

AKTUÁLIS JOGFILOZÓFIAI ÉS BIOETIKAI MEGFONTOLÁSOK AZ EMBERI ÉLETRŐL, HALÁLÉRŐL ÉS MÉLTÓSÁGRÓL

FRIVALDSZKY János*

1. Kortárs *mainstream* utilitarista és libertariánus bioetikai elméletek az emberi és nem-emberi életről, az ember alanyiságáról és a méltóságról

Kezdő megállapításként azt kell előre bocsájtanunk, hogy az utilitarista és a libertariánus bioetikai elméletek az élő emberi test létezését leválasztják az *emberi személyiség létéről*. Ennek következtében azt állítják, hogy az emberi test életében vannak oly életfázisok, amelyekben *e testhez nem kapcsolódik emberi személyiség*.

Az emberi személy létrejöttét az *utilitarista* elméletek minimálisan a fogantatástól számított 14. napra teszik, amikor az érzések észlelésének képessége minimális szinten már érvényesül, vagyis amikor a kezdetleges barázdálódás, a központi idegrendszer kezdeménye létrejön, legvégső időpontként pedig a fogantatástól számított 18. hétre, mikor teljes mértékben kifejlődött már a *központi idegrendszer*, amely ahhoz szükséges feltétel, hogy a magzat az örömet és a fájdalmat érezze.

A *libertariánus* elmélet az önmeghatározás képességét tekinti a személyi lét feltételének, részben a felvilágosodás-kori – például a locke-i – az ember 'saját személyén való jogának' és az ember Kant által megfogalmazott autonómiájának a félreértésével vagy talán inkább félremagyarázásával. Ez az elmélet az önrendelkezést tekinti tehát olyan kritériumnak, amelyhez a személy-státusz juttatása kötendő. Ennek megfelelően minimális szinten az agykéreg kifor-

* Egyetemi tanár, PPKE JÁK.

málódásának mozzanatához (22. hét) köti a személyiség létrejöttét, amely annak neurofiziológiai feltétele, hogy a *racionalitás* képességét gyakorolhassa, maximális mértékben pedig akkor ismeri el a személyiség létrejöttét, amikor az alanyban, illetve a „morális cselekvőben” az öntudat észlelésének/gyakorlásának képessége megjelenik (azaz az emberi élet születés utáni időszakában).

Az élet vége kérdése tekintetében pedig az mondható el, hogy a fenti elméletek *kizárják az alanyiség meglétét* azon individuumokban, amelyek *bár biológiai testben élnek, túlságosan szenvednek vagy másoknak okoznak túl sok szenvedést* azáltal, hogy nem tudják a szenvedésüket enyhíteni, öntudatlanok, azaz *nem rendelkeznek bármiféle agykéreg-tevékenységgel*, azaz *bár vegetatív funkcióik működnek, képtelenek az öntudatosságra, a racionalitásra és az erkölcsi döntésre*. A libertariánus és utilitarista elméletek tehát az emberi *test biológiai létezéséhez képest leszűkítik az alanyiség meglétét: a személyiség kialakulását az emberi test biológiai keletkezéséhez képest későbbre helyezik*, illetve az *emberi személyiség korábban megszűnhet az emberi test (biológiai) halálához képest*. Továbbá előfordulhat az is ebben a koncepcióban, hogy olyan emberi lények is élnek testükben biológiai értelemben életet, akiknek *személyiségét soha nem ismerik el* (nagyon súlyos központi idegrendszeri károsodással való születés esetén), vagy amely *személyiség valamely alapvető emberi funkciók gyakorlásának működésének megszüntével időlegesen* (tartós kóma, amelyből van esély a felébredésre) vagy *véglegesen megszűnik*. E teoretikus alapállások bioetikai és jogfilozófiai következménye az, hogy az emberi lények olyan kategóriáit tételezik, akik *bár biológiai értelemben élnek*, de *nem rendelkeznek személyiséggel* és így méltósággal sem. Az emberi embriók és a magzatok, de a csecsemők és a kisgyermekek sem rendelkeznek még alanyiséggel. A kómába esett egyének, agykárosodottak, demensek, idősek, szellemi fogyatékkal élők, de a nagy fájdalommal élők sem személyek már.¹

A test és a személyiség szétválasztásának gyökerénél az a szemléletmódbeli alapállás található, hogy a *testet* e megközelítésmódot vallók *tárgyasították*, azaz *alanytalanították*, ami voltaképpen az *emberi méltóság emberi testből való kivételét* jelenti.² A *biológiai test* tárgyasítása a *test szcientista redukciós szemléletéből* fakad, amely szerint az térben kiterjedő, mozgó *organikus matéria*, azaz tér- és idő koordinátákban leírható, egymással kapcsolatban levő sejtcsoportok, illetve azok aggregátumainak összessége. Ezek szövetekké és

¹ Laura PALAZZANI: *La filosofia per il diritto. Teorie, concetti, applicazioni*. Torino, Giappichelli, 2016. 158.

² Uo. 159.

szervekké differenciálódnak biokémiai és genetikai információkat közvetítve egymás felé morfológiai, funkcionális és neurofiziológiai komplexifikáció szerint, amelyeket az *ok-hatás törvénye* szabályoz.³ Ezen redukcionista szemléletmód nem pusztán arra szorítkozik, hogy *leírja empirikus módon* a test működését, hanem azt állítja, hogy ez a tudományos az *egyetlen helyes leírási módja* a test mibenlétének, tagadván tehát azt, hogy létezhet ezt meghaladóan egy *másik dimenziója* is az emberi testnek. Ennek tarthatatlan egyoldalúsága rögtön nyilvánvalóvá válik, ha a *kegyeleti jogokra* gondolunk, amelyek olyan, immáron elhunyt személyhez tartoznak, aki nyilvánvalóan nem él már. Mennyivel inkább teljesen áthatja tehát az élő emberi személy testét e személy *méltósága annak minden létállapotában*. Sőt, majdhogynem a *mindenki által könnyen érzékelhető*, ugyanakkor a társadalom által *könnyen sérthető teste* jeleníti meg elsőrendűen a külvilág felé a *személyi méltóságát*. Nem is véletlen az, hogy az emberi méltóság védelmének a legrégebb és egyben a leginkább bevett védelmi dimenziója az emberi személy *testének védelme* mindenféle kízással vagy más embertelen bánásmóddal szemben. Az ember ember-mivolta, méltósága, maga a *humanitás* elsőrendűen az emberi személy testének, minden ember testének – ideértve a bűnözőket és a terroristákat is – védelmében ölt normatív alakot, s írja elő az emberi méltóságnak az *emberi testben, azon keresztül történő abszolút jogi védelmét*. Az emberi személy ugyanis *testében él*, s ezért annak humanitását érintő sértése, megalázása az emberi személy-mivolt, azaz a méltóság sérelme.

A kegyeleti jogok léte újabb dimenzióban emeli fénybe az ember, akár holt testében is tetten érhető személyi méltóságot. Ezzel szemben az imént tárgyalt szcientista redukció képviselői azt vallják, hogy a kiterjedés és a mozgás *mechanikus mennyiségi* mérése révén tudományos empirikus módon megismerhető *tényadatokkal* lehet egyedül hiteles módon leírni, megragadni az emberi test mibenlétét, s ezért tagadják mindazon dimenziók és valóságok létét az emberben, amelyek így nem ismerhetőek meg, azaz az *emberi minőségek, a természeti lényegek* és az emberi *természetben rejlő célok* létezését.⁴

A most tárgyalandó *mainstream* bioetikai koncepcióban a puszta tárggyá redukált emberi test létezésének különféle stádiumaihoz társul az emberi alanyiség, másokban pedig az megszűnik létezni. Az *alanyiség* e koncepcióban tehát – mutat rá helyesen Palazzani – a mennyiségi dimenziójára csupasztatott emberi test egyfajta *külső minősítésévé* válik. Ezen alanyiség létrejön az emberi bioló-

³ Uo.

⁴ Uo.

giai szervezet meghatározott szintjeire való fejlődésével, majd megszűnik az onnan való visszafejlődésével. E koncepciókban általános tendenciának tekinthető az ember alanyiségának „testetlenedése”,⁵ illetve, a másik oldalról, annak bizonyos emberi *biológiai funkciók* meglétéhez, azok *effektív gyakorlásához* kötése,⁶ s ugyanakkor azokban történő kimerülése. Azon egyéneket tekintik következőképpen személyeknek, akik *ténylegesen képesek bizonyos relevánsnak tartott funkciók gyakorlására: ezek a fájdalom érzékelésének képessége, amely megalapozza azt, hogy legyenek az alanyak (a fájdalom elkerülésére irányuló) érdekei, a racionalitás, az autonómia, az akarás és az önrendelkezés képessége. Azok minősülnek alanyoknak, akiknek testi működésében e funkciók meglétének külső megnyilvánulásai tetten érhetőek. Nem minden biológiai étellel bíró ember-kategória van e helyzetben, miközben nem pusztán emberek képesek – szerintük – e funkciók gyakorlására, hiszen bizonyos fejlett emlősök és nagyon magas szintű technológiával, mesterséges intelligenciával rendelkező robotok is produkálhatnak ilyen funkciókat, vagyis „nem humán állatok” és „poszthumán alanyok” is lehetnek személyek e bioetikai koncepcióban. Az utilitarista, amiképpen a transz- és poszthumanista irányzatok is, meg kívánják haladni az ember az állatokkal szembeni ontológiai magasabbrendűségének tézisének. Mivel az élőlények fájdalomérzékelő képességet tekintik a személyi lét központi elemének, így a legfejlettebb emlősállatok esetében is tételezik a személyi létet, ekképpen egyes képviselőik élesen kritizálják az ember és állat közötti antropocentrista „faji diszkriminációt”, amelyet az állatok kárára történő teljesen indokolatlan diszkriminatív különbségtetésnek tekintenek.⁷*

Szerintük a „nem emberi állat” és az „emberi állat” teste között nem tehető lényegi különbség, minthogy mindkettőjük szervezete képes a központi ideg-

⁵ Uo.

⁶ Tévednek mindazok, akik konkrét képességek gyakorlásához kötik az ember személyi létét, az ember alanyiségének (személyiségének), s ezért méltóságának meglétét. Még sajnós Martha Nussbaum is beleesik abba a hibába, hogy mivel – teljesen helyesen – azért küzd, hogy a fogyatékkal élők jogai ne elvont deklarációk legyenek, hanem hogy azok ténylegesen többlet képességgyakorlásban öltsenek testet, ezért inverz módon a képességek konkrét gyakorolhatóságához köti az emberi méltóság meglétét. Vö. János FRIVALDSZKY: Dignità, soggettività e capacità giuridica delle persone con disabilità - riflessioni critiche partendo da Martha Nussbaum. In: Paolo HERITIER (szerk.): Pierangelo Sequeri: *Deontologia del fondamento: Seguito da Verso una svolta affettiva nelle law and humanities e nelle neuroscienze*. Torino, G. Giappichelli Editore, 2016. 259–315.

⁷ Peter Singer például sérelmezve állapítja meg, hogy az újszülött élethez való jogát az alapozza meg, hogy biológiailag a *homo sapiens* fajba tartozik, ellentétben az (emlős) állatokkal. Ez szerinte igazolhatatlan és önkényes faji megkülönböztetés, melynek alapján az emberi fajnak az élethez való jogot tulajdonítják, amelyre azonban az állati faj(ok) nem jogosult(ak). Peter SINGER: *Animal Liberation*. London, Pimlico, 21995. 18.

rendszere révén a fájdalomérzékelésre, s ezért a kellemes külső ingert keresik, s a fájdalmasat pedig elkerülni igyekeznek. Már az imént említett kategóriaképzések is („nem emberi állat” és „emberi állat”) beszédesek: az *ember az erkölcsi bánásmód etikája szempontjából is csupán egy állati faj*, csak egy a fejlett emlősök fajai közül. Az utilitarizmus számára nem az emberi, hanem a külső ingerekre kellemes vagy fájdalmas érzetekkel reagálni képes érző test megléte a kulcskérdés, legyen az emberi vagy nem emberi (fejlett emlősállati) test, s ez az, ami az alanyiságot létrehozza.

A libertariánus koncepciókban pedig a *mesterséges intelligenciával* (vagy akár esetleg érzőképeséggel is?) rendelkező *robot is alanynak minősülhet*. Nem létezik tehát a *lényegét érintő* különbség az emberi lény biológia teste és a mesterséges intelligencia között, amennyiben mindkettő felmutatni képes az alanyra jellemző alapvető funkciók, vagyis az öntudat, a racionalitás és az önrendelkezés meglétét. A trans- és a poszthumanizmus képviselői kitérítik az alanyiságot az „emberi”-n és az organikus létezőn túlra oly módon, hogy az magában foglal új *virtuális, kibernetikus, szintetikus, nem organikus és nem élő alanyokat* is.⁸ Ezen általuk vázolt és vágyott jövőképben a *konvergens technológiák* (nanotechnológiák, biotechnológiák, informatika, kognitív tudományok) révén a biotechnológiai komponensek merő fogadóivá redukálódván *ki fognak üresedni a testek*. Azon igyekezetben történik ez, hogy elérjék és létrehozzák a „technohumán» létmódot (*condizione*), amely meghaladja a biológiai, fizikai és mentális korlátokat az ember és a gép fúziójában (*cyborg*), vagy automatizált és önállóvá tett gépek tervezésével, amelyek a hús-vér embert helyettesítik a halhatatlanság és a korlátlan tökéletesség ígéretével”.⁹

2. A szellemi lélek mindenki-ben és mindenkor való megléte adja az ember lényegét és minden ember méltóságát

Tézisünként már előzetesen le kívánjuk szögezni, hogy helyes *morálfilozófiai és jogfilozófiai* szemléletben a *szellemi lélek* képezi az *emberi lét lényegét*, s adja az emberi személy *feltétlen méltóságát*. E szellemi lélek nem csupán, s nem is elsősorban a racionális-morális belátási, döntési és cselekvési tevékenységben érhető tetten, és még csak nem is az emberi élet értelmére irányuló kérdésfelvetés és az arra való válasz megtalálásának képességében, márpedig

⁸ PALAZZANI i. m. 160.

⁹ Uo.

az emberben a *logost* hagyományosan így értik. Eddig legfeljebb addig jutottak el a helyes irányban gondolkodók, hogy a méhmagzati és a csecsemőkorban az ember még nem rendelkezik azon agyi-idegrendszeri biológiai fejlettséggel, amely a gondolkodás szellemi funkciójának meglétéhez szükséges, azonban már a lelkük ebben a korban is készen áll arra, hogy *ezt a funkciót később majd gyakorolja*. Amiképpen a zongoraművész ilyenkénti minősége természetesen még nem változik meg, ha éppen nem áll rendelkezésére egy zongora, amin a képességét gyakorolhatná, vagy bemutatthatná, s így aktuálisan „nem tud” zongorázni.¹⁰ Mi azonban az *ember természeti lényegét adó szellemi lélek* létét nem abban látjuk, hogy *majd* képes lesz *effektíve gyakorolni azon szellemi-gondolkodási funkciókat*, amikkel a lelke potenciálisan már rendelkezik, csak még biológiai, központi idegrendszeri és egyéb biológiai fejletlenség miatt azok még nem nyilvánulnak meg. Meggyőződésünk szerint ugyanis a *lélek* a majd kifejlődő vagy éppen sohasem realizálódó *gondolkodási funkcióktól mentesen is teljesen jelen van* mind a méhmagzati emberben, mind természetesen a csecsemőben, még a központi idegrendszerében, agyi működésében genetikailag legsúlyosabban károsodott emberben is.¹¹ Nyilvánvaló, hogy a kifejlődött emberben a lélek a morális ítéletalkotás és gondolkodás számos formájában megnyilvánul (a *lelki*-ismeret működésétől a nemes erkölcsi eszmékért való *lelkesedés* képességéig bezárólag), azonban a szellemi lélek a *fogantatás pillanatától való azonnali jelenléte* teszi a biológiai értelemben létrejött egyedi embert filozófiai, azaz lényegi, voltaképpen (tulajdonképpen vagy „sajátképpen”) értelemben emberi lénnyé, személlyé. A lélek benne van és marad is az emberi létének, életének legvégéig. A szellemi lélek nem az elme, ekképpen *nem is azonos az agy fiziológiai-neurológiai működésével, s nem is lokalizálható oda helyileg, szervileg*. A *halál* éppen ezért nem csupán és *nem is elsősorban biológiai fogalom*, hanem az ember létével és mibenlétével összefüggő, *filozófiai* (és főképpen teológiai) módon megragadható valóság. A probléma abban áll, hogy az emberi személy e lényegi voltát adó emberi lélek fogalmát sokan a *pro-life* beállítottságú érvelésekben is kerülik, nem is szólva más jellegű szemléleti alapállásokról; s ha védeni kívánják a magzat életének

¹⁰ Robert SPAEMANN: *Tre lezioni sulla dignità della vita umana*. Torino, Lindau, 2018. 65.

¹¹ Robert Spaemann nagyon lényeglátóan ekképpen fogalmaz: „Ahelyett, hogy oda jutnánk, hogy ahol már nincsen semmilyen gondolkodási képesség, ott az emberi lény testi formája (*forma corporis*) eltűnik, csakis arra juthatunk, hogy amíg az emberi lény teste nem hal meg, a személyes lélek is jelen marad.” Ez utóbbi az egyetlen – írja –, amely a katolikus doktrínával összhangban van, majd hozzáteszi, hogy az egyetlen, amely az európai filozófia hagyománnyal kompatibilis. Ez utóbbi azért is figyelemre méltó állítás, mert a gondolkodás eszmetörténetek egyik legkiválóbb ismerőjéről van szó. SPAEMANN i. m. 67.

értékét, akkor valamilyen más minőséggel kívánják a valamiképpen emberinek tekinthető méltóságot abban megalapozni, jobbára azzal, hogy a magzat is az *emberi faj* tagja. Csakhogy egy biológiai adottság, a faj(ta)-jelleg nem alapozhat meg transzcendens, azaz *meta*-fizikai *minőséget*, amilyen pedig a szellemi lélek az emberben.¹² A legújabb morál- és jogfilozófiai gondolkodási tendenciák eredményeképpen sajnos az *emberi lélek*, a *méltóság* és a *személyiség* fogalmai immáron *delegitimálódtak* a tudományos diskurzusban. Előbb *metafizikai alapjuktól elszakítván kiüresítettek*, majd ennek következtében tartalmilag értelmezhetetlenné, s ezért *feleslegessé* váltak az emberről és így az *ember jogokról* való elméletalkotásokban. Az emberi ‘személy’ mibenlétének jogi diskurzusokban való teoretikus meghatározása alól mintegy „kiszaladt a talaj”, minthogy a jogi fogalom-használatokat alapvetően befolyásoló jog- és morálfilozófiai, illetve esetleg politikai filozófiai érvelésekben is *végzetesen problematikusává vált az emberi személy létének mibenléte*. Terminológiai innovációkkal, avagy szemléleti módosítások eredményezte újabb ember-redukcionizmusokkal (pl. az „agyhalál” koncepciója) e filozófiai probléma – ami leginkább gondolkodásbeli mélypontként azonosítható – immáron nem megoldható vagy orvosolható, sőt, ezek inkább összezavarták a hajdanvolt tisztánlátást. Pár évtizeddel ezelőttig ugyanis mindenki számára világos volt, hogy mi az emberi személy, s hogy annak a lelke valahol a „szívében van”, s hogy a szellemi dimenziója áthatja értelmét és gondolkodásmódját is. Ezzel szemben manapság mind a ‘személy’, mind a ‘lélek’ fogalmát kerülik a tudományos érvelésekben, sokszor még az életvédő okfejtésekben is, amikor az emberi jelleget kívánják hangsúlyozni a méhmagzat esetében. Ezért marad az „*emberi jelleg*” nyomatékosítása, vagy pusztán az (emberi) élet védelme szükségességének hangoztatása e méhmagzati stádiumban. Csakhogy az érvelésekben olykor még tetten érhető ‘méltóság’, amely az *emberi fajhoz* való tartozásból fakadna, hasonlóképpen filozófiailag nem jól meghatározott fogalom, mint amilyen szerintük a ‘személy’ fogalma is. Egyébként is Peter Singernek igaza lenne ekképpen: miért lenne egy *biológiai fajnak*, a *homo sapiensnek* méltósága, s a többiek pedig nem? A helyes megközelítés ezzel szemben az, hogy az *emberi embrió és a magzat azért rendelkeznek emberi méltósággal*, mert *emberi személyek*, mégpedig azért, hogy a *személyeknek a fogantatásuktól kezdve szellemi lelkük van*. Az emberi személyt nem észhasználat (és még csak nem is annak potencialitása), hanem a *méltóságát eredményező lelke teszi személyllyé*, s ez a létezők *lényegét* firtató

¹² Vö. NAVRÁTYIL Zoltán: *A varázsló eltöri pálcáját? A jogi szabályozás vonulata az asszisztált humán reprodukciótól a reprodukzív klónozásig*. Budapest, Gondolat, 2012. 264., 266.

filozófiai kutatás által is megállapítható, azon túl, hogy az Isten által teremtett emberi lélek létezése a keresztény teológia sarokköve.

3. Az ember méltósága a halálával összefüggésében és annak perspektívájából

Az ember életének és halálának jogi fogalma egyrészt annak biológiai-orvosi, másrészt a közbeszédben használt értelméhez szorosan kötődik. Az ember halála (a másik ember megölése, illetve halálának okozása vagy általában az alany halála) számos tekintetben jogi minőséggel, jogkövetkezmennyel bír, s mivel az ember létének végét jelenti, ezért alapjogokat, azok meglétét és gyakorolhatóságát szükségképpen érinti. Az ember létének, életének védelme minden jogrendszer alapja, értelme és célja, minthogy a jog *minimális* funkciója az ember védelme és az emberi társadalom fennmaradásának biztosítása.

A kortárs jogelméletre talán a legnagyobb hatást gyakorló, jogelmélettel foglalkozó jogász, Herbert Hart alapvetően hibásnak bizonyult elméleti rendszerének elméleti tanulságai arra mutatnak rá, hogy az emberi életet csak akkor lehet hatásosan jogi eszközökkel védeni, ha az *embert és annak életét*, valamint annak erőszakos elvételét is ontológiai, *metafizikai alapokon* ragadjuk meg teoretikusan, s akkor az életének védelme is, illetve az erőszakos halál megelőzésének kérdése is *természetjogi alapokon* fog állni.¹³

Az emberi élet jelentőségének összefüggésében szemlélt ‘halál’ fogalmának meghatározása azért is elemi jelentőségű, mert jobbra annak tudatosításán keresztül biztosítható az ember életének megfelelő védelme. Azonban a „*mi a halál?*” definiálása helyett, a redukcionista „*mikor következik be a halál?*” kérdés megválaszolása felé terelődött az utóbbi időben az orvosok, így a jogászok érdeklődése is. Ennek eredményeképpen a *halál teljesebb értelmű kérdése* elsikkadt, különösen, hogy manapság sajnálatosan az *emberi személy* és annak életének *helyes értelmű* fogalmi megadása sem áll a jogfilozófiai érdeklődés homlokterében. A halál jelenségének megértése ennek következtében annak beálltanak biológiai-orvosi vagy a hétköznapi gondolkodásban tetten érhető megközelítésére redukálódott. Azt láthatjuk, hogy az *orvostudomány aktuális állása* és az abban futó gondolkodási „paradigmák”, illetve az abban megjelenő *orvosi és egyéb emberi érdekek (szervátültetés megkönnyítése és felgyorsítása*

¹³ FRIVALDSZKY János: *A jogfilozófia alapvető kérdései és elemei*. Budapest, Szent István Társulat, 2019. 280–308.

a frissen halottá nyilvánított személyből, vagy éppen az életben tartás anyagi ráfordításának költségei) nagymértékben *meghatározzák a halálról való közgondolkodás alakulását*, ami pedig megszabja az ezirányú jogi gondolkodás főbb irányait is. Figyelemmel kell lenni arra, hogy a *jog tartalma legtöbbször érdekek ütközésekor* nyilvánul meg érvelésekben, jogeseteken keresztül, s e logika mentén fejlődik, változik. Következésképpen a halál jogi megítélése is elsősorban nem akadémikus viták tárgyaként formálódik. A jogász feladata azonban az, hogy e gyakorlati jogi és egyéb érdekek szövevényében tisztára csiszolja az emberi halál jogi szemléletű valóságát, különösen, hogy az ember *legalapvetőbb védelmének legkritikusabb eseményéről, vitális körülményeiről* van szó.

Amíg a *szívműködés és a légzés nem bizonyult funkcionálisan mesterségesen pótolhatóknak*, addig azok megszűnése jelentette a halál beálltát, manapság pedig, mivel ez már biztosítható, az *agyműködés kritériumainak megléte* tölti be ezt a funkciót, vagyis az előbbiek már nem elégséges kritériumok. Az agyhalál kritériumegyüttese révén azonosítható tehát manapság a halál beállta, ami sokkal inkább egy állapot, semmint egy pontosan meghatározható időpont. Már csak azért sem, mert az agyműködés neurológiai-fiziológiai, a *test működése szempontjából integratív funkciójának megléte binárisan nem állapítható meg*, azaz *egyértelmű és végérvényes kritériumként nem alkalmazható*, hacsak nem alkalmazunk egy különbségtételt az életfunkciókban úgy, hogy vannak magasabb, alapvetőbb és alacsonyabb szintű, kevésbé lényegi biológiai funkciók. Továbbá az agy halálának is többirányú, párhuzamos értelmei terjedtek el, nem is beszélve arról, hogy az „*agyi*” *működés sem lokalizálható egyetlen szervi helyre*, miközben az agy- és idegtudományok magát az így értett agyfunkciót *sokszor a teljes emberi létmóddal azonosítják, ami nagymértékű redukálása az ember életének*. Szükség van ennek következtében egyrészt *biológiai értelemben is egy jóval komplexebb szemléletmódra*, az összes szóba jövő élettani kritérium figyelembe vételével.¹⁴ A *teljes és visszafordíthatatlan agyhalál*, amely az emberi szervezet egységének felbomlását jelentené, *nem tűnik elégséges kritériumnak* a halál megállapítására, bár sokan, köztük még katolikus, jogfilozófiával és bioetikával foglalkozó jogászok is emellett teszik le a voksot.¹⁵ Ezen kívül égető *szüksége van a jogásznak is arra, hogy az*

¹⁴ Abigail MAGUIRE: Towards a holistic definition of death: the biological, philosophical and social deficiencies of brain stem death criteria. *The New Bioethics*, Vol. 25 No. 2019/2. 172–184.

¹⁵ Vö. Francesco D'AGOSTINO – Laura PALAZZANI: *Bioetica. Nozioni fondamentali*. Brescia, Editrice La Scuola, 2016. 119. Wolfgang Waldstein ezzel szemben vehemensen utasítja el ezt az állapallást jogfilozófiai és katolikus doktrínális érvekkel, a vonatkozó egyházi dokumentu-

emberi élet létezését ne a központi idegrendszeri és agyműködésbeli funkciók működésére szorítottan tekintse, hanem, hogy az életet és a halált magát is az *emberi léttel*, annak szellemi és lelki vonatkozásainak összhangjában, azokkal összefüggésében ragadja meg, mert egyébként nem tudja az *emberi személyjelleg*et semmiképpen sem konceptualizálni, aminek következtében pedig az emberi élettel ellentétes gyakorlatokat lesz kénytelen elfogadni.

Azt kívánjuk érzékeltetni, hogy azt a legkomplexebb összefüggésben szemlélt kérdést, hogy *mikor* következik be ténylegesen az ember halála, csakis akkor tudjuk megválaszolni, ha előzetesen fogalmilag azt tisztáztuk, hogy mit is jelent, *miben is áll az ember halála*, ami pedig csak abban az esetben tematizálható adekvát módon, ha már előzetesen tudatosítottuk, hogy *miben áll az ember élete, létének jogfilozófiai* módon is *releváns lényege*. Mivel azonban az *ember jogi fogalmának meghatározására* manapság már nem is törekednek a jogászok, mivel az emberi személy és az emberi méltóság fogalmaival nem tud mit kezdeni a kortárs jogi gondolkodás, ezért természetesen a halál fogalmi megragadása sem járhat biztos úton. Annál is kevésbé, mivel időközben az idegtudományok a *mesterséges intelligencia* kutatásának eredményeképpen olyan magas szintre fejlődtek, hogy már az *agyműködés is sok tekintetben kiválthatónak tűnik*, ezért *nincsen olyan biológiai-fiziológiai funkció az emberben, amit ne lehetne mesterségesen pótolni, előállítani*. Ezért tehát – ebben a koncepcióban – *semmi sem marad az emberben, ami igazán, sajátlagosan az 'emberi' lenne természeti lényege* szerint.

A *helyes jogfilozófiai gondolkodás* ezzel szemben az ember *filozófiai antropológiai lényegére* fókuszál, amelyben az emberi értelem, mint élet-értelem *túlmutat az ember agyműködésén*, s az ember *szellemi lelke*, ami az ember *igazi lényege*, még ezt is meghaladja *meta-fizikai jellegében: mindvégig jelen van, ameddig a konkrét egyén meg nem halt, de léte nem a biológiai test emanációja, származéka, így nem is detektálható természettudományos eszközökkel, pozitívista tudományos módszerekkel*. Ezért van szüksége a jogi gondolkodásnak is a morál- és a természetjogias jogfilozófiai gondolkodás e téren nyert alapvetési eredményeire. Nézetünk szerint az emberi személy ilyen fogalmi megragadásából lehet csak helyesen definiálni az ember halálát és jogilag szabályozni az ezzel összefüggő jogi kérdéseket.

mokra hivatkozva, s az ezzel ellentétes értelmezési és értelemadási tendenciákra, azok hibás voltára is rámutatván, sokszor egyes vonatkozó dokumentumok keletkezési kontextusát is feltárva. Wolfgang WALDSTEIN: *A szívébe írva. A természetjog mint az emberi társadalom alapja*. Budapest, Szent István Társulat, 2012. 119–132.