

UDK 179.7:28  
28:179

Prethodno priopćenje.  
Primljeno: 14. 10. 2010.  
Prihvaćeno: 17. 01. 2011.

## EUTANAZIJA U SVJETLU ISUSOVE SMRTI NA KRIŽU. Socijalna konstrukcija dostojanstvene smrti

Ivan Markešić

Institut društvenih znanosti „Ivo Pilar“  
Marulićev trg 19/I  
10 000 Zagreb  
e-mail: Ivan.Markešic@pilar.hr

### Sažetak

*Raspravu o eutanaziji kao pravu pojedinca na slobodan izbor datuma i mjesta vlastite smrti koja bi bila dostojna ljudskoga bića zvanog čovjek autor temelji na stajalištu da je eutanazija u gore navedenom značenju društveno konstruirana činjenica.*

*Jedan poseban slučaj moguće takve društveno konstruirane „eutanazije na vlastiti zahtjev“ autor pokušava (pro)naći u slobodnoj interpretaciji onoga dijela Evanđelja u kojem se navodi da su Isusu, kad je već bio raspet na križu, rimski vojnici na njegovo traženje („Žedan sam!“) pružili spužvu punu octa, poslije čega je on, kušavši ocat, umro (Iv 19,29–30).*

*Na temelju takvoga možebitnog scenarija Isusove smrti na križu, koja je, unatoč svemu, trebala biti dostojna čovjeka, autor želi problematizirati (ne)opravdani zahtjev modernoga čovjeka da mu se prizna pravo da u bezizlaznim životnim okolnostima slobodno raspolaže vlastitim životom, a to znači da mu se npr. u slučaju nastupa bolova, koji dolaze s dugom, teškom i neizlječivom bolešću, prizna pravo zatražiti prekid liječenja i umiranje smrću dostojnom čovjeka.*

*U tom smislu u ovom radu se govori o vrijednosti i dostojanstvu života, daje kratak pregled povijesti eutanazije kao i razapinjanja na križ te u slobodnoj interpretaciji analiziraju posljednji trenutci Isusova života.*

**Ključne riječi:** „svetost života“, „kvaliteta života“, sloboda, ljudsko dostojanstvo, eutanazija, Isus, razapinjanje na križ, smrt

### UVOD

Živimo između dviju međusobno oprečnih zbiljnosti: s jedne strane, svjesni smo da ovozemaljski život nećemo živjeti vječno i da ćemo morati umrijeti (kad – tad!), dok s druge strane, nitko od nas ne želi umrijeti, makar i bili svjesni te činjenice. U tome životnom rasponu između začeca, odnosno početka života i smrti kao njegova fizičkoga, ovozemaljskoga kraja mi bismo prema našim vlastitim shvaćanjima trebali živjeti životom dostojnim čovjeka i potom umrijeti smrću, također, dostojnom čovjeka. Međutim, različite okolnosti znaju se ispriječiti ostvarenju takvoga idealno zamišljenog scenarija.

Bolest, posebno ona čije izlječenje nije uopće izgledno, u mnogim slučajevima tjera čovjeka da upita sebe i druge oko sebe ima li u takvome stanju uopće smisla dalje mučiti ne samo sebe, nego i njih, ponajprije svoje najbliže, ili je bolje, zbog vlastite nemoći i nepostojanja nikakvih izglednih mogućnosti za ozdravljenje, zamoliti druge za pomoć dostojanstvenog umiranja, a to, u današnje vrijeme zapravo znači, molba za (u)skraćivanje patnje.

No, u takvim slučajevima potrebno je riješiti mnoge prepreke, a najvažnija glasi: tko ima pravo donijeti odluku da se prekine život koji do toga trenutka bio dostojanstven život, život dostojan čovjeka, pa makar se radilo i o čovjekovoj osobnoj, svjesno izrečenoj želji? Bi li mu, dakle, trebalo izići ususret, pomoći mu umrijeti smrću dostojnom čovjeka, dostojanstvenom smrću, i time mu skratiti muke. Jer, ako se može ubrzati prijevremeno nastupanje smrti radi skraćivanja patnje onoga tko trpi, zašto to ne učiniti upravo iz samilosti, jer će na smrt bolesni svakako umrijeti!? Naime, mi ljudi nismo odgovorni za smrt, odnosno za njezino postojanje. Nju su nam „darovali“ i toga se tereta ne možemo osloboditi.

Međutim, pri svemu tome postavlja se pitanje: što je to dostojanstven život (život dostojan čovjeka), i što bi, slijedom toga, trebala biti dostojanstvena smrt (smrt dostojna čovjeka) da bi radi njihova cjelovitoga ostvarenja bilo potrebno ubrzavati umiranje? Tko bi trebao biti pozvan dati zadovoljavajuće definicije tih pojmova? Jesu li to možda filozofi, teolozi, psiholozi, sociolozi, književnici, liječnici, mrtvozornici, obični ljudi – učeni i neuki – ili možda svi mi?

Pošto nam vlastito iskustvo govori da se danas gotovo svatko smatra pozvanim govoriti o ljudskom dostojanstvu, a slijedom toga i o dostojanstvenom životu i dostojanstvenoj smrti, sve se više suočavamo s činjenicom da je pojam ljudskoga dostojanstva postao otrcanom frazom svakodnevnoga govora, čime je, slijedom toga, bezvrijednim postao ne samo govor o dostojanstvenom životu nego i govor o dostojanstvenoj smrti, odnosno govor o smrti koja bi bila dostojna čovjeka.

Tražeci opravdanje za takvu situaciju u modernome društvu, autor se u prvome poglavlju bavi stavovima dvojice autora: sociologa – Niklasa Luhmanna (1927–1998) i filozofa – Dietera Birnbachera (1946).

U drugome poglavlju autor daje kratki povijesni pregled govora o (aktivnoj i pasivnoj, dobrovoljnoj i nedobrovoljnoj) eutanaziji kao i o načinima njezina tumačenja i prihvaćanja, o eutanaziji kao blagoj, nježnoj i brznoj smrti, kao pomoći pri umiranju, o čemu se vode brojne rasprave u mnogim zemljama. Kod nas međutim, takvih rasprava nema, a ako ih i ima, onda su one zatvorene u uske okvire teoloških, etičkih i pravnih struka.

U trećemu poglavlju autor nastoji pokazati da je pomoć pri umiranju, a to znači tražena ili samoinicijativno izvršena eutanazija, također društveno konstruirana činjenica i da kao takva nema vječno i nepromjenjivo značenje. Tu svoju tvrdnju autor želi potkrijepiti analizom povijesnih, kulturnih i religijskih odnosa u vrijeme Isusove smrti na križu propitujući pri tome jesu li rimski vojnici svojim postupanjem prema Isusu tijekom njegova umiranja na križu omogućili (svjesno ili nesvjesno?) da on umre dostojanstvenom smrću, što je za kršćane koji svoj nauk temelje na Starome zavjetu bilo jako važno.

Ovaj govor o možebitnoj pomoći Isusu pri umiranju treba shvatiti ne kao autorovo mišljenje u područje kršćanske teologije, nego kao želju da se time provocira govor o toj za naše društvo još uvijek velikoj tabu–temi, da bi se time potaknulo raspravu o izgradnji ustanova palijativne skrbi u Republici Hrvatskoj. Zapravo, riječ je o odgovoru na teško odgovorivo pitanje: čemu služi medicina – očuvanju zdravlja ili produženju čovjekove agonije pred smrću koja ionako mora doći, a za koju mi nismo uopće odgovorni?

## 1. SLOBODA I LJUDSKO DOSTOJANSTVO: KAKO IH STEĆI?

Govor o *eutanaziji*, odnosno o *pomoći kod umiranja* neizostavno uključuje dva pojma: slobodu i dostojanstvo kojima raspolaže svako živo ljudsko biće, o čemu postoje i različita stajališta.

Marko Marinić u svojoj doktorskoj disertaciji pod naslovom *Bioetičko tematiziranje vrijednosti ljudskog života u suvremenom hrvatskom društvu*<sup>1</sup> navodi da se u tradicionalnoj etici ljudskoga života polazi od shvaćanja da ljudski život ima svoje unutarnje dostojanstvo, svoju vrijednost i, što je jako značajno, i svoju *svetost* (Hollinger, 2004:1402), a što ljudski život u cijelosti i razlikuje od svih drugih živih bića. Jer, upravo *koncept svetosti* daje ljudskome životu posebnu važnost, a što se može vidjeti na primjeru objavljenih svjetskih religija. Tako u židovstvu taj koncept svoje utemeljenje ima u *Knjizi postanka* u kojoj se navodi da je Bog stvorio čovjeka „na svoju sliku, sebi slična“ (Post. 1, 26), ali i u kršćanstvu, koje preuzima navedena židovska stajališta o svetosti života i u kojemu vrijedi stav da je čovjek stvoren na sliku i priliku Božju pa je prema tome i ljudski život, od časa začeća pa sve do smrti, svetinja (KKC, br. 2319). Osim toga, sama činjenica da Bog sam žrtvuje vlastitoga sina da bi spasio ljudski rod pokazuje, navodi se u *Katekizmu*, koju vrijednost u kršćanstvu ima ljudski život. Slične stavove o svetosti života može se naći i u islamu, ali i u drugim svjetskim religijama.

Međutim, u sekularnome društvu bilo je neprihvatljivo ljudskome životu pridavati kvalitete svetoga. Umjesto *etike svetosti života* javlja se *etika kvalitete života* u kojoj se posebna pažnja pridaje između ostaloga duljini (pro)življenoga vremena (zbog čega u današnjem društvu različita značenja imaju životi npr. embrija, fetusa, novorođenčeta, adolescenta itd.), zatim integriranosti pojedinca u zajednicu (obitelj, župu, općinu, državu, naciju) na temelju koje je (integriranosti) „moralno dopustivo postaviti ‘cijenu ljudskoga života’ (Marinić, 2010:49).<sup>2</sup>

---

1 Marinić, Marko (2010). *Bioetičko tematiziranje vrijednosti ljudskog života u suvremenom hrvatskom društvu*. Zagreb: Hrvatski studiji Sveučilišta u Zagrebu i Filozofski fakultet Družbe Isusove (Doktorska disertacija).

2 O vrijednosti ljudskoga života, o njegovoj kvaliteti, a sve u smislu diskusije o eutanaziji govori li su između ostalih J. Harris (*Euthanasia and the Value of Life*, 1997; *The Value of life – An introduction to medical ethics*, 1985), H. Kuhse (*The Sanctity of Life Doctrine in Medicine: A Critique*, 1987) te C. Patersen (*A Life Not Worth Living*, 2003.; *Assisted suicide and the euthanasia: a natural law ethics approach*, 2008). O istoj temi u Hrvatskoj su o tome pisali V. Pozaić (*Život dostojan*

Među gorljive zagovornike nove *etike kvalitete ljudskoga života* ubraja se Peter Singer (*The Sanctity of Life*, 2005; *Praktična etika*, 2003) koji smatra da će u najskorije vrijeme „tradicionalno shvaćanje ljudskoga života doživjeti slom pod pritiskom znanstvenoga, tehnološkog i demografskog razvoja“ (Singer, 2005:40). On polazi sa stajališta da je u svim do sada poznatim društvima postajala zabrana „oduzimanja ljudskoga života“, ali se (ta zabrana) nije uvijek odnosila na sva ljudska bića, nego je „oduzimanje ljudskoga života“ nekada bilo i dopušteno, pa čak i društveno korisno (rat, zarobljenici, smrtna kazna, itd). Singer je, naime, zagovornik dobrovoljne eutanazije, jer se čovjek koji traži eutanaziju odriče svoga temeljnog prava, prava na život, pa stoga, smatra on, u provedbi dobrovoljne eutanazije ne bi trebalo vidjeti ništa loše. Zapravo, zagovornici eutanazije smatraju da čovjek onoga momenta kada izgubi „svojstvo vrednovanja vlastite egzistencije“, on tada ne može sebe više smatrati osobom te se slijedom toga ni njihovo ubojstvo eutanazijom ne može smatrati ubojstvom osobe (Harris, 2001:110, u: Marinić 65).

Može se, dakle, reći da zagovornici aktivne ili pasivne, u svakome slučaju dobrovoljne eutanazije teško i neizlječivo bolesnih ljudi drže da su ljudi slobodna bića i da stoga sami trebaju odlučiti o kraju vlastitoga života. Time bi slobodnim ljudima koji time „imaju svojstvo vrednovanja vlastite egzistencije“ trebalo ispuniti njihovu želju, odnosno omogućiti im da se koriste svojim „pravom“ da jedino oni, a ne liječnici, etičari ili teolozi, smiju i trebaju odlučivati o svome vlastitom životu. Ti bi slobodni ljudi, vlasnici svojih vlastitih ovozemaljskih života, svoje zemaljske egzistencije, a ne liječnici, teolozi ili etičari, donosili odluku o potrebi vremenskoga skraćivanja njihovih nepodnošljivih tjelesnih muka i bolova. A to znači da je odluku o kraju života potrebno izuzeti iz ruku liječnika i teologa i predati je u ruku vlasnika života (u ruke bolesnika). Time bi bolesnik, smatraju zagovornici eutanazije, mogao sačuvati dostojanstvo svoje osobe, jer bi se u tom slučaju radilo o vraćanju odluke o životu onome tko taj život i posjeduje, tko ga živi.

Suprotno stajalištima gore spomenutih zagovornika *etike kvalitete života* zagovornici i promicatelji *etike svetosti života* smatraju da je čovjek sve što ima primio na dar od Boga, pa time i vlastiti život, i da nitko nema pravo, pa tako ni pojedinac, ma kako on sebe smatrao slobodnim, donositi odluku o prijevremenome skraćivanju života. Katolički teolog T. Matulić (2005) smatra da se u gore navedenim slučajevima ne može uopće govoriti o etikama, jer one polaze sa stajališta da ubijanje „embrija, fetusa, novorođenčeta, mentalno retardirane osobe, osobe u stanju teške i neizlječive bolesti, osobe u komatoznom stanju ne samo da nije zabranjeno, nego je u pojedinim slučajevima čak i dužnost? (Matulić, 2005:51), a što je nespojivo s bilo kojom etikom. Matulić, naime, navodi da svođenje ljudskoga dostojanstva isključivo na „materijalni dio ljudske osobnosti“ znači potpunu degradaciju čovjeka u svojoj njegovoj cjelovitosti. Slična stajališta zastupa i drugi katolički teolozi (V. Pozaić, 2005; V. Valjan, 2004).

---

čovjeka – eutanazija u prosudbi medicinske etike, 1985; Rješenje je hospicij a ne eutanazija, 1995; Dostojanstvo umiranja: teološko–moralni vidici, 2006); D. Novaković (*Eutanazija i situacije umiranja*, 1990); Z. Šeparović (*Granice rizika – etičkopravni pristup medicini*, 1998); T. Matulić (*Bioetičko tematiziranje ljudskoga umiranja*, 2005; *Ljudski život – ugrožena vrednota*, 2001) i drugi.

Sve to, međutim, nalazi se sažeto u *Katekizmu Katoličke crkve* (KKC) u kojemu stoji da je Bog, kao vrhovni gospodar života, darovao čovjeku život za koji on (čovjek) treba biti odgovoran, a to dalje znači da je čovjek samo "upravitelj", a ne vlasnik života koji mu je Bog povjerio". Mi, naime, životom "ne raspoložemo" (KKC, br. 2276–2279). Prema naputcima spomenutoga katekizma taj primljeni dar života čovjek treba promicati do svoga prirodnog kraja. On ga, slijedom toga, ne smije uništavati, nego svoj život treba poštovati i prema njemu se s poštovanjem odnositi. Osim toga, u kršćanskome shvaćanju eutanazije i medicinske pomoći pri samoubojstvu ističe se da se ljudi time stavljaju na prijestolje Božje, da žele biti kao Bog (Gavrić, 2005:5).

### 1.1 O ljudskome dostojanstvu: N. Luhmann i D. Birnbacher

O (ljudskome) dostojanstvu govorilo se još u razdoblju Rimskoga Carstva. Taj govor odnosio se na položaj pojedinca u danome društvu, na njegov ugled u javnosti (Hilpert, 2009). Promjenu, odnosno preinaku političkoga značenja pojma *ljudsko dostojanstvo* u moralno značenje i njegovo poopćivanje (generalizaciju) na sve ljude učinit će ponajprije filozofi Ciceron i Seneka koji su dostojanstvo (*dignitas*) aplicirali na sposobnost koja krase čovjeka u odnosu na sva druga stvorenja, jer čovjek može biti gospodar svojih potreba (poriva) i jer razum ima suverenitet nad osjetilima, nad putenošću. To zajedništvo sudjelovanja u svjetskome razumu utemeljuje shvaćanje o jednakosti svih ljudi, što će poseban odraz naći u kršćanskoj *patristici*, u djelima ranih kršćanskih pisaca koji će ljudsko dostojanstvo vezati uz nauku o čovjekovoj sličnosti Bogu kao i o Kristovome spasiteljskom djelovanju. No, međusobna isprepletenost tih dviju tradicija, rimske i kršćanske, početak će labavjeti u razdoblju humanizma i renesanse, kada se daje važnost čovjekovom pravu na izbor između više mogućnosti kao i njegovu pravu da teži za ostvarivanjem vlastite sreće. Potom će taj pojam u kasnoj skolastici inicirati i rasprave o „prirodnoj“ jednakosti svih ljudi. Immanuel Kant će slobodu volje (*Willensfreiheit*) učiniti podrijetlom (prapočetkom) i jezgrom moraliteta.

Također, Niklas Luhmann traži odgovor na pitanje što je to sloboda, a što ljudsko dostojanstvo, i koji smisao ta dva pojma mogu imati uopće u suvremenome društvu te koju funkciju ta dva pojma imaju u izdiferenciranom društvenom poretku, polazeći od postavke da se današnja ustavna dogmatika bavi tim pojmovima a da pri tome ne uzima u obzir uopće znanosti koje se bave čovjekom i ljudskim društvom (Luhmann, 1974:60). Uz to, Luhmann je mišljenja da oba pojma označavaju temeljne pretpostavke uspjeha samopredstavljanja čovjeka kao individualne osobnosti. Kao organizam čovjek je već individuum (kao sustav u odnosu na okolinu prema kojoj je on različit) – ali samo kao individualni objekt. Samosvjesnu individualnost stječe u samopredstavljanju u interakciji s drugim. Jer, „potreba i uvjeti interakcije individualiziraju i socijaliziraju čovjeka istodobno“ (Luhmann, 1974:65). Prema istome shvaćanju čovjek svoju individualnost kao osobnost stječe samo u socijalnom odnošenju, bez obzira je li to u predstavljanju (u konsenzusu) ili u sučeljavanju, a to znači da su sloboda i dostojanstvo uvjeti da se čovjek kao individuum može socijalizirati. Osim toga, Luhmann je mišljenja da je dostojanstvo

više negoli sloboda želj(e)ni pojam koji označava uspjelo samopredstavljanje pojedinca u socijalnom odnošenju. Dostojanstvo čovjeka nije prirodni dar kao npr. inteligencija, niti je „vrijednost“ koju čovjek ima zbog svoje ovakve ili onakve prirodne nadarenosti ili sposobnosti. Dostojanstvo se mora konstituirati (Luhmann, 1974:68) i ono je rezultat teških i djelomično svjesnih ili djelomično nesvjesnih napora predstavljanja koji se odnose na opće sustavne interese osobnosti, i u istoj mjeri ono je rezultat stalne socijalne kooperacije, koja se isto tako može svjesno ili nesvjesno prakticirati. Komponenta svijesti, dakle sama svijest, jedna je od više varijabli kako kod slobode tako i kod dostojanstva (Luhmann, 1974:68).

Zbog svoje ranjivosti, dostojanstvo pripada u red nedodirljivih i najzaštićenijih čovjekovih komponenti koje se štite u ustavu. U slučaju gubitka dostojanstva, čovjek se povlači iz komunikacije. Ako ga, pak, kojim slučajem izgubi, tada ga čovjek pokušava ponovno izgraditi, i to ne na otvoreno, na ulici, nego u uskome krugu svojih najbližih, onih s kojima ima neposredniju komunikaciju. Ne treba stoga čuditi zašto pojedinci, smatra Luhmann, ako ne nađu potporu u obitelji, ili u krugu najbližih prijatelja, odlaze u područje polusvijeta.

Kad je riječ o slobodi i dostojanstvu potrebno je kazati da tu nije riječ o urođenim prirodnim kvalitetama niti o implicirajućim vrijednostima, nego o izvanjskim i unutar-njim preduvjetima samopredstavljanja pojedinca kao individualne osobnosti u komunikacijskom procesu (Luhmann, 1974:70), o dva međusobno upućena pojma, gdje se dostojanstvo odnosi na unutarne, a sloboda na vanjske preduvjete samopredstavljanja kao individualna osobnost. Funkcija slobode i dostojanstva je zaštita društvene sfere koja se odnosi na osobno samopredstavljanje (Luhmann, 1974:80).

S druge strane, D. Birnbacher, navodi da je pojam *ljudsko dostojanstvo* kao i mnogi drugi pojmovi koji se koriste u moralnim i etičkim debatama (kao npr. *sloboda*) izložen sumnji da je postao, kako je već navedeno, „prazna formulacija“. Može se reći, smatra on, da su pojmovi kao pravednost, jednakost, sloboda i ljudsko dostojanstvo postali mnogim našim suvremenicima krovni pojmovi koji im služe da bi pomoću njih iskazali svoje najviše vrijednosne predodžbe (Birnbacher, 2001:243). A to se posebno odnosi na pojam ljudskoga dostojanstva (*Menschenwürde*), koji je, s jedne strane, jedan „veoma zvučan“, a, s druge strane, jedan u sebi „nepotpun, nedostatan i uz to problematičan pojam“ (Schopenhauer, 1988:412). Jer, kada se nešto ocijeni da je suprotno ljudskome dostojanstvu, da je nedostojanstveno, više nitko ne pita za razloge zašto je tako. Takva kakvoćna kvalifikacija prihvaća se kao konačna. Ljudsko dostojanstvo, smatra Birnbacher, fungira kao „conversation stopper“, kao zaustavljač konverzacije; ono ne trpi diskusiju niti dopušta da se o nekome pitanju dalje raspravlja, ako je ocijenjeno da je ono ljudski dostojanstveno ili ljudski nedostojanstveno (Birnbacher, 2001:243). Pojam time postaje tabuiziran. Nitko ne pita za razloge zašto je to tako. I ako netko želi postići neki konsenzus o stvarima koje nisu dobro poznate, koristi se pojmom ljudskoga dostojanstva. U svojoj svakodnevnoj primjeni, pojam ljudskoga dostojanstva, smatra Birnbacher, je višeznačan. Njegova značenja kreću se od onih koja su zajednička za sve do onih koja se uopće ne prihvaćaju. Ono zajedničko za sve u tome pojmu nalazi se u normativ-

nom statusu koji ljudsko dostojanstvo pripisuje čovjeku kao biološkom rodu. Utoliko je taj pojam u svojoj svakodnevnoj praksi „naturalistički“ (Birnbacher, 2001:245). Osim toga, taj pojam podaruje čovjeku kao individuumu i kao rodnom biću one vrijednosti koje nema ni jedno drugo živo biće, a to su razvojni stupanj, sposobnosti, djelovanja i posebne potrebe. Tim određenjem čovjek se uzdiže iznad drugih živih bića. *Privilegiranje humanuma* koje se nalazi u tome pojmu potpuno je neovisno od svih metafizičkih konstrukcija, smatra Birnbacher. Dakle, pojedincu i njegovu rodu pripisuje se posebna vrijednost. Iz toga proizlaze i tri temeljne konsekvence (Birnbacher, 2001:245): *Egalitarizam* – odnosi se na sve ljude; 2) *Specisizam* – vrijednosno neutralno određenje. Ljudsko dostojanstvo pripada svim pripadnicima biološkoga specija – *homo sapiens sapiens* i 3) *nestupnjevitost* – kao i kod pojma osobe, ni ovdje ne postoji više ili manje ljudskog dostojanstva. Njega se posjeduje ili ne posjeduje.

U daljnjoj razradbi pojma ljudskoga dostojanstva i njegova značenja, Birnbacher, pozivajući se na Wittgensteina, naznačuje tri obiteljski povezana značenja ljudskog dostojanstva (Birnbacher, 2001:246), koja je moguće razgraničiti:

*Prvo značenje* normativno je najsnažnije i odnosi se na sve rođene žive ljude, dok se *drugo značenje* ljudskog dostojanstva koje je normativno slabije odnosi na biološki rod ljudskoga bića uključujući ljudsko mrtvo tijelo i ljudske embrije od začeca pa nadalje. *Treće značenje*, koje je normativno najslabije, odnosi se na cijeli ljudski rod. Razlike između prve dvije definicije su male – odnose se na pojedinca, na individuum, dok se treći pojam odnosi na kolektiv. Temeljem toga može se kazati da ljudsko dostojanstvo u pravom smislu riječi pretpostavlja da njegov nositelj posjeduje cijeli niz moralnih prava, koja drugima nalažu određene negativne (kao što je propust) i pozitivne (djelatne) dužnosti (Birnbacher, 2001:246).

Temeljem gore rečenoga ovdje se može postaviti sljedeće pitanje: ima li pojedinac koji, iako teško bolestan i nemoćan, jedino raspolaže od Boga dobivenim darom života, a ne liječnici, svećenici, pravnici ili članovi njegove obitelji, ono, kod Luhmanna i Birnbachera definirano, ljudsko dostojanstvo iz kojega proizlazi njegova sloboda da se koristi pravom izbora vremena kada će umrijeti? Ukoliko bi se koristio slobodom i pravom na izbor mjesta i oblika vlastite bezbolne i “prijevremene” smrti, bi li u tome slučaju njegova smrt bila dostojanstvena, odnosno dostojna njega kao čovjeka? Bi li legalizacija pomoći kod umiranja (eutanazija) bila vraćanje prava čovjeku pojedincu da odlučuje o tome kako će umrijeti, odnosno bi li korištenje toga prava bilo oduzimanje moći liječnicima, teolozima, etičarima, moralistima, za određivanje vremena i uvjeta nečije smrti? Međutim, određivanje toga prava nije bilo uvijek isto. Ono se mijenjalo kroz povijest. Odnos prema ljudskome životu u modernome vremenu dobiva sve više na značenju, jer se u raspravu uključuje i pravo na znanstveno istraživanje embrija i jajnih stanica.

## 2. EUTANAZIJA U SVOME POVIJESNOM RAZVOJU

No, da su ljudi uvidjeli važnost donošenja odluke o kraju života može se sasvim jasno prepoznati u Hipokratovoj prisezi s kraja petoga i početka četvrtog stoljeća prije Krista, u kojoj antički grčki liječnik Hipokrat priseže da neće nikada nikome, čak ni na njegov

zahtjev, pružiti, odnosno dodati smrtonosni otrov, niti mu čak dati savjet u svezi s njim, niti će, što je za ono, ali i za današnje vrijeme veoma zanimljivo „dati ženi sredstvo za pometnuće ploda“. Ostaje, međutim, potreba odgovoriti na temeljno pitanje: zašto se Hipokrat odlučio prihvatiti takvu prisegu kad je u pitanju eutanazija (*Nikome neću, makar me za to i molio, dati smrtonosni otrov, niti ću mu za nj dati savjet*) i pobačaj (*Isto tako neću dati ženi sredstvo za pometnuće ploda*)?<sup>3</sup> Koje su povijesne i društvene okolnosti uvjetovale donošenje takve prisege?

Hipokratova prisega događa se na prijelazu između petoga u četvrto stoljeće pr. Kr., dakle u razdoblju koje Karl Jaspers naziva „Achszeit“ (aksijalno vrijeme), razdoblje između 800. do 200. godine pr. Kr. U tome će se primarnom aksijalnom vremenu razviti veoma snažni religijski i filozofski temelji iz kojih će svoju snagu crpiti i crpe suvremene svjetske kulture. Riječ je o četiri međusobno odvojena i neovisna kulturna prostora u kojima nastaju filozofski i tehnološki napretci koji predstavljaju osnovu svih dosadašnjih civilizacija (Kina – konfucijanizam; Indija – hinduizam i budizam; Orijent – u Izraelu biblijski proroci i u Iranu Zaratustra; Zapad – Grčka – od Homera preko Talesa, Sokrata, Platona i Aristotela i Rima preko Cicerona i Seneke, neoplatonista do sv. Augustina i drugih). Nakon toga, u sekundarnom prodoru aksijalnog vremena nastaju kršćanstvo kao najvažnija spojnica između Orijenta i Zapada, zatim talmudsko židovstvo, islam sa svojim utemeljiteljem Muhamedom a.s., rimsko pravo, grčka filozofija i znanost, filozofija i obrazovni sustav na Zapadu i Indiji, u kojoj se razvija današnji „klasični“ hinduizam.<sup>4</sup>

Naime, sve do Hipokratova vremena u ondašnjim kulturama postojala su dva shvaćanja smrti: 1) *thanatos* – redovita, prirodna smrt; smrt koja dolazi na vrijeme, u koju se ubrajala i eutanazija, i 2) *ker* – prerana, neprirodna smrt, smrt koja pojedinca isključuje iz života i zajednice iznenada i na neprirodan način i prije „normalnoga“ i „očekivanog“ vremena. U tome smislu i eutanazija je spadala u *thanatos*, u normalnu prirodnu smrt (Drechsel, 1993). Ona je bila pomoć pri umiranju (odnosno pri samoubojstvu kako se to navodi u suvremenoj kršćanskoj teologiji). Bila je sasvim „normalna“ i „prirodna“ pomoć koju su pružali i liječnici. Hipokratova prisega, prožeta grčkim mitom i religijom, u kojima prisega više vrijedi negoli puko obećanje (Beckmann, 2009), prekida dotadašnju tradiciju pomoći kod umiranja.

Međutim, ljudi su pokušavali pronaći opravdanje za pomoć pri umiranju i tražili su modele kako to pravno regulirati. Stoga eutanazija i nema točno određenoga i vremenski nepromjenjivog, vječno važećeg značenja. Odnos prema *eutanaziji kao umijeću olakšavanja smrti* (Klohss, 1935), odnosno prema eutanaziji kao obliku skraćivanja vremenskog trajanja patnje kod neizlječivo bolesnih osoba radi čuvanja njezinoga ljudskog dostojanstva (*Euthanasia medica*) bio je promjenjiv, zavisno od povijesnih i društveno-političkih

---

3 „Hipokratova prisega“. U: *Medicinska enciklopedija* (1967). Jugoslavenski leksikografski zavod, sv. 2. Zagreb. str. 37.

4 „Achszeit“. URL: <http://de.wikipedia.org/wiki/Achszeit> (10. svibnja 2010.)



okolnosti. Pojam je prošao mijenu od „liječničke pomoći da se bolesniku olakša smrtna borba“, o čemu govori Francis Bacon, koji 1620. prvi koristi pojam *euthanasia*, preko shvaćanja eutanazije kao postupka praćenja osobe kod umiranja, zbog čega su u 18. i 19. st. osnivani *hospiciji* u kojima se nije išlo za ubrzavanjem procesa umiranja pojedinca, zatim shvaćanja eutanazije kao „dobrovoljne pomoći kod umiranja“, o čemu se govori početkom 20. stoljeća kada se miješaju dva motiva: *maltuzijanski* (slabi su ekonomsko opterećenje) i *eugenički* (određene osobe su zbog nasljednih bolesti nepoželjne), odnosno gdje su bolesni i invalidi smetnja u ostvarivanju društva blagostanja, do ideološki motiviranoga uništavanja ne samo bolesnih i invalidnih nego i drugih bezvrijednih bića (kao što su bili nearijevci – Židovi, Romi i drugi narodi) u Hitlerovim koncentracijskim logorima<sup>5</sup>, pa sve do 1970-ih kada Nizozemska preuzima predvodničku ulogu u uvođenju liberalnoga odnosa prema pomoći kod umiranja – eutanaziji kao terapiji –, čime se prelazi u paradigmu medikalizacije eutanazije, odnosno u područje bolesnikove autonomije. A to znači da se cijeli proces stavlja pod kontrolu medicinskog sustava.

Međutim, u Nizozemskoj su, prema prvim izvješćima, za eutanaziju bili veoma zainteresirani ponajprije 1) društvo (država), jer su se sredstva previđena za liječenje neizlječivo bolesnih mogla potom utrošiti za liječenje izlječivih, zatim 2) liječnici koji polaze od toga da će neizlječivo bolesni ljudi na kraju ipak umrijeti, pa nema potrebe uzalud se brinuti oko njih i trošiti na njih bolnička sredstva i vrijeme te 3) obitelji oboljelih koje su bili mišljenja da je bolje da njihovi članovi umru i da se više ne pate, jer im je bilo teško gledati patnju svojih najbližih. Međutim, za eutanaziju su najmanje bili zainteresirani upravo 4) bolesnici.

Prema istraživanju o eutanaziji koje je među članovima nekoliko civilnih udruga tjelesnih invalida sa sjedištem u Zagrebu za potrebe svoga doktorskoga rada proveo M. Marinić (2010) proizlazi sasvim jasan zaključak da invalidi, svejedno koliko netko smatrao da žive „životom niske kvalitete“, odnosno da žive „životom nevrijednoga življenja“, ne prihvaćaju eutanaziju kao rješenje njihova nezavidnog položaja. Prema tim rezultatima može se reći da su osobe s invaliditetom manje sklone eutanaziji od opće populacije u RH, da nemaju povjerenja u liječnika kojemu je eutanazija dio profesionalnog liječničkog života, da ih je strah od legaliziranja eutanazije, jer bi se „na njezinu udaru“ mogli naći prigodom liječenja nekih od svojih neizlječivih bolesti. U svakome slučaju ovo je istraživanje pokazalo da invalidi, svejedno kojom ga kvalitetom prema parametrima onih „zdravih“ oni živjeli, podržavaju pravo na život kao svojevrsni *conditio sine qua non*, i da smatraju da osobe koje nisu u stanju izreći svoje mišljenje o vlastitome životu zavrjeđuju veće poštivanje života, što je suprotno stajalištima već spomenutoga Harriisa, i da je u dvojbjenim situacijama „odluka za život jedina ispravna opcija“ (Marinić, 2010:201–204).

---

<sup>5</sup> *Geschichte der Euthanasie*. URL:[http://www.medizin-forum.de/components/com\\_mambowiki/index.php?title=Geschichte\\_der\\_Euthanasie](http://www.medizin-forum.de/components/com_mambowiki/index.php?title=Geschichte_der_Euthanasie) (14. svibnja 2010.)

Međutim, unatoč tako neprijeporno negativnome stavu osoba s invaliditetom prema eutanaziji, svjedoci smo da u svijetu već dugi niz godina širi pokret za zakonsko legaliziranje eutanazije. Tako u Velikoj Britaniji postoji još od 1935. godine udruga Voluntary Euthanasia Society (VES) za čije je članove eutanazija „vrhunsko dobro“. U Švicarskoj se na temelju postojanja posebne zakonske regulative iz 1942. godine osnivaju posebne klinike za asistirani suicid kao što su npr. klinike „Exit“ (Izlaz) – s podnaslovom: samoodređenje u životu i umiranju (<http://www.exit.ch/wDeutsch/>) i „Dignitas“ (Dostojanstvo) sa sloganom: ljudski dostojanstveno živjeti, ljudski dostojanstveno umrijeti (<http://www.dignitas.ch/>). To su udruge u koje se pojedinci učlanjuju i kamo odlaze da bi umrli onda kada sami to požele. U Njemačkoj se 1980-ih osniva „Njemačko društvo za humano umiranje“ „Deutsche Gesellschaft für Humanes Sterben“ sa svrhom da život do kraja ostane human (<http://www.dghs.de/>).

Kad je riječ o Hrvatskoj potrebno je kazati da *Kodeks medicinske etike i deontologije*, u članku 4. stavku 2., govoreći o umirućem pacijentu, navodi:

*„Namjerno skraćivanje života (eutanazija) u suprotnosti je s medicinskom etikom. Želju dobro informiranog pacijenta, koji boluje od neizlječive bolesti, jasno izraženu pri punoj svijesti u pogledu umjetnog produživanja njegova života, treba poštivati primjenjujući pozitivne zakonske propise.“<sup>6</sup>*

Eutanazija kao pomoć pri umiranju ili pospješivanje umiranja na zahtjev, u hrvatskom zakonodavstvu smatra se ubojstvom čovjeka, te je uključena u poglavlje o kaznenim djelima protiv života i tijela. Tako se u članku 94. Kaznenoga zakona RH (1997), pod nazivom „Usmrćenje na zahtjev“ navodi:

*“Tko drugoga usmrti na njegov izričit i ozbiljan zahtjev, kaznit će se kaznom zatvora od jedne do osam godina.”*

Ne treba stoga čuditi postojanje u hrvatskome društvu odbojnosti čak i prema mogućnosti započinjanja rasprave o eutanaziji, unatoč činjenici što bi se neki od hrvatskih državljana mogli koristiti „blagodatima smrtnoga turizma“ i otputovati npr. u Švicarsku i tamo zatražiti i platiti toliko željenu pomoć, koliko može čudi činjenica da se ne zapaža postojanje toga ne samo individualnoga nego ponajprije društvenog problema.

### 3. ZAŠTO JE, UNATOČ SVEMU, ISUSOVA SMRT NA KRIŽU MOGLA BITI DOSTOJANSTVENA?

Sljedeće retke iz Ivanova Evanđelja želio bih razumjeti i ispričati ne na teološki, nego na način koji bi bio moguć sa stajališta ondašnjih društvenih, kulturoloških i religijskih odnosa. Moja slobodna interpretacija navedenoga teksta ne želi uopće dirati u postojeće teološke postavke, bilo katoličke bilo protestantske teologije, o načinu Isusove smrti na križu, nego želi temeljem već Pismom određenoga načina smrti kojim je trebao umrijeti

---

<sup>6</sup> Hrvatska liječnika komora: *Kodeks medicinske etike i deontologije*. URL: <http://www.hlk.hr/default.asp?ru=119&gl=200504130000023&sid=&jezik=1> (9. svibnja 2010.)

Mesija, Spasitelj čovječanstva – a to je da je morao umrijeti smrću dostojnom čovjeka – analizirati zatečenu situaciju na Golgoti i pitati sebe i vas, je li Isus, koji je kao Bog morao znati sve ono što su za njega napisali proroci, bio „prisiljen“, da bi se ispunilo Pismo, prihvatiti popiti ocat, odnosno otrov da bi mogao umrijeti na predviđeni način, dakle u za to određenom trenutku i na način da mu zbog prerane smrti neće biti prebijene golijeni. Sve je to trebalo biti ispunjeno, e da bi se za Isusa moglo kazati da je umro smrću dostojnom čovjeka.

U Ivanovu Evanđelju (Iv 19, 28–30) stoji pisano:

*„...Poslije toga Isus, svjestan da je sve već svršeno, reče, da bi se ispunilo Pismo: „Žedan sam.“ Tu bijaše posuda puna octa. Tada nataknuše na izopovu stabljiku spužvu punu octa i primaknuše je k Isusovim ustima. Kad Isus uze ocat, reče: „Svršeno je!“ te nakloni glavu i – predade duh“*

Temeljem takvoga iskaza sasvim se razložno postavlja pitanje, je li Isus bespomoćno viseći na križu želio (odnosno tražio) i potom samim svojim iskazom „Žedan sam“ zatražio pomoć koju su mu u vidu octa (ili otrova?) pružili rimski vojnici da bi mu, po njegovoj vlastitoj, slobodno izrečenoj želji, skratili patnje i omogućili da umre smrću dostojnom čovjeka, ili su to vojnici učinili na osnovu važećih „okupacijskih sporazuma“ o poštivanju židovske subote, što je pretpostavljalo da svi oni koji su petkom razapeti na križ, moraju umrijeti do početka židovskoga šabata, petkom poslije podne.

Da bi se o tome moglo razložno raspravljati, potrebno je reći nekoliko riječi o kažnjavanju pojedinaca razapinjanjem na križ.

### **3.1 Razapinjanje na križ – povijesni pregled i društveno značenje**

Iako se ne zna točno geografsko podrijetlo niti vremenska starost razapinjanja na križ kao „najužasnijeg i najstrašnijeg oblika smrti“ (Ciceron), ono je bilo jedan od uobičajenih oblika smaknuća nepoželjnih pojedinaca nastao na Starom Orijentu i u Antici. Pretpostavlja se da su ga „patentirali“ Feničani, i da su ga razvili iz smaknuća vješanjem, jer se uvidjelo da tim činom osuđenik ubrzo umre, dok drugi izvori govore o Medejcima i Perzijancima. Razapinjanje na križ predstavljalo je napredak u tehnici tjelesnog kažnjavanja i pružalo je novu mogućnost: produživanje patnje kažnjeniku. Preuzevši tu tehniku kažnjavanja od Kartazana tijekom Puskoga rata (od 264. do 146. godine pr. Kr.) Rimljani su se u Palestini tom vrstom kažnjavanja počeli koristiti veoma rano, u I. stoljeću pr. Kr., da bi na taj način kaznili neposlušne i odbjegle robove, kao i ne-Rimljane ukoliko su se ogriješili o zakone Rimskoga carstva, a što se posebno proširilo nakon neuspjeloga Spartakovog ustanka 71. godine pr. Kr. Potrebno je naznačiti da se građane Rimskoga Carstva nije moglo kazniti razapinjanjem na križ. Moglo im se odsjeći glavu, dati mogućnost izbora smrti ili ih protjerati.

Willibald Bösen navodi da je u Isusovo vrijeme razapinjanje na križ bilo također uobičajena metoda. Njome se, prema Rimskome zakoniku, kažnjavalo delikte kao što su: pljačka, ubojstvo, izdaja, povreda dostojanstva i pobuna. Nije bilo točnih naputaka kako izvršiti čin razapinjanja na križ, pa je ono stoga imalo i različite izvedbene oblike, o

čemu svjedoči i Seneca (Bösen, 2009:460–461). Uobičajeno je bilo, navodi ovaj autor, da osuđenik nakon bičevanja sam nosi poprečnu gredu do mjesta smaknuća, gdje bi se tu gredu pričvrstilo na već ranije postavljenu uspravnu gredu (stup). Potom bi osuđenik bio prikovan čavlima na taj stup, zapravo na T–križ (*crux commissa*), ili na †–križ (*crux immissa*). Radi umanjenja bolova raspetome je davan poseban opojni napitak. No, da bi mu se produžilo muke, u sredini križa je stavljana sjedalica (*sedile*) kao potporanj–oslonac. Razapeti je umirao u strašnim mukama. Nakon smrti bio je plijen grabežljivih zvijeri ili je ostajao visjeti na križu do potpunog istrunuća.

Prema Bösen, Isusovo razapinjanie na križ odgovara gore navedenoj općoj slici, međutim u mnogim detaljima ostaju pitanja na koja je potrebno tražiti i prikladne odgovore. Prema izvješćima Evanđelja (Mk 15,15 i Iv 19,1) Isus je bio preslab da bi mogao nositi svoj križ na Golgotu (Mk 15,22). Uobičajeni opojni napitak Isus odbija prije dolaska na Golgotu (Mk 15,23). Potom je gol bio razapet, vjerojatno prikovan čavlima za ruke i noge, na T–križ (*crux commissa*) koji je bio malo viši od onih koji su bili u njegovoj pratnji, od majke Marije i njezine sestre Marije Kleofine i učenika Ivana i Marije Magdalene. Ploča s imenom i krivicom bila je napisana vjerojatno na aramejskom i grčkom jeziku. Svjedoci toga užasnog događaja bile su galilejske žene. Skidanje s križa odobrio je sam Pilat, a skidanje je izvršio Josip iz Arimateje prije početka Šabata.

Kad je riječ o Isusovu razapinjaniu, potrebno je reći da njega Rimljani nisu mogli optužiti ni po jednome od gore navedenih kaznenih djela. Nije bio ni pljačkaš, ni ubojica, niti izdajnik Rimskoga Carstva. Nije čak ni povrijedio nekoga od rimskih velikodostojnika, a nije ni pozivao na pobunu protiv cara, već je govorio „Bogu Božje, caru carevo!“ . Njega, dakle, nisu optužili Rimljani, nego pripadnici vlastitoga naroda, i to njegova klerička, svećenička elita, na čelu s Visokim svećenikom Kaifom, i to stoga što je želio provesti određene promjene u vlastitoj židovskoj religijskoj organizaciji, slično onome što to danas don kihotski u Katoličkoj crkvi pokušava veliki katolički teolog, prof. dr. Hans Küng.

### 3.2 Što se zapravo događalo na Golgoti?

Unatoč iscrpljenosti, izazvanoj ponajprije bičevanjem, Isus je uz budnu pažnju ne samo rimskih vojnika, nego i židovskih svećenika, ali uz nesebičnu pomoć ne–Židova, uspio na Golgotu donijeti svoj križ, ili samo njegovu poprečnu gredu, što je tada bilo uobičajeno. Ivan navodi da je Isus viseći na križu bio svjestan da je s njim i njegovim životom sve završeno, i da bi se ispunilo pismo, rekao je: „Žedan sam!“ Vojnici su mu pružili ocat. Čim ga je popio, rekao je „Svršeno je!“, naklonio glavu i izdahnuo (Iv 19,28–30). Prema istome Evanđelju, Isus je bio razapet u petak, na dan kada je Priprava za subotu. Prema židovskome zakonu, mrtva tijela nisu mogla ostati visjeti na križevima. No, da bi raspeti mogli što prije umrijeti i da bi ih se moglo skinuti s križeva i potom pokopati, Rimljani su se koristili tehnikom prebijanja golijeni, nakon čega razapeti nisu imali mogućnosti osloniti se pa im je tijelo dospijevalo u položaj u kojem su ubrzo umirali. Naime, u tehnici umiranja na križu, prebijanjem golijeni razapeti se ovjesi o prikovane

čavli čime dolazi do naglog pritiskanja pluća, nestanka zraka za disanje i gušenja. No, da bi se ispunilo Pismo, kako kaže Evanđelje, Isus nije umro kao razbojnik, kao što su bili druga dvojica zajedno s njim razapetih, jer za to kazneno djelo i nije osuđen, nego je kao nevin i kao krivokletnik optužen, umro prirodnom smrću i to na dan Priprave prije početka velike židovske svetkovine subote. Da bi se sve to do u tančine moglo dogoditi: biti razapet, umrijeti smrću dostojnom čovjeka, a to znači umrijeti prirodnom smrću („Thanatos“), biti skinut s križa i pokopan, i još uz to – na vrijeme (prije početka subote), postojale su, prema mome mišljenju, samo dvije mogućnosti:

Isus je bio uistinu toliko iscrpljen bičevanjem, krvarenjem, umorom zbog nošenja križa, da je umro odmah nakon razapinjanja na križ. Zbog umora i vrućine bio je žedan, zbog čega je viseći na križu tražio tekućinu: „Žedan sam!“

Isus je bio iscrpljen i umoran, ali ne toliko da bi umro za dva do tri sata, za koliko je trebao umrijeti da bi se ispoštovao početak Priprave za subotu. A, morao je, takva su bila pravila i očekivanja, u ta dva sata, koliko je bilo od razapinjanja do početka Šabata, biti mrtav i skinut s križa. Da bi se ispunilo Pismo, evanđelist Ivan, govoreći kao svjedok, kaže da su Isusu na njegovo svjesno traženje pružili ocat, nakon čega je on odmah umro. Je li to bilo sredstvo za pospješivanje, ubrzavanje umiranja, teško je reći. U svakom slučaju njemu nisu prebijali golijeni da bi što prije preminuo, jer je nakon ispijanja octa odmah izdahnuo. Isus je, dakle, umro prirodnom smrću, dok su druga dvojica razbojnika umrla nasilnom smrću, s prebijenim golijenima. Je li Isusova smrt, koja se dogodila ranije negoli smrt dvojice razbojnika, posljedica pijenja octa ili iscrpljenosti, stvar je tumačenja. Da bi se uvjerali u činjenicu smrti, rimski vojnici su proboli Isusu lijevu stranu iz koje je potekla krv i voda (Iv 19,33–34).

Opravdanje za neprebijanje golijeni Isusu evanđelist Ivan nalazi u Pismu u kojem stoji: „Ni jedna mu se kost neće prelomiti“ kao i za probadanje prsa kopljem: „Gledat će na onoga koga su proboli.“ (Iv 19,36–37)

Evanđelje je tako postavljeno da Isus kao Sin Božji treba umrijeti smrću dostojnom čovjeka. A to znači sljedeće: iako je razapet na križ, Isus treba umrijeti dostojanstvenom, nenasilnom smrću, a to će se dogoditi ukoliko umre prirodnim putem. No, kako u vremenskoj stisci to nije bilo realno očekivati, Isus, koji je bio svjestan svega što se događa i koji je time znao cijelu tehniku razapinjanja (jer njegov slučaj nije jedini, imao se prilike toga naslušati i nagledati i upoznati sa svim detaljima, pa i s kakvoćom octa kojim su se koristili rimski vojnici) traži načina kako umrijeti bez još veće patnje, bez prebijanja golijeni. U drugim Evanđeljima on vapi i kaže: „Bože moj, Bože moj, zašto si me ostavio!“ Isus je patio, ali nije volio patnju. Svjestan da bi mu prebijanje golijeni nanijelo nove boli, on, koji je znao što rimski vojnici mogu ponuditi – ocat, a ne hladnu vodu – traži da mu se pomogne umrijeti: „Žedan sam!“ Prema takvom tumačenju, bio je naravno svjestan i koje je kakvoće ocat, inače ga ne bi odbio dok je nosio križ. Želio je ispuniti Pismo, a to znači doći živ na Golgotu i tu biti razapet i umro nakon što mu je na njegovo traženje „Žedan sam!“ dan ocat, opojno sredstvo..

Što se dogodilo: je li Isus, znajući za koncentraciju octa, izgovorio „Žedan sam!“ da bi mu dali ocat, odnosno jako opojno sredstvo, otrov, da što prije umre kako bi riješio sve

ostale dileme koje se ovdje pojavljuju? Može li se davanje octa na vlastiti zahtjev neke psihički svjesne osobe radi ubrzanja vlastitoga umiranja smatrati pružanjem pomoći kod umiranja, a samim tim i eutanazijom? Jer, rimski vojnici inače ne bi sami to učinili! Njima je bilo važno da on umre i da bude skinut s križa prije početka Šabata, svejedno na koji će način umrijeti – prirodnom smrću ili nasilnim putem – prebijanjem golijeni. Da nije odmah umro, i njemu bi prebilo golijeni kao i dvojici drugih razbojnika koji su bili razapeti zajedno s njim na istom mjestu. Ta dvojica razbojnika samim tim što su im golijeni bile prebijene nisu umrli smrću dostojnom čovjeka. Ne treba zaboraviti da je u tom vremenu smrt potpomognuta tuđom pomoći (u današnjem smislu „eutanazija“) smatrana prirodnom smrću „thanatos“.

## ZAKLJUČAK

Autor se ovim tekstom ne želi pokazati kao zagovornik eutanazije u njezinome bilo kojem obliku. Nasuprot tome, zagovornik je osnivanja ustanova palijativne skrbi u kojima bi teško oboljelim osobama bilo omogućeno da u druženju i razgovoru s drugima dožive kraj svoga života bez nasilnog prekidanja njegova tijeka kako bi na taj način mogli umrijeti uistinu smrću dostojnom čovjeka.

U radu su navedeni osnovni podatci o eutanaziji, njezinom povijesnom razvoju kao i o njezinim zagovarateljima i protivnicima, ponajprije Katoličke crkve, a što je sadržano u njezinu katekizmu. Pošto zagovaratelji eutanazije vole govoriti o slobodi i ljudskome dostojanstvu, u drugome djelu autor dao objašnjenje slobode u kojoj je moguće ostvariti to ljudsko dostojanstvo koristeći se pri tome teorijskim postavkama N. Luhmanna i D. Birnbachera.

Donoseći povijesni prikaz početka, ali i društvenoga značenja razapinjanja na križ autor je ponudio vlastito promišljanje posljednjih trenutaka Isusove muke i umiranja na križu, želeći time kazati da je Isus u okolnostima u kojima je bio razapet mogao umrijeti smrću dostojne čovjeka jedino zahvaljujući činjenici što je popio ocat (ili možda otrov) koji je sâm tražio. Tim činom Isus je pokazao da je i na križu bio slobodna osoba i da je u toj slobodi tražio da mu se dadne piti ocat kako bi, ispunjavajući Pismo, mogao umrijeti smrću dostojnom čovjeka.

Svejedno kako mi pojedinačno shvaćali i razumijevali posljednje trenutke Isusova umiranja na križu, bilo bi, u svjetlu njegove smrti na križu, potrebno započeti razgovor o eutanaziji, da bi se našim (su)građanima kazalo što je eutanazija u pravnom, kulturološkom, religijskom, moralnom, konfesionalnom, i inom smislu.

## LITERATURA

- „Achsenzeit“. URL: <http://de.wikipedia.org/wiki/Achsenzeit> (10. svibnja 2010.)  
Beckmann, Dorothee (2009). „Hippokratischer Eid“. U: *Lexikon für Theologie und Kirche*, 5. Band (Hermeneutik – Kirchengemeinschaft). Freiburg – Basel – Wien: Herder.

- Biblija, Stari i Novi zavjet* (1991). Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Birnbacher, Dieter (2001). „Instrumentalisierung und Menschenwürde. Philosophische Anmerkungen zur Debatte um Embryonen- und Stammzellforschung“. URL: <http://www.uni-duesseldorf.de/home/Jahrbuch/2001/PDF/pagesbirnbacher.pdf> (12. travnja 2010.)
- Bösen, Willibald (2009). „Kreuzigung. I. Allgemein“. U: *Lexikon für Theologie und Kirche*, 7. Band (Maximilian – Pazzi). Freiburg – Basel – Wien: Herder.
- Dicke, Klaus (1992). „Die der Person innewohnende Würde und die Frage der Universalität der Menschenrechte“. U: *Würde und Recht des Menschen. Festschrift für Johannes Schwartländer zum 70. Geburtstag*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Drechsel, Klaus-Peter (1993). *Beurteilt, Vermessen, Ermordet. Praxis der Euthanasie bis zum Ende des deutschen Faschismus*. Duisburg: DISS.
- Gavrić, Anto (2005). „Eutanazija“. U: *Glas Koncila*, 37(1629):5. URL: [http://www.glas-koncila.hr/index.php?option=com\\_php&Itemid=41&news\\_ID=4941](http://www.glas-koncila.hr/index.php?option=com_php&Itemid=41&news_ID=4941) (9. svibnja 2010.)
- Geschichte der Euthanasie*. URL: [http://www.medizin-forum.de/components/com\\_mambowiki/index.php?title=Geschichte\\_der\\_Euthanasie](http://www.medizin-forum.de/components/com_mambowiki/index.php?title=Geschichte_der_Euthanasie) (14. svibnja 2010.)
- Hilpert, Konrad (2009). „Menschenwürde“. U: Kasper, W. et al. (ur.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, VII. Teil (Maximilian bis Pazzi). Freiburg, Basel, Wien: Herder.
- „Hipokratova prisega“. U: *Medicinska enciklopedija* (1967). Jugoslavenski leksikografski zavod, sv. 2. Zagreb. str. 37.
- Hollinger, Dennis (2004). „Sanctity of Life“. U: Post, Stephen (ur.), *Encyclopedia of bioethics*. New York: Macmillan Reference.
- Hrvatska liječnika komora: *Kodeks medicinske etike i deontologije*. URL: <http://www.hlk.hr/default.asp?ru=119&gl=200504130000023&sid=&jezik=1> (9. svibnja 2010.)
- Jaspers, Karl (1949). *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*. München: Piper EA.
- Katekizam Katoličke crkve* (1994). Zagreb: Hrvatska biskupska konferencija i Glas Koncila.
- Katekizam Katoličke crkve* (1994). URL: <http://www.hbk.hr/katekizam/iii/17-pre1.html#RTFToC9> (14. svibnja 2010.)
- Klohss, Karl Ludwig (1935). „Die Euthanasie oder die Kunst den Tod zu erleichtern“. Berlin. U: <http://www.bundestag.de/dasparlament/2008/04/Beilage/006.html> (9. svibnja 2010.)
- Luhmann, Niklas (1974). *Grundrechte als Institution. Ein Beitrag zur politischen Soziologie*. Berlin: Dunker & Humboldt. 2. izdanje.
- Marinić, Marko (2010). *Bioetičko tematiziranje vrijednosti ljudskog života u suvremenom hrvatskom društvu*. Zagreb: Hrvatski studiji Sveučilišta u Zagrebu i Filozofski fakultet Družbe Isusove (Doktorska disertacija).
- Matulić, Tonči (2005). „Bioetičko tematiziranje ljudskoga umiranja: Umiranje u procjepu medicinskog tehnicizma i ontoantropološkog 'personizma'“. U: *Crkva u svijetu*, 40(2005),1, 29–62.
- Schopenhauer, Arthur (1988). „Die Welt als Wille und Vorstellung I“. U: Arthur Hübscher (ur.), *Sämtliche Werke*, sv. 2. Mannheim.

## EUTHANASIA IN THE LIGHT OF JESUS' DEATH ON THE CROSS. SOCIAL CONSTRUCTION OF A DIGNIFIED DEATH

Ivan Markešić

### Summary

*In the discussion of euthanasia as the right of the individual to freely choose the date and place of their own death, worthy of a human being, the author relies on the view that euthanasia, defined in such a way, is a socially constructed fact.*

*The author attempts to find one specific case of such socially constructed "euthanasia upon personal request" in a free interpretation of the text from the Gospel which states that upon Jesus' request ("I am thirsty!"), when he was already crucified, the Roman soldiers offered him a sponge full of vinegar that he tasted and then died (John 19:29–30).*

*Based on such possible scenario of Jesus' death on the cross, which, despite everything, should have been worthy of a human being, the author wants to discuss the (un)justified demand of contemporary humans for the right to freely dispose of their lives in hopeless life circumstances, for example, in the case of chronic pain that accompanies long, hard and terminal illnesses, a patient's right to ask for the termination of treatment and death worthy of a human being.*

*Regarding this, the paper discusses the values and dignity of life, offers a short overview of the history of euthanasia as well as the crucifixion and, in a free interpretation, analyses the last moments of Jesus' life.*

**Key words:** "holiness of life", "quality of life", freedom, human dignity, euthanasia, Jesus, crucifixion, death

## EUTHANASIE IM LICHTE DES KREUZTODES JESU. SOZIALE KONSTRUKTION EINES WÜRDEVOLLEN TODES

Ivan Markešić

### Zusammenfassung

*Die Diskussion um Euthanasie als Recht des Einzelnen, den Zeitpunkt und den Ort des eigenen würdevollen Todes frei zu wählen, begründet der Autor durch den Standpunkt, dass die aktive Sterbehilfe im oben angeführten Beispiel eine gesellschaftlich konstruierte Tatsache ist.*

*Einen besonderen Fall einer solchen möglicherweise gesellschaftlich konstruierten Sterbehilfe „auf Verlangen“ versucht der Autor in der freien Interpretation jenes Teiles des Evangeliums zu finden, wo es steht, dass die römischen Soldaten dem gekreuzigten Jesus auf sein Verlangen („Ich habe Durst!“), einen Schwamm voller Essig gereicht haben, wonach er, nachdem er Essig gekostet hatte, starb (Johannes 19, 29–30).*

*Auf Grund eines solchen möglichen Szenarios des Todes Jesu auf dem Kreuz, der trotz allem menschenwürdig hätte sein sollen, will der Autor den (un)berechtigten Anspruch des modernen Menschen problematisieren auf das Recht, dass er in ausweglosen Lebenssituationen über das eigene Leben verfügt, das bedeutet, dass er z.B. bei Schmerzen, die eine schwere und unheilbare Krankheit mit sich bringt, einen Heilungsabbruch und einen menschenwürdigen Tod beanspruchen darf.*

*In dem Sinne spricht diese Arbeit über den Wert und die Würde des Lebens, sie gibt einen kurzen Überblick der Geschichte der Sterbehilfe sowie der Kreuzigung und analysiert frei interpretierend die letzten Augenblicke des Lebens Jesu.*

**Schlüsselwörter:** „Heiligkeit des Lebens“, „Lebensqualität“, Freiheit, Menschenwürde, Euthanasie, Jesus, Kreuzigung, Tod