

## Bioethica

Vol 3, No 2 (2017)

Bioethica



### Euthanasia: Ethical Dilemmas Regarding Cultural Awareness

*Κωνσταντίνος Κορναράκης (Konstantinos Kornarakis)*

doi: [10.12681/bioeth.19726](https://doi.org/10.12681/bioeth.19726)

#### To cite this article:

Κορναράκης (Konstantinos Kornarakis) K. (2017). Euthanasia: Ethical Dilemmas Regarding Cultural Awareness. *Bioethica*, 3(2), 81–94. <https://doi.org/10.12681/bioeth.19726>

# Πρωτότυπη Εργασία

## Ευθανασία: Ηθικά διλήμματα πολιτισμικής αυτοσυνειδησίας

Κωνσταντίνος Κορναράκης

Αναπληρωτής καθηγητής, Θεολογική Σχολή,  
Εθνικό & Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών



konkor@theol.uoa.gr

### Περίληψη

Η παρούσα εργασία επικεντρώνεται στο ανθρωπολογικό υπόβαθρο της πολιτισμικής ταυτότητας της ευθανασίας διότι υποστηρίζει ότι η πολιτισμική πρόσληψη της ευθανασίας πρέπει προηγουμένως να αντιμετωπίσει ανθρωπολογικά ζητήματα όπως η σχέση αυτονομίας του ασθενούς και βαθμού υπαρξιακής ελευθερίας του, ο φόβος του θανάτου, το νόημα του πόνου και η σημασία του για τη σμίλευση της ελευθερίας του ανθρώπου καθώς και ο υψίστης σπουδαιότητας ρόλος της κοινότητας για την παρηγορητική φροντίδα του μέλους της. Εξετάζεται, επίσης, η δυνατότητα της θεολογικής σκέψης να συμβάλει σε ένα διεπιστημονικό διάλογο πάνω στο τέλος της ζωής, επανεξετάζοντας στη συνάφεια αυτή το ερώτημα περί της οντολογίας του προσώπου και κατά συνέπεια το ερώτημα περί των εσχάτων.

---

## Euthanasia: Ethical Dilemmas Regarding Cultural Awareness

**Konstantinos Kornarakis**

**Associate Professor, Faculty of Theology, National & Kapodistrian University of Athens**

### **Abstract**

This paper focuses on the anthropological background of Euthanasia's cultural profile, claiming that a cultural reception of Euthanasia should previously deal with anthropological questions such as patient's autonomy and its relation to existential freedom, the fear of death, the meaning of personal experience of pain in shaping one's own freedom and the cardinal importance of community's role in patient's palliative care. The theological thinking can contribute in this interscientific dialogue on the end of life, re-opening the question of the ontology of person and consequently the question of eschatology.

## 1. Εισαγωγή: Η ευθανασία ως πολιτισμικό γεγονός

Ο εν εξελίξει διάλογος στις δυτικές κοινωνίες επάνω στο ζήτημα της ευθανασίας<sup>1</sup> και οι υφιστάμενες αντιγνώμιες καταδεικνύουν ότι το ενδεχόμενο αποδοχής ή απόρριψης της ιδέας της ευθανασίας σε ένα πολιτισμικό πλαίσιο αποτελεί για το συλλογικό υποκείμενο πρόκληση πολιτισμικής αυτοσυνειδησίας. Το γεγονός δηλαδή ότι ο διάλογος για το τέλος της ζωής του ανθρώπου αφορά στις δομές του συστήματος υγείας και τα απορρέοντα βιοηθικά ζητήματα, το γεγονός ότι το θέμα της ευθανασίας καθίσταται αντικείμενο αναγκαίας διεπιστημονικής προσέγγισης, ότι απασχολεί τον χώρο της τέχνης και του θεάματος<sup>2</sup> αλλά και ότι προβάλλεται μέσω του διαδικτύου και των ψηφιακών του προϊόντων<sup>3</sup> φανερώνει ότι το συλλογικό υποκείμενο βρίσκεται στο εκάστοτε και εκασταχού πολιτισμικό ιδεώ-

δες τρόπους εκδήλωσης των εμπειρικών του βιωμάτων μέσα από την εκλεκτική χρήση των παρεχόμενων πολιτισμικών δυνατοτήτων.

Γενικότερα μπορεί να υποστηριχθεί ότι οι μορφωτικές και τεχνολογικές δυνατότητες που προσφέρει ένας πολιτισμός μαρτυρούν τον βαθμό και την ποιότητα της αυτοσυνειδησίας του συλλογικού υποκειμένου ενώ η επιλογή των τεχνολογικών δυνατοτήτων που παρέχει ο Πολιτισμός (το τι θα επιλεγεί και τι θα απορριφθεί) αλλά και ο τρόπος χρήσης τους μαρτυρά τον βαθμό και την ποιότητα της προσωπικής αυτοσυνειδησίας. Στην περίπτωση, επί παραδείγματι, του δημοσιογράφου Α. Βέλλιου, ο οποίος τον Σεπτέμβριο του 2016 προχώρησε σε «μη υποβοηθούμενη ευθανασία» λόγω προχωρημένης μορφής μεταστατικού καρκίνου, η προβολή της σχετικής συζήτησης περί του αποδεκτού ή μη της ευθανασίας, με αφορμή την περίπτωση του επιβεβαίωσε την ταχύτητα μαζικής μετάδοσης της πληροφορίας και την άμεση επίδρασή της στην «καθημερινή ζωή» (ως κοινωνιολογικής έννοιας) του υποκειμένου. Συγχρόνως, όμως, κατέστησε φανερό το γεγονός ότι η τεχνολογία ως πολιτισμικό προϊόν, δίδει στον άνθρωπο τη δυνατότητα να αξιοποιήσει τα δεδομένα του πολιτισμικού ιδεώδους αλλά και να επέμβει κριτικά σε αυτό. Στη συγκεκριμένη περίπτωση, επί παραδείγματι, μπορεί να νοηθεί ως κριτική παρέμβαση στο υφιστάμενο πολιτισμικό ιδεώδες το γεγονός ότι οι συμμετέχοντες στον διάλογο του διαδικτύου τοποθετήθηκαν θετικά ή αρνητικά έναντι του γεγονότος της ευθανασίας εν σχέσει προς το ισχύον πολιτισμικό ιδεώδες και τις ανθρωπολογικές του παραμέτρους. Όλη αυτή η διαδικασία, επειδή ακριβώς προϋποθέτει τα πολιτισμικά προϊόντα ως τρόπους ερμηνείας των υπαρξιακών ζητημάτων που αντιμετωπίζουν οι κοινωνίες της ύστερης νεωτερικότητας (όπως π.χ. η στάση έναντι του θανάτου, το αίτημα της αυτονομίας κ.ο.κ.), διερευνώντας τα αδιέξοδα αλλά και τις προοπτικές των επιλογών του ανθρώπου καθιστά κάθε σχετική συζήτηση ανθρωπολογικό κεφάλαιο.

## 2 Ζητήματα ανθρωπολογίας κατά την πολιτισμική πρόσληψη της ευθανασίας

α. Τα ηθικά διλήμματα περί ευθανασίας ως πρόβλημα του αυτοαναφορικού υποκειμένου

<sup>1</sup> Στην παρούσα μελέτη αναφερόμαστε κυρίως σε ανθρωπολογικά ερωτήματα περί ευθανασίας υπό το πρίσμα της πολιτισμικής αυτοσυνειδησίας. Αυτός είναι και ο λόγος που δεν εξειδικεύουμε την ανάλυση του θέματος σε σχέση με την ποικιλία μορφών ευθανασίας και τα ιδιάζοντα χαρακτηριστικά κάθε περιπτώσεως (π.χ. σε τι διαφέρει ο βαθμός ηθικής ευθύνης συγγενούς του ασθενή σε περίπτωση παθητικής ευθανασίας σε σχέση με την ευθύνη του ίδιου προσώπου σε περίπτωση εκούσιας ενεργητικής ευθανασίας ή υποβοηθούμενης αυτοκτονίας του ασθενούς).

<sup>2</sup> Από κινηματογραφικές ταινίες, ενδεικτικώς αναφέρουμε: *Mar adentro* (Ισπανία-2004), *Million Dollar Baby* (Η.Π.Α.-2004), *Guzaarish* (Ινδία-2010), *Un voyage* (Γαλλία-2014), *The Farewell Party* (Ισραήλ-2014). Πρωτοποριακή για τα ελληνικά δεδομένα η ελληνική ταινία, *Αθώα ή ένοχη* (1963) σε σκηνοθεσία Ν. Μάτσα. Σε ο, τι αφορά στον χώρο της μουσικής, ενδεικτικώς αναφέρουμε: *Metallica*, "One" (Η.Π.Α.-1988/ heavy metal), *Suicide Commando*, "Euthanasia" (Βέλγιο-1998/ electro-industrial music), *Mortem*, "Euthanasia" (Ρωσία - 2000/ Brutal Death Metal), *Nine*, "Euthanasia" (Σουηδία-2003/ Sludge Metal/Death 'n' Roll), *OHTAR*, "Euthanasia of Existence" (Πολωνία-2016/ Black Metal).

<sup>3</sup> Π.χ., βλ. το *Euthanasia*, ευρέως διαδεδομένο indie horror gameplay το οποίο έχει ως υπόβαθρό του την ιστορία ενός πρώην στρατιωτικού και φιλήσυχου οικογενειάρχη, ο οποίος μένει παράλυτος και κατ' απαίτησή του θανατώνεται με υποβοηθούμενη αυτοκτονία. Το παιχνίδι ξεκινά από τη στιγμή που επιδρά η ένεση: "In that sleep of death ... what dreams may come?". Περισσότερα στο [www.moddb.com/games/euthanasia](http://www.moddb.com/games/euthanasia).

Η προτεραιότητα της φύσεως έναντι του προσώπου και η ιδέα της βιολογικοποίησης<sup>4</sup> του ανθρώπου στις κοινωνίες της ύστερης νεωτερικότητας έχουν ως βασική συνέπεια το ότι αν και ο διάλογος σχετικά με το ζήτημα της ευθανασίας επιβεβαιώνει μια θετική ιδιότητα του σύγχρονου δυτικού πολιτισμού, δηλαδή τη δυνατότητα που ο ίδιος παρέχει στο συλλογικό υποκείμενο για την κριτική του θεώρηση (θεραπεία προβλημάτων του, αναστοχασμός), εντούτοις δεν μπορεί να παραθεωρηθεί το γεγονός ότι τα περιθώρια αυτοκριτικής του περιορίζονται από τα όρια που ο ίδιος ο πολιτισμός έθεσε. Ο πλουραλισμός, δηλαδή, των επιχειρημάτων υπέρ ή εναντίον του ενδεχομένου της ευθανασίας (που επέχουν θέση πολιτισμικής αυτοκριτικής) δεν μπορεί να εγγυηθεί ριζοσπαστική αντιμετώπιση υπαρξιακών ζητημάτων, όπως αυτό του θανάτου. Αυτό βεβαίως περιλαμβάνει και τα θρησκευτικά επιχειρήματα, ιδίως όταν αυτά έχουν κανονιστικό<sup>5</sup> ή αριστοκρατικό χαρακτήρα.<sup>6</sup>

Η αιτία για την αδυναμία των επιχειρημάτων αυτών να ανοίξουν στον άνθρωπο υπαρξιακές προοπτικές φαίνεται να οφείλεται στο γεγονός ότι ως κοινό τους σημείο έχουν τη βασική ιδέα ότι, *το εάν επιθυμούμε ή όχι τον πρόωρο τερματισμό της ζωής μας* μπορεί να είναι μια μεταβλητή που καθορίζεται (αρνητικά ή θετικά) από τον πολιτισμό μας, τις κοινωνικές, και νομικές συμβάσεις, τις φιλοσοφικές και θρησκευτικές ιδέες του τόπου στον οποίο ζούμε αλλά πάντως πηγάζει μέσα από την περί του εαυτού μας εικόνα που διαθέτουμε και την αυτονομία που της επιτρέπουμε να έχει. Ο βαθμός δυσκολίας αυτής της συζήτησης έγκειται στο ότι αν και η αρχή της αυτονομίας αποτελεί θεμέλιο των κοινωνιών της ύστερης νεωτερικότητας, εντούτοις οι ποικίλες εκδοχές της επιδρούν με διαφορετικούς, μεταξύ

τους, τρόπους στη διαμόρφωση των πολιτισμικών ιδεών.

### I. Αυτονομία: μια ιδέα με πολλές εκδοχές

Η αρχή της αυτονομίας αποτελεί αναμφίβολα τον θεμελιώδη πυλώνα του οικοδομήματος της βιοηθικής δεοντολογίας, ωστόσο στη σύγχρονη έρευνα διεξάγεται ένας ευρύτατος διάλογος σχετικά με τα ανθρωπολογικά ζητήματα που προκύπτουν κατά την άσκηση εκ μέρους του ανθρώπου του θεμελιώδους δικαιώματός του να θέτει τα δικά του όρια για τον τρόπο να υπάρξει (αυταρχία, ανεξαρτησία από εξωτερικές δεσμεύσεις, η συνείδησή του νόμος των πράξεών του). Τις δυσκολίες αυτές εξηγεί με σαφήνεια η Onora O' Neill περιγράφοντας τις δύο εκδοχές της αυτονομίας, δηλαδή του δυτικού ατομισμού και των καντιανών αρχών.<sup>7</sup> Επίσης, αναγνωρίζεται πλέον, ότι το κλασσικό έργο των T. L. Beauchamp - J. F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, περισσότερο παρέχει ένα πλαίσιο αναφοράς,<sup>8</sup> παρά επιλύει επιμέρους προβλήματα.<sup>9</sup> Τέτοιου είδους προβλήματα συναντώνται και σε προνεωτερικά περιβάλλοντα<sup>10</sup>.

<sup>7</sup> Αυτονομία και Εμπιστοσύνη στη Βιοηθική. Θ.Μτφρ. Δρίτσας, Εκδ. Αρσενίδη, 2011: 97-122.

<sup>8</sup> Το έργο των Beauchamp TL, Childress JF. *Principles of Biomedical Ethics*. Oxford University Press, 2001<sup>5</sup> εξακολουθεί να αποτελεί το βασικό θεωρητικό πλαίσιο για την έρευνα βιοηθικών ζητημάτων, ωστόσο ζητήματα εγείρονται για το διαπολιτισμικό εύρος των αρχών της Βιοηθικής (πρβλ. τους προβληματισμούς του Nwabueze RN. *Legal and Ethical Regulation of Biomedical Research in Developing Countries*: Routledge 2016<sup>2</sup>:124-127, από άλλης πλευράς των Ebbesen M, Andersen S, Pedersen BD. *Further Development of Beauchamp and Childress' Theory Based on Empirical Ethics*. *Journal of Clinical Research & Bioethics* 2012: S6:e001. doi: 10.4172/2155-9627.S6-e001. Ανακτήθηκε 25.7.2016) όπως και για τον τρόπο με τον οποίο διασφαλίζουμε ότι όντως η αυτόνομη βούληση μπορεί να ακολουθεί τα κριτήρια που θέτει η συνείδηση (πρβλ. Smith N. *Private Rule Following and the Principle of Respect for Autonomy* (Th. MA). Ohio University: 2015).

<sup>9</sup> Όπως σημειώνουν οι T. L. Beauchamp-J. F. Childress, η αρχή της «ευποιίας ή ευεργεσίας» (Beneficence) έρχεται σε σύγκρουση με την αρχή της αυτονομίας όταν ο ιατρός επιδεικνύει πατερνάλιστική συμπεριφορά αρνούμενος τις επιθυμίες ή επιλογές του ασθενούς (*Principles of Biomedical Ethics*: 165).

<sup>10</sup> Ο R. Nwabueze εξετάζει περιπτώσεις αφρικανικών κρατών όπου η έκφραση αυτόνομης βούλησης προϋποθέτει

<sup>4</sup> Πρβλ. Κορναράκη Κ. Η θεολογική θεώρηση των Γενετικών Εξετάσεων (Genetic tests) ως υπόμνημα κριτικής ανθρωπολογίας στη σύγχρονη κοινωνία. Στο: Κορναράκη Κ. Ο άνθρωπος απέναντι στην εικόνα του: κείμενα Πατερικής Ανθρωπολογίας και Ηθικής, Αρμός, 2012: 509-516.

<sup>5</sup> Βλ. την κριτική στη θεσμοποίηση της θρησκείας στο Somerville MA. *Death Talk: The Case Against Euthanasia and Physician-Assisted Suicide*. McGill-Queen's University Press, 2001: 365.

<sup>6</sup> Όπως στον Βουδισμό που μόνο ο σοφός δικαιούται ευθανασίας.

Στον ίδιο άξονα κινείται και ο προβληματισμός του J. De Haan για τις δύο κατ' αυτόν εκδοχές της αρχής της αυτονομίας στη Βιοηθική, δηλαδή την αμιγή (*The Pure Autonomy View*) και την ήπια (*The Joint Autonomy View*). Κατά τον De Haan η θεωρία της αμιγούς αυτονομίας είναι η φιλελεύθερη και αυθεντική εκδοχή της αρχής της αυτονομίας βάσει της οποίας θεμελιώνεται ηθικά η νόμιμη ευθανασία. Αντιθέτως, η «εναλλακτική» εκδοχή μιας συνδυαστικής θεώρησης της αυτονομίας «είναι πιο πατερναλιστική γιατί ισχυρίζεται ότι η ευθανασία είναι ηθική μόνο εάν επικυρώνεται από την αρχή της ευεργεσίας». Ο De Haan συμπεραίνει ότι αν και με την κριτική αυτή θεώρηση «εν μέρει έχει τεθεί η βάση για μια αξιόπιστη ηθική της ευθανασίας», ωστόσο «εξακολουθεί να παραμένει ανοικτό το ερώτημα για το ποια άποψη είναι τελικά η επωφελέστερη».<sup>11</sup>

Ο προβληματισμός αυτός του De Haan για τις ηθικές «αντοχές» των ποικίλων εκδοχών της αυτονομίας αποτυπώνεται ανάγλυφα στα ηθικά διλήμματα που ανακύπτουν κατά τη νοσηλεία του ασθενούς.<sup>12</sup> Η ιδέα της *εικαζόμενης συναίνεσης*<sup>13</sup> του ασθενούς για διενέργεια ευθανασίας (προφανώς όταν δεν υφίστανται *advance directives*), συνοδευόμενη από την αντίστοιχη ορολογία (“proxy consent”, “substituted judgment”, “presumed consent”, “retrospective consent”) και η βεβαιότητα του *mercy killing* για περιπτώσεις παθητικής ευθανασίας, αποδεικνύουν ότι είναι ανέφικτη η πλήρης εφαρμογή της θεωρίας της αυτονομίας. Εξάλλου, στο ίδιο πολιτισμικό πλαίσιο, αν και αναγνωρίζεται ως αίτημα ηθικής η αυτονομία του ασθενούς, είναι γνωστό ότι ση-

μαντικοί παράγοντες, όπως ο περιορισμένος αριθμός κλινών στις ΜΕΘ, που αναγκαστικά οδηγεί σε οριακές επιλογές, κυρίως με γνώμονα την ηλικία αλλά και το υψηλό κόστος νοσηλείας ασθενών που βρίσκονται σε τελικό ή καταληκτικό στάδιο,<sup>14</sup> διαμορφώνουν μια άτυπη συναίνεση της σύγχρονης πολιτισμικής αυτοσυνειδησίας για παρεμβατική πολιτική στο ζήτημα του τέλους της ζωής. Εξάλλου, βιοηθικά πρωτόκολλα, όπως αυτό του Groningen,<sup>15</sup> δημιουργούν πρόσθετους προβληματισμούς, υπό την έννοια ότι, αν και σέβονται την αρχή της *ευποίας*, εντούτοις αγνοούν την αρχή της αυτονομίας του ασθενούς.

Από την άλλη πλευρά, περιπτώσεις όπως αυτή του E. Brongersma,<sup>16</sup> αποδεικνύουν ότι η αξίωση του ατομικού δικαιώματος<sup>17</sup> προλαμβάνει σε πολλές περιπτώσεις τις θεσμικές αποφάσεις της κοινωνίας, οδηγώντας σε καταστάσεις οι οποίες εξ' επόψεως ηθικής αλλά και νομικής προσλαμβάνουν τον χαρακτήρα *bricolage*, όπως οι περιπτώσεις εκείνες όπου η υποβοηθούμενη αυτοκτονία αναγνωρίζεται μεν ως έγκλημα αλλά ως μη διωκόμενο χάριν της αυτονομίας του επιθυμούντος τον θάνατό του ασθενούς. Οι R. Huxtable και M. Möller, μελετώντας την περίπτωση Brongersma υπό το πρίσμα της θεωρίας της *Pure Autonomy View* του J. De Haan θεωρούν ότι δεν μπορούν να υπάρξουν «ηθικά όρια» σε αιτήματα ευθανασίας, όπως αρχικά ζήτησε ο δημόσιος κατήγορος, διότι έτσι προσβάλλεται το

επίσης τη συγκατάθεση της κοινότητας στο πρόσωπο του αρχηγού ή του πρεσβύτερου της φυλής, του πατέρα ή του συζύγου. Στα κράτη αυτά οι επιτροπές Βιοηθικής σέβονται την ιδιοπροσωπία της κοινωνικής και κοινοτικής ιεραρχίας (Legal and Ethical Regulation of Biomedical Research in Developing Countries: 127-130).

<sup>11</sup> De Haan J. The ethics of euthanasia: advocates' perspectives. *Bioethics* 2002, 16.2:172.

<sup>12</sup> Πρβλ. Turner L. Zones of Consensus and Zones of Conflict: Questioning the Common Morality Presumption in Bioethics. *Kennedy Institute of Ethics Journal* 2003, 13.3:213.

<sup>13</sup> Στην Ολλανδία με βάση τον ισχύοντα νόμο 22572 της 9.2.1993 αναγνωρίζεται η εικαζόμενη συναίνεση του απόμου για διενέργεια ευθανασίας.

<sup>14</sup> Atkinson JM. *Advance Directives in Mental Health, Theory, Practice and Ethics*, Jessica Kingsley Publishers, 2007:24.

<sup>15</sup> Το πρωτόκολλο του Groningen επιτρέπει την ενεργητική ευθανασία σε εξαιρετικές περιπτώσεις νεογέννητων που υποφέρουν από πολύ σοβαρή ασθένεια. Ωστόσο δεν περιγράφονται ρητά οι συνθήκες τελικού σταδίου ως προς την κατάσταση των βρεφών, γεγονός που δίδει το δικαίωμα τερματισμού της ζωής ενός βρέφους επί τη βάση των γενετικών εξετάσεων. Πρβλ. Jotkowitz A, Glick S, Gesundheit B. A Case Against Justified Non-Voluntary Active Euthanasia (The Groningen Protocol). *The American Journal of Bioethics* 2008, 8:11:23-26.

<sup>16</sup> Ο Edward Brongersma, Ολλανδός πολιτικός και νομικός. Το 1998, σε ηλικία 87 ετών, ζήτησε από τον ιατρό Flip Sutorius να τον βοηθήσει να τερματίσει τη ζωή του, λόγω «ψυχολογικής εξαντλήσεως από τη ζωή».

<sup>17</sup> Πρβλ., Παναγοπούλου-Κουτνατζή Φ. Σκέψεις αναφορικά με το δικαίωμα διακοπής της ανθρώπινης ζωής. *Εφημερίδα Διοικητικού Δικαίου* 2010, 1:123-124.

δικαίωμα της αυτονομίας του ανθρώπου.<sup>18</sup> Εφόσον επομένως, η ευθανασία είναι πριν από όλα προϊόν της αυτονομίας του ασθενούς υπό την έννοια αυτοδιάθεσής του και υπό ερμηνευτικές προϋποθέσεις της καντιανής *self-legislation*,<sup>19</sup> ακόμα και η αρχή της ευεργεσίας μπορεί να ερμηνευτεί ως άρνηση θεραπείας,<sup>20</sup> σύμφωνα με τις επιθυμίες του ασθενούς.

## II. Ο Θάνατος: μια υπαρξιακή μεταβλητή, όριο της ιδέας της αυτονομίας

Ο τρόπος με τον οποίο οι κοινωνίες της ύστερης νεωτερικότητας κατανοούν την ιδέα της αυτονομίας ως αυτοδιάθεσης του υποκειμένου καθιστά σαφές ότι προϋποθέτει την ύπαρξη ως *ατομικό γεγονός*. Από τη στιγμή που το υποκείμενο λειτουργεί στις διαπροσωπικές του σχέσεις ως άτομο που περιφρουρεί τον εαυτό του, η κοινωνία μεταβάλλεται σε χώρο *συνύπαρξης επιμέρους αυτόνομων όντων* τα οποία θεσπίζουν, βάσει *Συμβάσεων, Αρχών, Κανονισμών, Γνωμών* την υποχρέωση το σύνολο να σέβεται τις επιθυμίες του ατόμου. Όλες, όμως, αυτές οι συμβάσεις που καθορίζουν το *modus Vivendi* του καθέκαστου ανθρώπου σε σχέση με την ποιότητα της ζωής του, μπορεί να αποτυπώνουν οντικές αλήθειες (εμπειρίες μιας επώδυνης νοσηλείας, κακή ποιότητα τέλους ζωής με ό,τι και αν σημαίνει αυτό για την ψυχολογική κατάσταση του ασθενούς τελικού σταδίου και των οικείων του) αλλά στερούνται της πληρότητας του οντολογικού λό-

γου (ο άνθρωπος γνωρίζει τον εαυτό του και γνωρίζεται ως ον μέσα από τη διαλεκτική ηδονής και οδύνης) ακριβώς διότι ξεπήδησαν μέσα από ιδιωτικές αφηγήσεις που στην εποχή της ύστερης νεωτερικότητας αντικατέστησαν τις μεγάλες αφηγήσεις που ερμήνευαν τον άνθρωπο ως μέρος του καθολικού.

Ο διάλογος, επομένως, πάνω στο ζήτημα της ευθανασίας εμπεριέχει ένα *διακύβευμα*: υπενθυμίζει στον άνθρωπο τον τρόπο με τον οποίο αντιλαμβάνεται τον εαυτό του σε σχέση με τον πόνο, την ασθένεια και τον θάνατο.<sup>21</sup> Στις κοινωνίες της ύστερης νεωτερικότητας ο θάνατος αποτελεί ένα από τα βασικά υπαρξιακά προβλήματα του σύγχρονου ανθρώπου<sup>22</sup> που «πληγώνει» την ιδέα της αυτονομίας. Ο J.P. Sartre δούλεψε αρκετά πάνω στο πρόβλημα αυτό κατά τον 20<sup>ο</sup> αιώνα, προσπαθώντας να απελευθερώσει τον άνθρωπο από την ανάγκη και τα δεσμά της ουσιοκρατίας (που του επιβάλλεται ως φυσικός νόμος ή ανάγκη ή Θεός) και να αναγνωρίσει την ιδιαίτερη αξία του και την ικανότητά του να διαθέτει τον εαυτό του. Ο άνθρωπος, ωστόσο, κατανοεί ότι παρ' όλες τις προσπάθειές του δεν θα είναι ποτέ αληθινά ελεύθερος και προσπαθεί «να ορθώνει φράκτες που μέσα τους περιορίζει τη ζωή του», ακόμη και εάν αυτό σημαίνει ότι πρέπει να αποδέχεται κάποιες ηθικές ή κοινωνικές κρίσεις, απαραίτητες για να «φτιάξει τη ζωή του».<sup>23</sup> Επειδή έχει βεβαιωθεί ότι ο θάνατος είναι η μόνη πραγματικότητα, πέρα από προφήτες και θρησκείες επιθυμεί να μάθει «εάν είναι δυνατόν να ζει χωρίς ελπίδα».<sup>24</sup> Στη σκέψη του A. Camus, εντούτοις, η ιδέα της αυτοκτονίας απορρίπτεται διότι «με την αυτοκτονία, όπως με το άλμα, ομολογείς ότι υπάρχουν όρια».<sup>25</sup>

Καθώς η ιδέα του θανάτου καθίσταται ένα είδος *taboo*,<sup>26</sup> ο άνθρωπος προσπαθεί να τον α-

<sup>18</sup> Όπως επισημαίνουν οι R. Huxtable και M. Möller, αφ' ης στιγμής ασκήθηκε δίωξη στον γιατρό που ενήργησε την ευθανασία αλλά δεν καταδικάστηκε, υπάρχει ήδη ένα νομικό προηγούμενο. Το 2007, μάλιστα, σχετική επιτροπή εισηγήθηκε στη Βασιλική Ολλανδική Ιατρική Ένωση (KNMG) ότι η «εξάντληση από τη ζωή», μορφή καταθλιψίας, πρέπει να περιληφθεί στις αιτίες που επιτρέπεται να διενεργηθεί ευθανασία (Setting a principled Boundary? Euthanasia as a response to 'life fatigue'. *Bioethics* 2007, 21.3:117-126).

<sup>19</sup> Schmidt U. Euthanasia, Autonomy and Beneficence. *Studia Theologica - Nordic Journal of Theology* 2002, 56:140. Διαφορετικά ερμηνεύει το ζήτημα ο E. Πρωτοπαπαδάκης (Η ευθανασία και το διακύβευμα της αυτονομίας. Στο: Κανελλοπούλου-Μπότη Μ, Παναγοπούλου-Κουτνατζή Φ. Βιοηθικοί Προβληματισμοί II. Το πρόσωπο. Παπαζήσης 2016:115-135).

<sup>20</sup> Lack P, Biller Andorno N, Brauer S (ed) Concluding Remarks. In: *Advance Directives*, Springer, 2014:204.

<sup>21</sup> Πρβλ. Turner L. Euthanasia and distinctive horizons of moral reasoning. *Mortality* 1997, 2.3:202.

<sup>22</sup> Πρβλ. λ.χ. τις παρατηρήσεις του Irwin Yalom στο κύριο έργο του, *Existential Psychotherapy* (Basic Books, 1980).

<sup>23</sup> Camus A. Ο μύθος του Σισύφου: Δοκίμιο πάνω στο παράλογο, μτφρ. Β. Χατζηδημητρίου. Γαλαξίας, 1969:66.

<sup>24</sup> Camus A. Ο μύθος του Σισύφου:61.

<sup>25</sup> Camus A. Ο μύθος του Σισύφου:62.

<sup>26</sup> Hick J. Death and eternal life. Collins, 1976:81· Church-ill L. The amoral character of our attitudes about death:

πομυθοποιήσει με ποικίλους τρόπους.<sup>27</sup> Η ανικανοποίητη επιδίωξη της ιδεατής αυτονομίας, επί παραδείγματι, κάτω από το βάρος του θανάτου οδηγεί στη σύγχρονη εποχή το υποκειμένο σε ένα ιδιότυπο μετανεωτερικό νεοπλατωνισμό ο οποίος εκδηλώνεται είτε ως υποτίμηση του ανθρώπινου σώματος μέσα από τον υπερτονισμό της βιολογικότητας του ανθρώπου (επομένως την αποσύνδεση από πνευματικά χαρακτηριστικά όπως π.χ. «ψυχή»), είτε ως σχεδιασμός ενός νοήμονος όντος το οποίο θα είναι ανεξάρτητο από το σώμα και τις δεσμεύσεις του (μετα-άνθρωπος).

Η ιδέα του *αξιοπρεπούς θανάτου* είναι ένας από τους τρόπους αντιμετώπισης του θανάτου, ωστόσο δεν παρακάμπτει το γεγονός ότι η ιδέα της αυτονομίας περιορίζεται από την ιδέα του θανάτου του υποκειμένου. Η ρωγή της αυτονομίας, κατ' ακρίβεια, εντοπίζεται στα ίδια τα θεμέλια του δυτικού πολιτισμού. Στην εποχή των ατομικών δικαιωμάτων το άγχος του θανάτου είναι τόσο διαβρωτικό για την ύπαρξη διότι εξαρτάται από τον βαθμό καθήλωσης του ανθρώπου στις επιθυμίες του οι οποίες του ασκούν βία η οποία με τη σειρά της διογκώνει τον φόβο του θανάτου διότι όταν οι επιθυμίες αυτές δεν πραγματοποιούνται τότε αποθνήσκει το Εγώ ως μόνη πηγή ανατροφοδότησης του ανθρώπου. Ο *ψυχολογικός θάνατος του Εγώ* ως αδυναμία του υποκειμένου να συγκροτήσει μια ταυτότητα που θα δικαιώνει όλες τις επιλογές του διογκώνει το άγχος του θανάτου επειδή ακριβώς το άγχος αυτό εξαρτάται από τον βαθμό *αβίωτης ζωής*, όπου ως «αβίωτη ζωή» δεν εννοείται η πολυσυλλεκτικό-

τητα εμπειριών αλλά η αποτυχία του υποκειμένου να απεγκλωβιστεί από τον κόσμο των επιθυμιών του (το μέρος) ώστε να επιτύχει της μεθέξωτος του καθολικού ως γνώσης του εαυτού του. Στην περίπτωση αυτή της «αβίωτης ζωής», το υποκειμένο παγιδεύεται στην ιδέα του θανάτου (με τη φροϋδική ερμηνεία της ορμής θανάτου), πολιορκώντας τη ζωή.<sup>28</sup> Ένα θέμα το οποίο το βλέπουμε σε «συμβόλαια» ευθανασίας, όπως οι *Διαθήκες ζωής* (Advance Directives) όπου διαφαίνεται η ψυχολογική αδυναμία του ανθρώπου να διαχειρισθεί τη μελλοντική (αρνητική για τα υπαρξιακά δεδομένα του) εικόνα του, αγωνιά για το ενδεχόμενο ενός αιφνιδιασμού ο οποίος θα αποκαλύψει τις αδυναμίες του και επιλέγει να τερματίσει τη ζωή του όπως θεωρεί εκείνος ότι θα έπρεπε να πεθάνει. Μια επιλογή όπου επιχειρείται να ερμηνευθεί ως πράξη ισχύος και θάρρους και στην οποία λανθάνει η αδυναμία διαχείρισης της εικόνας του ανθρώπου. Στην περίπτωση αυτή, δεδομένου και του γεγονότος ότι ψυχολογικοί παράγοντες (αλλά και κάθε άλλη μορφή βίας, κοινωνική ή θρησκευτική) απονευρώνουν τη δυναμική της, η αυτονομία διεκδικώντας την απολυτοποίηση του σχετικού καταλήγει ως θνησιγενής αίσθηση αυτοδιάθεσης μέσα σε ένα ετερόνομο κόσμο (ο θάνατος διαψεύδει τις προσδοκίες του σχετικού). Από την άλλη πλευρά, η κοινότητα που επιχειρεί να υποστηρίξει τον ασθενή βιώνει τους ίδιους φόβους: ο οικογενειακός και φιλικός χώρος του ασθενούς υφίσταται την άμεση ψυχολογική και συναισθηματική επίδραση του τρόπου με τον οποίο αυτός βιώνει τον πόνο<sup>29</sup> του ιατρικού και νοσηλευτικού προσωπικού μη εξαιρουμένου.<sup>30</sup>

some implications. *Journal of Religion and Health* 1978, 17.3:170.

<sup>27</sup> Σε ο,τι αφορά σε πολιτισμικά προϊόντα όπως ο κινηματογράφος, παρακολουθούμε την απόθεση της ιδέας του θανάτου μέσα από την ψευδαίσθηση μιας υποτιθέμενης αθανασίας στη σειρά ταινιών *Twilight*, βασισμένων στην ομώνυμη τετραλογία της S. Meyer, οι οποίες παρουσιάζουν παράλληλους βίους κοινοτήτων κοινών ανθρώπων, βαμπίρ και λυκανθρώπων. Εκεί συναντούμε μια ιδιόμορφη περίπτωση *ευθανασίας*: τη χαρακτηριστική επιθυμία της Bella, κύριου ρόλου του έργου, να πεθάνει ως *συνθησισμένος άνθρωπος* με μια *βαρετή ζωή* ούτως ώστε να ξαναγεννηθεί ως βαμπίρ σε μια *νέα ζωή* που δεν γνωρίζει θάνατο (Kornarakis K. "I was only human": Puberty crisis, self identity and vampire movies in religious context. *Religiski-Filozofiski Raksti* 2015, 18:99-112).

<sup>28</sup> Πρβλ. Κορναράκη Κ. *Si vis vitam, para mortem*: Η αγωνία της υπέρβιας έναντι του θανάτου στη διαλεκτική μεταξύ θεολογικής και κοσμικής επιστημονικής σκέψης. Στο: Κορναράκη Κ. *Ο άνθρωπος απέναντι στην εικόνα του: κείμενα Πατερικής Ανθρωπολογίας και Ηθικής*, Αρμός, 2012: 543-552.

<sup>29</sup> Πρβλ. Patisson E. *Afraid to die*. *Pastoral Psychology* 1972, 23:42.

<sup>30</sup> Κατά τον H. Feifel, ένας από τους βασικούς λόγους για τους οποίους ορισμένοι γιατροί (εδώ ψυχίατροι) ακολουθούν τον κλάδο αυτό είναι για να ελέγξουν τα δικά τους άγχη για τον θάνατο (Ο Θάνατος, μια σπουδαία μεταβλητή στην ψυχολογία. Στο: May R. *Υπαρξιακή Ψυχολογία*. Μτφρ. Μαστοράκη Τ. Επίκουρος, 1980:90).

β. Η σχέση φύσης και προσώπου, ερμηνευτική κλείδα για την πολιτισμική κατανόηση της ευθανασίας

Η ευρεία συζήτηση γύρω από το ήθος της αυτονομίας σε σχέση με τα υπαρξιακά θεμέλια της ευθανασίας μας εισάγει στο ερώτημα πώς ο πολιτισμός μπορεί να ανταποκριθεί σε ανθρωπολογικά ζητήματα όπως αυτό της σχέσης φύσης και προσώπου. Δίδει, δηλαδή, μέσα από τα προϊόντα του στον άνθρωπο τη δυνατότητα να διαπαιδαγωγηθεί σε τρόπους αυτογνωσίας ή τα προϊόντα αυτά λειτουργούν ακριβώς ως ασπίδες προστασίας του ανθρώπου από μια επώδυνη συνάντηση με τον εαυτό του; Το ερώτημα αυτό είναι παλιό. Έχει τις αφετηρίες του στον 19<sup>ο</sup> αι. και κληρονομήθηκε στον σύγχρονο στοχασμό ως κριτική θεώρηση της ιδέας του πολιτισμού, όπως αυτός εμφανίστηκε στη νεωτερική εποχή, κριτική η οποία εστιάζει στη διάσπασή του σε πνευματική δημιουργία (Culture) και τεχνολογική ανάπτυξη (Civilization),<sup>31</sup> με κορύφωση την κριτική για την απορρέουσα από τη διάσπαση αυτή πολιτισμική έκπτωση ανθρωπολογικών αξιών στην εποχή της ύστερης νεωτερικότητας.<sup>32</sup>

Το ερώτημα αυτό αντιμετώπισε και η *Παγκόσμια Διάσκεψη για την Πολιτισμική Πολιτική* (Πόλη Μεξικού, 1982) η οποία βλέπει τον πολιτισμό ως χώρο υπαρξιακής διαπαιδαγώγησης. Η Διάσκεψη πρόβαλε τη σημασία του Πολιτισμού για το τυχόν κοινωνικό σύνολο (πολιτισμική ταυτότητα, πολιτισμική διάσταση της ανάπτυξης, σχέση πολιτισμού και εκπαίδευσης, επιστήμης και επικοινωνίας κ.ο.κ.), εστιάζοντας στο χρέος κάθε πολιτισμικής παράδοσης να καθοδηγεί τον άνθρωπο στην ολοκλήρωση του εαυτού του μέσα από επιλογές που αποκτούν υπαρξιακό χαρακτήρα. Κατά τη Διάσκεψη, ο Πολιτισμός θεωρείται ως πρόκληση ενδοσκοπήσεως του ανθρώπου, συμβάλλει στη διάπλαση ενός ανθρωπίνου όντος που θα αποκτήσει αυτοσυνειδησία, παρέχει στον άνθρωπο τη δυνατότητα να διακρί-

νει τις αξίες και να κάνει τις επιλογές του και τον διδάσκει να μην απολυτοποιεί την τεχνολογία εις βάρος της ηθικής ανάπτυξης αλλά να επιλέγει την εξανθρωπισμένη επιστήμη.<sup>33</sup>

Κάτω από τις βασικές αυτές γραμμές της διακήρυξης για την *Πολιτισμική Πολιτική* υπολανθάνει η επισήμανση ενός σημαντικού διλήμματος που στοιχειώνει τον σύγχρονο πολιτισμό και διαπαιδαγωγεί αρνητικά το υποκείμενο στην κατανόηση του εαυτού του: φύση ή πρόσωπο; Το γεγονός, δηλαδή, ότι ο άνθρωπος επεμβαίνει στη φύση του εργαστηριακά, άλλοτε για να τη μιμηθεί και άλλοτε για να τη διορθώσει αποκαλύπτει ότι η φύση αντιμετωπίζεται ως κάτι το *άλλο* από το πρόσωπο. Σε πολλές περιπτώσεις, μάλιστα, η ανθρώπινη ζωή γίνεται αντιληπτή μόνο ως «καλό εργαλείο στην υπηρεσία του προσώπου». Υπάρχει δηλαδή μια ισχυρή θέση που διατείνεται ότι η αξία της ζωής δεν αφορά στη βιολογική ζωή καθεαυτή αλλά στη ζωή του «προσώπου», επομένως η ζωή από μόνη της δεν αποτελεί το πρωταρχικό αγαθό των προσώπων, αλλά, μάλλον, είναι αναγκαίο μέσο, χρήσιμο στην αξιοποίηση άλλων αξιολογικών αγαθών.<sup>34</sup> Η θέση αυτή οφείλεται κατά κύριο λόγο στο ότι στη σύγχρονη εποχή της ύστερης νεωτερικότητας, ως πρόσωπο, εκλαμβάνεται, κυρίως, η οντότητα, η ατομική μονάδα που πληροί τις απαιτήσεις της λογικότητας σύμφωνα με τη δυτική εκδοχή του cogito ergo sum. Επομένως, σε τι βαθμό *είναι πρόσωπο* ένα άτομο που βάσει συνδρόμου νοητικής υστέρησης στερείται του βασικού προνομίου του cogito; Από την άλλη πλευρά, σε ποιο βαθμό ένα «φυσιολογικό» άτομο γνωρίζει τον εαυτό του όταν αναζητά δια των εργαστηριακών ερευνών (γενετικές εξετάσεις κ.λπ.) στα βιολογικά δεδομένα του τη βάση για να ορίσει την ατομικότητά του;

Αυτή η ανάγκη διευκρίνησης της σχέσης *φύσης και προσώπου* είναι σαφής και στο ζήτημα της ευθανασίας. Εάν, δηλαδή, δεν καταστεί σαφής η σχέση φύσης και προσώπου και κυρίως του γεγονότος ότι το πρόσωπο προτάσσεται της φύσεως τότε ο άνθρωπος εκπίπτει σε απλή βιο-

<sup>31</sup> Βλ. Berdyaev N. Η μοίρα της Κουλτούρας. Μτφρ. Τσιρόπουλος Κ. Αστrolάβος/Ευθύνη, 1992: 11-14.

<sup>32</sup> Mumford L. The Story of Utopias (Boni and Liveright, 1922), Κυριαζόπουλου Σ. Η καταγωγή του Τεχνικού Πνεύματος (Αθήναι, 1965), Postman N. Technopoly: The Surrender of Culture to Technology. Vintage Books, 1992, Mattéi JF. La Barbarie intérieure. Essai sur l'immonde moderne. PUF, 2002<sup>2</sup>.

<sup>33</sup> World Conference on Cultural Policies, Mexico City, 26 July - 6 August 1982, UNESCO, 1982: 41, 44.

<sup>34</sup> Πρβλ. Paterson C. Assisted suicide and euthanasia: a natural law ethics approach. Ashgate, 2008:132-133.

λογική μονάδα, εγκλωβισμένος σε μια μηχανιστική ανθρωπολογία. Στην περίπτωση αυτή, επειδή αντιμετωπίζουμε τον πόνο ως πρόβλημα μόνο της φύσης τότε αναμφίβολα το αίτημα της ευθανασίας είναι εύλογο. Αλλά τότε εγκλωβιζόμαστε σε αδιέξοδα επιχειρήματα και δαιδαλώδεις σκέψεις, όπως αυτή του A. Camus, ο οποίος αρνείται μεν την αυτοκτονία αλλά προσπαθεί να την αντιμετωπίσει με όρους του ενδοκοσμικού, αυτού τους ίδιους που γέννησαν την επιθυμία της.

Τα αδιέξοδα αυτά γίνονται, επίσης, αντιληπτά από τη διογκούμενη ευρύτατη προβολή της βιοηθικής επιστήμης και την επισήμανση της ανάγκης μιας ισχυρότερης ηθικής επιχειρηματολογίας σχετικά με τους όρους και τις προϋποθέσεις πραγματοποίησης της ευθανασίας.<sup>35</sup> Η επισήμανση αυτή απηχεί αναμφιβόλως την αγωνία για την επίπτωση που μπορεί να έχει στο περί ανθρώπου ερώτημα η απώλεια «της αρχής του νοήματος»,<sup>36</sup> νοήματος που δεν κατανοείται ερήμην του προσώπου και αποτελεί αφετηριακό σημείο για μια συζήτηση περί ευθανασίας. Αντί της αναζήτησης του νοήματος αυτού, η πρόταξη της φύσης έναντι του προσώπου οδηγεί αναγκαστικά στην αναζήτηση «τεχνικών» ηθικών όρων οι οποίοι, προστατεύοντας τον άνθρωπο από τον επώδυνο διάλογο με τον εαυτό του μεταφέρουν το πρόβλημα της αυτογνωσίας στην ανάγκη ενός consensus κοινών αξιών χάρη στο οποίο μπορούμε να παράγουμε «Ηθική».<sup>37</sup>

γ. Η αυτοαναφορικότητα του υποκειμένου υπό το πρίσμα της μεταηθικής θεώρησης των ηθικών προτάσεων περί ευθανασίας.

Η συζήτηση για τον ρόλο της ηθικής σκέψης στη λήψη αποφάσεων σχετικά με την ευθανασία μπορεί, ασφαλώς, να αποβεί ανεξάντλητη ενώ ελλοχεύει και ο κίνδυνος ενός «ηθικού ιμπεριαλισμού».<sup>38</sup> Στον διάλογο, ωστόσο, των φιλοσόφων σχετικά με τον ρόλο της ηθικής στη Βιοηθική, ιδιαίτερο ενδιαφέρον εμφανίζει η τάση να περιθωριοποιηθεί η οντολογία (ως θεμελιώδης λόγος περί των προβλημάτων του *είναι*) από την καθημερινότητα του υποκειμένου. Ο T. Beauchamp, λ.χ., επισημαίνει ότι η «μεταφυσική» αντίληψη περί προσώπου δεν περιέχει την έννοια της «ηθικής προσωπικότητας» υπό την έννοια του προσώπου που αποφασίζει συγκεκριμένες πράξεις εφαρμοσμένης ηθικής.<sup>39</sup> Ο ίδιος, μάλιστα, αναρωτιέται αλλού εάν η ηθική θεωρία (ειδικότερα κανονιστικές φιλοσοφικές θεωρίες του ηθικού βίου) μπορεί να συμβάλει στον βιοηθικό προβληματισμό, δεδομένου ότι κατά τη γνώμη του κανείς φιλόσοφος δεν έχει διευκρινίσει πώς μεταβαίνουμε από μια θεωρία στην εφαρμογή συγκεκριμένων ενεργειών.<sup>40</sup>

Εάν όμως αποσυνδέσουμε την οντολογία από τον ηθικό λόγο περί ανθρώπου, θεωρώντας ότι οι υπαρξιακές κρίσεις του ανθρώπου μπορούν να προλαμβάνονται μέσα από την ηθική επιχειρηματολογία της εφαρμοσμένης ηθικής, ο ηθικός λόγος χάνει την ανθρωπολογική του ταυτότητα και αναδύεται και πάλι (όπως στην περίπτωση του μετα-ανθρώπου) ένας ιδιότυπος δυαλισμός (μεταφυσική θεώρηση περί ανθρώπου σε αντιδιαστολή προς την εφαρμοσμένη ηθική). Σε τι θα εξυπηρετούσε αυτό την ανθρωπολογική σκέψη του δυτικού πολιτισμού; Μια πιθανή απάντηση είναι ότι μια *οντολογία του προσώπου* θα έφερνε σε αμηχανία τον σύγχρονο άνθρωπο (ακριβώς διότι ο σύγχρονος πολιτισμός είναι δομημένος με βάση το *cogito*) ως προς τα συμπε-

<sup>35</sup> Πρβλ. νύξεις αυτοσυνειδησίας στον Hyde MJ. Medicine, rhetoric, and euthanasia: A case study in the workings of a postmodern discourse. *Quarterly Journal of Speech* 1993, 79:201-224 αλλά και Turner L. Euthanasia and distinctive horizons of moral reasoning. *Mortality* 1997, 2.3:202, υπό την έννοια ότι και στα δύο κείμενα υποστηρίζεται ότι το διακύβευμα του διαλόγου περί ευθανασίας είναι υπαρξιακό και ότι πρέπει να θεμελιωθεί σε όσο το δυνατόν «ευρύτερη ηθική επιχειρηματολογία» ή «θεμελιωμένους ηθικούς ισχυρισμούς» κυρίως διότι εγγίζει τον πυρήνα υπαρξιακών ζητημάτων όπως ζωή και θάνατος.

<sup>36</sup> Mattéi JF. Η εσωτερική βαρβαρότητα, Δοκίμιο για τη σύγχρονη ακοσμία. Μτφρ. Αντωνοπούλου-Τρεχλή Ζ. Αρμός, 2009:61.

<sup>37</sup> Somerville M. *Death Talk: The Case Against Euthanasia and Physician-Assisted Suicide*. McGill-Queen's University Press, 2001:367.

<sup>38</sup> Alvarez AA. How rational should Bioethics be? The value of Empirical approaches. *Bioethics* 2001, 15.5/6:501.

<sup>39</sup> Van Hoof S. Life, Death, and Subjectivity, *Moral Sources in Bioethics*, Rodopi, 2004:50.

<sup>40</sup> Beauchamp T. Does Ethical Theory have a Future in Bioethics? *Journal of Law, Medicine & Ethics* 2004, 32:209.

ράσματα που μπορούν να εξαχθούν για τη δυναμική του ανθρώπινου προσώπου αλλά και την υπαρξιακή του προοπτική. Διότι ο πολυδύναμος χαρακτήρας του ψυχικού παράγοντα δεν είναι δυνατόν να εγκλωβίζεται στα οντικά σχήματα της φυσικής νομοτέλειας και επομένως απέναντι σε εργαλειακές έννοιες τίθεται το σημαντικότερο υπαρξιακό πρόβλημα του ανθρώπου: η ελευθερία του, ως δυνατότητα υπαρξιακής αποδέσμευσης από τη φυσική νομοτέλεια (ο θάνατος είναι υποχρεωτικό όριο του ανθρώπου), βασισμένη ακριβώς σε μια «μεταφυσική» αντίληψη περί προσώπου, η οποία προβληματίζει τον T. Beauchamp. Στην περίπτωση αυτή, επομένως, μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι η αποτυχία να δούμε τον άνθρωπο υπό το πρίσμα της οντολογίας πιστώνεται ως κέρδος της εργαλειακής ηθικής.

Το αδιέξοδο της αποδέσμευσης της ηθικής σκέψης από την οντολογία είναι σαφές από το γεγονός ότι ο δυτικός πολιτισμός προσπαθεί να ανοίξει προοπτικές στο υποκείμενο, αντλώντας τα επιχειρήματα που θα «νομιμοποιήσουν» ηθικά μια απόφαση ή εξ αντιθέτου θα την αποδομήσουν μέσα από την ίδια οντική πραγματικότητα. Ανατροφοδοτούμενα, όμως, από την ίδια «κλειστή» ανθρωπολογική δεξαμενή που αντλούν τα επιχειρήματά τους τόσο τα ιδεολογικά ρεύματα υπέρ της ευθανασίας όσο και εναντίον της, αποκτούν αυτοαναφορικές ιδιότητες και προσδοκούν να επαληθευθούν μέσα από τον ίδιο μονόδρομο της φυσικής νομοτέλειας. Μπορεί, όμως, μια αξιωματικά οργανωμένη θεωρία υπέρ του δικαιώματος της ευθανασίας να ικανοποιεί τις οντολογικές ανάγκες του υποκειμένου με μόνη απόδειξη εμπειρικά αξιώματα περί ανθρώπου; Διότι η συμφωνία ενός μέρους του συλλογικού υποκειμένου για την αλήθεια των προτάσεων μιας θεωρίας περί ευθανασίας (η οποία αποδεικνύεται από μέρος των δυνατών προτάσεων αλλά όχι όλων, π.χ. οι μεταφυσικές προτάσεις αποκλείονται) η οποία έρχεται σε σύγκρουση με την συμφωνία ενός άλλου μέρους του συλλογικού υποκειμένου για την αλήθεια των προτάσεων μιας εξ αντιθέτου θεωρίας που αφορά στο ίδιο ζήτημα (και ισχύουν τα ίδια αποδεικτικά προβλήματα), αποκαλύπτει ότι οι προτάσεις αυτές καθιστούν την εκάστοτε θεωρία ή *ασυνεπή* (ως προς τους κοινωνικούς μετασχηματισμούς) ή

*μη πλήρη* (δεν καλύπτουν όλους τους ανθρωπολογικούς όρους).<sup>41</sup>

Επομένως, δικαιούμεθα να υποστηρίξουμε ότι θεωρητικά, τα επιχειρήματα υπέρ ή εναντίον της ευθανασίας θα μπορούσαν είτε να υποστηριχθούν είτε να απορριφθούν με βάση τα αυτά φιλοσοφικά, νομικά ή και κοινωνιολογικά κριτήρια. Επειδή, ωστόσο, τα επιχειρήματα αυτά, παρά τη διεπιστημονικότητά τους, τελικά λειτουργούν έμμεσα ή άμεσα ως εργαλεία εφαρμοσμένης ηθικής στις περιπτώσεις θεμελίωσης ή απόρριψης του γεγονότος της ευθανασίας επιβάλλεται μια εκ νέου θεώρηση των ηθικών προτάσεων και κρίσεων που αφορούν σε θέματα ευθανασίας (αλλά και εν γένει θεμάτων βιοηθικού προβληματισμού), κυρίως των εν χρήσει ηθικών κρίσεων και αξιωμάτων. Ο ρόλος της μεταηθικής, βεβαίως, στον βιοηθικό προβληματισμό έχει, επίσης, αμφισβητηθεί,<sup>42</sup> με το ίδιο ακριβώς κριτήριο, όπως και ανωτέρω, δηλαδή την απόσταση μεταξύ μεταηθικής θεωρίας και εφαρμοσμένης ηθικής. Εδώ, όμως, δεν μας ενδιαφέρει η Ηθική ως θεωρία, δηλαδή η νομιμοποίηση επιχειρημάτων, αλλά ο έλεγχος της ηθικής ως αξιοπιστίας των ηθικών προτάσεων έναντι του υπαρξιακού ζητήματος της ευθανασίας. Κατά τη σκέψη του Stanley Hauerwas, «το πρόβλημα της ηθικής πρέπει να μεταφερθεί από το πώς θα πάρουμε μια απόφαση στο να μάθουμε να βλέπουμε την αλήθεια».<sup>43</sup> Με άλλα λόγια να δοθεί και πάλι προτεραιότητα στην οντολογία έναντι της ηθικής ώστε να κατανοήσουμε σαφέστερα το ανθρώπινο πρόσωπο αλλά και τη σχέση του με τον άλλο ως κατεξοχήν τρόπο εκφάνσεως του *είναι* του.<sup>44</sup>

<sup>41</sup> Χρησιμοποιούμε την κεντρική ιδέα του *θεωρήματος της μη πληρότητας* του Kurt Gödel ως βάση λογικής θεμελίωσης των αποδεικτικών προβλημάτων που απαντώνται σε λογικά δομημένα επιχειρήματα υπέρ ή εναντίον της ευθανασίας.

<sup>42</sup> Garrard E, Wilkinson S. Does Bioethics need a Moral Theory? In: Häyry M, Takala T (ed) *Scratching the Surface of Bioethics*. Brill, Amsterdam - New York, 2003:39κ.εξ.

<sup>43</sup> Tubbs JB. *Recent Theological Approaches in Medical Ethics*: McCormik, Ramsey, Hauerwas and Gustafson, UMI Dissertation Services, 1994:229-230.

<sup>44</sup> Όπως ορθά υποστηρίζει ο A. Avgoustidis, "there is always a priority of Ontology versus Morals". Physician assisted suicide ("PAS"), A Theological approach". In: *Église et bioéthique: la raison de la science et la raison de*

### 3. Η ιδέα της ευθανασίας στον σύγχρονο πολιτισμό υπό το πρίσμα της προσωπικής ελευθερίας

α. Η ελευθερία ως «ευθανασία» του αυτοαναφορικού εγώ

Στον δραματικό διάλογο του «αγρίου» με τον κομισάριο της Πολιτείας στον *Θαυμαστό Καινούργιο Κόσμο* του Α. Huxley, συναντούμε την αναπάντεχη άρνηση του πρώτου να επωφεληθεί του προγράμματος υγείας της ουτοπικής αυτής κοινωνίας και να απολαύσει ένα ανέφελο από πόνο και θάνατο βίο.<sup>45</sup> Μέσα από τον διάλογο αυτό ο Α. Huxley θέτει το πρόβλημα της ελευθερίας ως υπαρκτικού τρόπου του *είναι* υπό την έννοια ότι, αν και η νόσος ή ο θάνατος *καταλύουν την αυτονομία* του ανθρώπου, εκείνος μπορεί να επιλέξει την εμπειρία του πόνου ή του θανάτου ως *κατάφαση της ελευθερίας* του.

Για να μπορέσει, επομένως, ο άνθρωπος να δημιουργήσει ένα πολιτισμό θεμελιωμένο στις αξίες του προσώπου πρέπει προηγουμένως να θέσει εκ νέου βασικά ανθρωπολογικά ζητήματα (όπως αυτά της σχέσης *φύσης και προσώπου* και ορίων ελευθερίας του *προσώπου*) τα οποία θα τον εισάγουν σε αναστοχασμό και νέα έρευνα σχετικά με την ταυτότητά του μέσα σε ένα πολιτισμικό πλαίσιο που θα συναρτά την αυτοκριτική του με δεδομένες δυνατότητες αναζήτησης «νοήματος αρχής». Με άλλα λόγια, σε αυτή την διαλεκτική ζωή και θανάτου που συναντούμε στα διλήμματα σχετικά με το τέλος της ζωής, το ερώτημα που δοκιμάζει την ελευθερία του ανθρώπου είναι το *κατά πόσο μπορεί να απελευθερωθεί από το αυτοαναφορικό εγώ και να αντέξει την αποδόμηση της εικόνας του*.

Χρησιμοποιώντας (ως πολιτισμική κληρονομιά!) την εικόνα της αιθαλούς δρυός από την *IV Ωδή* του Ορατίου, ο Γρηγόριος ο Θεολόγος δίδει σχετική απάντηση στο ως άνω ερώτημα, ιστορώντας τον μύθο της «αυτονομίας» ενός φυτού που ζει μέσα από τον θάνατο και δυναμώνει μέσα από την κοπή του και αναπτύσσεται μέσα από τη φθορά του. Εδώ, με τον όρο «αυτονομία», ο Καππαδόκης θεολόγος εννοεί την αληθή

(υπαρξιακή) ελευθερία του φιλοσόφου ο οποίος δεν εξαρτάται από τη νομοτέλεια των απροσδόκητων συμφορών, ούτε μαραίνεται από τα παθήματα της ζωής αλλά «ένευδοκιμεί τοῖς πάθεσι, καὶ ὕλην ἀρετῆς ποιεῖται τὰ λυπηρὰ, καὶ τοῖς ἐναντίοις ἐγκαλλωπίζεται».<sup>46</sup>

Η πεποίθηση της θεολογικής σκέψης ότι η πραγματική ελευθερία του ανθρώπου δεν εξαρτάται από την κατάλυση της αυτονομίας του (ασθένεια, πόνος, θάνατος) κατανοείται μόνο εάν θεωρήσουμε τον πόνο ως σμίλευμα της ελευθερίας του προσώπου, διότι αφορά στο πρόσωπο (ως ενυπόστατη φύση) και όχι μόνο στη φύση. Το γεγονός, δηλαδή, ότι το πρόσωπο μπορεί να αντιμετωπίσει τον θάνατο με τρόπο γόνιμο, αμφισβητώντας την καταλυτική του δύναμη, διότι η φθορά και ο θάνατος βιώνονται ως μέρος της ιστορίας του που καταξιώνεται στα έσχατα και όχι απλώς ως ένα σύμπτωμα της βιολογικής του νομοτέλειας, μας βοηθά να κατανοήσουμε γιατί η ελευθερία είναι κάτι διαφορετικό από την αυτονομία. Η θεολογική σκέψη της Εκκλησίας, εξ αρχής, τιμά τον άνθρωπο, αναγνωρίζοντας ότι *δημιουργήθηκε «αυτεξούσιος», είναι «αυτοκράτωρ» και έχει «αδέσποτη» και «αυτοπροαίρετη» βούληση*.<sup>47</sup> Είναι σε τέτοιο βαθμό αυτεξούσιος ώστε να είναι *προσωπικά* υπεύθυνος για την κατάκτηση της ελευθερίας του ή της έκπτωσης από αυτή. Ωστόσο, η *δυνατότητα* της ελευθερίας ως δώρου της φύσεως καταξιώνεται μέσα από την ασκητική της απεξάρτησης του ανθρώπου από οτιδήποτε τον καθηλώνει στις φθειρόμενες από την απειλή του θανάτου επιθυμίες του. Είναι μια διαπαιδαγώγηση στην ετερονομία (η θεολογική σκέψη εισηγείται ως *έτερο νόμο* το πρόσωπο του Χριστού) που, όμως, καταφάσκει την αυτονομία του (έναντι κοσμικών ψευδαισθήσεων), διαφέροντας από τη δυτική εκδοχή της αυτονομίας του ατόμου η οποία, εστιάζοντας στα δικαιώματά του, προβάλλει το μερικό έναντι του καθολικού (απέναντι στο ίδιο ζήτημα, π.χ. φύλαξη προσωπικών δεδομένων, ποικίλουν οι αυτόνομες

la religion: congrès scientifique de bioéthique, Chambésy, 2002:192.

<sup>45</sup> Μτφρ. Κυπραίου Ε. Κάκτος, 1980: 263-265.

<sup>46</sup> Γρηγορίου του θεολόγου. Λόγος 26, Εἰς ἑαυτόν, 10 (Sources Chrétiennes-284). Les éditions du cerf, 1981:248, 7-17.

<sup>47</sup> Επιφανίου Κωνσταντίας. Πανάριον, 30. Holl K (ed) Eriphanus, τ. II, Leipzig 1922: 448, 12-19.

διαθέσεις) και στην πράξη αμφισβητεί τον ίδια την εγκυρότητά της.

Υπό την έννοια αυτή δεν πρέπει να παραθεωρείται το γεγονός ότι ο πόνος και η αίσθηση του θανάτου μέσα στη μοναξιά της εντατικής μπορούν να αποτελέσουν μια πολύτιμη - όσο διαρκέσει - συνάντηση του ανθρώπου με τον εαυτό του, αποδεικνύοντας ότι το ιατρικό ιστορικό του δεν αρκεί για να περιγράψει *αυτό που πραγματικά είναι* την ώρα της οδύνης διότι δεν μπορεί να αποδώσει όλο το φάσμα της υπαρξιακής οριακής εμπειρίας στη ΜΕΘ. Οι μικρές ιστορίες των ασθενών που τόσο αναλυτικά μελέτησε η Elisabeth Kübler-Ross,<sup>48</sup> επιβεβαιώνουν τη σκέψη Πατέρων της Εκκλησίας, ότι δηλαδή οι οριακές εμπειρίες σε σχέση με τον πόνο και τον θάνατο εισάγουν τον άνθρωπο σε μια εσωτερική διαλεκτική η οποία τον οδηγεί στην κατόπτευση των *ψυχικών του* βαθών, τη *συμφιλίωση* με τον εαυτό του και την πνευματική ωρίμανση.<sup>49</sup> Αυτή η τελευταία διαπίστωση μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι υπάρχει μόνο ένας υπαρξιακά επώδυνος αλλά και «καλός» θάνατος και αυτός είναι ο θάνατος του αυτοαναφορικού Εγώ. Η ελευθερία τελικά δεν είναι ούτε δικαίωμα, ούτε υποχρέωση του ανθρώπου αλλά αγώνισμα ζωής.

β. «Τίς ἀσθενεῖ, καὶ οὐκ ἀσθενῶ;».<sup>50</sup> Η ευθανασία ως πρόβλημα της κοινότητας

Η απελευθέρωση του ανθρώπου από το αυτοαναφορικό πλαίσιο μέσα στο οποίο είναι εγκλωβισμένος, λόγω του ατομιστικού πνεύματος που καλλιεργείται στις δυτικές κοινωνίες, δεν μπορεί να αποτελεί προϊόν ατομικού κατορθώματος. Εάν συμφωνήσουμε με τον Laing ότι κάθε ταυτότητα απαιτεί την ύπαρξη ενός «άλλου»,<sup>51</sup> τότε η ωρίμανση της σχέσης του ανθρώπου με τον εαυτό του σφυρηλατείται μέσα από τη

σχέση με τον *άλλο*. Οριακές καταστάσεις, επομένως, που από τη φύση τους αποτελούν προϊόντα υπαρξιακής επιλογής, όπως ο χρόνος και ο τρόπος τερματισμού της ζωής, επειδή ακριβώς βιώνονται μέσα σε ένα κοινωνικό σύνολο του οποίου την άμεση ή έμμεση συγκατάθεση αποζητά ο άνθρωπος διαθέτουν ένα εγγενή κοινωνικό δυναμισμό. Κατά τον Θωμά Ακινάτη, μάλιστα, η ιδέα της ευθανασίας προσβάλλει την κοινότητα καθεαυτή διότι ο άνθρωπος ανήκει πάντοτε σε μια κοινότητα.<sup>52</sup> Το πρόβλημα της ευθανασίας, στην περίπτωση αυτή, από ατομικό γεγονός πρέπει να καταστεί υπόθεση της κοινότητας<sup>53</sup> υπό την έννοια ότι κάθε υπαρξιακή κρίση (όπως αυτή της ευθανασίας) υποδηλώνει μια συλλογική κρίση και αντίστροφα.

Το πρόβλημα της σχεσιακότητας στις κοινωνίες της ύστερης νεωτερικότητας είναι θεμελιώδους σημασίας υπό την έννοια ότι αφορά τόσο στη *συνοχή του συλλογικού υποκειμένου* όσο και στην *ευαισθησία που το συλλογικό υποκείμενο διαθέτει έναντι του πάσχοντος μέλους του*. Υπό την έννοια αυτή, το ήθος με το οποίο το συλλογικό υποκείμενο συναντά τον πόνο (και τον θάνατο) στην κουλτούρα του είναι ένα σημαντικό κριτήριο πολιτισμικής αυτοσυνειδησίας. Η αναισθησία έναντι του πόνου, όπως άλλωστε προειδοποιεί ο P. Brand,<sup>54</sup> μπορεί να αποτελέσει αποσταθεροποιητικό αλλά και μηδενιστικό παράγοντα (πρβλ. θεωρία ηθικού σχετικισμού ή ηθικού μηδενισμού). Στον *Θαυμαστό Καινούργιο Κόσμο*, λ.χ., η αναισθησία έναντι του πόνου και του θανάτου έχει διαλύσει τη συνοχή του κοινωνικού ιστού και έχει υποβιβάσει το άτομο σε αναλώσιμη βιολογική μονάδα. Τα βασικά υπαρξιακά προβλήματα, άλλωστε, που εντοπίζει ο I. Yalom στον σύγχρονο πολιτισμό, αφορούν όλα σε μια τραυματισμένη διυποκειμενική σχέση, όπως η διαχείριση της ελευθερίας, ο φόβος θα-

<sup>48</sup> On death and Dying, The Macmillan Company, 1971.

<sup>49</sup> Πρβλ. Κορναράκη Κ. Η ασκητική του πόνου κατά τον γέροντα Ιωσήφ τον ησυχαστή. Στο: Κορναράκη Κ. Ο άνθρωπος απέναντι στην εικόνα του: κείμενα Πατερικής Ανθρωπολογίας και Ηθικής, Αρμός, 2012: 213-259.

<sup>50</sup> Β' Κορ., 11, 29.

<sup>51</sup> Laing R. Ο Εαυτός και οι Άλλοι. Μτφρ. Μπαλής Ν.. Εκδ. Θ. Καστανιώτη, 1976:94. Πρβλ. Tauber AI. Patient Autonomy and the Ethics of Responsibility. The M.I.T. Press, 2005: 95. Επίσης, Tubbs JB. Recent Theological Approaches in Medical Ethics: 227.

<sup>52</sup> Schmidt U. Euthanasia, Autonomy and Beneficence. *Studia Theologica - Nordic Journal of Theology* 2002, 56:135.

<sup>53</sup> Πρβλ. Callahan D. When Self-Determination Runs Amok. In: Lammers S, Verhey A. On Moral Medicine, Theological Perspectives in Medical Ethics. William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge 1998:177.

<sup>54</sup> Πρβλ. Brand P, Yancey P. Pain: The Gift Nobody Wants. Harper Collins Publishers, 1999.

νάτου, η μοναχικότητα και η αναζήτηση νοήματος.<sup>55</sup>

Από την άλλη πλευρά η προβολή του δικαιώματος στην ευθανασία φανερώνει ότι η κοινότητα δεν είναι τόσο ανοικτή προς τις δοκιμασίες του μέλους της ώστε να το πείσει ότι μπορεί να ζήσει τη διαδικασία του θανάτου του σε κοινωνία προς τον πλησίον του ως θρίαμβο της ανθρώπινης αξιοπρέπειας. Το ερώτημα επομένως είναι, εάν μπορούν οι δυτικές κοινωνίες της ύστερης νεωτερικότητας να αναστοχαστούν πάνω στην πολιτισμική κληρονομιά τους και να στραφούν στα θεμέλιά της για να επανεξετάσουν μέσα από αυτά τις ανθρωπολογικές τους ρωγμές. Τότε που οι προνεωτερικές κοινωνίες υποδέχονταν τον θάνατο του υποκειμένου ως απώλεια της κοινότητας διότι «θάνατος σήμαινε μάλλον ότι η κοινωνία είχε χάσει ένα κομμάτι της παρά ότι ένα υποκείμενο είχε χάσει την κοινωνία».<sup>56</sup> Εάν, λοιπόν, η κοινότητα συνειδητοποιήσει ότι το ζήτημα της ευθανασίας μπορεί να λειτουργήσει ως αφορμή «ανοίγματος» στον τόπο του άλλου, τότε θα έχει μπει στη διαδικασία της μετάβασης από το άτομο στην κοινωνία των προσώπων. Σε αυτό το βαθμό κοινωνίας με τον άλλο είναι πλέον σαφές ότι το ατομικό δικαίωμα στον πυρήνα του συνιστά αποτέλεσμα συλλογικής εμπειρίας με κοινωνικές προεκτάσεις και ευθύνη,<sup>57</sup> χαρακτηριστικό παράδειγμα η περίπτωση του Dr. Michael E. DeBakey,<sup>58</sup> μια εμπειρία την οποία

βιώνουν ακόμη σύγχρονες αφρικανικές κοινωνίες με προνεωτερικά γνωρίσματα ή κοινωνίες της Ν.Α. Ασίας και της Απω Ανατολής.<sup>59</sup> Μόνο μέσα από αυτή την πορεία συλλογικής αυτοσυνειδησίας μπορεί η κοινότητα να απελευθερώσει το πρόσωπο από τις ψυχολογικές και ιδεολογικές του αντιστάσεις, διότι είναι έτοιμη να του διδάξει ότι ο θάνατος μπορεί να αποτελέσει τον θρίαμβο της ζωής, ιδίως όταν κατά τον ποιητή, *οι άνθρωποι υπάρχουν απ' τη στιγμή που βρίσκουνε / μια θέση / στη ζωή των άλλων. / Η ένα θάνατο / για τη ζωή των άλλων.*<sup>60</sup>

Στο σημείο αυτό, η συμβολή της θεολογικής σκέψης μπορεί να καταστεί πολύτιμη για τον κριτικό αναστοχασμό των σύγχρονων κοινωνιών, διότι έναντι της μηχανιστικής ανθρωπολογίας η οποία βλέπει την κοινωνία ως συνύπαρξη αυτόνομων όντων, προβάλλει τη βεβαιότητα ότι δεν υπάρχει αυτόνομη ελευθερία ή ακόμη περισσότερο ότι η ελευθερία χωρίς την ύπαρξη του άλλου είναι ψευδεπίγραφη. Τούτο το επισημαίνει ο απόστολος Παύλος, διδάσκοντας ότι ο άνθρωπος πρέπει να ασκεί την ελευθερία του υπό το πρίσμα των αναγκών του αδελφού του,<sup>61</sup> πεποίθηση που αποτελεί για την εποχή του μια πρόιμη μεταηθική θεώρηση του ήθους της ελευθερίας, εφόσον φανερώνει ότι μόνον ο ελεύθερος από εσωτερικές αντιστάσεις (με την ψυχναλυτική έννοια του όρου) μπορεί να κατανοήσει τον πλησίον και να κατανοηθεί από αυτόν. Όταν εμπιστεύομαι το άνοιγμα του εαυτού μου στον άλλο, τότε πιστεύω ότι η ζωή δεν οριοθετείται από τις επιθυμίες μου, οι οποίες με τη μερικότητά τους τίκτουν θάνατο, αλλά ζω τον θάνατο του αυτόνομου εαυτού ως θρίαμβο μιας κοινωνίας, όχι ανοχής ή ετερότητας αλλά οντολογικής αναφοράς στον άλλο. Η ίδια κοινότητα που ζει την ανιδιοτελή αγάπη και ελευθερία μεταξύ των μελών της, ως *θυσιαστική* προσφορά υπέρ

<sup>55</sup> Yalom I. Existential Psychotherapy. BasicBooks: 1980, 8-9.

<sup>56</sup> Μαγριπλή Δ, Κορναράκη Κ. Κοινωνιολογικές και Θεολογικές αναγνώσεις του θανάτου στις παραδοσιακές κοινωνίες - Βυζάντιο. Βυζαντινός Δόμος 2009/2010, 17/18:367.

<sup>57</sup> Πρβλ. Tauber AI. Patient Autonomy and the Ethics of Responsibility: 117.

<sup>58</sup> Ο DeBakey, ένας από τους πιο σημαντικούς καρδιοχειρουργούς στην ιστορία της Ιατρικής, είχε υπογράψει Οδηγία (Advance Directives) ότι αρνείτο να χειρουργηθεί σε περίπτωση βαρέως περιστατικού. Σε ηλικία 97 ετών υπέστη τη οξύ διαχωρισμό του αορτικού τοιχώματος και παρά τις ενστάσεις του ένα μήνα αργότερα αποφασίστηκε να χειρουργηθεί από τον επί 40 χρόνια συνεργάτη του Dr. George P. Noon στο Methodist Hospital του Houston. Η εγχείριση απέβη επιτυχής και παρά το γεγονός ότι οι ιατροί παρέβησαν την «Οδηγία» του ασθενούς εκείνος, μετά την εγχείριση, δήλωσε ότι είναι ευτυχής που δεν έλαβαν υπ' όψη τους την αρχική του επιθυμία (Altman LK. The

Man on the Table Devised the Surgery. The New York Times: 25.12.2006).

<sup>59</sup> Πρβλ. Γιούλτση Β. Κοινωνικές και θεσμικές συνέπειες της Ευθανασίας. In: Église et bioéthique: la raison de la science et la raison de la religion: congrès scientifique de bioéthique. Chambésy, 2002:210.

<sup>60</sup> Λειβαδίτης Τ. Συμφωνία άρ. 1. Κέδρος, 1957.

<sup>61</sup> «Πάντα μοι ἔξεστιν, ἀλλ' οὐ πάντα συμφέρει· πάντα μοι ἔξεστιν, ἀλλ' οὐ πάντα οἰκοδομεῖ. Μηδεὶς τὸ ἑαυτοῦ ζητεῖτω, ἀλλὰ τὸ τοῦ ἑτέρου ἕκαστος» (Α' Κορ. 10, 23).

του άλλου, δηλαδή *ευθανασία*, μπορεί να δει με αγάπη και τα παθήματα του μέλους της και αυτή η αγάπη να λάβει τη θέση της συνείδησής του, φροντίζοντας για ένα ειρηνικό τέλος στη ζωή του.<sup>62</sup>

Για την Εκκλησία η βεβαιότητα της ελευθερίας, ως συνδέσμου με τον πλησίον, εδράζεται στέρεα στο εκούσιο πάθος του Ιησού Χριστού, στο ήθος της αναστάσεως αλλά και το μαρτύριο των πρώτων χριστιανών το οποίο σύναζε την κοινότητα γύρω από το ευχαριστιακό δείπνο.<sup>63</sup> Τούτο το ήθος του θεμελιωμένου στην ανάσταση θανάτου αποτελεί για την κοινότητα *υπόσχεση* μιας αγαθοτοπίας όντως ζωής διότι μέσα από την ελευθερία της θυσίας υπέρ της κοινότητας το αρχέτυπο Χριστός αλλά και ο μιμητής του μάρτυρας απονευρώνουν τη δύναμη του θανάτου και αποκαλύπτουν την εσχατολογική προοπτική της κοινωνίας των προσώπων. Αυτή η εσχατολογική προοπτική της ύπαρξης αποτελεί τελικά το θεμέλιο της αμετάπτωτης και αδιάπτωτης αξίας του ανθρώπινου προσώπου.

#### 4. Συμπέρασμα

Το ζήτημα της ευθανασίας, όπως γίνεται αντιληπτό μέσα από πολιτισμικά προϊόντα, όπως η τεχνολογία και τα κοινωνικά δίκτυα, καλλιτεχνικές δημιουργίες κ.λπ., αποτελεί σημείο ενός προβληματισμού ο οποίος προϋποθέτει ευρύ φάσμα υπαρξιακών αναζητήσεων του σύγχρονου ανθρώπου (η στάση του ανθρώπου έναντι του

ανάτου, το πρόβλημα της ενοχής, ο φόβος της μοναχικότητας κ.ο.κ). Η πρόκληση για το πολιτισμικό ιδεώδες εντοπίζεται στο γεγονός ότι η υπερτροφική ανάπτυξη της ιδέας της αυτονομίας μπορεί να οδηγήσει στην αποσύνθεση του πολιτισμού (διότι χάνεται η αίσθηση του καθολικού). Ο αιθιαλής διεπιστημονικός διάλογος περί της ακριβούς φύσης και των ορίων της αυτονομίας στο πλαίσιο της ιατρικής ηθικής αλλά και των βιοϊατρικών τεχνολογιών, οφείλει να θέτει συνεχώς σε εξέταση τη σχέση ανθρώπινου προσώπου και ελευθερίας για τη συγκρότηση ενός πολιτισμικού ιδεώδους το οποίο θα σέβεται τις θεμελιώδεις αξίες του ανθρώπινου προσώπου. Για να επιτύχει ο πολιτισμός να απαντήσει δημιουργικά σε θεμελιώδη ανθρωπολογικά ζητήματα, όπως αυτό της ευθανασίας, πρέπει προηγουμένως να αναδείξει την αξία του ανθρώπινου προσώπου, ως έλλογης ενυπόστατης φύσεως, δίδοντας στο υποκείμενο τη δυνατότητα της παιδείας στην ελευθερία της ύπαρξης που έχει ως προοπτική της τον πολιτισμό του προσώπου.<sup>64</sup> Η θεολογική σκέψη της Εκκλησίας μπορεί να συμβάλει ουσιαστικά στην αυτοσυνειδησία του σύγχρονου πολιτισμού, παρέχοντας στον άνθρωπο, μέσα από την πλούσια ανθρωπολογική της εμπειρία, κριτήρια προσωπικής αυτοσυνειδησίας και ελευθερίας ώστε να διδαχθεί από τα λάθη ή τις μονομέρειές του και διορθώνοντας τις ελλείψεις του να δράσει μέσα από τον συνδυασμό δημιουργίας και αναδημιουργίας.

<sup>62</sup> Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος. Επίσημα Κείμενα Βιοηθικής, Αθήνα 2007: 45.

<sup>63</sup> Πρβλ. «Τίς ὁ κινήσας τὸν πολλὸν τοῦτον ἑσμὸν»; Βασιλείου του Μεγάλου. Εἰς Γόρδιον τὸν μάρτυρα. *Patrologia Graeca* 31: 492BC.

<sup>64</sup> Ο Κ. Δεληκωσταντής εισηγείται τον πολιτισμό του προσώπου ως πρόταση ζωής. Βλ. Η παιδεία ως πολιτισμός του προσώπου. Έννοια, 2009:53-46.