci, že osoba bez vědomí, u níž znovunabytí vědomí již nepřichází v úvahu, přestala být osobností, přestala být sebe-vědomou, přestala být svobodně jednající vůči odlišnému. Jistě, nejen aktualizace, ale rovněž vnitřní vývoj lidské osoby v osobnosti je zprostředkováván vztahy, nelze jej ovšem pouze na vztahy jednostranně redukovat. Vývoj osoby v tomto případě neznamená vznikání osoby v lidské bytosti v čase, neboť lidská bytost je podle námi hájeného postoje vždy lidskou osobou (pozice ontologického personalismu); vývoj osobnosti znamená vnitřní vývoj sebe uchopení, sebe pochopení, sebe nalezení, sebe vymezení se vůči ostatním a nalezení své pozice v celkové kompozici stvoření. Bytí uvědomělou osobou ve vědomě prožívané osobnosti se potom projevuje expanzivitou sebe sdílení, sebe vyjádření, neboť bytí je dynamické, být znamená být substancí ve vztahu k jinému než sobě sama.

53 Srov. Kongregace pro nauku víry, *Instrukce Dignitas personae o některých otázkách bioetiky* (Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009), 7.

54 Benedikt XVI., *Promluva k účastníkům Plenárního zasedání Papežské akademie pro život a Mezinárodního kongresu na téma „Lidské embryo v preimplantační fázi“* (26. února 2006).

55 Kongregace pro nauku víry, *Instrukce Donum vitae*, I,1: AAS 80 (1988), 79.

56 Jan Pavel II., *Evangelium vitae*, čl. 60.

57 Blíže k tématu nakládání s embryonálními kmenovými buňkami srov. např. Jiří Šimek, *Lékařská etika* (Praha: Grada Publishing, 2015).

58 Srov. Pospíšil, 'Nikdy nekončící zápas o člověka', 300.

Úrovně vztahovosti lidské osoby

Jak již bylo řečeno, jednou z elementárních rovin aktualizace a realizace osoby je vztahovost realizovaná v osobnosti. I ta má ovšem stupně kvality. Osoba se skrze osobnost realizuje ve vztazích na horizontální úrovni s lidmi, na vertikální úrovni s Bohem. Lidská osoba je také ve svém souhrnu nositelkou Božího obrazu.⁵⁹ Vyšší formou mezilidské vztahové realizace je – nad běžným denním kontaktem s lidmi – přátelství, kde osoba zakouší, že chce dobro pro jiné osoby, a to nezištně, neboť má tyto osoby ráda, přátelí se s nimi, dává a přijímá, nechává se od nich recipročně obdarovávat. Vyšší a intenzivnější formou realizace osoby je dále meziosobní láska, kdy v intenzivní míře dochází k perichorezi milovaných osob, k maximálnímu možnému vyjití ze sebe vstříc milovanému a otevření se jeho lásce. Nejvyšší formou vztahové realizace osoby se zdá být vyjití ze sebe pro druhé bez očekávání reciprocity, kdy motivem není dát a brát, ale prostě dávat ostatním osobám pro ně samé, pro dobro, pro Boží stvoření jako takové.

Vztah rovněž existuje mezi vztaženými jsoucný jednosměrně nebo obousměrně. Vztah může být silný až k „závrati“, nebo naopak vlažný či mizející. Vztah sám o sobě je cosi velmi proměnlivého až různorodého, snad jen vztah Boha ke stvořené lidské osobě můžeme považovat za konstantní a neměnný, zajisté pouze ze strany Boha. Jistě je třeba zmínit, že vztahy mohou být reálné či pomyslné (myšlené) a přidejme rovněž skutečně a potencionální.

Pokud by osoba byla ustavena teprve vztahem, jak tvrdí čirý aktualismus a některé extrémní relacionální modely empirického funkcionalismu, chyběla by jí podstatná niternost, v sobě jsoucí sebe vlastnění, chyběla by jí neměnná identita a s měnicími se vztahy by jí naprosto chyběla ona klíčová integrita, která v měnicím se materiálním světě zajišťuje neopakovatelnost, jedinečnost a konkrétní neměnnou identitu každé lidské osoby jakožto originálu. Založení osoby nemůže být pouze zvnějšku dané, osobě by tak chyběl vnitřní jednotící a trvalý rozměr, nebyla by žádná sebe přítomnost, žádné sebe určení a žádné soukromí. Vnější vztahy jsou pro akt osobního bytí důležité, ale musí vycházet z vnitřku, z podstatného základu a předpokladu všech vztahů. Nejvyšší úrovní meziosobního vztahování je láska, jejíž aktuální realizací se lidská osoba parciálně podílí na dokonalé a nekonečné lásce Boží. Lapidárně řečeno, jsem to „já“, kdo miluje, a nikoli láska, která mě teprve jako osobu zakládá. Na straně druhé se teprve láskou velmi intenzivně realizuji. Pro vše, co bylo řečeno, by nyní mělo být zřejmé, že teologicko-etický princip personaly chrání lidskou osobu v její nezcizitelné ontologické rovině a tuto ochranu nepodmiňuje faktem, zda se osoba aktuálně realizuje či na jaké úrovni rozvíjí své proměnlivé vztahy. Princip personaly v souladu s přístupem ontologického personalismu si klade za cíl bránit důstojnost lidské osoby jakožto lidské bytosti v každé fázi jejího života. Princip personaly považuje embryo již ve chvíli hotové fúze spermie a oocyty za lidskou osobu. Stejně tak ochraňuje osobu v celé prenatální fázi života a hlasitě vystupuje proti „rozebírání“ embryí za účelem získávání kmenových buněk k výzkumu (ostatně lze kmenové buňky složitější, ale přesto možnou cestou získávat z dospělého člověka a nezabíjet jej při tom), obecně proti interrupcím (nemáme prostor jít do problematických příkladů) nebo terapeutickému klonování. Podobně chrání lidskou bytost jakožto osobu v prvních měsících a letech života, kdy se lidská bytost ještě nevztahuje k ostatním ve vědomém „já“. Na stejném principu ochraňuje člověka aktuálně ve stavu bezvědomí, těžce mentálně postiženého nebo těžce senilního. Princip personaly přiznává osobní důstojnost také lidské bytosti mimo předivo vztahů. Princip personaly jednoduše přiznává důstojnost lidské osoby všem lidem bez rozdílu.

59 Srov. Mezinárodní teologická komise, *Společenství a služba. Lidská osoba stvořená k Božímu obrazu*, čl. 31.

Výrazné formy empirického funkcionalismu naopak generují různě velké množiny lidských bytostí, které nejsou nahlíženy jako lidské osoby. V takových situacích tyto myšlenkové linie připouští eutanazii (či spíše zabití člověka v nezvratném bezvědomí, neboť patrně chybí jeho aktivní žádost a souhlas), zabíjení embryí do určité fáze vývoje, ať už jako prostou interrupci či pro výzkum embryonálních kmenových buněk atd. Tento postoj křesťanská nauka reprezentovaná magisteriem odmítá.

Ačkoli hájíme přístup ontologického personalismu, musíme zcela otevřeně připustit, ba přiznat, že lidská osoba zůstává tajemstvím a v současné době je jednoduše empiricky neprokazatelné, že např. lidská bytost v prvních dnech po fúzi spermie a oocyty je či není osobou. Avšak protože je ve hře existence Bohem stvořené osoby s nezcizitelnou důstojností, domníváme se, že nemáme právo jakkoli riskovat a jsme úctou ke stvoření, k člověku a jeho Stvořiteli vázáni volit opatrnější postoj, tedy chránit lidskou bytost jakožto osobu v každé fázi její existence. Nevědomost a nejistota nás zavazuje k maximální obezřetnosti. Jak se ukázalo, nemůžeme pojem osoby jednoduše vyčerpat a zarámovat do prefabrikované definice, dostává se nám spíše možnosti dotýkat se tohoto nevýslovného tajemství v nás samých.

5. Závěr

Cokoli jsme vypověděli o lidské osobě, jsou jen náznaky, pouhá vodítka pro další promýšlení, neboť transcendentně zakotvená a k Bohu pevně vztažená lidská osoba zůstane mystériem a je tomu tak správně, neboť vše, co člověk vysvětlil, vyřešil a odtajnil, to také povětšinou zvěcnil, vytěžil, využil (či přímo zneužil) a významně zploštil. Nechme proto lidskou osobu, aby nás samé stále překvapovala, abychom pro sebe stále zůstávali fascinující hádankou, a radujme se z „kouzla“ Božího stvoření, jehož je lidská osoba korunou. Osoba je vymezená a tedy omezená, avšak jakožto obraz Boží parciálně participuje na neomezenosti a nevymezenosti Boží.

Teologické pojetí lidské osoby, které má svou mimořádně zajímavou historii, vyprofilovalo dva zdánlivě rozdílné přístupy chápání pojmu: substanciální a relacionální, mezi nimiž je celá řada dalších přístupů více či méně vzdálených oběma modelům. Dnes se katolická teologie většinově kloní k dynamickému modelu, který ovšem pevně stojí na základech modelu statického a definuje lidskou osobu jako individuální substanci rozumové přirozenosti jakožto Bohem stvořeného jsoucná, která se plně realizuje a aktualizuje na úrovni osobnosti ve vztazích, na vertikální úrovni s Bohem, na horizontální úrovni s lidmi a je nositelkou důstojnosti Božího obrazu a partnera. Tvrdíme, že pojetí statické a dynamické nemůžeme nazírat jako dva vzájemně nepřátelské modely, ale naopak dvě ohniska jedné myšlenkové elipsy, kde se obě myšlenkové linie prostupují, neboť jedna bez druhé vykazuje nedostatek. Lidská osoba má introvertní i extrovertní dimenzi a není k užítku jednu či druhou opomíjet nebo jednostranně upřednostňovat. Lidská osoba je tak nadána sebe překračující důstojností, ze své podstaty jí náleží nezcizitelná a nezadatelná lidská práva a nesmí být – kantovsky řečeno – používána výlučně jako prostředek, ale vždy zároveň jako cíl a účel o sobě. Přiznání nevýslovné důstojnosti lidské osoby podle křesťanské nauky nesmí být vázáno na aktuální vědomí, předivo vztahů nebo jiné funkce, neboť to odporuje smyslu principu personality, na kterém stojí teologická etika. Zapojení pojmu osobnost do promyšlené problematiky může naopak uvést v soulad přístup ontologického personalismu a vztahových modelů empirického funkcionalismu, jak jsme naznačili v tomto příspěvku.

Kontakt:

ThLic. Mgr. Ondřej Havelka

Univerzita Karlova v Praze

Katolická teologická fakulta

Thákurova 3, 160 00 Praha 6

ondrejhavelka@seznam.cz