

يشير استخدام المصطلح اليوناني "القتل الرحيم" إلى السؤال التالي: إلى أي مدى يُسمح لشخص بقتل شخص آخر بنية حسنة - عندما لا يحاول القتل أو يريده أو ينويه، عندما لا يكون هناك علاج؛ وكلمة أخرى: القتل رحمة و/أو معرفة أن موت الإنسان خير له من حياته. هكذا هو حال المريض الذي على حافة الموت، ويتفاهم هذا السؤال في حال أن هذا الشخص نفسه "يطلب من روحه أن تموت". فهل في هذه الحالة يكون تنفيذ إرادته ليس إنذاراً فحسب، بل واجب أخلاقي أيضاً؟ على هذا النحو، بل على أنه عملية فسيولوجية بحتة، لا معنى لها ولا قيمة لصاحبها، السؤال الأخلاقي هو: إلى أي مدى يُسمح لنا - أو حتى يجب علينا - أن ننهي حياة شخص ما على أساس (يقول البعض تحت ذريعة) أننا من خلال القيام بذلك نقدم له معروفاً وبيئته؟ فهل أن حق الإنسان في "الحياة" (بأي معنى يمكن أن ينسب إلى هذا المصطلح) هو حق مطلق، وبالتالي فإن المنع من قتل نفسه هو أيضاً مطلق؟ ويتفاهم السؤال بالنسبة للطبيب الذي عهد إليه علاج هذا المريض: متى يجوز له - أو حتى يلزمه - التوقف عن العلاج؟ فإن وجود الإنسان ذاته، لا يحددها الإنسان أو المجتمع. تعيش من الضرورة. إذا طرح أحدهم السؤال: هل يستحق استمرار حياة شخص كان "نباتاً" - الجواب سيكون السؤال على الفور: ما فائدة حياتك يا سيدي، أليس هناك أي سبب عقلائي لوجود الشخص في حد ذاته: أنت لست موجوداً لأن هناك سبباً لوجودك، ولكن ببساطة كبيان لحقيقة، إذا بدأ شخص ما في التساؤل عن صحة الافتراض الضمني بأن الشخص لديه الحق في الحياة وأنه ليس من حق أحد أن يأخذ حياته؛ وإذا قال لي: بالفعل نعم، ولكن في ظل الظروف والظروف التي أخذت فيها الحياة قيمتها وأصبحت تعاني، فيجب: لا يجوز لك أن تقتلني لأنه من المتفق عليه أنه لا يجوز المساس بحياة الإنسان مهما كان الأمر. لأن حياته، إذا قلت: لن أقتل إنساناً، بشرط أن يُذكر لي سبب هذا النهي - يتبين أنه لا يوجد سبب لذلك، وهذا يقودنا إلى مشكلة القتل الرحيم. وربما مجبر، على مساعدته على الموت. ويجب عدم المساس به. نحن قادرون على العيش معاً، فقط بشرط ألا نفكر أبداً في حظر قتل شخص ما. إذا فكرنا في ذلك في حالة معينة - فإن الحظر يتوقف عن الوجود. وهنا لا معنى للدعاء بأننا سنكافئه على اللطف إذا سمحنا لأنفسنا بالقضاء على حياته، لأنه هو "نفسه مجرد بالفعل من الوعي والوعي. ولكن ليس هناك شك في أننا سنقدم لأنفسنا معروفاً، من خلال تحرير أنفسنا من الألم الجسدي والعقلي الذي يسببه لنا استمرار وجود هذا المخلوق. لا يكون إزهاق حياة الإنسان جريمة، خداع النفس - الصادق في بعض الأحيان - أنهم ينوون رد الجميل لهؤلاء المخلوقات البائسة، الذين يزعم وجودهم الإبادة أو يضطهدهم. ولذلك أقول: حتى لو كان ردي العاطفي الصادق على مواقف معينة، يصاب فيها الناس بالقدر، هو أن "موتهم أفضل من حياتهم" - فيجب ألا يستمع إلى هذه العاطفة. إن إمكانية وجودنا الإنساني معاً مشروطة بحقيقة أننا لا نلمس افتراض تحريم قتل الإنسان. وأعدم 70 ألف شخص مريض عقلياً أو مصاباً بمرض عضال أو معاق - لأن حياتهم "لا قيمة لها" ولا تستحق العناية للمجتمع، وأي شخص يحررهم من نيرهم. حياة بائسة وتحرر المجتمع منها - أمر جيد. ويحاول البعض إيجاد مبرر للقتل الرحيم في حالات معينة بناء على التمييز بين مختلف أنواع المرشحين له: أولئك الذين "وصلوا إلى نهاية الحياة بالمعنى البيولوجي للكلمة"؛ أولئك الذين يبدو لنا أنهم معييون إنسانياً أو اجتماعياً، وأخشى أن التمييز الواضح غير ممكن هنا. فإن قيل في الأول: اللطف يخلصه من عذابه فماذا يقال في الثاني؟ ورغم أنني أشعر أن هناك فرقاً بين المواقف المختلفة، لأنني لا أستطيع تحديد الحد الدقيق لأنه لا توجد قيمة ذاتية أكثر من "المصلحة الفضلى للمريض". طبيب كبير عرض علينا مشكلة ظهرت منذ سنوات قليلة، أثناء نقص الكلى الاصطناعية لإنقاذ حياة من يحتاجها. ثم تم اقتراح تشكيل لجنة تحدد من سيفوز بالكلية ومن سيتم رفضه. وستألف اللجان من أطباء و"شخصيات عامة" ورجال دين وغيرهم، وسوف تسترشد في قراراتها بمبدأ: من هو الأعظم قيمة للمجتمع. وليس لأي إنسان الحق والقدرة على تقدير حياة الإنسان، وقيل كل شيء - قياس هذه القيمة. هل لي أن أقرر من يعيش ومن يموت؟ - لا يوجد انحراف روح عن روح. وإذا تم قبول هذا مع "من يأتي ليقتلك فمن الحكمة أن يقتل" - فلا يوجد تناقض هنا. الثاني على وفاة الأول. انتهك هذا التماثل، وبالتالي في هذه الحالة، هناك فرق بين حياة المضطهد وحياة المضطهد. لكن في حالة الكلية الاصطناعية للمرضيين