

Josef Kuře

PROSPEKTIVNÍ
BIOETIKA

Studie

ke konceptu etiky
biomedicínských
technologií



F



Prospektivní bioetika

Josef Kuře

PROSPEKTIVNÍ BIOETIKA

Studie

ke konceptu etiky
biomedicínských
technologií

Filosofia
Praha 2020

Recenzovali:
prof. PhDr. Petr Jemelka, Dr.
prof. Miroslav Petříček, Dr.

© Josef Kuře, 2020

Cover and Typography © Markéta Jelenová, 2020

© Masarykova univerzita, 2020

© Filosofia, 2020,

nakladatelství Filosofického ústavu AV ČR, v. v. i.

ISBN 978-80-7007-645-3 (tištěná kniha)

ISBN 978-80-7007-649-1 (Epub)

ISBN 978-80-7007-650-7 (Mobi)

ISBN 978-80-7007-648-4 (PDF)

Obsah

Úvod	11
1. BUDOUCNOST A BIOETIKA	
1.1 Cíl studie	19
1.2 Vymezení tématu	22
1.3 Ujasnění pojmů	27
1.3.1 Mravnost	28
1.3.2 Morálka	29
1.3.3 Etika	32
1.3.4 Lékařská etika	35
1.3.5 Bioetika	36
1.3.6 Prospektivní bioetika	43
1.3.7 Biotechnologie	50
1.4 Metodologické poznámky	53
1.5 Budoucnost jako aktuální téma bioetiky	60
1.6 Biomedicína a bioetika: od lékařské etiky k bioetice	76

2. BIOMEDICÍNA JAKO ETICKÁ VÝZVA

2.1 Biotechnologická medicína – východisko etické reflexe	89
2.2 Enhancement jako exemplifikace etické relevance biomedicíny	98
2.2.1 Fyzický enhancement	117
2.2.2 Psychický enhancement	124
2.2.3 Kognitivní enhancement	133
2.2.4 Enhancement věku	141
2.2.5 Genový enhancement	156
2.3 Enhancement jako výzva pro etiku	169
2.4 Proč je biotechnologická medicína předmětem etické reflexe?	189
2.4.1 Proměna lidského konání	191
2.4.2 Proměna medicíny	213
2.4.3 Člověk jako subjekt a objekt biomedicínských technologií	217

3. BIOMEDICÍNA A BIOETIKA: ANALÝZA ODPOVĚDI DÁVANÉ SOUČASNOU BIOETIKOU NA ETICKOU VÝZVU BIOMEDICÍNY

3.1 Metodologická poznámka	221
3.2 K současné situaci etiky	224
3.2.1 Od moralizování k etické zdrženlivosti	225
3.2.2 Fragmentarizovaná etika v globálním světě postmoderny	236
3.3 Analýza odpovědí dávaných bioetikou na problémy biomedicíny	248
3.3.1 Kontext a metodologické vymezení problému	248

3.3.2 Bioetika a její dílčí přístupy: základní podoba odpovědi	258
3.3.2.1 Principlismus	260
3.3.2.2 Kasuistika	276
3.3.2.3 Deontologie	283
3.3.2.4 Teleologie	295
3.3.2.5 Mravní zdatnost (αρετή)	309
3.4 Od metody k teorii a základní koncepci	319
3.5 Kritická analýza metodických a koncepčních přístupů současné bioetiky a jejich přínosu pro prospektivní bioetiku	325
3.5.1 Principlismus	325
3.5.2 Kasuistika	329
3.5.3 Deontologie	331
3.5.4 Teleologie	334
3.5.5 Mravní zdatnost (αρετή)	338
3.6 Potřebujeme novou etiku?	340

4. ZÁKLADNÍ RYSY PROSPEKTIVNÍ BIOETIKY

4.1 Paradigmatická změna v bioetice: od retrospekce k prospekci	343
4.2 Bioetika jako prospektivní etika	352
4.3 Prospektivní bioetika jako provizorní etika	361
4.4 Teoretická východiska prospektivní bioetiky	367
4.4.1 Čas a budoucnost	367
4.4.2 Východiska obecné etiky	369
4.4.3 Etika odpovědnosti	371
4.4.4 Filosofie hodnot	373

4.4.5 Filosofie člověka	374
4.4.6 Politická a sociální filosofie	378
4.5 Koncept prospektivní bioetiky	380
Literatura	387
Summary	457
Věcný rejstřík	459
Jmenný rejstřík	475

ÚVOD

Tempo našeho světa se zvýšilo: žijeme rychle, žijeme čím dál rychleji. Fyzikální čas, jímž měříme události a dějiny, zůstává tentýž. Nicméně tentýž objektivní čas (*chrónos*) máme tendenci vnímat jako rychleji plynoucí. Jedním z důvodů vnímání tohoto urychlení plynutí času je míra změn, které nastávají v celkem libovolném časovém úseku, jenž náleží k tomu, co označujeme jako současnost. Ve stejném časovém úseku dochází v naší současnosti k více změnám, než tomu bylo kdy v minulosti. Navíc frekvence těchto změn narostla. Celková míra změn tak dosáhla docela odlišné úrovně, než tomu bylo kdykoli v minulosti. Zvětšil se také rozsah a povaha, dosah i dopad změn. Ovlivňují naši přítomnost daleko více, než ovlivňovaly přítomnost našich předků. Zatímco dříve změny přicházely v pomalejších intervalech a měly primárně lokální dopad, k jejich nadregionálnímu dopadu bylo zpravidla zapotřebí více času, v dnešní vědomostní společnosti mají změny nejen díky informačním a komunikačním technologiím prakticky okamžitý účinek, který ze své povahy není vůbec regionální, ale univerzální. Disponování informacemi má současně prakticky všude na Zemi významné následky. Informace a vědění představují novou produktivní sílu. Je třeba dodat, že tento globální účinek informace je změnou primárněgnoseologickou, změnou

na úrovni poznání, k ontologické změně nestačí informační ekonomika, ale přístup k nástrojům, zpravidla technologiím, které tuto ontologickou změnu budou schopny realizovat. Změnilo se vnímání času i prostoru. Zkrátily se vzdálenosti, zrychlil se pohyb, pohyb lidí, produktů i informací. Změny se staly daleko častějšími, rozsáhlejšími a rychlejšími. Rychlost se stala synonymem dneška. Rychlost jako jednu z elementárních charakteristik současnosti spíše bezděčně vnímáme, než bychom ji stačili reflektovat.

Krom celkového zrychlení života i změn se navíc smršťují časové rámce dění a jednání. Plynutí času ve značné míře přestalo být vnímáno jako kontinuální proces. Namísto kontinua času, pomyslné časové přímky, nastupuje epizodičnost dění. Kontinuální plynutí času, a tím i celá kontextualita kontinua, je nahrazena soubory epizod, „malými příběhy“, které jsou malé pro svoji epizodičnost, nesouvislost a nekonekventnost, které se ovšem právě pro onu nesouvislost mohou jevit jako „veliké“.

Je to obrovský rozvoj vědy a techniky, co umožňuje rychlé a rozsáhlé změny. Zcela to odpovídá projektu moderny a její všeobecné víře v pokrok, mnohdy víře v neomezený pokrok, víře v neustálý růst a v neustávající rozvoj. Toto základní přesvědčení moderny, jež se z velké části stalo i vírou naší přítomnosti a jež jsme podědili po předchozích generacích, se stává morálním imperativem pro nastolování změn umožněných vědecko-technickým rozvojem. Tato víra moderny a její realizační nástroje vědecko-technického pokroku urychlují veškeré dění naší dějinné přítomnosti. Sice neexistuje žádná vnitřní nutnost neustálého technického pokroku, na druhé straně to jsou právě přírodní vědy, které jsou jednoznačně kumulativní a směrované (a podle některých to jsou právě jen přírodní vědy, co vykazuje směřování a kumulativnost), a tudíž předurčené ke kontinuálnímu celkovému růstu a pokroku. Kumulativnost poznání vyžaduje reflexi tohoto kumulování. Vědecké poznávání přírody se neděje v kruhu, nevracíme se periodicky do původního stádia nevědomosti, ale lineárně, směrovaně, kde cílem není nějaká idea či ideologie, ale poznání kvůli poznání samému. Vědecké poznávání přírody nepodléhá lidským rozmarům, je věcí svobodného úsilí a rozvoje; jeho výsledky může uplatnit a použít kdokoli a jakkoli, stejně jako si tyto výsledky

nemůže přivlastnit jedinec, stát ani diktátor. Technika a technologie vlastně jen realizují možnosti plynoucí z této informační a vědomostní kumulace získané přírodní vědou. Zastavení neustálého pokroku by bylo možné jen v důsledku zavržení přírodní vědy všemi stávajícími společnostmi. Zcela jiná je ovšem otázka nekontrolovaného šíření technologií, zejména pak technologií s výrazným dopadem na život člověka, což je zcela zásadním způsobem bioetická otázka.

Rozsáhlé, intenzivní a rychle přicházející změny se týkají všech oblastí života. Zcela specificky se dotýkají společnosti tam, kde se objevuje zdraví a život a jejich antipody: nemoc a smrt. Současná medicína je nesporně oblastí, kde se setkává nejen věda a technologie s postosvícenskou vírou v neomezený pokrok, ale kde se navíc vědecko-technický rozvoj potkává s všelidskou touhou po hodnotách velmi vysokého ranku, po hodnotách života, života ve zdraví, života v tělesné i duševní pohodě – a po restaurování těchto hodnot v těch situacích, kde jsou tyto vysoké hodnoty jakkoli narušeny či dokonce ohroženy. Je to právě současná medicína, kdo má s plným využitím vědeckých poznatků a technologického rozvoje zprostředkovat to, po čem všichni touží, totiž zdraví. Zároveň má maximálně eliminovat nemoci i nemocnost (morbidity) – anebo, pokud se objeví, tyto negativní jevy zvané choroby technologickou cestou transformovat ve zdraví. Zřejmě není v současné společnosti jiná entity, s níž by byla spojena tak velká očekávání, jako je právě medicína. Její ohromný rozvoj zcela zapadá do právě nastíněného schématu. Rychlost jejího rozvoje je obrovská a průběžně se zvyšuje. V několika posledních desetiletích medicína stihla vývoj, který předtím nedokázala zvládnout za celá tisíciletí. Tato skutečnost se může zdát být ve světě permanentních a intenzivních změn triviální. Nicméně jsme schopni ji spíše bezděčně registrovat než si ji v plné míře uvědomovat a přemýšlet, co tato naprosto ojedinělá transformace medicíny vlastně znamená. Jsme daleko toho, že bychom domysleli důsledky této zásadní změny, k níž v pokročilé moderně – nebo, jak někteří říkají, v postmoderně – došlo v medicíně. Včetně toho, že se medicína sama stala významným nebezpečím pro zdraví, že jsme zmedicinalizovali život.

V žádné oblasti poznání, snad s výjimkou atomové fyziky, není v naší epoše ambivalence moderny tak zřejmá jako v oblasti biome-

dicínského výzkumu. Ten v rámci osvícenského humanismu odpovídá úsilí o pokrok, autonomii a emancipaci člověka. Osvícenský humanismus také zahrnuje fragmentarizaci, funkcionalizaci, zvěcnění a zpředmětnění člověka – tak, jak jsou tyto imanentní tendence vlastní novověké vědě. Moderna požaduje svobodu a důstojnost, kterou ovšem v důsledku hluboké skepse člověku později odebírá. Zvěcnění, instrumentalizace a odosobnění člověka příznačné pro pozdní fázi moderny – postmoderna je jen jednou z fází moderny – se málokde projevuje tak intenzivně jako právě v současné medicíně, a to i přes všechnu snahu (a rétoriku) tzv. personalizované medicíny.

Není to jen enormní urychlení pokroku vědeckého poznání, co modernu radikalizovalo, ale i určitá ztráta smyslu pro sounáležitost a sociální soudržnost, která byla pevným základem původní osvícenské představy světa založené na racionalitě, svobodě, rovnosti a sociální soudržnosti (*fraternité*). Jednotná antropologie osvícenství vycházející z právě zmíněné představy byla nahrazena celými paletami pluralistických pojetí člověka. Daleko spíš než jednotný konsenzuální obraz člověka se dnes jedná o antropologický kaleidoskop, v němž se obrazy člověka průběžně a libovolně mění, podobně jako v kaleidoskopickém kukátku: synchronně i diachronně. Takže je na jednotlivci, kterou z aktuálních poloh onoho antropologického kaleidoskopu chce zrovna realizovat. Pokud je pro naši současnost příznačná absence identity, absence přesně vymezené identity, pak se současné osobnosti nabízí široká škála plasticity; možností je tím více, čím neurčitěji je identita definována. Tu je člověk chápán jako technokrat a titán moci – ještě nikdy v dějinách člověk neměl tolik moci nad sebou, nad životem, nad přírodou, nad světem. Tu je experimentujícím hledačem štěstí či nespokojeným navrhovatelem technologií (*homo faber*), determinujícím automatem a designerem sebe sama, tu je revoltujícím odmítačem technologií usilujícím o novou svobodu a autenticitu. Navíc každý další design se může stávat samostatnou a svébytnou epizodou. Sice máme evidenci o tom, kolikrát se zvýšil hrubý národní produkt za posledních sto let, nemáme ale evidenci, že by se stejně zvýšil koeficient štěstí, pohody a zdařilého života, tedy nejen ekonomicky měřitelná prosperita (*welfare*).

Důstojnost, která je hermeneutickým klíčem osvícenského pojetí člověka a která je na úrovni vysoké abstrakce nosným základem klíčových konceptů, jakým je například koncept lidských práv, se postupně stává nejasným a vyprázdněným pojmem, který označuje docela odlišné, ba protikladné situace – a nic na tom nemění skutečnost, že se tohoto konceptu při různých příležitostech s určitou nevyslovanou sémantickou samozřejmostí dovoláváme. Lze to doložit na příkladu usmrcení pacienta na jeho přání lékařem: proponenti i oponenti se zde dovolávají důstojnosti, aby jí zdůvodnili svoje naprosto odlišná, zcela protichůdná stanoviska.

Autonomie, jeden z elementárních pojmů osvícenské antropologie, dostává docela nový význam, který je jejímu původnímu významu docela cizí. V osvícenské filosofii autonomie znamenala schopnost na základě vlastního poznání jednat v souladu s mravním zákonem nebo dokonce schopnost racionálního ustavení zákonodárství samého (I. Kant), nově se stává obecným právem prosadit svoje vlastní přání. Tento posun se intenzivním způsobem projevuje v bioetice: respekt vůči každému člověku, i slabému či zranitelnému, jako osobě s nezadatelnou důstojností je nahrazen respektem k zájmům a preferencím jednotlivce. A kdo není schopen svoje preference artikulovat a svůj zájem hájit, ten jako by nebyl (případně musíme nějakým mechanismem stanovit někoho dalšího, kdo bude jeho zájem za něco zastávat). Morální komunita tedy nevychází bezprostředně z uznání práv každého člověka, ale mění se v komunitu zastánců prezentovaných individuálních zájmů. Jedním z vedlejších účinků transformace morální komunity je ztráta solidarity. Platí pouze autonomie jako schopnost artikulovat a hájit svoje zájmy. Když se k tomu přidá zdraví coby jedna z nejdůležitějších hodnot a když se zdraví stane cílem, jehož má být dosahováno – jedno, zda zdraví znamená prodloužení přežívání o jeden týden nebo vyléčení dosud nevyléčitelných nemocí –, stane se zdraví něčím, proti čemu lze obtížně argumentovat. Takový cíl je pak více než dost dobrý na to, aby byl dosažen a případné pochybovačné hlasy musely umlknout. Pokud je tedy cílem zdraví a vyvinutí terapií pro neléčitelné choroby, pak na takový úkol není žádné množství peněz dost velké a žádná výzkumná instituce dost mohut-

ná. Ale nejde jen o zdraví v kontextu nevyлéčitelnosti. Jde i o vývoj diagnostických a terapeutických postupů v běžné klinické praxi napříč všemi medicínskými obory – a to bez titánství či mesianismu.

Sledovat v plné šíři rozvoj medicíny se stalo velice obtížným. Specializace a superspecializace, stejně jako s ní ruku v ruce jdoucí (nejen epistemická) fragmentarizace, je doprovodným fenoménem biomedicíny i s ní souvisejících biotechnologií. Ti největší odborníci, kteří jsou zároveň čím dál úžeji zaměřenými specialisty, mohou opravdu sledovat pouze svoji superspecializaci. Sledovat rozvoj medicíny jako celku dnes již nedokáží ani ti nejlepší – i oni stačí sledovat do hloubky pouze svoji čím dál užší odbornost. Připočteme-li k této fragmentarizaci faktor rychlých a rozsáhlých změn, zjistíme, že věda společnosti mílovými kroky uniká. Totéž platí o vědách biomedicínských. Společnosti nezbyvá než být odkázána na medializované informace o vývoji a nových možnostech medicíny. Medializovanost zde představuje velkou výzvu pro všechna solidní masmédiá, o masmédiích pokleslého žurnalismu ani nemluvě. Pro běžného člověka zůstává dost obtížný úkol se v informacích o rozvoji (nejen biomedicínských) technologií zorientovat, správně pochopit věcnou podstatu a pak si utvářet svůj názor. Ani pro odborníky profesionálně se zabývající sociální či etickou reflexí těchto technologií není jednoduché se správně zorientovat – jednak v důsledku většinou složitě věcné podstaty dané technologie, jednak kvůli rychlosti, s níž se objevují technologie nové a nové, a také v důsledku určité limitace, kterou představují klasické nástroje, jež nám pro takovou reflexi zanechaly minulé generace.

Na tomto místě se dostáváme k etice. Etika – ne nepodobná dámě v rokokové sukni vydávající se pěšky za ujetým vlakem – naráží na pro ni neznámou krajinu. Tak by se obrazně dala popsat situace současné etiky tváří v tvář rozvoji biomedicíny. Tento obraz cestujícího z dávných časů, stojícího na perónu moderního nádraží, hledícího k horizontu, na němž se mu ztrácí superrychlý expres, kterým chtěl cestovat, a vydávajícího se způsobem, kterému rozumí, totiž pěšky, do vzdálených končin, kdy vzdálenost mezi ním a dopravním prostředkem neskutečným tempem narůstá, je obrazem marnosti etiky minulosti snažící se zachytit dění naší současnosti. Člověku je té

dámy v mohutné neparáděné rokokové sukni s velikým kloboukem, přivyklé cestovat kočárem s koňským spřežením, opouštějící moderní nádraží a marně se vydávající na cestu, líto. Ocitla se ve světě, v němž není doma a kterému nerozumí. Veškeré její vybavení je z jiné doby. Ta dáma je obrazem nenáležitosti, nepřiměřenosti, nevhodnosti, nepřipravenosti, přežitosti... i krásné nostalgie. Je obrazem etiky stabilního, neměnného a srozumitelného světa ve světě plném zásadních a dramatických proměn, a tím i veliké obtížnosti takovému světu rozumět. Ta dáma v rokokové sukni se také může rozčílit, až jí nazdobený klobouček nadskočí, a bude vykřikovat něco o tom, co že to je za pořádky, že věci přeci mají být takto a takto, že *takto* tomu vždycky bylo a že chce svůj kočár s koňským potahem, a přidá ponaučení ve stylu „o tempora, o mores“.

V této studii jsem se snažil hledat ještě jinou etiku než tu, kterou představuje ona dáma v rokokové (či dokonce barokní) sukni vydávající se za výtobytkem techniky, který jí uniknul a čím dál rychleji se jí vzdaluje. Kladl jsem si otázku ohledně jiné etiky než etiky minulosti, etiky přehledného a neměnného světa či etiky věčných pravd. Hledal jsem etiku, která bude přiměřená pro dnešní obrovský a rychlý rozvoj medicíny a technologií, které medicína používá (a které někdy používají medicínu). Přitom jsem měl na mysli odlišnou perspektivu budoucnosti než tu unikající. Zároveň jsem sledoval ještě jinou perspektivu než tu, kterou brilantně popsal ve svém *opus magnum* na konci sedmdesátých let minulého století (v době kulminující studené války) Hans Jonas, když zdůrazňoval kategorický imperativ ontologické odpovědnosti za život a za člověka: „Aby vůbec byla budoucnost!“ Podobným způsobem chápal bioetiku jako vědu o budoucnosti ještě o něco dříve Rensselaer Van Potter.

Při zabývání se budoucností jsem nesledoval tolik hledisko, *aby* vůbec budoucnost byla (situace světa se od studené války a možnosti totální nukleární války přece jen změnila), ale důraz jsem kladl na to, *jaká* budoucnost, *jaká* budoucnost aby vůbec byla. V přítomnosti se rozhoduje nejen o tom, že budoucnost bude (tedy pokud by skupina šílenců nebo jen jedinců naprosto posedlých mocí - a takových jedinců je více než dost - nezařídila, že by budoucnost nebyla), ale především o tom, *jaká* budoucnost bude. A o tom, *jaká* budoucnost

bude, nerozhodne až budoucnost sama, ale ti, kteří vzhledem k budoucnosti budou patřit k minulosti. Budoucnost není nějaká abstraktní fikce, která nastane za ten či onen počet časových jednotek. Budoucnost nenastane *de novo*, neobjeví se z ničeho, ale patří do určitého kontinua času z minulosti a přítomnosti – navzdory tomu, že z kontinuity plynutí času děláme soubory samostatných epizod. O minulosti platí, že je *factum*, již se stala, již byla učiněna, a na ní samé nic nezměníme, nic nově nerozhodneme. To, co je vzhledem k budoucnosti z hlediska přítomnosti kruciální, je právě možnost budoucnost v přítomnosti vytvářet; z hlediska možnosti rozhodování je budoucnost vytvářena z přítomnosti. Pokud jde o etiku, vycházel jsem přitom z předpokladu, že etika se týká veškerého lidského konání a jednání a všech fází časového kontinua (minulost – přítomnost – budoucnost), že tedy má vývoj provázet, nikoli pouze následovat, že má přicházet včas, ne opožděně. Pracoval jsem na modelu etiky, která má jinou roli než hasičský sbor, který je volán poté, co začalo hořet. Hledal jsem pro oblast biomedicíny etiku, která vývoj provází a je primárně zaměřená na budoucnost. Hledal jsem zárodky takovéto etiky směřované k budoucnosti v stávajících konceptech obecné bioetiky, abych v samém závěru představil skicu takovéto prospektivní bioetiky.

V tomto hledání mi společníky, partnery a kritiky byli mnozí. Nebýt některých impulzů, diskusí a událostí, které se staly v dosavadním běhu mého života, tato studie by nikdy nebyla vznikla. Na tomto místě děkuji všem, kteří mi vědomě, a někdy i nevědomě, pomohli v tom, že mi poskytli určitý podnět nebo že způsobili, že původní podnět vedl k přemýšlení o tom či onom problému nebo aspektu. Výčet jmen těch, kteří na této studii mají tím či oním způsobem zásluhu, by byl dlouhý a nebudu jím čtenáře unavovat. Sebe pak nebudu vystavovat vysoce pravděpodobnému riziku opomenutí některého z mnoha jmen.

1. BUDOUCNOST A BIOETIKA

1.1 Cíl studie

Cílem této práce je poskytnout analyticko-kritickou přípravnou studii pro koncept budoucnostně orientované bioetiky a formulovat základní podobu nového pojetí bioetiky odpovídající výzvě, kterou pro etiku představuje současná biomedicína se svými novými nástroji pro diagnostické a terapeutické účely, včetně souvisejících technologií, jejichž užívání ovlivňuje život člověka a jeho zdraví, a má tudíž významný dopad nejen na přítomnost, ale i na budoucnost.

Dosavadní práce ukazují, že takový koncept bioetiky v současné době neexistuje. Lze nalézt pouze náznaky a velmi omezené návrhy a fragmentární formy takového prospektivní bioetiky. Existují ovšem významné studie, které s prospektivní bioetikou tím či oním způsobem korelují. Patří k nim zejména některé práce autorů jako Hans Jonas, Karl-Otto Apel, Jürgen Habermas či Dieter Birnbacher. Tyto studie se ovšem nacházejí mimo hlavní proud současné bioetiky, který je dominantně určován globálně rozšířeným georgetownským principismem a utilitarismem vlastním anglosaské tradici.

Hlavním záměrem této studie je proto přispět k zaplnění této mezery v oblasti aplikované etiky tím, že ujasní východiska a předpoklady prospektivní bioetiky a vytvoří základní podobu etického

konceptu, který je potřebný právě pro řešení etických dilemat, jež s sebou přináší stávající obrovský rozvoj biomedicíny a jejích technologií, který bude možné využívat v současnosti se stálým zřetelem k budoucnosti. Půjde tedy o koncept bioetiky výrazně zaměřený na budoucnost. To neznamená, že by se budoucnost jako taková stala výlučným předmětem etické reflexe. Předmětem etické reflexe jsou morálně relevantní a eticky ambivalentní momenty biomedicíny s jejími technologiemi; budoucnost ovšem při této reflexi hraje klíčovou úlohu. Takto pojatá bioetika je založena na anticipačním, prospektivně orientovaném myšlení, je tedy etikou *ante quam*, etikou budoucnosti, na rozdíl od konceptů bioetiky, které jsou etikou *post quam*, víceméně určitou rutinní kasuistikou, která aplikuje předem dané principy – formulované tou či onou etickou teorií – na konkrétní morálně relevantní situaci či případ.

Není ovšem cílem této studie navrhnout koncept jakési futuristické bioetiky, která bude přinášet řešení pro dnes ještě neexistující situace a která bude nabízet odpověď tam, kde chybí otázka. Rovněž není záměrem této studie vypracovat komplexní etiku budoucnosti nebo systematickou etiku biomedicíny, která by podávala soubor konkrétních řešení použitelných pro jednotlivá etická dilemata současné medicíny, a byla tedy jakousi univerzální „praktickou příručkou“ pro stávající etickou ambivalenci moderní biomedicíny. Stejně tak není cílem této práce předložit seznam vykonstruovaných kasuistik, které by řešily imaginární problémy z oblasti biomedicínské *science fiction*. Naopak, jejím východiskem bude reálná situace soudobé klinické i experimentální medicínské praxe ilustrovaná na konkrétním, morálně velmi ambivalentním příkladu biomedicínské *science* uvedené v následující kapitole.

Cílem této práce je tedy poskytnout přípravnou analyticko-komparativní studii pro prospektivní bioetiku. Na základě této kritické studie pak bude navržen model bioetiky použitelný a nosný pro soudobou etiku biomedicíny, který přitom může posloužit jako nástroj pro etickou reflexi směrem k budoucnosti.

Jako cestu ke splnění tohoto záměru si práce stanovuje několik dílčích cílů, které jsou z metodologického hlediska k realizování uvedeného hlavního cíle nezbytné:

- a) zkoumat, jaké důsledky pro etiku vyplývají z transformace medicíny v biomedicínu – jaké etické implikace obecně plynou z propojení biologických, lékařských a technických věd, z propojení základního biomedicínského výzkumu s klinickou praxí a s průmyslovými aplikacemi (zdravotním průmyslem);
- b) uvést konkrétní modelovou situaci ze současné biomedicíny, která by názorně ilustrovala její etická dilemata a jejich význam s ohledem na budoucnost;
- c) zjistit důvody, kvůli nimž je biomedicína ve své současné podobě předmětem etické reflexe – na rozdíl od důvodů, pro něž byla medicína předmětem reflexe klasické lékařské etiky;
- d) ukázat, jakou roli hraje budoucnost a morální relevance času v etické reflexi současné medicíny;
- e) charakterizovat situaci bioetiky a etiky obecně v současném filosofickém myšlení;
- f) provést metodologickou a koncepční analýzu hlavních směrů bioetiky a kriticky zhodnotit jejich metodologický a koncepční potenciál pro prospektivní bioetiku;
- g) popsat základní změnu paradigmatu v etice z hlediska role času, jíž je posun od retrospekce k prospekci;
- h) identifikovat nejdůležitější prospektivní prvky ve filosofickém myšlení 20. století použitelné pro etickou reflexi;
- i) na základě předchozího formulovat základní podobu konceptu prospektivní bioetiky.

Zkoumání těchto dílčích cílů pak odpovídá struktura práce. Její části o budoucnosti a etice (1. kapitola) a o biomedicině jakožto výzvě pro etiku (2. kapitola) kontextualizují vlastní otázku této studie, jíž je kritické zkoumání současné bioetiky z hlediska jejího zaměření na budoucnost (3. kapitola). Výstupem této kritické analýzy pak je poslední kapitola podávající základní charakteristiku prospektivní bioetiky.

1.2 Vymezení tématu

Předmětem této studie je kritická analýza vzájemného vztahu biomedicíny a bioetiky s ohledem na budoucnost. Tím je hlavní téma této práce vymezeno pozitivně i negativně.

Otázky etické implikace biomedicíny a souvisejících nových technologií budou řešeny jen do té míry, po kterou je to nezbytné z hlediska prospektivní bioetiky. Historickým aspektům bioetiky bude věnována pozornost pouze tehdy, bude-li to nezbytné pro porozumění současné nebo prospektivní bioetice. Zásadní transformace medicíny, která proběhla ve třetí třetině 20. století, bude diskutována jen ve vztahu k etické reflexi – jako příklady lze uvést proměnu modelu medicíny, změnu paradigmatu konání nebo změnu modelu rozhodování. Problematika technologií a biotechnologií jako takových je zcela opomenuta – s výjimkou základního pojmového vymezení. Tématem této studie rovněž není etické hodnocení jednotlivých biotechnologií, které se uplatňují od základního výzkumu až po industriální aplikace, od zemědělství a živočišné výroby přes potravinářství a farmaceutický průmysl až ke klinickému využití a dopadu na vztah lékař – pacient – třebaže každá z těchto biotechnologií má dopady na život člověka i obecně na život jako takový už právě tím, že je *biotechnologií*, a třebaže by se právě hodnotící a normativní přístup od bioetiky dal v tomto kontextu očekávat. Tato práce rovněž tematicky ani koncepčně nesleduje diskuse k jednotlivým morálně kontroverzním otázkám biomedicíny a biotechnologií, stejně tak se nezabývá rozsáhlým probíráním metodiky a základní koncepce bioetiky, nedovoluje rozvinout to, co je v německé literatuře označováno jako *Grundlagendiskussion*. Této problematice se dotýká pouze tam, kde je formulován koncept prospektivní bioetiky, a kde je proto nezbytné se zabývat i otázkou fundamentální bioetiky (*angl.* foundations, *něm.* Grundlegung).

Otázka významu času pro etiku je pouze stručně nastíněna – a to v míře nutné pro hermeneutiku času (a tím i budoucnosti) v etice; čas a budoucnost se zde ovšem nestávají tématem nějaké morální futurologie. Předmětem této studie není ani budoucnost jako taková, ani budoucí etika, která nastane či jednou vznikne v budoucnosti,

případně by přinejmenším mohla v budoucnosti vzniknout či existovat a dnes je předpovídána či věštěna, jedno zda na základě dějinné analýzy či věštecké koule.

Práce rovněž nechce konstruovat dosud neexistující morální a etické problémy, které se mohou s určitou pravděpodobností v budoucnu objevit, nechce projikovat budoucí možné světy a v nich identifikovat hypotetická etická dilemata, případně vytvářet nástroje, s jejichž pomocí by tyto vykonstruované morální problémy mohly či měly být řešeny. Takováto futuristická moralistika by sice mohla být zajímavým literárním žánrem – nicméně dosavadní vývoj a současná situace biomedicíny v sobě už tak obsahují množství zcela reálných etických otázek. Příklad *enhancementu* uvedený v 2. kapitole – a podobných příkladů by mohla být uvedena celá řada – dokládá, že práce chce vyjít z reality současné biomedicíny.

V žádném případě není záměrem této práce odpovídat na otázky, které nebyly položeny. Současná podoba medicíny bezpochyby klade závažné etické otázky, které jsou mnohem zásadnější než zjišťování, zda „jednání *X* nebo *Y* je či není morálně dovolené“. Závažnost těchto otázek je dána především tím, že se přímo či nepřímo vztahují k budoucnosti a k našemu pojetí společnosti, člověka i života jako takového.

Pro hledání takových otázek není třeba zabíhat do žádné futurologické fikce. Dnešní biomedicína (a obecně současnost jako taková) jich klade víc než dost – otázek, které mnohdy nejsou vůbec explicitně formulovány nebo jsou vyjádřeny pouze latentně, případně zůstávají nezformulované v hloubce, na periférii, za snadno dohlédnutelným horizontem či v nesnadno přehledné komplexitě současného světa i současné biomedicíny.

Není úkolem medicíny si podobné otázky klást ani se po nich pít – a tím méně na ně hledat odpovědi. Medicína by očividně přestala být medicínou, kdyby se místo prevence, diagnostiky a terapie začala věnovat řešení těchto teoretických a mnohdy ne zcela jasně artikulovaných otázek – třebaže mají značný význam. Pacienti za lékaři nepřicházejí kvůli tomu, aby od nich na tyto otázky slyšeli odpovědi, ale proto, aby se uzdravili nebo aby se jejich zdravotní neduhy alespoň zmírnily či dostaly pod kontrolu a do přijatelných mezí.

Nicméně medicína si jako praktická aplikace zejména přírodní vědy ve stále větší míře uvědomuje svoje vnitřní napětí (např. rozpor mezi obrovskými léčebnými možnostmi na obecné úrovni a terapeutickou bezmocí v některých konkrétních případech) i vnímá zvyšující se počet nových etických problémů. Medicína navíc čím dál více tuší, že pod jednotlivými etickými dilematy, která jsou v praxi dennodenně řešena, se nacházejí ještě další otázky, které si nejspíš většina lidí neuvědomuje nebo si je uvědomují pouze jedinci, kteří si udrželi nebo vypěstovali schopnost vnímat věci v širších souvislostech, a kteří si zároveň uchovali či utvořili ducha zdravého kritického myšlení jdoucího za neproblematickou samozřejmost.

V této studii jde zejména o to postavit do centra etické reflexe budoucnost jako takovou, nikoliv pouze výběr jednotlivých hypotetických dilemat. Přitom je třeba předeslat, že tento model uvažování není v biomedicínské etice (*red bioethics*) zcela obvyklý, neboť zde je většinou důraz kladen na jednotlivý klinický případ (co udělat v případě konkrétního pacienta, jak řešit dané klinické dilemma) či na skupinu jednotlivých klinických případů (např. institut *advance directives* pro situace medicínsky marných postupů) – na rozdíl např. od environmentální etiky (*green bioethics*), kde je důraz kladen na životní prostředí, na základní podmínky života, a tudíž kde je budoucnost zohledňována a svým způsobem anticipována daleko intenzivněji než v klinické etice. Biomedicínská etika se do značné míry vyčerpává pojednáváním o jednotlivých etických otázkách např. klonování, preimplantační a prenatalní diagnostiky, genetického testování, kategorizace terapie či upouštění od medicínsky marných či medicínsky nepřiměřených postupů, které jsou diskutovány jako již existující problémy a následně řešeny v rámci modelu etiky *post quam*, tedy retrospektivně.¹ Tato etika *post quam* je však nutně časově retardova-

¹ Pro etickou reflexi jsou relevantní všechny časové roviny: minulost, přítomnost a budoucnost. Je možné v přítomnosti hodnotit minulé jednání, v přítomnosti se rozhodovat pro jednání. Přitom jak v etickém hodnocení minulosti, tak v rozhodování v přítomnosti hraje, nebo přinejmenším může hrát, roli budoucnost. Pak

ná a často bývá omezena i co do kvality. Klasická otázka je obvykle formulována způsobem „Je postup *A* morálně přijatelný?“ – s tím, že se na takovouto komplexní a morálně ambivalentní otázku očekává jednoduchá černobílá odpověď („ano“ nebo „ne“). Z podstaty věci navíc na hledání odpovědi zpravidla nebývá mnoho času – problém již existuje, proto celá záležitost spěchá, neboť je třeba nejen udělat konkrétní klinické rozhodnutí, ale i podniknout legislativní kroky (tedy jev *A* tolerovat, regulovat nebo zakázat) a zvážit, zda vůbec daný jev legislativně regulovat a proč, a pokud ho regulovat, tak jakým normativním režimem a jakým konkrétním způsobem. V důsledku toho se bioetika *post quam* velmi rychle mění v tzv. bioprávo (*angl.* biolaw), případně je na ně rovnou redukována.

Naproti tomu bioetika, jejíž koncept tato studie navrhuje, je etikou *ante quam*. Příkladem takovéto etiky *ante quam* je práce jednoho ze zakladatelů moderní americké bioetiky Paula Ramseyho, který se už na sklonku šedesátých let minulého století zabýval otázkou „Budeme klonovat člověka?“.² Ramsey v tomto případě uvažoval anticipačně a prospektivně – reprodukční klonování člověka pro něj představovalo etickou otázku, která byla obsažena v možnostech biomedicínských technologií v době, kdy tato možnost nebyla moc vnímána, přinejmenším nebyla vnímána jako bezprostředně reálná. Ramsey se otázkou klonování člověka zabýval o celou generaci dřív, než se

se otevírá otázka, jakou roli, jak významnou roli, budoucnost v této reflexi hraje. Etika ve své podstatě je nutně *post quam*, protože vychází ze spousty předpokladů (antropologických, ontologických, epistemických, sémantických, psychologických, atd.), vychází z určité interpretace světa a množství interakcí v něm (sociálních, politických, kulturních...). V tomto smyslu se etika vždy děje *ex post*, po vnímání, po získání poznání, po interpretování, analyzování atd. faktů a skutečnosti vůbec. Zároveň může takto získaná etická reflexe mít význam i pro budoucí situace, ne ovšem ve smyslu nějaké futuristické kazuistiky, která by byla bez dalšího aplikována. Prospektivní etika, etika *ante quam*, nemá nahradit etiku *post quam*. To by ve své podstatě nebylo ani možné. Prospektivní etika znamená, že kategorie budoucnosti dostane docela jiné, zcela klíčové místo v etické reflexi.

² Ramsey, P., *Fabricated Man: The Ethics of Genetic Control*, Yale University Press, New Haven 1970, s. 60-103.

stala aktuální, neboť mediální a prohibiční³ boom na téma klonování vypukl až v roce 1996 po zveřejnění informace o narození ovce Dolly.⁴ Právě uvedený prohibiční boom klonování člověka dokresluje fungování etiky *post quam*.⁵ Přímo zkratovitě, bez jakékoli opravdové diskuse, spíše intuitivně či ze strachu nebo ve jménu principu bylo klonování zakázáno. Intenzivní diskuse o něm se rozpoutala až poté, co bylo zakázáno. V periodě od šedesátých let do roku 1996 lze nalézt jen velmi málo prospektivní etiky klonování.

Tematické vymezení lze shrnout následovně: hlavním tématem práce je prospektivní bioetika, a to v její základní konceptuální podobě. Nejedná se tedy o kompletní prospektivní bioetiku či systematickou etiku pro budoucnost. Tématem rovněž není novost, neobvyklost a odlišnost jako věc principu. Nebylo ani snahou této práce nalézt nové téma, pro které by se dala napsat „nová“ etika – obdobně jako dříve vznikla etika podnikání (*business ethics*), etika řízení (*organizational ethics*), mediální etika (*media ethics*), zdravotnická etika (*health care ethics*), profesní etika (*professional ethics*) či etika sportu (*ethics of sports*).

³ Viz Rada Evropy, *Additional Protocol to the Convention for the Protection of Human Rights and Dignity of the Human Being with regard to the Application of Biology and Medicine, on the Prohibition of Cloning Human Beings* (ETS No. 168) [online, cit. 17. 7. 2016]. Dostupné na: <http://conventions.coe.int/treaty/en/Treaties/Html/168.htm>.

⁴ Campbell, K. H. S., McWhir, J., Ritchie, W. A., Wilmut, I., „Sheep Cloned by Nuclear Transfer from a Cultured Cell Line“, *Nature* 380, 1996, 6569, s. 64–66.

⁵ Prospektivní etika nemá být pouhou etikou možných světů, jak to dokládá příklad Ramseyho uvažování o klonování koncem šedesátých let minulého století. Paul Ramsey si prostě položil otázku, jestli je dobré, abychom klonovali člověka, a to dávno předtím, než jsme byli technologicky schopni klonovat vyšší savce. Prospektivní etika nemá být reflexí možných světů ani pouhou „modalitou“, v níž uvažujeme o možných světech. Prospektivní etika usiluje o to, aby to, co se z hlediska našeho poznání jeví jako relevantní a pravděpodobné, co se vztahuje k budoucnosti a co si můžeme už teď dost dobře představit a extrapolovat z našich dosavadních poznatků a zkušeností, začlenili do našeho etického uvažování, aniž bychom „ulétali“ do imaginování možných světů, kterých je teoreticky neomezené množství. V tomto smyslu má etika *ante quam* imaginativní a kreativní moment, ovšem docela odlišný od pouhých fantazií možných světů. Z této imaginace budoucnosti se vrací do přítomnosti, jde tedy o dvojí pohyb: z přítomnosti a z minulosti do budoucnosti a z budoucnosti do přítomnosti.

Novost tématu je zde novostí pouze v té míře, v níž jde o historicky novou situaci medicíny a o novost její etické výzvy jako celku. Z ostatních hledisek se však jedná o zpracování tématu velmi dávného – bereme-li v úvahu relativně dlouhou tradici etiky v lékařství. Bio medicína je zde pojímána jako specifické a inspirující téma bioetiky. Úhel pohledu se ale od většiny ostatních spisů o biomedicínské etice odlišuje, a to metodologickým i koncepčním důrazem na budoucnost.

1.3 Ujasnění pojmů

Jednotlivé výrazy jsou podle raného Wittgensteina symboly vyznačující formu i obsah.⁶ Mohli bychom také říci, že výraz má význam a referenci. Bude užitečné na tomto místě specifikovat obsahy jednotlivých výrazů a určit, v jakých významech budou některé klíčové pojmy v práci používány. Platí totiž, že k tomu, abychom mohli porozumět jednoduchým slovům, musí nám být tato slova vysvětlena.⁷ Poněvadž vysvětlení stejných pojmů je ve filosofickém diskursu často odlišné – v závislosti na té či oné filosofické škole nebo koncepci, je nezbytné specifikovat, v jakém významu, resp. v jakých významech jsou jednotlivé pojmy užity v tomto textu. Navíc je bioetika příznačná multidisciplinaritou sahající od přírodních věd a medicíny přes sociální a humanitní vědy po vědy právní, kdy jsou do bioetického diskursu vnášeny termíny z různých disciplín používané ve významu specifickém pro tu či onu disciplínu. Nebudou přitom uváděny všechny možné jiné významy daného pojmu ani nebudou uváděni další autoři, kteří užívají pojmosloví ve zde vymezených terminologických výměrech. Podobné zaštiťování se autoritami by totiž bylo velmi problematické už jenom z toho důvodu, že v mnoha případech

⁶ „Každou část věty, která charakterizuje její smysl, nazývám výrazem (symbolem). (Věta sama je výrazem.) Výraz je vše pro smysl věty podstatné, co mohou mít věty navzájem společné. Výraz vyznačuje formu a obsah.“ – Wittgenstein, L., *Tractatus logico-philosophicus*, přel. P. Glombíček, OIKOYMENH, Praha 2017, 3.31.

⁷ Srov. tamtéž, 4.026.

by šlo spíše o přiblížení se významu, v němž stejný termín používá jiný autor, než o naprostou významovou shodu. Navíc se zde autor-
sky nelze opřít o žádnou jinou autoritu než o onu původní *authoritas* svého vlastního poznání, přemítání a kritického zvažování ve vší subjektivnosti, fragmentárnosti a neúplnosti. Toto pojmové ujasnění také nemá být hodnotícím soudem o jiných terminologických koncepcích,⁸ ale má pouze být hermeneutickým klíčem usnadňujícím přístup k textu. Každý pojem je dán kombinací pojmových znaků a jednodušších pojmů. Důvěřovat nakonec lze pouze pojmům, jejichž složky byly přesně popsány a vymezeny. V následujícím budou uvedeny významy, v nichž budou dále používány jednotlivé základní pojmy.

1.3.1 Mravnost

Pojem „mravnost“, stejně jako adjektivum „morální“, je zde používán nikoliv ve významu „mravně dobrý“ nebo „morálně správný“, ale ve významu „náležející do morální oblasti“, „patřící do morálky“. Pojem „mravnost“ zde tedy není kategorizujícím hodnotícím soudem o morální správnosti, resp. nesprávnosti určitého jednání, ale označením vypovídajícím, že daný fenomén patří do oblasti morálky. Mravnost (*něm.* Sittlichkeit) ve významu zde používaném tedy označuje specifickou oblast lidského života, která se odlišuje od jiných oblastí, např. od vědy či umění. Opakem „mravnosti“ proto není „nemravnost“, ale „mimomravnost“, resp. fenomén „stojící mimo oblast mravnosti“.⁹ To nic nemění na skutečnosti, že smyslem mravnosti je zdařilý život jednotlivce i zdařilé společné soužití v dané společnosti a že k fenoménu mravnosti patří morální či mravní správnost, resp. nesprávnost ve smyslu hodnotového a hodnotícího soudu.

⁸ Jinými terminologickými koncepcemi a jejich odlišnou sémantikou se zde nelze zabývat, přesáhlo by to vymezený rámec této studie.

⁹ Ricken, F., *Allgemeine Ethik*, Kohlhammer, Stuttgart 2013, 5. vydání, s. 16–20.

1.3.2 Morálka

Pojem „morálka“ obecně znamená souhrnné označení společenské praxe – a to jednak ve významu žité mravnosti, jednak ve významu teoretických mravních zásad. Morálka se od ostatní společenské praxe liší tím, že se týká mravnosti. Morálkou se zde rozumí soubor mravních norem jednání, hodnotových systémů a měřítek. Tato pravidla jednání jsou přijímána jako závazná a tvoří teoretický základ pro společenskou praxi dané společnosti či dané společenské skupiny i jednotlivců, kteří do této skupiny nebo společnosti patří. Pro morálku jsou charakteristické především následující znaky:

a) Vznik v dané společnosti

Z tohoto hlediska je morálka systémem pravidel jednání vzniklých v dané společnosti, komunitě či skupině (například zájmové, profesní). Platí, že morálka M_1 vznikla ve společnosti S_1 . Jiná společnost S_n může vytvořit odlišný soubor mravních pravidel M_n . To, že například společnost S_{12} má svoji morálku M_{12} , je pro společnost S_{12} nesporné. Sporné to může být pro jakoukoli společnost jinou než S_{12} . Sporné je – a to vzhledem ke kulturní diverzi v současnosti i vzhledem k historickým proměnám morálky –, zda existuje univerzální nadčasová morálka sdílená všemi společnostmi a skupinami v libovolné současnosti i napříč dějinami. Tedy zda existuje M_u pro S_u , kde M_u je univerzální morálka a S_u je lidstvo v jeho dějinách, tedy souhrn všech minulých a stávajících společností $[\Sigma S_i]$.

b) Historičnost

Další charakteristikou morálky je její dějinná podmíněnost, kterou je zároveň dána její proměnlivost a vývoj. Platí, že morálka M_2 vznikla v určité historické době T_2 . Morálka je tedy podmíněna nejen společensky, ale i historicky: v jiné historické době T_3 či v jiném dějinném období, např. v $T_3 - T_5$, může vzniknout jiný soubor mravních pravidel M_3 , případně soubory $M_3 - M_5$, stejně jako se mohou lišit soubory mravních pravidel společností $S_3 - S_5$ v různých dějinných údobích. Soubory mravních pravidel se mohou od sebe navzájem

různým způsobem lišit, stejně jako se sobě mohou různě podobat, mohou se obsahově částečně překrývat, případně i zcela překrývat, shodovat. Vzájemná shoda je významná zejména v těch situacích, kdy se po dlouhé časové úseky (různá T) objevovala víceméně stejná morálka (identická M). Proměnlivost morálky je významná především v těch situacích, kdy v různých časových úsecích (různá T) se objevovala (vyvíjela) výrazně odlišná morálka (různá M), stejně jako je proměnlivost významná v situacích, kdy ve stejném historickém čase T souběžně existuje množství výrazně odlišných morálek (morální a hodnotový pluralismus).

c) Normativnost a závaznost

Soubor daných mravních norem M_j je danou společností S_j považován za normativní, čili stanovuje normu jednání (tj. to, co je morálně správné a dobré, co je považováno za *normální*). Společnost S_j tento normativ M_j nemusí nutně považovat za svůj normativ. Obecně daná společnost své členy zavazuje k tomu, aby se řídili normami stanovenými touto společností (zpravidla obyčejově, nikoli v kodifikované formě) a zachovávali je. Porušení této normy, odklon od daného normativu či realizovaná svévole jednotlivce jsou následně touto společností různě sankcionovány – od ostrakizace až po vyloučení ze společnosti, resp. z komunity či skupiny. Skupina či společnost má různé mocenské a represivní nástroje na prosazování svojí morálky. Stejně jako libovolná skupina či společnost má odlišnou míru liberálnosti, s níž toleruje chování a jednání jednotlivců, která nejsou v souladu s morálkou dané skupiny či společnosti. Přičemž míra liberálnosti, kdy skupina či společnost mocensky neprosazuje svoji morálku a represemi nepostihuje ty jedince, kteří se svým chováním a jednáním odchyľují od morálky dané skupiny či společnosti, je omezená. Jejými limitacemi jsou vnitřní koheze a fungování dané skupiny či společnosti. Nelimitovaný morální liberalismus, anarchie, by byly pro danou skupinu či společnost sebedestruktivní.

d) Společenská konstitutivnost

Soubor mravních pravidel je spolukonstitutivní pro danou společnost tím, že napomáhá tuto společnost utvářet. Tak například soubor

morálních pravidel M_3 je pro danou společnost S_3 konstitutivní v čase její historické existence T_3 . Morálka je tedy nezbytná pro smysluplné fungování jakékoliv společnosti právě proto, že dává této společnosti pravidla upravující vzájemné chování jejích členů. Jinými slovy, morálka spoluutváří společnost – mj. právě tím, že jí dává řád, řád artikulovaný pravidly jednání jejích členů.

Z hlediska jednotlivce představují mravy (*lat.* mores)¹⁰ pro člověka základní konstitutivní rámec, který stanovuje normy a pravidla jeho chování k druhým lidem, k přírodě i k sobě samému. Tento rámec je dán normativním komplexem pravidel, jenž je odlišný od (libo) vůle jednotlivce. Morálka a mravy však nespočívají pouze v osobním přesvědčení a ve způsobu chování jednotlivce, nýbrž mají zároveň veřejný charakter, neboť jsou obsaženy ve způsobu, kterým jsou ustaveny veřejné instituce a kterým jsou v sociálním, hospodářském, kulturním, náboženském a politickém uspořádání tyto modely chování nejen deklarovány a proklamovány, ale i prakticky žity. Mimo

¹⁰ Termínům „morálka“ a „mravy“ pojmově odpovídá termín „ethos“, pocházející z řeckého ἦθος, což znamená obyčej, zvyk, mrav. Ten souvisí s termínem ἦθος, který byl původně používán jako označení pro přebývání dobytka, např. na pastvě či ve stáji; později označoval obvyklost (obvyklé místo, sídlo) a byl přenesen i na označení lidského přebývání – jako pravidlo, které upravuje způsob lidského přebývání (mravního) chování a jednání. Termín „lékařský ethos“ pak označuje standardizované chování lékaře a formuluje stavovskou morálku lékařské profese – tak jak ji vyjadřují mnohé kodexy lékařské etiky, které by se podle zde používané terminologie měly spíše nazývat „kodexy lékařské morálky“. Například i Světová lékařská asociace (WMA) ponechává svému kodexu název *International Code of Medical Ethics* (poslední revize z roku 2006) – [online, cit. 17. 7. 2016]. Dostupné na: <http://www.wma.net> – nejspíše vlivem lékařské deontologie, která je v některých kulturních kontextech používána jako synonymum pro lékařskou etiku. Uvedený kodex WMA je ale výčtem povinností lékaře (obecně, k pacientovi, ke kolegům), a spadá proto spíše do rámce čistě deontologického než pod pojem etiky jako kritického (filosofického) zkoumání fenoménu mravnosti – přičemž je zjevné, že toto zkoumání má i normativní rovinu (nejen popisuje, jaké jednání je, ale současně zároveň stanovuje preskripci, jaké jednání má být). Deontologie je jednou z důležitých etických teorií a koncepcí. Etiku ovšem nelze zredukovat na pouhou deontologii coby seznam povinností, které je nutné realizovat.

jiné to je právě selhání morálky, morální tragédie – tedy situace, kdy pravidla jednání byla pouze deklarována a nebyla realizována v konkrétní situaci, případně nebyla ani deklarována –, co přivádí k etice.

1.3.3 Etika

Termíny „etika“ a „morálka“ bývají někdy používány jako synonyma.¹¹ Tento překryv obou pojmů se objevuje nejen v běžném jazykovém úzu, ale i v odborné literatuře.¹² Zejména pak tam, kde se *ethos* ocitá příliš blízko k *nomos*, tam, kde etika je redukována na právo či je nahrazena mocenským prosazováním deontologie, nezbývá mnoho prostoru pro kritický odstup od společenské praxe i od legislativní činnosti a etika je v podstatě zaměňována za morálku, která se navíc bezprostředně stává minimem práva. Nerozlišování mezi pojmy „etika“ a „morálka“ se pak projevuje v tom, že nelze postihnout rozdíl mezi společenskými mravy jakožto spontánním fenoménem a možností (a nezbytností) se tímto fenoménem kriticky zabývat a reflektovat ho.¹³ Je zde vidět, že pojem „etika“ již utváří a svým způsobem

¹¹ Zatímco v kontinentální tradici se většinou mezi pojmy „etika“ a „morálka“ rozlišuje, v anglosaské oblasti mezi termíny „ethics“ a „morals“ často není dáván rozdíl; pouze někdy je pro označení významu slova „etika“ jakožto filosofického přístupu používán pojem „moral philosophy“.

¹² Synonymičnost pojmů „etika“ a „morálka“ jsou dávným problémem, který sahá až k Aristotelovi. Ten etiku chápal ve dvojnásobném smyslu: v užším a v širším. V užším smyslu je etika (kritickou) teorií mravnosti. V širším smyslu pak znamená správnou praxi, která se vztahuje i na ekonomii, politiku a filosofii státu a práva (je naukou o obci). V tomto širším smyslu je tedy etika praktickou filosofií. V pozdějších dobách rozlišení mezi morálkou a etikou z velké části zmizelo a termíny „morálka“ a „etika“ byly používány jako synonymum. Např. u Kanta morálka jakožto „věda o všeobecných pravidlech čistého rozumu“ splývá s etikou. V novověku byla etika ztotožňována s morální filosofií, která se primárně zabývá osobní stránkou mravního jednání a sociální a politickou dimenzi více či méně opomíjí. Hlavním důvodem této podvojnosti je dvojnásobný význam termínu „etický“, který již od antiky označoval jednak mravní jednání jako takové (mravnost, morálka), jednak vědu o mravním jednání.

¹³ Srov. Hoerster, N., *Texte zur Ethik*, DTV, München 1976, s. 9.

i přetváří událost. Z hlediska této studie se však jeví jako smysluplné a hermeneuticky přínosné mezi těmito termíny rozlišovat,¹⁴ a to způsobem, který je specifikován dále.

Jak bylo uvedeno výše, morálka je souborem mravních pravidel. Naproti tomu etika je vědomou reakcí na morálku, je (kritickou) teorií mravnosti. Etika tudíž kriticky zkoumá hodnotové postoje, normy a principy, aby mohla provést zhodnocení daného jednání, jeho předpokladů a východisek. Etika – na rozdíl od morálky – podává filosofické vysvětlení a zdůvodnění fenoménu mravnosti. Etika je navíc bezpředpokladová – jinými slovy, etika nepředpokládá, že nějaká konkrétní společnost nebo nějaká morální autorita (lhostejno, zda občanská či náboženská) je vlastníkem morální pravdy (ve smyslu mravní správnosti), deklaruje určité jednání za „morální“, resp. za morálně správné. Naproti tomu samozřejmým předpokladem libovolné morálky je její verifikační rekurs na danou společnost, která je coby zdroj dané morálky jejím bezprostředním předpokladem: morálka M_5 je správná, protože za ní stojí autorita A_5 . Tedy autorita A_5 zdůvodňuje morálku M_5 , resp. ji ani nezdůvodňuje ve smyslu argumentace a explikace, ale pouze je jejím důvodem v tom, že je jejím (autoritativním) zdrojem, že ji legitimizuje.

Etika jakožto filosofická disciplína je tedy vědou o morálním jednání;¹⁵ zkoumá lidskou praxi z hlediska podmínek mravnosti. Etika začíná tam, kde přežití formy (převažující či dominující) morálky ztrácí svoji platnost a kde stávající instituce pozbývají svoji legitimitu a autentičnost. V takových situacích filosofická etika – vedena

¹⁴ Toto rozlišení lze najít už u Aristotela, kdy v *Nikomachově etice* (1103a) rozlišuje mezi *ἔθος* (zvyk, mrav) – jemuž odpovídá latinský termín „mos“ (v plurálu „mores“, česky mravy, morálka) – a *ἠθικὴ*, popř. *ἦθος* (mravnost, mravní charakter vznikající z *ἔθος*).

¹⁵ Pojem morálního jednání je jedním z klíčových konceptů každé etiky. Patří k němu jednání způsobené určitou aktivitou (*actus commissionis*) i jednání způsobené neaktivitou, nejednáním, zanedbáním jednání, jež mělo být vykonáno a vykonáno nebylo (*actus omissionis*). Morální jednání představuje komplexní soubor zahrnující filosoficko-antropologické, sociálně-filosofické, psychologické, sociální a filosoficko-etické momenty. K antropologickým předpokladům morálního jed-

myšlenkou smysluplného a zdařilého života – hledá metody a východiska, aniž by se přitom dovolávala náboženských či politických autorit coby zdroje mravnosti nebo se odvolávala na to, co je považováno za dávný zvyk či tradici, či na obecně platné názory ohledně

nání patří např. svoboda jednání (schopnost samostatného, chtěného, nenuceného a dobrovolného rozhodování), poznání, motivace, intencionalita (schopnost vědomě a svobodně sledovat a uskutečňovat cíle), schopnost sebereflexe, tělesnost. Příkladem sociálního předpokladu je komunikativní vztah s druhými. K etickým předpokladům náleží např. hodnotové postoje, morální úsudek, rozhodování, svědomí, úmysl, mravní charakter. Viz Anscombe, G. E. M., *Intention*, Blackwell, Oxford 1957; Brand, M., *Intending and Acting*, MIT Press, Cambridge, Mass. 1984; Bratman, M., *Intention, Plans, and Practical Reason*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1987; Čapek, J., *Jednání a situace*, OIKOYMENH, Praha 2007; Davidson, D., *Essays on Actions and Events*, Oxford University Press, Oxford 1980; De Jonge, J., *Rethinking Rational Choice Theory: A Companion On Rational and Moral Action*, Palgrave Macmillan, Houndmills 2012; Goldman, A., *A Theory of Human Action*, Prentice Hall, Englewood Cliffs, N. J. 1970; Hornsby, J., *Actions*, Routledge, London 1980; Höffe, O., *Ethik und Politik: Grundmodelle und probleme der praktischen Philosophie*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1992, 4. vydání, s. 311-333; Sokolowski, R., *Moral Action: A Phenomenological Study*, Indiana University Press, Bloomington 1985; Taylor, R., *Action and Purpose*, Prentice Hall, Englewood Cliffs, N. J. 1966.

Pro morální jednání je charakteristické zejména následující:

- a) Jednáním jednající působí změnu a je jejím původcem (pojem změny je zde v širším významu).
- b) Jednání je konáním, při němž se jednající (subjekt jednání) odlišuje od aktu (uskutečnění jednání) a od cíle, který jednáním sleduje; stejně jako se odlišuje od různých objektů jednání.
- c) Zamýšlený cíl jednání je pouze představovanou situací; uskutečnění této představy (situace) je chtěné a je očekávané jako výslednice jednání.
- d) Cíle (účelu) jednání lze dosáhnout pouze tehdy, existuje-li minimální kauzální nexus mezi intencí a výsledkem jednání ve smyslu kauzálního vědění o příslušných důsledcích jednání.
- e) Mravní jednání člověk plánuje, tzn. může ho svobodně vykonat nebo nevykonat.
- f) Jednání jakožto změna způsobená jednajícím může samo způsobit další změny, tj. další následky jednání. Tyto následky jsou jedním z možných hledisek pro posuzování morální stránky jednání. Ne všechny následky, jež jsou v kauzální souvislosti s daným jednáním, jsou morálně relevantní; jednající subjekt odpovídá pouze za to, co bylo v jeho moci. Srov. Jonas, H., *Princip odpovědnosti*, přel. B. Horyna a Z. Bígl, OIKOYMENH, Praha 1997, s. 142-150.

toho, co je dobré a správné. Etika je tak zároveň kritikou morálky.¹⁶ Srozumitelnosti proto více poslouží, když v souvislosti s (mravním) jednáním jako takovým bude v této práci užíván pojem „morálka“ či „mravnost“, zatímco v souvislosti s vědou o mravním jednání,¹⁷ kterou je kritická teorie morálky, bude použit termín „etika“ či „etic-ký“. Rozlišování mezi etikou jakožto praktickou filosofií a morálkou je důležité z hlediska odlišení etiky coby filosofické (kritické) disciplíny a morálky jako (nekritické) praxe přejímané, požadované a hlá-sané danou společností.¹⁸

1.3.4 Lékařská etika

O lékařské etice platí vše, co je uvedeno výše o etice obecně. Lékařská etika je tedy specifickým případem etiky jakožto reflexe fenoménu mravnosti, kde je tento fenomén vymezen lékařskou praxí.¹⁹ Lékařská etika je systematicko-kritickou reflexí lékařského jednání z hlediska mravnosti.²⁰ Není totožná s lékařským ethosem jakožto profesně standardizovaným způsobem lékařského jednání, kdy standardizace

¹⁶ Kritika morálky zkoumá nejen její obsahovou správnost (např. ukazuje na vnitřní rozpornost morálky, která zdůrazňuje účel X, který je v rozporu s jiným účelem Y, který daná morálka rovněž hlásá, a tento rozpor zpochybňuje její platnost, nebo naopak tento účel Y zcela pomíjí), ale i její formální legitimitu (např. zkoumá pojmy, kritéria a metody, které daná morálka používá). Etika jako kritika morálky má své kořeny v antice (zejména Platón); k jejím představitelům dále patřili např. T. Hobbes, D. Hume, F. Nietzsche, K. Marx, T. W. Adorno, M. Foucault.

¹⁷ Termín „věda“ (řec. επιστήμη) neznamená vědu exaktní. Již Aristotelés označoval etiku za vědu, ovšem za vědu nepřesnou ve srovnání s επιστήμη, jejímž prototypem je matematika. – Aristotelés, *Etika Nikomachova*, 1094b.

¹⁸ Viz např. Pieper, A., *Ethik und Moral: Eine Einführung in die praktische Philosophie*, Beck, München 1985; Höffe, O., *Ethik und Politik: Grundmodelle und probleme der praktischen Philosophie*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1992, 4. vyd., zejména s. 38–83.

¹⁹ V souvislosti s diferencováním jednotlivých profesí ve zdravotnictví by bylo možné obdobně definovat ošetrovatelskou etiku, která je relevantní pro ošetrovatelské profese, případně zdravotnickou etiku jako formu etiky společné všem osobám, které se coby zdravotní profesionálové nějakým způsobem účastní preventivního, diagnostického či terapeutického procesu.

²⁰ Srov. Pöltner, G., *Grundkurs Medizin-Ethik*, UTB, Wien 2002, s. 21.

je prováděna zpravidla tzv. etickými kodexy. Vztah lékařské etiky a lékařského ethosu je tedy obrazně vztahem množiny k podmnožině.

Lékařskou etiku nelze redukovat na kasuistiky, na pojednání o principech nebo na vytvoření katalogu povinností lékaře (lékařská deontologie). Lékařská etika rovněž nemá nějaký zvláštní instrumentál zásad a metod, který by se lišil od ostatních oblastí etiky. Jediné, co lékařskou etiku odlišuje,²¹ je její předmět, totiž etické problémy v souvislosti s poskytováním zdravotní péče, tedy zejména konání v prostředí nemocnic, klinik, léčeben a jiných zdravotních zařízení, a v souvislosti s vykonáváním lékařské profese vůbec. Lékařská etika pro medicínu není pouhým epifenomémem, ale její integrální součástí, a to od jejích antických počátků.

Lékařská etika – podobně jako medicína – je praktickou vědou:²² etika má velmi praktický cíl, jímž je zdařilý, hodnotný a smysluplný život; cíl medicíny je rovněž praktický – zdraví, zdraví ve smyslu celkového uzdravení nemocného, zmírnění utrpení (příznaků nemoci) tam, kde plné uzdravení není možné, a prevence, tedy podpory zdraví a předcházení nemocem.

1.3.5 Bioetika

Dříve než bude upřesněn význam pojmu „bioetika“ v této práci, je nejprve zapotřebí vysvětlit, proč je zde vůbec tento termín používán namísto termínů „lékařská etika“ (*medical ethics*), který je jinak běžný v medicínském kontextu, nebo „biomedicínská etika“ (*biomedical ethics*), který rovněž obsahuje referenci k medicíně a vyskytuje se v literatuře právě v souvislosti s novým rozvojem medicíny.

²¹ Ke speciální etice patří např. etika vědy, etika podnikání, etika komunikace, etika sociální, etika hospodářská nebo etika životního prostředí.

²² Srov. Rager, G., „Medizin als Wissenschaft und ärztliches Handeln“, in: Honnefelder, L., Rager, R. (eds.), *Ärztliches Urteilen und Handeln*, Inseln, Frankfurt am Main 1994, s. 15–52, zde s. 15–17; Wieland, W., *Strukturwandel der Medizin und ärztliche Ethik: Philosophische Überlegungen zu Grundfragen einer praktischen Wissenschaft*, Winter, Berlin 1986; Kuře, J., „Medicína v ontologické perspektivě“, in: Kuře, J., Petřů, M. a kol., *Filosofie medicíny v českých zemích*, Triton, Praha 2015, s. 151–196.

Termín „lékařská etika“ zde není užíván ze dvou důvodů. Jednak je tento termín ve srovnání s pojmem „bioetika“ pojmově užší, a není tudíž vhodný pro reflektování etické problematiky současné biomedicíny včetně etických implikací biologických věd a biotechnologických postupů. Termín „lékařská etika“ nepostihuje komplexnost problematiky, která je předmětem této studie. Druhým důvodem je skutečnost, že „lékařská etika“ je především chápána jako stavovský lékařský ethos. Příkladně od doby vyhlášení prvního moderního kodexu lékařské etiky Americkou lékařskou asociací (AMA) v roce 1847²³ komponovaného jako seznam povinností lékaře vůči pacientovi, vůči společnosti a vůči kolegům je lékařská etika mnohdy redukována právě na lékařskou deontologii coby seznam lékařových povinností. Ty jsou samozřejmě důležité a jsou určitým produktem předchozí reflexe, nicméně lékařská etika se nevyčerpává deklarováním seznamu lékařových povinností. Ty, stejně jako lékařský ethos, jsou velmi důležité pro výkon lékařské profese, ovšem z koncepčního a metodologického hlediska této studie by se jednalo o nedostatečný rámec – zejména má-li být zohledněn samotný proces etické reflexe (nikoliv jen jeho výstup), širší kontext včetně konání lidí, kteří nejsou lékaři (např. biologové v biomedicínském výzkumu nebo nelékaři účastníci se diagnostických a terapeutických postupů), a vůbec širší souvislosti, než je pouze medicínská perspektiva určitého klinického případu.

Termín „biomedicínská etika“, který by – *per definitionem* – byl přiměřenější a který vznikl právě v důsledku snahy spojit medicínskou stránku se stránkou biologickou, není v této práci používán pro svou významovou nejednoznačnost.²⁴ Sémanticky tento termín stojí mezi „lékařskou etikou“ a „bioetikou“ – predikát „biomedicínská“ (*angl.*

²³ American Medical Association, *Code of Medical Ethics*, American Medical Association Press, Chicago 1847.

²⁴ Např. Beauchamp a Childress, autoři koncepce bioetiky, která vychází z principů (*principlism*), používají jak termín „biomedical ethics“, tak i „bioethics“, třebaže je zřejmé, že obojím míní „bioetiku“ – Beauchamp, T. L., Childress, J. F., *Principles of Biomedical Ethics*, University Oxford Press, Oxford 1979, 2012. Podobně tomu je u dalších autorů: Mappes, T. A., DeGrazia, D. (eds.), *Biomedical Ethics*, McGraw-

biomedical) spojuje uvedené dvě oblasti tím, že obsahuje odkazy jak na medicínu (*biomedical*), tak na biologii (*biomedical*). Někteří autoři právě kvůli této dvojznačnosti termínu „biomedical ethics“ řadí biomedicínskou etiku k lékařské etice jako její specifický případ, případně ji považují za novější podobu lékařské etiky. To sice do určité míry odpovídá skutečnosti, na druhé straně to ale biomedicínskou etiku nevystihuje správně, neboť ji lexikologicky i koncepčně zužuje. Jiní autoři posouvají dvojznačnost biomedicínské etiky směrem k bioetice a chápou ji výlučně jako synonymum pro bioetiku. Tomuto ztotožnění biomedicínské etiky s bioetikou nasvědčuje i výrazná tematická shodnost a podobnost jejich vývoje.²⁵ Právě z důvodů terminologické i koncepční nejednoznačnosti a nedůslednosti, s nimiž je používání termínu „biomedical ethics“ v odborné literatuře spojeno, je zde upřednostněn termín „bioetika“ (*bioethics*) jako výstižnější, neboť v sobě zahrnuje jak biomedicínskou etiku, tak lékařskou etiku, ale i etiku biotechnologií.

Pojem „bioetika“ je ve srovnání s označením „etika“, jejíž dějiny sahají až do antiky, termínem v podstatě novým,²⁶ jen o málo

-Hill, Boston ¹1981, ⁶2006; Beauchamp, T. L., Walters, L. (eds.), *Contemporary Issues in Bioethics*, Thomson Wadsworth, Belmont 2003, 6. vydání (¹1978, ⁸2013); DeGrazia, D., *Human Identity and Bioethics*, Cambridge University Press, Cambridge 2005.

²⁵ Biomedicínská etika je stejně stará jako bioetika; rozvíjela se souběžně s ní, z velké části se s ní tematicky, metodicky i koncepčně překrývala. V jejím rozvoji lze zaznamenat několik period; v této souvislosti zde budou rozlišeny pouze dvě – jednak období vzniku biomedicínské etiky a jejich počátků, které časově odpovídá zhruba přelomu sedmdesátých a osmdesátých let minulého století (zejména s rozvojem asistované reprodukce), a období oživení zájmu o bioetickou problematiku na přelomu tisíciletí (zejména s klonováním, enhancementem, syntetickou biologii atd.).

²⁶ Za „otce“ bioetiky lze označit dva lékaře: onkologa R. Van Pottera (*Bioethics: Bridge to the Future*, Prentice Hall, Englewood Cliffs, N. J. 1971) a gynekologa André Hellegers, který stál u zrodu první akademické instituce bioetiky v USA (Kennedy Institute of Ethics, Georgetown University, Washington, D. C.). V roce 1974 Kongresová knihovna (Congress Library) zařadila heslo „bioethics“ do svého katalogu. – Srov. Callahan, D., „Bioethics as a Discipline“, *Hastings Center Studies* 1, 1973, 1, s. 66–73; Reich, W. T., „The Word ‚Bioethics‘: Its Birth and the Legacies of Those

mladším, než je termín „lékařská etika“.²⁷ Bioetika vznikla jako širší a komplexnější alternativa k tradiční lékařské etice v situaci, kdy se medicína transformovala v biomedicínu – adekvátně k této přeměně se i etika v biomedicínské oblasti transformovala v bioetiku;²⁸ přesněji řečeno rozšířila se o oblast, kterou se zde etika zabývá, a nově byl začleněn širší kontext: medicínský i nemedicínský a výrazně změnila svoji koncepci, metodologii i způsob reflexe.

Bioetika jako filosofická reflexe (technologické) medicíny se od tradiční stavovské lékařské etiky liší jednak tím, že zahrnuje rozšíření zejména o biologické vědy, ale i o další vědní oblasti, a dále je reflektováním nejen etických, ale i sociálních a právních aspektů biomedicíny a biotechnologií. V bioetickém diskursu se tedy setkávají přírodní vědy (zejména biologie a fyzika) s vědami medicínskými, sociálními i humanitními (zejména filosofie, právo, sociologie, ekonomie a politologie) a vědami technickými (jednotlivé technologie používané v medicíně). Tematický rámec bioetiky je značně rozsáhlý a vymezen je způsobem, který vyplývá z etymologie tohoto slova, tedy životem (řec. βίος) a reflexí mravnosti (řec. ἠθική). V nejobecnějším smyslu je tudíž bioetika etikou života (něm. Ethik des Lebendigen),²⁹ života člověka (jednotlivce i společnosti), života zvířat a rostlin, fenoménu života, jehož je člověk součástí. Bioetika je tedy etickou reflexí těch oblastí lidského konání, které mají co do činění s fenoménem života (zejména pak lidského života), a tím i s budoucností života jako fe-

Who Shaped It“, *Kennedy Institute of Ethics Journal* 4, 1994, 4, s. 319–336. Podrobněji ke vzniku bioetiky viz Jonsen, A. R., *The Birth of Bioethics*, Oxford University Press, Oxford 1998.

²⁷ Etika byla součástí lékařské profese od samých počátků (*Corpus Hippocraticum*), lékařská etika jako disciplína však vznikla až v 19. století a rozvinula se především po druhé světové válce.

²⁸ Srov. Kemp, P., „From Ethics to Bioethics“, in: Dooley, M., Kearney, R. (eds.), *Questioning Ethics: Contemporary Debates in Philosophy*, Routledge, London 1999, s. 283 až 293.

²⁹ Viz Fischbeck, H.-J. (ed.), *Leben in Gefahr? Von der Erkenntnis des Lebens zu einer neuen Ethik des Lebendigen*, Neukirchener, Neukirchen 1999; Schockenhoff, E., *Ethik des Lebens: Grundlagen und neue Herausforderungen*, Herder, Freiburg 2013.

noménu – lhostejno, na jaké úrovni a v jaké oblasti. V aristotelském chápání etiky je tedy *bioetika* vědou o zdařilém životě *par excellence*.³⁰

Obvyklé rozlišení bioetiky na *red bioethics* a *green bioethics* – jakkoli je toto faktické odlišení obou oblastí oprávněné – v následujícím textu nebude bráno v potaz, neboť v kontextu etiky v biomedicíně je takové oddělování umělé: např. environmentální oblast tím, že se označí jako předmět *green bioethics*, samozřejmě neztrácí svůj vliv na lidské zdraví, které podle tohoto rozdělení spadá do *red bioethics*.³¹

Termín „bioetika“ zde bude používán ve smyslu filosofické (kritické) reflexe morálky s ohledem na morální, právní a sociální aspekty biomedicíny a biotechnologií.³² Je proto pochopitelné, že důležitou charakteristikou bioetiky je její transdisciplinarita. Použití termínu „bioetika“ tedy není účelovou rezonancí s nějakým intelektuálním módním trendem, ale koncepční a metodologickou nezbytností.

Pro úplnost je třeba uvést, že bioetika může být chápána v širším nebo v užším smyslu.³³ V *užším smyslu* je pojímána jako transformace tradiční lékařské etiky, která je stará jako medicína sama a začíná hippokratovským diktem *primum non nocere*, jež se vztahuje k roli lékaře a jeho povinnosti vůči pacientovi.³⁴ Zabývá se nejen dávnými otázkami, které vycházejí z praktikování medicíny během mnoha století,

³⁰ O bioetice stejně jako o (filosofické) etice platí, že jejím cílem není pouhé vědění, ale jednání (činnost): „τό τέλος ἐστὶν οὐ γνώσις ἀλλὰ πράξις“ (Aristotelés, *Etika Nikomachova*, 1095a).

³¹ Příkladem úzké souvislosti *green bioethics* a *red bioethics* v oblasti zdraví je environmentální vliv (poničené životní prostředí) na vznik rakovinného onemocnění.

³² Na rozdíl od velmi deskriptivních určení bioetiky, která podávají Arthur Caplan, Autumn Fiester, Daniel Callahan a další, se uvedený výměr blíží spíše substanciálním definicím, které uvádějí autoři jako Jeffrey Baker, Jeremy Sugarman nebo Rebecca Walker. Jako příklad lze uvést definici poslední zmíněné autorky: „Bioetika je interdisciplinárním polem studia zabývajícím se praktickými etickými problémy, v nichž se protíná mravnost, medicína a přírodní vědy.“ – Walker, R., „Bioethics“, in: Borchert, D. (ed.), *Encyclopedia of Philosophy*, Macmillan Reference USA, Detroit 2006, 2. vyd., sv. 1, s. 598–605, zde s. 598.

³³ Srov. Callahan, D., „Bioethics“, in: Post, S. G. (ed.), *Encyclopedia of Bioethics*, Thomson Gale, New York 2004, sv. 1, s. 278 n.

³⁴ Bioetika v tomto úzkém smyslu je někdy označovaná jako biomedicínská etika (*biomedical ethics*).

ale rovněž problémy vznikajícími z rychlého pokroku a rozvoje techniky, technologií a vědy. V *širším pojetí* je bioetika nejen etickou reflexí medicínské praxe, ale především průnikem mezi etikou (filosofií), vědami o živé přírodě (*angl.* life sciences) a vědami (bio)medicínskými, (bio)technologickými, environmentálními, sociálními a právními. Takovému pojetí bioetiky se soustřeďuje především na dopady technologických inovací v rovině praktické péče o pacienta, které vedou právě k rozsáhlým změnám zdravotní péče a systémů zdravotní péče. Jde tedy o sociální dopady péče o zdraví, o život jednotlivce i celé společnosti, v nejširším smyslu.³⁵ Tímto způsobem pojatá bioetika vytváří platformu, na níž je možné pojednat problémy, které spolu úzce souvisejí, navazují na sebe a překrývají se, které však není možné řešit jednooborově nebo pouze v rámci spolupráce dvou (více či méně příbuzných) oborů. Termín „bioetika“ bude v následujícím textu používán právě ve smyslu, který odpovídá uvedenému širšímu pojetí.

Vztah bioetiky a lékařské etiky je zde chápán v souladu s názorem většiny autorů jako vztah množiny a podmnožiny – lékařská etika je součástí bioetiky.³⁶ K širšímu kontextuálnímu záběru bioetiky patří – na rozdíl od klasické lékařské etiky – právě i její ohled na budoucnost. Klasická lékařská etika dominantně zaměřená na vztah lékař – pacient se kategorii budoucnosti prakticky nevěnuje ani ji nezohledňuje ve svém tematizování; nanejvýš implicitně předpokládá, že kvalita vztahu mezi lékařem a pacientem bude mít i nějaký význam pro budoucnost tohoto vztahu. Je ale třeba kriticky uvést, že budoucnostní rozměr v bioetice – s výjimkou pojednání, jako je populační politika, životní prostředí, transhumanismus či posthumanismus³⁷ – do značné míry chybí. Bioetika, tak jak je pojmána v rámci této studie, zahrnuje ve srovnání s lékařskou etikou budoucnost mnohem

³⁵ Srov. Gastmans, Ch. (ed.), *Between Technology and Humanity: The Impact of Technology on Health Care Ethics*, Leuven University Press, Leuven 2002.

³⁶ Srov. Sherlock, R., „Bioethics“, in: Mitcham, C. (ed.), *Encyclopedia of Science, Technology, and Ethics*, Macmillan Reference USA, Detroit 2005, sv. 1, s. 193–200, zde s. 193.

³⁷ Viz Badmington, N. (ed.), *Posthumanism*, Palgrave, New York 2000; Fukuyama, F., *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*, Profile Books,

intenzivněji a komplexněji: je zaměřena na celkový fenomén života. K podstatě tohoto fenoménu patří i jeho budoucnost. Otevřenost života směrem k budoucnosti se týká procesu sebezáchovy i reprodukce, stejně jako kvality (aristotelsky řečeno zdařilosti) života v přítomnosti. Rozdíl mezi klasickou lékařskou etikou, která se zabývá především vztahem lékař – pacient a v normativní rovině formuluje lékařovy povinnosti, a bioetikou bude lépe osvětlen, jestliže uvedeme dnes již klasické tři základní úkoly bioetiky, jež výrazně přesahují úlohy i horizonty tradiční lékařské etiky, nepostihují ovšem plně to, co bylo o celkovém pojetí bioetiky uvedeno výše. K těmto úkolům bioetiky dle Arthura Caplana a Autumn Fiester patří následující:³⁸

- a) klást důležité otázky týkající se v obecné rovině lékařské praxe a zdravotnických institucí;
- b) zabývat se novými etickými dilematy, která s sebou přinášejí nové biomedicínské technologie (neboli držet krok s vědeckotechnologickým rozvojem a jeho aplikacemi v medicíně);³⁹
- c) v celosvětovém měřítku zkoumat předpoklady mezinárodních problémů, které souvisejí s veřejným zdravím a zdravotní péčí v ekonomicky méně rozvinutých zemích; tento úkol nabývá na důležitosti zejména se zřetelem na sociální spravedlnost.⁴⁰

London – Farrar, Straus and Giroux, New York 2002; Dozois G. (ed.), *Supermen: Tales of the Posthuman Future*, St. Martin's Griffin, New York 2002; Badmington, N., *Alien Chic: Posthumanism and the Other Within*, Routledge, London 2004; Cooney, B., *Posthumanity: Thinking Philosophically about the Future*, Rowman & Littlefield, Lanham 2004; Irrgang, B., *Posthumanes Menschsein? Künstliche Intelligenz, Cyberspace, Roboter, Cyborgs und Designer-Menschen: Anthropologie des künstlichen Menschen im 21. Jahrhundert*, Franz Steiner, Stuttgart 2005.

³⁸ Caplan, A., Fiester, A., „Bioethics“, in: Horowitz, M. (ed.), *New Dictionary of the History of Ideas*, Macmillan Reference USA, Detroit 2005, sv. 1, s. 213 n.

³⁹ Součástí tohoto úkolu je nejen zabývat se novými etickými dilematy, jež přináší vývoj biomedicínských technologií a jejich klinické aplikace v medicíně v retrospektivním smyslu (tedy poté, co už jsou známy a aplikovány výsledky výzkumu), ale provázat tento rozvoj etickou reflexí – a to i před počátkem výzkumu a v jeho průběhu, nejen při výsledných praktických aplikacích. Tento prospektivní moment už Artur Caplan a Autumn Fiester ve svém popisu úkolů bioetiky neuvádějí.

⁴⁰ Srov. Powers, M., Faden, R., *Social Justice: The Moral Foundations of Public Health and Health Policy*, Oxford University Press, Oxford 2006; Dysson, F., „Technology

Bude-li v následujícím textu v některých souvislostech používán termín „etika“ namísto termínu „bioetika“, jedná se o podobnou situaci jako s termínem „medicína“: o biomedicíně se nemluví vždy a za všech okolností jako o biomedicíně, nýbrž jednoduše jako o medicíně. Přitom je jasné, že termín „medicína“ zahrnuje i biomedicínská specifika medicíny, a že se tedy jedná o biomedicínu. Ostatně jiná medicína než biomedicína dnes již neexistuje – nebudou-li se lidé chtít vzdát diagnostických a terapeutických postupů, které biomedicína přináší.

1.3.6 Prospektivní bioetika

Prospektivní bioetikou je míněna vztáženost k budoucnosti jako elementární rys a integrální součást etického rozvažování. V literatuře termín „prospektivní bioetika“ není běžný. Existuje však mnoho přístupů a souvislostí, v nichž se prospektivita etiky implicitně či explicitně objevuje. Nejblíže termínu „prospektivní etika“ je snad Jonasův koncept etiky budoucnosti a etika odpovědnosti, která je především odpovědností za budoucnost, odpovědností před budoucností, odpovědností za budoucí generace.⁴¹ Podobně i různé koncepty etiky odpovědnosti jím nepřímou ovlivněné či inspirované.⁴² Jonas sám ov-

and Social Justice“, in: Winston, M., Edelbach R. (eds.), *Society, Ethics, and Technology*, Wardsworth, Boston 2013, 5. vydání, s. 132–141.

⁴¹ Jonas, H., *Das Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Insel, Frankfurt am Main 1979 (Suhrkamp, Frankfurt am Main ¹1984, ⁴2003). Jonasem přeložené a částečně přepracované anglické vydání vyšlo v roce 1984 s názvem *The Imperative of Responsibility: In Search of an Ethics for the Technological Age* (University of Chicago Press, Chicago); český překlad: *Princip odpovědnosti: Pokus o etiku pro technologickou civilizaci* (OIKOYMENH, Praha 1997).

⁴² Viz Wurzbarger, W. S., *Ethics of Responsibility: Pluralistic Approaches to Covenantal Ethics*, Jewish Publication Society, Philadelphia 1994; Kreß, H., Müller, W. E., *Verantwortungsethik heute: Grundlagen und Konkretionen einer Ethik der Person*, Kohlhammer, Stuttgart 1997; Wieland, W., *Verantwortung - Prinzip der Ethik?* Winter, Heidelberg 1999; Monaldi, M., *Tecnica, vita, responsabilità: qualche riflessione su Hans Jonas*, Guida, Napoli 2000; Maas, A., *Verantwortungswahrnehmung durch Kompetenzbildung*, LIT, Münster 2001; Müller, W. E. (ed.), *Hans Jonas - von der Gnosisforschung zur Ver-*

šem termín prospektivní nepoužívá. Místo něho se u něho objevují termíny „horizont budoucnosti“ (*Zukunftshorizont*),⁴³ „etika předvídání“ (*Ethik der Voraussicht*),⁴⁴ „etika budoucnosti“ (*Zukunftsethik*)⁴⁵ nebo „odpovědnost do budoucnosti“ (*Verantwortung in die Zukunft*).⁴⁶ Budoucnost jako kategorie hraje v Jonasově etice výraznou a významnou roli. Prospektivní bioetika je pokusem odpovědět na otázku, jak a čím má být zastoupena budoucnost v přítomnosti, jaký náhled a jaké hodnotové poznání má zastupovat budoucnost v přítomnosti při etické reflexi biomedicíny.⁴⁷

Další afiliací je pojem odpovědnosti za budoucí, tak jak jej vytvořila environmentální filosofie, zejména Dieter Birnbacher.⁴⁸ Termín „prospektivní bioetika“ rovněž rezonuje s Habermasovou diskursivní etikou (*něm.* Diskursethik)⁴⁹ a s jejím důrazem na budoucnost.⁵⁰

antwortungsethik, Kohlhammer, Stuttgart 2003; Hartmann, W., *Existenzielle Verantwortungsethik*, LIT, Münster 2005; Kessal-Wulf, S. (ed.), *Formale Freiheitsethik oder materiale Verantwortungsethik*, de Gruyter, Berlin 2006; Morris, T., *Hans Jonas's Ethics of Responsibility: From Ontology to Ecology*, State University of New York Press, Albany, N. Y. 2014; Burkhardt, H., Gordon, S.-J. (eds.), *Global Ethics and Moral Responsibility: Hans Jonas and His Critics*, Ashgate, Surrey 2014. V návaznosti na utilitaristický diskurs se zabývá možnými verzemi budoucnosti například Derek Parfit (týž, *Reasons and Persons*, Oxford University Press, Oxford 1984, s. 351–442).

⁴³ Jonas, H., *Princip odpovědnosti*, s. 25.

⁴⁴ Tamtéž, s. 47.

⁴⁵ Tamtéž, s. 61–69.

⁴⁶ Tamtéž, s. 214–221.

⁴⁷ Tamtéž, s. 49.

⁴⁸ Birnbacher, D., *Verantwortung für zukünftige Generationen*, Reclam, Stuttgart 1996; Birnbacher, D., „Sind wir für die Natur verantwortlich?“ in: týž (ed.), *Ökologie und Ethik*, Reclam, Stuttgart 1996, s. 103–139.

⁴⁹ Srov. Kettner, M., „Scientific Knowledge, Discourse Ethics, and Consensus Formation on Public Policy Issues“, in: Schomberg, R. von (ed.), *Science, Politics and Morality: Scientific Uncertainty and Decision Making*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht 1993, s. 161–180.

⁵⁰ Diskursivní etika vychází z ideálního komunikačního společenství (*něm.* ideale Kommunikationsgemeinschaft), do kterého mají být zahrnuti všichni účastníci. V rámci tohoto modelu diskursivní etika počítá i s budoucími účastníky ideálního komunikačního společenství, kteří se stávají účastníky probíhajícího etického

Určitou afliaci prospektivní etiky představuje koncept udržitelnosti (*sustainability*),⁵¹ udržitelného vývoje (*sustainable development*),⁵² udržitelné budoucnosti (*sustainable future*)⁵³ v environmentální etice,⁵⁴ v etice podnikání⁵⁵ i v bioetice.⁵⁶ V této souvislosti se objevuje etika udržitelnosti (*sustainable ethics*), která je kombinací sociální etiky, environmentální etiky a ekonomické etiky, a její autoři ji předkládají jako koncept pro udržitelné zacházení s technologiemi.⁵⁷ Koncept

diskursu. Viz Habermas, J., *Theorie des kommunikativen Handelns*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1981; též, *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1983; též, *Erläuterungen zur Diskursethik*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1991; též, *Die Einbeziehung des Anderen: Studien zur politischen Theorie*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1996.

⁵¹ Brülde, B., „Well-Being, Happiness and Sustainability“, in: Soraker, J. H., Wong, P.-H. et al. (eds.), *Well-Being in Contemporary Society*, Springer, Cham 2015, s. 157 až 176; Poel, I. van de, „Design for Sustainability“, in: Kaplan, D. M. (ed.), *Philosophy, Technology, and the Environment*, MIT Press, Cambridge, Mass. 2017, s. 121-142.

⁵² Meisch, S., Lundershausen, J., Bossert, L., Rockoff, M. (eds.), *Ethics of Science in the Research for Sustainable Development*, Nomos, Baden-Baden 2015; Barry, J., Baxter, B., Dunphy, R. (eds.), *Europe, Globalization and Sustainable Development*, Routledge, London 2004; Lemons, J., Brown, D. A. (eds.), *Sustainable Development: Science, Ethics, and Public Policy*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht 1995.

⁵³ Urbain, O., Temple, D. (eds.), *Ethical Transformations for a Sustainable Future*, Transaction Publishers, New Brunswick 2011.

⁵⁴ Blasi, L. di, Goebel, B., Hösle, V. (eds.), *Nachhaltigkeit in der Ökologie: Wege in eine zukunftsfähige Welt*, Beck, München 2001.

⁵⁵ Williams, O. F., *Corporate Social Responsibility: The Role of Business in Sustainable Development*, Routledge, London 2014; Schneider, A., Schmidpeter, R. (eds.), *Corporate Social Responsibility: Verantwortungsvolle Unternehmensführung in Theorie und Praxis*, Springer, Berlin 2012; Gupta, A. D., „Governance, Sustainable Development and Social Responsibility: Towards Future Mapping“, in: Crowther, D., Capaldi, N. (eds.), *The Ashgate Research Companion to Corporate Social Responsibility*, Ashgate, Aldershot 2008, s. 98-108.

⁵⁶ Callahan, D., *False Hopes: Overcoming the Obstacles to a Sustainable, Affordable Medicine*, Rutgers University Press, New Brunswick 1999; Ingman, S. R. (ed.), *An Aging Population, An Aging Planet, and A Sustainable Future*, Center for Texas Studies, Denton 1995.

⁵⁷ Kibert, Ch. J., Monroe, M. C., Peterson, A. L., Plate, R. R., Thiele, L. P., *Working Toward Sustainability: Ethical Decision-Making in a Technological World*, John Wiley & Sons, Hoboken, N. J. 2012, s. 67-208.

etiky udržitelnosti má hodnotové zakotvení,⁵⁸ rovněž se promítá do celkového způsobu života.⁵⁹ Koncept udržitelnosti, jedno zda „vývoje“, „medicíny“ nebo „spotřeby“, je založen na sociální etice (sociální odpovědnosti) a jako takový je primárně orientován na budoucnost, zabývá se kvalitami a parametry, jež by byly žádoucí, aby budoucnost měla. Prospektivní uvažování se v bioetice objevuje docela běžně, jen tak není běžně označováno. Jako příklad prospektivního uvažování, které hraje tu či onu roli prakticky v každé etické teorii, lze uvést třeba pokročilé směrnice (*advance directives*), tedy situaci, kdy kompetentní pacient předem stanovuje, co chce či nechce, aby se s ním dělo ohledně zdravotní péče, pokud se dostane do stavu, kdy o své zdravotní péči nebude moci rozhodovat.⁶⁰ Prospektivní moment rovněž nastává při každém zvažování rizika,⁶¹ stejně jako při jednání na základě nedostatečné znalosti, zapříčiněné stávající nedostatečností vědeckého poznání, která tím nepřestává být morálně relevantní, a i tak zakládá mravní povinnost.⁶² Toto je velmi častá situace současné biomedicíny a biotechnologií, kdy rozhodování a jednání vychází z nedostatečné znalosti, a přesto zůstává imperativem, jak se v dané situaci rozhodnout a jednat. Prospektivní uvažování se obje-

⁵⁸ Appleton, J. (ed.), *Values in Sustainable Development*, Routledge, New York 2014; Tencati, A., Zsolnai, L. (eds.), *The Collaborative Enterprise: Creating Values for a Sustainable World*, Lang, Oxford 2010.

⁵⁹ Brey, P., „Sustainable Technologies for Sustainable Lifestyles“, in: Kaplan, D. M. (ed.), *Philosophy, Technology, and the Environment*, MIT Press, Cambridge, Mass. 2017, s. 191–212.

⁶⁰ Rich, B. A., „Prospective Autonomy and Critical Interests: A Narrative Defense of the Moral Authority of Advance Directives“, *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics* 6, 1997, 2, s. 138–147.

⁶¹ Srov. Shrader-Frechette, K. S., „Probabilistic Uncertainty and Technological Risks“, in: Schomberg, R. von, *Science, Politics and Morality: Scientific Uncertainty and Decision Making*, s. 43–62.

⁶² Srov. Zimmerman, M. J., *Ignorance and Moral Obligation*, Oxford University Press, Oxford 2014; Zimmerman, M. J., *Living With Uncertainty: The Moral Significance of Ignorance*, Cambridge University Press, Cambridge 2008.

vuje rovněž v souvislosti s hodnocením technologií,⁶³ zdravotních (*health technology assessment*, HTA) i nezdravotních, zejména pokud se jedná o časné hodnocení technologií.⁶⁴

V roce 1966 termín „prospektivní morálka“ použil Jean Fourastié ve svém díle *Essais de morale prospective: Vers une nouvelle morale*.⁶⁵ Byl pro něho označením nové morálky. O téměř půl století později (2011) ho v kontextu podnikatelské etiky s důrazem na odpovědnost použil Johan Wempe.⁶⁶ Krom podnikatelského kontextu se termín spíše výjimečně objevuje v právním prostředí. Jako příklad lze uvést distinkci prospektivní a retrospektivní etiky, kterou uvádí F. L. Bailey.⁶⁷ Prospektivní etika pro něho znamená „etické zvažování obsažené v radě, kterou dává právník klientovi ohledně budoucího jednání: například jak svědčit, kolik platit daně nebo zda efektivně zfúzovat podnik“.⁶⁸ V kontextu environmentální kritiky přístupu k divoké krajině ve Spojených státech použil v roce 2006 David Havlick termín „prospective ethics“. Označil tak způsob vztahu k divoké krajině, který striktně

⁶³ Durbin, P. T., „Philosophy of Technology: Retrospective and Prospective Views“, in: Higgs, E., Light, A., Strong, D. (eds.), *Technology and the Good Life*, University of Chicago Press, Chicago 2000, s. 38–50.

⁶⁴ Jako příklady lze uvést hodnocení genové terapie či syntetické biologie, které ze své povahy je prospektivním hodnocením. – Stov. Schmidt, J. C., „Prospective Technology Assessment of Synthetic Biology: Fundamental and Propaedeutic Reflections in Order to Enable an Early Assessment“, *Science and Engineering Ethics* 22, 2015, 4, s. 1151–1170; Meyer, T., „Implications of Fetal Gene Therapy for the Medical Profession“, in: Niewöhner, J., Tannert, Ch. (eds.), *Gene Therapy: Prospective Technology Assessment in Its Societal Context*, Elsevier, Amsterdam 2006, s. 89–95.

⁶⁵ Fourastié, J., *Essais de morale prospective: Vers une nouvelle morale*, Gonthier, Paris 1966.

⁶⁶ Wempe, J., „From Task to Role Responsibility: Towards a Prospective Business Ethics“, in: Tencati, A., Perrini, F. (eds), *Business Ethics and Corporate Sustainability*, Elgar, Cheltenham, UK 2011, s. 29–45.

⁶⁷ Bailey, F. L., „Ethical Abuse of Technicalities: A Comparison of Prospective and Retrospective Legal Ethics Source“, *Harvard Law Review* 112, 1999, 5, s. 1082 až 1099.

⁶⁸ Tamtéž, s. 1084.

neodděluje přírodu od společnosti, a který není založen na panování a kontrole, nýbrž na férovosti, pokoře a dobrovolném sebeomezení, kdy velký morální význam je připisován budoucímu stavu, resp. důsledku, který má odpovídající upravení současného stavu pro budoucí.⁶⁹ V obdobném kontextu, navíc blízko významu, který bioetice připsal Van Potter v roce 1971, když ji označil za „umění přežiti“,⁷⁰ použil nedávno termín prospektivní bioetika v obdobném významu Verharen a další.⁷¹ Kontext prospektivní etiky, kladoucí důraz na odpovědnost ve vztahu k budoucnosti, zmíněný především Wempem, představuje význam termínu „prospektivní etika“, který je této studii bližší. Pro náš kontext jsou velmi relevantní zcela recentní příspěvky Michaela Zimmermana a Zoltána Szabó. První je z oblasti etické teorie, druhý ze sémantiky. Zimmerman ve svém příspěvku *Prospective Possibilism* (2017)⁷² k diskusi o morální povinnosti aktualismu a posibilismu argumentuje ve prospěch posibilismu, který považuje za nosnější v tom, že morální povinnost zakládá na zohlednění toho, co by se mohlo stát (nejen toho, co se stane, jak tomu je v přístupu aktualismu), pokud by jednajícím subjekt vybral konkrétní postup, a zdůrazňuje přitom právě prospektivní moment jednání, z něhož vyplývá širší chápání morálního jednání a morální povinnosti.

Určitá podobnost se objevuje i ve stati *Prospective Interpretation* (2017) Zoltána Szabó.⁷³ Sémantika klade různý důraz na interpretaci kontextu, tedy toho, do jaké míry se kontext podílí na interpretaci. Prospektivní interpretace zahrnující budoucí kontext může výrazně změnit celkové porozumění danému jevu. Obdobně lze říci, že her-

⁶⁹ Havlick, D., „Reconsidering Wilderness: Prospective Ethics for Nature, Technology, and Society“, *Ethics, Place and Environment* 9, 2006, 1, s. 47–62.

⁷⁰ Van Potter, R., *Bioethics: Bridge to the Future*.

⁷¹ Verharen, C., Tharakan, J., Middendorf, G., Castro-Sitiriche, M., Kadoda, G., „Introducing Survival Ethics into Engineering Education and Practice“, *Science and Engineering Ethics* 19, 2013, 2, s. 599–623.

⁷² Zimmerman, M. J., „Prospective Possibilism“, *Journal of Ethics* 21, 2017, 2, s. 117–150.

⁷³ Szabó, S. Z., „Prospective Interpretation“, *Philosophical Studies* 174, 2017, 6, s. 1605–1616.