

Pitanje života i smrti: samoubojstvo, eutanazija i smrtna kazna

Benčić, Antonia

Undergraduate thesis / Završni rad

2019

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Rijeka, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište u Rijeci, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:186:220226>

Rights / Prava: [In copyright](#)/[Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2025-01-26**



Repository / Repozitorij:

[Repository of the University of Rijeka, Faculty of Humanities and Social Sciences - FHSSRI Repository](#)



SVEUČILIŠTE U RIJECI
FILOZOFSKI FAKULTET U RIJECI

PITANJE ŽIVOTA I SMRTI:
SAMOUBOJSTVO, EUTANAZIJA I SMRTNA
KAZNA

-Završni rad-

STUDIJ: Dvopredmetni studij filozofije i povijesti umjetnosti

AKADEMSKA GODINA: 2018./2019.

MENTOR: prof.dr.sc. Snježana Prijić-Samaržija

STUDENT: Antonia Benčić

Sažetak

Malo je tema koje izazivaju takve kontroverze, rasprave, pune dvorane za predavanje i inspiriraju mnoge disertacije širom svijeta, poput tema koje se tiču odnosa života i smrti. Jedno od najčešćih tema vezanih uz pitanje smrti i smisla života svakako je pitanje samoubojstva, je li ono moralno opravdano i može li oduzimanje vlastitog života ikada biti racionalno? Iz toga se povlači rasprava i o drugom obliku prekidanja života, eutanaziji, gdje se postavlja pitanje namjernog završavanja života uslijed terminalnih bolesti na dostojanstven način. Dakako da pitanje eutanazije povlači širu raspravu i pitanje do koje mjere osoba mora biti bolesna te radi li se o mentalnoj i/ili fizičkoj bolesti ili poremećaju prije nego im se dopusti takav način umiranja. Posljednje pitanje tiče se pak protuvoljnog izazivanja smrti te pitanja koliko je takvo oduzimanje života ispravan put za čovječanstvo. Za svaki od navedenih problema u ovom ću radu predstavljati argumentaciju za i protiv. Zaključujem da se radi o iznimno teškim dilemama koje uključuju epistemološko propitivanje racionalnosti odluka, ali i etička pitanja ispravnosti postupka. Ove teme svakako ostaju otvorene za daljnju diskusiju.

Ključne riječi: život i smrt, samoubojstvo, eutanazija, smrtna kazna, moral, racionalnost, dobrovoljna smrt, protuvoljna smrt

Sadržaj

Sadržaj

1.	Uvod.....	1
2.	Samoubojstvo	3
2. 1.	Racionalnost samoubojstva	4
2. 2.	Moralnost samoubojstva	7
2. 3.	Argument Božje volje	10
3.	Eutanazija.....	12
3.1.	Vrste eutanazije	12
3. 2.	Argumenti protiv eutanazije.....	13
3. 3.	Argumenti za eutanaziju	16
3. 4.	Zakonska regulativa.....	18
4.	Smrtna kazna	20
4. 1.	Argumenti za smrtnu kaznu	21
4. 2.	Argumenti protiv smrtne kazne	22
5.	Zaključak	25
6.	Literatura.....	26

1. Uvod

Pitanje života i smrti široko je i kompleksno te ga je nemoguće obuhvatiti jednom raspravom. U ovom radu bit će riječi o nekim načinima na koje ljudi orkestriraju vlastitu smrt, uključujući samoubojstvo, eutanaziju i smrtnu kaznu. Rasprave oko ovih tema obično vode do argumenata koji su vrlo emocionalni i rijetko racionalni. Međutim ovakve rasprave vrijedne su zato što, raspravljajući o teškim i kontroverznim temama, dobivamo uvid u ono što zapravo cijenimo oko života i smrti. Rasprave oko ovih triju tema često se svode i izjednačavaju s pitanjem ubojstva jer one na kraju jesu „(...) oduzimanje života osobi.¹“ Svima nam je intuitivno smatrati da je ubojstvo loše. Ima li smisla onda raspravljati o oduzimanju vlastitog života, pravo na liječnički potpomognuto samoubojstvo te oduzimanju života opasnih kriminalaca? Na kraju sva tri aspekta načina lišavanja života uključuju slučajeve namjernog ubijanja. Radi li se ovdje uistinu o situacijama oduzimanja života koje se mogu i smiju izjednačiti s ubojstvom ili se radi o situacijama koje imaju elemente koji ih odvajaju od moralno jasno osudivih slučajeva ubojstava ili oduzimanja života? Kakva je uloga pristanka ili protuvoljnosti? Može li se i na koji način raspravljati o racionalnosti ovakvih odluka?

Pitanje života i smrti ima epistemičku i etičku dimenziju. U raspravi o pitanju racionalnosti odluke i pitanja moralne opravdanosti istih postupaka kojima se izaziva smrt teško je odvojiti jedan aspekt od drugoga ne samo zbog njihove međusobne isprepletenosti, već i zbog ovisnosti jedne o drugoj. Procjena racionalnosti ovisi o moralnom aspektu, a moralnost postupka ovisi o vanjskim faktorima kao što su racionalni razlozi za i protiv. Teško je odrediti je li osoba istovremeno moralna i racionalna ako ima jaku želju za završetkom života jer (zapadnjačko) društvo uči nas odmalena koliko je naš život svet.

Pogled na pravo života (i smrti) ujedno je i kulturološki fenomen. I dok u Europi i ostalim zapadnjačkim zemljama na oduzimanje života gledamo s prijezirom i gađenjem, u Japanu postoji kultura u kojoj je prisutno pravo na osobnu slobodu u umiranju.² Ovdje je izuzetak dakako smrtna kazna što je kompleksniji čin završetka života, a razlikuje se po tome što osobe osuđene na istu nisu svojevrijem odabrali takav način završetka života. Naravno da se u tom

¹ <http://hjp.znanje.hr/index.php?show=search> (stranica posjećena: 27. lipnja 2019.)

² MAJA MLIČINSKI, 2008. *Filozofija i smrt*. Zagreb: Cid-Nova, 114

slučaju može smatrati da su njihovi postupci otvorili mogućnost takvog načina umiranja, ali situacija je puno kompleksnija od takvog mišljenja koje većina može dijeliti.

U ovom radu žarišna točka rasprave jest pitanje statusa argumenata zagovornika za i protiv spomenutih kontroverznih tema kojima se raspravlja o moralnosti i racionalnosti. Dok je obično ubojstvo zakonski regulirano, smatram da su rasprave oko eutanazije, samoubojstva i smrtne kazne puno kompleksnije. O njima se debatira unutar etike, bioetike, filozofije, politike i epistemologije. Smatram da će problemi kao što su legaliziranje eutanazije, osuda samoubojstva te ukidanje ili zadržavanje smrtne kazne biti teme rasprave i u budućnosti, ali svakako je važno i dalje raspravljati o njima. Sve tri teme povezane su istraživanjem fenomena smrti, našom fascinacijom i strahom okončavanja života, ali i snažnim društvenim stavovima o ovim temama.

2. Samoubojstvo

Zašto ne bismo trebali izvršiti samoubojstvo? U eseju „Mit o Sizinu“ francuski spisatelj i filozof Albert Camus navodi nas da kontempliramo to pitanje: „Samo je jedan doista ozbiljan filozofski problem: samoubojstvo. Suditi o tome ima li ili nema smisla živjeti, znači odgovoriti na temeljno filozofsko pitanje.“³ Odlučiti o tome hoćemo li ili nećemo počinuti samoubojstvo jedino je ozbiljno filozofsko pitanje, tvrdi Camus. Zašto ljudi onda odluče počinuti samoubojstvo? Prema Camusovoj filozofiji život je apsurdan, odnosno nema smisla. Čovječanstvo živi u konstantnoj borbi između očekivanja i stvarnosti, između naših ideala i onoga kakvim stvari stvarno jesu. Činimo neke stvari koje nam nemaju smisla. Ponekad postanemo svjesni toga apsurdna. Bilo kakav svakodnevni ili šokantan događaj može pokrenuti našu spoznaju, promijeniti naše svakodnevne načine razmišljanja o vlastitoj smrtnosti.⁴

Kako naša smrtnost utječe na to trebamo li ili ne trebamo završiti naš život, odnosno kako na to utječe činjenica da možemo kontrolirati koliko ćemo živjeti? Suočeni smo s mogućnošću završetka našeg života ranije no što bi inače završio. Pod kojim okolnostima, ako ijednom, samoubojstvo ima smisla i pod kojim okolnostima je ono primjeren čin? Unutar naše kulture poprilično je ustaljena norma da se na samoubojstvo gleda s mješavinom prijezira i straha smatrajući ga uvredljivim i čineći time temu o kojoj je teško razmišljati jasno i razgovarati otvoreno. Široko je prihvaćeno mišljenje da za takav čin osoba treba biti luda ili da je to osoba koja nema morala, čineći time samoubojstvo nikada opravdanim aktom.

Potrebno je razlikovati problematiku racionalnosti i problematiku morala. Unutar kojih okolnosti, ako ijednom, je samoubojstvo racionalan čin, odnosno je li samoubojstvo ikada moralno opravdano? U mnogim se slučajevima racionalnost i moral slažu i nadopunjuju, ali u raspravi oko ove teme potrebno je razlučiti ova dva termina te ih objasniti zasebno unutar konteksta.

³ ALBERT CAMUS, 1987. *Mit o Sizinu*. Sarajevo: Veselin Masleša, 1

⁴ BORAN BERČIĆ, 2012. *Filozofija – svezak prvi*, Zagreb: Ibris grafika, 21.

https://bib.irb.hr/datoteka/546996.Bercic_Filozofija_e-izdanje.pdf (stranica posjećena: 18. lipnja 2019.)

2. 1. Racionalnost samoubojstva

Krenimo od pitanja racionalnosti samoubojstva. Je li samoubojstvo ikada racionalna odluka za donijeti? Kada, ako ikada, bi bila istina da je bolje da smo mrtvi i možemo li ikada vjerovati u vlastitu prosudbu da je bolje za nas i druge da oduzmemo vlastiti život? U okolnostima kada život postane nepodnošljiv i kada se čini da je bolje da smo mrtvi ne možemo jasno razmišljati. Ako ne možemo jasno razmišljati, onda ne bismo trebali vjerovati vlastitoj prosudbi. Ako smatramo da je istina da je bolje da smo mrtvi, možemo li onda u takvom stanju donijeti odluku koja će biti racionalna? Ako uzmemo oboje u obzir, čini se da počinuti samoubojstvo nikada ne može biti racionalna odluka.

Prvo pitanje na koje treba odgovoriti jest je li istina da bi bilo bolje da smo mrtvi?

Isprva ovo pitanje ne može imati nikakvog smisla. Da bismo odgovorili na pitanje, mora se definirati može li smrt za nekoga biti dobra ili loša. Epikur, poznati antički filozof, iznosi svoj argument u raspravi oko vrijednosti smrti:

„P1: Jedino dobro i loše što postoji jesu ugodni i neugodni osjeti.

P2: Smrt je stanje u kojem nema nikakvih osjeta

K: Prema tome, smrt ne može biti nešto loše.“⁵

Važna napomena je podatak da je Epikur pripadao struji hedonista. Glavna pretpostavka etike hedonizma je kako ono dobro čini osjećaj ugone, a ono loše čine neugoda i bol. Iz argumenta proizlazi da u smrti nema osjeta čime ne može biti ni neugode, stoga smrt ne može biti loša za nas jer to je jedino što je loše. Smrt je, tvrdi Epikur, za nas nešto neutralno jer naša smrt za nas nema vrijednosti. Nakon naše smrti mi ne postojimo da osjetimo nešto loše. Prema Epikuru, smrt je za nas neutralno stanje i nema potrebe za strahom od iste.⁶

Kako bi se rasprava nastavila, potrebno je saznati u kakvom je stanju osoba bila prije i u kakvom će stanju osoba biti nakon što donese neku odluku. Odlučimo li primjerice smršaviti nekoliko kilograma, imamo cilj. U odnosu na sadašnje stanje možemo zaključiti da pravilnom prehranom i tjelovježbom u sljedećih nekoliko tjedana možemo smršavjeti tri kilograma i time

⁵ BORAN BERČIĆ (bilj. 4, 2012.), 34.

⁶ MARIN BIONDIĆ, *Priroda i vrijednost prenatalnog i postmortalnog nepostojanja*, Zagreb (2015.), 54-55.

popraviti izgled i zdravlje. Gubitkom kilograma možemo usporediti dva stanja, ono prije i ono poslije, i tako zaključiti da je drugo stanje bolje nego prvo.

Ako pričamo o suicidu, možemo pričati o stanju prije, međutim stanje nakon za nas ne postoji jer o njemu ne možemo razmišljati, pod pretpostavkom da u smrti ne postojimo. Nepostojanje nakon smrti nije stanje u kojem ćemo biti jer stanja pretpostavljaju postojanje. Takvu poziciju zauzeo je Walter Glannon tvrdeći da post-mortarno nepostojanje nije loše za nas. Budući da je racionalno biti zabrinut samo o onome što može utjecati na nas u sadašnjosti i budućnosti, nije racionalno biti zabrinut o post-mortalnoj budućnosti.⁷

Pretpostavka da je umrijeti loše može doći iz argumenta deprivacije dobrih stvari koje možemo dobiti samo življenjem. Življenje pretpostavlja užitak koji doživljavamo. Određeni sadržaji u našem životu daju nam smisao i vrijednost. Epikur je u argumentu došao do zaključka da nema neugodnih osjeta nakon što umremo jer nakon smrti osjeti ne postoje, međutim zaključak mu nelogički slijedi iz premisa kada tvrdi da zbog toga smrt ne može biti nešto što je za nas loše.⁸ Thomas Nagel, američki filozof, u svom članku „Smrt“ iznosi suprotstavljanje poznatom Epikurovom argumentu, tvrdeći kako smrt uvijek jest nešto loše za nas

„Prvo, vrijednost života i njezinih sadržaja ne pridaje se samo organskom preživljavanju: gotovo bi svi bili ravnodušni (ako su ostale stvari jednake) između neposredne smrti i neposredne kome nakon koje bi uslijedila smrt, ali dvadeset godina kasnije, bez osvješćivanja. I drugo, kao i većina proizvoda, ovo se može pomnožiti vremenom: više je bolje nego manje.“⁹

Nagel drži poziciju prema kojoj je smrt za nas loša jer nas lišava mogućnosti življenja. Većina ljudi smatra da je život dobar. Iako neka iskustva u životu jesu i mogu biti tragična, priroda života je samo po sebi pozitivno stanje.¹⁰ Uvodi se tzv. deprivacijska teorija, prema kojoj je smrt uvijek zlo. Argument iz zla deprivacije glasi:

⁷ WALTER GLANNON, Temporal Assymetry, Life and Death, *American Philosophical Quarterly* 31 (3), 235-239. : https://www.jstor.org/stable/20014504?seq=1#page_scan_tab_contents (stranica posjećena: 10. lipnja 2019.)

⁸ BORAN BERČIĆ (bilj. 4, 2012), 37.

⁹ THOMAS NAGEL, Death, *Noûs* 4 (1), 74.

https://www.jstor.org/stable/2214297?origin=JSTOR-pdf&seq=1#page_scan_tab_contents (stranica posjećena: 2. lipnja 2019.)

¹⁰ THOMAS NAGEL, *Što sve to znači?*, preveo B. Berčić, Hrvatski Leskovac (2002.), 73.

„P1: Ako nam nešto uzme sve što imamo, tada to mora biti nešto jako loše za nas

P2: Smrt nam uzima sve što imamo, i to zauvijek.

K: Dakle, smrt je nešto jako loše za nas.“¹¹

Ako je smrt zlo, onda je ona zlo ne zato što je „biti mrtav“ loše stanje za nas, to jest loše stanje bivanja, već zato što je biti živ stanje koje je dobro za nas, a smrt nas lišava tog dobra, no svakako argumentom ne daje razloge zbog kojih bi smatrao nepostojanje lošim. Mi se ne bojimo smrti jer shvaćamo da u stanju „bivanja mrtvim“ nemamo osjete, a time ni agoniju niti bol. Ono što Nagel predstavlja jest problem kada naš život stane. Tada prestaju svi događaji, svi osjećaji i doživljaji koje smo mogli doživjeti, uključujući i one negativne i pozitivne.¹²

„Život ne može biti prekrasan, ali čak i ako nije, smrt je u pravilu puno gora. Ako prekine mogućnost više budućih dobara nego budućih zala za žrtvu, to je gubitak bez obzira na to koliko dugo je osoba živjela kada se (smrt) dogodila. I uistinu, kao što Richard Wollheim kaže, smrt je nesreća čak i kada život više nije vrijedan življenja.“¹³

Dakle možemo reći da Nagel unutar konteksta samoubojstva ima prilično pozitivan pogled na situaciju. Prema deprivacijskoj teoriji počiniti samoubojstvo ne samo da je iracionalno, nego i nepošteno prema nama jer sami sebi lišavamo mogućnosti da iskusimo životna iskustva koja bi osoba mogla iskusiti da nije umrla u određenom trenutku. U življenju možemo pričati o našoj sreći, uzbuđenju, depresiji, svemu onome što označava to stanje življenja. Možemo reći da je život stoga „intrinzično dobar, a smrt ekstrinzično loša“¹⁴

No ako pogledamo vrijednost života prije i nakon smrti, argument deprivacije gubi smisao. Da smo mrtvi, bili bismo onda u stanju u kojem bismo mogli usporediti svoje sadašnje stanje sa stanjem prije i mogli bismo odlučiti je li ono zaista loše, međutim smrt nije stanje. Složiti se s Nagelom i reći da je smrt loša jer nas lišava onoga što smo mogli učiniti jest, prema epikurejcima, besmisleno. Radikalni epikurejci smatraju da o smrti kao stanju nakon življenja ne možemo u tom smislu raspravljati kao lošem i dobrom jer takva stanja tada ne postoje. Oni tvrde da „je postojanje nužan uvjet, ili pak nužan i dovoljan uvjet, kako bi stanje stvari bilo

¹¹ MARIN BIONDIĆ (bilj. 6, 2015.), 10

¹² BORAN BERČIĆ (bilj. 4, 2012.), 37-38.

¹³ THOMAS NAGEL (bilj. 10, 2002.), 224.

¹⁴ MARIN BIONDIĆ (bilj. 6, 2015.), 14

dobro ili loše za nas“.¹⁵ Prema tome, biti zahvalan ako nam netko spasi život nema smisla jer biti mrtav znači da ne postoji stanje nakon smrti za koje mi možemo zaključiti da je ono bolje ili gore od življenja.

Ipak, vratimo li se na početno postavljeno pitanje o smrti (samoubojstvu) kao racionalnom postupku za osobu, odnosno bi li bilo bolje da si oduzmemo život, dolazimo do zaključka da radikalni epikurejci ne daju jasan odgovor. U uspoređivanju stanja prije i nakon smrti dolazimo do navoda da oba stanja moraju imati barem jednu vrijednost, i to pozitivnu, negativnu ili neutralnu. Određivanje vrijednosti stanja za osobu pretpostavlja onda njezino postojanje. Kažemo li da osoba ne postoji kada je mrtva, u tom joj slučaju ne možemo pripisati ni vrijednost.¹⁶

„ (...) Smrt osobe x ne može biti inteligibilno vrednovana za samu osobu x. Ne samo da je smrt osobe x vrijednosno neutralna za osobu x, tj. nije ni loša ni dobra za osobu x, već se smrt osobe x ne može uopće racionalno vrednovati. (...) Dakle, „bolje je ubiti se“, „bolje je ne ubiti se“, „sasvim je svejedno ubiti se ili ne ubiti se“, prema radikalnom epikurizmu, nisu uopće vrijednosne racionalne opcije za onoga tko razmatra samoubojstvo, već besmisleni izrazi.“¹⁷

2. 2. Moralnost samoubojstva

Što čini neku situaciju moralno zabranjenom? Većina moralnih teorija slaže se da su bitne posljedice naših postupaka. Koje su posljedice samoubojstva i na koga one najviše utječu? Postoje li uvjeti pod kojima je samoubojstvo moralno opravdano, i ako da, koji su to uvjeti? Ponajprije nam odgovor leži u osobi koja suicid čini. Samoubojstvom osoba sebi oduzme život, a smrt pod normom shvaćamo kao loš rezultat. Loša strana smrti može biti stanje, kako je navedeno ranije, u kojem smrt deprivira osobu potencijalnog općeg dobra. Pretpostavimo li da je samoubojstvo racionalno prihvatljivo, osobi je tada zaista bolje da je mrtva. To znači da, uzme li se u obzir nastavak negativnih iskustava, bi osobi vjerojatno bilo bolje da takav život i ne ostvari. Vođeni smo do zaključka da gledajući s moralnog stajališta

¹⁵ MARIN BIONDIĆ (bilj. 6, 2015.), 98

¹⁶ MARIN BIONDIĆ (bilj. 6, 2015.), 94-96.

¹⁷ MARIN BIONDIĆ (bilj. 6, 2015.), 98-99.

na posljedice samoubojstva, one bi prije bile dobre nego loše ako bi ga osoba i počinila te bi se tako oslobodila patnje koju bi inače morala prolaziti.

Ovime tvrdimo da su posljedice jedina moralna vertikalna onoga što čini neko djelo dobrim ili lošim. Takav stav podržava utilitarizam. Utilitarizam je moralna doktrina prema kojoj „najviše moralo čina jest maksimalizirati sreću, ukupnu ravnotežu ugone i boli“.¹⁸ Utilitaristi zalažu maksimaliziranje sreće i minimiziranje boli i patnje, a sve se odnosi na obuhvaćanje što većeg broja ljudi. Krenemo li od ove utilitarističke premise, možemo reći da samoubojstvo nije uvijek nužno loše. Ono može biti bolje za individuu i osobe koje ju okružuju. Za primjer je osoba koja boluje od terminalne bolesti i koja pati, a time istovremeno može biti financijska teškoća svojim skrbnicima. Kako tvrde utilitaristi, „jedino što je po sebi loše jest bol ili patnja, sve ostalo loše je samo u mjeri u kojoj dovodi do boli ili patnje“.¹⁹ Primijenimo li princip na dani primjer, zaključujemo da samoubojstvo u ovom slučaju, prema utilitaristima, može biti moralno opravdano jer time bi se umanjila patnja bolesnika, ali i recimo njegovih roditelja ili skrbnika.²⁰

Isto tako, problem utilitarizma leži u tome što možemo tvrditi da samoubojstvo nije uvijek rješenje, odnosno da nije uvijek moralno opravdano. Primjerice, osoba sa suicidalnim naklonostima može biti samohrani roditelj, čime ima moralnu obvezu prema svojoj djeci da ostane živa i njima omogući bolji život. U ovakvim situacijama dolazimo do zaključka da utilitarizam ima određene slabosti. Utilitarizam najprije zanemaruje individualna prava. Problem je što se utilitaristi zalažu za sreću što većeg broja ljudi, a time zapravo mogu napraviti veliku štetu pojedincu. Za utilitariste osoba jest važna, ali samo ako se aspiracije svake osobe uzmu u obzir s aspiracijama svih ostalih.²¹

Utilitarizam je dakle pozicija koja se nalazi na sredini u čitavoj raspravi o samoubojstvu. Zbog dovoljno sivih područja, onog gdje u određenim situacijama samoubojstvo može biti opravdano kao minimiziranje boli većoj količini ljudi, do situacija u kojima je ono neopravdano jer pak lišava sreće većeg broja ljudi, utilitarizam je pozicija koja nam daje

¹⁸ MICHAEL J. SANDEL, *Pravednost: kako ispravno postupiti?*, preveo S. Dvornik, Zagreb (2013.), 37

¹⁹ BORAN BERČIĆ (bilj. 4, 2012.), 132.

²⁰ MICHAEL J. SANDEL (bilj. 18, 2013.), 37.

²¹ MICHAEL J. SANDEL (bilj. 18, 2013.), 40.

nedovoljno informacija da bismo zaključili je li samoubojstvo moralno opravdano ili nije. Ono je ponekad dopušteno, ovisno o činjenicama i rezultatu.

To naravno ne znači da samoubojstvo nikada nije moralno legitimno. Utilitarizam promatra ono što se događa kao posljedica čina. Većina nas je sklona promatrati širu sliku od posljedica samih te smo skloni misliti da postoje slučajevi u kojima postupci mogu imati loše rezultate. Posljedice nisu jedina stvar koja je moralno bitna. Drugi moralni čimbenici mogu nadmašiti posljedice. To je stajalište koje iznosi moralna teorija poznata kao deontologija. Deontologija je „teorija koja je primarno ili čak isključivo zasnovana na dužnostima.“²² Deontolozi tvrde da su dužnosti naša moralna osnova. U kontekstu samoubojstva deontologe zanima način na koji se rezultat istog dobio. Je li itko u procesu bio povrijeđen? Unutar deontologije postoje etičke dužnosti, svojevrсна pravila, koja svi trebamo slijediti. Primjeri tih pravila bili bi jednostavni i osnovni, poput: „Ne ubij!“ i „Ne kradi!“. Ispravni postupci za deontologe bili bi oni koji slijede skupinu pravila, a neispravni oni koji ih krše.²³

Pretpostavimo da postoji pet pacijenata u bolnici koji će umrijeti od zatajenja organa. Jednom pacijentu potrebna je transplantacija srca, drugom bubrega i tako dalje. Zbog nekompatibilnosti tkiva ne mogu se iskoristiti organi osoba koje su umrle sa svrhom darivanja organa. U međuvremenu je u bolnicu ušao zdrav čovjek na rutinski pregled. Na pregledu je liječnik otkrio da je on savršen donor organa za svih spomenutih pet pacijenata. Ako liječnik ubije pacijenta te prikrije njegovo ubojstvo primjerice epileptičnim napadom, mogao bi iskoristiti njegove organe da spasi pet pacijenata.

U kontekstu posljedica izgleda da bi ishod bio bolji ako bi liječnik ubio zdravog pacijenta. Utilitaristi bi se morali složiti da je ovakav postupak na tragu njihovih stavova, ali upravo se zbog toga moramo složiti da postoji nešto više od morala kakvim ga definira utilitarist. Pogrešno je ubiti nedužnog, iako je rezultat tako bolji. Ljudi imaju pravo na život, i to pravo nosi težinu u odlučivanju što je moralno činiti. Prema deontološkoj poziciji samoubojstvo je pogrešno jer krši našu moralnu obavezu poštivanja inherentne vrijednosti ljudskog života, bez obzira na vrijednost tog života za druge ili za osobu kojoj taj život pripada. Na taj zaključak navodi nas i Kantov kategorički imperativ u kojem tvrdi da svoj moralni zakon ne možemo

²² BORAN BERČIĆ (bilj. 4, 2012.), 136.

²³ BORAN BERČIĆ (bilj. 4, 2012.), 137.

zasnivati na partikularnim ciljevima i željama jer bi tada on bio relativan u odnosu na pojedinca čiji su to ciljevi. Prema Kantu, inače zastupniku deontološke etike, postoji nešto čije postojanje ima apsolutnu vrijednost, a ta je vrijednost ljudskost.²⁴

„Kažemo da čovjek, i uopće svako umno biće postoji kao cilj po sebi, a ne tek kao sredstvo za proizvoljnu upotrebu ove ili one volje.“²⁵

Pogled svetosti života, odnosno moralne dužnosti da nikoga ne povrijedimo je stoga deontološki stav o samoubojstvu. Zaključno, samoubojstvo je moralno pogrešno. Ako se ubijemo, ubili smo osobu. Razlog deontologa leži u tome da ubijanje nevine osobe jest moralno krivo, a samoubojstvo je ubojstvo nedužne osobe. Čak i ako utvrdimo da je slučaj takav da je osobi bolje da okonča život i time si olakša patnju, opet je pogrešno jer osoba rabi sebe za olakšavanje te patnje.²⁶

U svakom slučaju, ako postoji slučaj kontemplacije samoubojstva u kojem netko racionalno procijeni svoju situaciju, razmisli o svojoj situaciji temeljito, ne donese užurbani zaključak, dođe do informativne i svojevoljne odluke, podupre ju dobrim razlozima, tek onda ostali principi mogu biti nešto o čemu se može razmatrati. Čak i tada, samoubojstvo nije nužno rješenje situacije.

2. 3. Argument Božje volje

Biblija smatra da je samoubojstvo jednako ubojstvu, poistovjećuje ih jer je to ubojstvo samoga sebe. Bog je jedini koji može odlučiti kada i kako neka osoba treba umrijeti.²⁷ Bog je podaritelj života. On daje i On oduzima.²⁸ Samoubojstvo je čin oduzimanja vlastitog života, bezbožno je jer odbacuje dar Božji. Niti jedna osoba ne bi trebala pretpostaviti Božji autoritet nad sobom kako bi si okončali život.

Ako je tako, može se zaključiti da je i spašavanje nečijeg života protivno Božjoj volji. Doktor može izvesti reanimaciju na pacijentu kojemu je srce prestalo kucati. Može se reći da se doktor

²⁴ MICHAEL J. SANDEL (bilj. 18, 2013.), 124.

²⁵ IMMANUEL KANT, *Kritika čistog uma*, preveo N. M. Popović, Beograd (1970.), 42.

²⁶ MICHAEL J. SANDEL (bilj. 18, 2013.), 135.

²⁷ PSALAM, 3:15 „U tvojim je rukama udes moj: izbavi me iz ruke neprijatelja i tlačitelja mojih!“

²⁸ KNJIGA O JOBUI, 1:21 „i reče: Gol iziđoh iz krila majčina, gol ću se onamo i vratiti. Jahve dao, Jahve oduzeo! Blagoslovljeno ime Jahvino!“

suprotstavlja Božjoj volji jer ona je odredila da pacijentu prestane kucati srce. Doktor je onaj koji je u tom trenu spasio život, odnosno napravio suprotno od očekivanog ishoda. Naravno da se takva perspektiva ne provodi u praksi. Spašavanje života u svakodnevnom životu ne gleda se kao protivljenje Božjoj volji. Zaključuje se da nam takav argument ne daje konkretan odgovor. Ne znamo je li Božja volja da djelujemo ili Božja volja da ne djelujemo. Zaključno ne možemo tvrditi da je samoubojstvo moralno krivo jer krši Božju volju.

Prema Božjoj riječi, samoubojstvo jest grijeh. Ono se međutim ne uzima kao veliki grijeh, nije gore od ostalih grijeha i zala i ne određuje čovjekovu vječnu sudbinu. Kao i svaki grijeh, on može biti okajan i na kraju oprost. Mora biti svojevrsno plaćen kako bi se Božji oprost dobio. Biblija također govori o Isusu Kristu koji je sve grijeha vjernika platio svojom smrću na križu. Time obećava svim vjernicima koji su ga tijekom života primili u svoje srce da će ih primiti k sebi u vječnu slavu.

„Neka se ne uznemiruje srce Vaše! Vjerujte u Boga i u mene vjerujte! U domu Oca moga ima mnogo prebivališta, da nije tako rekao bih vam. Idem vam pripremiti mjesto. I kad odem te vam pripravim mjesto, opet ću doći i uzeti vas k sebi da i vi budete gdje sam ja. A kamo ja idem, znate: i put znate.“²⁹

Biblija je svojevrsna uputa za upotrebu ako želimo raspravljati o teološkim pitanjima. Ona je, prema nekima, knjiga u kojoj je napisana Riječ Božja. Ako mislimo da imamo dužnost izvršavati ono što u Bibliji piše, jesmo li doista to spremni napraviti? Čak i ako postoji rečenica u Bibliji koja izričito kaže da je samoubojstvo grijeh, time moralno neopravdano, mora se uzeti u obzir da u njoj pišu i druga pravila prema kojima većina nije nužno sklona činiti. Tako se povlači da je konzumiranje svinjetine zabranjeno.³⁰ Žene ne bi smjele nositi hlače.³¹ Bog u Bibliji osobno naređuje nemilosrdno etničko čišćenje.³² Je li taj primjer moralan? Ako ćemo

²⁹ EVANĐELJE PO IVANU, 14:1-4

³⁰ LEVITSKI ZAKON, 11:7, 8 "A svinja, iako ima papak, i to papak razdvojen, ne preživa - za vas je nečista. Njihova mesa nemojte jesti niti se njihove strvine doticati - za vas su one nečiste."

³¹ PONOVLJENI ZAKON 22:5 "Žena ne smije na se stavljati muške odjeće, a muškarac se ne smije oblačiti u ženske haljine. Tko bi to činio bio bi odvratn Jahvi, Bogu svome"

³² KNJIGA O BROJEVIMA 31, "Oni zavojuju na Midjance, kako je Jahve naredio Mojsiju, i pobiju sve muškarce. Odvedu tada Izraelci u ropstvo midjanske žene s njihovom djecom i svu njihovu stoku, krupnu i sitnu." "" Stoga svu mušku djecu pobijte! A ubijte i svaku ženu koja je poznala muškarca! "

prebirati koji dio knjige smatramo moralno relevantnim, tada se ne možemo pozivati na istu i tvrditi da je zato suicid moralno neispravan.

3. Eutanazija

Riječ eutanazija derivirana je od korijena dviju grčkih riječi; *eu*, što znači dobro, lijepo, te *thanatos*, što znači smrt, što ju u prijevodu čini „nježnom smrću“. Riječ se upotrebljava kao etički termin oko prekida života s potpomognutim sredstvima.³³ Kao čin kojim se prekida život „ona ulazi u kategoriju ubojstva, ali istodobno posjeduje i određene vlastitosti te predstavlja izuzeće, jer biva ubijena osoba koja je teško bolesna.“³⁴ Poštedjeti nekoga boli vjerojatno je najsnažniji razlog zašto ljudi podržavaju odluke o završetku života. U našem društvu, takav oblik smrti nastavlja biti kontroverzna tema i rijetko se raspravlja o tome između liječnika i njegova pacijenta. Ostaje pitanje je li odluka o vlastitoj smrti uistinu na nama da ju donesemo? Trebamo li poštivati odluku pojedinca da okonča svoj život ili trebamo u potpunosti zanemariti njegove želje čak i u okolnostima u kojima su uključene smrtonosne bolesti?

3. 1. Vrste eutanazije

Kod ove je teme bitno razlikovati terminologiju koja se rabi. Tako razlikujemo više vrsta eutanazije – aktivnu i pasivnu. Aktivna eutanazija obuhvaća uzrokovanje smrti pacijenta raznim sredstvima koji bi i dalje svoje tjelesne funkcije mogao održavati bez pripomoći. Na aktivnu se eutanaziju često gleda kao na djelo koje nekoga može navesti na naum o ubojstvu. Pasivna je eutanazija uskraćivanje sredstava koja pacijenta drže na životu, bez kojih on ne bi inače mogao samostalno održati vitalne funkcije tijela. Ovakav pak oblik eutanazije podsjeća na prekid terapije.³⁵ Uz tu podjelu razlikujemo i dobrovoljnu i nedobrovoljnu eutanaziju, a određena literatura uvodi i protu-voljnu. Dobrovoljna je eutanazija koja se vrši na zahtjev pacijenta koji je sposoban donijeti takvu odluku. Nedobrovoljna je ona u kojoj pacijent nije

³³ANICA JUŠIĆ, Hospicijska/palijativna medicina ili eutanazija, *Socijalna ekologija: časopis za ekološku misao i sociološki istraživanja* 6 (4), Zagreb (2002.), 1.

³⁴MICHELE ARAMINI, Uvod u bioetiku, prijevod A. Volarić-Mršić, Zagreb (2009.), 291.

³⁵ELVIO BACCARINI i SNJEŽANA PRIJIĆ-SAMARŽIJA, *Praktična etika: ogledi iz liberalnog pristupa nekim problemima praktične etike*, Zagreb (2007.), 34.

osoba koja je sposobna donijeti takvu odluku (u tu skupinu pripadaju, primjerice, novorođenčad i osobe u komi), već za nju tu odluku donosi neka druga osoba. Eutanazija u kojoj je ubijena osoba sposobna pristati na smrt, ali nije u situaciji da to učini, je protu-voljna. U takvoj vrsti eutanazije osoba želi nastaviti živjeti.³⁶ O toj vrsti eutanazije bit će više govora u sljedećem poglavlju ovog rada.

3. 2. Argumenti protiv eutanazije

Povijesno gledano, rasprava o eutanaziji govori o različitim ključnim pitanjima. Pitanja vezana o liječnicima koji završavaju tuđi život pomoću eutanazije su specifična, a generalno pripadaju općem pitanju: smiju li i trebaju li ubiti one koji traže da budu ubijeni? Ako je odgovor ne, govorimo onda o argumentima koji idu protiv eutanazije te se za iste navodi nekoliko razloga.

U središtu argumenta protiv eutanazije nalazi se pogled društva na svetost života koja može imati sekularnu i religioznu osnovu. Temeljni argument je da se ljudski život mora poštivati i čuvati. Opravdanja za oduzimanjem života nema, stoga je eutanazija u bilo kojem slučaju zabranjena.³⁷ U kontekstu vjere čovjekov je život ono najsvetije što mu je Bog dao. Čovjek svoj život može voljeti ili mrziti, ali oduzimanje istog strogo je zabranjeno. Dići ruku na sebe jednako je dizanju ruke na Boga.

Međutim određeni zagovornici ove struje zagovaraju teoriju dvostruke posljedice. Teorija tvrdi „da je dopušteno ponekad izvršiti neke postupke koji imaju neku previđenu lošu posljedicu, ako je takva posljedica samo neželjena popratna pojava, a ne ona posljedica kojoj se teži.“³⁸ Njome tvrdimo da, ako je neki pacijent na samrti, možemo reagirati davanjem sredstava koja će mu pomoći oko bolova. Ako doza nekog sredstva bude prevelika te dođe li do smrti pacijenta, ovom teorijom objašnjava se kako je došlo do loše posljedice (smrti), a ne

³⁶ PETER SINGER, *Praktična etika*, prijevod T. Bracanović, Zagreb (2003.), 133-135.

³⁷ ELVIO BACCARINI i SNJEŽANA PRIJIĆ-SAMARŽIJA (bilj. 35, 2007.), 35.

³⁸ ELVIO BACCARINI i SNJEŽANA PRIJIĆ-SAMARŽIJA (bilj. 35, 2007.), 35.

namjerne.³⁹ Tako teoretičari dvostruke posljedice ne usmrćuju pacijenta direktno sredstvima, ali opravdavaju uporabu sredstva ako zbog njihove prevelike doze do smrti naposljetku dođe.

Palijativna skrb još je jedan alternativni odgovor na eutanaziju. Hospicij je „riječ kojom se u prošlim stoljećima označavalo mjesto gostoprimstva za iscrpljene i bolesne, često organizirana od redovničkih zajednica.“⁴⁰ U današnjem dobu ona poprima oblik palijativne medicine koja se bavi brigom i promatranjem pacijenata koji boluju od progresivne i aktivne bolesti, najčešće s fatalnom prognozom. To je program njege u kojem se pacijentima s teškim oboljenjima omogućava ublažavanje simptoma te mu se pridaje posebna psihološka, socijalna i ostala pomoć.⁴¹ U današnjem razvijenom dobu nema potrebe za ubijanjem pacijenata jer gotovo svaka bol može biti olakšana. Ovakav oblik njege pacijentu omogućava poboljšanje kvalitete života, ublažavanje simptoma te pomaže pomoći pacijentima razumjeti njihov izbor liječenja ako on postoji. Hospicij pomaže osobama s terminalnom bolešću da se osjećaju sigurno i vrijedno. Često dolazi do slučajeva gdje osoba s terminalnom bolešću biva podvrgnuta pritiskom za donošenje odluke oko eutanaziranja. Takav pritisak može doći od obitelji kojoj pacijent postaje „teret“, i ro emocionalan, financijski ili fizički.⁴² Isto tako, ako je bol i popratne nuspojave moguće ukloniti u takvim postrojenjima, zašto bi se ljudi onda podvrgnuli vlastitom ubojstvu?

Ako eutanazija postane opće prihvaćena, ona neće biti namijenjena samo osobama koje su terminalno bolesne. Čak i kada govorimo o specifičnom preostalom životnom vijeku medicinski stručnjaci priznaju da je teško predvidjeti koliko točno će neki pacijent živjeti. Neki ljudi kojima je dijagnosticirana smrtna bolest ne umru godinama. S druge strane, gdje možemo povući granicu i prema kojem standardu odrediti s koliko godina netko može biti podvrgnut eutanaziji? Ipak, bolovi kao popratna pojava teške bolesti poput raka mogu biti jednako bolni za osmogodišnjakinju i pedesetogodišnjakinju. Smiju li onda roditelji za svoje dijete donijeti takvu odluku i što ih čini kvalificiranim za takvo što? Singer ilustrira slučaj koji se osvrće na nekoliko problema eutanazije:

³⁹ ELVIO BACCARINI i SNJEŽANA PRIJIĆ-SAMARŽIJA (bilj. 35, 2007.), 35.

⁴⁰ ANICA JUŠIĆ (bilj. 33, 2002.), 307.

⁴¹ ANICA JUŠIĆ (bilj. 33, 2002.), 307.

⁴² ELVIO BACCARINI i SNJEŽANA PRIJIĆ-SAMARŽIJA (bilj. 35, 2007.), 39.

„Samuel L., novorođenče, progutao je maleni predmet koji mu je zapeo u dušniku, prouzročivši gubitak kisika u mozgu. U komi je primljen u bolnicu u Chicagu i priključen na respirator. Osam mjeseci kasnije još uvijek je bio u komatoznom stanju, (...), te je bolnica odlučila preseliti Samuela na drugi odjel. Malo prije preseljenja, roditelji su posjetili Samuela u bolnici. Majka je izašla iz sobe, dok je otac izvukao pištolj i rekao bolničarki da se ne približava. Tada je otkopčao Samuela s respiratora, te ljuljuškao dijete u svome naručju dok nije umrlo.“⁴³

Ova situacija predstavlja nekoliko problema. Je li opravdano isključiti nekoga s aparata? I ono najbitnije, ako eutanazija postane legalizirana, hoće li se ovakve situacije moći nenasilnim putem događati i u stvarnosti? Postoji li granica između punoljetne i maloljetne osobe kada su u pitanju etička pitanja i kako ju objasniti? U slučaju sa Samuelom moramo se pitati je li odluka donesena za dobrobit djeteta ili za dobrobit obitelji?⁴⁴

Zadnji argument koji ću predstaviti je jednostavne premise – eutanazija je ubojstvo. Liberalni argument da je smrt, kao i život, pravo čovjeka implicira dužnost ubijanja. U ovom slučaju najčešći ubojica je liječnik. U Hipokratovoj zakletvi, odnosno liječničkoj (formulacija donesena u Ženevi 1948.), budući se liječnici zaklinju kako nikoga neće namjerno oštetiti ili ubiti: „Nikome neću, makar me za to i molio, dati smrtonosni otrov, niti ću mu za nj dati savjet.“⁴⁵ Medicinsko osoblje koje vrši eutanaziju može trpjeti osobne posljedice. Čin eutanazije, ako postane legalan, može negativno pogoditi osoblje koje ga obavlja. Ponajprije se može odraziti na njegovu psihu, ali i uvjerenja za koja smatra da su moralni temelj za njegovu medicinsku praksu, poput Hipokratove zakletve.

Iako se liječnici mogu složiti da je ponekad eutanazija logično rješenje, mnogi smatraju da takvo razmišljanje vodi u mnogo veći problem. *Aktion T4* naziv je za nacistički program masovnog ubijanja. Radi se o takozvanom „programu eutanazije“, a u današnjim raspravama o eutanaziji smatra se da eutanazija vodi do genocida. Tijekom provođenja nacističkog programa ubijeno je nekoliko stotina tisuća ljudi koji su imali tjelesna i mentalna oboljenja.⁴⁶ Implicira se da je time započeo užas svih nacističkih zločina jer je program tvrdio da „postoji

⁴³ PETER SINGER (bilj. 36, 2003.), 136.

⁴⁴ PETER SINGER (bilj. 36, 2003.), 136.

⁴⁵ <https://medicor.wordpress.com/hipokratova-zakletva/> (stranica posjećena 5. Lipnja 2019.)

⁴⁶ PETER SANDER, Die „Euthanasie“-Akten im Bundesarchiv, Munchen (1999), 285-386.

nešto takvo što je život koji nije vrijedan da bi se živio.“⁴⁷Međutim nacistička eutanazija nije bila eutanazija u današnjem smislu riječi. Ona se danas zasniva na pravu odabira i besmislene patnje, dok je nacistička obuhvaćala protuvoljnu, nametnutu eutanaziju.⁴⁸

3. 3. Argumenti za eutanaziju

Najpopularniji argument koji ide u prilog eutanaziji vjerojatno je načelo poštivanja autonomije. Prema stajalištu E. T. Engelhardata: „Za svako ljudsko biće vrijedi načelo: moj život u potpunosti pripada meni i ja sam jedini koji može njime raspolagati.“⁴⁹Svaka osoba ima pravo kontrolirati svoje tijelo i svoj život, uključujući i njegov kraj. U tom su pogledu liječnici (ili ostale autorizirane osobe) dužni pristati na zahtjeve ne samo za prestanak nekog tretmana, već i za namjerno ubojstvo putem primjerice smrtonosne injekcije jer se pravo na slobodu izbora mora poštivati, čak i više od samoga života i čak i kada liječnik nikada ne bi preporučio ili se složio s takvim izborom. Liječnik je, kao čuvar života i smrti, moralno obavezan ispuniti takvu želju pacijenta iz poštovanja prema autonomnom osobnom izboru.⁵⁰ Prema ovakvoj liberalnoj argumentaciji „zločin je nekome nametnuti da živi kada to ne želi.“⁵¹ Osvrnemo li se na argument dvostruke posljedice, a ujedno i Hipokratovu zakletvu, dolazimo do zaključka da su oni poprilično slabi. Oba argumenta nameću kako je smrt loša, strogo zabranivši direktno ubijanje pacijenta. Tvrdi se da je liječnik koji je svom pacijentu dao previsoku dozu određenog lijeka, s namjerom da ga direktno ne ubije (iako je to opcija), moralno postupio jer je pacijentova smrt, ako do nje dođe, samo popratna posljedica. Postavlja se pitanje zašto je u redu da liječnik dopusti da pacijent umre, ali je pogrešno pacijenta ubiti sredstvima eutanazije?⁵² Zaključno možemo tvrditi da „između ubijanja i puštanja da se umre nema nikakve intrinzične moralne razlike.“⁵³

⁴⁷ PETER SINGER (bilj. 36, 2003.), 137.

⁴⁸ PETER SINGER, (bilj. 36, 2003), 163.

⁴⁹ MICHELE ARAMINI (bilj. 34, 2009.), 300.

⁵⁰ PETER SINGER, (bilj. 36, 2003), 147-148.

⁵¹ ELVIO BACCARINI i SNJEŽANA PRIJIĆ-SAMARŽIJA (bilj. 35, 2007.), 36.

⁵² PETER SINGER, (bilj. 36, 2003), 158.

⁵³ PETER SINGER, (bilj. 36, 2003), 139.

Nadalje je ljudski život potrebno zakonski zaštititi samo onoliko koliko ga osoba na temelju vlastitog mišljenja smatra vrijednim. Ideja argumenta autonomije leži u tome da bi eutanazija izašla iz javne sfere rasprave i ušla u privatnu. Prema tome bi svaka osoba mogla o tom pitanju raspravljati samostalno. Time bi odluka prestala biti pod pritiskom javnosti čime bi moglo doći do smanjenja zainteresiranosti oko eutanazije kao etičkog i javnog pitanja. Odluka bi spala na promišljanje i moral pojedinca, a ne bi više ovisila o stavovima i osudama osoba koje nas okružuju.⁵⁴

S druge strane, liberalni argument poštivanja autonomije ima smisla unutar sfere dobrovoljne eutanazije kada je pacijent svjestan i kada može pristati na isto. Sljedeći argument za eutanaziju pacijenta stoga ima poveznicu s izborom. Taj argument sagledava situaciju pacijenata koji nemaju mogućnost pristanka na eutanaziju iz različitih razloga. Smrt kod tih pacijenata treba biti brza i izravna jer se smatra da život pacijenta nije vrijedan življenja prema nekim objektivnim kriterijima. Razlog takvom mišljenju je ljudska racionalna sposobnost.

„Ako je moguće tvrditi da ni jedno drugo biće (...) ne posjeduje racionalnu sposobnost, ostaje činjenica da nije točno da sva ljudska bića posjeduju racionalnu sposobnost. Ako je kriterij za posjedovanje posebnog moralnog statusa racionalna sposobnost, tada su neka ljudska bića isključena iz tog kriterija.“⁵⁵

Obično velika bol ili oblik degradacije označava slabljenje kvalitete života, a takvi razlozi obično jesu za podvrgavanje (najčešće nedobrovoljnoj) eutanaziji. Obično takve situacije zdravorazumski smatramo najmanje moralno upitnima jer ako pacijent nije svjestan, teško je vidjeti kako takav način života uopće ima kvalitetu. Stvar je u tome da pacijent u takvom stanju ništa ne osjeća. Nečiji izbor može neizravno potvrditi prosudbu situacije; ako pacijent nije u stanju govoriti, liječnik ili rodbina (ili osoba s danim ovlastima) mogu biti relevantne figure pri savjetovanju i biranju između nastavka ili prekida takvog načina života. Takva odluka nastaje iz kriterija dobročinstva u kojem pacijenta lišavamo patnje u kojoj se nalazi. Do trenutka kada je pacijent u stanju nepovratne vegetacije, većina argumenata koje bismo mogli iznijeti o zaštiti pacijenta (od neželjene boli, života koji ona ne želi) čine se besmislenima jer u tom trenu, prema većini ljudi, ta je osoba zapravo izgubljena. Ako to zaključimo, moguće je

⁵⁴ MICHELE ARAMINI (bilj. 34, 2009.), 304.

⁵⁵ ELVIO BACCARINI i SNJEŽANA PRIJIĆ-SAMARŽIJA (bilj. 35, 2007.), 44-45.

doći do saznanja da najbolji način da se ispoštuje dostojanstvo osobe koja je nekoć postojala je ta da prestanemo održavati njezino tijelo živim pomoću strojeva.⁵⁶

Iako hospiciji i palijativna skrb postoje kao odgovor na smanjenje boli, a time i kao rješenje smanjenja broja eutanaziranih osoba, oni ju u potpunosti ne mogu ukloniti. Razlog tomu je što je bol nemoguće u potpunosti odstraniti. Mnogi su pacijenti u terminalnim fazama neke bolesti zbog kojih im se, primjerice, kosti lako lome, nemaju svojevolsnu kontrolu nad crijevima ili imaju poteškoće u disanju. Drugi razlog je nemogućnost pacijenata da si priušte ili omoguće takav oblik njege.⁵⁷ Time skoro pa i nemaju izbora nego da posegnu za opcijom koju oni smatraju najboljom za sebe, a to bi bila eutanazija.

Kod dobrovoljne eutanazije, oslobađanje pacijenta od boli i patnje može učiniti više dobra nego štete. Takav stav drže i utilitaristi zato što utilitarističke akcije nastoje maksimizirati što veću sreću za najveći broj ljudi i ujedno minimizirati bol. Najviši princip koji se pridržavaju pri ispitivanju dobrovoljne eutanazije princip je najveće sreće, a on glasi: „Čini ono što dovodi do najveće sreće najvećeg broja ljudi.“⁵⁸ Pacijent sposoban dati pristanak koji je patio od teške i terminalne bolesti eutanazijom je oslobođen od boli. Liječnik koji mu je aktivno omogućio smrt, umjesto pasivnog promatranja, promiče korisnost.⁵⁹

3. 4. Zakonska regulativa

Priroda pitanja eutanazije sama je po sebi osjetljiva i krhka. Život je intuitivno nešto najvrjednije što posjedujemo. Pravo da se on oduzme zahtijeva legalnu intervenciju oko njegove prohibicije. Dobrovoljna eutanazija, kao što sam predstavila u raspravi, nije povreda svetosti ljudskoga života jer osoba sama izabire takav kraj za sebe. Ako kao takva nije, moramo razmisliti i odgovoriti na kojoj osnovi zakon može ograničiti autonomiju zabranom takve odluke?

⁵⁶ LIVIO BACCARINI, SNJEŽANA PRIJIĆ-SAMARŽIJA (bilj. 35, 2007.), 45.

⁵⁷ PETER SINGER, (bilj. 36, 2003), 148-149.

⁵⁸ BORAN BERČIĆ (bilj. 4, 2012.), 132.

⁵⁹ PETER SINGER, (bilj. 36, 2003), 146-147.

Aktivna, pasivna, dobrovoljna i nedobrovoljna eutanazija nezakonite su u većini zemalja, no najmanje osam zapadnih država legaliziralo je barem jedan oblik prakse. Nizozemska, Belgija i Luksemburg jedine su tri države u kojima je aktivna eutanazija legalna.⁶⁰

Nizozemska je legalizirala eutanaziju 2002. godine za građane Nizozemske iznad dvanaest godina. Zakon navodi da liječnike koji provode eutanaziju pod zakonski definiranom regulativom neće biti zakonski ni kažnjivo progonjeni. Nizozemska kraljevska liječnička udruga definirala je mjere koje moraju biti zadovoljene prije čina eutanazije čime je postavila sterilne uvjete za obavljanje čina koji je sam po sebi osjetljiv. Nju mora obavljati isključivo liječnik koji se obavezno mora posavjetovati s drugim neovisnim stručnjakom koji se naposljetku složio s njegovom odlukom. Pacijent eutanaziju izričito mora zatražiti na takav način da ne postoji nikakva sumnja u njegovu želju da umre. Pacijent je osoba s neizlječivim stanjem koja je pod pritiskom mentalne i/ili fizičke patnje te ne postoji alternativa za ublažavanje pacijentove patnje. Njegova odluka mora biti dobro definirana, slobodna i trajna.

61

U Hrvatskoj kodeks liječnika je takav da jasno govori kako se skraćivanje života pacijentu protivi medicinskoj etici. Nužno je produžiti život pacijenta i držati ga živim bez obzira na okolnosti. Svako ljudsko biće ima pravo na život.⁶²

Osobno smatram da zakonska regulativa mora postojati jer ona omogućuje krajnje bolesnom pojedincu da okonča svoj život. Smatram da eutanazija omogućava humani, racionalan i suosjećajan izbor. Zabrana nikada nije pomogla u regulativi oko nekog problema, već ona omogućuje nesterilnoj i nemoralnoj praksi da doživi svoj vrhunac. Ukoliko zakonski onemogućimo (dobrovoljnu) eutanaziju, nastaje demokratski problem u kojem se gubi mogućnost vlastitog izbora i glasa. Sadašnje zabrane zahtijevaju da osobe s velikom tjelesnom i/ili mentalnom patnjom nastave trpjeti svoje patnje, što se protivi njihovim željama. Takav postupak ne može biti racionalno ni moralno ispravan. Legalizacija potpomognutog samoubojstva omogućuje dostojanstvenu smrt. Terminalno bolesni ljudi putuju u inozemne zemlje u kojima je pravo na prestanak života odobreno. Međutim je takav proces eutanazije na

⁶⁰ <https://euthanasia.procon.org/view.resource.php?resourceID=000136> (stranica posjećena 5. lipnja 2019.)

⁶¹ PETER SINGER, (bilj. 36, 2003), 148.

⁶² ANICA JUŠIĆ (bilj. 33, 2002.), 306.

svojevrstan način i diskriminatoran u odnosu na tretiranje svih drugih pacijenata koji nemaju tu ekonomsku jednakost i mogućnost putovanja i troškova eutanazije u drugoj zemlji. U našim zakonima moraju postojati odredbe koje će regulirati ovakvo pitanje unutar granica kontrole i zabrane, jer na kraju dana, pacijent koji je odlučan oko vlastite odluke završetka života bit će spreman učiniti što god je potrebno da to i ostvari, čak i ako to uključuje nehumane, nesterilne i neprofesionalne čimbenike. Naši zakoni moraju biti regulirani jer ako takva pitanja pustimo otvorenim i nerazriješenim, doći će do neregulirane prakse eutanazije sa strahom od progona onih koji ju obavljaju i onih koji se njome podvrgavaju.

4. Smrtna kazna

Smrtna je kazna, može se reći, vrsta eutanazije koja je prema nekima poznata kao protuvoljna eutanazija. Kako navodi Singer, „protuvoljna eutanazije nalikuje na dobrovoljnu eutanaziju po tome što uključuje ubijanje onih koji su sposobni pristati na vlastitu smrt. Razlikuju se po tome što oni na to ne pristaju.“⁶³Pitanje treba li legalizirati smrtnu kaznu jedno je čestih etičkih pitanja i tema različitih debata. Smrtna kazna predstavlja najstrožu kaznu na koju su najčešće osuđeni ljudi koju su počinili zločine terorizma, ubojstva, krijumčarenja drogom i slično. U ovom poglavlju istraživat ću smrtnu kaznu kao kaznu za ubojstvo. Danas je ona pravno i zakonski definirana kazna koja se ne temelji na osveti društva ili pojedinaca, već na zakonskoj regulativi za specifično počinjena kaznena djela gdje se u sudskom postupku utvrđuje da je osoba kriva za zločin za koji ju se tereti. Metode su smrtne kazne širom svijeta kamenovanje, odrubljivanje glave, vješanje, električna stolica, smrtonosna injekcija i slično. U debati oko smrtne kazne najčešće je pitanje možemo li, odnosno je li etički, kažnjavati ubojice ubojstvom? Rasprava se odvija u dvjema frontama. S jedne su strane zastupnici ovakvog oblika kazne koji zagovaraju time pravdu i održavanje društvene strukture, a s druge pak strane pobornici koji se protive takvom okrutnom i nehumanom činu u kojem ne vide zadovoljavanje pravde.

⁶³ PETER SINGER, (bilj. 36, 2003), 139.

4. 1. Argumenti za smrtnu kaznu

Popularni argument u korist smrtne kazne drevni je *lex talions* („oko za oko“), ideja da ako nekome oduzmemo tuđi život, jedina prikladna kazna za takav čin bilo bi oduzimanje i našeg života. Argument retribucije poziva se na jednakost djelovanja i kažnjavanja čime se ograničava neselektivna osveta ubijanja počinitelja. Ovakav način provođenja kazne možemo pronaći u svim kulturama i datira još od antike. Moderne kaznene teorije koje ne usmjeravaju kaznu prema resocijalizaciji također su vođene takvom idejom.⁶⁴ Bitno je razlikovati retributivizam i osvetu. Osveta je čin koji se odvija privatno između jedne osobe ili grupe i druge osobe ili grupe. Osveta se događa kada jedna osoba s idejom odmazde ozlijedi nekoga za koga vjeruje da mu je nanio štetu ili ozljedu. Retributivizam je javan čin zajednice protiv jednog od njezinih članova i koja se provodi iz razloga koji su opravdani unutar pravne i političke konstrukcije toga društva. Njezin cilj jest sprječavanje osvete.⁶⁵ Ovakva kazna retributivnog smjera ujedno je i jedan od osnovnih principa Kantove teorije kazne. Kant smatra da je jedina kazna koja je možda jednaka smrti, prema količini nanesene štete, jest smrt. Smrt je kvalitativno različita od bilo kakvog stanja, odnosno vrste života, stoga je nemoguće naći zamjenu koja je jednaka smrti. Kant eksplicitno izriče:

„Tko god je počinio ubojstvo mora umreti. Ovde nema surogata za zadovoljenje pravde. Nema nikakve istovrsnosti između ma koliko god bednog života i smrti, dakle jednakosti između zločina i odmazde, izuzev ako se počinitelju dosudi smrtna kazna. (...) Čak i kada bi se građansko društvo na osnovu suglasnosti svih svojih pripadnika raspalo, morao bi se i poslednji ubica koji se nalazi u zatvoru pre toga smaknuti, kako bi svakog snašlo ono što je svojim delima zaslužio(...)“⁶⁶

Po Kantovom opravdanju retributivne kazne, činjenica da je netko prekršio zakon sasvim je dovoljno opravdanje da on bude kažnjen, a prema tome moralna je dužnost nas ostalih da kazna bude provedena. Između ostalog navodi kako je kažnjavanje čovjeka da se postigne neki određeni cilj, čime kažnjen čovjek postaje sredstvo dostignuća toga cilja, potpuno pogrešno.

⁶⁴ BARTUL MARUŠIĆ, Teorijski prijepori o opravdanosti smrtne kazne, *Pravnik: časopis za pravna i društvena pitanja* 50 (100), Zagreb (2016.), 76.

⁶⁵ ROBERT M. BOHM, Retribution and capital punishment toward a better understanding of death penalty opinion, *Journal of Criminal Justice* 20 (3), North Carolina (1992.), 228.

⁶⁶ IGOR PRIMORAC, *Prestup i kazna: Rasprave o moralnosti kazne*, Beograd (1978.), 160-161.

Čovjek mora biti kažnjen samo ako je neko djelo počinio.⁶⁷ Što se tiče osude ubojice na smrt, Kant kaže kako „nikada se nije čulo, da bi se netko tko je zbog ubistva osuđen na smrt žalio da mu se time dešava previše, i prema tome nanosi nepravda; svako bi mu se u lice nasemjao kad bi to izjavio.“⁶⁸ Smrtna kazna nije izuzetak na ostale kazne. Svaka kazna utemeljena je na njezinoj težini prijestupa čime je opravdana i pravedna. Svatko tko kaznu trpi trebao je biti svjestan posljedica koje iza iste stoje. Ako je netko ubio čovjeka morao je biti svjestan da time postaje zločinac i gubi pravo sudjelovanja u zakonodavstvu. Time ubojica ne može odrediti sebi kaznu, već ju određuje sud. Jedina primjerena kazna za takav oblik zločina, prema teoriji retribucije, jest smrtna kazna.⁶⁹

Većina ljudi vjeruje da kaznenopravni sustav odvraća druge ljude od mogućeg počinjenja kaznenog djela. Nametanjem kazne društvo doživljava osjećaj odbojnosti prema onima koji kršeći neki zakon nisu samo povrijedili pojedince, već i oslabili kulturne i društvene veze. Zagovornici smrtne kazne smatraju da ona ojačava veze unutar neke zajednice te time šalje zastrašujuće poruke onima koji su skloni počinjenju nekog zločina. Smrtna se kazna tako često opravdava činjenicom da će pogubljenje osuđenika zastrašiti potencijalne ubojice od ubijanja ljudi, pogotovo ako su pogubljenja ponižavajuća i javna.⁷⁰

Neki zagovornici smrtnu kaznu smatraju moralno opravdanom na temelju razlike između djela i propusta. Oni tvrde da odbacivanjem smrtne kazne država omogućuje propust koji dalje omogućava veliki broj privatnih ubojstava koja ostaju nekažnjena. Država koja ne uspije omogućiti dobrobit svojih građana tako što će iz kaznenog zakona izostaviti smrtnu kaznu ostavlja svoje građane nezaštićenima i smanjuje njihovu sveukupnu dobrobit, stoga je kažnjavanje kriminalaca nužan dio politike.⁷¹

4. 2. Argumenti protiv smrtne kazne

Prvi argument koji se najčešće napada je argument retributivizma. Iako je naš prvi instinkt nanošenje neposredne boli nekome tko je nas povrijedio, standardi našeg društva

⁶⁷ IGOR PRIMORAC (bilj. 66., 1978.), 16.

⁶⁸ IGOR PRIMORAC (bilj. 66., 1978.), 97.

⁶⁹ IGOR PRIMORAC (bilj. 66., 1978.), 164-165.

⁷⁰ <https://www.firstthings.com/article/2001/04/catholicism-capital-punishment> (posjećeno: 8. lipnja 2019.)

⁷¹ CASS R. SUSTEIN i ADRIAN VERMUELE, *Is Capital Punishment Morally Required? The relevance of life-life tradeoffs*, Chicago (2005.), 34-43.

trebali bi biti nešto zreliji te zahtijevaju odmjereni odgovor na načinjenu štetu. Impuls osvete proizlazi iz naših emocija što danas nije dovoljno opravdanje za pozivanje na smrtnu kaznu. Upravo je zbog toga uveden uređeni zakonodavni sustav pomoću kojeg bismo trebali doći do viših načela koja pokazuju poštivanje života, čak i ako se radi o životu ubojice. Njihov *lex talions* također nema smisla jer kažnjavanje ubojstva drugom smrću možda jest jedinstvena kazna za ubojstvo, ali generalno se nasilni zločini ne kažnjavaju tako da se počinitelj podvrgne sličnom činu, pa tako kazna za teroriste neće biti teroristički čin.⁷²

Ponajprije, ako i prihvatimo činjenicu da retributivizam nije čin impulzivne osvete, već društveno i zakonodavno donesena odluka za dobrobit većine, moramo se zapitati otkuda uopće pravo društvu, odnosno državi i sudstvu da oduzme nekome život? Zakon je tada također povezan s nasiljem, on kažnjava nasilne zločine koristeći kazne koje na nasilan način ograničavaju ljudska prava. Država primjerice opravdava masovna ubojstva koja počinu (koja počinu njezina vojska) tijekom ratnih osvajanja ili okupacija. Ona opravdava vojne dužnosti u ratu, pa čak i gubitak života vlastitog vojnika, čineći od njega sredstvo za postizanje cilja. U čemu je se razlika kada vojnik ubije nekoga u ratu od ubojice koji čeka pogubljenje smrtnom kaznom za počinjenje istog zločina – ubojstva?⁷³

Rasprava oko ukidanja smrtne kazne ne bi bila potpuna ne spomenemo li Baccariu, koji je „prvi filozofski utemeljio i obrazložio zahtjev za njenim ukidanjem, čime je pitanje smrtne kazne formulirao kao filozofski problem i uključio ga u kontekst problema etičkog opravdanja kazne uopće.“⁷⁴ Uz to što drži do toga da je takva kazna moralno neprihvatljiva te ne služi kao sredstvo zastrašivanja, smatra da ona krši volju pojedinca. I dok se slaže da građani prava prenose na društvene ugovore, to ipak znači da se prilikom provođenja nekog zakona moraju poštovati kako volja društva, tako i volja pojedinca.⁷⁵ Prema tome proizlazi da volja prijestupnika nikada neće biti želja za smrtnom kaznom. Navodi kako netko drugi, sudstvo ili zakon, može u nekoj granici upravljati tuđim životom, međutim to nikako ne znači da mu pripada pravo da tim životom raspolaže. Od tuda i Baccaria izlaže svoj zaključak:

⁷² <https://www.iep.utm.edu/cap-puni/#SH2d> (stranica posjećena 12. lipnja 2019.)

⁷³ BARTUL MARUŠIĆ (bilj. 64, 2016.), 81.

⁷⁴ IGOR PRIMORAC (bilj. 66., 1978.), 155.

⁷⁵ IGOR PRIMORAC (bilj. 66., 1978.), 158.

„Smrtna kazna se ne oslanja, dakle, ni na kakvo pravo, jer sam pokazao da takvog prava ne može biti: ona je samo rat koji narod vodi protiv jednog građana, pošto smatra da je neophodno ili korisno da mu dođe glave.“⁷⁶

Sljedeći argument koji se bavi smrtnom kaznom jest pristup utilitarista. Kao što je utvrđeno u prijašnjim poglavljima samoubojstva i eutanazije, utilitaristički pristup poziva se na posljedice smrti kao kazne za teška kaznena djela poput ubojstva. Prema utilitaristima smrtna je kazna opravdana samo ako takav ishod omogućuje sreću i dobrobit društva. Utemeljitelj ovakve teorije je J. Bentham koji je smatrao da kazna mora biti moralno opravdana u smislu budućega dobra. Budući da utilitaristi smatraju svaku kaznu štetnom, ta se šteta opravdava samo ako njome dolazimo do veće koristi ili dobra. Idealna kazna trebala bi postizati maksimalnu društvenu korist, ali po cijeni minimalne štete.⁷⁷ Utilitaristi nemaju direktno obrazloženje za održivost smrtne kazne, već oni zagovaraju sve ono što bi se moglo u društvu dogoditi ako ju primjerice ukinemo kao moguću kaznu. Utilitaristi gledaju korist, u ovom slučaju većinu koje čini društvo, spram optuženika. Može se reći da utilitaristi ponovno imaju neutralni stav. Oni su vođeni koristi većine gdje može doći do nemoralnih postupaka.

Utilitaristi mogu izbjeći problem smrtne kazne zagovarajući se za primjerice mogućnost rehabilitacije kriminalaca, čime se efektivno prijestupnici sklanjaju s ulica. Takav oblik kazne, rehabilitacija ili čak doživotni zatvor, može biti jednako zastrašujuća kao i smrt. Utilitaristi to mogu argumentirati jer vjeruju u bilo koji oblik kažnjavanja, a ako dođe do slučaja da se osudi nevin čovjek, on onda neće biti osuđen na smrt, već njegov život i u tim najgorim okolnostima može biti pošteđen. Nadalje, kažnjavanje prijestupnika ima najbolje posljedice od bilo koje druge reakcije na njegov prijestup.⁷⁸

⁷⁶ IGOR PRIMORAC (bilj. 66., 1978.), 159.

⁷⁷ HUGO ADAM BEDAU, Bentham's utilitarian critique of the death penalty, *Journal of Criminal Law and Criminology* 74 (3), Illinois (1983.), 1038.-1039.

⁷⁸ IGOR PRIMORAC (bilj. 66., 1978.), 134.

5. Zaključak

Lišavanje života drugog živog bića u povijesti čovječanstva pojavljuje se kao kontroverza koja zaokupljuje pozornost liječnika, sociologa, znanstvenika i sveukupnog društva diljem svijeta. Za većinu nas ideja o lišavanju nečijeg života gruba je i teška. Odvojimo li vrijeme za razmišljanje o toj ideji i svega što dolazi s njom, jasno je da ona nije nešto što se uzima i što bi trebalo uzimati olako. Društvo ima različita gledišta kada je prihvatljivo oduzeti tuđi život. Ista osoba može odobravati smrtnu kaznu i osuđivati samoubojstvo, iako je iz priloženog rada jasno da je takvo razmišljanje argumentacijski nedosljedno pa i neracionalno. Kulturalna raznolikost, pluralizam, ekonomija, politika i tolerantnost samo su neki od čimbenika koji utječu na formiranje stavova oko kontroverznih tema.

Moglo bi se reći da su rasprave oko eutanazije, samoubojstva ili smrtne kazne hipotetska ili kontingentna, ali smatram da bismo o ovim temama trebali detaljnije razmisliti prije nego što se ikada nađemo u poziciji u kojoj trebamo potvrdno ili niječno donijeti odluku o našem stavu o jednoj ili više od ovih triju predstavljenih rasprava. Tehnologija i napredak društva stavljaju veću snagu u ruke pojedinca, stoga nije nerazumno razmisliti što bismo mi učinili u nekoj od određenih situacija i pažljivo promisliti o etici koju bismo primijenili u danoj situaciji.

Zaključno smatram da je svako od ovih pitanja kompleksno te je teško zauzeti samo jedan, siguran i konačan stav. Svaki pojedinačni slučaj je moralna i epistemološka dilema za sebe, dilema koja u pitanje dovodi ne samo naše moralne stavove već i našu sposobnost donošenja racionalne odluke te pitanje jesmo li uopće u mogućnosti u danom ili bilo kojem drugom trenutku sposobni do takve konačne odluke i doći.

6. Literatura

- ARAMINI, Michele. 2009. *Uvod u bioetiku*, prijevod A. Volarić-Mršić. Zagreb: Kršćanska sadašnjost
- BACCARINI, Elvio i PRIJIĆ-SAMARŽIJA, Snježana. 2007. *Praktična etika: ogledi iz liberalnog pristupa nekim problemima praktične etike*. Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo
- BEDAU, A. Hugo. 1983. Bentham's utilitarian critique of the death penalty. *Journal of Criminal Law and Criminology*. 74 (3)
- BERČIĆ, Boran. 2012. *Filozofija*. Zagreb: Ibis grafika,
URL: https://bib.irb.hr/datoteka/546996.Bercic_Filozofija_e-izdanje.pdf (18.6.2019.)
- BIONDIĆ, Marin. 2015. *Priroda i vrijednost prenatalnog i postmortalnog nepostojanja*. Zagreb: Ibis grafika
- BOHM, Robert M. 1992. Retribution and capital punishment toward a better understanding of death penalty opinion. *Journal of Criminal Justice* 20 (3)
- CAMUS, Albert. 1987. *Mit o Sizifu*. preveo N. Smailagić. Sarajevo: Veselin Masleša
- GLANNON, Walter. 1994. Temporal Assymetry, Life and Death. *American Philosophical Quarterly* 31 (3)
URL: : https://www.jstor.org/stable/20014504?seq=1#page_scan_tab_contents (10.6. 2019.)
- KANT, Immanuel. 1970. *Kritika čistog uma*. preveo N. M. Popović. Beograd: Filozofska biblioteka
- JUŠIĆ, Anica. 2002. Hospicijska/palijativna medicina ili eutanazija. *Socijalna ekologija: časopis za ekološku misao i sociologijska istraživanja* 6 (4)
- MARUŠIĆ, Bartul. 2016. Teorijski prijepori o opravdanosti smrtne kazne. *Pravnik: časopis za pravna i društvena pitanja* 50 (100)
- MLIČINSKI, Maja. 2008. *Filozofija i smrt*. Zagreb: Cid-Nova
- NAGEL, Thomas. 2002. *Što sve to znači?*. preveo B. Berčić. Hrvatski Leskovac: Kruzak

URL: https://www.jstor.org/stable/2214297?origin=JSTOR-pdf&seq=1#page_scan_tab_contents
(2.6.2019.)

NAGEL, Thomas. 1970. Death. *Noûs* 4 (1)

URL: https://www.jstor.org/stable/2214297?origin=JSTOR-pdf&seq=1#page_scan_tab_contents

PRIMORAC, Igor. 1978. *Prestup i kazna: Rasprave o moralnosti kazn.* Beograd: Mladost

SANDEL, Michael J. 2013. *Pravednost: kako ispravno postupiti?*. preveo S. Dvornik. Zagreb: Algoritam

SINGER, Peter. 2003. *Praktična etika.* prijevod T. Bracanović. Zagreb: Kruzak

SUSTEIN, Cass R. i VERMUELE, Adriean. 2005. *Is Capital Punishment Morally Required? The relevance of life-life tradeoffs.* Chicago: University of Chicago Public Law & Legal Theory

URL LINKOVI:

<http://hjp.znanje.hr/index.php?show=search> (27. 7. 2019.)

<https://euthanasia.procon.org/view.resource.php?resourceID=000136> (5.6. 2019.)

<https://euthanasia.procon.org/view.resource.php?resourceID=000136> (5. 6. 2019.)

<https://www.firstthings.com/article/2001/04/catholicism-capital-punishment> (8. 6. 2019.)

<https://www.iep.utm.edu/cap-puni/#SH2d> (12. 6. 2019.)