

Ставрос Јагазоглу

Министарство образовања, Атина

## Еутаназија и људска личност

*Abstract:* У контексту медицинске, друштвене, психолошке, правне али и егзистенцијалне дилеме постоје велике тешкоће око питања решења и приступа еутаназији. Рапидни прогрес медицине и технологије заоштравају дилему између пасивне, индиректне или активне, вољне или невољне еутанизације. У новијој цивилизацији захтев за еутаназијом се пак повезује са културом потрошње и угодног живљења. Феномен је повезан са постмодерним системом неолибералне економије и технократске организације, премда око питања еутаназије постоји и чисто економски параметар. За хришћанско схватање, „благо умирање“ (εὐθνήσειν) се разликује доста различито од такозване хуманистичке „еутаназије“. Црква се противи оној врсти еутаназије која директно раскида живот чак и онда када га је могуће одржати. Православна Црква у својој молитвеној пракси, с ону страну јуридикских или моралистичких критеријума, моли да смрт што скорије наступи зато што пати пред болом личности која болује. Аутор сматра да се проблем не решава „наметањем“ или „забрањом“ по питању еутаназије. Он заступа став који болесног на смрт узима у обзир и подржава га до краја у свим димензијама његовог биолошког и личног живота, а да не крши природни ток људског живота.

Очигледно је да питање еутаназије\* није нимало лако не само у погледу његовог решења него и приступа. То није сам проблем медицинске деонтологије која тражи његово психолошко, друштвено или правно разјашњење; то је поглавито једна егзистенцијална дилема између живота и смрти, пред којом се често открива наша немоћ да осмислимо у пуноћи како живот тако и смрт.

Сам смисао термина еутаназија (εὐθανασία, блага, блажена смрт) је проблематичан. Смрт и добро уједно, и то изазивани на вештачки начин! Некада давно овај израз је означавао мирну и безболну смрт или чак славну и часну смрт ради заштите великих идеала. Како год било, еутаназија овог типа кретала се на граници природне равнотеже људског живота. Она није одређивала добровољну примену неког вештачког метода ради убрзања или тренутног изазивање биолошких процеса смрти.

\* «Н εὐθανασία καὶ τὸ ἀνθρώπινο πρόσωπο», *Ἰνδικτος* 14/2001, 205-230,

Први пут у историји европске културе еутаназија се повезује са медицинском науком од стране енглеског философа и политичара Франсиса Бејкона у 17. веку.

„Рекао бих“, бележи Бејкон у свом делу о обнови наука, *Instauratio Magna*, „да се служба лекара не састоји само у васпостављању здравља него такође и у ублажењу бола болесника. Али ово, не само као умирења бола, као да се ради о опасном симптому, доприноси и води ка опоравку, него јоште циља ка томе да болеснику, кад је већ изгубљена свака нада, омогући мирну и спокојну смрт. Ради се ни о чему другом до о најмањој срећи, срећи еутаназије, блажене смрти... Изгледа, међутим, да у наше време лекари озакоњују једну тактику напуштања болесника, када ови дотичу своје крајње границе. А по мом мишљењу, уколико су потпуно посвећени свом задатку, и тиме, људскости, како би још дубље ишли у својој вештини, требало би да искористе сваку бригу да помогну очајне пацијенте, како би ови отишли из овог света са већим миром и лакоћом. Према томе, овај истраживачки поступак називамо истраживање спољашње еутаназије, коју разликујемо од једне друге еутаназије, која као свој предмет има припрему душе и коју сврставамо међу наше предлоге“.

Оно што је Бејкон назвао Еутаназија прилично одудара од оног што се често дешава са истим термином без обзира да ли се енглески философ прозива као теоретски уводничар такозване еутаназије. Бејкон примећује да су лекари његовог доба сасвим незаинтересовани за сучељавање бола. Он предлаже, дакле, истраживање и развијање једне медицине која ублажава, способне да преобрази последње часове живота болесниковог, упоредо са једном духовном и психичком припремом. По мишљењу Бејкона, ради се о једном древном сну човечанства: путовање живота се остварује избегавањем бола и страдања, а смрт наступа на миран и слadak начин.

Међутим, постепено, од 19. а посебно од 20. века, еутаназија не значи просто квалитет последњих часова него конкретну акцију, путем које се одлучно окончава живот пацијента. Отада се питање еутаназије понова покреће често кроз ову биполарност: с једне стране, ублажења болова ради једне мирне смрти, и изазивања саме смрти с друге, чиме се изазива потпуна конфузија.

Почетни проблеми се још више преплићу услед рапидног прогреса медицине, широке употребе аналетика, увођењем машина за подршку организму пацијента итд. Тако да се говори о пасивној, индиректној или активној, вољној или невољној, еутанизацији. Међутим, термин еутаназија значи више један однос узрочности и одговорности смрти пацијента од стране једног лекара или сродника или самога болесника. Еутаназија је дакле чин или изостанак чина који изазива коначну смрт болесника. А у односу на ово последње питање, позивају се лекари, правници, психолози, понекад фило-

софи и теолози, да развију проблематику и своје ставове. Проблем се изнова јавља на императиван начин када се повремено покреће законодавна регулатива или институционализовање еутаназије, као што се недавно десило у Холандији.

Да ли је терапеутску медицију која се непрестано развија могуће повезати са еутаназијом? Терапију живота са изазивањем смрти? Које законско покриће може да уоквири праксу еутаназије а да се притом не поништи јединствена, непоновљива и апсолутна вредност људске личности? Да ли су полазишта и мотиви за еутаназију уистину хуманитарне природе? Какву ће врсту психолошких, етичких или социјалних проблема у људском животу обликовати пракса еутаназије, као вештачко и намерно кршење природног тока стварања и живота?

Питање живота и смрти није проблем теоретски и неодређен. Ми се законски постављамо када год износимо конкретне предлоге за комплексно питање еутаназије, и то када се ради о животу других. Но, када би нас се тицало директно, непосредно и лично, да ли бисмо говорили са истом мирноћом?

Захтев за еутаназијом се на снажан начин износи у земљама у којима доминира западни начин живота. Човечанство је у прошлости на спорадичан начин упознало тип друштвене еутаназије. Довољно је подсетити се децеубиства Кеада, обичајне герондоктоније у Кеји, у Каспији, код Вактријанâ, у Јапану и другде, али и друштвену и еугеничку еутаназију нацистичког режима. У нашој новијој цивилизацији захтев за еутаназијом се пак повезује са културом потрошње и угодног живљења. На крају 20. века, када су се све идеолошке визије опште среће подвргле систему неолибералне економије и технократске организације, смисаона празнина човека, непробојно Ништавило постојања је постало већма схватљиво. Сада, када је институционализовано оно за чим се жудило, а оно нужно се акумулира као роба, изгледа сасвим јасно да су сви системи мишљења и организовања, који су проистекли из Просветитељства и даље, послужили јаким потребама компензације и индивидуалне утилитарности. У друштвима где материјални хеудаимонизам (блаженство и срећа) сачињава највиши циљ живота, чињеница смрти, кроз искуство бола, старости, инвалидитета или неизлечиве болести покушава да се превазиђе помоћу еутаназије. Модерна култура спазмодично потискује трагично искуство самртног бола. Наша епоха заобилази доживљај смрти помоћу разних бекстава и излаза; или га прећуткује, или га потискује у несвесно, или га мимоилази на сналажљиве и деликатне начине. За разлику од традиционалних друштава, бол, болест, неспособност и коначно смрт се више не живе органски и стваралачки од стране човека модерног Технополиса. Људи који су ударени неком неизлечивом болешћу принуђени су да живе сами, да сакрију своју болест. Извесни међу

њима се удружују како би изнашли антидоте болу и смрти. У западним друштвима чак и смрт треба да представља *срећу*. Уопште није неумесно овде констатовати и начин на који темом насилне смрти манипулише филмска индустрија спектакла и забаве.

Иза потрошачког угодног живота рађа се култура ништавила. Ничеове речи јасно оцртавају ово усмерење наше културе: „Открили смо срећу – ве-ле последњи људи и затварају очи. Напустили су места где је тешко било живети: јер човек има потребу за топлином. Још воли свог ближњег и на-слања се на њега зато што му треба да се загреје. Мало отрова, ту и тамо, и он ствара пријатне снове. А много отрова на крају за једну пријатну смрт (*Тако је љоворио Заратустра*, пролог, пар. 5).

Године 1996. јавност је чула за случај 76-годишњег Тимотија Лирија који је, болујући од канцера простате, одлучио да свој живот оконча пред камером и да га преко комјутера забележи и пренесе на интернет. Лири је био психијатар, присталица халуциониста ЛСД. Символ генерације 60-70, у својим последњим годинама покушао је да комбинује технологију са пси-ходелијом. Не бих се задржавао на његовој драговољној еутаназији. Али, како је могуће да најличнији тренутак смрти постане јавни спектакл, без-личан и технократски путем интернета, да се вешто смисли, надражујући могуће варварске и дивље инстинкте непознатих корисника-посматрача? Интернет може да буде велико достигнуће, али човек још увек не зна како да умре.

У потрошачким друштвима Запада различита удружења и клубови са називом „Право и на смрт“ или слично томе, нуде хидроген цијанид неизлечивим болесницима или „апарате еутаназије“ са угљеним моноксидом они-ма који су изгубили наду на живот. Можемо наслутити шта би значила јед-на симплификација или легализација еутаназије. „Када једно друштво при-зна право на драговољну еутаназију у случају неизлечиве болести, зар оно није у опасности да потпири смртоносне и самоубилачке тенденције фра-гилних, психолошки и друштвено немоћних својих чланова? Чему се један носилац СИДЕ може надати од живота, или један потпуно парализовани човек, или старац препуштен својој самоћи?

Око питања еутаназије постоји и један чисто економски параметар. Ако се 20% трошкова за здравље у Европској унији издваја на пружање ле-карске бриге за оне који су пред смрћу, тада можемо разумети каква је врста користи у игри између осигуравајућих друштава, здравствених фондова и државних установа. У овим технократским комбинацијама законодавна ре-гулатива еутаназије може да уреди многе логистичке празнине у програми-ма здравља, али не само у њима.

Основни и можда добронамеран аргуменат присталица еутаназије, по мом мишљењу, јесте захтев за „квалитетом живота“. Какав квалитет живо-

та могу имати они старији који болују од трајног инвалидитета, или они млади потпуно непокретни после неке несреће, који воде један „вегетативни“ живот, који уз болове трпе неиздрживе болове и припадају случајевима „без наде“? Зар такви немају право за једном достојанственом смрћу, када им живот свакодневно намеће једно успорено и болно искуство смрти? Пре него што одговоримо на ова гранична питања, сматрамо целисходним да се укратко осврнемо на начин на који се животу и смрти људске личности приступа у нашем православним теолошком предању. А ово је због тога што се претпоставке и критеријуми сваке био-медицинске етике (треба да) обликују на основу етоса и вредности који дијакхронијски предодређују нашу културу. Можемо ли говорити о еутаназији када нисмо још рашчистили наш егзистенцијални став према тајни живота и смрти?

\* \* \*

Чињеница живота према православној теологији није један случајан „удес“ природе. Личности Бог као „истински живот“ позива бића из небића у постојање. Он је стваралачки и сврховити извор живота. Од свих створених бића, једино су личне ипостаси, а то је човек, позване да слободно остваре свој живот као чињеницу личне заједнице међусобно и са нествореним Богом. Свака људска личност сажима и асимилује свеукупност света. Кроз човека и бесловесна твар се повезује са Богом или удаљава од Њега. На основу порекла али и циља живота свих бића, говоримо о његовој свештености а не просто о било којој његовој вредности. Признајући његову свештеност, поштујемо и штитимо живот света и човека истински а не конвенционално.

Као дар и харизма живот је нешто јединствено и непоновљиво које никад не можемо да стекнемо на аутономан начин, сопственом моћи. С ону страну сваког симптоматичког описа, сам живот се не дефинише (зато што се не може ограничити) сем једино у односу на смрт, тај најпотреснији догађај и крај живота.

Међутим, смрт је испочетка испреплетена са нашим животом, не само биолошки него и егзистенцијално. Време „мери“ пропадање и ближе доноси смрт. У времену ми људи драматично доживљавамо наше међуличне односе; успехе, неуспехе, снове, наша очекивања и наше демантије (оспаривања), све што смо заволели осмишљава се или обесмишљава пред чињеницом смрти.

„Уистину је најстрашнија мистерија смрти“. Извор наше пропадљивости и персонификација зла у свету, смрт уништава психо-соматску индивидуалност човека. Наравно, хришћанско схватање посматра (биолошку) смрт као прелазак и ишчекивање пуноће живота, како је то показао васкрсни догађај Христа у природи и историји. Међутим, ниједан хришћанин не (треба да) радује се и (да) циља на скору смрт. Платонско потцењивање те-

ла у контрасту са божанским пореклом душе, која се жури да изађе на над-небески простор, неусагласиво је са библијском и светоотачком теологијом. Страх и бол смрти произлази не само од биолошког окончања живота него углавном и по преимућству од опасности личног и друштвеног поништења (нихилизације). Смрт једне личности никада није један изолован догађај, ствар појединца, него се повезује и тиче читавог једног сплета међуличних односа. Једино човек познаје да живот умире; животиње не. Једино човек има трагичну жеђ да се у животу, односно у вечности, одржи његова личност а не просто његова врста.

Уколико се дакле губитак живота не лоцира просто у биолошким функцијама него у опасности од ишчезнућа његове личностне димензије, која се тка у миљеу заједнице (друштва), тада можемо да проникнемо у драматични доживљај неизлечивих болесника. Поништење (нихилизација) личног живота поставља питање о животу много шире, пошто демантује његову наду и жудњу. У таквим случајевима жеља за биолошком смрћу бива повод за одустајањем од живота, за оне који немају наду даље од властитог биолошког постојања, полазиште за један други поглед на живот. С ону страну невоље и бола биолошке индивидуалности, свест о могућој смрти постаје егзистенцијална потврда личности која предокуша ништавило и бива оживљена не „од стране“ садашњег, него од „савршене“ васкрсне будућности.

Према томе, страх и бол као одлике живота и смрти могу да отворе пут, било према поништењу и одустајању, било ка уздизању у вишу сферу стваралаштва. Окус бола и смрти јесте једно лично искуство и став живота. Бол ни у ком случају не треба да се намеће као идеал, нити наравно треба превиђати људску немоћ да га поднесе.

У нашем савременом свету, избегавање бола повезано је са такозваним квалитетом живота као највишег идеала постмодерне културе. Квалитет живота као трајно трагање за хеудаимонијом и избегавањем бола може одвести у индивидуалистичке тежње бекства од бола или у колективне интересе за нечим што се умишља као опште добро. Тако се формира читава једна култура која жртвује другост и непоновљиву јединственост људске личности не место некаквих општих и безличних идеја добра и зла.

За хришћанско схватање, „благо умирање (εὖ θνήσκειν) се разумева доста различито од такозване хуманистичке „еутаназије“. Црква се противи оној врсти еутаназије која директно раскида живот чак и онда када га је могуће одржати. Она је сматра као неку врсту самоубиства или убиства, зависно од случаја. Међутим, она се моли и брине, како би крај човековог живота био „безболан, непостидан, миран...“. Постоје, међутим, стања када је бол неподношљив, те је „боља смрт од горчине живота и вечни покој од насртљиве болести“ (Прем. Сирахове. 30,17). Православна Црква у „Молици за оне који су на издисају“, с ону страну јуридикских или моралистич-

ких критеријума, моли да смрт што скорије наступи зато што пати пред болом личности која болује.

У таквим случајевима лекарска нега треба да исцрпи сва своја ублажавајућа средства према пацијенту. Савремена терапеутске револуција медицине то може учинити пружањем аналгетика до болесниковог скончања, не скраћујући тиме живот нити давајући технолошку подршку. Међутим, шта се збива када се пацијент одржава у животу једино вештачким средствима без икакве позитивне наде, и када је трајно подвргнут једном продуженом процесу споре смрти, губећи из дана у дан своје људско достојанство? Да ли је интегритет човекове личности, слобода и достојанство људског живота у супротности са вештачким подржавањем, када и сам пацијент жели не да се убије него да умре физиолошки и мирно?

Овај проблем, сматрамо, не решава се пак једним „наметањем“ или „забраном“ по питању еутаназије. И у овом случају никако није реч о активної еутаназији. Али пошто исцрпи све неопходне медицинске превенције, лекар не изазивајући сам смрт, једино прекраћује кашњење једног кратког и неизбежног рока. Многе факторе треба узети у обзир и проценити, а понајвише и *par excellence* вољу болесника, не просто као индивидуалну ствар, него као личност која постоји у читавом једном сплету односа који је и детерминишу.

Овај став је човекољубив, зато што болесног на смрт узима у обзир и подржава га до краја у свим димензијама његовог биолошког и личног живота, а да не крши природни ток људског живота. Ето зашто смо сви ми, наше друштво и посебно носиоци система здравља, дужни да приступимо питању руковођења болесника који умире. У таквој ситуацији не ради се о „изгубљеном случају“ којим се бавимо на нељудски и често варварски начин, него о психолошкој и духовној подршци умирућем који се спрема за највиши и коначни подвиг своје слободе.

У наше дане влада тенденција да као јавно и институционално право наметнути све што се тиче интимности нашег личног живота. А смрт је најличнији и најдирљивији део нашег живота, чији је личносни доживљај можда најзначајније дело које имамо да извршимо. Еутаназијски слоган који пропагира „право и на смрт“ прожет је једним механичким и безличним приступом животу и смрти, те открива једно индивидуалистичко „баракадирање“ и дефанзиву пред агонијом коју нам изазива бол и незнађе другога (ближњег).

Проблем еутаназије није проблем технократских програма са илегалним интересима, нити безличних законских регулатива као свесни алиби за нашу неодговорност, нити хуманистичких претензија за „квалитетом живота“ и сл. Наш став према животу и смрти јесте питање културе-цивилизације, култивисања савести, сензибилитета, стрпљења, личног става пре-

ма болу, подршке и солидарности према болујућем. „Нисмо били слободни да изаберемо своје рођење, али смо слободни да усвојимо наш став према смрти“. Шта више, расуђивање и поштовање су захтев када год се ради о животу других.

*С јелинској џревео*  
Максим Васиљевић

*Summary.* The author begins with a statement on the difficulties concerning the approach to euthanasia within the context of a medical, social, psychological, legal, but also an existential dilemma. That which Bacon had once called euthanasia did not imply a voluntary application of some sort of artificial method which might accelerate or momentarily induce the biological processes of death. At the beginning of the 20th century it was understood that euthanasia meant a very concrete action leading to a decisive termination of a patient's life. The rapid progress of medicine and technology are intensifying the dilemma between passive, indirect or active, willing or unwilling euthanasia. However, in most recent times the request for euthanasia is viewed within the context of the consumer culture and easy living. The author links this phenomenon with the postmodern system of neo-liberal economy and technocratic organization through which both the emptiness of meaning in man, and the culture of Oblivion have come to be manifested. The question of euthanasia is also linked with a purely economic parameter. Orthodox theology does not see the fact of life as a fortuitous "accident" in nature. Among all living beings only personal hypostases, these being human beings, are called to freely realize their lives as a fact of a mutual personal communion and the personal communion with the uncreated God. Christian notion of "soft dying" (εὐ θνήσκειν) is to be understood very differently in relation to the so called humanistic "euthanasia". The Church opposes that sort of euthanasia which directly terminates life when there are still means to preserve it. She sees it as a sort of a suicide or homicide, depending on each case. However, she prays and cares that the ending to man's life should be "painless, blameless, peaceful..." In its "prayer for the dying" the Orthodox Church, beyond all juridical and moralistic criteria, prays for death to occur as soon as possible because of her own sorrow at witnessing the suffering of an ailing person. The author feels that the issue of euthanasia can not be solved by its "imposition" or "prohibition". He advocates a philanthropic position which takes into consideration the terminally ill person and supports him/her to the very end in all dimensions of his/her biological and personal life without any interference in the natural course of human life.