

ΜΕΤΑ ΤΟΝ ΒΙΟ

11. Αυτοκτονία και ευθανασία

11.1 *Επιλογές θανάτου*. Ερχόμαστε, λοιπόν, να αντιμετωπίσουμε στο σημείο αυτό – αρκούντως προπαρασκευασμένοι – το πλέον τραγικό ζήτημα που καλείται να αντιμετωπίσει το πρόσωπο: όχι απλώς τη *θνητότητά* του (χωρίς την οποία η ζωή του θα ήταν μάλλον αφόρητη...), αλλά την *επιλογή* του θανάτου του.

Σε αντιδιαστολή προς το ζήτημα του δικαιώματος στην *αυτοκτονία*, το οποίο μάλλον αβίαστα σέβεται κανείς, το ζήτημα του δικαιώματος στην *ευθανασία* έχει καταστεί ιδιαίτερος περίπλοκο και αμφιλεγόμενο στον συναφή ηθικό και νομικό προβληματισμό. Πράγματι, αποτελεί μάλλον κοινό τόπο ότι υφίσταται πάντως *ελευθερία* στην αυτοκτονία, αν και οι λόγοι που τη δικαιολογούν ως ελευθερία ή ευχέρεια διαφέρουν. Πρόκειται άραγε για απλή φυσική ευχέρεια, που συνάγεται από μία νομική αδυναμία *παρεμβάσεως* των τρίτων για την προστασία της ανθρώπινης ζωής από τον ίδιο τον φορέα της, ή πρόκειται, για να μιλήσουμε απερίφραστα, για τον σεβασμό μας προς την *ιερή* και *απαραβίαστη* σχέση μας προς τον εαυτό μας; Γιατί δεν πρόκειται απλώς για μία κάποια *εξ αντανακλάσεως* ευχέρειά μας *αυτοχειρίας* για λόγους ανεξάρτητους από την (υποτιθέμενη) ηθική σημασία μιάς *ατομικής* ελευθερίας στην αυτοκτονία; Κάθε θεσμική πρόνοια για τον περιορισμό των αυτοκτονιών μάλλον θα είχε *χειρότερα* αποτελέσματα από την τυχόν διάπραξή τους· επομένως, άμεση θεσμική ειδήλωση αυτής της (*συνεπειολογικής* τάξεως) προεπιλογής είναι η εξ αντικειμένου δημιουργία μιάς σφαίρας ελευθερίας (δηλαδή, της κατά τον Hobbes *απουσίας εξωτερικών εμποδίων*¹) για τους δυνητικά αυτόχειρες. Αν, ωστόσο, τύχει να παρευρεθούμε σε μιά *απόπειρα* αυτοκτονίας, τί *οφείλουμε* να πράξουμε; Αν (έστω υπό κάποιες περιστάσεις) οφείλουμε να αδρανήσουμε, τότε η ελευθερία αυτοκτονίας δεν φαίνεται ότι αποτελεί φυσική ευχέρεια (η ποινικοποίηση της *ανθρωποκτονίας* δεν περιορίζει την ελευθερία μας!), αλλά *δικαίωμα*. Αν – αντιθέτως – οφείλουμε να παρέμβουμε για να παρεμποδίσουμε τον αυτουργό (και ο τρόπος της παρεμβάσεώς μας έχει ηθική σημασία, όπως θα διαπιστώσουμε στη συνέχεια), τότε υφίσταται άραγε ελευθερία αυτοκτονίας υπό μία ηθικά και νομικά σημαντική έννοια;

Στη συνέχεια, θα περιορίσουμε τον προβληματισμό μας στο ερώτημα του αν πράγματι ορθώς το ζήτημα της ευθανασίας είναι (ή έχει καταστεί)

¹ Πρβλ. Thomas Hobbes, *Leviathan: or the Matter, Form, and Power of a Commonwealth* (London: John Bohn, 1839), 196.

σύνθετο και δυσεπίλυτο, παρ' ότι εκείνο της αυτοκτονίας είναι μάλλον απλό. Τούτο σημαίνει είτε ότι οι λόγοι που δικαιολογούν την *ελευθερία* στην αυτοκτονία δεν αρμόζουν στην περίπτωση της ευθανασίας είτε ότι συντρέχουν λόγοι ασύμμετροι που καθιστούν τα ζητήματα πλήρως διακριτά, αν δεν ισχύουν πρόσθετοι λόγοι που δικαιολογημένα περιπλέκουν το ζήτημα της ευθανασίας. Απαγορεύοντας το κράτος την ιατρική *συνδρομή* στην αυτοκτονία μας, όταν είμαστε ανήμποροι να τερματίσουμε οι ίδιοι τη ζωή μας, στερώντας μας, δηλαδή, από μιά *ευχέρεια* επισπέυσεως του θανάτου μας, παραβιάζει άραγε απλώς την αρχή της *ισότητας*, δοθέντος ότι οι ικανοί να αυτοκτονήσουν (με τα δικά τους χέρια) παραμένουν ελεύθεροι να τη διαπράξουν²;

11.2 Δικαίωμα και τιμωρία.

Η προσωπικότητα του ανθρώπου συντίθεται από τη σωματική, ψυχική, πνευματική, ηθική, κοινωνική υπόστασή του, από την οποία απορρέουν επιμέρους δικαιώματα για την προστασία συγκεκριμένων έννομων αγαθών, συνυφασμένων με την προσωπικότητά του..., αλλά και ορισμένες προεκτάσεις τους, όπως π. χ. δικαίωμα αυτοδιάθεσης, εν γένει, στη ζωή ή στο θάνατο (αυτοκτονία)...

Αυτά υποστήριζε ο Αριστόβουλος Μάνεσης στο περισπούδαστο εγχειρίδιό του για τις *Ατομικές Ελευθερίες*³. Πολλοί αμφισβητούν ότι υφίσταται *συνταγματικό* δικαίωμα στον θάνατο (αυτοκτονία)⁴. Ο Πρόδρομος Δαγτόγλου⁵ υποστηρίζει ότι το Σύνταγμα δεν κατοχυρώνει (θεμελιώδες) δικαίωμα επί του θνήσκειν και ότι αφήνει «στο σημείο αυτό ελεύθερο τον νομοθέτη να επιτρέψει ή να απαγορεύσει την αυτοκτονία οιασδήποτε μορφής ή και ενδεχομένως να τιμωρήσει την απόπειρα αυτοκτονίας». Και προσθέτει ο ίδιος: «Το αξιόποινο της συνδρομής *τρίτου* προσώπου ως 'βοηθού' ευθανασίας ή αυτοκτονίας με την *συναίνεση* του παθόντος δεν αντίκειται στην διάταξη του άρθρου 5 παρ. 2 [περί προστασίας της ζωής]· ο νομοθέτης είναι πάντως ελεύθερος να αποφασίσει για το αξιόποινο ή μη μιάς τέτοιας πράξεως, οφείλει όμως στην τελευταία περίπτωση να προβλέψει ηπιότερη [προφανώς εκείνης της *ανθρωποκτονίας*] ποινή». Θα αφήσουμε κατά μέρος, ωστόσο, τα ζητήματα της συνταγματικής ερμηνείας: η άποψη που αρνείται την ύπαρξη ενός *δικαιώματος* στην αυτοκτονία μάλλον παραγνωρίζει, όπως θα διαπιστώσουμε (§§ 11.6, 12.5 επ.), τη βαρύνουσα σημασία μιάς θεμελιώδους αρχής, ότι η προστασία της ανθρωπίνης

² Πρβλ. την πραγμάτευση του Alain Renaut και των συνεργατών του, *Η φιλοσοφία*, μετ. Τάσου Μπέτζελου (Αθήνα: Εκδόσεις Πόλις, 2009), 503 επ., με αφορμή ένα νομολογιακό προηγούμενο στον Καναδά.

³ Βλ. *Συνταγματικά Δικαιώματα*, 117.

⁴ Το *δικαίωμα στον θάνατο* δεν είναι άραγε ευρύτερο, όχι απλώς από λεξικολογική άποψη, από ένα *δικαίωμα στην αυτοκτονία*, πράγμα που δεν δύναται παρά να έχει ηθικές και νομικές συνέπειες; Αν υφίσταται δικαίωμα στον θάνατο, και όχι απλώς στην αυτοκτονία, η συμμετοχή *τρίτων* στον θάνατό μου (με τη *συναίνεσή* μου) δεν εγείρει ίσως τα *ιδιαίτερα* προβλήματα που θέτει η συμμετοχή τους, αν υφίσταται απλώς δικαίωμα στην αυτοκτονία, στη θανάσιμη *αυτοπροσβολή* μου. Δικαίωμα στον θάνατο, ωστόσο, γενικά και αφηρημένα μάλλον δεν υφίσταται.

⁵ *Ατομικά Δικαιώματα*, 204 και 237.

αξιοπρέπειας ακριβώς ως *αυτονομίας*, και όχι ως φιλής αντικειμενικής αξίας⁶, είναι και εν προκειμένω, ως προς την εύλογη επιλογή ενός *πρώρου* θανάτου, *απαραβίαση*: πράγματι, το δικαίωμα στην *αυτοκτονία* δεν απορρέει από ένα άλλο δικαίωμα, π. χ. το δικαίωμα στη *ζωή*⁷. Από τη σκοπιά που εξετάζουμε τα προβλήματα βιοηθικής, δηλαδή από τη *φιλοσοφική* σκοπιά της *νομιμότητας* του ίδιου του συνταγματικού νομοθέτη, τίθεται το ερώτημα του αν υφίσταται *ηθικό* δικαίωμα στην αυτοκτονία, το οποίο οφείλει ο συνταγματικός νομοθέτης να το αναγνωρίσει, μη επιτρέποντας την ποινικοποίηση της *απόπειρας* αυτοκτονίας (διαφορετικά, το σύνταγμα που καλείται να θεσπίσει θα είχε μιá αξιοσημείωτη εννοιολογική απώλεια⁸).

Η Αιτιολογία του Σχεδίου του Ελληνικού Ποινικού Κώδικος του έτους 1933 αποφαινεται ότι: «[η] αυτοκτονία δεν αναγράφεται υπό των νεωτέρων νομοθεσιών μεταξύ των τιμωρητέων πράξεων, θεωρηθέντος ότι δικαιούται έκαστος να διαθέτη την ιδίαν αυτού ζωή». Παρατηρείται, ωστόσο, ότι η εν λόγω αξιολόγηση είναι εσφαλμένη, διότι: «[ε]άν ‘εδικαιούτο έκαστος να διαθέτη την ιδίαν αυτού ζωήν’, τότε και η συναίνεσις του παθόντος θα έδει να αίρη τον άδικον χαρακτήρα της ανθρωποκτονίας, η δε κατ’ άρθρον 301 [του Ποινικού Κώδικα] τιμώρησις της ‘συμμετοχής εις αυτοκτονίαν’ θα ήτο αδικαιολόγητος»⁹. Το ζήτημα που τίθεται έγκειται στο εξής: αν υφίσταται δικαίωμα στην αυτοκτονία, τότε η συμμετοχή σε αυτοκτονία *δεν* θα έπρεπε να τιμωρείται (ή θα έπρεπε να *μη* τιμωρείται [§ 1.5]). Π. χ., αν ένας έφηβος που βιώνει μιá σοβαρή ερωτική απογοήτευση μας ζητήσει να προσδέσουμε σε ένα σταθερό αντικείμενο το σχοινί με το οποίο σκοπεύει να απαγχονισθεί, επειδή ο ίδιος αδυνατεί λόγω του ύψους του να το πράξει, και εκπληρώσουμε την επιθυμία του, έχουμε άραγε την κανονιστική δυνατότητα να ισχυρισθούμε ότι απλώς συνδράμαμε στην εκπλήρωση ενός δικαιώματος; Ή, περαιτέρω, αν αποδείξουμε ότι ακόμη και αν δεν τον βοηθήσαμε, είχε τη δυνατότητα να εφοδιασθεί με μιá σκάλα και να προβεί ο ίδιος αργότερα στην προπαρασκευαστική ενέργεια που μας ζήτησε, πράγμα που – έστω – σημαίνει ότι, κατά πάσα πιθανότητα, *θα* αυτοκτονούσε, είμαστε άραγε γιά αυτόν τον λόγο κατοχυρωμένοι έναντι της *ηθικής* αποδοκιμασίας; (Δεν είναι, ωστόσο, στις προθέσεις μας να θίξουμε εδώ, με εξ αντικειμένου πρόχειρο τρόπο, ζητήματα της *δογματικής* του ποινικού δικαίου¹⁰.) Γιατί, λοιπόν, θα ήταν, εν προκειμένω, εύλογη η τιμωρία μας γιά *συμμετοχή* σε αυτοκτονία, παρ’ ότι υφίσταται (αν υφίσταται) δικαίωμα στην αυτοκτονία; Το αν θα έπρεπε ή δεν θα έπρεπε να τιμωρείται η εν λόγω συμμετοχή μας μάλλον εξαρτάται *από το ίδιο το περιεχόμενο* του δικαιώματος στην αυτοκτονία (όχι απλώς από γενικές και αφηρημένες θεωρίες γιά την ποινή και τη λειτουργία της ως *κακού*). Πρόκειται εξ άλλου γιά ζήτημα ζωής και θανάτου σε *πρώτο πρόσωπο* (§ 11.6).

⁶ Βλ. τη συμβολή μου, «Η ανθρώπινη αξιοπρέπεια ως εξ υποκειμένου δικαίου», 136 επ.

⁷ Προβλ. Νικολάου Κ. Ανδρουλάκη, *Ποινικό Δίκαιο*, 361 σημ. 22.

⁸ Βλ., γιά το γενικότερο επιχείρημα, τη διατριβή μου, *Βεβαιότητα και ασφάλεια του δικαίου*, ιδίως 47 επ.

⁹ Νικολάου Κ. Ανδρουλάκη, *Ποινικόν Δίκαιον*, 28.

¹⁰ Γιά τον σχετικό προβληματισμό βλ. Νικολάου Κ. Ανδρουλάκη, *Ποινικό δίκαιο*, 212 επ.

Από την άλλη πλευρά, αν δεν υφίσταται δικαίωμα στην αυτοκτονία, αν, περαιτέρω, «[α]ληθές είναι, ότι και η συμπεριφορά του αυτόχειρος είναι *απαγορευμένη*»¹¹, τότε γιατί να μη τιμωρείται η *απόπειρα* αυτοκτονίας (όπως τιμωρείται η λήψη *ναρκωτικών*¹²); Υποστηρίζεται (και η θέση αυτή έχει ευρεία απήχηση) ότι:

[η] τιμώρησις της αποπειρας αυτοκτονίας θα ήτο όλως διόλου *άσκοπος* και, επομένως, *αδικαιολόγητος*. Αληθώς, τί θα επεδιώκετο διά της προβλέψεως ποινής αφορώσης εις την εν λόγω συμπεριφοράν; Ο εκφοβισμός του άπαξ αποπειραθέντος ν' αυτοκτονήσῃ ούτως, ώστε να μη επαναλάβῃ τούτο; Ἡ ο εκφοβισμός των πολλών και η αποτροπή των από της αυτοκτονίας; Ἀλλ' ὅστις δεν φοβείται τον θάνατον και, πολλῶ μάλλον, πράττει διά να τον αποκτήσῃ δεν πρόκειται, βεβαίως, να υπολογίσῃ την οιανδήποτε ποινήν... Ἡ απόπειρα αυτοκτονίας δεν είναι ποινικῶς αξιόλογος αδικιοπραγία¹³.

Πράγματι, η τιμώρηση της *απόπειρας* αυτοκτονίας¹⁴ δεν φαίνεται δικαιολογημένη. Αυτή η διαίσθησή μας, ωστόσο, δικαιολογείται άραγε *καλύτερα* με την υπόθεση ότι εν προκειμένω δεν υφίσταται εκφοβισμός του δράστη και των πολλών (από τη διάπραξη *απόπειρας* αυτοκτονίας...¹⁵), δηλαδή δεν επιτυγχάνεται ένας *δικαιοπολιτικός σκοπός* του ποινικού δικαίου, η λεγόμενη *ειδική* (που αφορά τον ίδιο τον δράστη) ή η *γενική* πρόληψη των εγκλημάτων; (Εν πάση περιπτώσει, το ελαφρύτερο κακό της *ποινής* δεν αποτελεί κίνητρο διακοπής ή μη επαναλήψεως της *απόπειρας* αυτοκτονίας.) Ἡ, μήπως, η εν λόγω τιμώρηση δεν δικαιολογείται, διότι έτσι θίγεται η ιερή και απαραβίαστη σχέση μας με τον ίδιο τον εαυτό μας (§ 1.11); (Θα μπορούσε να προσθέσει κανείς ότι οποιοσδήποτε δεν φοβάται τον θάνατο «και, πολλῶ μάλλον, πράττει διά να τον αποκτήσῃ», όπως σε μιὰ *τρομοκρατική* αποστολή αυτοκτονίας, δεν πρόκειται βεβαίως να συνυπολογίσει πριν ενεργήσῃ *οποιαδήποτε* ποινή για *οποιοδήποτε* έγκλημα διαπράξει ή *αποπειραθεί* να διαπράξει. Και όμως, όχι μόνο προκαλεί *βλάβη*, αλλά *και* του καταλογίζεται η αδικιοπραγία¹⁶. Το ζήτημα είναι μάλλον *εμπειρικό*: γιατί η τιμώρηση της *απόπειρας* αυτοκτονίας να μη αποθαρρύνει τον αδέξιο, εν όψει της πιθανότητας να μη αποδράσει εν τέλει επιτυχώς από τον μάταιο τούτο κόσμο¹⁷;)

Το δικαίωμα στην αυτοκτονία, αν υφίσταται, πρέπει να απορρέει από κάποια αρχή ή *αξία*· να έχει, δηλαδή, μιὰ *κανονιστική* πηγή· όπως επίσης και η απαγόρευση στην αυτοκτονία (αν υφίσταται). Περαιτέρω, για να δικαιολογείται η τιμώρηση της *συμμετοχής* σε αυτοκτονία, χρειάζεται μιὰ ηθική θεμελίωση των

¹¹ Νικόλαος Κ. Ανδρουλάκης, *Ποινικόν Δίκαιον*, 28.

¹² Πρβλ. Χρίστου Χ. Μυλωνόπουλου, *Ποινικό Δίκαιο*, 12.

¹³ Νικόλαος Κ. Ανδρουλάκης, *Ποινικόν Δίκαιον*, 28 επ.

¹⁴ Είναι, βέβαια, νοητός ο κολασμός της *τετελεσμένης* αυτοκτονίας· π. χ., η αφαίρεση τιμητικών τίτλων από τον αυτόχειρα· πρβλ. John Rawls, *Lectures on the History of Moral Philosophy*, 187 (ομοίως Αριστοτέλους, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1138^a, 15 - 16).

¹⁵ Πρβλ. Derek Parfit, *On What Matters*, τ. 1^{ος}, 461 επ.

¹⁶ Πρβλ. τον γενικότερο κριτικό προβληματισμό του Χρίστου Χ. Μυλωνόπουλου, *Ποινικό Δίκαιο*, 33 επ.

¹⁷ Πρβλ., γενικότερα, Η. L. A. Hart, «Intention and Punishment», in *Punishment and Responsibility*, 128 επ.

εγγενών ορίων του δικαιώματος (αν υφίσταται). Γιατί να ισχύει ότι το δικαίωμα στην αυτοκτονία «έχει αποκλειστικά αμυντικό περιεχόμενο... [σ]υνίσταται δηλαδή αφ' ενός στην απόκρουση των κρατικών επεμβάσεων που θα ματαίωναν την πρόθεση του προσώπου να θέσει τέρμα στη ζωή του και αφ' ετέρου στην άρση των ποινικών ευθυνών τρίτων, οι οποίοι βοήθησαν προς την κατεύθυνση αυτή... [ωστόσο] σε καμμία περίπτωση δεν κατοχυρώνει θετική υποχρέωση τρίτου, κρατικού οργάνου ή γιατρού (πολύ περισσότερο εάν αυτός έχει σχετικό συνειδησιακό πρόβλημα) να επιφέρει τον θάνατο»¹⁸; Χρειάζεται μια ηθική θεώρηση του πράγματος, για να καταλήξει κανείς σε οποιοδήποτε σχετικώς ασφαλές συμπέρασμα. (Από την οπτική γωνία της *καντιανής αρετολογίας*¹⁹, οι επιτρεπτοί σκοποί των άλλων ως προς την ευδαιμονία τους αποτελούν κατ' αρχήν λόγους προς *συνδρομή*.)

11.3 *Δογματικές διακρίσεις*. Η συμμετοχή σε αυτοκτονία, ισχυρίζονται οι περισσότεροι, αποτελεί πάντοτε *ετεροπροσβολή* ή γνήσια *πρόκληση βλάβης*²⁰. Αντιθέτως, η αυτοκτονία αποτελεί πάντοτε *αυτοπροσβολή*, διότι στην περίπτωση της το υποκείμενο και το αντικείμενο της (βλαπτικής) πράξης ταυτίζονται. Ακόμη όμως και αν έχει κάποια σημασιολογική αξία η διάκριση αυτοπροσβολής και ετεροπροσβολής, γιατί να έχει, εν προκειμένω, και γνήσια ηθική σημασία; (Η ίδια η αυτοπροσβολή μου δεν θίγει άραγε τα συμφέροντα τρίτων, π. χ., των οικείων μου²¹;) Γιατί στην περίπτωση της λεγόμενης ετεροπροσβολής, όπως στη συμμετοχή σε αυτοκτονία, να μη συνυπολογίζεται προεχόντως στις αξιολογήσεις μας η *συναίνεση* του θύματος;

Οι πολέμιοι της ευθανασίας μάς καλούν να διακρίνουμε μεταξύ δύο περιπτώσεων²². Στην πρώτη περίπτωση ο ιατρός επιφέρει με την (ηθικά ανεπίτρεπτη) *ενέργειά* του τον θάνατο του ασθενούς· π. χ., του χορηγεί το θανατηφόρο φάρμακο· στη δεύτερη περίπτωση απλώς η (ηθικά επιτρεπτή) *παράλειψή* του οδηγεί στον θάνατο του ασθενούς, για ένα εξωτερικό προς την πράξη του αίτιο. Στην πρώτη περίπτωση, η ενέργεια του ιατρού αποτελεί το αίτιο του θανάτου του ασθενούς· στη δεύτερη, το αίτιο του θανάτου του αποτελεί μόνον η ασθένειά του· ο ιατρός απλώς άφησε τη φύση να δράσει και το αποτέλεσμα που επέφερε η φυσική διεργασία δεν επιτρέπεται να του καταλογισθεί. Θα μπορούσε κανείς να προβεί και σε περαιτέρω διακρίσεις: α) Ο ιατρός δεν προσφέρει στον ασθενή καμμία συνδρομή· β) ο ίδιος διακόπτει την ιατρική υποστήριξη· γ) ο ίδιος απλώς παραδίδει στον ασθενή το θανατηφόρο φάρμακο ή δ) εισάγει στο σώμα του ασθενούς τη θανατηφόρο δόση. (Υποθέτουμε ότι στις ανωτέρω περιπτώσεις ο ιατρός, ανεξαρτήτως των πραγματικών προθέσεων του [§§ 13.1 επ.], ενεργεί *κατόπιν αιτήματος* του ασθενούς.) Υποστηρίζεται στην ηθική θεωρία και ειδικότερα στην *ιατρική ηθική*

¹⁸ Γιώργος Σ. Κατρούγκαλος, *Το δικαίωμα στη ζωή και στο θάνατο*, 83 (πρβλ. όμως τον ίδιο, *ό. π.*, 86).

¹⁹ Βλ. *Metaphysik der Sitten*, 387 επ.

²⁰ Πρβλ. Χρίστου Χ. Μυλωνόπουλου, *Ποινικό Δίκαιο*, 11.

²¹ Πρβλ. Νικολάου Κ. Ανδρουλάκη, *Ποινικό Δίκαιο*, 360 επ.

²² Βλ., αντί πολλών, τον προβληματισμό της Judith Jarvis Thomson, «Physician - Assisted Suicide: Two Moral Arguments», *Ethics* 109 (1999), 497 επ.

ότι η πρώτη υποπερίπτωση δεν θέτει ιδιαίτερα ζητήματα, διότι δεν επιφέρει τον θάνατο του ασθενούς μιά *θετική* ενέργεια του ιατρού, όπως στις επόμενες και οπωσδήποτε στις δύο τελευταίες, αλλά μιά επιτρεπτή ή οφειλόμενη (καθότι ενεργεί *κατ' εντολήν* του ασθενούς) *παράλειψή* του. (Η υπό β' υποπερίπτωση εγείρει το ερώτημα: αν ο ασθενής δικαιούται να αρνηθεί οποιαδήποτε θεραπεία, όπως είδαμε στην ενότητα 5, γιατί να μη δικαιούται να ζητήσει την απομάκρυνση από το σώμα του του μηχανισμού που υποστηρίζει τις ζωτικές λειτουργίες του οργανισμού του;) Είναι άραγε ηθικά βάσιμη η προκείμενη διαφοροποίηση; Για να είναι ευσταθεί, πρέπει *κατ' αρχήν* οι λόγοι που συντρέχουν στην πρώτη υποπερίπτωση να μη συντρέχουν στις δύο τελευταίες. Επί πλέον, όμως, πρέπει οι ίδιοι λόγοι να *δικαιολογούν* την ιατρική παράλειψη. Διαφορετικά, αν η διάκριση δεν είναι ηθικά κρίσιμη, πρέπει να αναρωτηθούμε με έναν περισσότερο *άμεσο* τρόπο για τη δικαιολογία της ποινικοποίησης της ευθανασίας.

Το ζήτημα της ευθύνης δεν είναι του *αιτιώδους συνδέσμου*, κατά την παραδοσιακή νομική ορολογία, αλλά *αξιολογικό* (§ 3.6). (Η απάντησή μας δεν φαίνεται ότι εξαρτάται από την οποιαδήποτε βαρύτητα μιάς γενικής και αφηρημένης διακρίσεως μεταξύ *ενεργείας* και *παράλειψης* [§§ 13.1 επ.]²³. Εν προκειμένω μάλιστα, η κρίσιμη επιλογή *δεν* είναι του ιατρού, βάσει των σχετικών προς αυτόν λόγων προς το πράττειν²⁴, αλλά του *αποδέκτη* της ενέργειας ή της παραλείψεώς του, του *θνήσκοντος*.) Και στο σημείο αυτό, πάλι αδυνατούμε να παραβλέψουμε ένα καίριο ζήτημα αυτονομίας (ή αξιοπρέπειας): τη *βούληση* του ασθενούς. Αν ο ασθενής δεν επιθυμεί να επισπεύσει τον θάνατό του, ο ιατρός που τον άφησε αβοήθητο δεν δύναται να επικαλεσθεί τη φύση· αν όμως ο ασθενής επιθυμεί να τον επισπεύσει, ο ιατρός που δεν του χορηγεί θεραπευτική αγωγή (ή διακόπτει τη μηχανική υποστήριξη της ζωής του) διαφέρει άραγε από τον συνάδελφό του που του χορηγεί το – έστω – θανατηφόρο *πασίπνο*, κατά το περιώνυμο δόγμα του *διπλού αποτελέσματος* (§§ 13.1 επ.); (Δύναται τάχα να συλληφθεί ο θάνατος του ασθενούς ως *παράπλευρη* απώλεια; Ωστόσο, η *νομοθετική* ισοδυναμία *ενεργείας* και *παράλειψης* ή *άμεσου* και *ενδεχόμενου* δόλου δεν βασιζείται παρά στην *επιτακτικότητα* των *καθηκόντων* του ιατρού προς τον ασθενή [§§ 5.4 επ.]²⁵.)

Μιά κρίσιμη ηθική διάκριση έχει ως εξής: ο ιατρός που επεμβαίνει στο *σώμα* του ασθενούς παρά τη βούλησή του ή που αρνείται να παύσει να επεμβαίνει, διατηρώντας, π. χ., τον ασθενή διασυνδεδεμένο, *προσβάλλει* τη *σωματική ακεραιότητα* του τελευταίου (*περίπτωση αδικοπραξίας*)· ωστόσο, ο ιατρός δεν δικαιούται άραγε να αρνηθεί, για *λόγους συνειδήσεως*, να χορηγήσει το θανατηφόρο *πασίπνο* στον ασθενή, όπως στην ανάλογη περίπτωση των

²³ Πρβλ. Ronald Dworkin, *Justice for Hedgehogs*, 289.

²⁴ Πρβλ. τη διάκριση μεταξύ λόγων προς το πράττειν *σχετικών* και *ουδέτερων* προς τον πράττοντα, π. χ., εις του Parfit, *Reasons and Persons* (Oxford: Clarendon Press, 1984), 143, και τις σχετικές αναπτύξεις της § 7.3 σημ. 17 (και την εκεί παραπομπή στο έργο του Nagel, *The View of Nowhere*).

²⁵ Πρβλ. R. A. Duff, *Answering for Crime*, π. χ., 112.

αμβλώσεων (§ 2.2); Η δεύτερη περίπτωση δεν θέτει ζήτημα σωματικής ακεραιότητας του ασθενούς, αλλά ηθικής αυτοτέλειάς του.

11.4 *Συναίνεση*. Υποθέτουμε ότι έχουμε ως αντισυμβαλλόμενό μας έναν ανώριμο. Συνάπτουμε (εις βάρος του) μιά σύμβαση εντελώς ετεροβαρή και, όταν τίθεται ζήτημα ακυρότητας της συμβάσεως, αντιτεινουμε: *μα ο ίδιος συνήνεσε στη σύναψή της!* Πράγματι, δεν χωρεί αμφιβολία ότι ο ίδιος, όταν του αναγνώσθηκαν οι όροι της συμβάσεως, τους αποδέχθηκε με τον πλέον πανηγυρικό και κατηγορηματικό τρόπο. Στην περίπτωσή μας οπωσδήποτε εκδηλώθηκε η επιθυμία του (π. χ., αποκτήσεως του αγαθού που απετέλεσε αντικείμενο πωλήσεως με προδήλως δυσανάλογο προς την αξία του τίμημα)· εκμαιεύθηκε, επομένως, η εμπειρική συναίνεσή του, ως έκφραση επιθυμίας, στη σύναψη της συμβάσεως. Όσοι αμφισβητούν το κύρος της συμβάσεως – και ευλόγως οι πλείστοι το αμφισβητούν – φαίνεται πως δέχονται ότι, γιά την εγκυρότητά της, δεν αρκεί η εκδήλωση μιάς οποιασδήποτε επιθυμίας. Η συναίνεση του υποκειμένου πρέπει να είναι *εύλογη* (*reasonable*), ανεξαρτήτως, βέβαια, του αν αποτελεί εν τέλει ορθολογική (*rational*) επιλογή²⁶. Οι ζητούμενες εύλογες προϋποθέσεις δεν σχετίζονται μόνο με τις ιδιότητες του υποκειμένου (αν είναι, π. χ., ενήλικος και έχει την απαιτούμενη πνευματική ικανότητα), αλλά και με το ίδιο το περιεχόμενο της βουλήσεως (αν αυτό είναι, π. χ., αποτέλεσμα πλάνης, απάτης ή απειλής)²⁷. Η ζητούμενη *έγκυρη* συναίνεση είναι πάντως, εν προκειμένω, *πραγματική* (και όχι *εικαζόμενη*: η συναίνεση που οποιοσδήποτε έλλογος καλείται να εκφράσει, όντας στην ίδια θέση). Τούτο δηλώνει μιά κρίσιμη διάσταση της προβληματικής: Έστω ότι ο ενήλικος και νοητικά ικανός *A* διαθέτει μιά σεβαστή περιουσία, αλλά, όντας χαρτοπαίκτης, εισέρχεται σε μιά χαρτοπαικτική λέσχη και όταν εξέρχεται την έχει χάσει ολόκληρη· ή, έχοντας τα ελαττώματα του χαρτοπαίκτη, επενδύει όλη την περιουσία του σε ένα από τα λεγόμενα τοξικά ομόλογα και τελικά τη χάνει εξ ολοκλήρου. Όλα αυτά έγιναν με τη συναίνεσή του. Οι καταστροφικές επιλογές του ήταν, βέβαια, εντελώς *ανορθολογικές* (ακόμη και αν ικανοποίησαν κάποια συμφέροντά του *της στιγμής* [§ 12.5] ή τα πιό σημαντικά *κατά τον ίδιο*: το πάθος του). Τούτο όμως δεν σημαίνει ότι ο *A* δεν εξεδήλωσε μιά *έγκυρη* κατά το *δίκαιο* (§§ 4.8 επ.) βούληση: μιά *δικαιοπρακτική* βούληση *δεσμευτική*. Η *μεταγενέστερη* ζημία που υπέστη είναι ανάλογη της ζημίας από *ανταγωνισμό*, παρ'ότι της βλάβης από *αδικοπραξία*²⁸.

Ερχόμαστε τώρα στην περίπτωση του εφήβου που ζητεί τη συνδρομή μας στην αυτοκτονία του (λόγω της ερωτικής απογοήτευσής του). Υποθέτουμε

²⁶ Γιά μιά πολύ ενδιαφέρουσα φιλοσοφική πραγμάτευση του ζητήματος βλ. Derek Parfit (πριν από τις συναφείς, αλλά ελάχιστα φιλικές προς τον αναγνώστη, του έργου του *On What Matters*), «What We Could Rationally Will», in *The Tanner Lectures on Human Values* 24 (2004), 285 επ. Γιά τη διάκριση μεταξύ του *ευλόγου* και του *ορθολογικού* βλ. John Rawls, π. χ., *Political Liberalism*, 48 επ.

²⁷ Αρκεί να παραπέμψει κανείς στις αντίστοιχες γενικές θεωρίες του ποινικού δικαίου ως προς τη *συναίνεση* (βλ. Νικολάου Κ. Ανδρουλάκη, *Ποινικό δίκαιο*, 365 επ.) και του αστικού ως προς την *ικανότητα δικαιοπραξίας*, τις *ακυρώσιμες* δικαιοπραξίες κ. λπ. (βλ. Αποστόλου Σ. Γεωργιάδη, *Γενικές Αρχές Αστικού Δικαίου*, 130 επ., 505 επ.).

²⁸ Πρβλ. Ronald Dworkin, *Justice for Hedgehogs*, 285 επ.

ότι πράγματι εκδηλώνει μιά εμπειρική βούληση, τη δική του επιθυμία. Στην περίπτωση του όμως διαισθανόμαστε — και έχουμε την εντύπωση ότι η διαίσθησή μας θα αποδειχθεί ως *απολύτως* βάσιμη — ότι η επιθυμία του, ακόμη και δικαιοπρακτικώς ικανού, δεν επιτρέπεται να γίνει σεβαστή. Και τούτο φαίνεται ότι σχετίζεται με το ίδιο το περιεχόμενο της. Στην περίπτωση όμως του αγωνιούντος *θνήσκοντος*, γιατί, από τη σκοπιά του ίδιου του *περιεχομένου* τής βουλήσεώς του, να μη επιτρέπεται να γίνει σεβαστή η επιθυμία του;

11.5 *Αξία της ανθρώπινης επιβιώσεως*. Η αξία της ανθρώπινης ζωής, όπως είδαμε στις ενότητες του Κεφαλαίου Α', έχει δύο πλευρές: μιά *εξ αντικειμένου* (ή απρόσωπη), και μιά *εξ υποκειμένου* (ή προσωπική). Η διάκριση αποικτά βαρύνουσα σημασία, προκειμένου να αντιμετωπίσουμε τα ζητήματα της αυτοκτονίας και της ευθανασίας και τα παράδοξά τους· ότι, δηλαδή, αφ' ενός δύναται να υφίσταται *δικαίωμα* στην αυτοκτονία και, συγχρόνως, δικαιολογημένα να τιμωρούμε τη *συμμετοχή* στην αυτοκτονία, αφ' ετέρου δε ότι δύναται να υφίσταται *απαγόρευση* στη συνδρομή στην αυτοκτονία και, συγχρόνως, δικαιολογημένα να *μη* τιμωρείται η απόπειρα αυτοκτονίας, και μάλιστα για λόγους *γνήσια ηθικούς* (όχι για λόγους φρονήσεως ή γενικού συμφέροντος, όπως είναι μάλλον οι της *προλήψεως* της αυτοκτονίας).

Τί σημαίνει στο ζήτημά μας *απρόσωπη αξία* της ανθρώπινης ζωής; Η απάντησή μας δεν πρέπει να βασισθεί σε *μεταφυσικές* αντιλήψεις ως προς την ύπαρξη και τη θέση των αξιών στον κόσμο κ. τ. τ. (§ 2.10), αλλά στους λόγους των ενεργών *εγκρίτων* πεποιθήσεών μας, στο ίδιο το *κανονιστικό* περιεχόμενό τους, το οποίο αρκεί για να πληρωθεί το αίτημα της *αντικειμενικότητας* της επιχειρηματολογίας· προκειμένου να διακρίνουμε, δηλαδή, το *ορθό* από το *εσφαλμένο* (§ 1.11): στο παράδειγμα του εφήβου που επιθυμεί τον θάνατό του *εδώ και τώρα* εξ αιτίας της ερωτικής απογοητεύσεώς του, εύλογα υποθέτουμε και προσδοκούμε ότι κάθε συνάνθρωπός μας που θα βρισκόταν στη δυσάρεστη θέση να γίνει αποδέκτης της εκκλήσεώς του για συνδρομή στην αυτοκτονία του θα προσπαθήσει να τον *μεταπείσει*. Κάθε αποδέκτης της μάλιστα θα αισθανόταν ασφαλώς συντετριμμένος, αν αποτύγχανε να τον *μεταπείσει*. Θα δεχόταν δε — το πιθανότερο — ότι ίσως δεν το κατόρθωσε, διότι, π. χ., η *ρητορική* δεινότητά του αποδείχθηκε (όπως ει των υστέρων δυστυχώς διαπιστώθηκε) *κατώτερη* των περιστάσεων, *ανεξαρτήτως* της ορθότητας της επιχειρηματολογίας του, ή διότι ήταν εκ των πραγμάτων αδύνατο να αντιληφθεί ο έφηβος τα επιχειρήματά του (πράγμα που σημαίνει ότι, *αν* τα αντιλαμβάνετο, μάλλον θα ανακαλούσε την απόφασή του να αυτοκτονήσει ή θα εξεδήλωνε μιά διαφορετική πρόθεση)· εν πάση περιπτώσει — θα δεχόταν — ότι απέτυχε στην αξιοσημείωτη προσπάθειά του για οποιοδήποτε *αίτιο* δύναται να ειπάσει κανείς, όχι όμως για τον ίδιο τον λόγο της εγγενούς αξίας της ανθρώπινης ζωής. (Δεν δείχνει κανείς την απαξία της ανθρώπινης ζωής, αυτοκτονώντας.) Εν προκειμένω, ο δυστυχής συνάνθρωπός μας προσπάθησε, π. χ., να πείσει τον αυτόχειρα έφηβο ότι οποιοσδήποτε τυχαίνει να είναι, οτιδήποτε τραγικό και να του έχει συμβεί, είναι εντελώς

παράλογο, ανορθολογικό, απαράδεκτο, ότι αποτελεί ύβρη κ. τ. τ. να επιλέγει τον πρόωρο θάνατό του. Οι γενικές και αφηρημένες αυτές παραδοχές αποτελούν αντικειμενικές κρίσεις, οι οποίες έχουν την αξίωση να γίνουν σεβαστές από τον καθένα για τους ορθούς λόγους, ακόμη και από αυτόν που επισπεύδει τον θάνατό του (και όχι απλώς διότι αργότερα ο ίδιος θα μας ευγνωμονεί που του σώσαμε τη ζωή). Ζητούμενες αντικειμενικές κρίσεις φαίνεται ότι αποτελούν τη δικαιολογητική βάση α) της τιμωρήσεως του συμμετόχου σε αυτοκτονία και β) της ειδικής ευθύνης των κρατικών οργάνων απέναντι σε αυτόν που επιχειρεί (έχοντας πλήρη συναίσθηση τωνπραττομένων) να θέσει τέλος στη ζωή του· η Πυροσβεστική, π. χ., υποχρεούται να απλώσει ένα προστατευτικό δίχτυ, για να σώσει τη ζωή κάποιου που προτίθεται να αυτοκτονήσει, πηδώντας στο κενό από ένα ψηλό κτίριο.

Ιδού, λοιπόν, ενώπιόν μας η περίπτωση της ευθανασίας: ο ασθενής διανύει τις τελευταίες ημέρες ή ώρες της ζωής του και πεθαίνει μέσα σε αφόρητους, φρικτούς, εναγώνιους πόνους. Ζητεί από τον ιατρό του να του χορηγήσει ένα θανατηφόρο φάρμακο, ή ένα ισχυρό παυσίπονο που συνεπάγεται όμως και τον θάνατό του, να τον αποσυνδέσει από το ιατρικό μηχανήμα που τον κρατάει στη ζωή κ. τ. τ. Ποιές αντικειμενικές κρίσεις θα μπορούσαμε να χρησιμοποιήσουμε για να κάμψουμε τη βούλησή του; Θα ήταν άραγε ίδιες με εκείνες που θα χρησιμοποιούσαμε στην περίπτωση της απόπειρας αυτοκτονίας του εφήβου του αντιπαραδείγματός μας; Αν χρησιμοποιήσουμε τα ίδια επιχειρήματα (π. χ., *η ζωή είναι μπροστά σου! ό,τι δεν σε σκοτώνει σε κάνει πιο δυνατό!* κ. τ. τ.), τότε εμπράκτως μας αποκαλύπτεται ένα πολύ σοβαρό ηθικό ελάττωμά τους: η αδυναμία μας να αντιμετωπίσουμε αυτές τις πρόδηλα, καλύτερα θεμελιωδώς διαφορετικές περιπτώσεις (στην ευθανασία μάλλον ταιριάζει η *σιωπή*) με τον πρέποντα σεβασμό προς τα πρόσωπα στα οποία απευθυνόμαστε. (Η αυτοκτονία, σε αντίθεση προς την ευθανασία, δεν είναι προς το λεγόμενο αληθές συμφέρον του αυτόχειρος²⁹.)

Είμαστε μάλλον σε θέση να καταλήξουμε σε ένα πρώτο συμπέρασμα. Κατ' αναλογία προς τις υπέρ της ζωής και της επιλογής θέσεις στο ζήτημα των αμβλώσεων (§§ 1.3 επ.), οι υποστηρικτές του δικαιώματος στην ευθανασία τονίζουν περισσότερο (ή αποκλειστικά) την υποκειμενική πλευρά της αξίας της ανθρώπινης ζωής και οι υποστηρικτές της απόλυτης απαγορεύσεώς της τονίζουν περισσότερο (ή αποκλειστικά) την αντικειμενική πλευρά της. Ψιλή αντικειμενικότητα όμως της ανθρώπινης ζωής δεν υφίσταται· τη ζωή τη βιώνουν πρόσωπα. Συνεπώς, ενόσω δεν εντάσσουμε στην προβληματική μας τη σκοπιά του υποκειμένου, την ικανότητά του να λαμβάνει το ίδιο τις κρίσιμες για τον βίο του αποφάσεις (και να μη στιγματίζεται ως ανίκανο)³⁰, τα

²⁹ Πρβλ. F. M. Kamm, *Bioethical Prescriptions*, 33.

³⁰ Βλ., ως προς μιὰ συναφή αντίρρηση στον πατερναλισμό, T. M. Scanlon, *What We Owe to Each Other*, 253 επ.

επιχειρήματά μας θα παραμένουν σαθρά³¹. Πώς, γιατί και κατά πόσον όμως πρέπει να συνυπολογίζεται η εκτίμηση κάποιου για την ίδια τη ζωή του στις αξιολογήσεις μας ως προς το τί *οφείλουμε* προς αυτόν; Και, περαιτέρω, πώς, γιατί και κατά πόσον δικαιούμαστε ή οφείλουμε οι ίδιοι να *επεμβαίνουμε* στις ζωές των *άλλων*; Για να λάβουμε υπ' όψιν μας και άλλα χαρακτηριστικά (αντι)παραδείγματα: Σέβεται άραγε την αξία της ανθρώπινης ζωής ο πατέρας που δεν εμποδίζει τον *ανήλικο* γιό του να αυτοκτονήσει; Η τη σέβεται μήπως ο αστυνομικός που βιαίως εισβάλλει στην κατοικία κάποιου που έχει προαποφασίσει να αυτοκτονήσει μετά από ώριμη σκέψη και τον αλυσσοδένει; Ή, περαιτέρω, θα σεβόταν άραγε την αξία της ανθρώπινης ζωής μιιά έννομη τάξη, η οποία θα οδηγούσε τον αποπειραθέντα να αυτοκτονήσει σε ένα ειδικό ίδρυμα, αναγκάζοντάς τον να ζει υπό συνθήκες που θα καθιστούσαν πράγματι εντελώς αδύνατη οποιαδήποτε απόπειρα αυτοκτονίας του (φυλάσσοντάς τον, π. χ., αλυσσοδεμένο, προστατευμένο με πανοπλία, ακινητοποιημένο κ. λπ.); Θα υπέπιπτε μήπως σε ηθικό σφάλμα (ή θα έπραττε άδικα) στην περίπτωση αυτή ο δικαστής που θα διέτασσε την απελευθέρωσή του ή ο ιατρός που θα του χορηγούσε το θανατηφόρο δηλητήριο, εκπληρώνοντας την επιθυμία που είχε ματαιώσει η βάνανυση παρεμβάση της κρατικής εξουσίας;

Η πρώτη και διαισθητικά πιό άμεση κανονιστική σημασία της ανθρώπινης αξιοπρέπειας έγκειται στο ότι οφείλουμε να μη συμπεριφερόμαστε στους ανθρώπους με *σκληρότητα*³². (Η λεγόμενη *παρηγορητική θεραπεία*, ίσως και η χρήση της *βαθιάς καταστολής*, αποτελεί ζήτημα σεβασμού της ανθρώπινης αξιοπρέπειας, η δε *θεραπευτική εμμονή* ενδέχεται να την προσβάλλει³³.)

11.6 *Εύλογες επιλογές θανάτου*. Από τη στιγμή που η ανθρώπινη ζωή δεν έχει μόνον απρόσωπη, αλλά και *προσωπική* αξία, πρέπει να εξεύρουμε τον καλύτερο τρόπο *εναρμονίσεως* της εξ αντικειμένου με την εξ υποκειμένου διάστασή της (§ 1.9). Καμμιά άλλη *νομοθετική* επιλογή δεν φαίνεται ως εύλογη³⁴: ο εκμηδενισμός της *προσωπικής* αξίας της ανθρώπινης ζωής

³¹ Υπάρχει τό βιβλίο που πραγματεύεται ακριβώς μιιά *αντικειμενική* θέαση του κόσμου που να συμπεριλαμβάνει την *υποκειμενική* σκοπιά: Thomas Nagel, *The View from Nowhere*.· πρβλ. T. M. Scanlon, *ό. π.*, 104 επ.

³² Πρβλ. Bernhard Giese, *Das Würde-Konzept: Eine normfunktionale Explikation des Begriffes Würde in Art. 1 Abs. 1 GG* (Berlin: Duncker & Humblot, 1975), 93 επ.

³³ Κατά την § 1 του άρθρου 29 του Κώδικα Ιατρικής Δεοντολογίας, «[ο] ιατρός, σε περίπτωση ανίατης ασθένειας που βρίσκεται στο τελικό της στάδιο, ακόμη και αν εξαντληθούν όλα τα ιατρικά θεραπευτικά περιθώρια, οφείλει να φροντίζει για την ανακούφιση των ψυχοσωματικών πόνων του ασθενή» κ. λπ. Στην επόμενη § 2 ορίζει μεν ότι «ο ιατρός λαμβάνει υπόψη τις επιθυμίες που είχε εκφράσει ο ασθενής, ακόμη και αν, κατά το χρόνο της επέμβασης, ο ασθενής δεν είναι σε θέση να τις επαναλάβει», ωστόσο, στην § 3 επιτάσσει ότι «ο ιατρός οφείλει να γνωρίζει ότι η επιθυμία ενός ασθενή να πεθάνει, όταν αυτός βρίσκεται στο τελευταίο στάδιο, δεν συνιστά νομική δικαιολόγηση για τη διενέργεια πράξεων οι οποίες στοχεύουν στην επίσπευση του θανάτου». Ζήτημα *εσωτερικής* συνοχής δεν τίθεται, βέβαια, η § 3 του άρθρου όμως, όπως θα δούμε στο κυρίως κείμενο και αναλυτικά στην επόμενη ενότητα, δεν είναι σύμφωνη με τις *θεμελιώδεις* αρχές τόσο της *αυτονομίας* όσο και της *αγαθοπραξίας*, η δε § 1 μάλλον προϋποθέτει την ισχύ του δόγματος του *διπλού αποτελέσματος* (§§ 13.1 επ.).

³⁴ Πρβλ. τον προβληματισμό του R. A. Duff, *Answering for Crime*, 215 επ., ως προς το αν η *συναίνεση* του θνήσκοντος αίρει το *άδικο* ή τον *καταλογοισμό* της θανατώσεώς του.

συνεπάγεται την τιμώρηση και της απόπειρας αυτοκτονίας, ο εκμηδενισμός της απρόσωπης ή απλώς εγγενούς αξίας της συνεπάγεται την ατιμωρησία της συμμετοχής στην αυτοκτονία ενός εφήβου εξ αιτίας μιάς ερωτικής απογοητεύσεώς του. Περαιτέρω, η παραγνώριση της προσωπικής αξίας της έχει ως θεσμική συνέπεια το ότι το κράτος, ρυθμίζοντας το ζήτημα της ευθανασίας, έχει την ευχέρεια (αν όχι την υποχρέωση) να μη λάβει υπ' όψιν του ούτε το ηθικό συμφέρον ενός ασθενούς να αποφύγει έναν αμέσως επικείμενο, μαρτυρικό και αναξιοπρεπή θάνατο. Η απρόσωπη ή απλώς εγγενής αξία της ανθρώπινης ζωής καλείται να συμπεριλάβει και να προσδώσει νόημα στην εξ υποκειμένου αξία της, στον ανθρώπινο βίο.

Την εναρμόνιση αυτών των δύο διαστάσεων υποστήριξαν οι φιλόσοφοι Dworkin, Nagel, Nozick, Rawls, Scanlon και Thomson σε μιά αξιοσημείωτη παρέμβασή τους ενώπιον του Ανωτάτου Δικαστηρίου των ΗΠΑ³⁵, την οποία οι δικαστές αγνόησαν³⁶. Η επιχειρηματολογία τους υπέρ ενός *συνταγματικού δικαιώματος* ευθανασίας, από τη σκοπιά της διακρίσεως της εξ αντικειμένου από την εξ υποκειμένου αξία της ανθρώπινης ζωής, θα μπορούσε να αναδιατυπωθεί ως εξής: Από την οπτική γωνία της απρόσωπης αξίας της, το κράτος έχει την υποχρέωση να προστατεύσει τα άτομα από μιά *ανεύλογη* απόφασή τους να επιταχύνουν τον θάνατό τους. Έτσι, το κράτος υποχρεούται να ρυθμίσει τις προϋποθέσεις υπό τις οποίες οι ιατροί θα συνδράμουν τα άτομα που επιθυμούν να έχουν έναν *πρόωρο* θάνατο. Από την οπτική γωνία της *εξ υποκειμένου* αξίας της ανθρώπινης ζωής, το κράτος *δεν* έχει την εξουσία να αρνηθεί τη δυνατότητα σε ασθενείς που βρίσκονται στο τελικό στάδιο ανίατης ασθένειας και υποφέρουν από εναγώνιους, φρικτούς και αφόρητους πόνους να επισπεύσουν τον θάνατό τους, μετά από μιά *ώριμη* και *αχειραγώγητη* απόφασή τους· διαφορετικά, δεν τους επιβάλλει παρά μιά ορισμένη θρησκευτική ή ηθική *ιδεολογία*, πράγμα *συνταγματικά* ανεπίτρεπτο: ζητήματα που σχετίζονται με τόσο προσωπικές και ενδόμυχες επιλογές, επιλογές που αφορούν στην *προσωπική ταυτότητά* μας, όπως η επιλογή της στιγμής και του τρόπου του θανάτου μας, αποτελούν, υπό τις εν λόγω περιστάσεις, ζητήματα *αξιοπρέπειας*. Και η *αξιοπρέπεια* *δεν* υπόκειται σε σταθμίσεις³⁷. Ο θάνατος αποτελεί την τελευταία πράξη του δράματος της ανθρώπινης ζωής (§ 12.5), του *βίου*, και όλοι μας ευλόγως επιθυμούμε να *αντανανκλά* τις πεποιθήσεις μας, να *επισφραγίζει* τη ζωή μας (όπως η τελευταία σκηνή ενός θεατρικού έργου), και όχι τη στιγμή αυτή, στη μέγιστη αδυναμία μας, όντες συνδεδεμένοι με δεκάδες σωληνάκια που μας κρατούν οριακά στη ζωή, φυλακισμένοι στο ίδιο το σώμα μας, αδύναμοι, πολλές φορές σε κατάσταση πλήρους ασυναισθησίας, να μας επιβάλλονται (οι) πεποιθήσεις (των) άλλων. Καθένας πρέπει, εν προκειμένω, να

³⁵ Βλ. *Ισοπολιτεία* 2 (1998), 91 επ., μετ. Ν. Ι. Παπασπύρου, καθώς και την εισαγωγή του ίδιου, *ό. π.*, 79 επ.

³⁶ Βλ. Richard A. Posner, *Public Intellectuals: A Study of Decline* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2001), σ. 361.

³⁷ Πρβλ. «Η ανθρώπινη αξιοπρέπεια ως εξ υποκειμένου δικαίω», 136 επ., καθώς και τη μονογραφία μου *Ο Κλώνος του Ανθρώπου*, 90 επ., 195 επ.

καλείται να *επιλέξει* με βάση τις δικές του πεποιθήσεις τον χρόνο του θανάτου του: την με κάθε τρόπο παράταση της ζωής του (με καρτερία, προσευχή κ. τ. τ.) ή την ευθανασία. Όλες οι επιλογές του εν λόγω φάσματος, ακριβώς επειδή αποτελούν πράγματι εκφάνσεις της *προσωπικής* αξίας της ανθρώπινης ζωής καθ' εαυτήν, ακριβώς επειδή έχουν *υπαρξιακή* σημασία, δεν δύνανται να θεωρηθούν παράλογες (ούτε καν αντιφατικές, ως *μη* καθολικευσιμες κ. τ. τ.). Και καμία από αυτές δεν επιτρέπεται να επιβληθεί με δημόσιο εξαναγκασμό (από την *πλειοψηφία*).

Σταθμίζοντας τις περιστάσεις, ή, ορθότερα, *εναρμονίζοντας* την απρόσωπη με την προσωπική αξία της ανθρώπινης ζωής, το κράτος οφείλει να προβεί στη θέσπιση των *τυπικών και ουσιαστικών προϋποθέσεων* για την *πραγματική* άσκηση του εν λόγω δικαιώματος: π. χ., να καθιερώσει την υποχρεωτική εξέταση του ασθενούς από ειδικούς, προκειμένου να διαπιστωθεί ότι έχει σοβαρή πρόθεση (που δεν την έχει, βέβαια, όποιος, π. χ., ξυπνάει και κοιμάται με *αντιφατικές* επιλογές θανάτου) και την πνευματική ικανότητα να προβεί σε τέτοιες επιλογές θανάτου, λαμβάνοντας υπ' όψιν του όλες τις παραμέτρους. Ο καλύτερος τρόπος προστασίας της αξίας της ανθρώπινης ζωής (του *βίου*) σε τούτο το *έσχατο* στάδιό της, κατά το οποίο, ούτως ειπείν, *υπερχειλίζει* η υποκειμενική διάστασή της, έγκειται στην παροχή της ελευθερίας σε τέτοιους ασθενείς να (προ)επιλέγουν την ώρα ενός *αξιοπρεπούς*, δηλαδή *πρώρου* θανάτου³⁸: ενός θανάτου σε *πρώτο*³⁹, και όχι σε τρίτο πρόσωπο.

³⁸ «Ο γιατρός όταν αποφασίζει το θάνατο το κάνει όχι ως υπηρέτης του θανάτου – αλλά της ζωής: υπερασπιζόμενος την αξιοπρέπιά της. Ακόμη και ο ψαλμός της εκκλησίας (που τόσο αντιμάχεται την ευθανασία) παίρνει εδώ ένα άλλο νόημα: 'άνεπαίσχυντα και ειρηνικά τὰ τέλη' (Νίκος Δήμου, «Ελευθερία και αξιοπρέπεια στο θάνατο», *in* *Ασκήσεις Ελευθερίας* [Αθήνα: Τυπωθήτω, 2006], 133).

³⁹ «Μου στερούν το θανάτό μου'. Αυτό είναι το συμπέρασμά μου» (Philippe Ariès, *Δοκίμια για το θάνατο στη Δύση*, μετ. Καρίνας Λάμψα [Αθήνα: Εκδόσεις Γλάρος, 1988], 184).