

FILOZOFIA

ČASOPIS FILOZOFICKÉHO ÚSTAVU
SLOVENSKEJ AKADÉMIE VIED

ROČNÍK 46, 1991, číslo 1

TÉZY K PRÁVU NA ŽIVOT

MIROSLAV KUSÝ, Katedra politológie FF UK, Bratislava

0.
Každý má právo na život, slobodu a osobnú bezpečnosť.

(Všeobecná deklarácia ľudských práv, čl. 3)

Každá ľudská bytosť má prirodzené právo na život. Toto právo je chránené zákonom. Nikto nesmie byť svojvoľne zbavený života.

(Medzinárodný pakt o občianskych a politických právach, čl. 8/1.)

1.
Dnešné ľudstvo je ako celok stále viac ohrozované v samotnej svojej existencii, a preto hľadá zásady spoločného prežitia so vzájomnými univerzálnymi zárukami. Sú to zásady všeludského akčného humanizmu, prekračujúceho hranice blokov a sociálnych systémov, etník a tried, vierovyznaní a svetonázorov. Prvým krokom tohto všeludského akčného humanizmu je stanovenie univerzálneho, prirodzeného a absolútneho práva na život: až od neho sa môže začať odvíjať aj všetko ostatné.

2.
Univerzálnosť práva na život vychádza z predpokladu, že ľudský život je najvyššou hodnotou v hodnotovej sústave každého človeka: jeho uchovanie a ochrana je preto najvyšším mravným príkazom pre všetkých ľudí, pre každé ľudské spoločenstvo, pre celú spoločnosť vôbec. Ak je to tak, má každý človek bez rozdielu rovnaké právo na život, na jeho uchovanie a ochranu.

3.
Prirodzenosť práva na život predpokladá, že každý človek sa s týmto právom už rodí. Biologickým zdrojom tejto jeho prirodzenosti je pud sebazáchovy. V elementárnom zmysle teda človek uplatňuje svoje právo na život už samotným faktom existencie svojho života, tým, že vôbec žije. Ide tu preto o prvotné rudimentárne právo človeka, ktoré začína platiť pred všetkými jeho ostatnými právami, od chvíle jeho zrodu v materskom tele.

4.

Právo na život je absolútnym právom človeka. Táto „absolútnosť“ znamená, že je to jeho právo najvyššie, nezadateľné a neodňateľné. Je najvyššie, lebo nad ním už niet nijakých vyšších práv: všetky ostatné práva človeka sú podriadené jeho právu na život. Môže ich uplatňovať iba potiaľ, pokiaľ uplatňuje aj právo na život. Je nezadateľné, pretože ho nemožno vymeniť za žiadne iné právo, za žiadnu inú životnú hodnotu či sociálnu istotu: človek sa ho nemôže zriecť. Je neodňateľné, pretože nemožno stanoviť nijaké podmienky, za ktorých by ho bolo možné človeku odobrať.

5.

Uvedené predpoklady univerzálnosti, prirodzenosti a absolútnosti práva na život možno teoreticky zdôvodňovať rozmanitými spôsobmi: teisticky i ateisticky, metafyzicky i pragmaticky. Napriek tomu sa však dnes na nich v podstate zhodnú všetky moderné humanistické koncepcie. Všeľudský akčný humanizmus im tu ponecháva možnosť rôznych zdôvodnení, iba postuluje túto zásadnú zhodu medzi nimi a prevádza ju do prakticky účinnej roviny univerzálneho, inštitucionálne garantovaného práva. Tak ako každé iné právo, je v tomto zmysle aj právo na život produktom spoločenského konsenzu. Jeho zdroje, záruky a sankcie teda nie sú metafyzické, ale spoločenské, t. j. predovšetkým inštitucionálne. Zodpovednosť za reálnu, účinnú platnosť tohto práva preberá na seba spoločnosť ako celok a v jej rámci jednotlivé ľudské spoločenstvá.

6.

Právo na život je výsostným osobným právom človeka. Nejde v ňom o právo na život človeka, ale o právo človeka na život. Na život človeka nemá právo nikto a nič: ani Boh, ani spoločnosť, štát, strana či rodina. Je to výhradné právo individua na svoj vlastný život. O toto právo sa človek s nikým nedelí, každý si ho uplatňuje sám pre seba. Pravda, na to, akým spôsobom si ho uplatňuje, môže mať veľký vplyv jeho sociálna a skupinová zaradenosť, jeho viera a presvedčenie, jeho vzťahy k najbližším ľuďom, jeho pocit zodpovednosti voči nim. Všetkým týmto činiteľom môže človek skladať účty za svoj život, za to, ako ho žije či prežil. Avšak o uplatnení samotného práva na život rozhoduje napriek tomu sám: ináč by to už nebolo jeho výsostné právo.

7.

Pri práve na život ide predovšetkým o základné existenčné právo človeka, ide tu o život vôbec. Toto právo nepredpisuje a nemôže predpisovať, na aký život má človek právo: na „život vo viere“, na „život socialistického človeka“, na „sexuálny život“ či na „život v pravde“. Každý takýto prívlastok je nutne obmedzujúci, parciálny, preto žiaden z nich nemôže sám osebe tvoriť výlučný obsah práva na život. V práve na život preto nejde o podobným spôsobom predom stanovený život, ale o východiskový predpoklad stanovenia akýchkoľvek prívlastkov a kvalít tohto života, jeho možnej náplne.

8.

Pretože tu ide o výsostné osobné právo človeka, znamená to, že človek sám je konečnou inštanciou, ktorá dáva jeho životu zmysel. Štát, cirkev, strana nemôžu človeku zmysel jeho života uložiť, nemôžu ho preň odhlasovať. Prívlastky svojho života, jeho náplň a zmysel si človek volí sám. Nepochybne, pri tejto voľbe je výrazne ovplyvňovaný spoločnosťou, v ktorom žije, názormi, ktoré s ním zdieľa, okolnosťami, ktoré naň vyvíjajú rôzne tlaky. Voľba toho, aký život chce človek žiť a prečo ho chce žiť, však v konečnom dôsledku spočíva iba na ňom samom.

9.

Koncepcie, ktoré nepriznávajú človeku možnosť tejto voľby náplne jeho života, ktoré mu predpisujú prívlastky, aké má jeho život mať, ktoré mu vnucujú jeden určitý zmysel života — nech už je to zmysel metafyzický (služba Bohu) alebo sociálny (služba spoločnosti, strane, socializmu) —, mu teda tým samým popierajú aj jeho právo na život vôbec. Právo na predpísaný život, na život jedným jediným smerom, na nealternatívny život, nie je už nijakým právom. Právo sa tu mení na príkaz, na smernicu.

10.

S výsostným právom na svoj život, na jeho prívlastky a celkový zmysel preberá teda človek aj výsostnú zodpovednosť zaň. Túto zodpovednosť už nemôže zvaliť na iných ľudí, na inštitúcie, na okolnosti a pomery. Za svoj „život v pravde“ či za „život v pretváрке“, za svoj zmysluplný alebo bezobsažný život zodpovedá človek sám. Akékoľvek okolnosti tu hrajú nanajvýš úlohu „poľahčujúcich okolností“, nič viac.

11.

Zamlčaným predpokladom našich doterajších úvah je človek ako seba si vedomá, rozumová bytosť, ako svojprávny subjekt. Uplatňovať právo na niečo predpokladá možnosť cieľavedomej voľby a zváženia jej dôsledkov, vedomej zodpovednosti za ňu. Mravec svoj život nereflektuje a nerozhoduje sa preň: žije ho ako prírodnú danosť. Preto iba prenese ne, antropomorfizáciou prírody môžeme hovoriť o *práve* mravca na život. Človek svoje právo na život uplatňuje tým, že ho žije vedome a cieľavedome, že sa preň vedome rozhoduje, že zaň berie vedomú zodpovednosť sám na seba.

12.

Predpoklad sebareflexie a svojprávnosti však nie je vždy splniteľný. Nespĺňa ho človek v stave bezvedomia, narkózy, šoku či „pomätenia zmyslov“ ani človek nedospelý, duševne nevypelý či duševne chorý. V takýchto prípadoch nie je schopný svoje právo na život reflektovať a vedome uplatňovať. Spoločenský konsenzus však napriek tomu priznáva právo na život všetkým ľudským bytosťami v každej situácii: neprípúšťa preto ani odobranie tohto práva nesvojprávne človeku.

13.

Po dobu dočasnej či trvalej nesvojprávnosti teda spoločenský konsen-

zus nedeleguje právo človeka na život na iné oprávnené osoby. Rodič nedisponuje právom dieťaťa na život, lekár nepreberá toto právo od svojho pacienta na operačnom lôžku. Na oprávnené osoby sa deleguje iba zodpovednosť za zachovanie, ochranu či záchranu života človeka počas jeho nesvojprávnosti, za udržiavanie života tohto človeka v jeho právne striktné definovanom záujme.

14.

Uplatňovanie práva na život musí byť predmetom nielen vedomej, ale aj slobodnej voľby človeka. Kde niet slobodnej voľby, nejestvuje nijaké právo. Človek však môže slobodne rozhodovať o svojom živote iba potiaľ, pokiaľ sú dané vonkajšie objektívne podmienky jeho trvania a zachovania. Keď sa tieto podmienky prestanú plniť a vonkajšie okolnosti sa zoskupia tak, že nedávajú životu nijakú šancu, niet sa o čom rozhodovať. Obeť v rukách vraha, odsúdenec pred popravčou čatou stráca možnosť slobodnej voľby; rovnako ju už nemá ani americká učiteľka v explodujúcom Challengeri alebo človek na smrteľnej posteli. Kde niet možnosti slobodnej voľby, je právo na život neúčinné.

15.

Spoločnosť so svojimi inštitúciami môže garantovať iba sociálne podmienky platnosti a účinnosti práva na život, sociálne možnosti človeka pri uplatňovaní tohto práva. Optimalizuje tieto podmienky jednak konštruktívne — tým, že rozširuje sociálny priestor pre možnosti slobodnej voľby človeka; a jednak reštriktívne — tým, že sankcionuje každé také porušenie práva človeka na život, ktoré nastáva ohrozením života človeka iným človekom alebo jeho vedomým zavinením.

16.

Prírodné, biologické podmienky uplatňovania práva človeka na život sú dané prírodou, prírodnými zákonitosťami. Príroda však nie je garantom tohto práva v rovine biologických podmienok v obdobnom zmysle, ako je spoločnosť jeho garantom v rovine sociálnych podmienok. Právo na život je produktom spoločenského konsenzu a má preto iba spoločenskú platnosť: príroda je v tomto zmysle mimo akékoľvek ľudské právo. Ako sociálna kategória nemôže byť právo na život ani garantované, ani narušované prírodou, prírodným dianím, prírodnou nevyhnutnosťou. Prírodné ohrozenie života človeka, ono „vis major“, nie je teda porušením jeho práva na život.

17.

Ľudský život je limitovaný prírodou, biologickými zákonitosťami: v súlade s nimi vzniká a zaniká. Tým sú dané aj prirodzené hranice vzniku a zániku platnosti práva človeka na život. Toto právo teda pre človeka fakticky vzniká s jeho zrodom a zaniká s jeho fyziologickou smrťou. Právo na život platí pre človeka iba potiaľ, pokiaľ ho môže uplatňovať v týchto prirodzených hraniciach: nezrodený človek túto možnosť ešte nemá, mŕtvy človek ju stratil.

18.

Tvrdenie, že právo na život má iba živý človek, vyznieva na prvý pohľad absurdne: ako keby sme tvrdili, že právo na nosenie topánok má iba obutý človek. Kým nie je obutý, ešte ho nemá, keď o topánky príde, toto právo stráca. Táto zdanlivá absurdnosť vyplýva z toho, že už samotná existencia ľudského života je predpokladom nielen každého parciálneho práva človeka, ale aj jeho absolútneho práva — práva na život vôbec. Aby ho človek mohol uplatňovať, musí — tak ako v prípade každého iného ľudského práva — teda najsamprv žiť.

19.

Prvým prirodzeným limitom práva na život a následnej zodpovednosti za jeho zachovanie a ochranu je zrod človeka. Ani v tomto prípade nemôže všeľudský akčný humanizmus vychádzať z toho či onoho metafyzického postulátu niektorej parciálnej koncepcie ľudského života — napr. kresťanskej, ktorá ho postuluje ako „dar boží“. Vychádza z praktického, autoritou vedy a spoločenským konsenzom odobreného stanovovania hranice zrodu človeka v materskom tele. Až počnúc touto hranicou nadobúda ľudský plod vlastné právo na život a oprávnení ľudia preberajú zodpovednosť za zachovanie a ochranu jeho života. Pred uvedenou hranicou teda ešte neplatí právo plodu na život v tom zmysle, v akom hovoríme o práve človeka na život. Preto ani ochrana pred počatím a interrupcia ako jej predĺženie až po stanovenú hranicu nie je porušením či uzurpáciou práva na život.

20.

Zvláštnym prípadom za touto hranicou je situácia, kedy je život matky ohrozený pokročilým tehotenstvom. Uplatňovanie práva plodu na život je v takejto situácii dubiózne, vedie k ohrozeniu oboch životov, zatiaľ čo naopak to už neplatí. Priznanie práva na interrupciu v takejto situácii umožňuje matke ako prirodzenému nositeľovi oboch životov dať prednosť záchrane svojho života pred nevyhnutnou stratou oboch životov.

21.

Druhým prirodzeným limitom práva na život je smrť človeka. Svojou fyziologickou smrťou prestáva človek jestvovať ako ľudská bytosť, preto samotná smrť ako taká, ako prírodná nevyhnutnosť nie je ani porušením, ani uzurpáciou tohto práva. Jeho porušenie či uzurpácia môže vzniknúť iba činnosťou iných ľudí, zameranou na usmrtenie človeka. Pokiaľ tu nejde o takúto činnosť s podobným zámerom, hovoríme o „prirodzenej“ smrti človeka, ktorá nastáva v rámci prírodnej nevyhnutnosti biologických zákonitostí.

22.

Pendantom prirodzenej smrti človeka je jeho násilná smrť, spôsobená alebo vedome zavinená iným človekom či spoločenskou inštitúciou. Na rozdiel od prirodzenej smrti nejde pri násilnej smrti človeka o ono „vis major“, ktoré stojí mimo akékoľvek ľudské právo, teda o biologickú limitáciu práva človeka na život, ale o podstatný a nezvratný zásah do

tohto práva, o jeho uzurpáciu. Ak sa tejto uzurpácie dopustí človek na inom človeku, ide o svojvoľný protiprávny akt, o vraždu. Ak sa táto uzurpácia legalizuje a inštitucionalizuje, je to zvrátenie samotného práva na život v jeho podstate. Z práva človeka na život sa stáva právo na život človeka. Jedno vylučuje druhé, nemôžu preto platiť obe tieto práva zároveň.

23.

Prírodná i násilná smrť ukončujú život človeka zvonku, bez ohľadu na jeho vôľu žiť: z tohto hľadiska vystupujú obe voči jeho subjektu ako fatum, proti ktorému je bezmocný. Ich protikladom je smrť vedomá a dobrovoľná, smrť ako výsledok slobodného rozhodnutia človeka. Právo na túto smrť je neodmysliteľnou súčasťou práva na život, jeho logickou druhou stránkou. Právo je právom vedomej a slobodnej voľby medzi alternatívami. Alternatívou dobrovoľného života tu nie je nedobrovoľný život, ale dobrovoľná smrť. Právo na život je teda zároveň aj právom na smrť. Byť či nebyť — to je otázka, na ktorú človek predovšetkým odpovedá pri uplatňovaní svojho práva na život.

24.

Koncepcie, ktoré odopierajú človeku právo na smrť, popierajú tým samým aj jeho právo na život. Bez práva na smrť sa právo na život mení v povinnosť žiť. V danom kontexte nie je dôležité, či ju interpretujú ako metafyzickú povinnosť voči Bohu alebo ako sociálnu povinnosť voči inštitúcii, organizácii, skupine, spoločnosti vôbec.

25.

Hoci tu ide o dve stránky jednej a tej istej mince, nie sú to vo svojich dôsledkoch stránky rovnocenné. Pre život sa človek rozhoduje stále znovu a znovu, pokiaľ žije, nepretržite, pre smrť sa rovnako účinne môže rozhodnúť iba raz. Opakované uplatňovanie práva na život ponecháva človeku trvale otvorenú aj druhú možnosť, zatiaľ čo naopak to už neplatí: efektívnym uplatnením práva na smrť stráca človek raz prevždy aj svoje právo na život vôbec.

26.

Tým sa tiež právo na smrť líši od všetkých ostatných ľudských práv. Obe možnosti volebného práva — voliť či nevoliť — môžem opakovane využívať vždy znovu pri každých voľbách, neuplatnenie svojho práva na vzdelanie môžem vždy dodatočne korigovať, zatiaľ čo právo na smrť mi už takúto šancu nedáva: jeho dôsledné uplatnenie ma zbavuje všetkých ľudských šancí vôbec.

27.

Smrť je síce alternatívou života, ale právo na smrť nie je nejakou alternatívou práva na život ani z etického hľadiska. Nespočíva na nejakých vlastných etických predpokladoch, ale je plne podriadená etickým predpokladom práva na život. Proti axióme života ako najvyššej hodnoty sa pri práve na smrť nepostuluje nejaká iná, opačná axióma; proti mravnému príkazu zachovávať a chrániť život tu nestojí nejaký iný,

opačný mravný príkaz. V takomto prípade by sa právo na smrť dostávalo do kolízie s právom na život, jedno by vylučovalo druhé. Právo na smrť je však iba limitným prípadom práva na život, vychádzajúceho z uvedených etických predpokladov. Pri uplatňovaní svojho práva na smrť sa človek teda musí s týmito etickými predpokladmi práva na život vysporiadať tak, aby ich nenarušil v samotnej ich podstate, aby ich nenegoval.

28.

Pretože uplatnenie práva na smrť je posledným a nezvratným rozhodnutím človeka, vyžaduje si od neho najvyššiu mravnú zodpovednosť. Do tejto zodpovednosti premieta bilancovanie celého svojho života, naplnenia jeho zmyslu. Je to zodpovednosť tak voči sebe samému, ako aj voči ostatným, predovšetkým sebe najbližším ľuďom. Za svoju smrť človek zodpovedá v rovnakom zmysle a v rovnakej miere, ako zodpovedá aj za svoj život.

29.

Uplatnením práva na smrť dáva teda človek svojej smrti vlastný, osobný zmysel. Tým sa dobrovoľná smrť líši od smrti násilnej, pri ktorej sa do smrti človeka vkladá zmysel zvonku: vnucuje mu ho iný človek (napr. ako pomstu) alebo inštitúcia (napr. ako trest); a práve tak sa líši aj od prirodzenej smrti, ktorá nemá žiaden ľudský „zmysel“, je prírodnou danosťou, nevyhnutnosťou.

30.

Ak je právo na smrť limitným prípadom práva na život, je aj zmysel smrti iba limitným prípadom zmyslu života. Svojej smrti nedáva teda človek zmysel nezávislý od jeho zmyslu života či dokonca jemu protikladný, ale podriadený tomuto zmyslu života, vyplývajúci z neho. Ak je zmyslom matkinho života dieťa, stáva sa v limitnom prípade to isté dieťa aj zmyslom jej smrti: v prípade potreby je práve zaň (a iba zaň) ochotná položiť život.

31.

Zmysel svojej smrti si teda človek stanovuje ako súčasť zmyslu svojho života, podľa tých istých hodnôt a kritérií. Nejasný zmysel života implikuje nejasný zmysel smrti; menejhodnotný či nehodný zmysel života implikuje aj menejhodnotný či nehodný zmysel smrti; vysoké mravné nároky na zmysel života predstavujú rovnako vysoké požiadavky aj na hodnoty, za ktoré vie človek prípadne nastaviť aj svoj život.

32.

Právo na smrť uplatňuje človek v krajnej životnej situácii, ktorá sa mu z jeho hľadiska javí ako bezvýchodná. Môže to byť bezvýchodnosť introvertná alebo extrovertná. Uplatnenie práva na smrť v introvertnej bezvýchodiskovej situácii označujeme ako samovraždu, v extrovertnej ako obetovanie života.

33.

V introvertnej bezvýchodiskovej situácii stráca človek samotnú vôľu

žiť, prichádza o zmysel života. Zmysel svojej smrti nachádza práve v tejto strate zmyslu života, teda v negácii svojho doterajšieho života vôbec, jeho náplne a poslania. Smrťou sa chce zbaviť fyzického či psychického utrpenia, výčitiek svedomia, životných problémov, ktoré sa mu javia ako neriešiteľné, poníženia, hanby a pod. Jediné východisko nachádza v úteku od života, v samovražde.

34.

Samovražda má dva krajné póly. Jedným je tichá, racionalizovaná rezignácia na život, druhým afektívne opovrhnutie životom. Oba póly sú spojené celou škálou prechodov a medzistupňov. Nakoľko je človek bytosť tak rozumová, ako aj citová, je jeho konanie v afekte vždy do istej miery aj racionalizované či pripravované predchádzajúcou racionalizáciou, a jeho racionalizovaná rezignácia má vždy aj citové, afektívne podfarbenie. V prípade čiste afektívneho konania už nejde o samovraždu vo vlastnom zmysle slova (teda o vedomú a dobrovoľnú smrť), ale o „pomnutie zmyslov“.

35.

Spoločenský konsenzus vcelku mlčky toleruje prvý pól: tichou rezignáciou na život sa človek približuje k svojej prirodzenej smrti, hranice medzi ňou a takouto samovraždou sú často len veľmi neurčité. Nevyliciteľne chorý nemusí podstúpiť rizikóvu operáciu: volí istú smrť pred neistým životom. Trpiaci človek volí smrť ako vykúpenie z neznesiteľných múk: väzeň sa v koncentráku dotkne ohrady s vysokým napätím.

36.

Samovražda ako afektívne opovrhnutie životom sa svojím charakterom približuje k násilnej smrti. Je výraznou negáciou etických predpokladov práva na život. Takou sa javí samovražda z „malicherných“ dôvodov, kde sú príčiny a ich dôsledky v podstate napraviteľné, ako je napr. neúspech alebo zlyhanie v určitej životnej situácii a pod. Je to uplatnenie práva na smrť bez hlbokého zváženia najvyššej mravnej zodpovednosti za život i za smrť, pri znevážení alebo odmietnutí tejto zodpovednosti.

37.

Samovraždu inklinujúcu k tomuto druhému pólu spoločenský konsenzus obvykle jednoznačne odsudzuje ako kvalitatívne prekročenie rámca práva na život, možností a limitov, ktoré sú v tomto práve obsiahnuté. Posudzuje ju v podstate podľa rovnakých kritérií ako násilnú smrť. Samovraždy Rómea a Júlie nás síce v Shakespearovom podaní dojmajú pre tragično v nich obsiahnuté, ale vo vlastnej rovine fakticity ich považujeme za zneužitie práva na život: preto ich z hľadiska spoločenského konsenzu nielenže neschvaľujeme, ale ani len mlčky netolerujeme.

38.

Hodnotenie introvertnej bezvýchodnosti spočíva na veľmi neistej pôde. Nemožno porovnať utrpenie väzňa z koncentráku s utrpením Rómea, domnievajúceho sa, že stratil Júliu, nemožno zmerať stupne bezvýchod-

nosti ich subjektívneho prežívania situácie. Tu možno hodnotiť iba ex post, ktorá situácia bola objektívne bezvýhodnejšia, zúfalejšia: tým však už odpovedáme na inú otázku. Môžeme ex post merať daný čin podľa hierarchie všeobecne uznaných mravných hodnôt: touto mierou sa subjektívny dôvod väzňa i Rómea síce zneváži, ukáže ako neprimeraný hodnote života vôbec, čím sa však nič nepridáva na faktickej hodnote ich života, pocítovanej v ich danej životnej situácii.

39.

Pri extrovertnej bezvýhodnosti si človek siaha dobrovoľne na život napriek svojej plne zachovanej vôli žiť. Nestráca zmysel života, naopak, svojou smrťou sa ho snaží ešte umocniť, naplniť. Zmysel jeho smrti sa mu teda v danej situácii plne stotožňuje s najvyšším zmyslom jeho života. Svojou dobrovoľnou smrťou teda neuteká od života, od jeho náplne a poslania: obetuje svoj život práve preto, aby toto jeho poslanie splnil.

40.

Klasickým čistým prípadom tohto typu dobrovoľnej smrti je smrť hrdinská. Vo svojej najbezprostrednejšej podobe sa prejavuje vtedy, keď človek obetuje svoj život za záchranu života iného, sebe blízkeho človeka či ľudí: otec sa dáva popraviť za syna; prichytený konšpirátor volí smrť pred zradou svojich spolubojovníkov; vojak sa vrhá na predprseň nepriateľského guľometného hniezda. V inej forme sa s ním stretávame vtedy, keď človek obetuje svoj život za nejakú základnú životnú hodnotu sebe blízkych ľudí: Jan Palach sa verejne upálil na protest proti pošliapaniu slobody svojho národa.

41.

Spoločenský konsenzus tento typ hrdinského obetovania života jednoznačne odlišuje od samovraždy a spravidla ho vysoko hodnotí. Takáto obeť sa podľa neho nachádza v súlade s mravnými postulátmi práva na život, s mravnou zodpovednosťou za svoj vlastný život i za životy iných ľudí. Podobná obeť sa nedostáva do rozporu so všeobecne uznanou sústavou mravných hodnôt človeka. Prejde dokonca aj omnoho prísnejším meradlom teistickým: za Jana Palacha sa slúžili omše!

42.

Čím viac takéto vysoké mravné hodnoty v motivácii obetovania života chýbajú, tým je daná obeť spornejšia. Cena obete je síce vždy rovnaká (život), ale všetky tieto obete nie sú rovnako hodnotené. Hodnota obete je predovšetkým meraná jej mravnou motiváciou: nehodný, hodnote života neprimeraný dôvod výsledne znehodnocuje aj celý obeť. Keď si nemilovaný milenec vpáli guľku do hlavy, aby svojej vyvolenej „ustúpil z cesty“, je hodnota tejto „obete“ z hľadiska mravnej motivácie neporovnateľne nižšia, malichernejšia než hodnota obete Palachovej.

43.

Spornosť hodnoty obete sa môže ešte prehĺbiť tým, že okrem samotnej motivácie sa pri nej berie do úvahy aj jej výsledný mravný účinok, jej skutočný efekt. Otec obetuje život, aby zachránil syna, pričom fakticky

synovi vôbec o život nešlo: vysoký mravný motív je znevážený sporným mravným účinkom a podobnú „obetu“ považujeme za zbrklú, nerozvážnu, produkt tragického nedorozumenia. Milenec obetuje život, aby ustúpil z cesty, ale nikto o takúto jeho „obetu“ nestojí, nikomu ňou neprospieva: je to preto obeť zbytočná a hlúpa, neúčinná a nepotrebná.

44.

Ďalej sa spornosť podobného „nehodného“ obetovania života prejavuje aj v tom, že jeho extrovertná motivácia tu často výrazne prechádza do motivácie introvertnej, do straty vôle k životu. Nemilovaný milenec nechce, nevie žiť bez svojej lásky: rezignuje preto na život. Jeho artikulované „obetovanie života“ (ako „ústup z cesty“) je vysoko prekryté touto rezignáciou, nechufou k ďalšiemu životu. Nezamestnaný s poisťkou na život vkročí do jazdnej dráhy kamiónu: „obetoval“ sa pre svoje deti. Nad takouto obeťou však zrejme prečnieva pohrdanie svojím životom: považoval ho za bezcenný, nezmyselný, zbytočný.

45.

„Nehodné“ obetovanie života sa teda svojou povahou veľmi často blíži k samovražde, prechádza do nej a je spoločenským konsenzom potom aj takto posudzované. Motív obeť v ňom ustupuje do pozadia o podobná „obeta“ takto stráca svoje mravné oprávnenie. Ako rezignácia na život je nanajvýš len tolerované, ako pohrdanie životom je obvykle všeobecne odsudzované.

46.

Objektívne hodnotenie extrovertnej bezvýhodnosti je ešte spornejšie ako hodnotenie bezvýhodnosti introvertnej. Pri „nehodnom“ obetovaní života ide obvykle o falošne poňatú, nepravú či fingovanú bezvýhodnosť, ktorá viac menej sama vystupuje na povrch. Ale ani pri mravne vysoko hodnotenej obeť života nie je táto bezvýhodnosť obvykle jednoznačná a zjavná: tak ako ju napr. v danej situácii chápal Jan Palach, ju nereflektoval nikto iný. Preto je jeho čin jedinečný, preto je každá hrdinská smrť vo svojej podstate čímsi výnimočným. Extrovertná bezvýhodnosť sa nedá zväčša vykalkulovať, obetovanie života za čosi je vždy rizikom, týkajúcim sa potreby či nevyhnutnosti takejto obeť.

47.

Ako z toho všetkého vidieť, právo na smrť je podstatne zúžené, oklieštené oproti právu na život. Človek má právo na akýkoľvek život: vznesený i prízemný, mravný i nemravný, obyčajný i neobyčajný a účty za svoju voľbu skladá až dodatočne. Nemá však právo na akýkoľvek smrť. Táto obmedzenosť vyplýva z toho, že právo na smrť je iba parciálnym, limitným prípadom práva na život, a jeho uplatnenie preto musí zodpovedať tým istým mravným východiskám ako uplatňovanie práva na život. To znamená, že človek má právo iba na takú smrť, pri ktorej umiera za zachovanie, ochranu rovnocennej alebo vyššej životnej hodnoty, než je hodnota jeho života vôbec. Každá iná dobrovoľná smrť je

hrubým porušením samotného práva na život, prekročením jeho východísk a limitov.

Toto podstatné obmedzenie práva na smrť je nakoniec len logickým dôsledkom toho, ako a prečo bolo univerzálne právo na život vôbec vytýčené a sformulované. Jeho cieľom predsa nie je garatnovať právo na smrť, ale naopak, zabezpečiť pre každého človeka rovnaké šance pre život, upevniť a rozšíriť jeho šance na prežitie. Právo na život tu teda tvorí pravidlo, právo na smrť je výnimkou z pravidla, prvé tvorí bežný základ, druhé je extrémnym prípadom. Preto spoločenský konsenzus výslovne garantuje iba právo na život a nemôže poskytovať obdobné inštitucionálne garancie aj pre právo na smrť. Výnimočný, extrémny prípad práva na smrť si človek môže uplatňovať len bez záruk, neinštitucionálne. Celá farcha jeho uplatňovania preto padá len na jeho vlastné ramená.

(1983)