

V SKYRIUS

TAIKOMOJI ETIKA

ir jos problemos

Moralinio samprotavimo taikymas konkrečioms problemoms, kylančioms įvairiose praktinės žmogaus veiklos srityse, sudaro taikomąją etiką, kurioje praktiškai įdiegiamos daugiau abstrakčios normatyviosios ir metaetikos teorijos. Per keletą pastarųjų dešimtmečių taikomosios etikos raida buvo tokia dramatiška, kad jos tiesiog neįmanoma aprėpti ir pateikti vienoje knygoje sisteminiu būdu. Todėl pristatysime tik kelias teoriškai intriguojančias pagrindines taikomosios etikos temas, pasirinktas dėl jų praktinės svarbos.

Galima sakyti, kad taikomoji etika pasitelkia moralinio samprotavimo kriterijus (metaetika) ir jomis remdamasi perkelia normatyviosios etikos argumentus konkrečioms moralės problemoms spręsti. Taigi „aukso taisyklė“, utilitarizmas, Kanto ar Aristotelio idėjos gali būti pasitelktos sprendžiant specifines moralines dilemas, paprastai turinčiose visuomeninę, o neretai ir pasaulinę reikšmę.

Pirmajame šio skyriaus poskyryje ne tik iš esmės analizuosime abortų problemą, bet ir jai spręsti pritaikysime kuo daugiau jau anksčiau pristatytų etinių pozicijų. Kituose skyriuose panagrinėsime tokias taikomosios etikos sritis kaip bausmių praktika, eutanazija ir klonavimas.

1. Abortų problema

Knygoje supažindinome su pagrindinėmis etikos perspektyvomis, t. y. tikrai plačiu moralinių dilemų svarstymo spektru. Šiame poskyryje sugretinsime įvairias nagrinėtas pažiūras ir paryškinsime skirtumus, kad pasiektume bendrąjį etikos probleminio lauko supratimą. Tai padarysime taikydami skirtingus etinius požiūrus vienai specifiškai, tačiau labai aktualiai taikomosios etikos problemai – abortų klausimui analizuoti. Teigsime, kad apeliacija į moralinio samprotavimo reikalavimus yra labai paranki šiai ir kitoms konkrečioms moralinėms dilemoms spręsti.

Deontologinės etikos požiūris

Pradžioje priimkime kaip aksiomą paprastai deontologų palaikomą principą, kad nekaltos žmogaus gyvybės atėmimas yra didelis blogis. „Didelis blogis“ čia mažų mažiausiai numato, kad žmogžudystė negali pateisinti finansinių problemų sprendimo,

meilės, darbo ar mokslo planų ir t. t. Tuo remdamiesi galime suformuluoti pirminį argumentą prieš abortus:

- nekaltos žmogaus gyvybės atėmimas yra nepateisinamas blogis;
- vaisius yra nekalta žmogaus gyvybė;
- sunaikinti vaisių yra nepateisinamas blogis.

Pagal šį argumentą, jei vaisius laikytinas žmogumi (moraliniu subjektu, turinčiu moralines teises), abortas yra „didelis blogis“, jei ne – abortas leistinas. Paskutinis argumente tikrinimo etapas (jau anapus logikos) yra prielaidų teisingumo patikrinimas, nes logika čia nepažeista.

Taigi abortų priešininkai tvirtina, kad ir potenciali (būsima) žmogaus gyvybė draudžia abortus. Tuo tarpu abortų šalininkai teigia, kad vaisius laikytinas žmogumi tik netikslia, per daug plačia prasme. Taigi čia *susiduriame su sąvokos „žmogus“ daugia-prasmybe*, kai „žmogus“ reiškia mažiausiai tris dalykus:

- gimusį ar negimusį homo sapiens rūšies atstovą;
- gimusį homo sapiens rūšies atstovą;
- gyvūną, kuris mąsto.

Pirmąją apibrėžtį vartojame laboratorijoje, kai skiriame žmogaus embrioną nuo graužiko. Antrąją pasitelkiame per gyventojų surašymą ir pan. Trečioji apibrėžtis tradiciškai naudojama, kad atskirtume žmones nuo kitų gyvūnų dėl jų protinių galių. Vaisius tėra „žmogus“ tik pirmąją prasme.

Kita vertus, žmogaus *gyvenimo pradžia* irgi datuojama skirtingai:

1. Nėštumas;
2. Pasidalijimas: kai susiformuoja zigota;
3. Smegenų impulsai: kai vaisiuje fiksuojami elektromagnetiniai signalai;
4. Gyvastingumas: kai vaisius geba išgyventi vienas;
5. Gimimas;
6. Racionalumas: kai mąsto.

Kurią „žmogaus“ versiją turime pasitelkti teigdami, kad „atimti nekaltą žmogaus gyvybę yra tikras blogis“? Įvairiai derindami pirmąją *žmogaus* versiją su šiomis šešiomis gyvybės versijomis, gauname štai ką:

Pagal pirmąją žmogaus gyvybės versiją, bet koks abortas yra blogis. 2, 3, 4 versijos leidžia ankstyvą abortą, bet uždraudžia vėlyvuosius. 5 punktas leidžia bet kokią abortą, bet draudžia vaikžudystę (6). Kaip turėtume pasirinkti?

Mokslas (šiuo atveju – medicina) negali atsakyti į šį klausimą, o tik pateikti faktinę informaciją – pavyzdžiui, ar konkretaus individo atveju jau fiksuojami elektromagnetiniai smegenų impulsai, ir todėl pagal 3 principą jis jau būtų žmogus. Tačiau medicina negali atsakyti, *kurią* prasmę pasirinkti.

Daugelis žmonių renkasi principą, kuris atitinka jų moralinę intuiciją arba asmeninį interesą. Tai veda į aklavietę, kadangi tiek intuicijos, tiek interesai yra skirtingi. Katalikų intuicijos kreipia į 1 principą. Antikos romėnai leido sau tiek antrąją žmogaus gyvybės

versiją, tiek ir vaikžudystę, tad jie laikėsi 6 principo. Daugelis šiandieną sutinka su abortu, tačiau atmeta vaikžudystę, todėl intuityviai renkasi 5 versiją. Taigi, norėdami išspręsti klausimą racionaliai (vienareikšmiškai), turime rasti rimtesnį pagrindimą.

Pasekmių etika

Klasikinis utilitarizmas išreiškia vieną pamatinę normą: *visada turime rinktis tai, kas maksimalizuoja malonumo balansą prieš kančių visiems nustatytos situacijos dalyviams.* Čia nesvarstoma jokia specifinė „teisė į gyvenimą“ arba „pareiga nežudyti“, įsigaliojanti „tam tikru“ vaisiaus raidos momentu; vienintelė *pareiga* yra kiek tik įmanoma didinti geras pasekmes. Taigi klausiamo, ar vaisiaus sunaikinimas (arba vaikžudystė) nusvertų malonumo pusėn. Jei taip, *privalome* žudyti.

Daugelis abortų šalininkų sąmoningai ar ne yra *pasekmių etikos* atstovai. Jie teigia, kad neretai abortas yra *geriausia išeitis*, nes leidžia vienišai motinai išvengti patyčių, neužkerta kelio jos edukacijai ar karjerai, neveda prie finansų stokos ir pan. Būsimas vaikelis, esant tokioms aplinkybėms bei galimoms gimimo traumoms, turi mažai šansų būti laimingas, tad abortai suteikia puikų „antrąjį šansą“ (turėti vaiką materialiai ir psichologiškai pasiruošus).

Oponentai prieštarauja, teigdami, kad galime pasiekti tokių pat gerų rezultatų ir be aborto. Tereikia visuomenės paramos netekėjusioms moterims ir skurdžioms šeimoms, geresnės įvaikinimo politikos, finansinės pašalpos ir t. t. Apsigimę vaikai net gali sulaukti daugiau meilės ir rūpesčio nei sveikieji, o bėdos gali sutelkti šeimas ir suteikti gyvenimui tikslingumą. Tuo tarpu abortai žaloja moteris fiziškai ir psichologiškai, toliau skleidžia visuomenėje nepagarbą žmogaus gyvybei. Juo labiau, kad negalime tiksliai žinoti, kaip būtų gimęs vaikui, todėl tokio *utilitarinio požiūrio* atveju spėliojame, o spėlioti šiuo atveju tikrai nedera.

Klasikinį utilitarizmą sunku priimti dėl jo nežmogiškų pasekmių ir nuoseklumo (racionalumo) sąlygų nesilaikymo, todėl daugelis utilitaristų pereitų prie *taisyklės utilitarizmo*, kuris iškeltų klausimą: „Kokia su žudymu (ir abortu) susijusi taisyklė teiktų geriausias pasekmes?“

Aptarkime keturias žudymą liečiančias taisykles, kurias visuomenė galėtų priimti:

Nekaltos žmogaus gyvybės atėmimas yra leistinas, jei tai nusveria malonumo balansą virš kančios.

Šios normos priėmimas turėtų visuomenei katastrofiškų pasekmių. Įsivaizduokime, jei mūsų bendrapiliečiai galėtų žudyti, kai tik pateiktų pamąstymus apie tai, koks veiksmas sukeltų manomai gerus padarinius. Pagarba gyvenimui sunyktų, o norma būtų taikoma, kada tik panorėjus.

Abortas leistinas iki vaisius nerodo racionalumo (protavimo) požymių.

Ši norma itin neapgalvota. Kada vaisius „išreiškia racionalumą“: nuo kalbėjimo ar mokyklos? Bet tai jau būtų ne „vaisius“, o „vaikas“. Žmogaus kognityvinės (pažintinės) galios vystosi pamažu, todėl kiekvienas toks „pradžios taškas“ būtų klaidinga, akiai pasirinkta sąvoka. Tuo tarpu taisyklė, draudžianti žudymą, turi būti tiksli ir griežta.

Nužudyti vaisių leistina, o vaiką – ne.

Aplink šį principą sukasi nemažai diskusijų abortų klausimu. Ši norma aiškesnė, bet taip pat nėra tobula. Vėlyvasis vaisius ir naujagimis praktiškai yra identiški ir galutinis sprendimas taip pat būtų arbitralinis.

Nužudyti nekaltą žmogaus gyvybę nuo pat nėštumo pradžios yra nepateisinamas blogis.

Ši paskutinė norma turi du didžiulius privalumus: ji yra aiški ir išlaiko pagarbą gyvybei (kurią galima pagrįsti *moraliniu samprotavimu*). Taip pat akivaizdu, kad visuomenė, priėmusi šią normą, ilgalaikių pasekmių atžvilgiu gyvens geriau nei priėmusios kitas normas abortų klausimu. Todėl galima būtų daryti išvadą, kad jei sprendimas tektų *taisyklės utilitarizmui*, dera pasirinkti šią taisyklę prieš abortus.

Pažvelkime, kaip abortų problema spręstina skirtingų moralinio samprotavimo tipų požiūriu:

Reliatyvistas: „Moralė yra visuomeninio sutarimo reikalas; todėl moraliniai principai turi būti priimtini visuomenei. Apklausos rodo, kad daugelis šiuolaikinių žmonių vis tik yra nuosaikūs antiaborcionistai; jie prieštarauja daugeliu aborto atvejų, išskyrus kelias išimtis“.

Subjektyvistas: „Moraliniai sprendimai turi remtis teigiamais asmeniniais jausmais ir vidiniu pritarimu. Kai svarstome moralinę dilemą, aborto ar kitą atvejį, reikia įsiklausyti į savo jausmus. Nėra jokio „objektyvaus“ sprendimo, tik įsiklausyti į savo jausmus“.

Emotyvistas: „Iš esmės sutinku su subjektyvistu. Reikia atsižvelgti į savo emocijas, prieš darant tokį sprendimą“.

Idealistas: „Moralinis teiginyss yra išraiška to, ką pasirinktume, jei būtume visiškai racionalūs. Racionalumas reiškia būti gerai išsprusiam svarstomoje srityje, nešališkam ir nuosekliam“.

Supranatūralistas: „Teisingumas ir blogis yra nustatyti Dievo valia. Reikia kreiptis į Bibliją ir Bažnyčią, kad sužinotume Dievo valią šiuo ir kitais klausimais. Nors Biblijoje tiesiogiai šis klausimas neminimas, krikščionybė pasisako už meilę artimui, silpnųjų globą, tad veikiau bus prieš abortą. Šeštasis dekalogo įsakymas liepia „nežudyk“, o kitur *Senajame Testamente (Psalm. 139: 13)* ir Jeremijas (1: 5) pasakojama, kaip Dievas iš meilės formuoja mus motinos įsčiose. Bažnytinė tradicija apaštalių mokymų santraukoje („*Didache*“: 1: 2, 2: 2) griežtai draudžia abortus. Daugelis religinių grupių (nors ne visos) sutinka su katalikais“.

Intuicionistas: „Egzistuoja objektyvus moralinis abortų įvertinimas. Tam reikia pasitelkti savo moralinę intuiciją. Tačiau moralinės intuicijos gerokai skiriasi. Galima apeliuoti į bendriausias intuicijas (pavyzdžiui, *nuoseklumo*), kad išspęstume šią problemą“.

Preskriptyvistas: „Moraliniai sprendiniai yra preskripcijos (imperatyvai), o ne teiginiai (teisingi arba klaidingi). Tačiau jų loginė struktūra leidžia mums samprotauti moralinėmis temomis, pavyzdžiui, apie abortus, apeliuojant į *nuoseklumo* kriterijus ir „aukso taisyklę“.

Nuoseklumo kriterijų reikšmė svarstant abortų problemą

Moralinio samprotavimo nuoseklumo principai gali būti apibrėžti iš įvairių perspektyvų (paremti visuomenine sutartimi, asmeniniais jausmais, Dievo valia, savaimė akivaizdžiomis tiesomis ir kt.). Šie *neprieštaringumo principai* reiškia, kad turime būti logiški (remtis tik tarpusavyje derančiais teiginiais), pasirinkti priemones, atitinkančias tikslus, išlikti nešališki (vienodai vertinti pakankamai panašias situacijas nepriklausomai nuo situacijos dalyvių), sąžiningi (norus, pasirinkimus ir veiksmus derinti su moraliniais įsitikinimais). Iš to mes išvedame „aukso taisyklės“ teoremą (*elkis taip, kaip norėtum, kad elgtųsi su tavimi panašiomis aplinkybėmis*), kuri draudžia derinti teiginius „darau x kitam“ ir „nenoriu, kad x būtų daroma man panašiomis aplinkybėmis“.

Prie šių nuoseklumo kriterijų prijungę vaizduotės panaudojimą ir išprusimą, turime visas moralinio samprotavimo racionalumo sąlygas.

Tarkime, jūs esate nėščia moteris, kuri nori vartoti alkoholį, nors supranta, kad tai gali pakenkti nėštumui. Galite paklausti savęs: „Kaip reaguočiau, jei mano motina, man esant įsčiose, būtų gėrusi?“ Jei nepritartumėte motinos pasirinkimui, bet gertumėte pati, tai akivaizdžiai laužytumėte „aukso taisyklę“ ir elgtumėtės nenuosekliai. Toks „aukso taisyklės“ taikymas dar negimusio žmogaus atžvilgiu atrodo visiškai prasmingas ir pateisinamas.

Panagrinėkime dar ekstremalesnį pavyzdį. Jei jūs norite vartoti vaistą, nuo kurio jums nieko neatsitiks, tačiau vaikas, tikėtina, gims aklas. Galite pradėti vartoti vaistą nuo:

- nėštumo;
- pasidalijimo, kai susiformuoja zigota;
- smegenų impulsų: kai vaisiujė fiksuojami elektromagnetiniai signalai;
- gyvastingumo, kai vaisius geba išgyventi vienas;
- gimimo;
- racionalumo, kai mąsto.

Svarbiausia tai, jog nesvarbu, kada bepradėtumėte vartoti vaistą, vis tiek tuojau pat sulaužytumėte „aukso taisyklę“, nes nenorėtumėte, kad jūsų motina būtų tai padariusi *panašiomis aplinkybėmis* (net negalėtumėte priimti šio neapgalvoto sprendimo). Injekcijos *momentas* visiškai nesvarbus, nes nepriklausomai nuo jo pasirinkimo vis vien būtumėte aklas visą savo gyvenimą.

Pritaikykime „aukso taisyklę“ abortų problemai. Svarstant abortus, klauskite savęs: „Kaip aš reaguočiau, jei mano motina būtų sugalvojusi mane abortuoti panašiomis aplinkybėmis“? Jei renkiesi abortą, nors pats nepritartum savo motinai, pažeidi „aukso taisyklę“ ir elgiesi nenuosekliai.

Kaip ir ankstesniame pavyzdyje, pasirinktas aborto laikas yra visiškai nesvarbus. Mes lygiai taip pat pasisakytume prieš abortą mūsų atžvilgiu, ar jis būtų pačioje nėštumo pradžioje, ar prieš pat gimimą, nes pasekmės visiškai tos pačios – mes nebūtume gimę.

Jei siekiate būti nuoseklus ir manote, kad abortas yra priimtinas, tuomet sutiksite su idėja, kad, esant normalioms aplinkybėms, būtumėte aborto auka.

Nesutinkate būti aborto auka, esant normalioms aplinkybėms.

Jei esate nuoseklus, tai negalvosite, kad abortai, esant normalioms aplinkybėms, yra leistini.

Daugelis žmonių pritaro antrajai prielaidai. Tuomet jiems *belieka suvokti prielaidas bei poreikį būti nuosekliems ir jie negalvos, kad abortas gali būti leistinas, esant normalioms aplinkybėms. Nepamirškime, kad nuoseklumo reikalavimas panaikina ir šią galimą prieštarą:*

Blogai nužudyti suaugusįjį, vaiką ar naujagimį, bet galima – vaisių.

Kada sutiktum būti nužudytas – vakar, prieš mėnesį, prieš gimimą?

Štai keletas klausimų, kurie padės geriau suprasti moralinio samprotavimo panaudojimą abortų problemai spręsti:

Ar sakote, kad troškimai, kuriuos turi dauguma žmonių, yra geri, o neįprasti troškimai – blogi?

Nesakome, kad populiarūs norai geri, o reti – blogi (žr. *kultūrinis reliatyvizmas*). Dažnai yra netgi atvirkščiai, o kartais konfliktas tarp moralinių įsitikinimų ir troškimų veda prie troškimų, o ne įsitikinimų peržiūrėjimo. Apeliuojame į daugumos žmonių troškimus, nes teigiame, kad dauguma už abortą pasisakančių žmonių yra nenuoseklūs. Teigiame, kad abortų šalininkai išpažįsta tokius moralinius įsitikinimus kitų atžvilgiu, kurių nesutiktų taikyti sau.

Ar ne taip pat blogai būtų mūsų tėvams apskritai neturėti vaikų, kaip ir daryti abortą? Juk rezultatas tas pats – mūsų nebūtų?

Ne, nors pirma *normali* reakcija gali būti, kad iš esmės blogai tėvams manęs nepradėti, tačiau tuomet aš turėčiau manyti (nes mano atvejis nėra išimtinis), jog nepradėti vaikų apskritai yra blogai arba kiekvienas privalo stengtis jų pradėti kuo daugiau. Tačiau ir viena, ir kita sukeltų pasaulinę katastrofą. Todėl, idant būčiau nuoseklus, keičiu savo *pirminę* reakciją. Pradedu galvoti, kad yra moraliai pateisinama dviem asmenims nepradėti manęs (o gal pradėti ką nors kitą mėnesiu vėliau).

Jei abortas galimas „normaliais“ atvejais, ką reiškia „normalus“? Ar „nenormalūs“ atvejai nėra svarbesni galutinai įvertinant abortų problemą?

„Nenormalūs“ atvejai yra netipiniai, tai, pavyzdžiui, grėsmė motinos sveikatai ar net gyvybei, didelė apsigimimo tikimybė, nėštumas po išprievartavimo. Mūsų pateikta analizė neapima visų galimų atvejų. Kai kurie žmonės gali norėti veikiau tapti aborto aukomis nei gyventi su apsigimimais.

Etikoje samprotavimas veikia taip, kad kai kurias detales tenka nuspręsti remiantis techninėmis žiniomis. Pavyzdžiui, samprotavimas gali parodyti, kad abortai ar rasizmas yra blogis, bet jis tiksliai nereglementuoja konkrečių atvejų, įstatymų ir bendrųjų elgesio taisyklių. Nuo to moralinis samprotavimas netampa nepraktiškas – dažnai

bendroji nuostata abortų klausimu virsta asmeniniu pasirinkimu, todėl griežtai apibrėžtas moralinis abortų statuso įvertinimas yra labai svarbus.

Ką daryti, jei argumentai dėl aborto neįtikina?

Jei rimtai abejojate, reikia rinktis saugesnį būdą, kad išvengtumėte didesnio blogio. Pavyzdžiui, jei turite revolverį ir norite patikrinti, ar jame yra kulku, būtų tikrai neleistina (bloga) tikrinti taikant į kitą asmenį. Taip pat ir pasirenkant sprendimą dėl aborto – jeigu rimtai abejojate, jei yra tikimybė, kad tai būtų blogis (o ji yra), kad tai žmogžudystė, privalu apsispręsti prieš.

Kodėl nepamirškite pro-life ir pro-choice sąvokų?

Todėl, kad šie terminai gana emocionalūs, be to, jie daugiau svarsto ne moralinį aborto statusą, o jo legalizavimo aplinkybes. Kai kurie *pro-choice* atstovai galvoja, kad abortas yra blogis, bet turi būti legalizuotas.

Nors čia negalime išspęsti visų su abortu susijusių problemų, mūsų tikslas buvo parodyti racionalų būdą kalbėti apie aborto moralinį statusą.

2. Bausmių praktikos problema

Kriminalinis kodeksas griežtai draudžia tam tikras elgesio formas, tokias kaip žmogžudystė, smurtas, išprievartavimas, plėšimas, vagystė ir pan. Pažeidėjai atsako už savo veiksmus ir yra baudžiami įkalinimu ar kitaip. Kas pateisina vienokias ar kitokias bausmes? Bausmė yra teisėtas atėmimas iš nusikaltėlių to, ką jie brangina (vertina) – laisvę, turtą ar gyvybę. Esant įprastoms aplinkybėms, šių dalykų atėmimas nėra pateisinamas. Kita vertus, net jei esame įsitikinę nusikaltimu, egzistuoja bausmės ribos – jei puodo vagis būtų nuteistas dešimčiai metų kalėjimo, tai būtų vertinama kaip pernelyg neadekvati, o jei šaltakraujis žudikas būtų paleistas po savaitės, tai būtų vertinama kaip visiškai netinkama bausmė. Tačiau kaip apskaičiuoti deramą bausmę konkrečiam nusikaltimui?

Teorijų, kurios siekia atsakyti į šį ir panašius klausimus, tikslas nėra nustatyti nusikaltimų priežastis ar aplinkybes, aiškinant jas socialinėmis sąlygomis, pavyzdžiui, skurdu ir t. t. Jos neatskleidžia, kodėl ir kaip nusikaltimai įvykdomi. Tai yra *normatyviosios teorijos*, sakančios, kaip *privalome* elgtis su nusikaltėliais. Jos nusako sąlygas, į kurias privalu atsižvelgti baudžiant, taigi nubrėžia teisingos bausmės gaires.

Egzistuoja dvi pagrindinės bausmių praktiką moraliniu požiūriu nagrinėjančios teorijos. **Utilitarinė bausmės teorija** pateisina ir vertina bausmes, išimtinai atsižvelgdama į pasekmių gėrio koeficientą. Pati bausmė čia nesvarstoma kaip vertybė savyje, o priešingai, todėl kad bausmės atima tam tikras vertybes, atsiejus jas nuo pasekmių, bausmės tėra blogis. Utilitaristai bet kokią kentėjimą laiko savaiminiu blogiu, kuris gali būti pateisinamas tik kaip priemonė užkirsti kelią didesniajam blogiui (kančiai) arba teikia didesnę gėrį. Todėl, jei bausdamas blokuoji nusikaltėliams galimybę nusikalsti

dar kartą arba atgrasai potencialius nusikaltėlius nuo panašių nusikaltimų, tai bausmė teikia reikiamas pasekmes, kurios nusveria žalą nubaustajam. *Remiantis šiuo požiūriu, pagrindinis bausmių tikslas yra sumažinti nusikalstamumą.*

Kitokio pobūdžio yra retribucinė bausmės teorija (arba „atpildo“). Nepaisant įvairių versijų, jos šerdis yra teiginys, kad bausmė yra pateisinama todėl, kad nusikaltėlis laisva valia pasirinko blogį. Tokie žmonės nusipelnė kentėti už tai, ką padarė (pasirinko), nepriklausomai nuo bausmės pasekmių. Kitaip nei utilitaristai, atpildo teorijos šalininkai nelaiko kentėjimo dėl įvykdyto blogio blogiu savaime. Nekaltas kentėjimas yra blogis, tačiau „užtarnautas“ blogu elgesiu kentėjimas yra teisingas (utilitaristai skiria kitaip).

Abėjos teorijos susiduria su daugybe keblumų. Pagrindinė *utilitarinio* požiūrio problema yra paaiškinti, kodėl bausmė neturėtų būti taikoma ir nekaltiems žmonėms, susiklosčius tinkamoms aplinkybėms. Priešingai, *distributyvistai* turėtų paaiškinti, kodėl kaltieji apskritai turi būti baudžiami, jei bausmės neteikia jokių gerų pasekmių.

Daugelyje teisinių sistemų baustinais laikomi tik tie asmenys, kurie pažeidė baudžiamąjį kodeksą. Tačiau utilitaristai, panašu, nubaustų ir nesulaužiusius įstatymo, jei tai teiktų geras pasekmes. Įsivaizduokime, kad itin žiaurus nusikaltimas įvykdomas vienos rasinės ar religinės grupės nario ir, kol nekaltas tos grupės narys neatsakys už nusikaltimą, aukos grupės nariai persekios nekaltus skriaudiko grupės narius. Bausmė išspręstų kruvinąjį konfliktą ir, jei nepavyktų surasti tikrojo nusikaltėlio, nesunku būtų sufabrikuoti įrodymus prieš bet kurį iš jų.

Tačiau utilitaristai atsakytų, kad, ilgalaikių pasekmių atžvilgiu, galiausiai blogis, kilęs nubaudus nekaltą žmogų, nusvertų momentines geras aplinkybes (sustabdytą kraujo praliejimą). Vėliau tiesa išaiškėtų, ir pasitikėjimas teisingumą prižiūrinčiomis institucijomis būtų sugriautas. Nekalti žmonės gyventų pavojuje būti panaudoti bendrajam socialiniam gėriui, o to pasekmės visuomeniniam gyvenimui būtų nepalankios.

Tačiau šiuo argumentu utilitaristai neatremia kritikos, nukreiptos į jų bausmės sampratą. Mes nebaudžiame nekaltų žmonių ne todėl, kad tai turėtų blogesnes ar geresnes pasekmes visuomenei, bet todėl, kad manome, jog neteisinga naudoti juos kaip priemones visuomeniniams tikslams. Būtent todėl nebaudžiamos, pavyzdžiui, nusikaltėlių giminės, nors tai neabejotinai sumažintų nusikalstamumą.

Taip pat atrodo neteisinga bausti pažeidėjus, kurie negalėjo išvengti veiksmų, uždraustų kriminaliniame kodekse. Todėl nusikaltimai, padaryti netyčia, apribojus laisvą valią ar esant rimtam mentaliniam sutrikimui, turi būti atleisti nuo baudžiamosios atsakomybės. Utilitaristai pateisintų šį atleidimą, teigdami, kad tokių pažeidėjų baudimas visai nepaskatintų įstatymų laikymosi visuomenėje. Bausmės baimė negali sulaikyti žmogaus nuo *atsitiktinio* įstatymo pažeidimo. Atsitiktiniai veiksmai nėra sąmoningi asmens pasirinkimai, todėl jų negalima kontroliuoti.

Šis utilitaristų argumentas taip pat nėra patenkinamas, nes leidžia atsitiktinio pažeidimo simuliaciją, esant sąmoningam nusikaltimui, o tai gali gerokai padidinti nusikaltimų strategijas ir taip nusverti rezultatą į blogąją pusę.

Galų gale utilitaristų bausmės samprata leidžia tokias bausmes, kurios būtų radikaliai neproporcingos nusikaltimo padarytai žalai. Juk bausmė yra neproporcinga konkretaus pažeidėjo sukeltai žalai, net jei ji proporcinga bendrai žalai, kurios gali būti išvengta atgrasant potencialius pažeidėjus. Jei nusikaltėlis atsakingas už veiksmus, kuriuos padarė pats, o ne paskatino daryti kitus, būtų neteisinga taikyti išimtinę bausmę. Ši kritika taikytina parodomosioms bausmėms, turinčioms atgrasyti nuo smulkių nusikaltimų.

Retribucinė teorija taiko bausmę tik tiems, kurie sąmoningai laužo įstatymą, nes tik jie daro moralinį (ne techninį) blogį. Taigi moraliai neatsakoma už netyčia padarytą žalą. Ši teorija siūlo bausti nusikaltusį asmenį už praeities įvykius, o bausmės dydis turi priklausyti nuo prasižengimo masto. Akivaizdu, kad sąmoninga žmogžudystė turi sulaukti kur kas didesnės bausmės negu smulki vagystė. Tai atrodo humaniškiau už utilitaristų poziciją, bet vis dar neaišku, kam bausti nusikaltėlį, jei nesiekama sumažinti nusikalstamumo?

Tarkime, tiesa, kad nusikaltėliai turi kentėti už tai, ką padarė praeityje. Tačiau šis teiginys nepagrindžia, kodėl valstybė turi bausme įgalinti šias kančias. Kodėl valstybė turi apimti funkciją prižiūrėti, kad nusikaltėliai gautų, ko nusipelnę? Žinoma, valstybė turi saugoti savo piliečius ir bausmės, jei jos sumažina nusikalstamumą, gali būti tokios apsaugos priemonė. Tačiau retribucinė teorija nepagrindžia bausmių jų sukeliamu poveikiu, todėl negali apeliuoti į šią ginamąją valstybės funkciją, siekiant savo pamatinio tikslo – priversti nusikaltėlius kentėti. Be to, kai kurie nusikaltėliai ir taip kenčia – vieni dėl savo nusikaltimo, kiti dėl su juo nesusijusių priežasčių – traumų, gyvenant nusikalstamą gyvenimą, sąžinės ar tiesiog ligų. Jų kančia nėra sukelta bausmės, tai ar valstybė turėtų padidinti jų kančią nubausdama?

Vengdami šių keblumų, *retribucinės teorijos* šalininkai perėjo nuo tiesmukos „atpildo kančia“ idėjos prie minties, kad nusikaltėliai neleistinai pasinaudoja įstatymui paklusniais piliečiais, taip sutrikdydami teisingą prievolių ir atlygio balansą visuomenėje. Bausmė, atimdama iš nusikaltėlių neužtarnautą gėrį, atkuria balansą. Kriminalinis kodeksas saugo individų laisvę, patiems, netrukdam kitiems, įgyti gėrybių, bet gėrybes gali gauti tik savanoriškai priimdamas *pareigą* paklusti įstatymui. Nusikaltėliai nepriima prievolių, tik gėrybes (tarp jų ir įstatymo apsaugą).

Taip nusikaltėlišių veiksmų blogis tapatinamas su nesąžiningu pranašumu prieš įstatymui paklusnius piliečius. Tačiau tai irgi netikslu, juk nusikaltėlis iš tiesų nuskriaudžia konkretų žmogų, o ne abstrakčius trečiuosius asmenis (įstatymui paklusnius piliečius). Žmogžudys baudžiamas ne tam, kad būtų panaikinta nesąžininga pirmenybė prieš teisingus piliečius, bet pirmiausia – kad daugiau nenužudytų. Kita vertus, idėja, kad teisingieji piliečiai prisiėmė prievolę klausyti įstatymų, tarsi numato, kad šiaip jie norėtų įstatymus sulaužyti. Daugelis nenori žudyti ar vogti.

Retribucinė teorija leidžia nusikaltėlius bausti neatsižvelgiant į socialines bausmės pasekmes. Tačiau trumpam įsivaizduokime, kad bausmės gerokai paskatina nusikalstamumą, o ne sumažina jį. Psichiškai nesveikus žmonės gali žavėti bausmės pers-

pektyva, populiarumas, nusikaltėliai gali susierzinti ir atsiribodami, jausdami priešškumą visuomenei aktyviau nusikalsti. Jei bausmės sukeltų tokias blogas pasekmes, utilitaristai turėtų pakeisti bausmes kitais kovos su nusikalstamumu būdais. Tačiau retributyvistai toliau baustų ir taip didintų nekaltų nusikaltimo aukų skaičių. Kodėl dėl *retribucinės* bausmės sampratos turėtų kentėti nekalti žmonės, kam tuomet apskritai turi būti naudinga bausmių praktika?

Atsakymo ieškota suliejant *utilitarinę* ir *retribucinę* bausmių teorijas. Tokia sintezė numato, kad pateisinantis bausmės tikslas yra *utilitarinis* siekis sumažinti arba išnaukinti nusikalstamumą, tačiau pabrėžiama, kad baustini tik sąmoningi nusikaltimai proporcingai jų padarytai žalai (Hart 1968). Šie reikalavimai atsižvelgia į individų teisę netapti priemonėmis, siekiant visuomeninių tikslų. Kita vertus, baudžiant nusikaltėlius ir siekiant, kad jie nebepakartotų nusikaltimų, arba norint atgrasinti potencialius ateities nusikaltėlius, su jais nesieliama neteisingai. Juk nenubaudus rezultatas būtų naujos nekaltos aukos, kurios negalėjo tokiu būdu sąmoningai išvengti skriaudos, koku skriaudikai galėjo išvengti bausmės, susilaikydami nuo įstatymo laužymo.

Bausmę nusakančios teorijos turės lemiamos įtakos dabar ypač aštriems debatams dėl mirties bausmės, ypač žmogžudystės atveju. Visuomenės dauguma paprastai pritaria „kraujo kerštui“. Kai kurie *retribucinės* teorijos atstovai kalba apie *lex talionis* – atmokėjimą, nustatant bausmės laipsnį. Tai „akies už akį“ principas, nepaliekantis nieko kito bausmei už žmogžudystę, kaip tik atimti žudiko gyvybę. Tačiau *lex talionis* turi itin silpnų vietų. Jis susitelkia tik ties nusikaltėlių veiksmais, o ne ties jų psichine būseną, todėl tyčinės, atsitiktinės ir žmogžudystės „iš gailėsčio“ čia būtų nepagrįstai sulyginamos. Tačiau net jei taikysime šį principą tik tyčiniams sunkiems nusikaltimams, lieka neatsakytų klausimų. Pavyzdžiui, kiek bausmė turi atitikti nusikaltimą? Ar turėtume nužudyti lygiai kaip nusikaltėlis nužudė savo auką? Kaip elgtis su beturčiu vagimi ar bedančiu chuliganu, kuris išmušė aukai dantis? Jei retributyvistai sušvelnintų poziciją ir teigtų, kad bausmė turi būti proporcinga nusikaltimo moraliniam blogiui, tai šią sąlygą galima patenkinti, įvertinant žmogžudystę griežtesne bausme nei vagystę, tačiau išvengiant mirties bausmės.

Utilitariniu požiūriu, mirties bausmė pateisinama tik tuomet, jei ji sukelia geresnes pasekmes kriminogeninei situacijai nei švelnesnės bausmės. Bėlieka tik įrodyti, kad mirties bausmė yra efektyvesnė atgrasymo forma nei alternatyvios bausmės, pavyzdžiui, įkalinimas iki gyvos galvos. Kaip tai pagrįsti? Statistika leidžia palyginti žmogžudysčių skaičių šalyse, kuriose mirties bausmė egzistuoja ir kuriose ji netaikoma. Čia būtina sąlyga yra socialinis valstybių panašumas. Arba palyginti nužudymų skaičių toje pačioje šalyje tuo metu, kai mirties bausmė buvo praktikuojama ir kai buvo atšaukta. Statistika (nors niekada nebuvo etikos metodas) nepatvirtina, kad mirties bausmė būtų efektyvesnė atgrasymo nuo sunkių nusikaltimų priemonė.

Kitas būdas argumentuoti už mirties bausmę yra suteikti skirtingą vertę aukų ir nusikaltėlių gyvybėms. Teigiama, kad jei statistika aiškiai neatsako į šį klausimą, ge-

riau palikti mirties bausmę galioti. Jei mirties bausmė praktikuojama, tačiau išaiškėtų, kad ji nėra geresnis būdas veikti nusikalstamumą, tai reiškia, kad žmogžudžiai veltui buvo pasiūsti myriop. Tačiau, jei panaikintume mirties bausmę ir paaikškėtų, kad ji yra efektyviausia priemonė prieš sunkų nusikalstamumą, turėtume ir papildomų nekalėtų aukų. Tačiau tai abejotinas požiūris, juk mirties bausmės vykdymo atveju turime garantuotas aukas, o jos atšaukimo atveju – tik spekuliaciją apie „nekalta pralietą kraują“ (Conway 1974). Bet kokių atveju visada išlieka pavojus nuteisti myriop nekalta, kaip jau ne kartą yra buvę.

Pastaruoju metu nuolat bandoma rasti būdų pakeisti bausmes alternatyviomis nusikalstamumo kontrolės priemonėmis. Besaikis įkalinimo bausmės naudojimas pasiekė tragišką perpildytų kalėjimų bei nusikaltėlių reintegracijos į visuomenę mastą. Tai reiškia, kad kai kuriems nusikaltimams būtina sugalvoti kitas bausmės formas. Kol kas susitelkiama tik ties bausmių vykdymo institucijų pertvarka, tačiau radikaliausi kritikai jau siūlo iš viso atsisakyti bausmių praktikos ir siekti kažko panašaus į „visuomeninės higienos“ sistemą, kuri būtų efektyvesnė, stabdant socialiai žalingus poelgius.

Daugiau žalos visuomenei padaro būtent netyčiniai įvykiai – autoavarijos. Kriminalinio kodekso funkcija ir paskirtis yra greičiau užkirsti kelią socialinei žalai, nei bausti už moralines klaidas. Dera ignoruoti psichinę (sąmoninga–nesąmoninga, žiauru ir t. t.) prasižengusiojo būklę – baudžiamajai atsakomybei pakanka, kad asmuo atliks veiksmą, kurį draudžia įstatymas. Taigi byla turi būti nagrinėjama nepriklausomai nuo šių veiksmų. Į psichinius niuansus nusikaltimo metu galima atsižvelgti tik vėlesnėje stadijoje, po teismo proceso, jau nustatant bausmės pobūdį, t. y. ne nustatant kaltę, o bausmę – gydymą, kuris turėtų blokuoti nusikaltimo pakartojimą (Wootton 1981).

Tačiau tokia socialinės higienos sistema taip pat neįtikina. Juk kriminalinis įstatymas nepateisinamas vien tuo, ar jis užkerta kelią žalingam elgesiui. Tuomet būtų priimtina klausytis telefoninių pokalbių ar kitaip grubiai įsiveržti į privačią piliečių erdvę. Individai apskritai gali nustoti savo gyvenimo kontrolės, jei įstatymas ims juos persekioti už nepadarytus veiksmus.

Bausmių praktikos vertinimas panašus į demokratijos situaciją – tai nėra gera sistema, bet geresnės kol kas nėra. Žinoma, *bausmės sąvokos turinio ir ją prižiūrinčių institucijų formavimas tęsiasi*. Nėra pagrindo abejoti, kad bausmių sistema netolimoje ateityje gali būti pakeista.

3. Eutanazija

Graikų kalboje *euthanasia* reiškia gražią, lengvą, garbingą mirtį. Antikinėje Graikijoje tai nesieta su numarinimu. Tik vėliau reikšmė „mirti gera mirtimi“ keitėsi į „padėti numirti gera mirtimi“, o paskui šiuo žodžiu apibūdino pastangas sąmoningai, aktyviai sutrum-pinti mirimo procesą.

Pirmasis šį terminą pavartojo anglų filosofas F. Baconas (*Francis Bacon* 1561–1626). Juo įvardijo neskausmingą mirtį. Vėliau XIX a. šis terminas galiojo medicinoje ir reiškė lengvą paciento numarinimą jo labui. Šiuolaikinės techninės galimybės daugeliu atvejų leidžia ilgus mėnesius palaikyti sergančio nepagydoma liga ar praradusio sąmonę paciento vegetatyvinį organizmo gyvybingumą. Tai ne tik prailgina paciento kančias, bet ir reikalauja didelių sąnaudų, kurias būtų galima skirti kitiems ligoniams, turintiems realias galimybes sugrįžti į normalų gyvenimą. Medikams kyla sunkių klausimų: ar prasminga atkakliai tęsti mirtinai sergančio ligonio gydymą arba dirbtinį gyvybės palaikymą, kas ir kokiomis sąlygomis turi teisę spręsti apie kito žmogaus mirtį?

Eutanazijos problema mūsų pasaulyje darosi vis dramatiškesnė – tiek dėl smarkių teorinių bei ideologinių diskusijų, tiek dėl dramatiškiausių praktikų. Ir pats „*eutanazijos*“ terminas taip pat yra įgijęs daug įvairių reikšmių. *Brockhause Dictionary* žodyne nurodomos tokios:

- 1) eutanazija kaip „nevertingo“ gyvenimo naikinimas (Trečiojo Reicho eutanazijos programa);
- 2) nužudymas pačiam prašant – aktyvi eutanazija;
- 3) pagalba mirštančiajam, numatanti sutrumpinti gyvenimą – pasyvi eutanazija.

Kartu žodynas nurodo, kad pirmosios dvi eutanazijos formos teisiškai ir etiškai vertinamos kaip nužudymas, o trečioji vadinama pagalba mirštančiajam.

Minėtomis reikšmėmis šis procesas nesibaigė. Atsiranda vis naujų būdų sutrumpinti kito žmogaus gyvenimą, o jiems kuriami nauji terminai. Pavyzdžiui, *agathanasia* – geresnė mirtis arba dvigubo efekto eutanazija (angl. *double effect euthanasia*) ligoninėse įvyksta tikriausiai ne taip ir retai. Ligonis tiesiogiai nemarinamas, bet mirtis įvyksta dėl perdozavimo, kai duodamos labai didelės dozės nuskausminamųjų ar kitus simptomus slopinančių vaistų, iš anksto žinant, kad tai gali sutrikdyti ligonio kvėpavimą, dėl ko jis mirs.

Savižudybė su pagalba (angl. *assited suicide*) – tai taip pat gydytojų pagalba pacientams: norinčiam nusižudyti žmogui gydytojas duoda reikiamą kiekį tinkamų vaistų ir pamoko, kaip jais nusižudyti, ar net sukuria specialius aparatus, nužudančius pacientą, tik paspaudus reikiamą mygtuką (kaip garsioje JAV gydytojo J. Kevorkiano (Jack Kevorkian g. 1928) savižudybės mašinoje).

Ilgą laiką niekam nekėlė abejonių, kad besižudantis žmogus yra apimtas ypatingos nevilties, o specialistų ir aplinkinių pareiga sulaukyti jį nuo tragiško žingsnio. Vyravo įsitikinimas, jog savižudybių prevencija būtina. Vienas pirmųjų griežtai pasipriešinusių savižudybių prevencijai, buvo vengrų kilmės JAV psichiatras T. S. Szaszas (Thomas Stephen Szasz g. 1920). Jis laikomas antipsichiatrinio judėjimo pradininku. Jis skelbė, kad psichinės ligos yra tik mitas ir priemonė izoliuoti „nepatogius“ visuomenės narius. 1971 m. jis paskelbė straipsnį „*Savižudybės etika*“. 1987 m. tas pačias mintis jis dar kartą išsamiai išdėstė plataus atgarsio sulaukusiame straipsnyje „*Pasisakymas prieš savižudybių prevenciją*“. Szaszas tvirtina, kad savižudybė yra kiekvieno žmogaus

pilietinė teisė ir asmeninė laisvė. Gydytojai neturi kištis į paciento sprendimą nusižudyti, jei šis neprašo gelbėti nuo savižudybės. Savižudiškas žmogus turi teisę atsisakyti gydymo kaip bet kuris kitas ligonis. Visos savižudybių prevencijos iš esmės yra jėgos bei apgaulės naudojimas ir žmogaus asmeninės laisvės ribojimas.

1972 m. balandžio 29 d. San Francisko Kalifornijos universitete įvyko garsi Szaszo ir vieno žymiausių šiuolaikinės suikidologijos kūrėjų E. S. Shneidmano (Edwin S. Shneidman 1918–2009) diskusija „Savižudybių prevencija: mitas ar priesakas?“. Shneidmanas pabrėžė, kad gydytojo ir paciento santykiuose gydytojas turi jaustis atsakingas už ligonio gyvybę. Savižudiški ketinimai yra emocinio sutrikimo požymis, ir jie gali būti išgydomi. Savižudiškas pacientas visada ambivalentiškas, t. y. jis svyruoja tarp noro gyventi ir noro mirti. Psichiatras turi padėti pacientui suprasti savo ambivalenciją ir koreguoti emocijas. Be to, pabrėžė Shneidmanas, turime galvoti ir apie pasiliekančią teisę nebūti stigmatizuotais suicido. Jis pavadino Szaszo poziciją „filosofiškai naivia, kliniškai išskydusia, terapiškai priešiška, paviršutiniškai pagrįsta, etiškai neraminančia“.

Taip nuo XX a. aštuntojo dešimtmečio klinikinėje ir suikidologinėje literatūroje paplito *racionali savižudybės idėja*. Kelta mintis, kad kartais žmogus gali pats blaiviai ir racionaliai nuspręsti, kada turi baigtis jo gyvenimas. Kartu teigiama, kad gydytojai ne tik neturi stengtis išgelbėti norinčiojo nusižudyti, bet, priešingai, turi jam padėti mirti „humaniška“ mirtimi – be baimės ir skausmo.

Bandoma suformuluoti racionalios savižudybės apibrėžtį. Vardijami įvairūs kriterijai, pagal kuriuos reikėtų vertinti apsisprendimo mirti racionalumą:

- realistiškas savo situacijos vertinimas;
- minimali ambivalencija, sprendimas turi būti apgalvotas ir daromas suaugusio ir subrendusio žmogaus;
- žmogus kenčia nenumaldomus fizinius ir psichinius skausmus;
- jo noras mirti ilgalaikis;
- jo savižudybė nepadarys skriaudęs kitiems.

Amerikiečių psichiatrai J. L. Werthas ir D. C. Cobia (1995), remdamiesi empiriniais tyrimais, suformulavo griežtus kriterijus:

- ketinančio nusižudyti asmens situacija beviltiška ir nepakenčiama. Tai gali būti mirtina liga, didelis fizinis ir (ar) psichinis skausmas, fiziškai ir (ar) psichiškai žlugdančios sąlygos arba tai, kad gyvenimo kokybė jam individualiai nepriimtina;
- asmuo apsvarstė savo sprendimą. Svarstymą turi sudaryti: a) psichinės sveikatos specialisto konsultacija, psichologinės kompetencijos įvertinimas; b) neimpulsyvus visų alternatyvų apsvarstymas; c) apsvarstymas ar sprendimas sutampa su individo asmeninėmis savybėmis; d) apsvarstymas, kaip tai paveiks artimuosius; e) konsultacijos su specialistais (pvz., medikais, dvasininkais) ir su asmeniui svarbiais žmonėmis.

Racionalios savižudybės koncepcijos priešininkai tvirtina, kad sąvokos „racionalus“ ir „savižudybė“ nesuderinamos, ir sprendimas nusižudyti niekada nėra blaiviai suvoktas aktas, o asmenybės krizę išgyvenančio žmogaus noras.

J. Michelis ir P. Sporkenas, siekdami patikrinti hipotezę, kad kalbos apie norą mirtį nereiškia aktyvios eutanazijos prašymo, atliko eksperimentą. Sunkiai sergančių ligonių slaugos namuose buvo išrinkti tikrai norintys mirti pacientai. Pirmiausia su kiekvienu iš jų gydytojas rimtai pasikalbėjo apie jų problemas, perspektyvas ir galimybes rasti kokią nors pagalbą. Pasitaręs su personalu – slaugėmis, psichologu, socialine darbuotoja, fizioterapeutais ir pastoriumi, jis ryžosi siūlyti patenkinti jų kartojamą norą greičiau numirti. Visi 24 mirtinai sergantys ligoniai buvo labai sutrikę dėl to, kad į jų pasakymus gydytojas reagavo, tarsi jie būtų prašę aktyvios eutanazijos. Kai kurie pacientai taip ir sakė: „Daktare, negi ir jūs?..“ 20 ligonių prireikė daug laiko, kol vėl pradėjo pasitikėti gydytojais, o 4 niekada daugiau to neįstengė. Tyrimas buvo nutrauktas dėl etinių sumetimų. Jo autoriai pabrėžė, kad kiekvienas, susiduriantis su mirtinai sergančiais žmonėmis, gali išgirsti: „Aš nebeiškentėsiu. Duokit man ką nors, kad viskas greičiau baigtųsi“. Bet didelė klaida manyti, kad ligonis prašo mirtinos injekcijos. Beveik visada prašoma sumažinti kančias, laukiama žmogiško dėmesio.

Daug tyrimų rodo, kad nužudymo prašančių žmonių pagrindinis motyvas dažniausiai būna ne nepakeliami skausmai, o baimė tapti priklausomam, bejėgiam, prarasti kontrolę, pasidaryti nereikalinga našta kitiems, prarasti orumą. Įtemptos diskusijos apie racionalią savižudybę vyksta ir šiandien. Kartu plinta ir iš šios idėjos išplaukiančios praktikos. Antai JAV jau yra susikūrusios septynios teisę numirti propaguojančios organizacijos: „Pasirinkimas mirštant“ (*Chose in Dying*), „Amerikiečiai už orią mirtį“ (*Americans for Death with Dignity*), „Hemlock draugija“ (*The Hemlock Society*), „Gailėtingumas mirštančiam“ (*Compassion in Dying*) ir kt. Kartu tam daug besipriešinančių organizacijų: „Amerikos medicinos asociacija“ (*American Medical Association*), „Amerikos medicinos seserų organizacija“ (*American Nurses Society*), „Tarptautinė anti-eutanazijos darbo grupė“ (*International Anti – Euthanasia Task Force*) ir kt.

Atrodo, kad Amerikos visuomenė palankiau ima žiūrėti į savižudybės su pagalba idėją. *Gallup* apklausos duomenimis, 1975 m. 40 % apklaustųjų JAV teigė, kad nepagydomai sergantis žmogus turi moralinę teisę nusižudyti, o 2008 m. taip jau teigė 55 %. Tiesa, aktyvios eutanazijos šalininkai įvairūs, jų motyvai taip pat skirtingi. Kai kurie tiesiog abstrakčiai filosofuoja apie žmogaus teises, laisvą apsisprendimą, žmogaus teisę pačiam nuspręsti, kada jis nori mirti, nesigilindami į visą problemos sudėtingumą. Dažnai tokiuose samprotavimuose esama ir projekcijos – žmogus įsivaizduoja save kito, kenčiančiojo, situacijoje ir priskiria jam savo įsivaizduojamus jausmus.

Lietuvos televizijoje vykusioje diskusijoje apie savižudybę jauni sveiki vyrai kalbėjo, kad savižudybė šiaip jau nėra labai gera išeitis iš sunkių situacijų. Bet, žinoma, jei koks nors žmogus yra senas ir ligotas, gyvena globos namuose ir jau neturi jokių perspektyvų, tai, aišku, jam verta nusižudyti. Akivaizdu, kad tokia kalba nieko nepasako apie tai, kaip tas žmogus iš tiesų jaustųsi tokioje situacijoje, o tik rodo, kaip jis šiandien tai įsivaizduoja.

Filosofai kartais taip pat kelia klausimą, kuriam „aš“ čia suteikiama laisvė. Jeigu laisvė suprantama tik kaip loginė minties ir kančios priešingybė, o eutanazijos pagėdavimai vis labiau atitinka ekonominį suinteresuotumą eliminuoti negalią, tai valstybinės suicidinės pagalbos sunkių ligų atvejais (pagalbos numirti) bus ir toliau vis garsiau reikalaujama, nejučia suteikiant galimybę reikštis pačiam aplaidžiausiam „aš“, kuris ilgisi žudiko su injekcijos adata, nes šis jam regisi kaip paskutinė tėviškos paguodos deformacija.

Tiesa, kai kurie gydytojai tikrai nuoširdžiai kelia klausimą, ar kartais ligonio numarėjimas nėra vienintelė pagalba, kurią dar galima suteikti pacientui, kartais jų kančios atrodo tikrai nepakeliamos ir situacija beviltiška. Taigi kartais aktyvi eutanazija ir savižudybė su pagalba iškyla kaip sunki moralinė dilema.

Moralinių dilemų sprendimas priklauso nuo pamatinių prielaidų, kuriomis remiasi žmogaus moralinės nuostatos.

Teistinė etika daiktų prigimtį laiko Dievo Kūrėjo padariniu, o iš to išplaukia paskutinė išvada, kad gamtos daiktų esmė pasireiškia kaip nesąlygojamai įpareigojanti Dievo kūrybinė veikla. Iš čia atsiranda aukščiausios ir bendriausios etinės normos, taip pat konkretūs reikalavimai žmogaus valiai bei elgesiui visose srityse.

Humanitarinė etika pasižymi bendra tendencija atpalaiduoti etiką nuo teologijos ir metafizikos, o matu ji laiko žmogų. Popiežius Jonas Paulius II turbūt ryžtingiausiai ir nuosekliausiai dabarties pasaulyje pasisakė prieš vis labiau įsigalinčią „mirties kultūrą“, pasireiškiančią tuo, kad vyksta negalinčios apsiginti gyvybės žudymas, o horizontali kultūra užkerta kelią bet kokiam žmogaus gyvenimo, jo kančios ir mirties prasmės transcendentiniam suvokimui. 1995 m. enciklikoje „*Evangelium Vitae*“ jis išsamiai kalba apie žmogaus gyvybės vertę bei neliečiamumą ir reiškia didelį susirūpinimą, kad plačios viešosios nuomonės sritys pateisina tam tikrus nusikaltimus prieš gyvybę vardan individualios laisvės teisių ir tuo remdamosi pretenduoja ne tik būti atleistos nuo bausmės, bet net gauti valstybės leidimą, kad tokie veiksmai būtų atliekami visiškai laisvai, netgi padedant sveikatos apsaugos sistemoms.

Pasirinkimai, anksčiau vieningai laikyti nusikaltimais ir bendro moralės jausmo atvesti, palengva tampa socialiai priimtini. Net tam tikrose medicinos srityse, dėl savo pašaukimo skirtose ginti žmogaus gyvybę ir ja rūpintis, vis dažniau regimas noras imtis prieš žmogų nukreiptų veiksmų. Šitai pati medikų profesija iškreipia savo esmę, ima sau prieštarauti ir žeminti savo atstovų orumą.

Kai žmogus neigia savo pamatinį santykį su Dievu ar jo nepaiso, jis pradeda manyti esąs pats sau taisyklė ir matas, turįs teisę reikalauti, kad visuomenė jam garantuotų būdus ir priemones visiškai autonomiškai nuspręsti, ką daryti su savo gyvenimu. Ypač dažnai taip elgiasi išsivysčiusių šalių gyventojai: juos skatina nuolatinė medicinos pažanga ir vis modernėjančios jos technikos, auga pagunda griebtis eutanazijos, t. y. kontroliuoti mirtį ir priartinti ją, be laiko „švelniai“ užbaigiant savo gyvenimą. Iš tikrųjų tai, kas regisi logiška ir humaniška, iš arčiau pasirodo beprasmiška ir nežmoniška.

Čia vėl susiduriame su vienu iš didžiausių nerimą keliančių „mirties kultūros“ simptomų. Ji labiausiai progresuoja išsivysčiusiose visuomenėse, perdėtai besirūpinančiose efektyvumu ir žiūrinčiose į gausėjančius senelius bei invalidus kaip į nepakeliamą ir per daug varginantį reiškinį. Labai dažnai šiuos žmones atstumia šeima ir visuomenė, kone absoliučiai besiremianti produktyvumo bei efektyvumo kriterijais, kuriais vertinant, beviltiškai sužalota gyvybė neturi jokios vertės.

Tokio žmogaus laisvas su gydytojo pagalba pasitraukimas iš gyvenimo susilaukia vis didesnio įstatymų leidėjų palaikymo įvairiose ES šalyse. 2000 m. Nyderlandai tapo pirmąja pasaulio valstybe, kurioje oficialiai įteisintas nepagydomai sergančio žmogaus numarinimas.

Humanistinės etikos požiūriu, priimant moralinius sprendimus, reikėtų atsižvelgti į tai, kas naudingiausia žmogui ir visuomenei. Tačiau aktyvios eutanazijos ir savižudybių su pagalba atvejais tai labai sudėtinga. Jei kalbame apie žmogaus teises, tai kokias depresija sergančio teises turime galvoje – ar kad visuomenė reaguotų pažodžiui į jo norą būti nužudytam, ar kad visuomenėje būtų specialistų, suprasiančių, kas yra už pasakomų žodžių, ir mokėsiančių suteikti tinkamą pagalbą? Ginama žmogaus teisė būti nužudytam. Bet ar yra tokia teisė? Kas tada ją turi: seni, sergantys, nelaimingi ar šiaip patyrę nesėkmę žmonės?

Legalizavus aktyvią eutanaziją, atveriamas kelias bet kam prašyti nužudomam. Juk žmogus gali pasijusti beviltiškai nelaimingas įvairiais atvejais, ne tik apimtas sunkios ligos ar fizinės kančios.

Didėja visuomenės abejingumas rūpesčiui kitais. Ar visuomenei naudinga, kad kuo daugiau senų, neįgalių, sergančių žmonių pasirinktų savanorišką mirtį, kad vaikai nematytų ligonių, kančios, nesimokytų jų atjausti, o tik žinotų, kad reikia laiku juos numarinti?

Didėja ir socialinis spaudimas kai kuriems žmonėms pasitinkant mirtį. Problema aštrėja dėl organų transplantacijos plitimo: kuo ilgiau ligonis yra komos būsenos, tuo mažesnė galimybė panaudoti jo sveikus organus persodinimui.

Aktyvią eutanaziją ir savižudybę su pagalba propaguoja sveikieji ir stiprieji. Teisė žmogui prašyti būti nužudomam greitai gali virsti pareiga tai daryti, jei visuomenėje tas laikoma priimtiniu būdu išsivaduoti iš kentėjimų. Gal nauda yra ne ligoniams, o jų numarinimo idėjų propaguotojams – vieniems apčiuopiama (uždarbis, medicinos įstaigų išvadavimas nuo sunkių ligonių, sutaupytos draudimo kompanijų lėšos), kitiems – ne tokia matoma, kartais net neįsisąmoninama (savos didybės jutimas, galint spręsti apie gyvenimą ir mirtį, išsivadavimas nuo bejėgiškumo prieš sunkų ligonį ir pan.)? Taip diskredituojama gydytojo profesija, turinti gelbėti gyvybę, gydyti ligonius ir mažinti jų kančias. Aktyvios eutanazijos ir savižudybės su pagalba atveju gydytojas priima galutinį sprendimą, kad pacientą nužudys (kartais jam prašant, o kartais – ne). Su tuo sutikdamas ar net siūlydamas ligoniui, jis kartu parodo, kad, jo nuomone, paciento gyvenimas yra nevertingas, o kančia beprasmiška. Tai labai rizikinga gydytojo

profesijos raida. Daug svarbiau būtų stengtis, kad gydytojai kuo geriau pasirengtų padėti ligoniams oriai pasitikti mirtį. „Savižudiškas turizmas“ dėl įstatymų skirtumų įvairiose šalyse žmones verčia vykti ir prašyti būti nužudomiems ten, kur tai legalizuota.

Viena iš priežasčių, dėl kurių įvairiose visuomenėse kartais pritariamai žiūrima į aktyvios eutanazijos įteisinimą, yra ta, kad dažniausiai viešumoje pateikiama gana paviršutiniška informacija. Eutanazijos propaguotojai vis akcentuoja, kad aktyvi eutanazija ir savižudybė su pagalba turi būti, yra ir bus vykdoma griežtai laikantis taisyklių. Gydytojai neturi teisės elgtis savo nuožiūra, o gali daryti tik tai, ką leidžia taisyklės. Be to, jie nelinkę kalbėti apie taisyklių nepaisymą, piktnaudžiavimus, socialinį spaudimą. (Antai Nyderlanduose jau aprašytas atvejis, kai žmona pagrasino atiduoti vyrą į chroniškų ligonių namus, jeigu jis nesutiks prašyti eutanazijos. Žmogus labiau bijojo bejėgiškumo ir nežinomybės nei mirties. Šeimos gydytojas, nors ir žinojo situaciją, sutiko su eutanazija.)

Visuomenė paprastai noriai priima tokią argumentaciją ir perkelia atsakomybę gydytojams, susikurdami saugumo iliuziją, atseit, gydytojai žino, ką daro, griežtai laikosi taisyklių, be to, yra kontroliuojami, negali po vieną spręsti, todėl galima būti ramiems. Tačiau eutanazijos klausimas nėra tvarkos ar netvarkos medicinoje klausimas, o rimta moralinė problema. Jos sprendimas negali būti atiduotas tariamai profesionalų kompetencijai. Čia reikalingas kiekvieno individo moralinis pasirinkimas. Šiuolaikinės etinės diskusijos eutanazijos klausimu rodo, kad ši problema yra viena iš sudėtingiausių ir čia negali būti paprastų ar vienareikšmių sprendimų.

4. Klonavimas

Noras gyventi ilgai (jei ne amžinai) ir neapsunkintą kūno ligų bei silpnųjų gyvenimą visada buvo vienas iš didžiausių žmogaus troškimų. Todėl nenuostabu, kad visais laikais nesiliovė kūno galimybių tyrinėjimai, siekiant nustatyti stipriąsias ir silpnąsias puses, kad būtų galima jas patobulinti.

Tačiau tik mūsų laikais mokslo ir technikos laimėjimų dėka ši svajonė ėmė pildytis. Atlikti *žmogaus genomo* tyrimai ir gauti rezultatai sudarė prielaidas gerokai pasistūmėti šia linkme. Kartu iškėlė ir naujų klausimų. Pasirodė, kad genų žinios gali būti panaudotos ir gana ambicingiems žmogaus planams – palenktyniauti su Kūrėju, bandyti reguliuoti kūrinijos raišką, o svarbiausia – reguliuoti savo paties populiacijos kokybę (Balicki 1996). Tokias galimybes kaip tik ir suteikia klonavimas.

Klonavimas (gr. κλώνος – šakelė, ūglis, atžala) – tai biologinis kūrimas identiškų individų iš pradinio organizmo. Klonuoti reiškia iš vieno organizmo ląstelių dirbtiniu būdu kurti genetiškai tapačius individus.

Kaip žinia, dauguma gyvų organizmų dauginasi lytiniu būdu, kada nauja gyvybė užsimezga susiliejus priešingų individų lytinėms ląstelėms. Tačiau yra ir kitų daugini-

mosi būdų, vienas iš jų – klonavimas (terapinis ir reprodukcinis). Reprodukcinis klonavimas yra dauginimosi būdas, kada nereikalinga vyriška lytinė ląstelė. Dauginimui imama kiaušialąstė, iš kurios išimamas branduolys ir į jo vietą perkeliamas somatinės ląstelės branduolys su visa norimo klonuoti individo genetinė informacija. Tokiu būdu gims individas, identiškas norimam klonuoti individui.

Terapinis klonavimas yra susijęs su tokia pačia klonavimo technika kaip ir reprodukcinis klonavimas. Techniškai įmanoma klonuoti individo kūną, bet klonuoti individo kaip asmens neįmanoma, nes asmuo nėra vien tik kūnas, bet ir dvasinė būtybė (Brownlie 1981). Būdami identiški savo kūno sandara, klonuoti individai bus visiškai skirtingi asmenys. Dėl žmogaus reprodukcinio klonavimo nepriimtimumo sutariama beveik vieningai visame pasaulyje. Tiesa, esama ir tokių asmenų, kurie šios idėjos įgyvendinimo tolesnėje ateityje neatsisako (politiniai režimai ir teroristinės organizacijos, siekiančios turėti paklusnius tobulus karius-robotus, kokius šiandien matome tik Holivudo filmuose).

Kas kita – terapinis klonavimas. Jo tikslas – sergančio sunkiomis ir nepagydomomis ligomis (pvz., Alzheimerio liga, diabetas) suaugusio individo gydymas – organoterapija, persodinant laboratorinėmis sąlygomis užaugintus organus, gyvybiškai reikalingus sergantiems žmonėms.

Jiems išauginti naudojamos embrionų kamieninės ląstelės, kurios išgaunamos ne tik iš klonuotų embrionų, bet ir iš aborto metu paimamų embrionų bei iš „atliekamų“ embrionų po dirbtinio apvaisinimo mėgintuvėlyje (*in vitro*). Visais šiais atvejais embrioninių kamieninių ląstelių išgavimas yra susijęs su embrionų sunaikinimu.

Netgi tie, kurie skatina tokius eksperimentus ir tyrimus, pripažįsta, kad žmogiška gyvybė yra sunaikinama dėl potencialios naudos kitiems (Conway 1974). Tačiau ar geri tikslai gydyti ligonius pateisina priemones – embrionų žudymą?

Kamieninių ląstelių naudojimas medicininiais tikslais – palyginti naujas dalykas. Dar nėra iki galo nustatyti ir suprasti jų funkcionavimo mechanizmai, neišmėgintos ir technologijos. Nepaisant to, kamieninių ląstelių panaudojimas tampa aštrių diskusijų objektu. Tiek jo šalininkai, tiek priešininkai pateikia savus argumentus, kurių geresnis pažinimas padėtų geriau suprasti ir pačią problemą.

Šalininkų argumentai iš pirmo žvilgsnio atrodo gana įspūdingai.

Įvardijamos teigiamos klonavimo pusės: organų, reikalingų persodinimui, klonavimas iš kamieninių ląstelių, galimybė klonuoti gražius ir sveikus žmones, atsiveriančios naujų mokslinių tyrimų perspektyvos, – o tai reiškia dar spartesnę tobulėjimą genų inžinerijoje bei kitose medicinos srityse.

Taigi klonavimas – tai visų pirma pagalba žmogui, siekiant apsaugoti jį nuo nepagydomų ligų, padidinti atsparumą joms, galimybė sukurti ligoms atsparų individą ir taip išvengti žmonijos išsigimimo. Be to, tai esanti ir rimta parama šeimoms, neturinčioms vaikų. Formuojama nuomonė, kad klonavimas esąs vos ne vienintelis žmonijos išsigelbėjimas.

Teisybės dėlei reikia pripažinti, kad naujų technologijų panaudojimas, siekiant atkurti žmogui sveikatą, kompensuoti kūno trūkumus, yra neabejotinai svarbus dalykas, atliepantis tiek individo, tiek visuomenės interesus. Viena vertus, individui padeda pasijusti pilnaverčiu nariu, sėkmingiau siekti savo tikslų ir realizuotis kaip asmenybei. Kita vertus, valstybė ir visuomenė laimi funkcionalesnį pilietį, galintį geriau atlikti savo socialines pareigas, nereikia juo papildomai rūpintis. Esant darbo jėgos stygiui ir aštrėjant neigiamoms demografinėms tendencijoms, tai įgyja dar didesnį aktualumą.

Nenuostabu, kad tobulėjant ląstelės gyvybinės veiklos supratimui ir jos manipuliacijos technikai, nedrąsūs moksliniai tyrimai, prasidėję XX a. viduryje nuo varliagyvių (1952 m.), gana sėkmingai sukūrus chimerines peles devintajame dešimtmetyje, sparčiai plėtojami. Buvo sėkmingai pradėta klonuoti žinduolius (triušius, kiaules, karves, kumeles) ir pagaliau pavyko sukurti visame pasaulyje pagarsėjusią avį Dolly. Tai buvo didelis iššūkis žmonijai ir tam tikras signalas: žmogus mokslo laimėjimų dėka tapo pajėgus klonuoti aukščiausią gyvybės formą – žmogų. Tuo metu pasaulyje nebuvo teisinės bazės, kuri prilaikytų pažinimo ir pripažinimo ištroškčius mokslininkus.

Šį signalą greitai pagavo medicinos verslas, nujausdamas atsiveriančias plačias galimybes pasipelninti. Moksliniai tyrinėjimai šioje srityje susilaukė dosnios privataus verslo finansinės paramos. Demokratiškos visuomenės valstybinės valdžios struktūros reagavo kur kas santūriau, nes joms teko įsiklausyti ir į visuomenės (rinkėjų) nuomonę bei nuotakas (JAV Bušo vyriausybė atsisakė finansuoti tyrimus šioje srityje, palikdama tai privataus verslo žiniai).

Nors praktiniai laimėjimai, naudojant kamienines ląsteles, ir susilaukė didelio visuomenės susidomėjimo, tačiau kartu kėlė jai nerimą. Pasigirdo balsų, kreipiančių dėmesį į kamieninių ląstelių naudojimo etinius aspektus.

Pripažinta, kad klonavimo tikslas – neabejotinai kilnus, tačiau šio metodo taikymo pasekmės sunkiai kontroliuojamos ir iš esmės neprognozuojamos (Čekanauskaitė 2000). Klonuoti vis nauji ir nauji keisti, neretai baimę ir siaubą keliantys gyviai (pavyzdžiui, švytinčios tamsoje fosforinės beždžionės) kėlė visai pagrįstus klausimus – kas toliau, kokių dar monstrų galime sulaukti ir kaip tai gali paveikti žmonių gyvenimą?

Tačiau labiausiai baiminamasi dėl genetinio saugumo ir genetinės visuomenės ateities. Esmė ta, kad genus (genetinę medžiagą) laisvai gali paimti gydytojas ir panaudoti juos įvairiems tikslams be piliečio žinios (ar ne dėl to taip nepasitikima *genų duomenų bankais?*). Taip pat nėra jokių garantijų, kad persodintas klonuotas organas nebus atmestas, neiškios ir tokio persodinimo ilgalaikės pasekmės (galimos ligos, išsigimimai). Kas už tai prisiims atsakomybę?

Nesant tinkamų įstatymų, reglamentuojančių šią medicinines veiklos sritį, toks pavojus atrodo gana realus. Be to, nėra jokių garantijų, kad klonavimas negali būti panaudotas, siekiant riboti vienas socialines grupes, jų populiaciją kitų atžvilgiu. Tiesa, ES Parlamentas dar 1997 m. kovo 12 d. priėmė rezoliuciją, draudžiančią vykdyti tyrimus žmogaus klonavimo srityje. Tačiau nėra jokių garantijų, kad kuriai nors valstybei,

Tad svarbu pasiaiškinti, kaip klonavimas vertinamas Katalikų Bažnyčios dorinio mokymo šviesoje, kokiais argumentais grindžiama jos pozicija ir kokias realias grėsmes individui ir visuomenei jame įžvelgia? Tai leistų ne tik kritiškiau įvertinti klonavimą propaguojančiųjų teikiamus argumentus, bet ir geriau suprasti klonavimo ne tik socialinę, bet ir etinę dimensiją, jos svarbą individo genetinei saugai šiuolaikinėje visuomenėje.

Katalikų Bažnyčios požiūris į gyvybės tapsmą

Žmogus ir jo gyvenimas yra Katalikų Bažnyčios dėmesio centre. Tai suprantama – Bažnyčios rūpestis yra vesti žmogų į išganymą, padėti jam būti šiame pasaulyje ir ruošti susitikimui su Kūrėju, t. y. „sugrįžti į Tėvo namus“. Kiekvienas žmogus yra nepakartojamas, unikalus ir turi teisę gyventi. Bet koks bandymas riboti šią teisę yra nepriimtinas: gyvybę žmogui suteikias Dievas: „Žmogus buvo sukurtas pagal Kūrėjo „paveikslą ir panašumą“ Kristuje, kuris yra „neregimojo Dievo atvaizdas“ (KBK 1701). *Apdovanotas „dvasine ir nemirtinga“ siela žmogus yra „vienintelis kūrinys žemėje, kurio Dievas norėjo dėl jo paties“. Nuo pat savo prasidėjimo jis skirtas amžinajai laimei“* (KBK 1703).

Tačiau nuo kada žmogus tampa žmogumi? Nuo atsakymo į šį klausimą priklauso ir požiūris į embrioną. Kol jis dar ne žmogus, tai jam negalima taikyti ir žmogui prideramų teisių. Taigi naudoti jį kaip ne žmogų, o daiktą ir „priemonę, tinkamą keliamiems tikslams pasiekti“ yra visai teisėta, etiška ir normalu. Pripažinus jam teisę į žmogiškumą nuo pradėjimo momento, kyla teisinių, socialinių, o pirmiausia moralinių problemų – koku pagrindu žmogus turi teisę manipuliuoti kito gyvybe, nebūdamas jos kūrėju? Kur tos manipuliavimo ribos, kas jas nustato, kokios galimos jų pasekmės ir kaip įmanu apsaugoti nuo genetinio nesaugumų?

Taigi svarbus tapsmo momentas: ar vienos savaitės, mėnesio gemalas yra lygus teisių atžvilgiu devynių mėnesių gemalui ar gimusiam kūdikiui? Įvairiais istorijos laikotarpiais Bažnyčios autoritetai į šį klausimą atsakydavo įvairiai.

Augustino (354–430) laikais abortas buvo labai paplitęs dėl paleistuvavimo. Augustinas, kovodamas prieš tų laikų palaidumą, laikėsi požiūrio, kad abortas yra nuodėmė, tačiau ne tokia rimta kaip paleistuvavimas. Moteris, kuri daro abortą todėl, kad tiesiog nepajėgtų išlaikyti dar vieno vaiko, nenusideda mirtinai. Tačiau moteris, kuri daro abortą tam, kad paslėptų savo neištikimybę vyrui, daro mirtiną nuodėmę. Augustinas atvirai pripažino, kad jam neaišku, kada gemalas įsigyja sielą ir tampa žmogumi.

Tomas Akvinietis (1225–1274) laikėsi pažiūros, jog gemalas, dar nepasiekęs 40 dienų, neturi sielos. Taigi tokio gemalo sunaikinimas neturėtų būti laikomas mirtina nuodėme. Ilgus amžius nuosekliai sekdamas T. Akviniečio aiškinimu, Katalikų Bažnyčia mokė, kad negalima krikštyti mirusio gemalo, kuris dar neturi žmogaus formos, kadangi tai dar nėra žmogus. Popiežiaus Siksto VI 1588 m. išleistas Bažnyčios kanonas

numatė ekskomunikacijos bausmę už abortą. Popiežius Grigorijus XIV 1591 m. šį kanoną pakeitė. Buvo pradėta aiškinti, jog gemalas tik po 40 dienų tampa žmogumi su siela. Taigi ir su visomis teisėmis.

1869 m. popiežius Pijus IX atmetė šį aiškinimą, pareikšdamas, jog gemalas įgyja sielą tuo metu, kai įvyksta apvaisinimas. Popiežius Jonas Paulius II šią nuostatą patvirtino enciklikoje *Evangelium Vitae* (1995). Taigi pripažįstama, kad bet kuris gemalas – pilnateisis žmogus ir jo sunaikinimas yra lygus žmogaus nužudymui, o gemalo ląstelių naudojimas yra lygus žmogaus išnaudojimui, jo nužudymui kitų naudai.

Kaip matyti, Katalikų Bažnyčios požiūris į gyvybę pergyveno tam tikrą evoliuciją. Tai reiškia, kad egzistuojanti nuostata negali būti laikoma kaip galutinė ir kad dar nėra konkretaus visuotinio Bažnyčios atsakymo į terapinio klonavimo klausimą. Bažnyčios žmonių tarpe taip pat yra manančių, kad gemalas iki dviejų savaičių dar nėra joks žmogus, todėl gali būti sunaikintas (žr. *Abortų problema*).

Pagrindinis krikščioniško mokymo lobynas yra Katalikų Bažnyčios Katekizmas (KBK) (1996 m. pasirodė lietuviškas leidimas). Tačiau apie klonavimą jame nieko neužsimeinama. Tai suprantama – KBK išleidimo metu dar nebuvo klonuota nei avis Dolly, nei kumelė Prometėja, nei šuniukas Snupis. Tačiau būtent KBK leidžia mums suprasti Katalikų Bažnyčios poziciją klonavimo atžvilgiu, nes jame išdėstytos esminės nuostatos išskiria ją iš kitų mokymų, o katalikams suteikia teorinį pagrindą savo pozicijoms apginti. Be to, leidžia kritiškai įvertinti, kaip pristatomos tariamai katalikiškos pažiūros atitinka Bažnyčios mokymą ir dvasią.

Katalikų Bažnyčios pozicija klonavimo atžvilgiu gana aiški ir vienareikšmė. Medicina yra puiki pagrindinė tarnavimo žmonijai forma ir Bažnyčia sveikina visokią jos pažangą. Tačiau Bažnyčia su dideliu atsargumu žiūri į embrioninių kamieninių ląstelių panaudojimą gydymo tikslais. Kadangi embrioninių kamieninių ląstelių gamyba yra susijusi su moraliai blogu veiksniu – tyčiniu žmogaus embrionų sunaikinimu, tai bet koks iš šio veiksmo kylantis gautų ląstelių panaudojimas kelia bendradarbiavimo su blogiu klausimą (Matulevičienė 2007).

Taip pat neišvengiamai kyla klausimas, ar kamieninių ląstelių tyrimo metu gautos vakcinos bei audinių panaudojimas yra etiškas ir Bažnyčios mokymo požiūriu priimtinas? Kuo ir kaip, klonuojant žmogų terapiniais tikslais, yra pažeidžiami Katalikų Bažnyčios Katekizme įrašyti Bažnyčios ginami dorinio įstatymo punktai?

Klonavimo iššūkiai žmogui ir visuomenei

Katalikų Bažnyčios požiūriu klonavimo galimybių atsiradimas iškėlė žmonijai problemą, su kuria ji ligi šiol nebuvo susidūrusi – galimybė padėti kitam, atsirandanti tik tuomet, kai paaukojama nekalto žmogaus gyvybė. Tačiau vieno žmogaus gyvenimo kokybės pagerinimas kito gyvybės sunaikinimo kaina – Bažnyčiai nepriimtinas, nes paneigia Katekizme suformuluotus jos dorinio įstatymo punktus.

Klonavimo metu žūsta embrionai, kuriais manipuluojama, o embrionas jau yra žmogiškoji būtybė. Esminė nuostata – bandymas manipuluoti kamieninėmis ląstelėmis, siekiant klonuoti, yra kėsinimasis imtis misijos, kuri žmogui, kaip kūrinui, nepriklauso ir todėl laikoma iššūkiu: „*Žmogaus gyvybė yra šventa, nes nuo pat savo pradžios „priklauso nuo kuriamosios Dievo valios“ ir visą laiką išlieka ypatingai glaudžiai susijusi su Kūrėju, savo vieninteliu tikslu. Gyvenimo Viešpats nuo pradžios iki galo tėra vienas Dievas: niekas ir jokiomis aplinkybėmis negali savintis teisės tiesiogiai nužudyti nekaltą žmogų*“ (KBK 2258). Būtent todėl „*žmogaus gyvybė turi būti absoliučiai gerbiama ir saugoma nuo pradėjimo momento. Jau nuo pirmos žmogaus egzistavimo akimirkos turi būti jam pripažintos asmens teisės, tarp kurių ir nepažeidžiama kiekvienos nekaltos būtybės teisė gyventi*“ (KBK 2270).

Būtent šis reikalavimas yra pažeidžiamas, išgaunant iš embrionų kamienines ląsteles. Mat klonavimo metu, kai iš apvaisinto kiaušinėlio yra išimamas branduolys, embrionas žūsta. Tokio veiksmo metu prasidėjusi žmogaus gyvybė yra nutraukiama ir paniekinama (Narbekovas 2004).

Taigi iš esmės yra įvykdoma žmogžudystė ir pažeidžiamas vienas iš pagrindinių Dekalogo įsakymų – „Nežudyk“, o žmogžudystė, Katekizmo žodžiais tariant, „ypatingai prieštarauja žmogaus orumui ir kūrėjo šventumui“ (KBK 2320).

Žmogaus asmens klonavimas yra technika, neatsižvelgianti į žmogaus dvasinį matmenį ir jo teises. Katalikų Bažnyčia atkreipia dėmesį į tai, kad klonavimas ir jo vykdymas suvokiamas kaip grynai mechaninis veiksmas, atliekamas pasitelkus tam tikras technines priemones. Kitaip tariant, į gyvybę žiūrima ne kaip į ypatingą, paslaptinę fenomeną, bet kaip į „padaromą“ dalyką, operuojant „biologine medžiaga“. Visai neat-sižvelgiama į šios „medžiagos“ unikalumą, jos dvasinį matmenį ir teises. Todėl Katalikų Bažnyčios požiūriu: „*Atlikinėti medicininės procedūras su žmogaus embrionu leistina su sąlyga, kad jos išsaugos jo gyvybę bei vientisumą, nebus pernelyg rizikingos, kad jomis bus siekiama gydyti, pagerinti jo sveikatos būklę arba apsaugoti nuo pavojų paties vaisiaus gyvybę. Amoralu žmogaus embrionus kurti pašaliniais tikslais, panaudojant juos kaip laisvai disponuojamą „biologinę medžiagą*“ (KBK 2275).

Tai, kad embrionas negali pareikšti savo teisių ir jų apginti (apsiginti), dar nereiškia, jog jis jų neturi (Plečkaitis 1998). Tą teisę gyventi jam yra skyręs Dievas. Todėl su embrionu nuo jo pradėjimo momento turi būti elgiamasi kaip su asmeniu, privalu ginti jo neliečiamybę, jį globoti ir gydyti kaip ir bet kurį kitą žmogų (KBK 2323).

Embriono aukojimas (sunaikinimas), net ir kilniems tikslams, yra nepriimtinas. Sprendžiant apie tyrinėjimų kryptį, negalima remtis nei vien techniniu jų veiksmingumu, nei nauda vieniems žmonėms kitų nenaudai, nei juo labiau – vyraujančia ideologija (KBK 2294). Mokslas ir technika privalo besąlygiškai laikytis pagrindinių dorovės kriterijų, tarnauti žmogui, gerbti jo neatimamas teises.

Jono Pauliaus II žodžiais tariant: „Žmogus – tai įdvasintas kūnas ir įkūnyta dvasia“. Terapinis klonavimas teikia naudą pacientui, tačiau dėl to yra paaukojamas „žmogiu-

ko ruošinys" (antroji klonavimo stadija po apvaisinimo) ir klonuoto kūdikio gyvybė (ketvirtoji klonavimo stadija). Taigi klonavimo procedūros metu yra paminamos embrionų teisės į gyvybę, orumą ir žmogiškumą (Peschke 1997).

Klonavimas prieštarauja kiekvieno asmens vertei, unikalumui bei originalumui ir paverčia asmenį objektu. Klonavimas susijęs su tam tikromis sąnaudomis, jam būtina genetinė medžiaga – embriono kamieninės ląstelės, kurias reikia paimti iš gemalo, embriono, tuo pasmerkiant jį žūčiai. Embrionas tampa nereikalinga atlieka, kurios niekam nepanaudosi, todėl su juo elgiamasi kaip su nereikalingu daiktu. Rūpestingai elgiamasi tik su reikalingu organu, o likęs kūdikio kūnelis išmetamas į bendras chirurgines atliekas. Apie pagarbą buvusiai gyvybei nekalbama, nes ji teisiškai nepripažinta. Tuo tarpu Katalikų Bažnyčios požiūriu: „*Su mirusiųjų kūnais turi būti elgiamasi pagarbiai ir meiliai, tikint prisikėlimą ir jo viliantis. Mirusiųjų laidojimas yra gailėstingas darbas kūnui: tai pagarba Dievo vaikams – Šventosios Dvasios šventovėms*“ (KBK 2300).

Nepagarbus, atsainus elgimasis su gyvybe yra pavojingas tiek šias procedūras atliekantiems žmonėms, tiek visuomenei. Pažiūra į embrioną, kaip į daiktą, kurį apdorojus, galima panaudoti savo tikslams, ugdo utilitarinį požiūrį į gyvybę, tampa palankia dirva tarpti mirties kultūrai, orientuotai į gyvybės vartojamumą (Putinaitė 1998). Mirusieji neturi balso, negali kalbėti, tačiau tai nereiškia, kad jie praranda ir teises – pirmiausia teisę į pagarbą elgimąsi. Taip pat negalima laisvai manipuliuoti ir mirusių kūnu, panaudoti jo kaip organų donoro, t. y. persodinti organų kitiems žmonėms: „*Organų persodinimas atitinka dorinį įstatymą, jei donoro patiriama fizinė bei psichinė rizika ir pavojai yra proporcingi naudai, kurią persodinimas suteiktų ligoniui*“ (KBK 2296).

Bažnyčios požiūriu organų atidavimas po mirties yra kilnus veiksmas, kurį privalu skatinti kaip didžiadvasiško solidarumo ženklą. Tačiau doriniu požiūriu jis nepriimtinas, jei donoras ar už jį atsakingi asmenys nėra davę aiškaus sutikimo. Daugelis gydytojų naudojami tuo, kad negimusieji negali kalbėti ir duoti aiškaus sutikimo būti panaudoti kaip donorai, t. y. pasipriešinti organų donorystei po mirties. Tokia praktika Bažnyčios požiūriu yra smerktina ir rodo ne tik nepagarbą gyvybei, asmens unikalumui, bet ir paverčia jį objektu – daiktu, kuriuo galima naudotis kaip tinkama, pagal savo nuožiūrą ir poreikius, be jokios atsakomybės.

Doriniu požiūriu neleistina tiesiogiai suluošinti žmogaus ar net jį numarinti, nors tuo ir būtų atitolinta kitų žmonių mirtis. Tuo tarpu daugelis (ypač gydytojų) naudojami tuo, kad negimęs žmogus juridškai nelaikomas žmogumi, ir teiginys „neleistina tiesiogiai suluošinti ar net numarinti žmogaus, nors tuo ir būtų atitolinta kitų žmonių mirtis“ esą negalioja abortuojamiems kūdikiams, kurių paskirtis – užauginti pacientui reikalingą organą. Tačiau Bažnyčios požiūriu: „*Kiekvieno žmogaus gyvybė nuo pradėjimo momento iki mirties yra šventa, nes gyvasis ir šventasis Dievas kiekvieno žmogaus norėjo dėl jo paties, kurdamas jį pagal savo paveikslą ir panašumą*“ (KBK 2319), *kiekvienas žmogus turi „teisę į gyvybę bei kūno neliečiamybę nuo pradėjimo momento iki mirties*“ (KBK 2273) ir kad „*Gyvenimo Viešpats nuo pradžios iki galo tėra vienas Dievas:*

niekas ir jokiomis aplinkybėmis negali savintis teisės tiesiogiai nužudyti nekaltą žmogų" (KBK 2258), taip pat paversti jį genetinių mainų objektu.

Klonavimas pažeidžia lygybės ir nediskriminacijos principus, skatina genetinio nesaugumo jausmą.

Deklaruojamas pagrindinis klonavimo tikslas – embrionų kamieninėmis ląstelėmis padėti išsaugoti kitas gyvybes. Tokias galimybes, atrodo, privalėtų turėti visi. Tačiau iš tikrųjų galimybės pasinaudoti šia paslauga yra skirtingos ir ne visiems prieinamos. Esmė ta, kad terapiniam klonavimui tinkamesni jaunesni pacientai, kurių ląstelės yra jaunesnės, jose mažiau mutacijų, o imuninė sistema stipresnė nei senyvo amžiaus. Tai kelia klausimą dėl terapinio klonavimo prieinamumo kiekvienam žmogui, nepriklausomai nuo jo amžiaus. Kitaip tariant, diskriminacijos klausimą, kuris, Katalikų Bažnyčios mokyimo požiūriu, yra gana svarbus.

Mat mokslas ir jo laimėjimai, Bažnyčios požiūriu, „*turi tarnauti žmogui, gerbti jo neatimamas teises, teikti jam tam tikrą ir visuotinę gerovę*“ (KBK 2294). Taigi ir jo laimėjimai turi būti prieinami visiems. Tuo tarpu terapinio klonavimo, kaip gydymo būdo, atveju tai atrodo problemiška. Viena vertus, terapiniam klonavimui tinkamesni yra jauni žmonės. Kaip rodo tyrimai, suaugusio organizmo, ypač žmogaus, kuris sulaukia 50–60 metų, klonavimas neretai būna pasmerktas nesėkmei (Rogers, Bousinger 2001). Pasiekus vadinamąją pilnametystę, organizmo ląstelės nustoja dalytis, todėl tampa lengviau pažeidžiamos, yra prikaupusios daug įvairių žalingų mutacijų, ilgainiui išsigimsta, nes senstant organizmui silpnėja jo imuninė sistema, kurios paskirtis – pašalinti išsigimusias ląsteles. Taigi klonavimas vyresniojo amžiaus žmonėms nedaug tegali pasitarnauti.

Kita vertus, klonavimui reikia specialaus pėsirengimo, aparatūros ir tobulos technikos. Todėl tai brangus malonumas, kuris prieinamas ne visiems, dažniausiai tik turtingiems pacientams. Taigi tikėtina, kad šia paslauga galės pasinaudoti turtingieji, o tai tik dar labiau didins atskirtį, susipriešinimą ir visuomenės dezorganizaciją, kurios pasekmes sunku numatyti. Katalikų Bažnyčios požiūriu, mokslo laimėjimai, tarnaujantys ne visiems žmonėms, o tik grupei, nelaikytini vertybe, kurios vertėtų beatodairiškai siekti.

Be to, klonavimas, nesant pakankamų saugos mechanizmų, gali būti panaudotas ir blogam – manipuliuoti žmogaus genais, siekiant sukurti iš anksto numatytų savybių individą. Gydytojų galimybių spektras tai daryti kaskart vis labiau plečiasi. Taip pat didėja ir pagunda eksperimentuoti su genetiniu žmogaus paveldu, prisidengus terapijos skraiste, nes tai skatina suinteresuotos politinės ir verslo struktūros. Katalikų Bažnyčios pozicija šiuo klausimu aiški: „*(Kai kurie) bandymai kištis į chromosominį ar genetinį žmogaus paveldą nėra susiję su terapija, bet siekia gimstančių žmonių atrankos pagal lytį arba kitas iš anksto numatytas ypatybes. Tokie dirbtiniai veiksmai prieštarauja žmogaus asmens orumui, jo neliečiamybei ir unikaliam, nepakartojamam „tapatumui“*“ (KBK 2275).

Žmogus, Bažnyčios požiūriu, turi jaustis saugus. Tą saugumą jam privalanti užtikrinti valstybė, kurios pareiga rūpintis visais, ir pirmiausia tais, kurie dar negali ar jau nebegali patys savimi tinkamai pasirūpinti. Pastebima: „*Kai tik civiliniai įstatymai nustoja gynę kurią nors žmonių grupę, nors jie turėtų daryti priešingai, valstybė tuo paneigia visų piliečių lygybę prieš įstatymą. Kai valstybė nepajėgia rūpintis visų, ypač silpnesniųjų, piliečių teisėmis, ima griūti teisinės valstybės pamatai. Iš negimusiam kūdikiui nuo pradėjimo momento privalomos pagarbos ir apsaugos seka, kad įstatymais turi būti nustatytos bausmės už bet kurį sąmoningą jo teisių pažeidimą*“ (KBK 2273).

Katalikų Bažnyčia iš esmės neprieštarauja kamieninių ląstelių tyrimams, tačiau pasisako už ląstelių gavimą iš alternatyvių šaltinių – placentinio kraujo ar iš suaugusių žmonių audinių. Alternatyvių šaltinių panaudojimo galimybių tyrimai gali būti perspektyvūs ir naudingi žmonijai.

Taip pat Bažnyčia pasisako už tai, kad klonavimas nebūtų paliktas savieigai, o būtų prižiūrimas visuomenės įstatymų. Tai nereiškia, kad būtina tyrimų kontrolė. Mokslo tyrimų rezultatai yra nenuspėjami, jų negalima iš anksto planuoti ir numatyti. Pagal krikščionišką mokymą, Kūrėjas apdovanojo žmogų laisva valia ir gerbia jo valią. Būtent laisva valia leidžia reikštis žmogaus kūrybiškumui. Kūrėjas laimina žmogaus pastangas pažinti jo sukurtą pasaulį, atpažinti šio dėsnius ir taip numalšinti pažinimo troškulį.

Kas kita – atradimai ir jų taikymas praktikoje. Neabejotina, kad mokslo laimėjimai daro žmogų vis galingesnį, tačiau kartu ir pažeidžiamesnį: atradimai ir jų praktinis taikymas, kartais pagrįstas kilniausiais ketinimais, galiausiai ima grasinti ne tik aplinkai (pavyzdžiui, branduoliniai ginklai), bet ir pačiam žmogui, jo išlikimui. Todėl Katalikų Bažnyčia gana atsargiai vertina atradimus, ypač tuos, kurie liečia žmogaus egzistencijos pagrindus, kėsina į jo asmens orumą ir žmogaus teises. Laikomasi pažiūros, kad atradimai ir jų panaudojimas turi būti vertinami ne tik socialinės, ekonominės naudos, bet ir etiniu aspektu. Atradimų panaudojimas neturi puoselėti mirties kultūros ir tuo naikinti gyvybės erdvės (Schwarz 1990). Visuomenė, kurioje ta etinė erdvė užteršta, žmogus jaučiasi prastai ir stengiasi iš jos pasitraukti, ištrūkti, o negalėdamas to padaryti, ima su ja konfliktuoti.

Būtinai ir aiškūs saugos mechanizmai, apibrėžiantys tyrimų rezultatų panaudojimą praktikoje ir tuo ginantys žmogaus bei visuomenės interesus. Pirmiausia atvirumas – visuomenė turi gauti išsamią informaciją apie tyrimus ir jų panaudojimą. Tam būtinai ir tinkamai parengti specialistai (bioetikai), kurie padėtų visuomenei suprasti naujas žinias, tinkamai su jomis supažindintų. Bauginančias, orientuotas į žmogiškojo polinkio į sensacijas tenkinimą publikacijas žiniasklaidoje turėtų keisti svarūs ir argumentuoti specialistų parengti straipsniai, vyrauti nuomonių įvairovė, diskusijų dvasia. Tai skatintų didesnę tyrėjų dorovinę atsakomybę (kylančią iš širdies, o ne iš išorinių įstatymų, formalių įsipareigojimų) už tyrimų rezultatų panaudojimą, padėtų geriau suprasti klonavimo grėsmes individo genetiniam saugumui ir ieškoti būdų jam apsaugoti.