

За автора



Д-р Улрих Айбах е професор в Сектора за медицински грижи на Бонския университет, Германия, поддържан от Евангелската душегрижителска мисия.

[Още >](#)

[Улрих Айбах](#)

Човешко достойнство, човешки права и качество на живот

(Статията е предоставена с любезното съдействие на екипа на Електронно списание за християнска апологетика HARTA.BG-INFO, издание на сдружение [ХАРТА](#), публикувана в тема: [Биоетика](#), [Понятие за личност](#).)

[I. Въведение: относно проблема](#)

[II. Културни корени на съвременната дискусия за стойността на живота](#)

[III. Човешкото достойнство от християнска гледна точка](#)

I. Въведение: относно проблема

Обусловена от успехите на медицината, продължителността на човешкия живот нараства постоянно през последните сто години. Непрекъснато намаляващата в същото време раждаемост доведе до такова демографско развитие, чиито социални, икономически и духовно-културни последици колебливо започваме да осъзнаваме, и то най-вече във връзка с „пенсионния въпрос“. Спечелването на години живот за много възрастни хора означава същевременно удължен житейски път, белязан с множество болести и телесни, както и духовни недъзи, и съответно с нуждата от помощ и грижи за тях. Заблуда е, че спечелването на години живот е едновременно свързано и с повече здраве. По-скоро установяваме, че медицината постоянно увеличава броя на болните и нуждаещите се от грижи; че много хора с тежки хронични заболявания, които по-рано не са имали шанс за оцеляване (бъбречно болни, диабетици и т. н.), днес преживяват по-дълго благодарение на медицината.

Дори и без по-нататъшен напредък в увеличаването продължителността на живота, нарастващият брой на хронично болните и на нуждаещите се от постоянни грижи предимно стари хора поставя на дневен ред изключително трудни за разрешаване проблеми, някои икономисти вече дори открито говорят за това, че е невъзможно тези проблеми да се разрешат без средната продължителност на живота да намалее с много години. В противен случай би била неизбежна борбата между поколенията за разпределение на икономическите и другите видове ресурси. Единственото средство да се понижи продължителността на живота те виждат в лишаването от медицински услуги на определени групи хора – на вече неработоспособните, на хронично болните и нуждаещи се от грижи хора – както и в широкообхватна приватизация на здравните и на социалните услуги.

Същевременно в медицината се работи свръхангажирано за побеждаване на смъртоносни болести като рак, заболявания на кръвоносната система и др., затова не е изключено с помощта на новите методи, развити на генетична основа, след няколко години средната продължителност на живота значително да се повиши. Тогава ще сме изправени пред обезпокоителния факт, че целите, приемани дотогава като безспорно добри (като побеждаването на разпространени смъртоносни болести), в момента, в който станат осъществими, ще доведат до социални, икономически и етични проблеми. Тези проблеми ще предизвикат въпроса дали тези цели са така несъмнено „добри“ и дали си заслужава да ги преследваме, както сме считали досега. Докато са повече или по-малко утопични, тези цели изглеждат безкрайно добри, но в момента, в който станат осъществими, довеждат до непреодолими проблеми. Други успехи на медицината ни вкарват в своеобразен „капан на прогреса“, който неизбежно води до това в обществото да бъдат поставени под съмнение общовалидни до този момент етични и правни принципи, като се започне от въпроса дали на всички хора трябва да се оказват необходимите за здравето им медицински услуги и грижи, без оглед на тяхното социално и икономическо положение, и се стигне до въпроса дали неизлечимо болни и зависещи от чужди грижи хора изобщо имат право да живеят. Няма нужда човек да е пророк за да предскаже, че така очертаното развитие ще предизвика нов дебат относно многообразните форми на „евтаназия“, преди всичко по отношение на онези хора, които вече по никакъв начин не съответстват на нашето понятие за „човек“, основано на самостоятелност, здраве, трудоспособност и състоятелност за водене на щастлив живот и чието човешко достойнство се поставя под съмнение. Към тях спадат основно хора с тежки мозъчни увреждания, били те вродени или причинени вследствие на болест, на нещастен случай и особено на обусловено от напреднала възраст разграждане на мозъчни клетки – с което все по-често ще се сблъскваме с нарастване продължителността на живота.

Можем да забележим, че и в момента медицината се поставя в услуга на избора между здрави и неизлечимо болни хора. Пренаталната диагностика [1] отчасти се извършва с намерението чрез аборти да се предотврати раждането на болни деца. Както и да се завърти проблемът, не можем да не признаем, че пренаталното диагностициране на дадена болест или увреждане, изисква да се произнесе присъда, от която зависи животът или смъртта на един човек, т. е. присъда за стойността на един живот. Ако се установи „недостатъчна годност за живот“, тази диагноза дава правото, детето да се премахне чрез аборт. Немската конституция може и да забранява подобни отрицателни присъди относно стойността на живота [2], но наказателният кодекс мълчаливо одобрява отнемането на живот, когато на майката или на семейната двойка животът с дете им изглежда неприемлив или непосилен. Действително, за момента на преден план в пренаталната диагностика стои въпросът дали за най-близките роднини е мислим животът с дете-инвалид. Но очевидно все повече се умножават тенденциите генетични и други видове експериментални методи да се използват за това на обществото да се спести товарът от хора с увреждания, понеже те са считани за „неприемливи“ и товарът – за „непосилен“.

Аргументирането с неприемливост и непосилност служи единствено да прикрие факта, че въз основа на медицинската диагностика се произнасят еднозначни присъди за живот без стойност. Следователно в такъв случай трябва да признаем, че с абортите се извършва „пренатална евтаназия“, убийство на „негодни за живот“, премахване на „неприемлив“ за другите живот. Когато „приемливостта“ за околните стане решаващ критерий за закрила на живота, логично следва заключението, че животът на

инвалидите не се определят като приемлив до преминаването на определен срок в тяхното развитие, например докато инвалидът не оцелее в майчината утроба и не се роди жизнеспособен или докато не се роди без увреждания, или пък дори докато не достигне зряла възраст без увреждания. Нека не се подвеждаме от илюзията, че аргументи, използвани за оправдаване на отнемането на живот в самото му начало, няма да се отразят върху закрилата на новородения или умирация, както и на човека с физическа или умствена немощ. Когато се приемат за правилни аргументи, оправдаващи отнемането на живот в самото му начало, същите не могат да се считат за принципиално неправилни, ако аналогично се прилагат при отнемането на живот в неговия край.

Селективното избиране между живот и евтаназията при недостатъчно „качество на живота“, няма да се ограничи само върху тепърва започващия живот, щом веднъж се утвърди схващането, че съществува живот, „недостоеен за човек“ или „незаслужаващ да бъде живян“, живот, който изглежда „неприемлив“ за лично засегнатия и за околните. Въпросът какъв товар от неизлечимо болни и крайно нуждаещи се от грижи хора може да приеме и понесе обществото вероятно ще бъде задаван все по-често през следващите години.

II. Културни корени на съвременната дискусия за стойността на живота

Едновременно с очертаните тенденции се води „дебат за човешкото достойнство и за стойността на живота“ на току-що заченатия, тепърва развиващ се човек, както и на хората с тежки увреждания и особено на тези с церебрална атрофия. При това става дума за въпроси като, например, дали може да се използват човешки ембриони за изследователски цели, до кой момент в развитието на човек с увреждане е допустимо да бъде погубен, кои медицински услуги и грижи да се оказват на неизлечимо болни и на хора с мозъчни увреждания. Причина за тази дискусия са не само успехите на медицината в овладяването на човешкия живот и очертаните социални изменения, а също така, и то не на последно място, духовно-културните промени.

От 60-те години на 20-ти век насам, в западните индустриални нации се наблюдава преразглеждане на разбирането за живот. В неговата основа са поставени е стремежът към реализация на личността, независимостта и личното щастие. При това здравето и способността за личен контрол над живота се считат за задължителна предпоставка за постигането „житейско щастие“. Същевременно във все по-секуларния свят се поставя изискването, „житейското щастие“ да се направи принципно постижимо още в този земен живот, тъй като не съществува друг, отвъден. Човек трябва сам, тук и сега да изкове своето собствено житейско щастие. Животът вече не се схваща като идващ от Бога и ориентиран към Бога, а се приема за „нетрансцендентен“, за „без-божен“. Човек трябва да живее от само себе си, чрез себе си и за себе си, т. е. като „автономно“ същество, което, ако изобщо зависи фундаментално от другите, то ще да е най-много до периода на непълнолетието си. Следователно, животът се схваща вече индивидуалистично, както и „житейското щастие“ се разбира като чисто лично щастие, а не като пълноценен и успешен живот в рамките на едно общество, което включва в себе си всички членове и което обхваща взаимозависимостта на различните поколения, на болни и здрави, млади и стари, инвалиди и „нормални“.

Според „нетрансцендентното“ схващане, всичко се преценява в зависимост от разходите и ползата от него. Човешкият живот не прави изключение – той трябва да оправдае

съществуването си съобразно с целите, които секуларното общество представя за меродавни ценности. Човек е принуден да доказва, че притежава достатъчно годност за живот, че е способен поне на известна автономност, т. е. да се реализира сам и да постигне собственото си житейско щастие. Въз основа на това възниква принудителен стремеж към живот, отличаващ се със здраве и автономност. Този натиск същевременно налага противоположната картина – представата за „по принуда нещастния“, „неизлечимия“ и „недостойния за живот“ човек, понеже не може да се отрече, че съществуват хора, които не съответстват на описаната по-горе оптимистична картина. Това са хора, чиято личност е деградивно засегната от болест или недъг, или хора, които никога не са отговаряли на горната представа, защото са се родили с вече присъщи за тях увреждания. Тези „неизлечимо болни“ поставят под съмнение фикцията за един свят без болести, увреждания, деградирала жизнеспособност, без страдания. Те зачеркват утопичната идея, че ние, хората, бихме могли да създадем един добър свят – рай на земята, и едновременно с това, представляват смущаващ елемент в картината на човешкия образ.

В езическите гръцка и римска античност, та дори и дълго време след възникване на християнството, са били в сила препоръките на философите Платон и Аристотел, да се изхвърлят от обществото родените с недъзи, да се убиват тези, които са „душевно и духовно несполучливи и неизцелими“ (Платон) и да се лишават от медицински грижи неизлечимо болните. Тези хора са били в противоречие с идеала за човек от античната класика, възхваляваща автономната и духовно извисена личност, представена от философа от една страна и от друга, младия, красив и силен човек в лицето на атлета. Хората, които коренно се различавали от тези идеали, били застрашени от заличаване. Съществена причина за отхвърлянето на инвалидите и неизлечимо болните била и съизмерването на стойността на човешкия живот с ползата му за обществото.

Противно на тази „етика на силата“ и на отхвърлянето на слабите, християнската църква, позовавайки се на посланието и действията на Исус Христос, застъпва един подчертано антиселективен етос на милосърдие и загриженост за най-слабите в обществото. Когато в началото на 4-ти век християните имат съответното обществено влияние, те основават домове за оказване на медицинска помощ, в които първоначално се полагали грижи за хронично болни, за хора с неизлечими заболявания или пък с някакви увреждания, едновременно за земното им благополучие и за тяхното „душеспасение“. Какво е значението на тези нововъведения става ясно от думите на църковния отец Григорий Назиански [3], който определя основаването на тези заведения като „световно чудо“, по-голямо от познатите дотогава седем чудеса на света. Борбата за това хората с духовни или други увреждания изобщо да бъдат признати за хора, се води чак до късното средновековие в множество писмени трудове и проповеди.

В съвременността автономният човек също заема ключова позиция в представата за човека. Просвещението, а след това и Имануел Кант, окончателно изпълват съдържанието на понятието за човешко достойнство въз основа на автономията. В следствие на това зачитането на човешкото достойнство се приравнява на зачитането на автономията на човека. Идеалистичната традиция се води в представата си за човека единствено от „идеалния“ човек и неговите най-висши духовни способности. Протестантското богословие на XIX в. се присъединявя почти безкритично към тази идеалистична представа, забравяйки при това, че страдащият Божий слуга Исус Христос е решаващият отличителен белег относно всяка представа за човека – била тя

чисто идеалистична и хуманистична, или чисто биологична, защото Той не се явява въплъщение на висша човешчина, а на милостивото „Да“ от страна на Бога към реалния и най-вече към страдащия човек. По този начин това богословие допринася хората с увреждания да бъдат изложени на опасност, произтичаща преди всичко от социалния дарвинизъм от началото на ХХ в. Той превръща Дарвиновите представи за еволюцията на живота – особено тази за премахването на слабите същества от страна на по-силните – в норма за живот също и в рамките на човешкото общество. Тези идеи са формират духовните основи на престъпленията, извършени над неизлечимо болни хора по време на националсоциалистическия режим. Квинтесенцията на тази идеология е обобщена от видния експерт по наказателно право Карл Биндинг и от психиатъра Алфред Хохе – твърд противник на националсоциалистическия режим – още през 1920–22г. в съвместния им труд „За разрешаването да се погубва незначителен живот“. Те отбелязват, че човек изгубва статута си на достойнство и на неприкосновеност, когато и доколкото животът му се превръща в живот, постоянно ощетяващ обществото, т. е. полезното става безполезно. Тогава би било позволено да се сложи край на един незначителен и безстойностен живот и спестените по този начин средства да отидат в полза на онези, които е възможно да бъдат рехабилитирани за общественополезни цели. Този „обществен морал на полезността“ е считан за рационална етика и дори за етика, „обоснована от естествените науки“, за разлика от религиозно мотивираната и неосноваваща се на рационалност „сентиментална етика“. Тази линия на мислене води до алтернативата: лечение или умъртвяване – умъртвяване на онези, които дават повод за съмнение в представата за идеалния, рационален, здрав и автономен човек и животът на които поради тази причина бива категоризиран като „нечовешки“ и „незаслужаващ да бъде живян“, на онези, които са постоянно зависими от помощта на другите и поради това изглеждат да са само бреме за обществото.

Трудно може да се оспори, че много от житейските схващания и мисли, които през античността, а също и по време на „Третия Райх“ довеждат до погубването на неизлечимо болните, все още или отново оказват влияние, че съществува една чисто рационалистична етика – възхвалата на младия, здрав, продуктивен, способен да постига щастие и независим човек, измерването стойността на човека според неговата дееспособност, борбата за разпределение на ресурсите, чисто светското разглеждане на човека. Големият лекар Виктор фон Вайцекер в сблъсъка си с медицината на националсоциалистическата държава през 1947 г. обръща внимание на факта, че усилената борба на медицината в полза на здравето, от една страна и унищожаването на неизлечимо болните от друга, са само двете страни на един медал, а именно – на абсолютизирането на земния живот и на здравето като висше благо.

Чрез ликвидирането на неизлечимо болните се отстраняват видимите свидетелства за провала на фикцията за създаването на един здрав свят. Когато здравето, съответно жизнените сили се превърнат във висше благо, тогава в тяхно име и в името на прогреса на медицината, основополагащи етични ценности като зачитането на човешките достойнство и права, и дори правото на живот на всеки един човек, могат да загубят своята валидност. Тогава човешкият живот може да бъде използван за изследователски цели и да бъде конструиран според човешки предпочитания.

Същевременно Вайцекер прозорливо ни ориентира към заплахата, която произхожда от една „нетрансцендентна“ и „без-божна“ представа за човека. Той пише: „Ако лекарите придават значение само на земния, преходен живот, без оглед на някаква вечна стойност, то действително този преходен живот може дотолкова да се обезцени,

че да заслужи да бъде унищожен. Същото може да бъде формулирано и по следния начин: едно определение за живот, което не схваща неговия смисъл и неговата цел трансцендентно, няма вградена защита срещу понятието за безстойностен живот в биологичен аспект.“ Чрез прогресивната секуларизация на нашето общество несъмнено и с бързи темпове се приближаваме до това абсолютно „нетрансцендентно“ разбиране за човешкото битие и достойнство, което в много отношения така пасва към икономическата рационалност на нашето съвремие, както ключът към ключалката, и което неизбежно поражда представата за недостойния и незаслужаващ да бъде живян живот.

Първата решаваща стъпка в тази посока се състои в това, че понятието човешко достойнство се свързва преди всичко с автономност, така че зачитането на човешкото достойнство съвпада със зачитането на автономността и губи всякакъв друг смисъл.

Втората решаваща стъпка се изразява в разбирането на човешкото достойнство като емпирично установими качества, чието наличие или отсъствие може да бъде установено опитно. Първата стъпка е направена още от Имануел Кант. Според него един човек притежава „достойнство“, когато той по свободен избор сам успява да си наложи нравствено поведение според осъзнатите чрез разума изисквания на нравствения закон. Следователно, човек придобива своето достойнството само поради способността си за автономно нравствено поведение, основаваща се на свободата и на разума. Така човек в качеството си на „разумно същество“ сам изработва и съставя своето достойнството, т. е. не го счита за получено с раждането като „дар“ от Бога. Това означава, че животът в телесно-физически аспект не притежава достойнство, а то подобава само на автономния разумен човек. На него се гледа като на индивид, който живее от себе си и чрез себе си и който не се нуждае от другите – от Бога и от ближния. Според тази индивидуалистична и идеалистична представа за човека зависимостта от другите представлява форма на незряло личностно съществуване или форма на непълноценно човешко съществуване поради „лична вина“ или „природни и болестни фактори“. В действителност, решаващата стъпка към подронването на достойнството на хора с тежки душевни и духовни увреждания се извършва, когато спрем да възприемаме свободата и разума като метафизично-трансценденталните идеи на Кант и започнем да ги схващаме като опитно установими духовни способности. Този възглед, силно застъпен във англо-саксонската емпиристична философия, в такава степен печели одобрение в западния свят, в каквато религиозно-трансцендентното застъпване за човешкото достойнство го губи и бива отхвърляно като рационално необосновим „групов“ морал поради изискването на вяра в Бога. Все повече немски философи и юристи изхождат от убеждението, че човек добива правото на морално приемане като личност и на подобаващо достойнство, когато и доколкото е възможно опитно да се установят привидно специфични човешки и духовни способности като самосъзнание, осъзнати интереси и други. Биологично погледнато, същества спадащи към човешката раса, които все още не са развили такива способности – като ембрионите – или които никога няма да притежават такива поради някакво увреждане, или които са ги изгубили в следствие на болест или старческо церебрално разграждане, не са личности и нямат личностно достойнство. Значи, изхожда се от принципа, достойнството и следователно личността на един човек могат да бъдат неразвити или изгубени поради болести и увреждания. Ако човек не е в състояние да води самостоятелен живот поради липса на такива духовни способности, неговото съществуване не е оправдано и той не може да претендира за достойнство. За това и другите не могат да са застъпници за човешки права при подобно „недостойно“ съществуване. Поради това правното общество се

задължава да признава личностно достойнство и човешки права на живи същества, биологично произхождащи от човека, само тогава и доколкото те са способни да живеят живота си като съзнателно си поставят и осъществяват цели въз основа на опитно установими свобода и разум. Тоест, за да се удостои с честта да бъде пълноправен член на човешката общност, човек първо трябва да докаже, че отговаря на нейните „критерии за качество“.

На тази етика съответства една рационалистична представа за човека, при която на човешкия живот се придават до такава степен принизен морален статус и ограничени морални права, в каквато степен е увредено неговото душевно и телесно естество. Следователно човекът губи правото на защита и грижа за живота си в такава степен, в каквато е постоянно зависим от помощта на други хора. Или казано по друг начин: достойнството и заедно с него стойността на един човешки живот намаляват с намаляването на работоспособността в такава степен, в каквато ползата от отделния човек за обществото се превръща във вреда. С това се поставя основата на съпоставянето на „ползите и интересите“ на един живот спрямо друг и за оспорването на право на живот на онези хора, които не могат да защитят интересите си сами. Подобно рационалистично-емпиристично схващане за човека е в съответствие с икономическата рационалност. То би трябвало, антропологично погледнато, да оправдае намаляването на грижите за хора с намаляването на тяхната работоспособност и дори лишаването им от такива, когато техният живот се е превърнал в постоянна тежест за другите. Човешкото достойнство вече не се схваща като даденост по рождение, а като количествено измерима емпирична величина, чиято големина може да се измерва като функция на ползи и интереси. С намаляване на „стойността“ на човешкия живот той все повече се превръща в „предмет“, в средство и може да бъде употребяван и изразходван за привидно по-висши цели. В колкото по-малка степен е развит човек и колкото по-ограничени са неговите способности, толкова по-малко достойнство има той и толкова по-малко право има на защита на живота си, чак дотолкова, че този живот може да се употребява като средство, да се използва и дори да се погубва в полза на другите за постигане на определените от тях по-висши и приоритетни научни, терапевтични, а така също и социални и икономически интереси.

III. Човешкото достойнство от християнска гледна точка

Утилитаристичните етици, следващи отбелязаната мисловна насока, се стремят да се разграничат от социално-дарвинистичните схващания от началото на 20 век, които са духовната предпоставка за престъпленията над неизлично болни хора по времето на нацистите. Тези опити за разграничаване отричат очевидните прилики между утилитаристичния начин на мислене в миналото и днес, и централните идеи, изложени от В. ф. Вайцекер – възхвалата на здравето и на терапевтичния напредък като висше благо и „нетрансцендентното“ разбиране за човешкия живот.

Най-голямата опасност, произтичаща от тези възгледи, се състои в това, че дават привидно рационална обосновка на и без друго „нетрансцендентната“ представа за човека в нашето общество както и на морала на ползата, които в следствие на това стават определящи в политиката и правото и то в такава степен, в каквато нараства социалното и икономическо напрежение с нарастване броя на неизлечимо болните и нуждаещи се от грижи, предимно възрастни хора.

За много привърженици на тази концепция понятието „човешко достойнство“ е една лишена от смисъл „религиозно-метафизична формулировка“. Тоест, това централно понятие от конституцията може да се замени с привидно рационална алтернатива. Според тях на негово място трябва да стои понятието „автономия“, разбиращо се в смисъл на автономно-самоосъзнати интереси.

Това означава, че според гл. 1 от Конституцията само обяснимите автономни интереси на индивида са неприкосновени, че достойнството се свързва само с тях, а не с целия психофизически и духовен живот и съответно – според чл. 2 – не трябва да се защитава животът като такъв, а само тези осъзнати автономни интереси на човека. Една такава „Етика на автономността“, която при това положение вече не се включва в някаква „етика на загрижеността“, нито в опазването на живота на всички членове на обществото, особено на най-слабите, бързо се превръща в хуманност, изключваща или насочена срещу слабите съграждани. Ако конституцията все повече се интерпретира в тази насока, съответстваща на духа на съвременето ни, то все повече отслабват правните основания за противодействие на това погубване на живота с юридически средства.

Затова са необходими големи усилия, особено от страна на Църквата, за да може конституцията и особено понятието „човешко достойнство“ да продължава да се тълкува според съдържанието, влагано от праотците на конституцията и определено от християнската вяра.

1. Богоподобие и човешко достойнство.

Ако достойнството се разбира като емпирично установим факт, тогава зачитането на живота означава зачитане на емпиричната свобода, разум и други подобни. На човека в биологичен аспект не се приписват нито достойнство, нито човешки права.

Според християнското разбиране достойнството се основава не на видими качества и не на това, че човекът стои над животните, а на това, че той е специално призван от Бог, че Бог го е избрал за Свой партньор, че го е създал и определил за общение със Себе Си. Човек е личност поради това, че Бог го е отличил с особено предопределение и призвание. Те не биват изгубени, когато човек не отговаря на тях или когато не им съответства поради болест, недъг и други. Дори и тогава това особено призвание и предопределение от Бога за човешкия живот не престават да бъдат валидни, дори и тогава този живот върви към постигане на своето предопределение в битието при Бога, във „вечния живот“, в „Божие царство“. Едва тогава всеки човек достига целта на своето предопределение, постига подобие на Божия образ. В земния си живот всеки човек остава до известна степен незавършен, стремежи се да изработи със собствени усилия постигане на призиванието си за „богоподобие“. Това предопределение никога не се достига в такава степен, че човек да осъществи от само себе си предназначенията за него богоподобие. То е и остава „трансцендентно“ за действителния човешки живот, представлява в крайна сметка „есхатологична“ величина, както по своето естество, така и по отношение на своето постигане, т. е. имаща за основа единствено Божието действие и достигаща завършеност във възкресяването за „вечен живот“ от Бога, величина, която именно в качеството си на обещан дял от съвършеното богоподобие на Исус Христос (2 Коринтяни 4:4; Колосяни 1:15, 3:10; Евреи 1:3) е предвидена от Бога още за този конкретен земен живот – обещана и предназначена за хората „трансцендентна“ титла. Следователно, тя не може да бъде „изгубена“, понеже създаденият от Бога човек е на път да достигне осъществяване на обещаното

богоподобие във „вечния живот“. В. Ф. Вайцекер с право обръща внимание на това, че ако във „вечния живот“ няма съвършено постигане на това обещано богоподобие, включително и за всички хора с тежки увреждания, то действително съществува живот, „незаслужаващ да бъде живян“, при което не е ясно защо ние да го зачитаме и пазим, вместо да го погубим. Без „вечното“ земният живот става „относителен“, няма никаква стойност на „неповторимост“, „непреходност“ и „вечна трайност“ – поне в неговата крайна форма, в която човек не може да се реализира самостоятелно. Този възглед за живота като „незаслужаващ да бъде живян“ все още се подлага твърде плахо на обсъждане от страна на богословието и на църквите в съвременния секуларен свят. Който игнорира измерението на „вечния живот“, се вижда принуден да защитава „достойнството“ и „стойността на живота“ според „присъщите на света“ критерии за ценности и по този начин да омаловажи напълно достойнството и в края на краищата и правото на живот на хората с най-тежките увреждания.

В крайна сметка срещу посочените последствия от чисто емпиричната представа за човека можем да се противопоставим само, ако приемаме достойнството на човека за „трансцедентно“, имащо за основа Божието действие за доброто на хората. Така човекът се приема за личност, човекът е личност и притежава личностно достойнство, без сам да е направил нещо, за да го придобие, единствено поради Божието действие, което предхожда всяко човешко действие и спрямо което човекът може да е само получаващ. Животът на човека и дареното му достойнство не биват конституирани със собствени действия. Те са дължим живот, отредено достойнство, а не опитно установими иманентни качества. От това следва, че достойнството (богоподобие) не може да бъде доказано като емпирично качество, че то трябва да се приеме с вяра и да се утвърди във вярата като неемпирична величина, която за психофизическия организъм (носител на живот) е отредена и подарена от страна на Бог, така че е валидна във всеки момент от живота и смъртта.

2. Достойнството на индивида и ползите за обществото

Особеният принос на християнското разбиране за човешкото достойнство към социалната етика може да се види най-напред в различаването на стойност (в смисъл на достойнство) и полза (потребителска стойност). Достойнството представлява върховна стойност, стойност сама по себе си, която не може да се оцени от гледна точка на ползата. Тя присъства неотменно във всеки човек в еднаква степен. Оттук и основният етически принцип всички хора да се третират като равни. Тъкмо този постулат обаче не бихме приели за справедлив, понеже макар хората да са равни по своето достойнство, те не са равни според фактическото си положение. Принципът на равенството в подхода към човека трябва също да бъде диференциран. Въпросът е по кой критерий: „На всеки според способностите“ или „На всеки според потребностите“. В противовес на утилитаристичния подход, християнският възглед за разпределението на благата (разпределяща справедливост, справедливост според нуждата) поставя ударението – в съответствие с учението и делата на Христос – не върху способността да се свърши нещо, а върху липсващите способности, с приоритет върху потребността от помощ, със зачитане на еднаквото достойнство на всички хора. В противовес на „етиката на силата“ християнската вяра застъпва една отявлено „антиселективна“ етика на милосърдието и солидарността с най-слабите членове на обществото. Така се издига едно разбиране за справедливост, според което трябва да подхождаме с особено внимание и помощ към дискриминираните хора, защото само по този начин те получават шанс да подобрят положението си и да водят достоен и поносим живот,

според своите възможности. Колкото по-тежки са техните телесни и/или душевно-духовни разстройства и колкото по-ниско е социалното им положение, толкова по-важна е и солидарността на обществото. Потребността от помощ трябва да бъде решаващ критерий за разбирането на разпределящата справедливост в здравното дело и социалното подпомагане. Той придобива особена тежест, когато става дума за основни потребности, които даден човек не може да задоволи сам, потребности, които са свързани със самото му съществуване и чрез чието задоволяване неговият живот може да се облекчи или да се направи поносим. Към грижите за тях спадат всички тези, от които се нуждае едно новородено дете, а също подобаващи за човека подслон, телесни грижи, изхранване, облекчаване на болките и не на последно място, човешко внимание и съпричастност. Правото да бъдат задоволени тези основни потребности при всички случаи принадлежи към неотменните човешки права, свързани с достойнството на личността.

3. Богоподобие, зависимост и автономност

Според християнското разбиране, свободното самоопределение не е конститутивен фактор за обосноваване на човешкото достойнство. Човекът не се конституира чрез свободен избор или дело – нито по отношение на съществуването си, нито по отношение на достойнството си. Без свой принос той е „хвърлен“ в съществуването си, независимо дали го иска или не. За да може да живее изобщо – не само в детска възраст, но и по целия си житейски път, – човек се осланя на отношенията си с други хора и то не само ако е инвалид, но и като здрав и възприемащ се като „автономен“. Той живее в и благодарение на тези отношения, а не от само себе си, като дължи на тях и най-вече на „Другия“ (а не на себе си) своя живот. Според библейския и реформаторския възглед, човешкото съществуване е основано в отношенията, на първо място в отношението „Бог – човек“ и сетне в отношенията между хората. Животът е едно „съществуване-в-отношения“. Това е условие за възможността за съществуване и има съответно предимство пред самостоятелността и автономията. Затова „Съществуването“ и „Съществуването-един-за-друг“ са основополагащото измерение на човешкото. Човешкият живот е и си остава до край зависим от други хора. Тази зависимост съответства на „съществуването-за“ на Другия; без нея животът не може да се случи, най-малкото не може в действителност да се получи. Така е и при зрелите хора, но се вижда най-ясно при децата, болните, инвалидите и незрелите, защото при тях способността да „живееш от само себе си“ е развита най-слабо. Зависимостта от другите не уронва човешкото достойнство. Не автономията, а любовта е основополагащото, остойностяващо и поддържащо живота измерение на човешкото. Отношенията на любов, които правят живота възможен, имат съобразно със съществуването предимство над автономното устройство на живота. Животът се основава, при всяко самостоятелно свое устройство, като условие за проява на любящата и живототворяща Божия грижа за човека. Първа задача пред човека е да откликне в своите дела на тази Божия грижа.

Съответната етика на грижата за другия се основава на фундаменталната структура на човешкото, зависимостта от съпричастността на Бога и на другия човек, а също на продължаващата зависимост на човека, неговия дух и неговата свобода, от „природните условия“, от телесността и нейната тленност. Последната зависимост е още по-малко уронваща достойнството. Не изтъкваме личното достойнство като собствено качество, а ще подчертаем, че то се цени като нерушима величина именно тогава, когато е скрито от „емпиричния поглед“ под една вероятно разрушена самоличност. Така погледнато,

предизвикателството на тежката инвалидност и разграждането на личността е да бъде обвит такъв непълноценен и нелечим живот от един живот, поддържан от отношения на любов, които му осигуряват всевъзможна помощ и облекчават неговата съдба.

Тази добавка към етиката на грижата за другия съответства на проникновението, че нито изцелението, нито напредъкът на терапията, нито също нарастването на човешките способности за автономно съществуване са тест за правилността на християнската социална дейност и душегрижителство, а как работим с „неизлечимо болните“, с тези, чиито живот според светските мащаби е изгубил смисъла и стойността си. Всяка етична теория, която измерва резонанса на грижата за болните и инвалидите най-вече с постигнатия напредък в стандарта на живота и в автономното му устройство, ще доведе до изолация на наистина „неизлечимите“ и ще постави под заплаха тяхното право на живот или на облекчаваща живота помощ. Затова грижата за болни и инвалиди трябва да изхожда от грижата за благоденствието на най-слабите и опазването на техния живот.

Хуманността на едно общество си личи не толкова по степента на изразяване и по жизнеността на един етос на автономията и не толкова по облекчаването на страданията на болните и инвалидите с медицинско-технически или профилактично-просветителски средства или по предотвратяване на раждането на болни хора, а в много по-голяма степен по това, как обществото се отнася към хората, които са неизлечимо болни и представляват тежест, препятствие пред постигането на максимално благоденствие. Или, с други думи, доколко етосът на грижата за другия е определящ за обществените работи.

Източник: [Institut fuer Glaube und Wissenschaft](#)

Превод от немски: Мария Блажева, Тодор Велчев
(Преводът е направен със съкращения)

Бележки:

[1] Пренатална или още предродилна диагностика – диагностика на плода преди неговото раждане, бел. ред.

[2] чл. 4.2, 6.1 от Конституцията на РБ, бел. ред.

[3] Известен още като Григорий Богослов, бел. пр.