

Bioethica

Vol 4, No 2 (2018)

Bioethica



Passive euthanasia and the right to die

*Evangelos D. (Ευάγγελος Δ.) Protoparadakis
(Πρωτοπαπαδάκης)*

doi: [10.12681/bioeth.19685](https://doi.org/10.12681/bioeth.19685)

To cite this article:

Protoparadakis (Πρωτοπαπαδάκης) E. D. (Ευάγγελος Δ. (2018). Passive euthanasia and the right to die. *Bioethica*, 4(2), 9–16. <https://doi.org/10.12681/bioeth.19685>

Η παθητική ευθανασία και το δικαίωμα στον θάνατο

Ευάγγελος Δ. Πρωτοπαπαδάκης^{1,2}

¹ Επ. Καθηγητής Φιλοσοφίας, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών, Αθήνα.

² Διευθυντής του Εργαστηρίου Εφαρμοσμένης Φιλοσοφίας, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών, Αθήνα.



eprotopa@ppp.uoa.gr

Περίληψη

Το δικαίωμα στον θάνατο βρίσκεται στον πυρήνα της ηθικής συζήτησης για την ευθανασία – όταν, βεβαίως, αυτή διεξάγεται στο πλαίσιο της θεωρίας των δικαιωμάτων. Η κεντρική θέση του δικαιώματος αυτού στον σχετικό διάλογο οφείλεται – πέραν του προφανούς λόγου – στην δριμεία αμφισβήτηση που προσελκύει ως ανυπόστατο, αστήρικτο και κενό περιεχομένου. Στο σύντομο αυτό δοκίμιο θα ισχυρισθώ πως το δικαίωμα στον θάνατο ενδέχεται να βρίσκει την δικαίωσή του στην περίπτωση της παθητικής ευθανασίας ως δικαίωμα αυτονομίας.

Λέξεις κλειδιά: ευθανασία, παθητική ευθανασία, δικαίωμα στον θάνατο, Immanuel Kant, αυτονομία, παράταση της ζωής, καθήκον, αρνητικό δικαίωμα.

Passive euthanasia and the right to die

Evangelos D. Protopapadakis^{1,2}

¹ Assistant Professor of Philosophy, National and Kapodistrian University of Athens, Athens.

² Director of the Applied Philosophy Research Lab, National and Kapodistrian University of Athens, Athens.

Abstract

The right to die is probably the most pivotal notion when it comes to the debate on euthanasia – provided, of course, that the issue of euthanasia is being discussed on a basis that concerns moral rights; on the emotional level it is definitely the most engaging and, hence, greatly influential. The right to die is often being challenged and, even, dismissed on grounds of being undocumented, unsound, and devoid of any actual meaning. In this short paper I will argue that the right to die in the case of passive euthanasia might find proper moral justification if it is considered as an autonomy-right.

Keywords: euthanasia, passive euthanasia, right to die, Immanuel Kant, autonomy, prolonging life, duty, negative rights.

Ενώ το δικαίωμα στην ζωή¹ κατά το μάλλον ή ήττον συνιστά έννοια την οποία η ηθική μας σκέψη αποδέχεται εύκολα δίχως να τείνει - τουλάχιστον κατ' αρχήν - να την αμφισβητεί,² στην περίπτωση του δικαιώματος στον θάνατο τα πράγματα είναι εντελώς διαφορετικά. Και τούτο είναι απολύτως εύλογο, αφού από τις τρεις αυτές έννοιες (ζωή, θάνατος, δικαίωμα) οι δύο φαίνονται να συμπλέκονται μεταξύ τους αρμονικά, ενώ η τρίτη, ο θάνατος, δείχνει να τελεί σε ευθεία αντίθεση με κάθε μια από τις άλλες. Αλλά δεν θα μπορούσαν τα πράγματα να είναι αλλιώς, βέβαια: ο θάνατος αποτελεί εξ ορισμού ένα σκάνδαλο για τον λόγο, και τα σκάνδαλα δεν εναρμονίζονται με τίποτα λιγότερο ή περισσότερο από την πίστη, θρησκευτική ή άλλη. Η έννοια του δικαιώματος, από την άλλη, αποτελεί απότοκο της έλλογης ηθικής ανθρωπότητας.³ Συνεπώς, η φράση *δικαίωμα στον θάνατο* φαίνεται να συνιστά παραδειγματική περίπτωση *αντίφασης εν τοις όροις*,⁴ αφού επιχειρεί να συνθέσει το εξ

ορισμού εξω-λογικό με το κατ' εξοχήν έλλογο. Επιτρέψτε μου να επιμείνω λιγάκι σε αυτήν την αντίφαση, εξηγώντας κατ' αρχάς αδρομερώς τους λόγους για τους οποίους θεωρώ πως η έννοια του δικαιώματος αποτελεί παράγωγο της έλλογης φύσης του ανθρώπου, αφού εξ αρχής, βεβαίως, διευκρινίσω πως με τον όρο δικαίωμα γενικώς, και δικαίωμα στον θάνατο ειδικότερα, αναφέρομαι σε ηθικά δικαιώματα τα οποία προσεγγίζω από την οπτική γωνία της καντιανής ηθικής παράδοσης.

Είναι προφανές πως, όταν κάνουμε λόγο για το δικαίωμα στον θάνατο, το ζητούμενο δεν είναι το ίδιο το γεγονός του θανάτου ως τέτοιο, αλλά ο τρόπος με τον οποίον και ο χρόνος στον οποίον ο θάνατος θα επέλθει. Με άλλα λόγια, όταν επικαλούμαστε το όποιο δικαίωμα στον θάνατο αυτό που λέμε είναι πως κατά την γνώμη μας οι άνθρωποι θα πρέπει να μπορούν να πεθαίνουν την στιγμή που το επιθυμούν και με τον τρόπο που εκείνοι επιλέγουν να πεθάνουν. Αυτό το σκεπτικό είναι στην βάση του κατά την γνώμη μου επαρκές, και θα ήταν εξ ίσου ακριβές και πλήρες εάν η συζήτηση αφορούσε την αυτοκτονία και όχι την ευθανασία. Όμως δεν είναι έτσι. Η αυτοκτονία δεν έχει την ανάγκη οποιουδήποτε δικαιώματος ώστε να προστατευθεί, αφού είναι στο χέρι του αυτόχειρα να θέσει τέλος στην ζωή του και, πρακτικά, κανείς δεν μπορεί να τον εμποδίσει. Στην ευθανασία είναι που το δικαίωμα στον θάνατο τυγχάνει ευρείας χρήσεως και, άλλωστε, οφείλει την πρόσφατη γέννησή του στον σχετικό με αυτήν ηθικό διάλογο.⁵ Όμως το κύριο γνώρισμα που διαφοροποιεί την ευθανασία από την αυτοκτονία είναι πως η πρώτη, σε αντίθεση με την δεύτερη, προϋποθέτει την ευθεία παρέμβαση ενός ακόμη ηθικού προσώπου. Συνεπώς, στην περίπτωση της ευθανασίας το δικαίωμα στον θάνατο σημαίνει πως οι άνθρωποι δικαιούνται αφ' ενός να αιτούνται και αφ' ετέρου να τυγχάνουν της ευθείας παρεμβάσεώς μας ώστε

¹ Με ρητή αναφορά ήδη από το 1948 στο κείμενο της Παγκόσμιας Διακήρυξης για τα Ανθρώπινα Δικαιώματα (άρθρο 3), κατόπιν στην Ευρωπαϊκή Σύμβαση για τα Ανθρώπινα Δικαιώματα (άρθρο 2) του 1950 και έκτοτε αδιαλείπτως σε κάθε σχετική διακήρυξη.

² Βλέπε, μεταξύ άλλων, Jonas H. The Right to Die. Hastings Center Report 8 1978, 4: 31-36 (31). Ο Jonas αντιλαμβάνεται το δικαίωμα στην ζωή ως το πλέον εύλογο και θεμελιώδες, αλλά και ως την βάση οποιουδήποτε άλλου - κάπως απροσδόκητα, αλλά όχι ατεκμηρίωτα, και του αντιστοίχου δικαιώματος στον θάνατο: "It is thus ultimately the concept of life, not the concept of death, which rules the question of the "right to die." We have come back to the beginning, where we found the right to life standing as the basis of all rights. Fully understood, it also includes the right to death."

³ Ως ανθρωπότητα αποδίδω τον όρο Menschlichkeit που χρησιμοποιεί ο Immanuel Kant για να δηλώσει, μεταξύ των άλλων, την έλλογη φύση. Βλέπε το σχετικό σχόλιο του Wood στο Immanuel Kant. Groundwork for the Metaphysics of Morals. Wood AW (ed) New Haven & London, Yale University Press, 2002: 47, σημείωση 63.

⁴ Για την αντίφαση που ελλοχεύει στην υπόθεση ενός δικαιώματος στον θάνατο βλέπε μεταξύ άλλων Velleman DJ. Against the Right to Die, The Journal of Medicine and Philosophy 1992, 17, no. 6: 665-681 και Velleman DJ. A Right of Self-Termination? Ethics 1999, 109, no. 3: 606-628.

⁵ Beauchamp TL. The Right to Die as the Triumph of Autonomy. Journal of Medicine and Philosophy 2006, 31, no. 6: 643-654 (645).

να τερματισθεί η ζωή τους. Αυτό είναι που μπερδεύει λιγάκι τα πράγματα.

Ορισμένως, και αυτό ισχύει κατ' εξοχήν για όσους δυσκολεύονται να αποδεχθούν την θεμελίωση της έννοιας του δικαιώματος σε οτιδήποτε άλλο – φέρ' ειπείν, στην *θεία βούληση* ή στην *φύση* – πέραν των επιταγών λόγου, οποιοδήποτε επί μέρους δικαίωμα θα μπορούσε να εκληφθεί ως η άλλη όψη ενός καθήκοντος,⁶ το οποίο προηγείται,⁷ και επί του οποίου το εν λόγω δικαίωμα θεμελιώνεται.⁸ Ο λόγος για τον οποίον συμβαίνει αυτό είναι πως τα ηθικά καθήκοντα γενικώς θεμελιώνονται ευχερέστερα στις επιταγές του λόγου από ό, τι τα ηθικά δικαιώματα, συνεπώς θεωρούνται ασφαλής βάση για τα τελευταία. Το καθήκον αποτελεί επιβεβλημένη από τον λόγο⁹ *απόλυτη δέσμευση*: σε αδρές γραμμές, αν έχω καθήκον να κάνω κάτι, δεν νομιμοποιούμαι *λογικώς* να πράξω οτιδήποτε από όλα τα υπόλοιπα, τα οποία μου προσφέρονται ως επιλογές. Το δικαίωμα, από την άλλη, είναι η *απόλυτη άδειά* μου να κάνω εκείνο που μέσω του συγκεκριμένου δικαιώματος κάθε φορά προστατεύεται. Κοντολογίς, η έλλογη φύση μου – για λόγους που δεν είναι της παρούσης να εκτεθούν – μου επιβάλλει ως *απόλυτο καθήκον* να σέβομαι την ιδιοκτησία των άλλων.¹⁰ Αυτός ακριβώς είναι ο

λόγος για τον οποίον ο διπλανός μου διαθέτει το δικαίωμα να νέμεται κατά τις θελήσεις του την ιδιοκτησία του. Με άλλα λόγια, εάν το όποιο δικαίωμά μας δεν θεμελιώνεται σε κάποιο λογικώς πρότερο καθήκον των υπολοίπων έναντι ημών, αποτελεί κενό γράμμα, *flatus vocis*.¹¹ Υπ' αυτήν την έννοια, για να έλθουμε στο προκείμενο, το δικαίωμά μας στην ζωή, εδράζεται επί του καθήκοντος που όλοι οι υπόλοιποι συνάνθρωποί μας αναγνωρίζουν έναντι ημών να μην απεργάζονται τον θάνατό μας. Είναι προφανές πως το καθήκον των υπολοίπων έναντι εμού να σέβονται την ζωή μου είναι αρνητικό,¹² τους επιβάλλει όχι να κάνουν κάτι, αλλά να μην κάνουν: τους απαγορεύει, για παράδειγμα, να με πυροβολήσουν και να με σκοτώσουν, αλλά δεν τους επιβάλλει να μπουκνάνε ανάμεσα σε εμένα και σε ένα πεινασμένο λιοντάρι.¹³ Από τα αρνητικά καθήκοντα απορρέουν αρνητικά δικαιώματα. Συνεπώς, το δικαίωμα στην ζωή είναι αρνητικό δικαίωμα, προστατεύει την ζωή μου από την πιθανή απειλητική για αυτήν δράση των άλλων. Πλάι στα αρνητικά δικαιώματα, τα οποία θεμελιώνονται σε αρνητικά – ή, στην καντιανή ορολογία, σε τέλεια ή αυστηρά – καθήκοντα, υπάρχουν και τα θετικά,¹⁴ τα οποία βασίζονται αντιστοίχως σε θετικά καθήκοντα, σε αυτά που ο Kant αποκαλεί ατελή ή αξιέπαινα. Αυτά επιβάλλουν σε εμένα να ενεργώ με συγκεκριμένους τρόπους επιτρέποντας, με τον τρόπο αυτό, στους άλλους να εγείρουν τις αντίστοιχες αξιώσεις αξιώσεις έναντι εμού.¹⁵ Το

⁶ Βλέπε Tuck R. *Natural Rights Theories: Their Origin and Development*. New York, Cambridge University Press, 1979: 159-61. Επίσης Haakonssen K. *Natural Law and Moral Philosophy*. Cambridge, Mass, Cambridge University Press, 1996: 41.

⁷ Kramer K. *Rights Without Trimmings*. In: Kramer M, Simmonds N, Steiner H (ed) *A Debater Over Rights*. Oxford, Clarendon, 1998: 26.

⁸ Βλέπε Biasseti P. *Rights, Duties, and Moral Conflicts*. *Ethics & Politics* 2014, 25, no. 2: 1042-1062 (1042), όπου αναφέρεται η σχετική προτροπή του Gandhi στον Herbert George Wells: “Begin with a charter of Duties of Man and I promise the rights will follow as spring follows winter”.

⁹ «Εξ άλλου, με τον όρο τέλειο καθήκον εννοώ εκείνο που δεν επιτρέπει καμιάν εξαίρεση χάριν των κλίσεων [...]». Kant I. Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών. Ανδρουλιδάκης Κ (μετάφραση, σχόλια, επίμετρο) Ηράκλειο, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2017, § 4:421.

¹⁰ Για τα απόλυτα καθήκοντα προς τους άλλους βλέπε αυτόθι, § 4:422.

¹¹ Ο όρος αποδίδεται στον Roscelin of Compiègne από τον Anselm of Canterbury.

¹² Για τα αρνητικά καθήκοντα (και τον τρόπο με τον οποίον αυτά διαπλέκονται με αντίστοιχα θετικά) βλέπε Belliotti RA. *Negative and Positive Duties*, *Theoria* 1981, 47, no. 2: 82-92, καθώς και Rachels J. *Killing and Starving to Death*, *Philosophy* 1979, 54: 159-171.

¹³ O'Neill O. *Constructions of Reason: Explorations of Kant's Practical Philosophy*. Cambridge, Cambridge University Press, 1989: 230.

¹⁴ Βλέπε Lippke RL. *The Elusive Distinction between Negative and Positive Rights*. *The Southern Journal of Philosophy* 1995, 33: 335-346.

¹⁵ Βλέπε Donnelly J. *International Human Rights*, Boulder, Westview Press, 2007: 25 κ. ε.

θετικό μου καθήκον, για παράδειγμα, να είμαι αλληλέγγυος στους συνανθρώπους μου, μπορεί να μεταφρασθεί στο θετικό δικαίωμα κάποιου να αξιώσει την ενεργητική συνδρομή μου σε μια δύσκολη στιγμή του – τελευταία στους κύκλους των ωφελμιστών γίνεται πολύς λόγος για το ούτως ειπείν δικαίωμα στο easy rescue.

Στο πλαίσιο όλων των παραπάνω φαίνεται πως, εάν υπάρχει κάποιο δικαίωμα στον θάνατο – και πάντοτε σε σχέση με την ευθανασία, αυτό δεν μπορεί παρά να είναι όχι αρνητικό, αλλά θετικό δικαίωμα, και τούτο διότι εκείνος που αιτείται να του διενεργηθεί ευθανασία ζητεί από τον γιατρό ή τους οικείους του να ενεργήσουν ώστε να απολαύσει αυτό που πιστεύει πως αποτελεί δικαίωμά του, δηλαδή να επιλέξει την ώρα και τον τρόπο του θανάτου του. Αν, λοιπόν, το δικαίωμα στον θάνατο είναι θετικό, θα πρέπει να θεμελιώνεται σε κάποιο αντίστοιχο θετικό καθήκον, το οποίο έχει ήδη με κάποιον τρόπο γίνει αποδεκτό ως τέτοιο. Ωστόσο, η επίκληση κάποιου ad hoc θετικού καθήκοντος της μορφής «οφείλω να σκοτώσω έναν συνάνθρωπό μου εάν εκείνος εκφράζει σπουδαία και επίμονη απαίτηση προς τούτο» φαίνεται μάλλον σόλοικη και, τέλος πάντων, δεν είναι καθόλου πειστική. Συνεπώς, το θετικό δικαίωμα στον θάνατο θα έπρεπε ίσως να αναζητήσει έδαφος θεμελίωσης σε κάποια ευρύτερη ομάδα ατελών καθηκόντων, φέρ' ειπείν στην ομάδα των καθηκόντων αλληλεγγύης: «οφείλω να είμαι αλληλέγγυος προς τους συνανθρώπους μου και, εάν αυτό για εκείνους σημαίνει να θέτω τέλος στην ζωή τους επειδή οι ίδιοι δεν μπορούν να το πράξουν, οφείλω να το κάνω εγώ για εκείνους». Ωστόσο, υπό το πρίσμα της καντιανής ηθικής η αλληλεγγύη προς τους άλλους θα μπορούσε να μεταφρασθεί σε οποιαδήποτε άλλη πιθανή ενέργειά μας προς αυτούς, αλλά όχι στην εκ μέρους μας ικανοποίηση του αιτήματός τους να θανατωθούν. Συνεπώς, και στο πλαίσιο της συλλογιστικής που ήδη εξέθεσα, εάν ο ίδιος διαθέτω κάποιο δικαίωμα στον θάνατο, αυτό δεν υποστηρίζεται από κάποιο αντίστοιχο καθήκον των άλλων έναντι εμού, συνεπώς το δικαίωμα αυτό αποτελεί κενό γράμμα. Εάν πράγματι ένα θετικό δικαίωμα υπάρχει για να προάγει κάτι διεκδικώντας την συμβολή ή την σύμπραξη των άλλων ηθικών προσώπων, πρέπει αυτά να αποδέχονται την σύμπραξη ή την συμβολή τους

ως κάποιας μορφής καθήκον τους, το οποίο τους επιβάλλεται από τον λόγο. Ωστόσο αυτό δεν φαίνεται να συμβαίνει στην περίπτωση της ευθανασίας. Συνοψίζοντας την άχρι τούδε εκτεθείσα συλλογιστική μου: εάν το δικαίωμα στον θάνατο αποτελεί τυπικό ηθικό δικαίωμα, αυτό θα πρέπει να είναι είτε θετικό είτε αρνητικό. Αρνητικό δεν είναι, άρα θα πρέπει να είναι θετικό. Αλλά και θετικό δεν μπορεί να είναι, συνεπώς δεν μπορεί να λογίζεται καν ως δικαίωμα.

Όλα τα παραπάνω θα μπορούσαν να ισχύουν, ενδεχομένως και σε απόλυτο βαθμό, μόνον σε έναν κόσμο πολύ απλούστερο από αυτόν που έχουμε επινοήσει και δημιουργήσει για τους εαυτούς μας. Στον δικό μας κόσμο, ωστόσο, τα πράγματα είναι εδώ και μερικές δεκαετίες αρκετά πιο σύνθετα, συνεπώς θεωρώ πως οφείλουμε να είμαστε λιγότερο απόλυτοι. Συγκεκριμένα, το δίλημμα της ευθανασίας πλέον λιγότερο εμπλέκει πάσχοντες οι οποίοι *οι ίδιοι* αιτούνται να συντομευθεί η ζωή τους, και περισσότερο ασθενείς σε μόνιμη και μη αναστρέψιμη κωματώδη κατάσταση, όπως δείχνουν στατιστικά στοιχεία από ολόκληρο τον κόσμο. Αλλά και όταν το αίτημα εκδηλώνεται ως σπουδαία και επίμονη απαίτηση από τον ίδιο τον πάσχοντα, αυτός καθόλου δεν μοιάζει με τον άνθρωπο που περιγράφει ο Καντ στο παράδειγμα που χρησιμοποιεί για να καταδικάσει την αυτοκτονία.¹⁶ Αυτός που σήμερα αιτείται να του διενεργηθεί ευθανασία συνήθως είναι κάποιος που έχει ενάντια στην θέλησή του διατηρηθεί σε μια επώδυνη και αφύσικα μακρά ζωή, σε μια ζωή που κανονικά θα έπρεπε να είχε ήδη τελειώσει. Βλέπετε, χάρη στα λαμπρά επιτεύγματα της ιατρικής και της βιοϊατρικής, αλλά και λόγω των τεχνικών θαυμάτων που τις παρακολουθούν, η ζωή πλέον μπορεί να παραταθεί σε βαθμό και με τρόπους που σίγουρα ο Καντ δεν θα μπορούσε ούτε καν να διανοηθεί στην εποχή του: ο σε άγρυπνο κόμα ασθενής μπορεί να υποστηριχθεί με μηχανικά μέσα σε αυτήν την μορφή ύπαρξης – εσκεμμένα αποφεύγω τον όρο ζωή – για χρόνια

¹⁶ Καντ Ι. Θεμελίωση, § 4:421-422.

ή και δεκαετίες, ενδεχομένως και να επιβιώσει των υγιών συγγενών του. Ο καταληκτικός ασθενής, από την άλλη, μπορεί να διατηρηθεί σε μια άγονη, άνευ νοήματος και αγωνιώδη ζωή, η οποία του είναι ανεπιθύμητη. Σήμερα, νομίζω, το αίτημα για ευθανασία λιγότερο αφορά την συντόμευση της ζωής, και περισσότερο την μη παράτασή της. Και ενώ ως προς την πρώτη περίπτωση, όπως ήδη ισχυρίστηκα, είναι ιδιαίτερος δύσκολο να θεμελιωθεί κάποιο δικαίωμα στον θάνατο, σε ό, τι αφορά την δεύτερη, η κατάσταση δεν είναι ακριβώς ίδια. Με άλλα λόγια: ενώ είναι τουλάχιστον εξεζητημένο να επικαλείται κάποιος ως δικαίωμά του να θανατωθεί, φαίνεται περισσότερο εύλογο – στην σκέψη μου, απολύτως εύλογο – να επικαλείται ως δικαίωμά του να αφηθεί να πεθάνει. Τούτο, στον βαθμό που κάποιος αποδέχεται την θέση αυτή, βεβαίως, ισχύει διότι το δικαίωμά μου στον θάνατο πλέον μπορεί να γίνει αντιληπτό κυρίως ως αρνητικό δικαίωμα, κάτι που προφανώς ήταν αδιανόητο εκατό χρόνια πριν: απλώς, σήμερα κάποιος μπορεί να με εμποδίσει να πεθάνω όταν έχει έλθει η ώρα μου, και το ενδεχόμενο αυτό μπορεί να αντίκειται στην βούλησή μου αλλά και στα βέλτιστα συμφέροντά μου. Αν κάτι τέτοιο ισχύει, βεβαίως, και αν το δικαίωμα στον θάνατο ως αρνητικό δικαίωμα όντως διαθέτει κάποιο νόημα, αυτό θα πρέπει να συμβαίνει διότι παρακολουθεί κάποιο αντίστοιχο καθήκον, το καθήκον των άλλων έναντι εμού να μην παρατείνουν τεχνητά την ζωή μου ενάντια στην βούληση μου, από το οποίο και αντλεί την εγκυρότητά του. Τι είδους καθήκον, όμως, θα μπορούσε να είναι αυτό;

Στο ιδιαίτερο και γοητευτικό σύμπαν των καντιανών φιλοσόφων που ασχολούνται με την βιοηθική, το καθήκον μου να μην παρατείνω την ζωή κάποιου ενάντια στην εύλογη βούλησή του και εις βάρος του συνήθως αντιμετωπίζεται ως καθήκον αλληλεγγύης, δηλαδή ως ατελές καθήκον προς τους άλλους κατά την καντιανή ορολογία. Επιτρέψτε μου να υιοθετώ διαφορετική οπτική: στην σκέψη μου το δικαίωμά μου να αφήνομαι στην επέλευση του φυσικού μου τέλους εάν αυτό επιθυμώ, είναι δικαίωμα αυτονομίας, και αντλεί την ισχύ του απευθείας από τον ίδιο τον πυρήνα της καντιανής ηθικής σκέψης, την διαφύλαξη της

αξιοπρέπειας της έλλογης ηθικής ανθρωπότητας. Εκείνος στον οποίο επιβάλλεται η τεχνητή παράταση της επαχθούς ζωής του ενάντια στην βούλησή του, φαίνεται να ετερονομείται αφ' ενός κατά τρόπο αφύσικο για αυτό που ο Καντ αποκαλεί έλλογη ηθική ανθρωπότητα, αφ' ετέρου κατά τρόπο όχι αδήριτο, όπως συμβαίνει στην περίπτωση της φυσικής ετερονομίας, αλλά, αντιθέτως, κατά τρόπο πεποιημένο και ανοίκεια επιβεβλημένο. Με άλλα λόγια, η αθέλητη τεχνητή παράταση της ζωής κάποιου ενάντια στην έλλογη βούλησή του μοιάζει περισσότερο από την μια με επιβολή βασανισμού, και από την άλλη με πλήρη περιφρόνηση της αυτονομίας του. Αυτού του είδους η αντιμετώπιση της έλλογης ηθικής ανθρωπότητας, ωστόσο, σε καμιά περίπτωση δεν θα μπορούσε να καταστεί καθολικός νόμος της φύσης, αφού θα μπορούσε να ισχύει μόνον σε έναν κόσμο στον οποίον η βούληση του ηθικού προσώπου ταυτόχρονα θα ήταν αλλά και δεν θα ήταν νομοθέτης του εαυτού της. Για να συνοψίσω αφ' ενός, αλλά και για να εκφράσω τις σκέψεις μου αυτές με απλούστερα λόγια: δεν είναι κάθε αίτημα για ευθανασία έλλογο. Το αίτημα, ωστόσο, που αφορά την μη παράταση με τεχνητά της επαχθούς ζωής, φαίνεται να είναι. Ένα τέτοιο αίτημα θα πρέπει να υπάρχουν καλοί λόγοι ώστε να μην γίνει σεβαστό. Εάν απορριφθεί χωρίς καλούς λόγους, τότε τίγεται η αυτονομία του ηθικού προσώπου και, κατά συνέπεια, η αξιοπρέπειά του. Αυτό, ωστόσο, είναι απαράδεκτο.

Υπό το πρίσμα των παραπάνω, και πλέον σε ό, τι αφορά ειδικώς την ευθανασία: η ενεργητική ευθανασία, αυτή κατά την οποία διακόπτεται από τον γιατρό ή τον οικείο το νήμα της ζωής του πάσχοντος, έχω την αίσθηση πως δεν μπορεί να διενεργείται επί τη βάση της επίκλησης του δικαιώματος στον θάνατο, διότι δεν μπορεί να υπάρχει το αντίστοιχο τέλει καθήκον να θανατώνουμε κάποιον όταν αυτός εκφράζει αντίστοιχη σπουδαία και επίμονη απαίτηση. Στην καλύτερη περίπτωση η θετική εκ μέρους μας απάντηση στο σχετικό αίτημα θα μπορούσε να γίνει αντιληπτή ως ανταπόκριση σε ένα ατελές καθήκον μας προς τους άλλους, αυτό της αλληλεγγύης, αλλά ένα ατελές καθήκον, όπως ήδη ισχυρίστηκα, δεν μπορεί να υποστηρίξει ένα αντίστοιχο δικαίωμα. Η παθητική ευθανασία,

ωστόσο, εκείνη, δηλαδή, στο πλαίσιο της οποίας αφήνεται ο πάσχων να καταλήξει με τρόπο φυσικό και σύμφωνο με την βούλησή του, φαίνεται να σέβεται την αυτονομία του ηθικού προσώπου και, συνεπώς, να προασπίζει την αξιοπρέπειά του.¹⁷ Συνεπώς, η ανταπόκριση στο αίτημα για ευθανασία της μορφής αυτής θα μπορούσε να θεωρηθεί τέλειο καθήκον προς τους άλλους, και αντιστοίχως να θεμελιώσει ένα δικαίωμα στον θάνατο – υπό την έννοια της μη παράτασης της ζωής κάποιου με τεχνητά μέσα ενάντια στην βούλησή του και εις βάρος των βελτίστων συμφερόντων του. Φέρνω στην σκέψη μου την υποψία αμφιβολίας που ο ίδιος ο Καντ επιτρέπει να διαφανεί όταν συζητά το ζήτημα της αυτοκτονίας στην *Μεταφυσική των Ηθών* και στις *Διαλέξεις για την Ηθική*, και συγκεκριμένα τις σπάνιες περιπτώσεις κατά τις οποίες η διατήρηση στην ζωή μπορεί να υπονομεύσει την αξιοπρέπεια του ηθικού προσώπου.¹⁸ Σκέφτομαι πως δεν υπάρχει τίποτα

πιο αναξιοπρεπές από το να μου επιβάλλει κάποιος να συνεχίσω να ζω – υπερβαίνοντας τα όρια που η φύση μου έχει προδιαγράψει για εμένα – μια ζωή που μου είναι πλέον επαχθής και που έχω καλούς λόγους να μην επιθυμώ πλέον να την ζω. Σκέφτομαι πως στην περίπτωση αυτή, θα επιθυμούσα στο κείμενό μου αυτό να έχω επαρκώς αποδείξει την εγκυρότητα ενός δικαιώματος στον θάνατο τουλάχιστον στην περίπτωση της παθητικής ευθανασίας, ώστε ακόμη και εάν ο γιατρός μου τυχαίνει να είναι καντιανός, να αισθάνεται ως τέλειο καθήκον του προς εμένα να σεβαστεί την βούλησή μου.

Κλείνοντας, επιτρέψτε μου να τονίσω κάτι που προσπαθώ πάντοτε να έχω στην σκέψη μου, διότι θεωρώ πως οφείλω να το έχω. Στο σύντομο αυτό δοκίμιο θέλησα να συζητήσω την δυνατότητα θεμελίωσης ενός δικαιώματος στον θάνατο στο πλαίσιο της καντιανής ηθικής παράδοσης. Ωστόσο, γνωρίζω πως η καντιανή ηθική δεν ασκεί σε όλους γοητεία, και πως, αντιθέτως, αρκετοί από εσάς που διαβάζετε το κείμενο αυτό διέπεστε από αρχές ερανοσμένες από άλλες παραδόσεις. Αναρωτιέμαι, λοιπόν, τι απήχηση θα μπορούσε να έχει η υπόθεση ενός δικαιώματος στον θάνατο – δηλαδή στην μη παράταση με τεχνητά μέσα της επαχθούς και ανέλπιδης ζωής ενάντια στις επιθυμίες του

¹⁷ Jonas H. The Right to Die. 36: “To defend the right to die, therefore, the real vocation of medicine must be reaffirmed, so as to free both patient and physician from their present bondage. The novel condition of the patient’s impotence coupled with the power of life-prolonging technologies prompts such a reaffirmation. I suggest that the trust of medicine is the wholeness of life. Its commitment is to keep the flame of life burning, not its embers glimmering. Least of all is it the infliction of suffering and indignity”.

¹⁸ Kant I. The Metaphysics of Morals. Gregor M (ed) Cambridge, Cambridge University Press, 1991, § 423-424: “A man who had been bitten by a mad dog already felt hydrophobia coming on. He explained, in a letter he left, that, since as far as he knew the disease was incurable, he was taking his life lest he harm others as well in his madness (the onset of which he already felt). Did he do wrong?” Και Kant I. Lectures on Ethics. Heath P, Schneewind JB (ed) Heath P (transl) Cambridge, Cambridge University Press, 1997, § 377: “In the cases where a man is liable to dishonour, he is duty bound to give up his life, rather than dishonour the humanity in his own person. For does he do honour to it, if it is to be dishonoured by others? If a man can preserve his life no otherwise than by dishonouring his humanity, he ought rather to sacrifice it. He then, indeed, puts his animal life in danger, yet he feels that, so long as he has lived, he has lived honourably. It matters not that a man lives long (for it is not his life that he loses by the event, but only the prolongation of the

years of his life, since nature has already decreed that he will some day die); what matters is, that so long as he lives, he should live honourably, and not dishonour the dignity of humanity. If he can now no longer live in that fashion, he cannot live at all; his moral life is then at an end. But moral life is at an end if it no longer accords with the dignity of humanity. This moral life is determined through its evil and hardships. Amid all torments, I can still live morally, and must endure them all, even death itself, before ever I perform a disreputable act. At the moment when I can no longer live with honour, and become by such an action unworthy of life, I cannot live at all. It is therefore far better to die with honour and reputation, than to prolong one’s life by a few years through a discreditable action. If somebody, for example, can preserve life no longer save by surrendering their person to the will of another, they are bound rather to sacrifice their life, than to dishonour the dignity of humanity in their person, which is what they do by giving themselves up as a thing to the will of someone else”.

φορέα της – στην σκέψη κάποιου που ενστερνίζεται τις αρχές κάποιας άλλης ηθικής παράδοσης. Όσο και εάν προσπαθώ να βρω έστω και αποχρώσεις ενδείξεις για το ενάντιο, διατηρώ την πεποίθηση πως η επιβολή μιας ζωής τεχνητά επιμηκυνθείσας, επαχθούς, επώδυνης και ανεπιθύμητης για τον ίδιο τον φορέα της, δεν θα μπορούσε να βρει πρόσφορο έδαφος σε καμία από τις ηθικές παραδόσεις που έχω υπ' όψιν μου. Ή, έστω, αυτό ελπίζω.

Βιβλιογραφία

- Beauchamp TL. The Right to Die as the Triumph of Autonomy. *Journal of Medicine and Philosophy* 2006, 31, no. 6: 643-654.
- Belliotti RA. Negative and Positive Duties. *Theoria* 1981, 47, no. 2: 82-92.
- Biasseti P. Rights, Duties, and Moral Conflicts. *Ethics & Politics* 2014, 25, no. 2: 1042-1062.
- Donnelly J. *International Human Rights*. Boulder, Westview Press, 2007.
- Haakonssen K. *Natural Law and Moral Philosophy*. Cambridge, Mass, Cambridge University Press, 1996.
- Jonas H. The Right to Die. *Hastings Center Report* 8 1978, no. 4: 31-36.
- Καντ Ι. Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών. Ανδρουλιδάκης Κ (μετάφραση, σχόλια, επίμετρο). Ηράκλειο, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2017.
- Kant I. *Groundwork for the Metaphysics of Morals*. Wood AW (ed) New Haven & London, Yale University Press, 2002.
- Kant I. *Lectures on Ethics*. Heath P, Schneewind JB (ed), Heath P (trans) Cambridge, Cambridge University Press, 1997.
- Kant I. *The Metaphysics of Morals*. Gregor M (ed) Cambridge, Cambridge University Press, 1991.
- Kramer M. Rights without Trimmings. In: *A Debater Over Rights*. Kramer M, Simmonds N, Steiner H (ed) Oxford, Clarendon, 1998.
- Lippke R L. The Elusive Distinction between Negative and Positive Rights. *The Southern Journal of Philosophy* 1995, 33: 335-346.
- O'Neill O. *Constructions of Reason: Explorations of Kant's Practical Philosophy*. Cambridge, Cambridge University Press, 1989.
- Rachels J. Killing and Starving to Death. *Philosophy* 1979, 54: 159-171.
- Tuck R. *Natural Rights Theories: Their Origin and Development*. New York, Cambridge University Press, 1979.
- Velleman DJ. A Right of Self-Termination?. *Ethics* 1999, 109, no. 3: 606-628.
- Velleman DJ. Against the Right to Die. *The Journal of Medicine and Philosophy* 1992, 17, no. 6: 665-681.