

Ηθική. Περιοδικό φιλοσοφίας

Αρ. 12 (2019)



Η έννοια της ευθανασίας στον Ευγένιο Βούλγαρη

Γεώργιος Παντελεήμων Κρανιδιώτης

doi: [10.12681/ethiki.22775](https://doi.org/10.12681/ethiki.22775)

Βιβλιογραφική αναφορά:

Κρανιδιώτης Γ. Π. (2020). Η έννοια της ευθανασίας στον Ευγένιο Βούλγαρη. *Ηθική. Περιοδικό φιλοσοφίας*, (12), 29–43. <https://doi.org/10.12681/ethiki.22775>

Η έννοια της εὐθανασίας στον Ευγένιο Βούλγαρη

ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΠΑΝΤΕΛΕΗΜΩΝ ΚΡΑΝΙΔΙΩΤΗΣ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Ο Ευγένιος Βούλγαρης (1716-1806), κληρικός και διδάσκαλος του Γένους, υπήρξε εξέχουσα μορφή του νεοελληνικού διαφωτισμού. Στον στοχασμό του συνυπάρχουν η νεώτερη φιλοσοφία και η πειραματική επιστήμη με την αφοσίωση στη χριστιανική ορθοδοξία και την πνευματική παράδοση της αρχαιότητας. Η προσήλωσή του στα εκκλησιαστικά δόγματα τον αναγκάζει σε έναν, υπό όρους, ενστερνισμό των νέων ιδεών, τις οποίες αντιμετωπίζει άλλοτε με ευνοϊκή και άλλοτε με κριτική διάθεση. Γενικώς, χαρακτηρίζεται ως «θεολογών φιλόσοφος» και «πεφωτισμένος συντηρητικός»¹.

Η *Διατριβή περί Εὐθανασίας*, όπως ο ίδιος ο συγγραφέας σημειώνει, άρχισε να γράφεται το 1776. Ωστόσο, ολοκληρώθηκε και εξεδόθη στην Πετρούπολη, το 1804, δύο μόλις χρόνια πριν τον θάνατο του υπέργηρου Ευγενίου. Η μελέτη αυτή συνιστά απάντηση σε μία πραγματική ερώτηση, την οποία απηύθυνε στον Βούλγαρη ο πρίγκιπας της Τρανσυλβανίας Στέφανος Μιχαήλ Ρακοβίτσας: *πῶς ἂν τις ἔχοι γενναίως τε καὶ εὐψύχως, ἢ ἑαυτῷ ἐπιόντα ἐκδέχεσθαι, ἢ ἐπελθόντα ἑτέροις αὐτῷ οὐκείοις καὶ φίλοις, φέρειν τὸν θάνατον (πῶς θα μπορούσε κάποιος να υποφέρει τον επερχόμενο, είτε σε αυτόν τον ίδιο, είτε στους οικείους και φίλους του, θάνατο με γενναιότητα και ευψυχία)*; Ο πλήρης τίτλος της *Διατριβῆς*, που καταδεικνύει υπό ποία έννοια συνελάμβανε ο συγγραφέας της την ευθανασία, είναι *Περὶ εὐθανασίας ἢ περὶ τῆς περὶ τὸν θάνατον καρτερίας*².

Στο παρόν άρθρο αποβλέπουμε αφενός σε έκθεση των περιεχομένων στη *Διατριβή* διδασκαλιών και αφετέρου στην κριτική εξέταση αυτών, ενώ γίνονται και κάποιες νύξεις για την πιθανή συμβολή της σκέψης του Βούλγαρη στη σύγχρονη συζήτηση περί ευθανασίας.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΤΗΣ ΔΙΑΤΡΙΒΗΣ ΠΕΡΙ ΕΥΘΑΝΑΣΙΑΣ

Η παντελής αφοβία του θανάτου είναι αφύσικη

Ο Βούλγαρης εκκινεί από τη θέση ότι η παντελής αφοβία του θανάτου είναι πράγμα ασύμβατο προς την παρούσα κατάσταση της ανθρώπινης φύσεως. Όπως, κατά τον Αριστοτέλη, ο μονήρης και ακοινωνήτος άνθρωπος είναι «ἢ θηρίον ἢ Θεός»³, ομοίως, ο μη βλέπων με δυσαρέσκεια τον αφανισμό της ιδίας του της υποστάσεως είναι ἢ μαινόμενος ἢ ἐνθεός⁴. Βεβαίως, οι Στωικοί edίδασκαν την απάθεια και την καρτερία. Τινές, μάλιστα, εξ αυτών επέδειξαν αξιοθαύμαστη γενναιότητα μπροστά στον θάνατο. Όμως, η υπέρ το δέον ψυχική αναληγσία τους

αποκτηγώνει τον άνθρωπο⁵.

Η αυτοσυντήρηση της υπάρξεως υπαγορεύεται από τον φυσικό νόμο, διά του οποίου ο Δημιουργός διατηρεί και συνέχει το σύμπαν, και είναι ανεξίτηλα εγγεγραμμένη στην ανθρώπινη καρδιά. Ο θάνατος αποτελεί τιμωρία για το ανθρώπινο γένος, την οποία επέσυρε η παράβαση των πρωτόπλαστων. Συνεπώς, η δειλία προς αυτόν είναι φυσική σε άπαντες τους απογόνους του Αδάμ. Ακόμη και Αυτός, ο Θεάνθρωπος Ιησούς, ο Οποίος φάνηκε επί της γης για να καταλύσει το κράτος του Άδη, αγωνιά ως τέλειος άνθρωπος, βλέποντας το πικρό ποτήρι του θανάτου - που εκουσίως υποδέχεται - να εγγίζει. Τούτο αποδεικνύει, σαφώς, ότι η αγωνία ενώπιον του θανάτου συνιστά αναγκαίο και αδιαχώριστο γνώρισμα της ανθρωπίνης φύσεως⁶.

Μάλιστα, όσο πλησιάζει ο θάνατος, τόσο πολλαπλασιάζεται ο φόβος. Γι' αυτό, η Θεία Πρόνοια οικονόμησε τον συγκερασμό της βεβαιότητας και του του αναπόδραστου στοιχείου του θανάτου με την αποσιώπηση της ώρας επέλευσής του, ούτως ώστε να μην απονεκρώνεται ο ταλαίπωρος άνθρωπος από τον τρόμο, προτού έλθει ο καιρός του⁷.

Παρά ταύτα, γνωρίζουμε από την ιστορία αρκετά παραδείγματα ανθρώπων, χριστιανών ή μη, οι οποίοι υπερέβησαν τον φόβο του θανάτου και διήλθαν ατάραχοι τις τελευταίες τους στιγμές⁸. Εν πρώτοις, όσον αφορά στους χριστιανούς μάρτυρες, η αφοβία του θανάτου δεν ήταν έργο ανθρώπινης δυνάμεως αλλά αποτέλεσμα υπερφυούς Θείας Χάριτος. Ο Θεός τόνωνε και ενδυνάμωνε τις καρδιές τους, και τις έκαμε να εννοούν τον θάνατο ως ζωή· ως γέννηση σε άλλον βίο, μακάριο· ως απαλλαγή από τη γήινη ταλαιπωρία και επιστροφή στην απόλαυση της ουρανίου ουράνιας δόξας. Οι μάρτυρες υφίσταντο θεία αλλοίωση, εισέρχονταν σε παράδοση έκσταση, όπου ο γλυκασμός των θείων ερώτων υπερίσχυε των σωματικών βασάνων. Καίτοι δεν ήταν παντελώς αναίσθητοι, το πνεύμα τους δεν υποτασσόταν στην οδύνη των πληγών του σαρκίου, αλλά ενατένιζε τα αιώνια έπαθλα και τους επευφημούντες αγγέλους⁹.

Όσον αφορά, όμως, στους ήρωες του κόσμου, η κατάσταση είναι τελείως διαφορετική. Η αφοβία τους ήταν προϊόν παραλογισμού και αφροσύνης. Ο νους πολλών εξ αυτών σκοτίστηκε από την αλαζονεία και τη φιλοδοξία. Ο Κόδρος και ο Λεωνίδας θυσιάστηκαν για την ελευθερία των πατρίδων τους. Ωστόσο, η θυσία τους ήταν παράγωγο της μεγαλοφροσύνης και του ηρωισμού τους ή, μήπως, πειθαναγκάστηκαν από τους χρησμούς; Μήπως θέλησαν να γλιτώσουν την ισόβια ατίμωση, που θα επέφερε η αποφυγή επιτέλεσης του χρέους τους; Μήπως, τέλος, γνωρίζοντας ότι, ούτως ή άλλως, επρόκειτο να πεθάνουν, επέλεξαν, παρακινούμενοι από τη φιλαυτία τους, τον ένδοξο θάνατο στη μάχη από τον αισχρό θάνατο στην αιχμαλωσία¹⁰; Ομοίως, η περιφρόνηση του θανάτου, από ορισμένους αρχαίους φιλοσόφους, εκπήγαζε από το πάθος της φιλοδοξίας, την άμετρη περιέργεια και τις θεωρητικές κακοδοξίες τους¹¹.

Επιπροσθέτως, υπάρχουν και άλλα πάθη -όπως ο θυμός και η απόγνωση- τα οποία, σκοτίζοντας το λογικό, μπορούν να ωθήσουν τον άνθρωπο να προϋπαντήσει γενναίως τον θάνατο. Όποιος προβλέπει ότι ο θάνατός του, σε έναν μελλοντικό

χρόνο, θα είναι οδυνηρότερος απ' ό, τι αν έθνησκε τώρα, ή αντικρίζει την εναπομείνασα ζωή του σαν μία άκρως επώδυνη πορεία, η οποία ισοδυναμεί με αργό θάνατο, επιλέγει οικειοθελώς να πεθάνει. Στις περιπτώσεις αυτές, η αφήφιση του θανάτου είναι απότοκος του φόβου μείζονος κακού. Άρα, φανερώνει μικροψυχία μάλλον, παρά μεγαλοψυχία¹².

Συμπερασματικά, η παντελής αφοβία του θανάτου είναι πράγμα αφύσικο. Είναι δυνατή μόνο *ὕπὲρ φύσιν*, τουτέστιν ως συνέπεια θείας ενισχύσεως, ή *παρὰ φύσιν*, ως προϊόν αφροσύνης. Τοιουτοτρόπως, επαληθεύεται η αρχική θέση, ότι η αφοβία του θανάτου προσιδιάζει είτε σε Θεό είτε σε θηρίο¹³.

Η μετριοφοβία ως μεσότητα – βοηθητικοί στοχασμοί

Το ζητούμενο, λοιπόν, είναι η *μετριοφοβία* -δηλαδή ο μετριασμός του φόβου του θανάτου- το να υποφέρει κανείς το προσεγγίζον τέλος του, κατά το δυνατόν, υπομονετικότερα και πραότερα. Η αρετή εδράζεται στη μεσότητα μεταξύ της ολοτελούς απαθείας και της υπερβολικής δειλίας· στην καρτερία και τη γενναιότητα, που δεν είναι ούτε θρασύτητα ούτε αψυχία, αλλά χριστιανική φρόνηση και μεγαθυμία. Τούτο υπαγορεύουν η πίστη στον Θεό και η ορθή φιλοσοφία: μήτε να *προθανατά* ο άνθρωπος μήτε να *δυσθανατά*, αλλά να *ενθανατά*. Το αγώνισμα του σοφού είναι η αποφυγή της αμετρίας¹⁴.

Ποια είναι, όμως, τα μέσα και τα βοηθήματα που δύνανται να μετριάσουν τον φόβο του θανάτου; Πρώτο μεγάλο βοήθημα αποτελεί ο στοχασμός ότι ο θάνατος είναι πράγμα βέβαιο και άφευκτο. Ο φόβος, η δειλία και η λύπη -ως πάθη- αρμόζουν σε πράγματα που είναι ενδεχόμενο να συμβούν· από τα οποία ο άνθρωπος μπορεί είτε να προφυλαχθεί, πριν έλθουν, είτε να απαλλαχθεί, αφού έλθουν. Αλλά, ο θάνατος είναι εγγενής στο ανθρώπινο φύραμα, επομένως αναπόδραστος. Εφόσον δεν υπόκειται στην ανθρώπινη προαίρεση, το να τον φοβάσαι είναι μάταιο, το να λυπάσαι γι' αυτόν περιττό¹⁵. Δεύτερο βοήθημα συνιστά ο στοχασμός πως ο θάνατος είναι κοινό συνάντημα και πάθημα όλων των ανθρώπων· ουδείς εξαιρείται της γεύσεως του πάγκοινου αυτού εξισωτή¹⁶.

Ο πόθος της μακροζωίας καθιστά τον θάνατο δυσφόρητο. Ο άνθρωπος θα ήθελε να μην πεθάνει ποτέ, αλλά, αφού αυτό είναι αδύνατο, επιθυμεί σταθερά την αναβολή του μοιραίου. Θεραπεία της τοιαύτης ακρισίας είναι η σκέψη ότι τα διαστήματα του παρόντος βίου είναι άνωθεν, ήτοι από την υπεράγαθη και πάνσοφη Πρόνοια του Θεού, ορισμένα και οικονομημένα προς το συμφέρον εκάστου ανθρώπου. Ο ηλικιωμένος, ιδίως, πρέπει μάλλον να ευχαριστείται για το γεγονός ότι έζησε τόσο, παρά να δυσφορεί επειδή δεν θα ζήσει πολύ ακόμη¹⁷. Κατά τον Πλούταρχο¹⁸, ο άνθρωπος μπορεί να περάσει τη ζωή του σε γαλήνη, παρά τα δυσάρεστα που τον περιζώνουν, όταν δεν εξετάζει τις υψηλότερες αυτού καταστάσεις, αλλά στρέφει τον νου του στις υποδεέστερες. Εν προκειμένω, ηρεμεί, όταν αναλογίζεται τα πλήθη των ανθρώπων που δεν αξιώθηκαν να φθάσουν στη δική του ηλικία, ενώ τaráσσεται, όσο αποβλέπει στους μακροβιωτέρους του¹⁹.

Σε μία και μόνη περίπτωση, η περί τον θάνατο θλίψη και η επιθυμία προσθήκης

ημερών ζωής είναι δίκαιη, εύλογη και επωφελής: όταν ο άνθρωπος είναι ανέτοιμος να πεθάνει, δηλαδή, όταν επιζητεί να προφθάσει να διορθώσει τα υπ' αυτού πεπραγμένα κακά ή να αποτελειώσει τα υπ' αυτού επιχειρηθέντα ανολοκλήρωτα κακά²⁰.

Ο άνθρωπος, εκ της γεννήσεώς του, βιώνει αδιαλείπτως το σύμπτωμα του θανάτου. Η ζωή του είναι μια αλυσίδα διαδοχικών στιγμών, όπου κάθε μία παρέρχεται για να γεννηθεί η επόμενη, η οποία, και αυτή με τη σειρά της, πεθαίνει για να ακολουθήσει η μεθεπόμενη, και ούτω καθ' εξής. Με άλλα λόγια, η ζωή είναι μία συνεχής εναλλαγή του *είναι* και του *μη είναι*. Ουδείς άνθρωπος δύναται να ισχυρισθεί ότι ζει, διότι ουδείς δύναται να βεβαιώσει ότι είναι. Ο, προ της παρούσης στιγμής, άνθρωπος ήταν και πλέον δεν είναι, πέθανε. Ο, κατά την παρούσα στιγμή, ων ή φαινόμενος σαν ων, εντός βραχέος διαστήματος, κατά το οποίον μόλις προφτάνει να πει «ζω», αποθνήσκει- δηλαδή μεταπίπτει στο *μη είναι*. Το παρόν στερείται εκτάσεως· μοιάζει με το ρέον ύδωρ που, αν προσπαθήσεις να το σφίξεις στην παλάμη σου, παρευθύνς ξεγλιστρά και εκχέεται. Ο, μετά την παρούσα στιγμή, μέλλων να *είναι*, ακόμη δεν *είναι*. Όμως, κι όταν θα *είναι*, πρόκειται και αυτός, ομοίως, να παρέλθει- ήτοι να πεθάνει. Εν κατακλείδι, ο άνθρωπος μεταβαίνει από τη ζωή στον θάνατο και τανάπαλιν, άπειρες φορές, κατά τη διαδρομή του βίου του²¹.

Μόνο ο Θεός «είναι απολύτως» και «ζει αληθώς». Το *είναι* του Θεού είναι στερεό και ακίνητο, ενώ του ανθρώπου εν κινήσει και άστατο. Ο Θεός είναι αιώνιος και αναλλοίωτος, ενώ ο άνθρωπος φθαρτός και μεταβαλλόμενος. Ο Θεός αποτελεί το είναι αυτό καθαυτό. Αντιθέτως, ο άνθρωπος υπόκειται σε συνεχή γένεση και αφανισμό, μεταπίπτει διαρκώς από τη μια κατάσταση στην άλλη. Δεν τον χαρακτηρίζει η σταθερότητα του είναι αλλά η αδιάκοπη ροή του *γίνεσθαι*²².

Ο βίος χωρίζεται σε ηλικίες που ακολουθούν η μία την άλλη: έμβρυο, βρέφος, νήπιο, παιδί, έφηβος, ώριμος, γέρος, υπέργηρος. Καθεμιά συνιστά μία αυτοτελή ζωή. Το πέραςμα στην επόμενη ισοδυναμεί με θάνατο. Συνεπώς, η ζωή του ανθρώπου δεν είναι μία και μόνη, ούτε ο θάνατος ένας· ο άνθρωπος δεν είναι *μονοθάνατος* αλλά *πολυθάνατος*. Αφού, λοιπόν, ο άνθρωπος το άτομο δοκιμάζει πολλούς θανάτους, κατά την επίγεια πορεία του, προς τι η, υπέρ το δέον, αποθάρρυνση από τον τελικώς επερχόμενο θάνατο²³;

Η υπερβάλλουσα ταραχή θα μπορούσε, επίσης, να θεραπευθεί, αν κανείς επιθεωρούσε προσεκτικά το τυχαίο συμβάν του θανάτου. Τότε, θα διαπίστωνε ότι είναι καθ' εαυτό ανώδυνο- ιδίως, όταν πρόκειται για θάνατο φυσικό, μη βιαίως ή καταναγκαστικός ή έξωθεν επιφερόμενο, και επισυμβαίνοντα σε άνθρωπο πλήρη ημερών²⁴.

Ό, τι, ενίοτε, προξενεί φρίκη, δεν είναι αυτός ο ίδιος ο θάνατος, αλλά τα πάθη που προηγούνται αυτού και εντάσσονται στην αρρώστια που οδηγεί στον θάνατο. Ωστόσο, οι νόσοι και τα βασανιστικά τους συμπτώματα ανήκουν στα άσχημα της ζωής, αυτής είναι γεννήματα και όχι του θανάτου. Μάλιστα, όσο περισσότερο απέχει κάποιος από τον θάνατο, τόσο δριμύτερα αισθάνεται τις σωματικές οδύνες· ο θάνατος πλησιάζοντας αποσβήνει τις αισθήσεις²⁵.

Ο θάνατος συμβαίνει ακαριαίως και ανεπαισθήτως. Ο χωρισμός της λογικής

και άυλης ψυχής από το υλικό σώμα συντελείται σε χρόνο μηδέν. Επομένως, ο άνθρωπος δεν βιώνει στην πραγματικότητα τον θάνατό του²⁶. Ο τελευταίος δεν είναι ον· στερείται ουσίας και υποστάσεως. Πρόκειται για ένα οντολογικώς ανυπόστατο, φευγαλέο και διάκενο φάντασμα- το οποίο από μακριά μεν φοβίζει, από κοντά δε γίνεται άφαντο²⁷.

Ο επώδυνος ανθρώπινος βίος μάλλον, παρά ο θάνατος, θα έπρεπε να προξενεί δειλία. Ο θάνατος καταργεί τα επίγεια βάσανα. Γι' αυτό και οι Θράκες²⁸ και οι Καυκάσιοι²⁹, όταν γεννιόταν ένας άνθρωπος, θρηνούσαν, ενώ, όταν πέθαινε, πανηγύριζαν. Εντούτοις, η μικροψυχία και η απαιδευσία οδηγεί τους περισσότερους στο ακριβώς αντίθετο έθος: χαίρονται για τη γέννηση του ατόμου και οδύρονται για το τέλος της ζωής του³⁰.

Θάνατος είναι ο χωρισμός της αθάνατης ψυχής από το φθαρτό σώμα, το οποίο, λόγω της προοιούσης εκφυλίσεώς του, δεν δύναται πλέον να χρησιμεύσει ως κατοικία της. Όμως, ο χωρισμός αυτός ξεκινά ήδη από τη γέννηση, αυξάνει κατά μικρόν και προχωρεί έως τέλους. Όστε ο θάνατος, ακόμη κι ενόσω ζούμε, ευρίσκεται, τρόπον τινά, *συννοσιωμένος* μαζί μας³¹. Όσα συντελούν στη ζωή -τροφή, πέψη, αναπνοή, κυκλοφορία του αίματος, κίνηση των σπλάχνων, κλπ- συνεργούν και στον θάνατο· μέχρις ενός σημείου τον απομακρύνουν, αλλά συνάμα, ολίγον κατ' ολίγον, τον προξενούν³². Προχωρούσης της ηλικίας, ο οργανισμός διαφθείρεται και η ζωή σύντομα εξαλείφεται. Ο θάνατος δεν είναι τίποτε άλλο, παρά ο έσχατος όρος αυτής της βαθμιαίας υφέσεως³³.

Ο άνθρωπος είναι αδύνατον να απομακρύνει το πεπρωμένο τέλος του, διότι δεν δύναται να αναιρέσει τους νόμους της φύσεως. Η ιδέα ότι -δια φαρμάκων, βοτάνων ή άλλων θεραπευμάτων- είναι εφικτό να διαιωνισθεί η ανθρωπινή ζωή συνιστά καθαρή φαντασιοπληξία. Όλες οι σχετικές απόπειρες απέβησαν όχι μόνο άκαρπες, αλλά και επιβλαβείς³⁴.

Όταν η ψυχή ενώνεται με το σώμα, για να παραχθεί η ζωή, αισθάνεται, άραγε, ο άνθρωπος κάποια ηδονή; Όχι· η ένωση τούτη είναι ανεπαίσθητη. Ομοίως, ανεπαίσθητος είναι και ο χωρισμός της ψυχής από το σώμα, τουτέστιν ο θάνατος. Διότι, η μεν οδύνη της ψυχής γεννάται από τον λογισμό, η δε οδύνη του σώματος από τις αισθήσεις. Ωστόσο, την ώρα του φυσικού θανάτου, το σώμα είναι, περισσότερο από οποτεδήποτε άλλοτε, αδύναμο· άρα, ελάχιστα ή καθόλου, αισθάνεται το άλγος³⁵.

Πολλοί φαντάζονται τις αλλοιώσεις που συμβαίνουν στο πτώμα αφότου εκπνεύσει, δηλαδή τη σήψη, τους σκώληκες κ.λπ.- αλλά όλα τούτα ο αποθανών δεν τα αισθάνεται. Ο θάνατος επιφέρει την ολοκληρωτική αποστέρηση της αισθήσεως. Ο αποθανών δεν είναι πλέον και, ως μη ων, δεν αισθάνεται³⁶.

Τη μετά θάνατον αναισθησία υπερασπίζονται όχι μόνο οι αρνούμενοι την αϋλότητα και αθανασία της ψυχής φιλόσοφοι, ήτοι ο Επίκουρος και οι άλλοι υλιστές, αλλά και οι δεχόμενοι αυτές Σωκράτης και Πλάτων. Οι διδάσκοντες το θνητό της ψυχής και τον εκμηδενισμό του πνεύματος επιδιώκουν τάχα, τοιουτοτρόπως, να διασκεδάσουν τον φόβο του θανάτου. Στην πραγματικότητα, προσπαθούν να θεραπεύσουν το κακό με κακό, δηλαδή είτε το μικρό κακό με μεγάλο κακό είτε αυτό

που δεν είναι καν κακό -τον θάνατο- με το ασυγκρίτως μεγαλύτερο απ' όλα τα κακά, με την πλήρη καταστροφή του ανθρωπίνου όντος³⁷.

Αντιθέτως, ο Σωκράτης και ο Πλάτων πρεσβεύουν την αὐλία και το αθάνατο της ψυχής, υποστηρίζοντας συνάμα ότι η εντός του τάφου σήψη ουδόλως άπτεται της επιζώσης, μετά τη διάλυση του σώματος, ψυχής. Η ψυχή, χωρισθείσα από το σώμα, εγκαθίσταται στον οικείο αυτής τόπο, ενώ το υπολειφθέν, άλογο και γεώδες σώμα δεν *είναι* ο άνθρωπος³⁸.

Ο Διογένης ο κυνικός, ερωτηθείς αν ο θάνατος είναι κακό, απάντησε ότι δεν μπορείς να ονομάσεις κακό κάτι το οποίο, όταν είναι παρόν, δεν το αισθάνεσαι³⁹. Ο Αναξαγόρας, πάλι, παρομοίαζε την αναισθησία του θανάτου με την του ύπνου και την προ της γεννήσεως αναισθησία⁴⁰.

Ο θάνατος είναι η απαλλαγή του ανθρώπου από τα πολυποίκιλα βάσανα της ζωής· ο μέγας και έσχατος ιατρός όχι μόνο των ασθενειών, αλλά και των άλλων ανιάτων κακών⁴¹. Η παρούσα ζωή γέμει μυρίων αισχρών. Ακόμη και τα αγαθά -εκείνα που ο άνθρωπος φαίνεται ενίοτε να απολαμβάνει- εμπεριέχουν τη φαυλότητα. Στην, οιασδήποτε ηδονής, γλυκύτητα προστίθεται πάντοτε η πικρία κάποιας λύπης. Η λύπη και η ζωή έχουν στενή συγγένεια. Ο θάνατος θεραπεύει άπαξ δια παντός την επικρατούσα στον ανθρώπινο βίο κατάθλιψη. Άρα, το να μην τον επιθυμείς είναι εξίσου άτοπο με το να τον θέλεις⁴².

Ποιες είναι, όμως, οι πηγές των κακών που καταποντίζουν την ανθρώπινη ζωή; Πρώτη, η ίδια η φυσική σύσταση του σώματος, από την οποία εκπηγάζουν οι αλγηδόνες, οι καχεξίες και οι αρρώστιες. Δεύτερη, η ταραχή των ψυχικών παθών, επιθυμιών και ορέξεων. Τρίτη, η ακαταστασία των συμβαινόντων στον κόσμο, η τύχη, την οποίαν ονόμασαν και μοίρα ή ειμαρμένη ή πεπρωμένο⁴³.

Η αρχαία ελληνική σοφία (Πλάτων, Όμηρος, Ευριπίδης, Πλούταρχος, Θέογνις, Μένανδρος), η χριστιανική πατερική γραμματεία (Ιερός Αυγουστίνος, Γρηγόριος Ναζιανζηνός, Μέγας Βασίλειος) και η Παλαιά Διαθήκη (Σοφία Σολομώντος) συγκλίνουν στις παρακάτω θέσεις: η παρούσα ζωή δεν είναι γλυκεία αλλά πικρή και επίπονη· ο θάνατος δεν είναι κακό αλλά μέγα χάρισμα στον άνθρωπο από τον Θεό, ευεργεσία και κατάπαυση των θλίψεων του βίου· η μέλλουσα, μετά θάνατον, ζωή είναι καλύτερη και τελειότερη της γήινης· ο θάνατος σε νεαρή ηλικία είναι απόδειξη της αγάπης και ευαρέσκειας του Θεού⁴⁴.

Για τους χριστιανούς, ειδικά, ο θάνατος ισοδυναμεί με την αναίρεση των κακών, όχι μόνο εκείνων της φύσεως, αλλά και των αναφυσμένων εκ της ανθρωπίνης θελήσεως. Μάλιστα, ενώ τα πρώτα δεν είναι κυρίως κακά, τα δεύτερα είναι. Ο θάνατος, λοιπόν, είναι σπουδαίο καλό και γενναιοδωρία οικονομημένη από τη Θεία Πρόνοια, μετά την πρώτη παράβαση του ανθρώπου, για να μη διαιωνίζεται το κακό της αμαρτίας, που είναι το μόνο και κυριότατο κακό⁴⁵.

Η ελευθερία, η μελέτη θανάτου και η αρετή ως τρόποι απόκτησης της εὐθανασίας

Η περί τον θάνατο μεγαλοψυχία αποκτάται μέσω της άσκησης της ελευθερίας στην παρούσα ζωή. Ελευθερία σημαίνει ο άνθρωπος να προαιρείται και να θέλει να

ζει απαλλαγμένος, όσο είναι δυνατόν, από κάθε εμπαθή προσήλωση στην ύλη· να μην υποδουλώνεται στη σάρκα και να μην κυριεύεται από τα πράγματα της γης. Η τοιαύτη ελευθερία ασκείται σε πάσα και παντοία περίσταση του βίου, τόσο εν μέσω της ενδείας όσο και εν μέσω της αφθονίας, και εμπερικλείει τη σωστή χρήση και απόλαυση των αγαθών⁴⁶.

Ελεύθερος είναι όποιος έχει τη δύναμη να εκπληρώσει τις επιθυμίες του, αλλά δεν τη μεταχειρίζεται· όποιος επιθυμεί λίγα και αποπτύει τα περισσά· όποιος αναπαύεται σε όσα έχει και τα κυριεύει, χωρίς να κυριεύεται από αυτά⁴⁷. Η αληθινή ελευθερία είναι ριζωμένη στα βάθη της ψυχής. Ο ελεύθερος άνθρωπος, ακόμα και μέσα στην τύρβη της πόλης, παραμένει ειρηνικός· ακόμα και τα ανώτατα αξιώματα να καταλάβει, διατηρεί την επιείκεια και τη μετριοφροσύνη του· ακόμα και από τις πλέον θελκτικές ηδονές αν περικυκλωθεί, ίσταται ακίνητος και σώφρων· ακόμα και από δαψιλεια κτημάτων και χρημάτων περιρρεόμενος, είναι συνεσταλμένος στην απόλαυση, φρόνιμος οικονόμος ή και περιφρονητής του πλούτου. Μεταχειρίζεται τα περισσεύοντα πρεπόντως και υποφέρει την έλλειψη όσων στερείται ευγνωμόνως⁴⁸.

Ο ελεύθερος άνθρωπος, λοιπόν, δεν φοβείται αμέτρως, όταν ενθυμείται τον θάνατο. Απεναντίας, ο τρυφηλός, ως φιλόυλος και φιλοσώματος, δειλιά υπερβολικώς. Όσο περισσότερο η ψυχή περισφίγγεται από την εμπαθή προσήλωση στα αγαθά της γης, τόσο ισχυρότερα κρατείται από το σώμα και τόσο σφοδρότερα αδημονεί, διαλογιζομένη την από του σώματος αποδημία της. Η κατ' αυτόν τον τρόπο διαστραφείσα ψυχή δεν αγαπά τη ζωή καθ' εαυτήν· την αγαπά για την απόλαυση των πραγμάτων⁴⁹.

Ο Πλάτων ονόμασε τη φιλοσοφία «μελέτη θανάτου»⁵⁰. Πράγματι, η φιλοσοφία προγυμνάζει τους ανθρώπους για τον θάνατο, καθ' εκάστην ημέρα και ώρα, δια της χαλιναγωγήσεως των παθών, ούτως ώστε να επισφραγίσουν ευδαιμόνως τη ζωή τους, όταν έλθει η στιγμή να πεθάνουν⁵¹. Κατά τον Μεγάλο Αθανάσιο, φοβείται τον θάνατο εκείνος που δεν θέλει να αποχωρισθεί τις εμπαιθείς ορμές του⁵².

Πολύ ωφελεί η σύγκριση της παρούσας ζωής, την οποία δοκιμάζουμε, και της μέλλουσας, στην οποία ελπίζουμε⁵³. Κατά τον Ιερό Αυγουστίνο, ο παρών βίος περιέχει τόσα κακά, ώστε πρέπει να ονομάζεται «*mors vitalis, et vita mortalis*»⁵⁴. Αντιθέτως, και μόνο η ενθύμηση της μακαριότητας, της ωραιότητας και της ειρήνης της ζωής -που ετοίμασε ο Θεός για τους αγαπώντες Αυτόν- πλημμυρίζει τον άνθρωπο από ένθεη, άρρητη χαρά και αγαλλίαση⁵⁵.

Η ίαση του φόβου του θανάτου εξαρτάται, σε κάθε σώφρονα άνθρωπο, από τον τρόπο, σύμφωνα με τον οποίο διεξάγει τη ζωή του δικαίως πολιτευόμενος. Εξαιρέτως δε, στον πιστό χριστιανό επιτελείται από την ακαταίσχυντη ελπίδα στη μέλλουσα δόξα και τη βεβαιότατη προσδοκία των εκεί ανταποδόσεων για την εδώ κατόρθωση της αρετής.

Ο θάνατος καθίσταται φοβερός για εκείνον τον άνθρωπο που, ενώ η συνείδηση του ήταν βεβαρημένη από πλήθος ανομιών, στερήθηκε την προαίρεση της μετανοίας και την ελπίδα της αφέσεως και της σωτηρίας· τον άνθρωπο που τύπτεται από την ίδια εαυτού συνείδηση⁵⁶.

Ο άνθρωπος που πιστεύει στον Θεό δεν θορυβείται από τη σκιά του επερχόμενου

σωματικού θανάτου· στοχάζεται τον θάνατο ως διάβαση από ζωή σε ζωή. Κατά το Ευαγγέλιο, *ὁ πιστεύων εἰς τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ, οὐ μὴ ἀπόλλυται, ἀλλ' ἔχει ζωὴν ἀδώνιον*⁵⁷.

Για τον χριστιανό, ο θάνατος δεν είναι ζημία αλλά κέρδος⁵⁸. Η ψυχή του επιθυμεί να απολυθεί μια ώρα ταχύτερα από το σάρκινο σκήνος της, για να ελευθερωθεί και να συναφθεί μετά του Χριστού, ο οποίος αποτελεί την αληθινή ζωή της⁵⁹.

Τελικώς, το μόνο αντίδοτο για την ταραχή του θανάτου είναι -όπως συνεβούλευσε και ο Ιωσήφ Βρυνένιος τον αυτοκράτορα Μανουήλ Παλαιολόγο⁶⁰- η άσκηση των αρετών, το ὕδωρ της αγάπης και η φλόγα του θείου πόθου. Ο άνθρωπος που έχει μνήμη θανάτου όσο ζει, όταν το επί γης τέλος του έλθει, δεν πτοείται· το ατενίζει ως την αρχή μιας καινούριας τρισευδαίμονος ζωής⁶¹.

ΚΡΙΤΙΚΕΣ ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΕΙΣ

Κατ' αρχάς, στη *Διατριβή* είναι διάχυτη η μεροληψία του συγγραφέα εις βάρος όσων μη χριστιανών απήφησαν τον θάνατο. Η υποτίμηση της στάσης τους δεν αφορά μόνο σε περιπτώσεις αυτοχειρίας, αλλά και σε κάθε εκδήλωση αυτοθυσίας και ηρωισμού, συμπεριλαμβανομένης της υπέρ της πατρίδος ενδόξου πτώσεως στο πεδίο της μάχης. Η αποδοκιμασία αυτή εκκινεί από την προβληματική θέση ότι η καταφρόνηση του θανάτου είναι είτε *ὑπὲρ φύσιν*, ήτοι καρπός της θείας χάριτος, η οποία περιούζει και ενδυναμώνει μόνο τους μάρτυρες του χριστιανισμού, είτε *παρὰ φύσιν*, δηλαδή προϊόν παραφροσύνης. Ο Βούλγαρης επιστρατεύει, κατά το έθος της εποχής, τον Αριστοτέλη, συγκεκριμένα δε τη θεωρία του περί μεσότητας, και προβαίνει σε έναν αναλογικό συλλογισμό: όπως η ακοινωνησία, έτσι και η παντελής αφοβία του θανάτου είναι κάτι ή *θεῖον* ή *θηριώδες*. Στους μεν χριστιανούς είναι απότοκος ένθεης επιφοίτησης, στους δε μη χριστιανούς αποτελεί αποκύημα θηριώδους παράνοιας⁶². Προσπαθώντας να εξηγήσει τη θρυλούμενη αταραξία των κοσμικών ηρώων μπροστά στον θάνατο, είτε την αρνείται, αμφιβάλλοντας για την αλήθεια των περί αυτών ιστορουμένων, είτε καταφεύγει σε ερμηνείες ελάχιστα πειστικές. Φέρ' ειπείν, οι συμπεριφορές του Λεωνίδα και του Κόδρου αποδίδονται σε αναγκαστική επιλογή του λιγότερο κακού ή φίλαυτη επιδίωξη της υστεροφημίας⁶³.

Τα παραπάνω υπογραμμίζουν τη στενότητα του πλαισίου εντός του οποίου ο Ευγένιος εξετάζει την αφοβία του θανάτου. Αποκρύπτει όλες τις πράξεις ηρωισμού που εκπορεύονται από ελεύθερη απόφαση και υψηλό φρόνημα. Αδυνατεί να αποδεχθεί ενσυνείδητες συμπεριφορές, οι οποίες, απορρέοντας από ηθικές και κοινωνικές αξίες και ιδανικά, υπερβαίνουν τα συνήθη μέτρα του ανθρώπου, αναδεικνύοντάς τον σε αυτόνομο και αύταρκες ον. Παντί τρόπω επιχειρεί να τις μειώσει, ώστε να επιβάλει την εικόνα του ανθρώπου ως πεπερασμένου όντος-απολύτως εξαρτημένου από τη θεϊκή ενίσχυση, σχετικά με την υπερνίκηση της φυσικής δειλίας του θανάτου⁶⁴.

Οι θέσεις που διατυπώνει ο Βούλγαρης αντλούνται, κατ' αρχήν, από τις φιλοσοφικές και θεολογικές ορίζουσες του χριστιανισμού. Αφού ο θάνατος δεν είναι εγγενές γνώρισμα του ανθρώπου αλλά επιτίμιο, η ολοτελής αφοβία του είναι

αφύσικη. Ακόμη και ο Θεάνθρωπος Ιησούς, όταν βλέπει εγγύς τον θάνατο, λυπάται και θα προτιμούσε να τον αποφύγει, μολονότι τον υπομένει εκουσίως. Από την άλλη, με την Ανάσταση του Χριστού, ο θάνατος έχει οριστικά νικηθεί· ως εκ τούτης της θετικής πίστεως, ο χριστιανός ελπίζει και δεν κατέχεται από απόγνωση. Οπότε, στον χριστιανό προσιδιάζει η μετριοφοβία του θανάτου, δηλαδή μία μέση στάση - ανάμεσα στην ολοτελή αφοβία και την απόγνωση -, η οποία και τού εξασφαλίζει την ευθανασία· ήτοι τον γαλήνιο θάνατο.

Προς επίρρωση της θέσης του περί της ευθανασίας ως μετά γενναιότητας υποφοράς του θανάτου, ο Ευγένιος παραπέμπει στον Φαίδωνα του Πλάτωνος. Αρχικά υιοθετεί, στοιχιζόμενος στην πατερική παράδοση, τον εκεί διδόμενο ορισμό του θανάτου: *λύσις καὶ χωρισμός ψυχῆς ἀπὸ σώματος*⁶⁵. Έπειτα, εγκολπώνεται την άποψη ότι *οὐ ὀρθῶς φιλοσοφοῦντες ἀποθνήσκουν μελετῶσι, καὶ τὸ τεθνάναι ἥκιστα αὐτοῖς ἀνθρώπων φοβερὸν*⁶⁶ (αυτοὶ που φιλοσοφούν σωστά αφοσιώνονται στη μελέτη θανάτου και σ' αυτούς ο θάνατος είναι λιγότερο, απ' ό, τι σε όλους τους άλλους ανθρώπους, φοβερός). Όταν υποστηρίζει ότι η υπερβολική δειλία του θανάτου φανερώνει άνθρωπο φιλοσώματο, απηχεί τον σχετικό σωκρατικό ισχυρισμό: *Οὐκοῦν ὀκανόν σοι τεκμήριον, ἔφη, τοῦτο ἀνδρὸς, ὃν ἂν ὁδὸς ἀγανακτοῦντα μέλλοντα ἀποθανεῖσθαι, ὅτι οὐκ ἄρ' ἦν φιλόσοφος ἀλλὰ τις φιλοσώματος· ὁ αὐτὸς δέ που οὗτος τυγχάνει ὢν καὶ φιλοχρήματος καὶ φιλότιμος, ἥτοι τὰ ἕτερα τούτων ἢ ἀμφοτέρω*⁶⁷ [Λοιπόν, είπε (ο Σωκράτης), αν δεις κάποιον άνθρωπο να αγανακτεί, όταν πρόκειται να πεθάνει, δεν αποτελεί αυτό, για σένα, επαρκή απόδειξη ότι αυτός δεν ήταν φιλόσοφος αλλά κάποιος φιλοσώματος; Αυτός ο ίδιος, ίσως τυγχάνει να είναι και φιλοχρήματος και φιλόδοξος, ή το ένα εξ αυτών ή και τα δύο].

Κατά την πλατωνική διδασκαλία, ο φιλόσοφος πορεύεται προς τον θάνατο με θάρρος, *ἄσμενος* (χαίροντας), *ἀγόμενος* από την *ἀγαθὴν ἐλπίδα* ότι - *ἀπαλλαττόμενος* από το σώμα και τις *ἐπιθυμίες*, την *ταραχή*, τον *θόρυβο* και την *ἀφροσύνη* που συνδέονται με τούτο- θα δει στον Άδη *καθαρῶς αὐτὰ (αὐτὰ καθ' εαυτὰ) τὰ πράγματα*, δηλαδή θα κατακτήσει αυτό που πάντοτε επιθυμούσε διακαώς, την αληθινή γνώση των όντων (*φρόνηση*)⁶⁸, και θα απολαύσει τα *μέγιστα ἀγαθὰ*, ήτοι τις παλαιόθεν εξιστορούμενες μεταθανάτιες ανταμοιβές των ενάρετων ανθρώπων [*εὐελπίς ἐδὲμὶ ἐδναί τι τοῖς τετελενηκόσι καί, ὥσπερ γε καὶ πάλαι λέγεται, πολλὸν ἄμεινον τοῖς ἀγαθοῖς ἢ τοῖς κακοῖς*⁶⁹ (εἶμαι γεμάτος ἐλπίδα ότι υπάρχει κάτι για εκείνους που έχουν πεθάνει και, όπως λέγεται από παλιά, πολύ καλύτερο για τους αγαθούς απ' ό, τι για τους κακούς)].

Η κατά Βούλγαρη ευθανασία κατορθώνεται, κυρίως, διά της προσδοκίας μιας μέλλουσας ζωής ασυγκρίτως μακαριότερης της παρούσας· διά της θεάσεως του θανάτου ως γεννήσεως σε άλλον ωραιότατο βίο, όπου ο Θεός είναι δυνατόν να ιδωθεί πρόσωπο προς πρόσωπο. Η πνευματική συγγένεια του Ευγενίου – όπως, άλλωστε, και πλείστων άλλων εκπροσώπων του ιστορικού χριστιανισμού – με τον Πλάτωνα είναι ολοφάνερη. Βεβαίως, η θέση του ότι η επίγεια ζωή δεν είναι και τόσο περιπόθητη και ότι ο θάνατος συνιστά λύτρωση από τα κακά του βίου, κατ' ουσίαν, απαξιώνει την παρούσα ζωή -το εδώ και το τώρα- αναβιβάζοντας τη μέλλουσα, που θεωρείται η όντως ζωή.

Ὡς εκλεκτικιστής, ο Βούλγαρης επιχειρεί να υποστηρίξει τις απόψεις του με μία επιλεκτική σειρά θέσεων αρχαίων φιλοσόφων, ποικίλως ερμηνευομένων και αξιοποιουμένων⁷⁰. Οι αναφορές του, λοιπόν, δεν γίνονται μόνο στον Πλάτωνα ή τον Αριστοτέλη, αλλά και σε φιλοσόφους της ελληνιστικής περιόδου, όπως οι Στωικοί και οι Επικούρειοι.

Η παρουσία της στωικής φιλοσοφίας στον νεοελληνικό στοχασμό της περιόδου του Διαφωτισμού υπήρξε σημαντική. Τούτο οφείλεται, κυρίως, στο γεγονός πως η στωική ηθική παρείχε -σε μια κρίσιμη στιγμή της ιστορικής πορείας του Ελληνισμού, κατά την οποία αναμενόταν η πολιτική αποκατάσταση του Γένους- το θεωρητικό πλαίσιο μιας παιδαγωγικής που θα καλλιεργούσε ενάρετους πολίτες για το γεννώμενο έθνος – κράτος⁷¹.

Ο Βούλγαρης -καίτοι επικρίνει γενικώς την απάθεια και ειδικώς την περί τον θάνατο αφοβία των Στωικών, και τους χαρακτηρίζει *ἀλλοκότους φιλοσόφους και ἐκτόπως παραδοξολόγους*- ασπάζεται το βασικό μεταφυσικό δόγμα τους περί της αγαθής, πάνσοφης και αλάθητης θείας Πρόνοιας, η οποία κυβερνά τον κόσμο μετά λόγου και σταθερότητας και οικονομεί τα του βίου εκάστου ανθρώπου προς το επωφελέστερο και συμφερότερο αυτού. Πέραν των αναιρετικών της ανθρώπινης ελευθερίας συνεπειών που θα είχε η αποδοχή ενός σύμπαντος διεπομένου από απόλυτη καθοριστικότητα, οι θεωρίες περί Προνοίας περιπλέκουν, αντί να επιλύουν, το πανάρχαιο φιλοσοφικό ζήτημα της θεοδικίας. Εάν ο κόσμος μας είναι ο καλύτερος απ' όλους τους δυνατούς κόσμους, τίθεται το ερώτημα: πώς εξηγείται το κακό που μας περιβάλλει, τόσο το ηθικό (φόνοι, πόλεμοι, αδικία), όσο και το φυσικό (σεισμοί, πλημμύρες και άλλες καταστροφές, αρρώστιες, πρόωροι θάνατοι); Ο Ευγένιος απαντά παραπέμποντας στον Μεγάλο Βασίλειο: *οὔτε πάθοιμεν ἄν τι, μὴ βουλομένον Θεοῦ, οὔτε μὴν ᾧ πάσχομεν βλαβερόν τί ἐστιν, ἢ τοιοῦτον, ὥστε ἐνεῖναι βέλτιόν τι κὰν ἐπινοία λαβεῖν*⁷² [ούτε θα παθαίναμε κάτι, αν δεν ήθελε ο Θεός, ούτε είναι κάποιο, από αυτά που πάσχουμε, βλαβερό ή κάτι τέτοιο· ώστε ενυπάρχει (μέσα σε καθετί) κάτι καλύτερο να πάρεις, σύμφωνα με το (θείο) σχέδιο]. Πρόκειται για μια απάντηση εξίσου προβληματική όσο και η αντίστοιχη στωική αντίληψη ότι κάθε βλαβερό συμβάν πρέπει να ερμηνευτεί σαν κάτι που, αν ο λόγος του παντός ήταν γνωστός, θα αναγνωριζόταν ως ευεργετικό⁷³.

Ο Βούλγαρης αμφισβητεί την υπόσταση του θανάτου, θεωρώντας τον ένα *διάκενον φάσμα* (κούφιο φάντασμα). Επί τούτω, αξιοποιεί τον Επίκουρο: *Ὁ θάνατος οὐδὲν πρὸς ἡμᾶς· τὸ γὰρ διαλυθὲν ἀναισθητεῖ τὸ δ' ἀναισθητοῦν οὐδὲν πρὸς ἡμᾶς*⁷⁴ (Ο θάνατος είναι ένα τίποτα για μας· γιατί αυτό που αποσυντέθηκε δεν αισθάνεται, αυτό δε που δεν αισθάνεται είναι ένα τίποτα για μας). Αναγνωρίζει την *εὐσυλλογιστία* του Επικούρου στο συγκεκριμένο απόσπασμα, παρότι απορρίπτει τις πολλές *ἀλογίες* του *σωματοψίχου* συστήματός του.

Ο Ευγένιος συνδέει την ευθανασία με την ελευθερία. Ωστόσο, προσδίδει στην ελευθερία έναν απόλυτο, υπερ-εμπειρικό χαρακτήρα, πλήρως ανεξάρτητο από τις εκάστοτε περιστάσεις του ανθρώπινου βίου· άλλως ειπεῖν, βλέπει την ελευθερία μέσα από ένα υπερβολικά ιδεαλιστικό πρίσμα. Ὅπως επισημαίνεται από μελετητή του έργου του, «η ελευθερία που προβάλλει εδώ είναι κυρίως η των θεολόγων και

εκκλησιαστικών (...) μία ηθικών διαστάσεων μορφή εσωτερικής ελευθερίας, που τίθεται επί υπαρξιακού επιπέδου (...) μία θεολογικών προϋποθέσεων ελευθερία της ψυχής, αυτοπεριοριζόμενη και προκύπτουσα από την πάλη του πνεύματος και του σώματος»⁷⁵.

Η ΔΙΑΤΡΙΒΗ ΚΑΙ Η ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΚΗ ΤΗΣ ΕΥΘΑΝΑΣΙΑΣ

Η έννοια της ευθανασίας στον Ευγένιο Βούλγαρη ουδόλως σχετίζεται με τη σύγχρονη έννοια της ευθανασίας- ως ενεργητικής επίσπευσης του θανάτου, με ιατρική παρέμβαση, ασθενούς πάσχοντος από ανίατη και επώδυνη νόσο . Όπως καταφαίνεται ήδη από τον πλήρη τίτλο της Διατριβής, καθώς και από το ερώτημα στο οποίο αυτή καλείται να απαντήσει, ο Βούλγαρης εκλαμβάνει την ευθανασία ως υποφορά του θανάτου μετά γενναιότητας και ευψυχίας, ως *περὶ τὸν θάνατον καρτερία*⁷⁷.

Εντούτοις, όψεις της σύγχρονης έννοις της ευθανασίας εμφανίζονται μέσα στη Διατριβή. Πρώτον, ο συγγραφέας παρατηρεί ότι η απόγνωση, η σφοδρή λύπη, η πρόβλεψη ότι ο θάνατος σε άλλη περίσταση θα είναι ασυγκρίτως οδυνηρότερος από την αυτοκτονία υπό τις παρούσες συνθήκες, η θεώρηση του θανάτου ως θεραπευτή ανυπόφορων κακών και η προτίμηση του εκουσίου στιγμιαίου θανάτου από μία ζωή βιούμενη ως αργός, βασανιστικός θάνατος μπορούν να οδηγήσουν τον άνθρωπο στην αυτοχειρία. Αναφέρει, μάλιστα, κάποια σχετικά παραδείγματα: τις αυτοκτονίες του Βρούτου, της Κλεοπάτρας και του Βαγιαζήτ. Όμως, πουθενά δεν περιγράφεται ιατρική υποβοήθηση της αυτοχειρίας. Το σπουδαιότερο είναι πως οι παραπάνω στάσεις και το επιγέννημά τους, η αυτοκτονία, τοποθετούνται από τον Βούλγαρη στον αντίποδα της ευθανασίας, καθότι δηλώνουν μικροψυχία⁷⁸. Ο Βούλγαρης, ως χριστιανός, αντιτίθεται στην αυτοκτονία· διδάσκει ότι η διατήρηση της ατομικής υποστάσεως του ανθρώπου, αλλά και κάθε άλλου κτιστού όντος, είναι παρακολούθημα του ιερού νόμου της φύσεως, διά του οποίου συνέχεται το Παν. Στο σημείο αυτό, συναντά τον Θωμά Ακινάτη: « (...) καθετί, εκ φύσεως, αγαπά τον εαυτό του, και, ως εκ τούτου, καθετί, εκ φύσεως, διατηρεί τον εαυτό του στην ύπαρξη και αντιστέκεται στα φθοροποιά όσο δύναται. Άρα, η αυτοκτονία είναι αντίθετη στη φυσική κλίση και στην αγάπη, με την οποία κάθε άνθρωπος οφείλει να αγαπά τον εαυτό του. Επομένως, η αυτοκτονία είναι, πάντοτε, μια θανάσιμη αμαρτία, ως ούσα ενάντια στο φυσικό νόμο και στην αγάπη»⁷⁹. Δεύτερον, ο Ευγένιος εκτιμά ότι το πρόβλημα δεν είναι ο θάνατος αυτός καθ' εαυτόν, αφού επισυμβαίνει ανεπαισθήτως, αλλά τα συμπτώματα που προηγούνται του θανάτου⁸⁰. Από αυτήν, ακριβώς, την αντίληψη εκκινεί και η μοντέρνα επιχειρηματολογία υπέρ της ευθανασίας η αφαίρεση της ζωής του ασθενούς ισοδυναμεί με αποφυγή της προθανάτιας ψυχικής και σωματικής ταλαιπωρίας, η οποία είναι αυτό που κυρίως βασανίζει ή φοβίζει τον άρρωστο⁸¹.

Ο Ευγένιος Βούλγαρης απορρίπτει, βεβαίως, την *προθανασία*, το να αποθνήσκει

ο άνθρωπος *πρὸ καιροῦ*, το να *προαρπάξει* εθελουσίως την ώρα του θανάτου του ή το να *προαποκόπτει* τις ημέρες του βίου του· ωστόσο, από την άλλη, αποφάσκει και τη *δυσθανασία*, ήτοι τον αργό, παρατεινόμενο, δύσκολο και κακό θάνατο του βραδέως ψυχορραγούντος, του οδυνηρώς χαροπαλεύοντος. Επιζητεί την *εὐθανασία* -δηλαδή το τυχαίο συμβάν του θανάτου την προσήκουσα ώρα- μετά καρτερίας, πραότητας, γενναιότητας και μεγαλοψυχίας. Κατά λογική ακολουθία, εν σχέσει προς τη σύγχρονη προβληματική της ευθανασίας, εξάγεται ότι όσο αντίθετη στη συμπαντική τάξη είναι η θεληματική πρόωρη κοπή του νήματος της ζωής, άλλο τόσο είναι και η παράταση της διαδικασίας του θανάτου ή η παρεμπόδιση της επέλευσής του, δια τεχνικών μέσων, με συνέπεια την άσκοπη και μάταιη καταπόνηση του θνησκοντα. Από μεταφυσικής και ηθικής απόψεως, η απόρριψη της ευθανασίας -όπως αυτή νοηματοδοτείται σήμερα- συμπλέει με την έγκριση της μη κλιμάκωσης ή απόσυρσης της αγωγής σε ασθενείς, των οποίων η πορεία προς τον θάνατο είναι μη αναστρέψιμη και στους οποίους η προκαλούμενη από τη θεραπεία ψυχοσωματική επιβάρυνση είναι δυσανάλογη προς το όφελος⁸².

Μία τέτοια στάση έχει τις βάσεις της στη χριστιανική παράδοση και προτείνεται σήμερα από την Ορθόδοξη Εκκλησία. Ο Μέγας Βασίλειος επικρίνει την ειδωλοποίηση της ιατρικής τέχνης και τονίζει τον πνευματικό κίνδυνο που εγκυμονεί η ανάλωση υπερβολικού κόπου στη συντήρηση της βιολογικής ζωής⁸³. Κατά τη βυζαντινή περίοδο δε, μαρτυρούνται περιστατικά παραίτησης ιατρών από την ενεργητική θεραπεία ασθενών τελικού σταδίου⁸⁴. Η Επιτροπή Βιοηθικής της Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος παραδέχεται ότι «η ιατροφαρμακευτική τεχνολογία δεν παρατείνει μόνον τη ζωή, αλλά ενίοτε και τη διαδικασία του θανάτου» και τονίζει ότι «η χρήση της ιατρικής επεμβάσεως καλό είναι να εκτείνεται μέχρι του σημείου που οι επιπλοκές, και τα επιπρόσθετα προβλήματα που δημιουργεί, δεν βασανίζουν περισσότερο απ' όσο ανακουφίζουν». Επιπλέον, συστήνει την αποφυγή της χρήσης «επιθετικών μέσων που περισσότερο ταλαιπωρούν και καθόλου δεν θεραπεύουν» και επισημαίνει «το ενδεχόμενο να προκληθεί με θεραπευτικές υπερβολές τεχνητή παράταση των φυσικών ορίων της ζωής και διατήρηση μιας καταστάσεως επ' αόριστον, με αποτέλεσμα μέχρι και την καταρράκωση της αξιοπρέπειας του ασθενούς»⁸⁵.

Η *Διατριβή περὶ Εὐθανασίας* αποσκοπεί στην ενδυνάμωση της ψυχής με *διαφόρους διακριτικούς, συνετοὺς καὶ ἐνλόγους στοχασμούς*, ούτως ώστε να μετριασθεί ο φόβος του θανάτου. Δεν αποβλέπει στην ολοτελή αφοβία του θανάτου, που είναι αφύσικη, αλλά στη μετριοφοβία, τουτέστιν στην περικοπή της υπερβάλλουσας ταραχής. Κατά συνέπεια, η *Διατριβή* αντικρίζει την *εὐθανασία* ως καρπό μιας ψυχικής προετοιμασίας, μιας πνευματικής ζύμωσης, που άγει στην παραμυθητική συμφιλίωση με τον προσεγγίζοντα θάνατο⁸⁶. Από την πλευρά αυτή, παραπέμπει στα μεσαιωνικά εγχειρίδια *ars moriendi* (η τέχνη του θνήσκειν)⁸⁷, αλλά και στην κατά Bacon *euthanasia interiori*⁸⁸. έρχεται δε, τρόπον τινά, να συναντήσει τη σύγχρονη ανάγκη για μια ποιοτική, παρηγορητική και ανακουφιστική φροντίδα των θνησκόντων ασθενών, η οποία περιλαμβάνει -πέραν της απαλλαγής από τα σωματικά συμπτώματα- την σε βάθος πραγμάτευση των ψυχολογικών, κοινωνικών

και υπαρξιακών πτυχών του θανάτου. Μια τέτοια περιεκτική φροντίδα μεταβάλλει τον θάνατο από αποκλειστικώς βιοϊατρικό συμβάν σε προσωπικό πνευματικό γεγονός⁸⁹.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Αθανασία Γλυκοφρύδη – Λεοντοίνη, *Νεοελληνική Φιλοσοφία – Θέματα Πολιτικής και Ηθικής*, Αθήνα, 2001, σσ. 19, 23.
2. Γιάννης Δημολιάτης, «Ο Ευγένιος Βούλγαρις, η Διατριβή περί ευθανασίας, κι εμείς», *Ευγένιος Βούλγαρης, Διατριβή περί Ευθανασίας*, Μανώλης Γαλανάκης, Γιάννης Δημολιάτης (μτφρ. – επ.), Εξάντας, Αθήνα, 2005, σσ. 28-30.
3. Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, 1253a, 27-29, Loeb Classical Library, Cambridge, 1959.
4. Ευγένιος Βούλγαρις, *Διατριβή περί Ευθανασίας*, μετατυπωθείσα υπό Θ. Χοϊδάν του Θεσσαλονικέως, τύποις Χ. Νικολαΐδου Φιλαδελφέως, ἐν Ἀθήναις, 1846, σσ. 5-6.
5. *Ό.π.*, σσ. 6-10.
6. *Ό.π.*, σσ. 10-12.
7. *Ό.π.*, σσ. 12-15.
8. *Ό.π.*, σσ. 15-20.
9. *Ό.π.*, σσ. 20-22.
10. *Ό.π.*, σσ. 22-25.
11. *Ό.π.*, σσ. 25-30.
12. *Ό.π.*, σσ. 30-35.
13. *Ό.π.*, σελ. 35.
14. *Ό.π.*, σσ. 36, 41.
15. *Ό.π.*, σσ. 42-43.
16. *Ό.π.*, σσ. 43-51.
17. *Ό.π.*, σσ. 52-53.
18. Πλούταρχος, *Περὶ Εὐθυμίας*, υποσημείωση του Ευγενίου Βουλγάρεως στη *Διατριβή περί Ευθανασίας*, *ἐνθα ανώτερω*, σελ. 57.
19. Ευγένιος Βούλγαρις, *ἐνθ. αν.*, σσ. 57-59.
20. *Ό.π.*, σσ. 59-61.
21. *Ό.π.*, σσ. 61-62.
22. *Ό.π.*, σσ. 62-64.
23. *Ό.π.*, σσ. 65-66.
24. *Ό.π.*, σελ. 66.
25. *Ό.π.*, σσ. 66-67.
26. *Ό.π.*, σελ. 67.
27. *Ό.π.*, σελ. 69.
28. Ηρόδοτος, *Τετραβίβλος*, υποσημείωση του Ευγενίου Βουλγάρεως, *ἐνθ. αν.*, σελ. 68.
29. Στράβων, *Βιβλίο II*, υποσημείωση του Ευγενίου Βουλγάρεως, *ἐνθ. αν.*, σελ. 68.
30. Ευγένιος Βούλγαρις, *ἐνθ. αν.*, σελ. 69.
31. *Ό.π.*, σσ. 69-70.
32. *Ό.π.*, σελ. 70.
33. *Ό.π.*, σσ. 70-72.
34. *Ό.π.*, σσ. 73-75.
35. Μπυφόν, *Φυσική Ιστορία, Τόμος Β΄, Περί του ανθρώπου, και περί γήρατος και θανάτου*, υποσημείωση του Ευγενίου Βουλγάρεως, *ἐνθ. αν.*, σελ. 77.
36. Ευγένιος Βούλγαρις, *ἐνθ. αν.*, σσ. 77-79.
37. *Ό.π.*, σελ. 79.
38. *Ό.π.*, σελ. 80.
39. Διογένης Λαέρτιος, *Ἐν τῷ βίῳ τοῦ Σινωπέως*, υποσημείωση του Ευγενίου Βουλγάρεως, *ἐνθ. αν.*,

σελ. 80.

40. Ιωάννης Στοβαίος, *Λόγος ριθ'*, υποσημείωση του Ευγενίου Βουλγάρεως, *ένθ. αν.*, σελ. 81.

41. Ευγένιος Βούλγαρις, *ένθ. αν.*, σσ. 83-84.

42. *Ό.π.*, σσ. 84-88.

43. *Ό.π.*, σσ. 89-92.

44. *Ό.π.*, σσ. 92-97.

45. *Ό.π.*, σσ. 97-100.

46. *Ό.π.*, σσ. 101-102.

47. *Ό.π.*, σσ. 102-103.

48. *Ό.π.*, σελ. 103.

49. *Ό.π.*, σελ. 104.

50. Πλάτων, *Φαίδων*, 67e, edited by John Burnet, Oxford University Press, New York, 1911. Οι μεταφράσεις των αποσπασμάτων από τον διάλογο *Φαίδων* είναι ημέτερες.

51. Ευγένιος Βούλγαρις, *ένθ. αν.*, σσ. 109-110.

52. Αθανάσιος Αλεξανδρείας, *Λόγος κατὰ Ἑλλήνων*, υποσημείωση του Ευγενίου Βουλγάρεως, *ένθ. αν.*, σελ. 110.

53. Ευγένιος Βούλγαρις, *ένθ. αν.*, σελ. 110.

54. Αυγουστίνος, *Μελέτες*, Κεφάλαιο ΚΑ', υποσημείωση του Ευγενίου Βουλγάρεως, *ένθ. αν.*, σελ. 111.

55. Ευγένιος Βούλγαρις, *ένθ. αν.*, σσ. 112-114.

56. *Ό.π.*, σσ. 114-115.

57. *Κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιο*, Γ' 16.

58. Παῦλος, *Πρὸς Φιλιππησίους*, Α' 21.

59. Ευγένιος Βούλγαρις, *ένθ. αν.*, σελ. 117.

60. *Ἰωσήφ Μοναχοῦ τοῦ Βρυεννίου τὰ Εὐρεθέντα*, ἐκδοθέντα ὑπὸ τοῦ Εὐγενίου Βουλγάρεως, Λειψία, 1768, τόμος Β', σελ. 296.

61. Ευγένιος Βούλγαρις, *ένθ. αν.*, σσ. 118-119.

62. *Ό.π.*, σσ. 20-35.

63. *Ό.π.*, σσ. 23-25.

64. Γρηγόριος Καραφύλλης, «Οι φιλοσοφικές περί ευθανασίας αντιλήψεις του Ευγενίου Βούλγαρη», *Ευγένιος Βούλγαρης, Πρακτικά διεθνούς επιστημονικού συνεδρίου, Ιόνιο Πανεπιστήμιο, Τμήμα Ιστορίας*, Εκδόσεις Κανάκη, Κέρκυρα, 2006, σσ. 461-462.

65. Πλάτων, *Φαίδων*, 67d.

66. *Ό.π.*, 67e.

67. *Ό.π.*, 68b-c.

68. *Ό.π.*, 66b-68b.

69. *Ό.π.*, 63c.

70. Γρηγόριος Καραφύλλης, *ένθ. αν.*, σελ. 464.

71. Αθανασία Γλυκοφρύδη – Λεοντοσίτη, *ένθ. αν.*, σσ. 299-329.

72. Βασίλειος Καισαρείας, *Όμιλία ὅτι οὐκ ἐστὶν ἀδιος τῶν κακῶν ὁ Θεός*, *Patrologiae Graeca* 31, 332C, edited by Jacques Paul Migne, Paris, 1857. Ημέτερη μετάφραση του αποσπάσματος.

73. A. A. Long, *Η ελληνιστική φιλοσοφία*, Στυλιανός Δημόπουλος, Μυρτώ Δραγώνα – Μονάχου (μτφρ.), Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα, 2003, σσ. 269-271.

74. Επίκουρος, «Κύρια Δόξαι», 2, *Βίοι Φιλοσόφων*, Διογένης Λαέρτιος, Loeb Classical Library, Cambridge, 1925.

75. Αθανασία Γλυκοφρύδη – Λεοντοσίτη, *ένθ. αν.*, σσ. 37-39.

76. Μανώλης Γαλανάκης, «Η θέση της Διατριβής περί ευθανασίας στη συζήτηση περί ευθανασίας», *Ευγένιος Βούλγαρης, Διατριβή περί ευθανασίας*, Μανώλης Γαλανάκης, Γιάννης Δημολιάτης (μτφρ. – επ.), Εξάντας, Αθήνα, 2005, σσ. 59-67.

77. Γρηγόριος Καραφύλλης, *ένθ. αν.*, σσ. 470-472.

78. Ευγένιος Βούλγαρις, *ένθ. αν.*, σσ. 33-35.

79. Θωμάς Ακινάτης, *Summa Theologica*, q. 64, 5, edited by John Mortensen and Enrique Alarcón, Lander, The Aquinas Institute for the study of sacred doctrine, 2012. Ημέτερη μετάφραση του

αποσπάσματος από το λατινικό πρωτότυπο.

80. *Αντόθι*, σελ. 67.

81. Tom Beauchamp, James Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, Oxford University Press, New York, 2009, pg. 176.

82. Γεώργιος Κρανιδιώτης, Βασιλική Γεροβασίλη, Αθανάσιος Τασούλης και Σεραφείμ Νανάς, «Προτελευταία διλήμματα στη μονάδα εντατικής θεραπείας - Μη κλιμάκωση και απόσυρση της υποστηρικτικής της ζωής αγωγής», *Αρχαία Ελληνική Ιατρική* vol 27 (2010): σσ. 18-36.

83. Βασίλειος Καισαρείας, «Οροι κατὰ πλάτος», Ἑρώτησις 55, 56.

84. John Lascaratos, Effie Poulakou-Rebelakou and Spyros Marketos, «Abandonment of terminally ill patients in the Byzantine era. An ancient tradition? », *Journal of Medical Ethics* vol 25 (1999): pp. 254-258.

85. Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος - Ειδική Συνοδική Επιτροπή Βιοηθικής, *Βασικές θέσεις επί της ηθικής της ευθανασίας*, Αθήνα, 2002.

86. Μανώλης Γαλανάκης, *ένθ. αν.*, σσ. 61, 67.

87. Carlo Leget, «Retrieving the ars moriendi tradition», *Medicine, Health Care and Philosophy* vol 10 (2007): pp. 313–319.

88. Francis Bacon, *De dignitate et augmentis. Scientiarum ad regem suum libri IX*, edited by Johann Joachim Bockenhoffer, Strassburg, 1654, pp. 204–205.

89. Βλ. Marie de Hennezel, *Ο μύχιος θάνατος (La mort intime)*, Αβάρακη Άννα, Σαπιρώφ Δανιήλ (μετ.), Synergie, Αθήνα, 2007.