

Pravo na smrt? Eutanazija i potpomognuto samoubojstvo od antike do suvremenog doba

Aljinović, Nevena; Jeličić, Ana

Source / Izvornik: **Jahr : Europski časopis za bioetiku, 2023, 14, 325 - 352**

Journal article, Published version

Rad u časopisu, Objavljena verzija rada (izdavačev PDF)

<https://doi.org/10.21860/j.14.2.5>

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:227:683538>

Rights / Prava: [Attribution 4.0 International](#)/[Imenovanje 4.0 međunarodna](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2025-02-17**

SVEUČILIŠTE
U
SPLITU



SVEUČILIŠNI
ODJEL ZA
FORENZIČNE
ZNANOSTI

Repository / Repozitorij:

[Repository of University Department for Forensic Sciences](#)



UNIVERSITY OF SPLIT


dabar
DIGITALNI AKADEMSKI ARHIVI I REPOZITORIJI

Nevena Aljinović*, Ana Jeličić*

Pravo na smrt? Eutanazija od antike do suvremenog doba

SAŽETAK

Pitanja prava na život i poimanje smrti odraz su društvenih vrijednosti, uvriježenih stavova i dominantnih vjerskih opredjeljenja koja su obilježila pojedine etape ljudskog razvoja kroz povijest. Mada pojedine zemlje danas prihvaćaju i odobravaju eutanaziju i/ili medicinski potpomognuto samoubojstvo kao ustoličeno suvereno pravo, ovi postupci i dalje spadaju među najkontroverznija pravna i (bio)etička pitanja te potiču žustre rasprave. Međutim, rasprave o njima nisu novost, budući da su eutanazija i (potpomognuto) samoubojstvo prisutni od pamtivijeka, a temelje se na postavkama različitih promišljanja i poimanja vrijednosti ljudskog života, patnje, ali i prava na (dostojanstvenu) smrt. Cilj rada je raspraviti temu eutanazije kroz povijesnu anamnezu. Geneza ovog fenomena pomaže nam u razumijevanju okolnosti koje su pridonijele njegovu prihvaćanju, ali i žustrom protivljenju i to od antike pa do suvremenog doba.

Ključne riječi: eutanazija, medicinski potpomognuto samoubojstvo, pravo na život, pravo na dostojanstvenu smrt, bioetika.

UVOD

Od pamtivijeka čovjeka prati misao o prolaznosti i krhkosti života, more ga problemi patnje i boli koji svjedoče o njegovoj ranjivosti te ga proganja strah od smrti kao fenomena i događaja koji ostaje onkraj spoznaje i iskustva. Za Pozaića (1990, str. 65) smrt je „granica života, zid (...) i pitanje koje se osobno ne može zaobići.“ Pitanje eutanazije nužno koincidira s poimanjem života i smrti kao prava nad kojima čovjek ima apsolutnu vlast. Povijesno su se stavovi prema životu i smrti mijenjali, što je razvidno i kroz odnos čovjeka spram smrti koji se može promatrati kroz tri povijesne

*Sveučilište u Splitu, Sveučilišni odjel za forenzične znanosti, Split. ORCID: Nevena Aljinović – <https://orcid.org/0000-0001-6557-2796>, Ana Jeličić – <https://orcid.org/0000-0003-0093-9029>.

Adresa za korespondenciju: Sveučilište u Splitu, Sveučilišni odjel za forenzične znanosti, Katedra za pravne znanosti u forenzici, Ruđera Boškovića 33, 21000 Split. E-pošta: nevena.aljinovic@forenzika.unist.hr.

faze: filozofsku, teološku i medicinsku. Filozofsku fazu inicijalno određuje magičan odnos prema smrti, gdje se ritualima i molitvama održavao kontakt i kontrola nad mrtvima. Zamjenjuje je grčko-filozofska faza, bazirana na učenjima i vjerovanju Platona i platonovaca u besmrtnost duše, sukladno dualističkom pogledu na čovjeka kojem duša i tijelo čine tek izvanjsko jedinstvo (Pozaić, 1990). Današnja egzistencijalna faza započela je razvojem psihologije i egzistencijalističke filozofije koju su obilježili u znatnoj mjeri Camus i Sartre koji su postavljali pitanja o smislenosti života pred činjenicom smrtnosti. Kusić (1990, str. 41) navodi da „današnji egzistencijalizam svraća pogled na neke psihičko-egzistencijalne pojave spojene sa smrću čovjeka kao što su tjeskoba i očaj (...) što je nekoć bilo izvan kruga promatranja“. Iz filozofske perspektive „smrt je odsustvo ičega, a ne nedokučiva prisutnost ničega“ (Biondić, 2015, str. 47).

Odnos (katoličke) teologije prema smrti sasvim se razlikuje od filozofskog i medicinskog shvaćanja smrti. U teološkom smislu smrt predstavlja raskid odnosa s Bogom do kojeg je došlo zbog smrtnog grijeha. Prema Prozaiću (1985, str. 36) „Bog je povjerio sav stvoreni svijet čovjekovoj brizi, prema tome i njegov vlastiti život“, ali to ne znači da ga je učinio gospodarom života ili smrti. Kršćani su pozvani da skrbe o životu, od začeca do posljednjeg udisaja. Tako je sam život, iz teološke perspektive, ujedno i dar i zadaća. Apsolutna zaštita života počiva na starozavjetnoj zapovijedi „ne ubij“, odnosno na novozavjetnoj zapovijedi ljubavi, koja danas poprima različite izričaje kroz teološki koncept „kulture života“ koji je promovirao papa Ivan Pavao II. (Tomašević, 2005).

S trećeg aspekta, medicinska znanost ima vrlo jasnu definiciju kliničke smrti. Moždana smrt je konačna smrt, mada se još neko vrijeme u organizmu odvijaju određeni biokemijski procesi koji nisu usmjereni prema održavanju života (Dodig, 2016, str. 124). Mogućnost namjernog izazivanja smrti u medicinskim kontroliranim uvjetima kod moralnih je teologa i (bio)etičara probudila potrebu oblikovanja i izricanja stava i argumenata glede kraja ljudskog života. Smrt suvremenom čovjeku u znanstvenotehničkoj epohi ne predstavlja misterij ispunjen elementima religioznosti, već vrlo jednostavno kraj fizičkog, organskog življenja. Pitanje smrti, odnosno dopustivosti eutanazije u kliničkoj i zdravstvenoj skrbi vezano je uz valorizaciju kvalitete života, bioetičko načelo autonomije te informirani pristanak (Frković, 2007). Zahvaljujući medicini, ali i otvorenosti društva prema samoj ideji namjernog izazivanja smrti, pojedinac može skratiti svoju agoniju rastanka odabirući vrijeme i uvijete vlastite smrti.¹ Kao jedino moralno i etičko pitanje nameće se pitanje moralne dopustivosti eutanazije.

¹ Vidjeti više o fazama umiranja u Kübler-Ross (1989).

U radu će se metodom povijesne analize pokušati prikazati geneza razvoja i prakticiranja eutanazije, u ozračju različitih društvenih vrijednosti i u odnosu na ulogu vjere na poimanje i oblikovanje svijesti o društvenoj, pravnoj i moralnoj (ne) dopuštenosti eutanazije i potpomognutog samoubojstva. Povijesni razvoj eutanazije od vitalnog je značaja za razumijevanje suvremenih argumenata *pro* i (u većoj mjeri) *con* koji su do sada formirali *status quo* na Zapadu (Paterson, 2008). U tom pogledu analizira se primjena eutanazije od vremena antike, preko srednjeg vijeka, razdoblja renesanse do suvremenog doba.

POJMOVNO ODREĐENJE EUTANAZIJE

Riječ eutanazija izvedenica je iz grčke riječi *eu*, što znači dobro, i *thanatos*, što znači smrt. Iz navedenog je razvidno da korijen riječi ukazuje na njeno najšire značenje - „dobra smrt“, pri čemu je irelevantno tko ju je uzrokovao i na kakav način (Goel, 2008; Turković, Roksandić Vidlička i Maršavelski, 2010). Osim pojma „dobra smrt“ koriste se i pojmovi „ugodna smrt“, „dostojanstvena smrt“, a u nekim slučajevima za eutanaziju se kaže da je „ubojstvo iz samilosti“ (Frković, 2007, str. 223). Još od antike eutanazija se u liječničkom rječniku smatrala plemenitim činom kojim „liječnik umirućem ublažava bolove i tjeskobu“ (Devetak, 1977, str. 120). Druge „liječničke radnje koje bi dovele do smrti pacijenta“ bile su iz navedenog pojma isključene i strogo zabranjene (Matouschek, 1991, str. 29). Zanimljivo je da je u antičkoj Grčkoj liječnicima bilo zabranjeno koristiti tretmane i medicinske postupke koji su bili krajnje uzaludni za dobro stanje pacijenta (Frković, 2007).

Lenkić (2011) navodi kako je eutanazija izvorno označavala čovjekovu želju i molbu za lijepom, blagom i bezbolnom smrću. Tako je i ostalo do danas u pučkom shvaćanju svih kultura u kojima je smisao eutanazije u mirnoj smrti, po mogućnosti u snu. U antičkoj literaturi nalazimo govore o smrti, bolesti i tadašnjim metodama liječenja. Tako iz *Ilijade* i *Odiseje* te iz starozavjetnih tekstova saznajemo mnogo o bolestima i terapijama toga vremena, međutim, nema govora o eutanaziji.² Zapravo je u antičkoj literaturi riječ eutanazija prava rijetkost. Spominju je tek komediograf Posidip, Ciceron, car August Oktavijan, a Sokrat umjesto riječi eutanazija koristi riječ *eufemia*. Riječ eutanazija je kod antičkih pisaca označavala općeljudsku težnju za lakom, bezbolnom smrću, a ne oduzimanje života (Pozaić, 1985).

² Vidi više u Glesinger (1978).

Vrste eutanazije

S obzirom na povod i opravdanje kojim se vodila kroz povijest, možemo razlikovati religijsku eutanaziju, čija je svrha bila izbjegavanje boli ili patnje osobe; eugeniku, koja se vodila potrebom eliminiranja odnosno usmrćivanja osoba zbog društvenih ili rasnih razloga; te ekonomsku, čija je svrha bila okončati život osoba čije je održavanje na životu neekonomično.³ Eugenička eutanazija bila je usmjerena na „konstruktivno pomaganje prirodi u pročišćavanju od nekvalitetnih, loših i nesposobnih jedinki/ ljudskih bića“ (Matulić, 2006, str. 165). Tomašević (2005, str. 91-92) spominje još kriminalnu eutanaziju kojom se usmrćuju „društveno opasne i nepoželjne osobe“; eksperimentalnu, koja je usmjerena na usmrćivanje ljudi u korist znanstvenog napretka i solidarnu eutanaziju kojom se žrtvuje manji broj ljudi u korist većine. Također, s obzirom na postojanje, odnosno nepostojanje zahtjeva pacijenta, eutanaziju možemo podijeliti na dobrovoljnu, nedobrovoljnu i prisilnu eutanaziju (Rodríguez-Arias, 2005; Turković, Roksandić Vidlička i Maršavelski, 2010). Sorta-Bilajac (2005) analizira eutanaziju s tri aspekta. S aspekta svetosti života, po kojemu život ne smije biti podložan nikakvom nasilju; s aspekta kvalitete života u kontekstu njegove vrijednosti življenja te konačno s liberalnog aspekta prema kojemu svatko ima slobodnu dispoziciju odrediti tijek i završetak svoga života.⁴

Danas se eutanazija u literaturi pojavljuje u različitim oblicima, od aktivne (uzimanjem supstanci koje uzrokuju smrt), pasivne (uskraćivanje daljnjeg liječenja), dobrovoljne (uz pristanak), nedobrovoljne (bez izričitog pristanka osobe, ali uz pristanak skrbnika) te uz liječničku pomoć (gdje liječnik propisuje lijek, ali pacijent sam uzima lijek da izazove smrt) (Goel, 2008; Math i Chaturvedi, 2012; Turković, Roksandić Vidlička i Maršavelski, 2010). Aktivna eutanazija pravda se solidarnošću, milosrđem i pravom na dostojanstvenu smrt, pa se u engleskom jeziku koriste termini *mercy killing* i *death with dignity* (Lenkić, 2011). Pokušaji legaliziranja eutanazije pravdali su se normiranjem već postojeće i prešutne prakse te uvjerenjem da bi se legalizacijom uvela kontrola eutanazije koja se ionako vrši (Šegota, 1999). Prva legalna aktivna eutanazija u povijesti medicinske etike izvršena je u Australiji 1995. (Šegota, 1999).

Studije koje se bave pitanjima eutanazije (i potpomognutog samoubojstva) moraju se temeljiti na razumijevanju pravnih i filozofskih pitanja i pažljivim proučavanjem stvarne prakse njihova izvršenja. Zagovornici eutanazije i potpomognutog samoubojstva obično tvrde da je to pravo na izbor koje je usko ograničeno samo na kategoriju smrtno bolesnih osoba koje se suočavaju s nepodnošljivim bolom i patnjom usred nepostojanja alternative liječenju. Međutim, pojedini znanstvenici drže da se uski, ograničeni oblik navedenog prava ne može trajno održati i da će

³ Vidi više u Esquivel Jiménez (2003 - 2004).

⁴ Vidi i Matulić (2001).

se dijapazon onih koji imaju pravo na pomoć pri umiranju neizbježno proširiti.⁵ Štoviše, nakon što je liječnik spreman donijeti prosudbu da život pacijenta, koji je zatražio pomoć pri umiranju, nije vrijedan življenja, to će se logično proširiti na one koji ne mogu podnijeti takav zahtjev, tj. nisu u stanju samostalno izraziti svoju volju (Keown, 2018).

Pravo na život

„Pravo na život“ usko je povezano uz „pravo na smrt“ na koje se pozivaju pobornici eutanazije. Pojedini autori su skloni tumačiti pravo na život u njegovu restriktivnu obliku kao „pravo ne biti ubijen“ ili „pravo na spašavanje od nadolazeće smrti“, udaljavajući se od njegove široke interpretacije kao „prava na dostojanstven život“ (Feinberg, 1977). Pravo na život može se slikovito prikazati kao dvosmjerni zahtjev, upućen dvama različitim adresatima. S jedne strane, može biti usmjereno „protiv svih koji bi se ikada mogli naći u poziciji ubiti ili ne uspjeti spasiti život podnositelja zahtjeva“; s druge strane, to može biti „zahtjev usmjeren prema državi radi njegove pravne provedbe“ (Feinberg, 1977, str. 226). Prvonavedeni zahtjev proizlazi iz moralnih načela te moralno obvezuju druge osobe na dužnost spašavanja života ili suzdržavanja od ubojstva. Kao takva, moralna prava, mogu postojati prije ili neovisno o njihovu priznanju od strane države. Međutim, kada država prizna ta moralna prava, ona stječu zakonsku konotaciju i obvezuju državu da zahtijeva izvršavanje moralnih obveza, odnosno da zaštiti prijetnjom kaznom od nezakonitog miješanja (Feinberg, 1977). Stoga je pitanje koje se nameće - je li pravo na smrt samo naličje prava na život?

POIMANJE I PRAKTICIRANJE EUTANAZIJE KROZ POVIJEST

Eutanazija i samoubojstvo u antici

Gracia Guillén (1996) je povijest eutanazije podijelio na tri faze: ritualnu, medikaliziranu i autonomnu eutanaziju. Povijesno razdoblje grčke i rimske kulture Gracia Guillén poistovjećuje s fazom ritualizirane eutanazije, naglašavajući važnosti obreda u tim drevnim kulturama, u prijelazu iz života u smrt. U trenutku agonije, šamani su opijatima i otrovima ljudima osiguravali dobru smrt, što pojavom zapadne medicine postaje „zadaca“ liječnika. Koncept eutanazije kao „mirne smrti koju

⁵ Termin pomoć pri umiranju (engl. *assisting in dying*) pojavljuje se u inozemnoj literaturi, ali i zakonodavstvima pojedinih zemalja koje su regulirale predmetnu problematiku te obuhvaća i eutanaziju i medicinski potpomognuto samoubojstvo. Primjerice, danas se u zakonodavstvu Victorije i Zapadne Australije koristi termin *Voluntary Assisted Dying* koji se odnosi na aktivnu eutanaziju i medicinski potpomognuto samoubojstvo, dok se u kanadskom zakonodavstvu za navedene pojmove koristi termin *Medical Assistance in Dying*. Španjolski, pak, zakonodavac govori o „pružanju pomoći pri umiranju“ (španj. *Prestación de ayuda para morir*, čl. 3.(g) Organskog zakona o eutanaziji), a termin se također odnosi i na aktivnu eutanaziju i na medicinski potpomognuto samoubojstvo.

osigurava liječnik“ po prvi put se pojavljuje tek u rimsko doba (Guijo Estévez, 2020, str. 13).

U antici tri su božice sudbine ili Moire određivale ljudski život i sudbinu: *Clotho* je davala život ljudima, *Lachesis* je odlučivala o trajanju života i dodjeljivala je ljudima njihovu sudbinu, a *Atropus* je nosila škare kojima je presijecala nit života u prikladnom trenutku (Bont i sur., 2007). Platon je, vjerujući u sklad života, bio protivnik onoga što se danas naziva aktivnom eutanazijom, a što je razvidno iz njegovih *Zakona* (1974) u kojima općenito sugerira da „liječnike, koji davanjem bilo koje vrste lijeka doprinose prestanku života, treba kazniti smrću“ (Papadimitriou i sur., 2007, str. 26).⁶ Međutim, u svojoj knjizi *Država* Platon navodi da osobe koje se održavaju na životu lijekovima ili koje nisu tjelesno zdrave treba pustiti da umru jer im je kvaliteta života toliko smanjena, da je takav postupak razumljiv budući da „nisu korisni ni sebi ni državi“ (Platon, 1977, str. 96). On priznaje pravo očajnog pojedinca da počini samoubojstvo kada se suoči s neizbježnim ishodom, navodeći da bi trebalo postojati nekakvo olakšanje za takve patnje. U svim drugim okolnostima samoubojstvo je rezultat „slabosti (duha) i nedostojna kukavičluka“ (Platon, 1974, str. 343). U *Državi* se spominje osuda liječnika Herodita jer je osmislio način produljenja umiranja i upravljanja simptomima teških bolesti, koji je danas poznat kao distanzacija. Za razliku od eutanazije koja, kako bi se skratile boli i patnje, izravno ubija čovjeka, distanzacija unedogled produžava bol i patnju, tj. proces agonije i umiranja neizlječivog bolesnika (Lenkić, 2011). Razvidno je da je Platon bio protivnik aktivne eutanazije, ali je prihvaćao pasivnu eutanaziju. Smatrao je da nije razumno produživati patnju čovjeka koji nije koristan ni sebi ni društvu (Papadimitriou, i sur., 2007, str. 26). Platon je očigledno štitio i tjelesni život, mada je vjerovao u besmrtnost duše. Brojni tekstovi koji sažimlju misli Sokrata i njegovog učenika Platona ističu kako ipak u to vrijeme nije bilo strano pribjegavanje smrti kako bi se izbjegla duga agonija umiranja (Bont i sur., 2007; Paterson, 2008).⁷ Ipak, Platonov najveći životni uzor, Sokrat, iskazao je popriličnu ravnodušnost spram smrti koja je proizašla iz njegova čina prisilnog samoubojstva smatrajući ga „sudbinom koja je za njega bolja“ (Vučković, 2017, str. 71).

⁶ Također, prema Platonu, samoubojstvo je predstavljalo najgoru vrstu ubojstva, stoga je počinitelj trebao biti kažnjen nečasnim ukopom: leš samoubojice ukapao se sam, na pustim, bezimenim mjestima, bez nadgrobnog spomenika ili drugog obilježja. Iz antičke perspektive, kazna je bila značajna jer je uključivala simbolički prekid svih veza između samoubojice i njegova naroda i države. Takav pokop predstavljao je neku vrstu posthumnog progona (Christensen, 2017; Morrow, 1960).

⁷ Platon je isticao da postoje prirodni zakoni koje bi država trebala slijediti. Nije prirodna pravda boriti se svim raspoloživim sredstvima za održavanje života jer duša ima konačnu svrhu izvan tjelesnog života. Održavanje tijela pod svaku cijenu zapravo može naštetiti savršenstvu duše. Za Platona postoji razlika između upotrebe svih raspoloživih sredstava za održavanje tjelesnog života i onoga što se može nazvati „razumnim sredstvima“ na temelju procjene koristi i tereta za osobu. Stoga je suština onoga što je Platon zagovarao u svojoj *Državi* bliže onome što bismo mogli podvesti pod slučajevne (do)puštene smrti, a ne slučajevima namjernog samoubojstva (Cooper, 1989; Novak, 1975; Paterson, 2008; Rowe, 1976; Uhlmann, 1998).

U to vrijeme bilo je i glasnih Sokratovih i Platonovih neistomišljenika koji su zagovarali očuvanje ljudskog života pod svaku cijenu. Jedan od njih je Hipokrat, čuveni liječnik koji je ušao u povijest kao otac medicinske etike i tvorac Hipokratova zakletve. Iako vrlo vjerojatno nije bio autor slavne liječničke prisege koja čini dio *Corpusa Hippocraticuma*, Hipokrat je ostao zapamćen po tome što je odvojio medicinu od magije, religije i filozofskih spekulacija te se držao strogo objektivnih i kliničkih promatranja bolesnika (Glesinger, 1978). U srcu Hipokratove zakletve stoji: „Nikome neću dati smrtonosan otrov, pa ni onda ako me za to zamoli“⁸, iz čega je razvidno njegovo oštro protivljenje aktivnoj eutanaziji. Međutim, Hipokrat je podržavao pasivnu eutanaziju u slučajevima teško bolesnih pacijenata smatrajući da liječnik ne bi trebao liječiti pacijenta s neizlječivom bolešću (Papadimitriou i sur., 2007).

Najznačajniji pokazatelj da se eutanazija prakticirala u antičkoj Grčkoj leži u činjenici da su „određene skupine mislioca kao što su pitagorovci,⁹ sljedbenici Aristotela i epikurejci oštro osuđivali ovakvu praksu“ (Bont i sur., 2007, str. 36). Aristotel u *Nikomahovoj etici* (1982) razmatra pitanje dopuštenosti samoubojstva. Kao i za Platona, i za Aristotela je samoubojstvo čin nepravde, ali ne protiv pojedinačne ljudske duše, kao što je to bilo za Sokrata i Platona, već čin nepravde protiv države ili društva u cjelini koje je lišeno zajedničkog života s počiniteljem (Cooper, 1989). Međutim pojedini teoretičari smatraju da Aristotelove primjedbe ne treba shvatiti kao osudu samoubojstva *per se*, s obzirom na to da je i sam Aristotel samoubojstvo smatrao opravdanim u iznimnim situacijama (Droge i Tabor, 1992; Paterson, 2008; Rist, 1969).

Određeni izvještaji o epikurejstvu sugeriraju da su epikurejci odobravali samoubojstva pod bilo kojim okolnostima (Barry, 1995, str. 466). Međutim, ova tvrdnja, koja polazi od uvjerenja da epikurejstvo, kao usko hedonistička doktrina, teži hedonističkom užitku, osporena je činjenicom da je osnivač škole, Epikur, umro prirodnom smrću u golemom bolu tijekom svojih posljednjih dana života (Choron, 1972). Epikur je učio da je važan dio ljudskog života prevladavanje straha od smrti i odupiranje fizičkim impulsima bola. Za Epikura su „strah pred bogovima i strah pred smrću bile dvije

⁸ Vidi više Bont i sur. (2007). Čini se da se Hipokrat zalagao za pasivnu eutanaziju u slučajevima teško bolesnih pacijenata. U svom djelu *The Art* on sugerira da liječnik ne bi trebao liječiti pacijenta koji boluje od neizlječive bolesti, već treba „odbiti liječiti one koji su nadvladani svojom bolešću jer je u takvim slučajevima medicina nemoćna“ (Papadimitriou i sur., 2007; Marketos i Skiadas, 1999). Iako je Hipokratova zakletva liječnicima zabranjivala davanje smrtonosnog lijeka bilo kome ili predlaganje takvog postupka, malo je starogrčkih ili rimskih liječnika vjerno slijedilo zakletvu. Tijekom klasične antike postojala je široka potpora dobrovoljnoj smrti za razliku od dugotrajne agonije, a liječnici su često davali svojim pacijentima otrove koje su tražili; usp. History of Medical Aid in Dying (2022).

⁹ „Pitagorejski filozofi vjerovali su u transmigraciju duše i, pod utjecajem filozofskih i teoloških uvjerenja o životu, bili su protivnici dobrovoljnog okončanja života jer je život predstavljao svetost“ (Papadimitriou i sur., 2007, str. 26).

najveće prepreke u ostvarivanju sretnog i ugodnog života“ (Vučković, 1998, str. 33). Stoga se zaključuje da epikurejstvo nije prihvaćalo praksu samoubojstva. Najhrabriju izjavu koja dopušta određena samoubojstva dao je Hegesias koji je poučavao o poželjnosti samoubojstva kao „sredstva za okončanje bolnog postojanja koje se više ne može podnijeti“ (Griffin, 1994, str. 114). Epikurejci su isticali ugodnu prirodu odabrane smrti, kroz „odsutnost bola i nemira“ (Biondić, 2015, str. 54), dok su stoici cijenili filozofsko samoubojstvo vođeno razumom, ali u svim slučajevima smrt je bila „slobodno odabrana, ili barem slobodno prihvaćena“ (Biotti-Mache, 2016, str. 18).

Stoička filozofija života i smrti bila je u velikoj mjeri odgovorna za intelektualno opravdanje samoubojstva u kasnijem grčkom i rimskom društvu (Seidler, 1983). Primarni cilj života bila je racionalnost pa je za stoike (samo) samoubojstvo, koje je bilo u skladu s razumom, bilo moralno prihvatljivo (Griffin, 1986). Iako je među stoicima postojalo opće prihvaćanje moralnog opravdanja za samoubojstvo, značajna iznimka od ovoga stajališta vidljiva je kod Cicerona (Fedden, 1938). Ciceron je, na način koji pomalo podsjeća na Sokratovu i Platonovu misao, vjerovao da se tjelesni život ne može tretirati kao nezamjenjiv instrument, u potrazi za „plemenitijim dobrom“, tj. savršenstvom ljudske duše. Posljedično, osoba si ne smije oduzeti život, čak ni u ekstremnim slučajevima, osim ako postoji jasan znak od bogova da je čin u skladu s prirodnim zakonom koji dirigira zdrav razum. Lucije Seneka smatrao je da čovjek ne treba previše voljeti život niti ga mrziti, ali treba imati sredinu i završiti svoj život kad ga prestane doživljavati kao dobar i vrijedan življenja.

Izvršenja samoubojstava u antici su bila teatralna. Mogla su biti javna i odvijala su se tako da je „publika unaprijed bila o tome obaviještena, plaćala je mjesto u gledalištima (novac je išao nasljednicima), a samoubojica je uz poklike ‘hura’, sam sebi oduzimao život.“ (Kusić, 1990, str. 93). Okolnosti koje su moralno opravdavale čin samoubojstva u starom antičkom svijetu bile su raznolike. Prvo, moralno prihvatljivo bilo je samoubojstvo radi ispunjavanja obveze prema drugima (radi domovine, prijatelja, obitelji itd.). Drugo, moralno prihvatljivo bilo je samoubojstvo povezano sa sramotom ili časti.¹⁰ Treće, samoubojstvo je bilo moralno opravdano kako bi se okončala „neizdrživa bol, sakaćenje ili neizlječiva bolest“ (Paterson, 2008, str. 7).

Situacija se mijenja s kršćanstvom. Iako je Sveti Augustin bio pod velikim utjecajem neoplatonskih ideja, odupirao se svakoj tendenciji obezvrjeđivanja tjelesnog u iščekivanju vječnoga života (Kirwan, 1989). Naglasio je da život kao Božji dar treba čuvati i poštovati.¹¹ U Augustinovoj interpretaciji, čak se i sigurna smrt može prihvatiti

¹⁰ Povijesni primjer ovakve vrste samoubojstva je Katonova smrt. Nakon što je Katonove trupe, u službi Pompeja, porazio Cezar, Katon je odlučio oduzeti si život ubodom nožem, čime se oslobodio sramote poraza u bitci (Griffin, 1994).

¹¹ Više vidi Amundsen (1996).

kao iščekivanje dobra kojem se teži. Međutim, to se ne može postići pribjegavanjem namjernom samoubojstvu (Larson i Amundsen, 1998). U Augustinovo misli možemo vidjeti impliciranu upotrebu načela dvostrukog učinka kako se ne smije činiti zlo da bi iz njega proizašlo dobro.¹² Dakle, Sveti Augustin eksplicito osuđuje samoubojstvo.

Možemo konstatirati da su etička razmatranja eutanazije stara koliko i civilizirano društvo. Budući da je pravo na život temeljno ljudsko pravo, pitanja dopuštenosti eutanazije bila su u primarnom fokusu teoloških, medicinskih, ali i pravnih rasprava. Razvidno je da je aktivna eutanazija u razdoblju antike bila neprihvaćena, što je u skladu s filozofskim i vjerskim načelima tog vremena. Aktivnu eutanaziju odbacila je većina filozofa i dramatičara jer se smatrala kršenjem autonomije pojedinca i djelovanjem protiv volje bogova.¹³ Međutim, čini se da je pasivna eutanazija bila prihvaćena iz humanih razloga.

Eutanazija i samoubojstvo u srednjem vijeku

Tijekom srednjeg vijeka duh kršćanstva zahvatio je znanost, umjetnost i medicinu (Picon-Jaimes i sur., 2022). Termin eutanazija bio je „izgubljen“ (Dalfin i Guymard, 2020, str. 19). Prema judeo-kršćanskoj tradiciji pravo na dostojanstvenu smrt sastavni je dio prava na život. Međutim, koncept dostojanstvene smrti promijenjen je te je dostojanstveno umrijeti značilo „ljudski proživjeti trenutak smrti“ (Taboada, 2000, str. 94).¹⁴ U srednjem vijeku tema smrti bila je sastavni dio svakodnevnog života, religioznoga, literarnog i likovnog života. Tek razvojem medicine i njezinih tehničkih pomagala, smrt i patnja su sve dalje odmicale iz središta čovjekove pažnje (Jušić, 2002).

Ni judaizam ni kršćanstvo nisu prihvatili eutanaziju. Život kao Božji dar nije u slobodnoj dispoziciji čovjeka. Zbog čvrstih vjerskih uvjerenja i jake postojanosti Augustinove misli, samoubojstvo nije bilo dopušteno, kao ni davanje smrtonosnih supstanci kako bi se prekinula teška patnja ili terminalna bolest. Od 693. godine svatko tko je pokušao počinuti samoubojstvo bio je izopćen iz zajednice, a njegov posjed konfisciran. Osobe koje su si oduzele život nisu mogle biti pokopane „kršćanski“, napose, njihove obitelji bile su lišene mogućnosti da prisustvuju pogrebu (Bont i sur., 2007). Na fizičku patnju i bol tada se gledalo kao na put veličanja tijekom kojeg se osoba čisti od grijeha, slično patnji koju je Isus podnio tijekom Kalvarije (Picon-

¹² Više o povijesnom razvitku dvostrukog učinka vidi Mangan (1949) i Kenny (1973).

¹³ Osim Hipokrata, pitanjima eutanazije bavili su se i grčki dramatičari/tragičari, poput Eshila, Sofokla i Euripida, koji su se u svojim dramama doticali etičkih aspekata eutanazije (Papadimitriou i sur., 2007).

¹⁴ To je ono što će stoljećima kasnije papa bl. Ivan Pavao II. u enciklici *Evangelium vitae* nazvati ortotanazijom koja zastupa načelo palijativne skrbi i „smrti u pravi trenutak.“ Vidi više u: Ivan Pavao II. (2003) i Tomašević (2005).

Jaimes i sur., 2022, str. 3). Drugim riječima, tijekom dvanaest stoljeća samoubojstvo je bilo smrtni grijeh *par excellence* za kršćane (Bont i sur., 2007).

U misli Tome Akvinskoga uočava se sinteza Aristotelove filozofije i kršćanskog nauka (Bourke, 1966). Toma Akvinski uspio je sustavnije objasniti odnos duše i tijela (Maurer, 1993). Ljudsko biće, dakle, nije bilo ni duša ni tijelo, već jedinstvena sinteza duše i tijela (Regan, 1979). Akvinski je odbacio svaku dualističku tendenciju da se tjelesno obezvrijedi u ime besmrtnosti duše (Rousseau, 1979). No, Sveti Toma Akvinski je, kao i Augustin, napravio određene iznimke kada je u pitanju Božja zapovijed koja intervenira u čovjekov život (npr. Abrahamovo žrtvovanje svog sina Izaka), vođenje pravednog rata i kažnjavanje zločinaca.¹⁵ Akvinski, međutim, jasno poriče dopuštenost bilo kakvog oblika namjernog (samo)ubojstva te postavlja četiri temelja za njegovu osudu (Boyle, 1978). Prvo, Akvinski odbacuje mogućnost samoubojstva na temelju načela dominacije. Smatra da takva moć pripada samo Bogu, a ne pojedincu.¹⁶ Drugo, smatrao je samoubojstvo činom nepravde protiv zajednice. Oslanjajući se na Aristotela, razvio je ideju da se radnje pojedinca ne mogu odvojiti od njihova utjecaja na širu društvenu zajednicu.¹⁷ Treći argument protiv samoubojstva tiče se osnovnog razumijevanja samog ljudskog života, kao *bona humana*. Namjerno djelovati protiv ljudskog dobra znači narušiti poredak moralne dobrote. Četvrto, djelovati protivno ljudskom dobru značilo je djelovati protiv dobročinstva, „ljubavi prema svima, uključujući i prema sebi samome“ (Paterson, 2008, str. 12). Ukratko, Toma Akvinski učio je kako se samoubojstvo protivi ljubavi prema sebi, prema zajednici, ali i prema Božjom vlašću nad ljudskim životom jer je Bog jedini gospodar života i smrti (Pozaić, 1990).

Razvidno je da je uspon kršćanstva, temeljen na stavu da je ljudski život Božji dar, učvrstio stavove Hipokratove škole koja zabranjuje eutanaziju. Za razdoblje od dvanaestog do petnaestog stoljeća imanentno je gotovo jednoglasno liječničko protivljenje eutanaziji. Gafo (1990, str. 120) ističe kako su u to vrijeme mnogi smrtno bolesne smatrali „beskorisnim za život, ali korisnim za Boga“.

Eutanazija u renesansi

S buđenjem znanosti i filozofije u renesansi ponovno se bude i misli antičkih filozofa, a prednost se daje čovjeku i prirodi. Tijekom renesanse uočavaju se prvi znakovi „intelektualnog i kulturnog slabljenja zabrane samoubojstva u kršćanstvu“, a pojam eutanazije dobiva svoje pravo značenje (Paterson, 2008, str. 14.). Smrt se

¹⁵ Za komentare na razmišljanja Akvinskog o pojedinim pitanjima vidi Mavrodes (1999); Long (1999); Kelly i Barden (1984); Schedler (1979).

¹⁶ Više vidi Finnis (1991).

¹⁷ Više vidi Regan (1980).

smatra posljednjim činom života, stoga je umirućima potrebno svim raspoloživim sredstvima osigurati dostojanstvenu smrt bez patnje (García Pereáñez, 2016; Bont i sur., 2007). Pod utjecajem antike kulturna strujanja u vrijeme renesanse usmjerila su se na herojsko umiranje, na dostojanstveno i hrabro napuštanje života, na *ars moriendi* (Pozaić, 1985).

Thomas More i Francis Bacon u svojim djelima govore o eutanaziji, međutim, oni daju eugenički smisao konceptu eutanazije, sličan onom koji se ispovijeda u knjizi Platonove *Države* (1977). Upravo je Francis Bacon u svom djelu *The Advancement of Learning* (1605. i 1623.) dao prvi pravi moderni opis eutanazije ustanovivši mogućnosti lišavanja života u filantropske svrhe.¹⁸

U svom djelu *Utopia* (1965) Thomas More ističe da u idealnom društvu treba postojati briga i skrb za umiruće. U slučaju izvanredne patnje može se pribjeći njenom okončanju, ali samo ako bolesnik pristane, i to uskraćivanjem hrane ili davanjem smrtonosnog lijeka (Bilgin, 2013; Pozaić, 1985). Navedeni postupak morala su odobriti nadležna tijela vlasti i svećenik (Picon-Jaimes i sur., 2022). Kasnije, u 17. stoljeću, teolog Johann Andreae u svojoj utopiji *Christianopolis* proturječi argumentima Bacona i Morea, braneci pravo na život teško i neizlječivo bolesnih te zagovara njegu temeljenu na podršci (palijativna skrb) (Von-Engelhardt, 2002). Slično, mnogi su liječnici kasnije odbacili koncepte Morea i Bacona. Umjesto toga, usredotočili su se na protivljenje eutanaziji, ponajviše u devetnaestom stoljeću. No prije toga, razvoj prosvjetiteljske misli u 18. stoljeću iznjedrilo je nekoliko značajnih zagovornika samoubojstva kao što su Montesquieu, Voltaire, Rousseau, Beccaria, Helvetius, Vauvenargues, D'Holbach, Condorcet i Charron (Minois, 1999; Choron, 1972). Sažeto se može konstatirati da su svi navedeni autori smatrali samoubojstvo legitimnom praksom u raznim životnim situacijama, npr. neprekidnog bola, nekontrolirane patnje i duboko ukorijenjene melankolije. Montesquieu je naglasio da je paradoksalna ideja da bi (dobar) Bog pun ljubavi mogao smatrati da je patnja blagoslov za unesrećene (Crocker, 1952). Voltaire je prepoznao da su misli o samoubojstvu često bile simptomi tjelesne bolesti i gubitka kontrole nad sobom, stoga je to čin koji ne zaslužuje kaznu niti moralnu osudu (Choron, 1972; Crocker, 1952). Rousseau se vratio na antičke postavke ističući da čin samoubojstva ne uništava osobu, već samo tijelo (Minois, 1999, Choron, 1972).

Ključni utemeljitelj klasičnog utilitarizma Jeremy Bentham usvojio je usko hedonistički pristup svojim *felicific calculus* te je smatrao da je „priroda stavila čovječanstvo pod upravu dva suverena gospodara, boli i zadovoljstva“, pri čemu ljudi traže užitak i izbjegavaju bol (Paterson, 2008, str. 22). Bentham (2000) je smatrao

¹⁸ Kako Bacon (1916, str. 123) navodi: “Cijenim liječnički poziv, ne samo zbog vraćanja zdravlja, već i zbog ublažavanja boli; ne samo kada takvo ublažavanje boli može dovesti do oporavka, već i kada može poslužiti za pošten i lak prolaz (engl. *fair and easy passage*). Jer nije mala sreća (...) ta eutanazija.”

da se pravo treba temeljiti na racionalnoj korisnosti, stoga treba donijeti zakone koji promiču najveću sreću za najveći broj ljudi. Na krilima takvog razmišljanja Bentham se, u načelu, protivio nametanju kaznenih sankcija za samoubojstvo. Za Benthama je irelevantna (subjektivna) namjera u izvođenju radnje (samoubojstva), već je znanstveni pristup utilitarizma orijentiran na objektivnu procjenu koristi i/ili štete koja proizlazi iz takve radnje (Kenny, 1968; Paterson, 2008).¹⁹ Ovo razdoblje povijesti Gracia Guillén poistovjećuje s vremenom „medikalizirane eutanazije, kao prakse koju liječnici počinju polako usvajati“ (Guijo Estévez, 2020, str. 13). U ovom periodu donesen je i „prvi zakon koji predviđa okolnosti ublažavanja kazne za ubojstvo u situacijama primjene eutanazije“, Opći zemaljski zakon za Prusku državu iz 1794. god. (*Allgemeines Landrecht*) koji je izrađen za vrijeme vladavine Fridrika Velikog (Bilgin, 2013, str. 28).

U povijesti je ostalo zabilježeno kako je tijekom osamnaestog stoljeća nekolicina slavnih povijesnih osoba molila liječnike da izvrše eutanaziju. Napoleon je tako tražio da se usmrte teško ranjeni i umirući vojnici. Pjesnik Keats pokušao je od teškog procesa umiranja spasiti prijatelja, a skladatelj Berlioz molio je samilost kod liječnika kako bi poštedio svoju sestru muke umiranja. Liječnici su odbili svu trojicu (Pozaić, 1985).

Eutanazija u 19. stoljeću

U 19. stoljeću eutanazija je ponovno dobila značaj koji je izgubila tijekom prosvjetiteljstva. Marx je predstavio disertaciju u kojoj je podržao medicinsku eutanaziju i podvrgnuo kritici liječnike koji su izgubili interes za pacijente koji boluju od neizlječive bolesti, smatrajući da trebaju posjedovati znanje o ublažavanju patnje kada više nema nade za izlječenje (Humphry i Wickett, 1990). Nietzsche govori o mogućnostima okončanja života koji samo uzrokuje patnju i zahtijeva da se eugenička eutanazija primjenjuje na “parazite” društva, odnosno na bolesnu djecu, mentalne bolesnike i druge neizlječive osobe (Pemán, 1998). Spomenuti i drugi filozofi toga vremena koji su „ubili“ Boga i religiju, pripremili su teren za strahote 20. stoljeća.

Eutanazija u 20. stoljeću

Nedostatak resursa, glad i ratovi tijekom 20. st. bili su razlozi za promicanje eutanazije kao oblika eliminacije onih koje je društvo ili vlast smatrala slabima ili nepodobnima,

¹⁹ Eutanazija je bila toliko nezamisliva da kao riječ nije postojala u francuskim rječnicima sedamnaestog i osamnaestog stoljeća. Čak je ne sadrži ni Diderotova i d'Alembertova enciklopedija. Samo je jedan rječnik unio pojam eutanazije: *Dictionnaire universel français et latin* (kasnije *Trévoux*), objavljen 1704. godine. Izdanje *Trévouxa* iz 1771. prvi je rječnik na francuskom jeziku koji uključuje riječ eutanazija, definirajući je kao nježnu i laku smrt. Kasniji rječnici devetnaestog stoljeća (*Littré* iz 1863. i *Larousse* iz 1864.) također definiraju eutanaziju kao mirnu, bezbolnu smrt, ali nisu išli toliko daleko da u njezin sadržaj inkorporiraju intervenciju treće strane. Drugim riječima, još uvijek se ignoriralo potpomognuto umiranje (Biotti-Mache, 2016).

kao što to u svojim tekstovima tvrdi Ernst Haeckel. Kao darvinist Haeckel je 1904. g. tražio da se morfijem eliminiraju tisuće neizlječivih bolesnika zbog golemih troškova koje su iziskivali za društvo. Godine 1902. i 1903. dva su zakonska prijedloga o legaliziranju eutanazije završila na njemačkim sudovima, no odbačeni su (Pozaić, 1985). Unatoč tome, njemački pravnik K. Binding i liječnik A. Hoche 20-ih godina prošlog stoljeća branili su načelo slobodne volje (Von-Engelhardt, 2002). Zagovarali su eutanaziju na temelju milosrđa i samilosti prema onome tko tjelesno i duševno trpi zbog neizlječivog stanja i bolesti. Mada je bilo znanstvenika koji su branili svaki ljudski život neovisno o kvaliteti života koja se mjerila zdravstvenim kriterijima, ideje Haeckela, Bindinga i Hochea naišle su na veći broj pristaša, a njihovi prijedlozi i djela poslužila su kasnije kao temelj likvidacijskih pokreta u vrijeme vladavine nacizma (Pozaić, 1985).

Rasprave o eutanaziji odvijale su se tijekom većeg dijela dvadesetog stoljeća prvenstveno u Velikoj Britaniji²⁰ i Sjedinjenim Državama. Iako nisu uspjeli, prvi zakonodavni pokušaji sankcioniranja aktivne, dobrovoljne eutanazije dogodili su se na američkom srednjem zapadu u državama Iowa, Nebraska i Ohio na početku stoljeća (Kennedy, 2012). Amerikom su nicala i širile su se udruge koje su zagovarale „pravo na dostojanstvenu smrt“, „pravo umrijeti“ i „pravo izbora“, pozivajući se na temeljna ljudska prava.²¹ Ankete iz 1939. ukazivale su na visoke stope podrške među američkim stanovništvom, a 90 % njujorških liječnika koji su ispitani tom prilikom podržali su legalizaciju dobrovoljne eutanazije (Kennedy, 2012). Bioetičar Robert Veatch taj je pokušaj legaliziranja (dobrovoljne) eutanazije u povijesti nazvao periodom „administriranja eutanazijom“ u kojem se nije činila jasna razlika između aktivne eutanazije (engl. *active killing*) i puštanja pacijenta da umre (engl. *letting die*) (Šegota, 1999).

Početak dvadesetog stoljeća razne europske zemlje, primjerice Norveška, u svojim su kaznenim zakonima uvele dopuštenje liječnicima za provođenje eutanazije, smanjujući propisane kazne. U Njemačkoj se o eutanaziji vodila značajna rasprava još krajem devetnaestog stoljeća, koja je svoj najveći intenzitet dosegla 1920-ih. Iako je velik dio ove rasprave zagovarao nedobrovoljnu eutanaziju „beskorisnih usta“ na temelju društvene korisnosti, dio se također bavio ispunjavanjem zahtjeva onih koji

²⁰ Različitim oblicima protežiranja eutanazije kroz 20. stoljeće doprinijeli su pokreti za eutanaziju koji su osnivali već početkom 20. stoljeća diljem svijeta. Prvi takav pokret osnovan je u Velikoj Britaniji na inicijativu britanskih liječnika koji su pred parlamentom predlagali legalizaciju dobrovoljne eutanazije. Njihova je inicijativa uistinu i ušla u parlamentarnu proceduru 1936. g. kao dokument naziva *The Voluntary Euthanasia Bill* koji je Gornji dom odbacio.

²¹ Jedna od najstarijih udruga za eutanaziju Choice in Dying Inc. nalazi se u New Yorku. Riječ je o neprofitnoj organizaciji koja se bori za ostvarivanje prava svojih članova da sami donesu odluke o vlastitoj smrti. Ova udruga je nastala integracijom „brige za umiranje“ (engl. *Concern for Dying*) i Društva za pravo na smrt (engl. *Society for the Right to Die*). Ova udruga proizvodi informativne materijale i obrasce, kao, primjerice, obrazac o „životnoj volji“ (engl. *living will*) (Šegota, 1999).

su željeli umrijeti (Kennedy, 2012).²² Zanimljivo, u Nizozemskoj javna rasprava o ovoj temi jedva da je postojala. Razlog tome možemo tražiti u posljedicama Prvog svjetskog rata koji, iako je ostavio traga na nizozemskom intelektualnom životu, moralni svijet Nizozemaca nije radikalno uzdrmao jer je Nizozemska uspjela ostati neutralna (Kennedy, 2012).

Važno je ovdje napomenuti i značaj kinematografije²³ na promicanje ideje eutanazije. Filmovima s početka 20. stoljeća provodila se utjecajna propaganda kojom su se vrata širom otvorila za eutanazijske postupke tijekom Drugog svjetskog rata kao što su *Akcija – Djeca* i *Akcija – Samilosna smrt T4* o kojima će kasnije biti govora.

Unatoč raznovrsnim pokretima i stajalištima glede eutanazije, razdoblje 20. stoljeća promatra se kroz dva odvojena, ali međusobno povezana perioda: eutanazija tijekom nacističke Njemačke i u periodu nakon 1950. godine.

Eutanazija u vrijeme nacionalsocijalizma

Tijekom nacističke Njemačke dolazi do kulminacije zlouporabe termina „eutanazija“. U nacističkoj upotrebi eutanazija se odnosila na sustavno ubijanje „životno nedostojnih“, bez znanja njihovih obitelji. Kodno ime za ovu doktrinu bilo je T4 (Akcija T4). Program je 1939. god. inicijalno bio usmjeren na novorođenčad i malu djecu. Liječnici i primalje bili su prisiljeni registrirati djecu do tri godine starosti sa simptomima „mentalne retardacije ili tjelesnim deformitetima“ (Bont i sur., 2007, str. 37). Navedeno je dovelo do pogubljenja više od 5 000 novorođenčadi uskraćivanjem hrane ili primanjem smrtonosne injekcije (García Pereáñez, 2016). Program se brzo proširio na stariju hendikepiranu djecu i odrasle koji su transportirani u lječilišta koja su služila kao prikrivena centralna postrojenja za plin. Žrtvama je bilo rečeno da će se podvrgnuti tjelesnom pregledu i istuširati se kako bi se dezinficirali, no umjesto toga, ubijeni su u plinskim komorama (Campos-Pérez, 2014). Ovaj trenutak je začetak perioda koji Gracia Guillén naziva fazom „automatizirane eutanazije“, u kojoj je liječnik dobio veću autonomiju odlučivanja o životu „bolesnog“ pacijenta (Guijo Estévez, 2020, str. 14).

²² U Njemačkoj je 1920. godine objavljena poznata publikacija „Odobranje uništenja života nedostojnog življenja“ (*Die Freigabe der Vernichtung lebensunwerten Lebens*) odvjetnika Karla Bindinga i psihijatra Alfreda Hochea, koja naglašava pravo duševno zdravih bolesnika, ali nepovratno izgubljenih tjelesnim patnjama da budu ubijeni na njihov izričit zahtjev. Međutim, tada se publikacija usredotočuje na ubijanje navodno bezvrijednih mentalno hendikepiranih osoba. Takvi „bezvrijedni“ mogu biti ubijeni, posebno iz ekonomskih razloga, a sažaljenje nad njima ne igra nikakvu ulogu jer izričitu smrtnu želju mogu izraziti samo mentalno zdravi. Ovakav stav se nastavio te je u prvim godinama nacionalsocijalističke vladavine časopis *Ethik*, koji je izdao poznati švicarski fiziolog Emil Abderhalden, objavio nekoliko članaka o pitanju eutanazije, međutim, liječnici nisu bili među autorima. Daljnje medijske rasprave o eutanaziji potisnule su državne cenzure (Frewer, 2000; Schäfer, 2018).

²³ Na primjer filmovi, *Nasljedstvo iz 1935.*, *Žrtva prošlosti iz 1937.*, *Optužujem iz 1941.*

Do 1941. predstavnici svećenstva oštro su osudili ovakva postupanja, što je rezultiralo Hitlerovom naredbom o obustavi Akcije T4 23. kolovoza iste godine. No, unatoč navedenom, nacisti su tajno nastavili održavati ovakvu praksu s jedinom razlikom da su umjesto korištenja plinskih komora žrtve ubijali smrtonosnom injekcijom, predoziranje ili izgladnjivanjem. Tako se program eutanazije praktički nastavio do posljednjih dana Drugoga svjetskog rata. Ovaj novi modificirani oblik eutanazije, koji nije uključivao plinske komore, postao je poznat pod nazivom „divljačka eutanazija” (Campos-Pérez, 2014, str. 25). Tijekom programa eutanazije Adolfa Hitlera ubijeno je približno 275 000 osoba s određenim stupnjem tjelesnog ili mentalnog invaliditeta (Bont i sur., 2007). Međutim, nacisti nisu bili prvi koji su prakticirali oblik eugenike pod nazivom eutanazija, budući da je početkom 1900-ih u Londonu već započela sterilizacija slijepih, gluhih, mentalno hendikepiranih, silovatelja te počinitelja teških kaznenih djela. Ova se praksa proširila na različite zemlje poput Švedske i Sjedinjenih Američkih Država (Picon-Jaimes i sur., 2022; Von-Engelhardt, 2002). Što se tiče istočnog dijela svijeta, Sovjetski Savez je 1922. uveo zakonsku odredbu o nekažnjivosti eutanazije, koja je te iste godine povučena. Međutim već je bilo kasno za 122 eutanazirana djeteta koja su patila od neizlječivih bolesti (Pozaić, 1985).²⁴

Eutanazija od 1950-ih

Nakon Drugog svjetskog rata britanski je parlament žestoko raspravljao o eutanaziji 1952. god. i ponovno 1969. god., prije nego što je konačno odbio njenu legalizaciju.²⁵ Do 1972. god. američki Senat je održavao saslušanja o dostojanstvenoj smrti. Međutim, ništa od toga nije rezultiralo donošenjem zakona koji bi legalizirao eutanaziju (Kennedy, 2012). Početkom 1970-ih artikulira se autonomija pacijenata, progresivnim nabranjem prava, napose prava na odbijanje medicinske skrbi, čak i kad je u pitanju održavanje života (Emanuel, 1994). Navedenim su odškrinuta vrata prihvaćanju eutanazije, budući da argumenti koji opravdavaju odbijanje liječenja za održavanje života nedvojbeno pogoduju (pasivnoj) eutanaziji (Emanuel, 1994; Brock, 1992.). U američkom časopisu “The Humanist” 1974. objavljen je “Proglas o eutanaziji” koji predstavlja predvodnika čitavog niza dokumenata u prilog eutanaziji proglašavajući je etičnim činom, ujedno smatrajući nemoralnim „prihvatiti ili nametnuti trpljenje” (Aramini, 2009, str. 293). Prema provedenim anketama 1973.

²⁴ Ovdje je bitno napraviti distinkciju nedobrovoljne i protuvoljne eutanazije, gdje je upravo potonja uzela maha u razdoblju nacističke eugenike. Naime, nedobrovoljnu eutanaziju karakterizira odsustvo izričite volje, jer osoba nije u stanju razumski prosuditi taj čin (uslijed slaboumnosti, demencije, kada se radi o novorođenčadi, pacijentima u komi i slično) (Živković i Vuletić, 2016). Eutanazija protiv volje osobe (protuvoljna ili kako eutanazija, grč. *kakós* znači loš, zločest) usmrćenje je osobe koja je sposobna izraziti svoj pristanak, ali ga nije izrazila jer je eutanazija „počinjena uz primjenu sile, prijevare ili na neki drugi način kojim se izričito negira sloboda volja osobe” (Lenkić, 2011; Turković, Roksandić Vidlička i Maršavelski, 2010, str. 226). Ovaj oblik eutanazije je lice i naliježe kaznenog djela ubojstva.

²⁵ Vidi više Kemp (2002) i Emanuel (1998).

god. u Njemačkoj se 53 % upitanih izjasnilo u prilog eutanaziji, dok je 1978. god. u SAD-u 58 % sudionika ankete smatralo da je eutanazija opravdana (Živković i Vuletić, 2016; Emanuel, 2016). U ožujku 1996. god. udaljeni australski Sjeverni teritorij (Darwin), koji se sastoji uglavnom od autohtonih australskih domorodaca, postao je prvo mjesto koje je legaliziralo dobrovoljnu eutanaziju (Mroz i sur., 2020; Vulcănescu, 2019; Cohen-Almagor, 2008). U devet mjeseci, koliko je zakon bio na snazi, izazvao je u Australiji brojne kritike i pokrenuo žustre rasprave o dopustivosti eutanazije. Australski Federalni parlament odbacio je zakon 1977. god. uz obrazloženje da je podložan zlouporabama (Brian, 2000). Nizozemska je prva država koja je službeno legalizirala eutanaziju Zakonom o prekidu života na zahtjev i potpomognutom samoubojstvu (2001) koji je stupio na snagu 2002. god. Njezin primjer slijedila je Belgija, gdje je u rujnu 2002. god. stupio na snagu Zakon o eutanaziji (fran. *Loi relative à l'euthanasie*) koji je od 2014. god. proširen i na maloljetne osobe. Odbor za ljudska prava Ujedinjenih naroda 2001. god. kritizirao je legalizaciju eutanazije u Nizozemskoj, dok je Vijeće Europe u travnju 2005. god. odbacilo eutanaziju kao legalno sredstvo za privođenje života kraju. Treća europska zemlja koja je legalizirala eutanaziju i potpomognuto samoubojstvo bio je Luksemburg, Zakonom o eutanaziji i potpomognutom samoubojstvu u travnju 2009. god. U ožujku 2021. god. u Španjolskoj je usvojen Organski zakon koji regulira eutanaziju 3/2021, koji je stupio na snagu u lipnju iste godine, čime je Španjolska postala četvrta europska zemlja koja je legalizirala eutanaziju (Mendzhul i sur., 2021). Švicarska i Njemačka, iako zabranjuju eutanaziju i nisu legalizirale medicinski potpomognuto samoubojstvo, potonje pod određenim zakonskim uvjetima „toleriraju“.²⁶ Tako Švicarska nema posebno zakonodavstvo o medicinskoj pomoći pri umiranju, ali kaznenopravne odredbe o pomoći u samoubojstvu (čl. 115. Kaznenog zakona) ne inkriminiraju potpomognuto samoubojstvo iz nesebičnih pobuda.²⁷ U Njemačkoj se ne preferira korištenje pojma eutanazija (njem. *Euthanasie*) jer aludira na zlouporabe nacističkog režima tijekom tog razdoblja (eugenička eutanazija), već se u aktualnim raspravama o eutanaziji koristi izraz „Sterbehilfe.“ Potonji se pojam u svom dvosmislenom

²⁶ Razgraničenje aktivne eutanazije i medicinski potpomognutog samoubojstva leži u okolnosti da kod aktivne eutanazije liječnik neposredno poduzima radnju usmrćenja druge osobe (npr. ubrizgavanjem smrtonosne substance) zbog njezina teškog zdravstvenog stanja uslijed kojeg osoba trpi težak fizički bol i duševne patnje, a na njezin dobrovoljan, opetovan i svjestan zahtjev, dok kod medicinski potpomognutog samoubojstva liječnik umirućem pacijentu, na njegovo traženje, uslijed teškog zdravstvenog stanja, (samo) pribavlja smrtonosni lijek, koji pacijent sam uzima. Dakle, kod aktivne eutanazije liječnik je taj koji neposredno poduzima radnju usmrćenja, dok kod medicinski potpomognutog samoubojstva liječnik pacijentu (samo) stavlja na raspolaganje lijek koji pacijent sam uzima (dakle, pacijent sam poduzima radnju usmrćenja) (usp. Aljinović, 2022).

²⁷ Švicarski zakonodavac inkriminira samo namjerno poticanje i pomaganje u samoubojstvu, što je razvidno iz odredbe čl. 115. Kaznenog zakona koja navodi da „osoba koja iz sebičnih pobuda potakne ili pomogne drugome na izvršenje ili pokušaj samoubojstva (...) kaznit će se kaznom zatvora do pet godina ili novčanom kaznom“. *A contrario* pomaganje iz nesebičnih razloga nije kazneno djelo. Vidi Švicarski kazneni zakon (njem. *Schweizerisches Strafgesetzbuch* (StGB)).

značenju koristi kao ekvivalentan izraz za medicinsku pomoć pri umiranju, ali i za aktivnu podršku umirućoj osobi (palijativna skrb) (Kuře, 2011). Sve do inkorporacije čuvene odredbe čl. 217. njemačkog Kaznenog zakona 2015. god., u Njemačkoj je medicinski potpomognuto samoubojstvo bilo praktički nekažnjivo. Uvođenjem predmetne odredbe, koja inkriminira komercijalno promicanje samoubojstva *de facto* je bilo zabranjeno svako profesionalno i stručno savjetovanje i pružanje pomoći pri osobnom izboru o okončanju života. Međutim, Savezni ustavni sud je 26. veljače 2020. god. utvrdio da je ova zabrana potpomognutog samoubojstva iz čl. 217. protivna Ustavu, stoga je ništavna, čime je ponovno instaliran status *antes quo*.

Do danas sedam zemalja diljem svijeta nudi jednu vrstu eutanazije.²⁸ Zakoni o medicinskoj pomoći pri umiranju (potpomognuto samoubojstvo), koji isključuju eutanaziju, na snazi su u pojedinim američkim državama,²⁹ Australiji i Novom Zelandu. Od kraja 20. stoljeća eutanazija postaje praksa koja se ne može provesti bez volje pacijenta, odnosno započinje period dominacije načela autonomije u medicini u kojem pacijent odlučuje o kraju svog života.³⁰

EUTANAZIJA I VJERA

Pojedini autori smatraju kako posljedice prosvjetiteljstva, modernizma i postmodernizma podižu *homo hedonicusa* na povlašteni pijedestal u kojem zaštita osobne slobode i autonomije postaju najvažniji ciljevi kojima se stremi (Vulcănescu, 2019.; Turner, 1997). Moralni se autoritet pomiče „s religijskih na sekularne tradicije“ (Cherry, 2018, str. 9) te se osjeća nedostatak Božje providnosti, moralnog standarda i kanonske moralne perspektive (Engelhardt, 2012). Sve veća permisivnost suvremenog društva u pogledu okončanja ljudskog života umanjuje važnost religioznosti u moralnom životu pojedinca (Vulcănescu, 2019).

Unatoč ovoj dijagnozi koja ide u korist desakralizacije života i smrti u sekularnom društvu ne može se ne primijetiti kako vjera u velikoj mjeri dirigira poimanje i shvaćanje prava na život, ali i na smrt. Religija i kultura, kroz neraskidivu povezanost s čovjekovim životom, utječu na stavove pojedinaca prema kompleksnim životnim izazovima, napose smrti kao završnom ciklusu u fazi života, odnosno njegovim posljednjim trenutkom. Nekoliko studija donijelo je uvjerljive dokaze u tom

²⁸ Eutanazija je trenutno legalna u sedam jurisdikcija: Nizozemska (od 2002.), Belgija (od 2002.), Luksemburg (od 2009.), Španjolska (2021.), Kolumbija (od 2015.), Kanada (od 2016.) te Australia (Victoria od 2017. i Zapadna Australija od 2019.).

²⁹ Američke države koje su legalizirale medicinski potpomognuto samoubojstvo su Oregon (1998.), Washington (2008.), Montana (2009.), Novi Meksiko (2012.), Vermont (2013.), Kalifornija (2016.), Colorado (2016.), District of Columbia/Washington DC (2017.), Havaji (2019.), New Jersey (2019.) te Maine (2019.).

³⁰ Više vidi Guijo Estévez (2020).

pogledu. Studija provedena u 33 europske zemlje pokazala je da su punoljetne osobe s višim akademskim stupnjem, koje se izjašnjavaju kao manje religiozne, otvorene za eutanaziju (Cohen i sur., 2006). S druge strane, niz studija pokazuje u kojoj mjeri učenje Crkve presudno u donošenju odluka o životu i smrti. Drugim riječima, „što je veća razina vjerske orijentacije stanovništva, to je više protivnika eutanaziji“ (Vulcănescu, 2019, str. 124).

Odnos monoteističkih religija prema eutanaziji

Katolička crkva zabranjuje eutanaziju zbog koncepta svetosti života, poimanja života kao dara, te zbog vjere i nauka koji se trajno zalažu za kulturu života čuvajući dostojanstvo ljudske osobe bez obzira na uvjete života, starosnu dob ili zdravstveno stanje. Pravoslavna crkva također ostaje čvrsta na načelu da samo Bog može odlučivati o životu i smrti i da nije na slobodnoj dispoziciji ljudi da odbacuju život kao Božji dar. Islam se može činiti malo otvorenijim po tom pitanju, jer aludira na deklarativnu potporu pasivnoj eutanaziji, prvenstveno u situacijama koje su bezizgledne za poboljšanje zdravlja kako bi se izbjegla uzaludna medicinska skrb.³¹ Međutim, u navedenoj se situaciji analognim tumačenjem primjenjuje stih Kurana, doduše u vrlo ograničenim slučajevima, kao što je prisutnosti ekstremne patnje i apsolutne nužde, koji se inicijalno odnosi na muslimansku prehranu, a ne eutanaziju.³² „Teološka razmatranja usredotočena na Božju suverenost u pitanjima života i smrti te vjerovanje u zagrobni život vrlo su imanentna za muslimane“ (Ahaddour, Van den Branden i Broeckert, 2018, str. 10). Judaizam zauzima analogno stajalište, s razlikom da, iako i dalje zabranjuje eutanaziju, pravi relativnu razliku između aktivne i pasivne eutanazije, osuđujući prvu, ali uzimajući u obzir potonju, pod određenim uvjetima koji uvijek podrazumijevaju odsutnost bilo kakvih drugih mogućnosti izlječenja (Biotti-Mache, 2016; Hromovchuk i Byelov 2020.). U koliziji dviju podjednaki vrijednosti halahičkih načela, s jedne strane vrijednosti i svetosti života, a s druge strane vrijednosti sprječavanja patnje, judaizam pomirbeno rješenje pronalazi kako u zabrani ubrzanja prirodne smrti aktivnim činom (aktivna eutanazija), tako i u zabrani davanja terapije umirućem bolesniku kojemu nema spasa (Da-Don, 2017).

³¹ „ (...) Ali ako je neko prisiljen nuždom – a nije vođen željom niti prekomjernom neposrednom potrebom – onda je Gospodar zasigurno Sveoprašajući i Milostivi.“ Kuran, VI, Sura Al Anaam (Stoka), 6:145.

³² „Ne nalazim u onome što mi je objavljeno ništa zabranjeno za jelo osim strvine, tekuće krvi, svinje – što je nečisto – ili grješne žrtve u ime bilo koga osim Allaha. Ali ako je neko prisiljen nuždom – a nije vođen željom niti prekomjernom neposrednom potrebom – onda je Gospodar zasigurno Sveoprašajući i Milostivi.“ Kuran, VI, Sura Al Anaam (Stoka), 6:145.

Odnos istočnih religija prema eutanaziji

Istočne religije nikada nisu pokazivale eksplicitnu netrpeljivost prema eutanaziji, iako većina njih ljudski život smatra svetim. Budizam ima visoko razvijenu filozofiju uzroka patnje te središnju premisu budističke misli predstavlja put do prosvjetljenja, odnosno „postizanja stanja bez patnje“ (Grove, Lovell i Best, 2022, str. 4776-4777). Naglašavanjem sveprisutnosti i neizbježnosti smrti budisti imaju tendenciju psihološke spremnosti da smireno i s dostojanstvom prihvate nadolazeću smrt. Budizam je „fleksibilna religija koja ne trpi krute formalnosti“, a vjerski zakon ne nameće nikakve posebne zahtjeve ili ograničenja medicinskom liječenju (Keown, 2005, str. 952). U praksi će „lokalni običaji imati veći utjecaj na odnos liječnika i pacijenta nego budistička doktrina“ (Keown, 2005, str. 952). Budizam je stoga sklon prepustiti izbor pojedincima, dok eutanaziju smatra „činom suosjećanja prema umirućem pacijentu, budući da (mu) se oduzimanjem života omogućuje ponovni ulazak u ciklus reinkarnacije, oslobođenje duše i dosezanje više razine postojanja“ (Biotti-Mache, 2016, str. 30). Četrnaesti Dalaj Lama, Tenzin Gyatso, iznio je, pak, istančaniji stav, naglašavajući da svatko tko pokuša pobjeći od patnje u ovozemaljskom životu riskira naići na još veću patnju u svom budućem životu. Budizam stoga trenutno zauzima dva suprotna stajališta o eutanaziji, ovisno o putu i „prijevoznom sredstvu“ (Biotti-Mache, 2016, str. 30). S jedne strane, svi pojedinci su slobodni u izboru za sebe, ali ne i za druge, stoga je neprihvatljivo usmrtniti drugu osobu, pa i na njezin zahtjev. S druge, pak, strane, smrt je prevažan i neophodan trenutak u ciklusu reinkarnacije da bi se mogla ograničiti ili spriječiti. Kako bi se postigla uspješna reinkarnacija potrebno je da smrt bude svjesna, mirnog i spokojnog uma, stoga neki dopuštaju palijativnu skrb u cilju povećanja spokoja posljednjih trenutaka. Iz navedenog se čini da budizam osuđuje svaku aktivnu eutanaziju, ali dopušta pasivnu eutanaziju pod određenim uvjetima. Također, u budizmu ne postoji središnje tijelo nadležno za donošenje odluka po pitanjima etike ili davanju smjernica ili kodeksa ponašanja za zdravstvene djelatnike. Umjesto toga, „pojedinci moraju slijediti svoju savjest, koja bi trebala biti vođena razmišljanjima o vjerskim učenjima, običajima i tradiciji te mišljenjima istaknutih učitelja“ (Keown, 2005, str. 952). „Unatoč odsustvu središnjeg autoriteta, postoje temeljne moralne vrijednosti i principi koje prihvaćaju gotovo sve škole budizma. Najvažnije moralne vrijednosti su suosjećanje i poštovanje prema životu, koji podupiru budistički pristup medicinskoj etici i imaju značajan utjecaj na pitanja o kraju života“ (Keown, 2005, str. 952).

U hinduizmu se isprepleće duboko ukorijenjeno poštovanje života općenito i utjecaj britanske kolonijalne vladavine. Samoubojstvo je oduvijek bilo dio indijske religijske tradicije, od spaljivanja udovica (*sati*) do usmrćenja samoizgladnjivanjem

(*samlektanā*),³³ i toliko rašireno da je Britansko carstvo odlučilo sasjeci takvu praksu zabranivši zakonom samoubojstvo i starovjekovnu religijsku praksu. Danas Indija zabranjuje sveto samoubojstvo (*samlektanā*) i sve oblike eutanazije. Međutim, Vrhovni sud Indije svojom je odlukom iz 2011. dopustio da se okonča umjetno održavanje života osobe koja je trideset sedam godina provela u komi, čime su odškrinuta vrata pasivnoj eutanaziji koja je svojstvena i drugim zemljama svijeta u kojima se primjenjuje, iako nije pravno dopuštena (Biotti-Mache, 2016).³⁴

Razvidno je da religija snažno utječe na mnoga područja ljudskog života te je za vjernike često „referentna točka za očitovanje mišljenja o etičkim pitanjima“ (Lesińska-Sawicka, Żółtańska i Grochulska, 2019, str. 303). Svetost života je postulat koji gotovo jednoglasno očituju predstavnici raznih crkava, stoga su apsolutni protivnici eutanazije, iako se njihova mišljenja ponekad razlikuju. Sukladno navedenom, može se konstatirati da usvajanje religijskih stavova vodi neprihvaćanju eutanazije (Cavlak i sur., 2007; Cohen et. al, 2006; Marinić, 2017), odnosno religiozni ljudi odlučniji su u protivljenju eutanaziji, posebice muslimani (Verbakel i Jaspers, 2010) i rimokatolici čija su stajališta najrestriktivnija (Danyliv & O’Neill, 2015; Dowbiggin, 2013; Vulčanesu, 2019), dok se porast otvorenosti prema eutanaziji očituje kod osoba s minimalnom vjerskom opredijeljenošću.³⁵ Također, dominantna kultura u

³³ Samlektanā je dostizanje stanja posljednje faze čistoće života, tj. duhovni mir u kojem se počini samoubojstvo gladovanjem.

³⁴ U hinduističkoj i budističkoj tradiciji, sva živa bića (ljudi, životinje i biljke) predstavljaju manifestaciju zakona karme, odnosno ponovnog rođenja. U hinduizmu je kraj života isprepleten trima vrijednostima: djelovanjem/postupanjem (*Karma*), oslobođenjem (*Moksha*) i nenasiljem (*Ahimsa*). Karma se može definirati kao ukupnost dobrih i loših postupaka za života pojedinca koji određuju prirodu budućeg rođenja. Dobra karma vodi čovjeka u oslobođenje duše, dok kontinuirano prakticiranje loše karme to sprječava, a konačni cilj hinduističke religije je oslobođenje - Moksha. Ahimsa je temeljni princip hinduističke dharne, koji je analogan zapadnom principu svetosti života, a znači nenasilje, nepovređivanje ili neubijanje. Naglasak na duhovnom oslobođenju i očuvanju života kosi se s primjenom (aktivne) eutanazije, stoga su postupci koji smjeraju uništenju života moralno neprihvatljivi. Iz navedenog, eutanazija i samoubojstvo se u hinduizmu tretiraju kao loša karma koja sprječava oslobođenje duše jer dolazi do nepravilne separacije duše od tijela. To je proces koji oštećuje karmu ne samo liječnika već i pacijenta. U hinduizmu je (potpomognuto) samoubojstvo potpuno zabranjeno jer proizvodi lošu karmu koja remeti vrijeme ciklusa smrti i ponovnog rađanja. Međutim, treba imati na umu da se i umjetno održavanje na životu smatra lošim. Prema hinduističkom vjerovanju idealna smrt je razumna i svjesna, a uslijed palijativne skrbi postoji mogućnost smanjenja mentalne sposobnosti i svjesnosti pacijenta. Konačno, svi hindusi možda se ne slažu oko toga treba li eutanazija biti dopuštena ili ne, a što je rezultat različitih polaznih perspektiva. Prema mišljenju jednih, pomaganje u okončanju bolnog života može donijeti dobru karmu, dok po mišljenju drugih eutanazija vodi lošoj karmi koja prekida ciklus smrti i ponovnog rađanja. Također, pojedini hinduistički i budistički znanstvenici podupiru aktivnu eutanaziju poimajući smrt kao vrata oslobođenja. Dakle, eutanazija se može promatrati kao suosjećajni čin ili ubojstvo iz milosrđa koje teži najvišoj svrsi ljudske sudbine, a to je duhovno oslobođenje. Kada fizička patnja onemogućuje samokontrolu i lucidnost, trebalo bi dopustiti okončati život jer bol ili letargija mogu pomutiti svijest o smrti za koju i hindusi i budisti vjeruju da je nužna za ponovno rođenje (Koodamara i sur., 2018; Nimbalkar, 2007).

³⁵ Najpoznatiji crkveni dokument (enciklika) katoličkog nauka koji se odnosi na svetost i nepovredivost ljudskog života, koji promiče takozvanu „kulturu života“ naspram „kulture smrti“ je *Evangelium vitae* pape bl. Ivana Pavla II. Ovom enciklikom papa blaženik čvrsto je stao u obranu života. Navodi da „ništa i nitko ne može odobriti ubojstvo nedužnog ljudskog bića, zametka ili začetka što god bio, dijete ili odrastao, starac, neizlječivo bolestan ili umirući. Osim toga nitko ne može zahtijevati taj čin ubojstva za sebe ili za nekoga drugog povjerenog njegovoj

nekoj zemlji može imati važniju ulogu u kreiranju mišljenja o eutanaziji nego vjerski stavovi, kao je to bio slučaj u Nizozemskoj i Belgiji.

Pitanje eutanazija temeljno je pravno i (bio)etičko pitanje koje izaziva pravu pomutnju. Za religiju, moralni sud o nekom pitanju temelji se na vjerskim propisima, dok suvremeno doba na pijedestal stavlja prirodne znanosti. Prirodne znanosti govore izričito o naravnoj smrti, dok vjera stoji u obrani života bez obzira na njegovu kvalitetu. „Religija se bavi drevnom paradigmom koja naglašava važnost života kao Božjeg dara ili (kod budizma i hindizma) važnost duhovnog stanja, dok se suvremeno doba bavi suvremenim paradigrama koje naglašavaju razvoj znanosti i tehnologije“ (Phutchu, 2021, str. 108; Vučković, 1998). U koliziji tih dvaju svjetova uistinu je teško pronaći konsenzus po pitanju eutanazije i potpomognutog samoubojstva.

ZAKLJUČAK

O konceptu eutanazije i potpomognutog samoubojstva raspravlja se od davnina. Navedeni fenomeni intrigiraju pravne i (bio)etičke krugove i potiču rasprave zajedno s promjenama i poimanjem vrijednosti života u različitim zemljama i društvima. Razvidno je da je značenje pojma eutanazija doživjelo dvije velike promjene od njegove upotrebe u antici. Prva se promjena dogodila u suvremenom (ponovnom) usvajanju drevnog koncepta „dobre smrti“ u okviru rasprava o ljudskoj autonomiji i samoodređenju te govora o pravu na zaštitu ljudskog dostojanstva pod okriljem samilosti i milosrđa. Drugi se pomak dogodio stvaranjem definicija i zakonskim osnažanjem, čime se jamči pravna sigurnost da će se eutanazija i potpomognuto samoubojstvo lišiti inkriminacije samo pod zakonskim uvjetima.

Kroz povijesni razvoj eutanazije može se rezimirati nekoliko važnih činjenica. Prvo, etička i pravna razmatranja eutanazije, napose prava na smrt stara su koliko i civilizirano društvo, te su oduvijek okupirali pažnju šire društvene javnosti. Drugo, uloga vjere i poimanje ljudskog života kao Božjeg dara rezultirali su neprihvatanjem aktivne eutanazija u skladu s filozofskim i teološkim načelima vremena, a polaze od svetosti života kao Božjeg dara. Iz navedenog je razloga i tijekom srednjeg vijeka, kojeg karakterizira uspon kršćanske misli, eutanazija bila zabranjena. No, s obzirom na duboko poštovanje pravila prirode i ljudskog tijela, čini se da je pasivna eutanazija prešutno bila prihvaćena i provodila se tijekom čitave ljudske povijesti iz humanih razloga. Treće, širenjem svjetonazora i stavljanjem prava na dostojanstvo, slobodu i autonomiju volje kao neotuđivog prava pojedinca ispred svetosti života kao Božjeg

odgovornosti, niti na nj može pristati izričito ili prešutno. Nijedna vlast ga ne može zakonito nametnuti niti dopustiti.“ Time je jasno iznesen nepokolebljivi moralni i teološki stav Katoličke crkve po pitanju eutanazije. Ivan Pavao II. (2003). Više o strukturi, načelima i sadržaju enciklike *Evangelium vitae* kao i katoličkom nauku o eutanaziji u okviru moralne teologije vidjeti u: Tomašević (2005).

dara, tijekom povijesti, a posebice razvojem prirodnih znanosti, jačale su misli o pravu na smrt bez patnje. U ozračju navedenih struja, u razdoblju renesanse prevladavaju shvaćanja o dopuštenosti eutanazije koja oslobađa pojedinca bole i patnje. Četvrto, tanka je granica između blage smrti kao autonomne odluke pojedinca i autonomne odluke vlasti, o čemu svjedoče najgrublje zlouporabe eutanazije tijekom 20. stoljeća. Slučajno ili ne, upravo je razdoblje 20. stoljeća iznjedrilo prva zakonodavstva njezine primjene u praksi.

Eutanazija i potpomognuto samoubojstvo nedvojbeno su fenomeni koji će (i dalje) intrigirati javno mnijenje i artikulirati žustre rasprave o njihovoj ulozi i dopuštenosti u suvremenoj medicinskoj, ali i pravnoj znanosti i bioetici. Napredak znanosti i sve glasnjiji diskurs o ljudskim pravima koji je iznjedrio i načelo autonomije kao dominantno načelo u medicinskoj etici nedvojbeno povlače pitanja (bio)etičke i pravne dopustivosti „blage smrti“. No, bez obzira na razloge *pro* i *con*, do danas ne postoji univerzalni konsenzus u pogledu pitanja „pomoći pri umiranju“, kako u etičkom, tako ni u pravnom kontekstu. Jesu li pravo na život i pravo na smrt lice i naličje iste medalje? Je li čovjek slobodan u svome izboru da živi i umire kako želi? Navedena pitanja daju varijabilne odgovore u zavisnosti od percepcije vrijednosti života i prava na dostojanstvenu smrt, što je u uzročno-posljedičnom odnosu s razumijevanjem samog pojma eutanazije, kojem je svojstvena dihotomija, naizgled egalitarnih odnosa između svetosti života i prava na dostojanstvenu smrt. Suočavajući ova dva koncepta, povijesnom analizom odnosa čovjeka, ali i društva prema eutanaziji i (potpomognutom) samoubojstvu od antike do danas, pokazalo se da u njihovoj koliziji pomirbeno rješenje rezultira kako zabranom ubrzanja prirodne smrti aktivnim djelanjem, tako i zabranom nastavka liječenja umirućeg bolesnika kojemu nema spasa (distanazija). S obzirom na to da se suvremeno društvo, posebice Zapad, sve više sekularizira u ozračju rapidnog i neminovnog razvoja medicinskih znanosti i tehnologije, može se pretpostaviti da će i druge zemlje težiti legalizaciji eutanazije i/ili medicinski potpomognutog samoubojstva. No, to ne znači da smo na pragu bioetičkog konsenzusa u pogledu dvojbe je li život dar ili izbor.

LITERATURA

- Ahaddour, C., Van den Branden, S. i Bert Broeckaert, B. (2018). "God is the giver and taker of life": Muslim beliefs and attitudes regarding assisted suicide and euthanasia, *AJOB Empirical Bioethics*, 9(1), 2018., 1-11.
- Aljinović, N. (2022). Pravna regulacija eutanazije i medicinski potpomognutog samoubojstva u pojedinim europskim zemljama, *Zbornik radova Pravnog fakulteta u Splitu*, 59(4), 823-851.
- Amundsen, D. W. (1996). *Medicine, Society, and Faith in the Ancient and Medieval Worlds*. Baltimore: Johns Hopkins Press.
- Aramini, M. (2009). *Uvod u bioetiku*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

- Aristotel. (1982). *Nikomahova etika*, U: D. Rodin (Ur.), prijevod s izvornika T. Ladan. Zagreb: Sveučilišna naklada Liber.
- Bacon, F. (1916). *The Advancement of Learning and the New Atlantis*. London: Oxford University Press.
- Barden, G. (1984). Defending Self-Defence, *Irish Philosophical Journal*, 1(1), 25-35.
- Barry, R. (1995). The Development of the Roman Catholic Teachings on Suicide, *Notre Dame Journal of Law, Ethics and Public Policy*, 9(2), 449-501.
- Bentham, J. (2000). *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Batoche Books Kitchener.
- Bilgin, N. G. (2013). Euthanasia: Definition and History of Euthanasia, *Lokman Hekim Journal*, 3(2), 25-31.
- Biondić, M. (2015). *Smrt: priroda i vrijednost prenatalnog i postmortalnog nepostojanja*. Zagreb: Ibis grafika.
- Biotti-Mache, F. (2016). Euthanasia: Elements of language and history, *Études sur la mort*, 2, 17-33.
- Bont, M., Dorta, K., Ceballos, J., Randazzo, A. i Urdaneta-Carruyo, E. (2007). Eutanasia: Una Visión Histórico – Hermenéutica, *Comunidad y Salud*, 5(2), 34-43.
- Bourke, V. J. (1966). *Ethics*. New York: MacMillan.
- Boyle, J. M. (1978). Praeter Intentionem in Aquinas, *The Thomist*, 42(4), 649-665.
- Brian, I. (2000). *Smrt i zagrobni život*. Rijeka: Dušević & Kršovnik.
- Brock, D. W. (1992). Voluntary active euthanasia, *Hastings Center Report*, 22(2), 10-22.
- Brody, H. (1998). Physician-Assisted Suicide in the Courts: Moral Equivalence, Double Effect, and Clinical Practice, *Minn Law Rev*, 82(4), 939-963.
- Campos-Pérez, M. (2014). „Eutanasia“ Y Nazismo. Pamplona: Universidad Pública de Navarra.
- Cavlak, U., Aslan, U.B., Gurso, S., Yagci, N. i Yeldanet, I. (2007). Attitudes of physiotherapists and physiotherapy students toward euthanasia: a comparative study, *Adv Ther*, 24(1), 135-145.
- Cherry, M. J. (2018). Physician-Assisted Suicide and Voluntary Euthanasia: How Not to Die as a Christian, *Christian bioethics*, 24(1), 1-16.
- Choron, J. (1972). *Suicide*. New York: Charles Scribner.
- Christensen, A. (2017). Better Off Dead: Suicide in Plato's Philosophy, *Arts & Sciences Electronic Theses and Dissertations*, 1095.
- Cohen, J., Marcoux, I., Bilsen, J., Deboosere, P., van der Wal, G. i Deliens, L. (2006). European public acceptance of euthanasia: Socio-demographic and cultural factors associated with the acceptance of euthanasia in 33 European countries. *Soc Sci Med*, 63(3), 743-756.
- Cohen-Almagor, R. (2008). The Right to Die with Dignity: An Argument in Ethics and Law, *Health Law & Policy*, 2(1), 2-9.
- Cooper, J. M. (1989). Greek Philosophers on Euthanasia and Suicide. U: B.A. Brody (Ur.) *Suicide and Euthanasia: Historical and Contemporary Themes* (str. 9-38). Boston: Kluwer Academic.
- Crocker, L. G. (1952). The Discussion of Suicide in the Eighteenth Century, *Journal of the History of Ideas*, 13(1), 47-72.
- Da-Don, K. (2017). Smrt i duša – bioetika u židovstvu, Odnos judaizma prema tijelu i prema duši u starozavjetnim spisima Biblije, u židovskom pravu i u rabinskoj literaturi. U: I. Markešić (Ur.), *Čovjek i smrt. Teleološki, filozofski, bioetički i društveni pristup* (str. 115-142). Zagreb: Institut društvenih znanosti Ivo Pilar, Hrvatsko katoličko sveučilište, Udruga posmrtna pripomoć.
- Dalfin, W., Guymard, M., (2020). *Droit à mourir et „suicide assisté“ : état des lieux et analyse critique*. Médecine humaine et pathologie.
- Danyliv, A. i O'Neill, C. (2015). Attitudes towards legalising physician provided euthanasia in Britain: The role of religion over time, *Social Science and Medicine*, 128, 52-56.
- Devetak, V. (1977). Eutanazija, *Crkva u svijetu*, 12(4), 120-130.
- Dodig, S. (2016). *Biblijska medicina. O zdravlju, bolesti i smrti u Bibliji*. Zagreb: Medicinska naklada.

- Dowbiggin, I. (2013). From Sander to Schiavo: Morality, Partisan Politics, and America's Culture War over Euthanasia, 1950–2010. *Journal of Policy History*, 25(1), 12–41.
- Droge, A. i Tabor, J. (1992). *A Noble Death: Suicide and Martyrdom Among Christians and Jews in Antiquity*. San Francisco: Harper San Francisco.
- Emanuel, E. J. (1994). The History of Euthanasia Debates in the United States and Britain, *Annals of Internal Medicine*, 121(10), 793-802.
- Emanuel, E. J. (1998). "Why Now?" . U: L.L. Emanuel (Ur.), *Regulating How We Die: The Ethical, Medical and Legal Issues Surrounding Physician Assisted Suicide* (str. 175-202). Harvard University Press; 1st edition.
- Emanuel, E. J., Onwuteaka-Philipsen, B. D., Urwin, J. W. i Cohen, J. (2016). Attitudes and practices of euthanasia and physician-assisted suicide in the United States, Canada, and Europe, *JAMA*, 316(1), 79-90.
- Engelhardt, H. T. (2012). Suffering, dying, and death: Palliative care ethics „after God”, *European Journal of Science and Theology*, 8(2), 5-13.
- Esquivel Jiménez, J. (2003-2004). *El derecho a una muerte digna: la eutanasia*. Universidad de Barcelona, Barcelona.
- Fedden, H. R. (1939). *Suicide: A Social and Historical Study*. London: P. Davies.
- Feinberg, J. (1977). Voluntary Euthanasia and the Inalienable Right to Life, The Tanner Lecture on Human Values, *The University of Michigan and Stanford University*, 223-257.
- Finnis, J. (1991). Object and Intention in Moral Judgements According to St. Thomas Aquinas, *The Thomist*, 55(1), 1-27.
- Frewer A. (2000). *Medizin und Moral in Weimarer Republik und Nationalsozialismus*. Frankfurt/M., New York: Die Zeitschrift „Ethik“ unter Emil Abderhalden, Campus.
- Frković, A. (2007). Bioetički ogledi o kvaliteti života. Pitanje distanzacije i eutanazije. *Socijalna ekologija*, 16(2-3), 215-229.
- Gafo, J. (1990). *La Eutanasia: el derecho a una muerte humana*. Madrid: Temas de Hoy.
- Glesinger, L. (1978). *Povijest medicine*. Zagreb: Školska knjiga.
- Goel, V. (2008). Euthanasia – A Dignified End of Life! *International NGO Journal*, 3(12), 224-231.
- Gracia Guillén, D. (1996). *Historia de la eutanasia*. U: S. Urraca (Ur.) *Eutanasia Hoy: Un debate abierto* (str. 67-91). Madrid: Néosis.
- García Pereáñez, J. (2016). Consideraciones del bioderecho sobre la eutanasia en Colombia. *Revista Latinoamericana de Bioética*, 17(1), 200-221.
- Griffin, M. (1986). Philosphoy, Cato, and Roman Suicide, *Greece and Rome*, 33(1), 64-77.
- Griffin, M. (1994). Roman Suicide. U: K.W.M. Fulford, G. R. Gillett i J. M. Soslake (Ur.), *Medicine and Moral Reasoning* (str. 106-130). Cambridge: Cambridge University Press.
- Grove, G., Lovell, M. i Best, M. (2022). Perspectives of Major World Religions regarding Euthanasia and Assisted Suicide: A Comparative Analysis, *Journal of Religion and Health*, 61, 4758-4782.
- Guijo Estévez, A. (2020). *La regulación de la eutanasia en España y su posible despenalización*. Facultad de derecho, Universidad de León.
- History of Medical Aid in Dying, 5th Century B.C.-1st Century B.C. - Ancient Greeks and Romans Tend to Support Euthanasia. (2022). *ProCon.org*, dostupno na: <https://euthanasia.procon.org/historical-timeline/> (15. veljače 2023.)
- Hromovchuk, M. V. i Byelov D. M. (2020). Euthanasia as Legal and Bioethics Category. U: *Modern researches: progress of the legislation of Ukraine and experience of the European Union*: Collective monograph (str. 566-580). Riga: Baltija Publishing.
- Humphry, D. i Wickett, A. (1990). *The right to die*. Oregon: Helmock Society.

- Ivan Pavao II. (2003). *Evangelium vitae, Enciklika o vrijednosti i nepovredivosti ljudskog života*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Jušić, A. (2002). Eutanazija, *Revija za socijalnu politiku*, 9(3), 301-309.
- Kelly, M. J. i Schedler, G. (1979). St. Thomas and the Judicial Killing of the Innocent, *Journal of Thought*, 14(1), 17-22.
- Kemp, N. (2002). *Merciful Release: The History of the British Euthanasia Movement*. Manchester: Manchester University Press.
- Kennedy, J. C. (2012). The Lateness of the Dutch Euthanasia Debate and its Consequences. U: S. J. Youngner i G. K. Kimsma (Ur.), *Physician-Assisted Death in Perspective, Assessing the Dutch Experience* (str. 3-20). Cambridge: Cambridge University Press.
- Kenny, A. (1973). *The anatomy of the soul: historical essays in the philosophy of mind*. Oxford: Blackwell.
- Kenny, A. J. P. (1968). Intention and Purpose in Law. U: R.S. Summers (Ur.), *Essays in Legal Philosophy* (str. 146-163). Berkeley: University of California.
- Keown, D. (2005). End of life: the Buddhist view, *Lancet*, 366(9489), 952-955.
- Keown, J. (2018). *Euthanasia, Ethics and Public Policy: an Argument Against Legalisation*. Cambridge: Cambridge University Press (2d ed.).
- Kirwan, C. (1989). *Augustine*. New York: Routledge.
- Koodamara, N. K., Prabhu, N., Thomas, B. i Afza, N. (2018). Euthanasia: India's Major Religious Points of Views, *Indian Journal of Public Health Research & Development*, 9(19), 962-965.
- Kübler-Ross E. (1989). *Razgovori s umirućima*. Zagreb: Biblioteka Oko 3 ujutro.
- Kuran, Sura Al Anaam. (Translation by M. Khattab). (2015). Dostupno na <https://quran.com/al-anam> (4. rujna 2023.).
- Kuře, J. (2011). *Euthanasia - The "Good Death" Controversy in Humans and Animals*. Rijeka: InTech.
- Kusić, A. (1990). *O parapsihologiji i smrti*. Đakovo: Biskupski ordinarijat.
- Larson, E. J. i Amundsen, D. W. (1998). *A Different Death: Euthanasia and Christian Tradition*. Downers Grove: InterVarsity Press.
- Lenkić, J. (2011). *Eutanazija u moralno-teološkoj prosudbi*. Varaždinske Toplice: Tonimir.
- Lesińska-Sawicka, M., Żółtańska, J. i Grochulska, A. (2019). The opinions on euthanasia expressed by followers of various religions, *Zeszyty Naukowe Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej im. Witelona w Legnicy*, 30(1), 301-311.
- Long, S. A. (1999). Evangelium Vitae, St. Thomas Aquinas, and the Death Penalty, *The Thomist* 63(4), 511-552.
- Mack, M. P. (1963). *Jeremy Bentham*. New York: Columbia University Press.
- Mangan, J. T. (1949). An Historical Analysis of the Principle of Double Effect, *Theological Studies* 10, 41-61.
- Marketos, S. G. i Skiadas, P. K. (1999). *Plato: The Most Important Proponent of Euthanasia in Ancient Greece*. Athens: Asclepios.
- Marinić, M. (2017). Društvena percepcija (ne)opravdanosti nekih oblika namjernog izazivanja smrti. U: I. Markešić (Ur.), *Čovjek i smrt. Teleološki, filozofski, bioetički i društveni pristup* (str. 295-308). Zagreb: Institut društvenih znanosti Ivo Pilar, Hrvatsko katoličko sveučilište, Udruga posmrtna pripomoć.
- Math, S. B. i Chaturvedi, S. K. (2012). Euthanasia: Right to life vs right to die, *Indian J Med Res*, 136(6), 899-902.
- Matouschek, E. (1991). *Gewandelte Auffassungen über Sterben und Tod*. Karlsruhe: Juristische Studiengesellschaft Karlsruhe.
- Maurer, A. (1993). Descartes and Aquinas on the Unity of a Human Being, *American Catholic Philosophical Quarterly*, 67(4), 497-511.
- Mavrodes, G. I. (1999). Innocence and Suicide, *Faith and Philosophy*, 16(3), 315-335.

- Matulić, T. (2001). Ljudski život u eri biomedicinskih i bioetičkih izazova, *Bogoslovska smotra*, 71(4), 553-578.
- Matulić, T. (2006). *Medicinsko vrednovanje etičkih granica*. Zagreb: Glas koncila.
- Mendzhul, M. V., Badyda, A. Y., Fetko, Y. I. i Fridmanskyy, R. M. (2021). Eutanasia: legal regulation in european countries and prospects for legalization in Ukraine, *Laplage em Revista (International)*, 7(3), 479-486.
- Minois, G. (1999). *History of Suicide: Voluntary Death in Western Culture*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- More, T. (1965). *Utopia*, Translated with an introduction by P. Turner. London: Penguin Group.
- Morrow, G. R. (1960). *Plato's Cretan City: A Historical Interpretation of the Laws*. Princeton: Princeton University Press.
- Mroz, S., Dierickx, S., Deliens, L., Cohen, J. i Chambaere, K. (2020). Assisted dying around the world: a status quaestionis, *Annals of Palliative Medicine*, 10(3), 3540-3553.
- Nimbalkar, N. (2007). Euthanasia: The Hindu Perspective, *National Seminar on BIO ETHICS*, 55-58.
- Novak, D. (1975). *Suicide and Morality: The Theories of Plato, Aquinas and Kant*. New York: Scholars Press.
- Njemački kazneni zakon, Strafgesetzbuch (StGB), dostupno na: <https://www.gesetze-im-internet.de/stgb/StGB.pdf> (4. rujna 2023.).
- Organski zakon koji regulira eutanaziju 3/2021 od 24. ožujka 2021., *Ley Orgánica 3/2021, de 24 de marzo, de regulación de la eutanasia*, dostupno na: <https://www.boe.es/buscar/doc.php?id=BOE-A-2021-4628> (4. rujna 2023.).
- Papadimitriou, J. D., Skiadas, P., Mavrantonis, C. S., Polimeropoulos, V., Papadimitriou, D. J. i Papacostas, K. J. (2007). Euthanasia and suicide in antiquity: viewpoint of the dramatists and philosophers, *Journal of the Royal Society of Medicine*, 100(1), 25-28.
- Paterson, C. (2008). A History of Ideas Concerning the Morality of Suicide, Assisted Suicide and Voluntary Euthanasia. U: R. Tadikonda. (Ur.), *Physician Assisted Euthanasia* (str. 1-44), India: The Icfai University Press.
- Phutchu, S. (2021). Euthanasia: The Buddhist Hermeneutics in the 21st Century, *The Journal of International Buddhist Studies College*, 7(1), 107-115.
- Picon-Jaimes, Y. A., Lozada-Martinez, I. D., Orozco-Chinome, J. E., Lina María Montana-Gomez, L. M., María Paz Bolano-Romero, M. P., Moscote-Salazar, L. R., Janjua, T. i Rahman, S. (2022). Euthanasia and assisted suicide: An in-depth review of relevant historical aspects. *Annals of Medicine and Surgery*, 75, 1-6.
- Platon (1974). *Zakoni*, 2. izdanje. U: B. Bošnjak, M. Kangrga, G. Petrović i P. Vranicki, (Ur.), Zagreb: Filozofska biblioteka.
- Platon (1977). *Država*. U: A. Pažanin. (Ur.), Biblioteka politička misao, Svezak 11. Zagreb: Sveučilišna naklada Liber.
- Pozaić, V. (1985). *Život dostojan života. Eutanazija u prosudbi medicinske etike*. Zagreb: Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove.
- Pozaić, V. (1990). *Pred licem smrti*. Zagreb: Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove.
- Regan, A. (1979). Human Body in Moral Theology: Some Basic Orientations, *Studia Moralia*, 17, 151-188.
- Regan, A. (1980). Moral Argument on Self-killing, *Studia Moralia*, 18(2), 299-332.
- Rist, J. (1969). *Stoic Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rodríguez-Arias, D. (2005). *Una muerte razonable: testamento vital y eutanasia*, Desclée De Brouwer; 1er édition.
- Rousseau, M. (1979). Elements of a Thomistic Philosophy of Death, *The Thomist: A Speculative Quarterly Review*, 43(4), 581-602.
- Rowe, C. (1976). *An Introduction to Greek Ethics*. London: Hutchison.

- Schäfer, D. (2018). Tötung auf Verlangen und assistierter Suizid-Was wir aus der Geschichte lernen können, *NeuroTransmitter*, 29(5), 42-47.
- Seidler, M. J. (1983). Kant and the Stoics on Suicide, *Journal of the History of Ideas*, 44(3), 429-432.
- Sorta-Bilajac, I. (2005). *Od eutanazije do distanzacije*. Rijeka: Medicinski fakultet Sveučilišta u Rijeci, Katedra za društvene znanosti.
- Šegota, I. (1999). *Etika i eutanazija*. Rijeka: Medicinski fakultet Sveučilišta u Rijeci, Katedra društvenih znanosti.
- Švicarski kazneni zakon, Schweizerisches Strafgesetzbuch (StGB), dostupno na: https://www.fedlex.admin.ch/eli/cc/54/757_781_799/de (4. rujna 2023.)
- Taboada, R. P. (2000). El derecho a morir con dignidad, *Acta Bioethica*, 6(1), 91-101.
- Tomašević, L. (2005). Nepovredivost života o eutanazija u enciklici Evangelium vitae pape Ivana Pavla II, *Služba Božja*, 45(1), 83-98.
- Turković, K., Roksandić Vidlička, S. i Maršavelski, A. (2010). Eutanazija i potpomognuto samoubojstvo – etičke dileme kriminalne politike, *Hrvatski ljetopis za kazneno pravo i praksu*, 17(1), 223-246.
- Turner, L. (1997). Euthanasia and distinctive horizons of moral reason, *Mortality*, 2(3), 191-205.
- Uhlmann, M. M. (1998). Western Thought on Suicide: From Plato to Kant. U M. M. Uhlmann (Ur.), *Last Rights?: Assisted Suicide and Euthanasia Debated* (str. 11-44). New York: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Uriz Pemán, M. J. (1998). Reflexiones éticas ante el tema de la eutanasia, *Cuad Bioética*, 27-31.
- Verbakel, E. i Jaspers, E. (2010). A comparative study on permissiveness toward euthanasia: Religiosity, slippery slope, autonomy, and death with dignity, *The Public Opinion Quarterly*, 74(1), 109-139.
- Von-Engelhardt, D. (2002). Euthanasia in between shortening life and aiding death: past experiences, present challenges, *Acta Bioeth*, 8(1), 55-66.
- Vučković, A. (1998). Smislenost smrti. *Crkva u svijetu: Crkva u svijetu*, 33(1), 30-52.
- Vučković, A. (2017). Čovjek i smrt. U: I. Markešić (Ur.), *Čovjek i smrt. Teološki, filozofski, bioetički i društveni pristup* (str. 67-82). Zagreb: Institut društvenih znanosti Ivo Pilar, Hrvatsko katoličko sveučilište, Udruga posmrtna pripomoć.
- Vulcănescu, S. G. (2019). Euthanasia in the Contemporary World: What Role Does Faith Play in the Choice to Legalize Assisted Dying Practices?, *Trivent Publishing*, 120-168.
- Zakon o eutanaziji i potpomognutom samoubojstvu od 16. ožujka 2009., *Loi du 16 mars 2009 sur l'euthanasie et l'assistance au suicide*, dostupno na: <https://legilux.public.lu/eli/etat/leg/loi/2009/03/16/n2/ljo> (4. rujna 2023.).
- Zakon o eutanaziji od 28. svibnja 2002., *Loi relative à l'euthanasie*, dostupno na: https://www.ejustice.just.fgov.be/img_l/pdf/2002/05/28/2002009590_F.pdf (4. rujna 2023.).
- Zakon o prekidu života na zahtjev i potpomognutom samoubojstvu od 1. travnja 2001., *Termination of Life on Request and Assisted Suicide (Review Procedures) Act*, dostupno na: <https://images.procon.org/wp-content/uploads/sites/43/netherlands-termination-of-life-on-request-and-pas-act.pdf> (4. rujna 2023.).
- Živković, I. i Vuletić, S. (2016). *Posljednji trenuci prije vječnosti. Teološko-bioetički naglasci shvaćanja smrti i psihološko-duhovne intervencije namijenjene umirućima i ožalošćenima*. Zagreb: HANZA MEDIA d. o. so.

The right to die? Euthanasia from ancient times to the modern age

SUMMARY

The issues of the right to life and the concept of death reflect social values, established attitudes, and dominant religious beliefs that have marked certain stages of human development throughout history. Although some countries today accept and approve euthanasia and/or assisted suicide as an enthroned sovereign right, these procedures are still among the most controversial legal and (bio)ethical issues and current debates. However, discussions about these issues are nothing new since euthanasia and assisted suicide have been present forever and are based on the assumptions of different reflections and understandings of the value of human life, suffering, and the right to a (dignified) death. This paper aims to discuss the subject of euthanasia and assisted suicide through a historical anamnesis. The genesis of this phenomenon helps us understand the circumstances that contributed to acceptance, as well as the vigorous opposition from ancient times to the modern age.

Keywords: euthanasia, medically assisted suicide, right to life, right to a dignified death, bioethics.