

Hodnota života

Jakou hodnotu má lidský život? Mladí muži, kteří se řítí na motorce nesmyslnou rychlostí, lezou na skály bez jištění či provádějí jiné kousky s krajním rizikem, buď dobře nechápou, co dělají, nebo si života zřetelně příliš neváží. Životů jiných si nemohou vážít generálové, posílající vojáky do předem ztracených bitev, a zcela jistě novodobí teroristé, masově vraždící nevinné lidi ve jménu nějaké zvrácené ideologie. Také pro sebevraha život zřejmě ztratil jakoukoliv hodnotu a stal se z těch či oněch příčin nesnesitelným, pokud to není fanatik, věřící v získání jiného, blaženého života odměnou za své sebezničení.

Co my ostatní, kteří žijeme klidný život bez extrémů, o němž víme od dětství, že nezbytně je konečný, jakkoliv jeho délku předem neznáme? Jak vysoko jej stavíme mezi hodnotami, které vyznáváme? Zdálo by se, že nejvýše, alespoň ve chvílích, kdy je život náš vlastní nebo blízkých lidí ohrožen. Když ale nebezpečí pomine a vrátíme se k všednímu prožívání, jako by ustoupil zas do pozadí jako něco, co tu prostě je a o čem není třeba příliš přemýšlet. Dokládají to sociologické průzkumy stejně jako každodenní zkušenost.

Když se obrátíme k filosofii, vidíme obraz překvapivě podobný. Když Max Scheler budoval svou hierarchii hodnot (kterou jsem já sám kdysi převzal, i když s rozsáhlými úpravami), přisoudil celkem nízké místo vitálním hodnotám, ve kterých rozlišoval vitální zdatnost (čili zdraví) a ušlechtilost; pod nimi byla jen elementární hodnota libosti nebo příjemnosti, vysoko nad nimi potom duchovní hodnoty – pravda, krása, dobro – a nejvýše hodnota posvátného. Má život sám, aniž by byl prostoupen zdravou zdatností nebo byl ve vitálním smyslu ušlechtilý, nějakou hodnotu? Maxe Schelera se na to nelze zeptat, už tu dávno není mezi námi. Ale ani nepřímé dotazování čtením jeho díla neodpoví na naši otázku. O mnoho lépe se nám nepovede, pokud se budeme ptát děl jiných myslitelů: potkáme jenom myšlenky o tom, jak dodat žití větší obsah, jak hodnotami život naplnit, nikoliv však odpověď na otázku po hodnotě života jako takového.

Musíme se tedy ptát sami sebe, neopřeni o žádnou autoritu kromě snad té, kterou poskytují stará náboženství, mezi nimi zvláště židovské a křesťanské. Podle nich je individuální život posvátný dar daný Bohem a jako takový má s ničím v lidském světě nesouměřitelnou hodnotu. Pomiňme fakt, že ani židé ani křesťané se tím v dějinách často neřídili, tak jako ostatně jinými články svojí víry – zřejmě už patří k lidské povaze, že mnohdy činy popírá to, co jindy přesvědčeně hlásá. Uvažme raději, zda s ničím jiným nesouměřitelnou hodnotu života lze udržet i mimo náboženskou víru, pod náporom novodobé skepse.

Na první pohled se jeví, že proti stojí biologie. Nevíme sice jistě, jak poprvé vznikly živé organismy, vše ale nasvědčuje, že to bylo neuvěřitelnou náhodou, s níž se sešly příznivé podmínky a za nich proběhly potřebné reakce. Podobně náhodné byly patrně děje, které posouvaly vývoj až k prvnímu člověku a od něho až k modernímu lidstvu. Ať ale ve všem všudy uznáváme evoluční teorii nebo ne, jsme si docela jisti, že k prvnímu aktu zrození jedince – každého z nás – došlo náhodným spojením dvou pohlavních buněk našich rodičů, kteří se většinou setkali předtím také náhodou. Můžeme tedy životu, jehož zrod podmínilo tolik náhod, přisoudit zvláštní hodnotu?

Myslím, že musíme, z toho prostého důvodu, že všechny tyto náhodné přírodní děje vedou k zázračnému zrodu lidského individua, nadaného nezaměnitelnou individualitou a subjektivitou, tedy vědomím o sobě a schopností o sobě rozhodovat svobodně. Nic v celém světě není takovému zrodu obdobné a tedy hodnotově srovnatelné.

Když uvažuji o tom, jak včlenit hodnotu lidského života do soustavy ostatních hodnot, docházím k závěru, že to jaksi nejde – a to ze dvou důvodů. Ten první je, že život podmiňuje

všechny ostatní hodnoty, které v něm vyznáváme. Ano, máme v historii příklady, že lidé položili život za pravdu či dobro nebo dokonce i krásu, ba nezřídka za nižší hodnoty jako například čest. Tím, že tak učinili, ale možnost všeho hodnocení v svém životě ukončili. Lze jistě říct, že hodnoty jako pravda, dobro nebo krása s životem jedince nekončí, podstatným jejich rysem je, že jsou sdílené a nadosobní – nicméně to je jejich rámeček: skutečně *živá* hodnota si žádá účast subjektu, jeho osobní vyznání a hodnocení. Ano, mohu – dokonce snad musím, alespoň ty vyšší – hodnoty brát jako v jistém smyslu mne přesahující: to už je dáno jejich nárokem, který mě pobádá, abych se v jejich jménu povznesl nad každodenní, všední bytí, případně nad své nejistoty nebo slabosti. Max Scheler jim s jakýmsi novodobým platonismem přisuzoval status absolutních objektů, nepřipouštějících jakoukoliv relativizaci.

Jakkoliv vysoký status však přisoudíme té či oné hodnotě, rozplyne se v nicotu, pokud tady nejsou živí lidé, kteří by ji vyznávali. K čemu by bylo všechno lidské vědění, kdyby tu nebyl nikdo živý, schopný je pochopit? Jak bychom mohli vůbec mluvit o dobru, kdyby veškeré tvorstvo vymřelo a zbyl by tady jen neživý svět? A dá se mluvit o kráse, pokud by nebyl nikdo, schopný ji ocenit? Nemohu, než odpovědět záporně. Život tedy podmiňuje všechny, i nejvyšší hodnoty – a jelikož tomu tak je, musí mít svou vlastní, na ostatních nezávislou hodnotu.

Druhý důvod, proč musím hodnotě života přisoudit zvláštní status, je její *absolutní povaha*. Míním tím, že nelze hodnotově poměřovat jako celek život různých lidí a tvrdit, že je jeden cennější, než druhý, protože je první důležitější například pro chod státu, rozvoj kultury či poznání, případně dokonce přežití většiny. Kdybychom připustili takovéto porovnávání, došli bychom snadno k tomu, že jsou někteří lidé *méněcenní*, z čehož by mohlo plynout právo jejich život omezit nebo je dokonce hubit, jak to dělali například nacisté. Podobně nelze tvrdit, že má větší cenu lidské množství nežli jedinec, protože není žádná míra, podle níž bychom tak mohli soudit. Zvrhlost řady totalitních režimů spočívala přece také v tom, že opovrhovala životem jedince (ovšem kromě života vládců a jejich pomahačů) a uznávala jenom význam lidských mas.

Stručně řečeno, není žádné kritérium, podle něhož by bylo přípustné srovnávat hodnotu životů různých jedinců nebo jejich skupin. Nemá větší hodnotu život někoho nadaného proti životu průměrného člověka, život mladíka proti životu starce, život chlapce či muže proti životu dívky nebo ženy, život člověka zdravého proti nemocnému nebo nějak postiženému. Všichni máme stejné a nezpochybnitelné právo na život, což jinak řečeno znamená jeho *absolutní hodnotu*.

Jak toto vím? Mohl bych se odvolávat na svoji intuici, která mi to jasně říká – ale někdo by mi mohl namítnout, že tato intuice je jenom reziduum víry, podle níž je právě život boží dar, stejně posvátný pro každého. Dřív, než se pokusím své tvrzení poněkud zdůvodnit, musím zde otevřeně říct, že každá rozumová úvaha vždy skrytě obsahuje řadu předpokladů, které nezkoumáme a které bychom ani neuměli zdůvodnit, leč zase řadou jiných nezkoumaných předpokladů. Rozum nebo spíš jeho hlavní nástroj intelekt nemůže svoje operace začít *od nuly*, musí mít *materiál*, který různě porovnává, kombinuje a podobně. Tím jsou buď prvky zkušenosti, které jsme jistým způsobem interpretovali, ale také poznatky, které jsme od jiných lidí převzali, a v neposlední řadě také představy, které jsme nějak pochytily a které nejsme vždycky schopni zdůvodnit. V každé rozumové úvaze jsou tak vždycky obsaženy prvky víry, i když ta nemusí mít náboženskou podobu.

To nezbytně platí i o zdejších tématech. Právě jsem řekl, že není žádné rozumem zdůvodnitelné kritérium poměrného hodnocení lidských životů. Vezměme několik zřejmějších příkladů. Tak například je možné tvrdit o někom, že je pro život společnosti zvláště potřebný, protože třeba umí řídit činnost ostatních, má zvláštní talent k tvorbě hodnot, které lidé potřebují nebo které obohacují kulturu a podobně. To je jistě důvod, abychom si takového člověka vážili. Ale abychom mohli tvrdit, že je jeho *život* cennější, než jiný, museli

bychom lidskou existenci pojmout jenom jako *funkci* v nějakém větším celku jako národ nebo lidská společnost. Takto pojímá společenství živých tvorů biologie, která nám dává řadu příkladů pro větší důležitost přežití druhu než zachování jedince. Jenomže lidské bytí překračuje biologii, jakkoliv je na ní vybudováno: i zcela *obyčejný* člověk má svou identitu, své pocity a city, vědomí Já a schopnost rozhodovat o sobě. Ano, mohu porovnávat jeho schopnosti, výkonnost, morálku a podobně, nelze však srovnat s nikým jeho existenci, jeho život jako takový.

Jiný příklad je časový. Mějme na jedné straně mladíka, který má – jak se říká – celý život před sebou a na druhé straně starce, jemuž s velkou pravděpodobností už mnoho života nezbyvá. Je proto mladý život hodnotnější, než ten starší? Jak bychom to mohli a vůbec směli rozhodnout? Nejde jen o to, že ten mladý může nějakou svou neopatrností nebo shodou okolností třeba zítra přijít o život, zatímco stařec třeba bude proti všemu očekávání ještě celá léta žít. Jde hlavně o to, že čas žití není kvantitativní hodnota tak jako třeba fyzikální čas: někdy se v jedné hodině může existenciálně udát víc, nežli za celá léta: člověka může oslovit nějaká velká myšlenka, může najednou pochopit, co mu až dosud unikalo, může objevit lásku, krásu nebo jinou hodnotu.

Ještě jiný příklad, na který jsme shora narazili, je kritérium mnohosti. Představme si situaci, jakkoliv málo pravděpodobnou ve všedním životě (i když historicky zcela reálnou), kdy by větší množství lidí bylo možné zachránit obětováním jedince. Byla by taková oběť přípustná z hodnotového hlediska? Ať už se v nás vzednou jakékoliv instinktivní pocity (o kterých bude dále řeč), odpověď musí znít, že ne: větší počet lidí je víc proti jedinému jenom numericky, jinak lidské existence nelze přece nijak sčítat ani odčítat. Dva životy nejsou víc, než jeden a zřejmě neexistuje nějaká hranice, od níž by tomu bylo jinak.

Když takto argumentuji, že hodnota života nezbytně musí být absolutní, plynou z toho ovšem jisté nároky. Znamená to svůj i cizí život nejen ctít, nejen jej nějakým svým činem nezmařit, ale také o jeho zachování usilovat, jak to jenom jde. To jistě neznamená jenom sebe nebo druhé nezabíjet, ale žádá to cizí ohrožený život podle svých možností zachránit nebo přinejmenším usilovat o podmínky, za nichž život ve své přirozené délce není ohrožen. Je nutno připustit, že jenom málokdy jsme schopni dostát tomu nároku.

Snad jenom lékaři, vázání Hippokratovou přísahou, splňují nárok této hodnoty. Ale i ti jsou stále častěji stavěni před volbu, komu ze svých těžce nemocných pacientů poskytnout například drahý lék nebo nějakou proceduru, která prostě není k dispozici pro všechny. Jak volit mezi mladším a starším pacientem, méně nebo více nemocným, universitním profesorem a nevzdělaným bezdomovcem a podobně, je zcela na svědomí lékaře, případně koncilia, které odpovědnost rozřeší. Je to zajisté vždycky těžká volba, nicméně nevyhnutelná, pokud má lékař zachránit aspoň někoho. Je pravděpodobné, že se rozhodne pro pacienta mladšího nebo takového, u kterého je větší naděje na úspěch, případně někoho, kdo je v nějakém smyslu cennější pro společnost. Jak se to ale snáší s naším závěrem, že hodnota života je absolutní a tedy nepřipouští žádnou preferenci mezi životy?

Uvažme tuto situaci obecně – vždyť volba lékaře je jenom nejčastější, ale zdaleka ne výlučný případ, kdy je člověk postaven před takové dilema. Řekněme, že jsem shodou okolností vržen do situace, kdy mohu zachránit jednoho člověka, ale předem vím, že tím nezbytně musím nechat dalšího či další zahynout. Ponechme stranou časté případy, kdy rychlý vývoj událostí sám rozřeší mou volbu, a uvažme případ, kdy se mohu sice rychle, ale přece jenom rozhodnout. Nutí mě vzájemná neporovnatelnost životů a jejich absolutní hodnota k tomu, abych raději nejednal a nechal všechny zahynout? To by bylo jistě absurdní a žádný rozumný mravní kodex by to jistě nekázal. Naopak, *musím jednat*, jsem-li člověk morální, musím však současně počítat s tím, že můj čin, jakkoliv třeba hrdinský, bude mít na sobě stín, že jsem ty druhé nezachránil a tedy je v určitém smyslu odsoudil.

Tragickou formu takového konfliktu ztvárnil William Styron ve své knize *Sophiina volba*, kde je v koncentračním táboře hrdinka donucena k volbě mezi svými dvěma dětmi a přestože je to jen sadistická hra nacistického důstojníka, jelikož žádné z dětí nepřežije, nikdy si neodpustí fakt, že svou volbou jedno z dětí na smrt poslala. Jakkoliv je to umělecká fikce a kniha v lecčem nepostrádá prvky senzačnosti, tragika osudové volby je tu legitimně podána. Ostatně situace toho druhu byly v hrůze koncentračních táborů dost časté, jak nás o tom zpravují vzpomínky přeživších.

V určitém smyslu komplementární případ nastal přibližně v téže době skutečně, za tak zvané heydrichiády. Jak každý ví, v roce 1942 podnikli dva čeští výsadkáři úspěšný atentát na tehdejšího zastupujícího protektora. Heydrich, třetí muž v nacistické hierarchii, se za své krátké vlády v Protektorátu zasloužil o řadu zvěrstev a *zasluhoval smrt* v logice válečného nepřátelství, i když v pozadí celé akce byly ještě jiné politické důvody. V odpověď na atentát nacisté rozpoutali hrůzovládu, popravili 540 nevinných lidí, vyhladili Lidice a Ležáky a hrozili dalšími popravami. Karel Čurda, jeden ze skupiny výsadkářů, tyto hrozby neunesl a zradil své kamarády, které tím – spolu se skupinou dalších odbojářů – vydal na smrt, ale mnohem větší počet civilistů zřejmě zachránil (pro naši diskusi tu nemá význam, že byl Čurda nacisty za svou zradu odměněn, což zřejmě nebyl jeho hlavní motiv, a že byl po válce za vlastizradu popraven).

V těchto a dalších krajních situacích zřejmě ustupuje do pozadí *absolutní hodnota života*, kterou jsme dříve vyvodili. Je tedy ta hodnota jen takový ideální konstrukt, který nesnese zkoušku reálného života? A čím se tedy máme řídit, pokud opustíme tuto hodnotu? Odpověď není snadná, myslím však, že existuje. Jako jiné vyšší lidské hodnoty, i tato může reálně existovat jen za podmínek sdíleného souhlasu většiny společnosti. Lidská kultura se svými hodnotami je kooperativní jev, který vyžaduje dobrou vůli zúčastněných jedinců a také vnější podmínky, který je umožňuje. Má sice jistou schopnost sebeobrany respektive vlastní obnovy po katastrofách, při větším narušení se však přechodně či zcela hrouť. Co potom nastupuje, jsou v podstatě instinkty, které diktuje biologie.

Tak jako v živočišné říši, je pro člověka přirozené bránit se, je-li napaden on sám či někdo z jeho blízkých; jakkoliv mu to zakazuje etika či náboženství, bude schopen i zabít, jsou-li ohroženy životy. Zuřivě bude bránit svoje potomky a dá jejich životu přednost před životem starců nebo případně i svým. Také bude instinktivně dávat přednost zachování rodu, národa či druhu před životem jedinců. Toto všechno je *přirozené*, pokud pod vnějším tlakem v sobě suspendujeme lidskou kulturu a podlehneme archaickým pudům. Tak se to dělo v historii mnohokrát přes všechny domluvy a zákazy ať náboženství nebo humanismu. A bude se to dále dít, pokud se najdou jedinci či skupiny, případně celé státy, ignorující lidskou kulturu a s ní hodnotu života.

To se bohužel stále děje; a jelikož je malá naděje, že by zavládnul všeobecný mír ať mezi jedinci či mezi skupinami nebo státy, hromadí se stále účinnější zbraně a někteří lidé se cvičí v umění zabíjet se všeobecným souhlasem. Co přitom přispívá k zahlušení nároku, jež na nás vznáší hodnota života, je stále dokonalejší možnost ničit život anonymně a na dálku: je velký rozdíl, zabít druhého v těsném zápasu muže proti muži, či jenom stisknout spoušť nebo dokonce tlačítko nějaké zbraně, která rozeseje zkázu stovky kilometrů daleko.

Je, jak jsme řekli, instinktivně přirozené bránit se – a je u tvorů, schopných paměti a předvídání různých možností podobně přirozené hromadit a vylepšovat prostředky takové obrany. Jenomže má to svoje důsledky: ještě nikdy v historii nebylo nejenom v arzenálech armád, ale také mezi lidmi tolik různých prostředků k záhubě života a jak se zdá i vzrůstající potřeby je využít. Co bylo v jedné situaci přirozeným instinktem, stává se iracionálním vražedným sklonem, který už často za záminku nemá žádnou ideologii. Ano, jsou to ojedinělé případy (jakkoliv jenom ve Spojených státech se dějí průměrně každé dva týdny), ale to nás nezbavuje povinnosti nad nimi přemýšlet.

Jaký závěr lze z toho všeho udělat? Mám hodnotu života vyznávat a zároveň připouštět, že svět nedává možnost důsledně ji uplatnit? Zdá se, že nemám jinou volbu. Jak řekl Russell v jiné souvislosti, je těžké být zároveň realistický i konsistentní ve své filosofii. Nicméně tím bych nechtěl své úvahy uzavřít. Mít nějakou hodnotu nezbytně neznamená se jí bez výjimky řídit – toho bychom asi schopni nebyli; znamená to o hodnotu usilovat, být vnímavý k jejím nárokům, především ovšem dávat jí přednost před jejím opakem či lhostejností k ní. Vyznávat hodnotu života tedy pro mne značí podporovat lidský život v každé jeho podobě a bránit jeho maření či omezení, kdykoliv je to rozumně možné.

Zatím jsem jaksí samozřejmě předpokládal, že vím přesně, co je život, kterému přisuzuji tak vysokou hodnotu. Jenomže je to trochu unikavý pojem. Pro dnešního lékaře je mezním kritériem, za nímž není života, měřitelná elektrická aktivita mozku – činnost ostatních orgánů včetně srdce umí medicína sice neobratně, ale přece jenom nahradit. Aktivita mozku přitom nutně neznamená bdělé vědomí s jeho subjektivitou, schopností chápat, rozhodovat, vyznávat hodnoty. Jak víme, existují vegetativní stavy komatu, v nichž člověk zjevně z toho není schopen ničeho a ta krajně omezená forma jeho života závisí na bezchybném chodu přístrojů, které jej udržují. Takové stavy mohou trvat celá léta, prodlužovány s nepatrnou nadějí na částečné uzdravení – a jejich ukončení závisí na těžké volbě lékaře, zda stiskem tlačítka zastaví přístroje.

Od této tísnivé krajnosti existuje celé spektrum stavů postižených nemocí, vrozenou vadou, úrazy či prostě stářím, v nichž člověk sice žije vědomě, ale jeho přežívání je převážně naplněno zápolením se svým omezením. Život tak může představovat bolestné a těžko snesitelné stavy, z nichž někdy – jak to občas říkáme – může být smrt nakonec vysvobozením. Je nespornou povinností lékaře či blízkých nemocného, bojovat o život, který je víceméně jen brutálním utrpením? To je také otázka, před kterou člověk stojí bezradně.

Kdo o věci neuvažuje jen abstraktně, musí si být vědom, že i v dnešním světě existují miliony lidí, kteří žijí na pokraji hladomoru, často za podmínek faktického otroctví, v stálém strachu o svůj život, bez základních podmínek důstojné existence a bez naděje na nějaké zlepšení. Ti všichni asi nepřemýšlejí o hodnotě svého života – snaží se prostě přežít, vedeni k tomu přirozeným instinktem. A my ostatní, kteří máme štěstí, že můžeme užívat daleko bohatšího života, musíme uznat, že i oni mají stejné právo žít a tedy jejich život jako takový nemá menší hodnotu, než ten náš.

Nicméně těch několik příkladů, které jsem tady uvedl, mě upozorňuje, že kromě života jako takového je tady jeho kvalita, kterou je možné hodnotit a dělat z toho hodnocení závěry, případně dramatické, aspoň vzhledem k sobě. Je tedy dvojí hodnota života – jedna, spojená se samou možností prožívat, a druhá, spjatá s kvalitou tohoto prožívání? Nebo je ještě třetí, čtvrtá hodnota? Abych se v tom trochu vyznal, musím aspoň krátce znovu uvážit, co je vlastně ten život, ať už můj, nebo kohokoliv jiného.

Co je vlastně *můj* život? Jistě ne jen biologická funkce mého organismu, jakkoliv ta je ve své harmonické složitosti pravým zázrakem přírody a je předpokladem všeho, čím můj život může vůbec být – ať ve vědomé reflexi či z vnějšího pohledu okolí. Život, jak se mně samotnému jeví, je komplexní proud různých prožitků, z nichž některé přijímám spíš pasivně, většina ale souvisí s mou aktivitou, s níž reaguji na vnitřní či vnější podněty, úzkosti nebo naděje, naplňuji nebo ruším vztahy k jiným lidem a uskutečňuji – ať více nebo méně úspěšně – své projekty. Ty prožitky občas vyvstávají v paměti jako vydělené obrazy či události, ve skutečnosti ale spolu různě souvisí, proplétají se a vzájemně překrývají v souvislém, stále pokračujícím proudu. Velkou část z nich sdílím s dalšími lidmi, kteří jsou mi blízcí v dané etapě mého života, jsou to přesto v podstatném smyslu vždy zážitky *mé*: jsem jejich subjektem – v jejich složce volní aktivity, ale i v interpretaci dějů, které jsem prožíval; a zároveň i objektem – ve vnímavé složce pocitů a citů událostí, jež jsem přijal víceméně pasivně. Jako takové je také hodnotím.

Mé hodnocení ovšem závisí na hodnotách, které jsem v průběhu života objevil a přijal, takže pro někoho budou prožitky v podstatě jen příjemné či nepříjemné, pro jiného bude důležité, jak v určitých situacích obstál, zda osvědčil zdatnost nebo byl úspěšný ve smyslu uskutečnění svých projektů či dosažené proslulosti nebo aspoň prestiže. Pro koho jsou doopravdy živé i duchovní hodnoty, bude si klást otázky, zda se v určitých situacích zachoval správně z hlediska etiky; zda ten či onen prožitek přispěl k jeho pochopení světa nebo života – případně, zda své poznání byl schopen sdělit druhým; zda ve svém prožitku potkal a prožil krásu, případně zda nějak přispěl k jednomu z jejích uskutečnění. Pokud je hodnotově důsledný, bude se ptát po smyslu nejen daného prožitku, ale obecné souvislosti svého prožívání dané doby případně celé svojí existence.

Obsah života lze tak v různých jeho fázích různě hodnotit, nalézt jej jako uspokojivý případně úspěšný, nebo naopak neúspěšný nebo neuspokojivý. Obsah života však není něco jiného, než život sám – a pokud říkám, že jde o *můj* život, tedy lze říct s jistým oprávněním, že *můj život, to jsem v širším smyslu já sám*. Zajisté, neměl jsem moc nad podmínkami, do nichž jsem se narodil, a z větší míry ani těmi, v kterých jsem pak vyrůstal a v dospělosti žil – nicméně záleželo hodně na mně, jak jsem je dokázal využít a co jsem s nimi a se sebou v jejich rámci udělal.

V mládí je pod různými vlivy možné od života leccos očekávat, z čehož se potom mnohé splní jinak nebo vůbec nesplní; nebo lze leccos očekávat od sebe, což je obecně lepší, ale také to člověka nechrání před určitým zklamáním. Život si prostě nelze naplánovat, i když jsme realističtí ve svých očekáváních: je v něm příliš mnoho nahodilostí a také mnoho skrytých zákonitostí a sil, z nichž mnohé ani delší zkušeností nepoznáme, natož abychom je uměli ovlivnit. Máme se tedy nechat svým životem prostě unášet a být vždy spokojeni s tím, co přináší?

Takové smíření patrně pro většinu lidí a jejich život asi není reálné. Jakkoliv nemohu hodnotit celý dosavadní život, jelikož mi jeho celek ve své mnohoznačné rozmanitosti většinou uniká, nemohu nehodnotit to, co právě prožívám, případně jisté vyhraněné vzpomínky, například ty, s nimiž jsou spjaty určité výčitky svědomí. Toto hodnocení má však smysl jenom tehdy, pokud vede k aktivnímu ovlivnění života. Je třeba uvážit své možnosti a pak se snažit změnit to, co mohu ovlivnit, a naopak se pokud možná smířit s tím, co je mimo možnosti změny. To se například týká nezbytných projevů stárnutí a nemocí nebo určitých omezení, které vyšší věk přináší. Je jistě správné, s předčasným upadáním těla nebo ducha podle svých možností bojovat, je ale pošetilé předstírat, že nestárneme, nebo nad každým projevem postupujícího věku bédovat.

Řekl jsem na začátku této úvahy, že život má absolutní hodnotu, čímž jsem mínil, že každý člověk podle mého nálezu má ideálně stejné právo žít. Má ale také povinnost svůj život co nejlépe chránit a zejména žít tak dlouho, dokud to jeho organismus dovolí? Jeví se, že by povinnost měla být symetrická s právem, přesto ani křesťanská tradice nevyklučovala možnost život obětovat, pokud to bylo ve prospěch víry (v tom případě mu katolická církev mohla udělit i svatořečení) – jinak ovšem trvala na tom, že je život boží dar, který člověk o své vůli nesmí zmařit. Obětování života v hrdinském činu, hlavně v boji za vlast, je dodnes kladně hodnoceno všemi národy. Pro francouzské existencialisty taková oběť v mezní situaci byla výrazem nejvyšší svobody, vlastně existenciálním sebe-uskutečněním, jakkoliv paradoxně nám to může znít.

Naproti tomu úmyslná sebezáhuba ze soukromých důvodů byla a je zde na Západě stíhána většinou odsouzením nebo přímo opovržením. Kant ve své osvícenské etice stanovil jako jeden ze svých kategorických imperativů zákaz sebevraždy jako úniku před příštím neštěstím či utrpením. Dnes, s prodlužováním života a s ním častějších stavů mezního utrpení, pro něž už není léčení či úlevy, se náš postoj poněkud mění. Jsou státy, kde je povolena

euthanasie, v jiných se o ní jedná. Argument, který se v té souvislosti často uvádí, je právo člověka naložit podle vlastní vůle se svým životem.

Nemyslím, že lze tu otázku nějak snadno a priori rozhodnout. Může být snadné moralizovat o situacích, které člověk nezažil a neumí se do nich vžít – to ale není postoj, hodný filosofa. Jsou zřejmě stavy zoufalství, kdy život nemá jiný obsah, než krajní utrpení, fyzické či psychické. Některé z nich lze léčit nebo aspoň zmírnit tak, aby člověk byl schopen aspoň trochu smysluplně žít – tam je patrně nutno být vždy na straně života. Jiné vzdorují všem pokusům o jejich změnu a tehdy myslím nelze rozumově vyvrátit, že má člověk právo ať už sám či s cizí pomocí svůj život ukončit.

Snad ale na závěr je vhodná ještě jedna úvaha. Říkám „můj život“ a vyhrazuji si právo s ním svobodně nakládat, ať by to třeba znamenalo jeho zničení. Je to úplně oprávněné? I když nebudu věřit, že můj život je boží dar, který mi vlastně plně nepatří, nemohu popřít, že jsem sám sebe původně nezplodil, že jsem byl někým jiným v dětství živen, vychováván, že později a nyní existují blízcí lidé, s nimiž sdílím vztahy, myšlenky a city. Mnohé z toho, co nazývám svým životem, je tu díky těmto lidem a ti mají na mne oprávněný nárok, tak jako já mám nárok na část jejich životů. Jsou zřejmě situace, kdy jsem svým životem nucen se z těchto nároků vyvázat, mělo by se to ale stát po zralé úvaze: jsme tu na světě také jeden pro druhého, nejen pro sebe.