ANαliZA

časopis za kritično misel

Letnik 6, številka 1-2, junij 2002 · ISSN 1408-2969

DIALOG

Vojko Flis

Autopoesis euthanasiae

Splošna bolnišnica Maribor

Citiranje: Vojko Flis, »Autopoesis euthanasiae«, *Analiza: časopis za kritično misel* 6, št. 1-2 (2002): 41–45.

To delo je objavljeno pod licenco Creative Commons Priznanje avtorstva 4.0 Mednarodna (CC BY 4.0), https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.sl.

Izdajatelj: Društvo za analitično filozofijo in filozofijo znanosti, Ljubljana.

Elektronska različica je bila leta 2026 rekonstruirana iz izvirnih stavnih datotek in preverjena s tiskano izdajo. Številke strani ustrezajo tiskani izdaji; prelomi strani znotraj prispevka se lahko nekoliko razlikujejo.

Vojko Flis
Splošna bolnišnica Maribor

AUTOPOESIS EUTHANASIAE

Pričujoče pisanje je najprej končalo v predalu. Nato se je hudo skrajšalo in na prijazno povabilo dr. Klampferja morda odšlo v tisk. A v predalu ni imelo končati zavoljo tega, ker Zofijinim občudovalcem ne bi bilo kaj odgovoriti. Nasprotno. Pisanje se je skrajšalo predvsem zaradi tega, ker v svoji presoji, kar je nemara zgolj odraz moje omejenosti, znotraj njihovega objavljenega odgovora ne uvidim nobenih novih tehtnih dejstev, ki bi k vprašanjem evtanazije, še posebej in tudi v slovenskem prostoru (Milčinski, 1992), prinesla kaj osvežujočih spoznanj. Če se ne strinjam s tem, da je moč drugače misleče odpraviti z izrinjanjem njihovih misli, oženjem prostora za razpravo in razumniškim napuhom, je to res moja težava. Huda osebna težava. Moja osebna težava je zagotovo tudi nezmožnost tako premišljeno uravnoteženega pisanja, kot ga zmorejo Zofijini občudovalci. A težave Zofijinih občudovalcev se pričnejo na neki drugi, bolj resni ravni. In k temu je potrebno dodati nekaj misli.

Če Zofijini ljubimci namreč sodijo, da je moč svet filozofije zelo preprosto prenašati v svet sociologije, prava, psihologije in celo matematike ter obratno, potem se pač preprosto motijo. Tako kot sta se morda motila Frederic Jameson in Andrew Ross, ko sta kot člana uredništva ugledne družboslovne revije Social Text leta 1996 privolila v objavo članka Alana Sokala z nenavadnim naslovom: "Prekoračenje meja: na poti k transformacijski hermenevtiki kvantne gravitacije".[*] Če je tako, potem je kajpak tudi njihov zagovor *legalizacije* evtanazije ne samo zmoten ter napačen, temveč kaže celo na resno odmaknjenost od resničnega sveta filozofije oziroma hermenevtično slepoto za druge svetove. Ali drugače! V svetu filozofije je moč, denimo, Lacanov zapis (Božovič, 1993: 61) brez težav pretvoriti v naslednjo obliko (beseda ljubeči je zamenjana z umrli, beseda ljubljeni z živeči, beseda ljubezen z življenjem):

> "Umrli je tisti, ki mu nekaj manjka, torej subjekt manka, želeči, in ki obenem ne ve, kaj je tisto, kar mu manjka, živeči pa tisti, ki nekaj ima – prav v tem, kar ima, v tem, kar je skrito v njem, je v očeh drugega vsa njegova privlačnost –, in ki obenem ne ve, kaj je tisto, kar ima. Je to, kar ima živeči, v kakršnikoli zvezi s tistim, kar umrlemu manjka? Kar umrlemu manjka, ni tisto, kar je skrito v živečem, odgovarja Lacan. In

[**] Bistvene odlomke tega članka kakor tudi članek Alana Sokala (v katerem pojasnjuje razloge za svojo potegavščino) "Eksperimenti fizika z znanostmi o kulturi", "Odgovor uredništva revije *Social Text* Alanu Sokalu", ki sta ga napisala Frederic Jameson in Andrew Ross, Sokalov "Odgovor uredništvu *Social Texta*" ter komentar "afere Sokal" Andreja Uleta & Slavka Hozjana "Sokalova potegavščina" najdete v *Analizi*, 1 (1998), str. 90-125. – op. ur.

> prav v tem je ves problem življenja. Umrli v živečem nekaj vidi, od njega nekaj hoče, ta pa ne ve, kaj je tisto, kar drugi vidi v njem, ne ve, kaj je tisto, kar v očeh drugega tvori njegovo privlačnost – iz tega precepa se lahko živeči izvije samo tako, da vrne življenje, da se torej sam spremeni v umrlega, da sam postane želeči, subjekt manka; s tem, ko da svoj lastni manko, da tisto, česar nima."

Tako spremenjeni zapis je iz filozofskega zornega kota moč celo ubraniti. In to z zelo tehtnimi argumenti. Znotraj filozofskega argumentiranja ga je celo moč ponazoriti z matematičnimi simboli in se poigravati s stavki po zgledu – če je *X* to in *Y* tisto, potem *Z* absolutno ni ...

A razprava pravnega in moralnega filozofa Joela Feinberga (glej van der Burg, 1998), za katero Zofijini občudovalci trdijo, da naj bi *prepričljivo* dokazovala, da se izjemno tehten pomislek Rachelsove spolzke strmine znotraj razprav o evtanaziji slabo obnese (v opisovanju Feinbergovih dveh logičnih in ene empirične različice argumentov spolzke strmine navajajo Zofijini občudovalci stavke kot "logično nasprotniku dokazujemo, da ga njegovo navidez prepričljivo stališče logično obvezuje k nekemu drugemu stališču, ki je tudi po njegovi sodbi nesprejemljivo", ki bi si gotovo zaslužili razčlembo v slogu Alana Sokala[1], a se je potrebno samoomejiti pred nepremišljeno neuravnoteženim pisanjem), se v svoji tanki konici zagozde kajpak zelo nerodno in resnično boleče prepričljivo, kot nadležna ribja koščica v grlu, zatakne prav v svetu človekove narave ter njegove psihologije. V svetu filozofije se ji to nikoli ne bi moglo dogoditi.

Če namreč Glanville Williams trdi (Williams, 1996), da bo zagovarjal *legalizacijo* aktivne evtanazije vse dotlej, dokler bo obstajal en sam bolnik[2], ki jo potrebuje, potlej bi bilo moč odgovoriti, da ji je potrebno nasprotovati, dokler bo obstajal en sam razlog za njeno zlorabo. A takšen ugovor bi bil še šibkejši od Williamsovega zagovora. Mnogo tehtnejši ugovor ponujajo sami Zofijini občudovalci, ko v svojem svetu, kjer psihologija ne obstaja, trdijo – vsebinsko prav enako zmotno argumentira Rachels (1986) –, da *legalizacija* evtanazije nikomur ne škodi, če se dva zanjo svobodno in prostovoljno dogovorita (ne zdravniku, ki jo opravi, in ne bolniku, ki je odpravljen). Legalizacija se torej tretjih sploh ne dotika? Ali res?

Z *legalizacijo* aktivne evtanazije dobijo ljudje izven dvojice bolnik-zdravnik v roke zakon. Zakon. Zakon, ki ga sploh ni potrebno zlorabljati[3], četudi bi razčlemba prav tega predmeta zanesljivo osvetlila še nekatere druge zanimive

[1] www.physics.nyu.edu/faculty/sokal.html.

[2] Tudi to je predmet, ki bi potreboval posebno razpravo. Vprašanje, koliko takšnih bolnikov resnično obstaja in ali morebiti ne obstaja v primerjavi z njimi prava množica drugih bolnikov, ki bi resnično potrebovali ognjevitega zagovornika, a ga nimajo, namreč ni obrobno. Ali drugače. Koliko je bolnikov, ki evtanazijo potrebujejo in ne zgolj želijo?

[3] Tako naj bo na tem mestu Radbruch zgolj omenjen kot morebitno izhodišče o pravnih razmišljanjih možnih zlorab navidez povsem *legitimnih* zakonov (Radbruch, 2002). O zakonih pa zgolj še tole: zakonska prepoved evtanazije **neozdravljivo** bolnim prav nič ne krati pravice, kot se zapiše Zofijinim občudovalcem, da nekaznovano sprejmejo avtonomno odločitev, kdaj in kako se bo njihovo življenje končalo. Ta prepoved krati samo pravico drugih ali tretjih oseb, da **v nasprotju z veljavno zakonodajo** pri tem aktivno sodelujejo. S pravnega zornega kota je slednje dobro argumentirano in ni naperjeno zoper bolnike.

legitimne plati *legalizacije* evtanazije. Zadošča, da dejanja v svojem psihološkem svetu prav z njim opravičujemo in navzven tudi opravičimo. In pri tem zakona prav nič ne kršimo. Zakon zadošča. Zadošča za dodatno in pomembno psihološko oporo zelo tostranskim *nemerljivim psihološkim pritiskom*, subtilni psihološki torturi, ki jo je prav znotraj medicine še preveč. Prav zavoljo slednjega denimo darovanje organov živih dajalcev *prima facie* ni sprejemljivo ("Boš vendar pomagal družini, ali ne?"). In še nek drug zakon, denimo, je napisan, ki znotraj "svobodne privolitve" daje zapornikom čudovito priložnost, da prostovoljno sodelujejo pri medicinskih raziskavah[4]. Zakon, pisan z veliko začetnico, ki lahko daje naravnost očarljivo psihološko oporo stavkom v slogu: "Glej v kakšnem stanju si. Zakon *nama* daje možnost, da poiščeva še drugo rešitev."[5] Zakon, ki ne pozna zgolj preprostih pravic. V pravnem okviru sodijo ob pravice tudi dolžnosti. In kaj je bolj preprostega, kot začutiti dolžnost, da v skladu z zakonom pomagaš? Zofijini občudovalci pa poznajo *prima facie* razloge za moralno legitimnost in *legalizacijo* aktivne evtanazije. *Sapienti sat est*!

Zakon ima kajpak še druge psihološke vplive na tretje ljudi. Ljudem denimo omogoča, da, kajpak zgolj občasno, okolico spomnijo, da se spoznajo na zakonodajo. V skladu s takšno zakonodajo bi svojci zdravnike morebiti lahko legalno opomnili, da vendarle še obstaja določen zakon. Tako kot znajo že sedaj, z nekim drugim zakonom v roki, vse preveč pogostokrat svoje prav nič na smrt bolne svojce kot popolne tujce puščati v bolnišnicah tudi takrat, ko le-ti potrebujejo predvsem razumevajoče domače okolje. Svet subtilnih psiholoških tortur nikakor ni obroben, zanemarljiv svet. Prej obratno. Še posebej nenavadno je njegovo vlogo zmanjševati ali nasploh zanemarjati, če si v isti sapi drznemo trditi, da bi bila legalizacija aktivne evtanazije manjše zlo od sedanjega stanja, pa pri tem sedanjega stanja sploh ne znamo tehtno označiti ali opredeliti.

Ali drugače: svet tostranskega dogajanja ni svet Feinberga ali Zofijinih občudovalcev. In tako ni naključje, da prav zaradi nezmožnosti uvida v psihološke plati življenja Zofijinim občudovalcem tako neljubo motita hojo med zidovi njihovega sveta gospod Bog in njegova cerkev. Katerakoli pač že. V resnem diskurzu o evtanaziji bi vera v boga, kateragakoli pač že, bila namreč pomemben psihološki del razprave o *legalizaciji* aktivne evtanazije, antropološko pa bi morda znotraj istega diskurza kot eden največjih antropoloških izumov človeštva tvorila naslednje pomembno torišče razmišljanj o simbolnem pomenu same smrti kot take v vsaki sekularni družbi.

In da ne bo nesporazuma: bolniki, ki jih nismo niti omenili, imajo v tostranstvu na načelni, moralni in pravni ravni medicinsko vse možnosti, da zavoljo bolezni

[4] Oviedska konvencija o etiki na področju biomedicine je skušala na take pritiske opozarjati, a je nemočno obstala pred zagato, kako jih ubesediti. So podobni mokremu milu, ki ga vsi vidimo, tam je, zelo resnično je, a ne zmoremo ga obdržati v roki.. Če stišneš preveč, se ti izmuzne. Enako, če stisneš premalo.

[5] Prav takšen stavek je največkrat moč slišati na Nizozemskem, kjer se bolniki "svobodno" odločajo za evtanazijo ali kjer jo celo opravijo tudi brez njihove izrecne volje. A moje videnje in doživetje prakse evtanazije na Nizozemskem se gotovo ne more ujemati z "liberalno moralno" interpretacijo nizozemskih statistik, še posebej ne, če se iz knjige *Evtanazija in zakon na Nizozemskem* (Griffiths, Blood & Weyers, 1998) zapiše prav tale misel o Remmelinkovem poročilu: "Osnovna misel poročila je, da nam – če odmislimo spodrsljaje pri upoštevanju 'zahtev skrbne prakse' – trenutno stanje na Nizozemskem ne daje razlogov za zaskrbljenost."

ne trpijo. A dokler imajo zdravniki[6] na voljo izjemno široko pahljačo ukrepov za učinkovito lajšanje bolečine ter trpljenja zaradi bolezni, pa pahljače mnogokrat iz takšnih ali drugačnih razlogov ne razprejo v celoti ali jim je ni dovoljeno razpreti, toliko časa se gotovo zastavlja zelo resno vprašanje, kdo *legalizacijo* aktivne evtanazije sploh potrebuje? Komu je potrebno vlagati napore v iskanje pomoči potrebnim na onem in ne na tem svetu? Jo resnično potrebujejo bolniki ali morda predvsem njihovi svojci in širše gledano družba?

In če se družba ne potrudi, četudi zna, spodobno poskrbeti za bolečino na tem svetu, je zagovor *legalizacije* aktivne evtanazije Zofijinih občudovalcev morda potrebno razumeti kot skrb za čim hitrejšo izpolnitev utehe v onostranstvu[7]. Morda je prav zaradi tega potrebna takšna ognjevita obramba predčasnega, "nebolečega", "neškodljivega" in hitrega pošiljanja neozdravljivo bolnih "tja" in jim tako "tam" dati dobrino, do katere tukaj nimajo dostopa? Ima tako prav za Zofijine občudovalce človeško življenje to dodatno vrednost onkraj tiste, ki jo ima sicer življenje za osebo, ki to življenje živi? Ali zelo svobodno po Lacanu: "... iz tega precepa se lahko živeči izvije samo tako, da vrne življenje, da se torej sam spremeni v umrlega, da sam postane želeči, subjekt manka; s tem, ko da svoj lastni manko, da tisto, česar nima."

Ali po Milčinskem:

> "Malo je vprašanj v medicinskem svetu, ki bi se tako trdovratno kot vprašanje evtanazije znova in znova vrivala v prvo vrsto nerešenih problemov – in ki bi se prav tako dosledno spet vsakokrat brez odgovora umikala v zatišje. Vsaj brez zadovoljivega odgovora, kajti mnogo stališč je že bilo razglašenih o tem, diametralno nasprotnih in protislovnih – tako kakor je sama v sebi protislovna beseda, ... evtanazija – dobra smrt." (Milčinski, 1982: 159)

Ali še drugače: nikakor si ne domišljam, da zmorem k diametralno nasprotnim argumentom na obeh krakih tehtnice razprave o spolzki strmini dodati tisti morebiten nov, še ne izrečen, a tako pomemben drobec misli, ki bi tehtnico prevesil. Vsekakor pa si domišljam, da smem, pa čeprav znotraj svojega omejenega sveta, na svojem kraku tehtnice svobodno govoriti. In to brez iluzij o sebi kot o zaščitni ograji. Ali brez iluzij o moralni integriteti ljudi, ki znajo še tako dobra pravna varovala zelo preprosto dezintegrirati.

Literatura

Milčinski, J. (1982). *Dva obraza evtanazije*. Ljubljana: DDU Univerzum.

[6] Zdravnikom je moč zaupati toliko kot drugim ljudem, ker so le toliko kot drugi ljudje, torej ljudje. Torej tudi živijo v podobnem psihološkem svetu. Zofijini občudovalci trdijo, da si lahko brez težav zamislim, da bodo nekateri izmed njih pod varstvom zakona o evtanaziji pripravljeni ubijati bolnike zgolj zato, da bi izpraznili postelje za druge, bolj obetavne bolnike. Tega si mi ni potrebno zamišljati. To se dogaja brez tega zakona.

[7] Na tem mestu bi bil morda umesten Freud. Tako zavzeto zanikanje obstoja nečesa bi Freudu morda pomenilo zgolj nezavedno hrepenenje po obstoju in čaščenju prav tega neobstoječega.

Božovič, M. (1993). “Spinozova Etika, ali o ljubezni”. V *Filozofija skoz psihoanalizo VII*, Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.

van der Burg, W. (1998). “Slippery slope arguments”. V Chadwick, R. (ur.), *Encyclopedia of applied ethics Vol. 4*., San Diego: Academic press.

Williams, G. (1986). “Euthanasia Legislation: A Rejoinder to the Non-Religious Objections”. V Dowling, A. B. & Smoker, B. (ur.), *Voluntary Euthanasia. Experts Debate the Right to Die*, London: Peter Owen.

Rachels, J. (1986). *The end of life: The Morality of Euthanasia*. London & New York: Oxford University Press.

Radbruch, G. (2002). *Filozofija prava*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Griffiths, J., Blood, A. & Weyers, H. (1998). *Euthanasia and Law in the Netherlands*. Amsterdam: Amsterdam University Press.