

ZBIGNIEW SZAWARSKI

Samobójstwo: w poszukiwaniu definicji

Należymy do tego kręgu kulturowego, w którym niezwykle ostro potępia się wszelkie czyny samobójcze. Owo charakterystyczne dla naszej tradycji moralnej potępienie samobójstwa jest w istocie rzeczy rezultatem następującego rozumowania: Każdy, kto popełnił samobójstwo postąpił moralnie źle. X popełnił samobójstwo. Zatem X postąpił źle. Trudno zakwestionować logikę tego rozumowania. Dyskusyjne są natomiast jego przesłanki. Abstrahując bowiem od wartości większej przesłanki, nie dysponujemy na tyle adekwatną definicją samobójstwa, by pozwoliła nam ona jasno i wyraźnie odróżnić, co jest, a co nie jest czynem samobójczym. Jeśli zatem nie jesteśmy pewni, czy dany czyn jest, czy też nie jest samobójstwem, być może powinniśmy powstrzymać się z jednoznacznym potępieniem wszelkich czynów samobójczych.

Rzeczywistość

Poszukując definicji samobójstwa możemy postępować na dwa sposoby. Możemy mianowicie dokonać przeglądu pewnych klasycznych i regularnie cytowanych w literaturze przedmiotu definicji samobójstwa, analizując wszelkie ich zalety i wady, tak aby w rezultacie wybrać lub utworzyć definicję, naszym zdaniem, najbardziej adekwatną. Ale możemy także odwrócić kierunek rozumowania. Możemy mianowicie zacząć od przedstawienia pewnych typowych sytuacji, w których człowiek skłonny jest zadać sobie śmierć albo przynajmniej poprzez swoją bierność spowodować rozstanie się z życiem i dopiero wtedy zadać pytanie, czy i jakie cechy danego przypadku skłaniają nas do nazwania danej śmierci

śmiercią samobójczą. Wydaje mi się, że druga możliwość, czyli w gruncie rzeczy indukcyjny sposób urabiania definicji, jest bardziej interesująca, pozwala bowiem wyraźniej zobaczyć, na czym polegają podstawowe trudności filozoficzne wszelkich sporów i dyskusji o istocie samobójstwa.

1. Pierwszy rodzaj śmierci spowodowanej przez samego siebie najlepiej ilustrują rozliczne przykłady pisarzy, poetów, malarzy lub filozofów, którzy dobrowolnie rozstali się ze światem. To prawda, że w wielu wypadkach był to efekt pogłębiającej się choroby psychicznej lub okresowego załamania psychicznego. Ale wydaje się jednak, że nie zawsze tak jest. Nawet jeśli czynom tym towarzyszy jakaś depresja lub załamanie, ludzie ci doskonale na ogół zdają sobie sprawę z tego, co czynią. Rozpatrzmy dwa przypadki.

a. 18 września 1939 r. odebrał sobie życie jeden z najoryginalniejszych pisarzy i filozofów polskich XX w. Stanisław Ignacy Witkiewicz. Nie jest rzeczą jasną, czy bezpośrednią przyczyną samobójstwa była głęboka depresja, „zwierzęcy strach przed wojną”, czy też było ono konsekwentną realizacją przygotowywanego od lat planu¹. Wydaje się jednak, iż autor *Nienasycenia* miał świadomość tego, co czyni. Zdecydował się na śmierć, bo nie mógł i nie chciał żyć dłużej.

b. 3 lipca 1951 r. zmarł wskutek zamachu samobójczego Tadeusz Borowski, autor *Pożegnania z Marią*, człowiek, którego nie zламаł obóz koncentracyjny w Oświęcimiu. I znów, podobnie jak w przypadku Witkacego, trudno rozstrzygnąć ostatecznie, czy czyn jego był rezultatem załamania psychicznego, zmęczenia życiem, niemożności sprostania własnym wyobrażeniom o życiu godnym, czy też być może wpływał z obawy przed odpowiedzialnością, do jakiej się poczuwał². Nie ulega jednak, jak sądzę, wątpliwości, że podjął on i przeprowadził swoją decyzję świadomie. Wiedział co czyni i nie chciał, a być może też nie mógł postąpić inaczej.

Są to samobójstwa ewidentne. Każdy z nich pragnął umrzeć i każdy z nich świadomie i dobrowolnie (bez najmniejszego przymusu) spowodował własną śmierć. Każdy z nich z rozmysłem i w sposób ostateczny unicestwił samego siebie — zabił się. Dlaczego pisarze ci postąpili tak, a nie inaczej? Każdy z nich miał zapewne jakieś powody, aby wybrać śmierć niż życie. Sądzę jednak, że wspólną przyczyną obu tych drama-

¹ Por. zwłaszcza wypowiedzi J. Witkiewicza oraz J. Rogulskiej-Cybulskiej w pracy: T. Kotarbiński, J. E. Płomieński (red.), *Stanisław Ignacy Witkiewicz. Człowiek. Twórca*, Warszawa 1957, s. 349 i 339.

² Por. T. Drewnowski, *Ucieczka z kamiennego świata*, Warszawa 1971, s. 330—331. Oryginalną interpretację śmierci Borowskiego podaje A. Alvarez, *The Savage God. A Study of Suicide*, London 1971.

tów była utrata poczucia sensu życia. Woleli oni umrzeć niż żyć w sposób, ich zdaniem, absurdalny. Potrzeba uczciwego traktowania samego siebie, potrzeba zachowania własnej integralności sprawia, iż ludzie wybierają niekiedy własną śmierć. I nie jest bynajmniej paradoksem, że unicestwienie samego siebie jest jedynym sposobem zachowania szacunku dla samego siebie. Człowiek gotów jest czasem oddać własne życie, by nie dopuścić do unicestwienia własnego wyobrażenia o sobie samym. W tym wypadku pisarze ci z pewnością pragnęli umrzeć, świadomie spowodowali własną śmierć i uczynili to wyłącznie ze względu na siebie samych.

2. Drugi rodzaj śmierci samobójczej obejmuje przede wszystkim te przypadki, gdy człowiek zabija sam siebie lub powoduje swą własną śmierć dla dobra innych. Oto klasyczne przykłady.

a. Żaden mędrzec, powiada Cyceon, nie ośmieli się ratować swego życia kosztem życia drugiego człowieka. Przeciwnie, jeśli jest to konieczne, bez wahania poświęci swe życie dla dobra innych. „Jeżeli [pyta Hekaton] przy rozbiciu okrętu głupiec pochwyci deskę, czy mędrzec odbierze mu ją, jeżeli będzie miał możliwość po temu? — [Hekaton] zaprzecza, ponieważ byłoby to niesprawiedliwe. [...] A gdyby była jedna deska, dwóch zaś rozbitków, w dodatku dwóch mędrców, czy każdy z nich usiłowałby porwać deskę dla siebie, czy też jeden ustąpiłby drugiemu? Ustąpiłby naturalnie — i to ten, którego życie miałoby bądź dla państwa, bądź dla niego samego mniejszą wartość. No, a cóż nastąpi, gdy obaj będą pod tym względem w jednakim położeniu? Nie będzie żadnego sporu, natomiast jeden ustąpi drugiemu tak, jakby wyciągnął gorszy los albo poniósł porażkę grając w palce”³.

b. Kant podaje następujący trudny do oceny moralnej przypadek śmierci samobójczej: ktoś pogryziony przez wściekłego psa, świadom, że opętany szaleństwem może zagrozić innym, wybiera dobrowolnie własną śmierć⁴.

c. I jeszcze przykład z historii najnowszej: człowiek przesłuchiwany przez gestapo w obawie, że pod wpływem tortur może narazić życie innych, zażywa posiadaną przezeń truciznę.

Przypadki te różnią się od poprzednich przypadków w sposób zasad-

³ Cyceon, *O powinnościach. Pisma filozoficzne*, t. 2, Warszawa 1960, s. 519—520.

⁴ Kant, *Metaphysik der Sitten* (1797) cz. 2, 73 w: *Kant's Gesammelte Schriften*, vol. 24, Berlin 1902—1966, s. 423. Ale por. też jego *Eine Vorlesung über Ethik* (1780), bez wątpienia fundamentalny tekst dla Kantowskiej teorii samobójstwa. Istnieje mało znany polski przekład tego dzieła dokonany przez Mrongoviusa i ogłoszony jako *Rozprawa filozoficzna o religii i moralności*, Gdańsk 1854.

niczy. Po pierwsze, głównym motywem postępowania jest tutaj dobro innych. Po drugie, istotne problemy budzi charakter intencji sprawców. Wcale bowiem nie jest pewne, że ów mędrzec, człowiek pogryziony przez psa czy przesłuchiwany przez gestapo rzeczywiście pragnęli umrzeć. Pragnęli zapewne żyć, jeśli jednak zdecydowali się na śmierć, uczynili to niejako z poczucia obowiązku. Zauważmy przy tym, że we wszystkich trzech przypadkach własna śmierć była jedynym sposobem realizacji cudzego dobra. Jest to konstatacja istotna, wydaję się bowiem wykluczać interpretację wszystkich tych trzech przypadków przez zastosowanie zasady podwójnego skutku. A jednak wcale nie jest to oczywiste.

3. Do kolejnej grupy zaliczymy przede wszystkim te przypadki, które tradycyjnie wyklucza się z klasy samobójstw nadając im zupełnie odmienne znaczenie moralne.

a. Przypadek klasyczny to śmierć Sokratesa. Sokrates dobrowolnie i bez przymusu wypił podany mu kielich cykuty. A jednak wielu filozofów o rozmaitych orientacjach moralnych skłonnych jest traktować przypadek Sokratesa nie jako samobójstwo, lecz raczej jako wykonanie wyroku śmierci⁵, pogodzenie się z własną śmiercią⁶ czy też jako śmierć heroiczną.

b. Oto przypadek ojca Maksymiliana Kolbego, który bez wahania wystąpił z szeregu współwięźniów decydując się oddać swoje życie w zamian za życie innego współtowarzysza niedoli. Podejmując taką decyzję bez wątpienia spowodował własną śmierć. Jednakże z punktu widzenia doktryny moralnej Kościoła nie było to samobójstwo, lecz akt najwyższego heroizmu moralnego.

c. Oto historia Janusza Korczaka, który na czele powierzonych jego opiece dzieci dobrowolnie poszedł do komory gazowej w Treblince. Nikt go do tego nie zmuszał, a jednak wybrał śmierć. Decydując się na śmierć Korczak w odróżnieniu od ojca Kolbego nie uratował niczyjego życia. A jednak była to decyzja niezwykle przejmująca i wzniosła. I jeśli nawet nazwiemy ten akt samobójstwem — bo być może był on już rzeczywiście zmęczony życiem i los dzieci był dlań jedynie sprzyjającą okazją do rozstania się z życiem — to jednak jest w tej decyzji coś, co budzi podziw i szacunek.

d. I jeszcze jeden wstrząsający przykład z historii najnowszej — śmierć Adama Czerniakowa, człowieka, który stał na czele zarządu gminy żydowskiej w getcie warszawskim. Czerniaków odebrał sobie życie

⁵ Por. np. Ph. E. Devine, *Ethics of Homicide*, Ithaka—New York 1978.

⁶ Por. zwłaszcza R. F. Holland, *Suicide*, w: J. Rachels (ed.), *Moral Problems*, 2nd ed., New York—Evanston—San Francisco—London 1975.

połykając cyjanek potasu. Na stole w jego gabinecie znaleziono następujący list do żony: „Żądają ode mnie, bym własnymi rękami zabił dzieci mego narodu. Nie pozostaje mi nic innego jak umrzeć”. W odnalezionej notatce do Zarządu Gminy Czerniaków napisał: „Byli u mnie Worhoff i towarzysze [sztab przesiedlenia] i zażądali przygotowania na jutro transportu dzieci. To dopełnia mój kielich goryczy, przecież nie mogę [podkr. — Z. S.] wydawać na śmierć bezbronne dzieci. Postanowiłem odejść. Nie traktujcie tego jako tchórzostwa względnie ucieczkę. Jestem bezsilny, serce pęka mi z żalu i litości. Dłużej znieść tego nie mogę. Mój czyn wykaże prawdę i może naprowadzi na właściwą drogę działania. Zdaję sobie sprawę, że zostawiam wam ciężkie dziedzictwo”⁷.

Myślę, że przypadki te wystarczająco sugestywnie ilustrują ten typ śmierci samobójczej. Jest to szczególny przypadek, kiedy człowiek musi wybrać śmierć, bo ze względów moralnych nie może postąpić inaczej. Sokrates musiał więc postąpić tak jak postąpił, ponieważ był Sokratesem i cenniejsze dlań było zachowanie własnej tożsamości moralnej niż życia. Podobnymi motywami kierowali się też Janusz Korczak, ojciec Kolbe i Adam Czerniaków. Zauważmy, kiedy Czerniaków pisze „nie mogę”, to jest to niemożność zarazem psychologiczna i moralna — ze względu na szacunek dla samego siebie nie może on postąpić inaczej. Wzgląd na samego siebie jest więc w tym wypadku istotnym, lecz nie jedynym motywem rezygnacji z życia. Równie istotne wydają się motywy altruistyczne. Być może jednym z głównych motywów postępowania Sokratesa było poszanowanie dla prawa. Być może ojciec Kolbe rzeczywiście pragnął przede wszystkim uratować życie drugiego człowieka; i prawdę mówiąc nie ma żadnych podstaw, by przypuszczać, że było inaczej. I być może Korczak bardziej pragnął być z dziećmi do samego końca, dając im iluzoryczne chociażby poczucie bezpieczeństwa, aniżeli śmierci. Również śmierć Adama Czerniakowa, choć różnie była oceniana, miała pewien sens dla innych. Możemy zaledwie przypuszczać, który z tych motywów — wzgląd na siebie samego czy wzgląd na dobro innych — był w danym przypadku motywem dominującym. Z całą jednak pewnością oba te motywy wydają się w tej sytuacji równie ważne i szlachetne i niepodobna ich sobie przeciwstawiać moralnie. Przeciwnie, mam wrażenie, jak gdyby wiązały się one, niczym pierwiastki chemiczne, w całkiem nową i całkowicie swoistą zasadę postępowania moralnego, która sprawia, że nie ma większego znaczenia, czy nazwiemy tę śmierć śmiercią samobójczą, wykonaniem wyroku śmierci, pójdziem na śmierć czy też śmiercią męczeńską. W każdym bowiem z tych przypadków za-

⁷ A. Czerniaków, *Dziennik getta warszawskiego*, red. M. Fuks, Warszawa 1983, s. 41.

wiera się moment heroizmu moralnego, który najpiękniej wyraził Platon ustami Sokratesa mówiąc: „żyć za każdą cenę potrzeba, ale dobrze żyć”⁸.

Rzecz istotna, nawet jeśli przyjmiemy odmienny punkt widzenia i uznamy, że każdy z nas ma moralny obowiązek zachowania życia, to także i wtedy musimy uznać, że bywają takie obowiązki moralne, które są w danym momencie ważniejsze niż obowiązek zachowania życia. Nawet tak wielki rygorysta moralny i tak nieprzejednany przeciwnik samobójstwa jak Kant, który bez wahania potępiał wszelkie samobójstwa uznał śmierć Katona „za jedyny przypadek, który dał światu możliwość obrony samobójstwa”⁹. Katon bowiem, jeśli odebrał sobie życie, to uczynił to zarówno ze względu na siebie samego (bo byłoby czynem niegodnym Katona oddać się w niewolę Cezarowi), jak i ze względu na dobro Rzymu. Podobnie rozumowała każda z przedstawionych w tym punkcie osób. Widać to najwyraźniej w wypowiedzi Adama Czerniakowa: „nie mogę wydawać na śmierć bezbronne dzieci”, ale też „mój czyn wykaże prawdę i może naprowadzi na właściwą drogę działania”.

Ten sam zresztą problem, samobójstwa popełnionego dla wzniosłych motywów analizuje subtelnie św. Augustyn w *Państwie Bożym*¹⁰, poszukując uzasadnienia moralnego dla śmierci tych niewiast chrześcijańskich, które raczej wołały pozbawić się życia, aniżeli narazić na utratę dziewiczej cnoty. Rzecz osobliwa, Augustyn nie ma najmniejszych wątpliwości, że Lukrecja postąpiła słusznie wybierając śmierć niż utratę czci. Natomiast Kant w *Wykładach o etyce* sądzi, że postąpiła ona haniebnie, jako że gdyby broniła swej czci aż do samej śmierci, nie można byłoby jej zarzucić, że popełniła samobójstwo. „Bo nie jest samobójstwem narażać swoje życie w obliczu wroga ani też poświęcić je w celu wypełnienia obowiązku wobec siebie samego”¹¹.

Wydawać by się mogło, że opisane w tym punkcie przypadki należą do tej samej grupy, co przykłady przedstawione w punkcie drugim. Tak jednak nie jest. Istnieje zasadnicza różnica między śmiercią mędrca, który kierowany poczuciem życzliwości albo obowiązku pozwala uratować się tonącemu a śmiercią Sokratesa lub Korczaka. We wszystkich opisanych w punkcie drugim przypadkach istniała zasadnicza więź przyczynowa między aktem samobójczym i powodowanym przez ów akt dobrem. Innymi słowy, koniecznym warunkiem uratowania drugiego człowieka przed śmiercią było poświęcenie własnego życia. Posługując się

⁸ Platon, *Kriton*, VIII, przekł. K. Witwicki.

⁹ Kant, *Vorlesung über Ethik*. Cyt. według przekładu angielskiego L. Infielda, *Lectures on Ethics*, New York 1963, s. 149.

¹⁰ Św. Augustyn, *O Państwie Bożym*, t. I, Warszawa 1977, ks. I, rozdz. 19—27.

¹¹ Kant, *Lectures on Ethics*, s. 150.

językiem Kanta powiedzielibyśmy, że wszystkie te trzy osoby działały kierując się zasadą imperatywu hipotetycznego: jeżeli chcesz osiągnąć jakieś dobro X, powinieneś uczynić Y. Jeśli zatem rzeczywiście chcesz uratować czyjeś życie i jedynym sposobem osiągnięcia tego celu jest moja śmierć, powinieneś oczywiście wybrać śmierć. Natomiast wobec Sokratesa, Korczaka czy ojca Kolbego stosuje się raczej język imperatywu kategorycznego: muszą oni postąpić tak, a nie inaczej, bo nie mogą sobie w ogóle wyobrazić, aby mogli chcieć postąpić inaczej. Gdyby więc Kant chciał moralnie usprawiedliwić popełnione przez nich czyny, rzekłby, iż postąpili oni tak kierując się obowiązkiem moralnym wobec samych siebie, który w tym wypadku był ważniejszy niż obowiązek zachowania życia. Dlatego też czynów tych nie powinno określać się mianem samobójstwa.

4. Czwarty typ śmierci samobójczych to śmierć spowodowana niejako na łożu śmierci lub w sytuacji nieodwracalnego zagrożenia śmiercią. Porównajmy następujące przykłady:

a. Oto kierowca cysterny przewożącej benzynę, która wskutek wypadku drogowego zaczęły płonąć. Człowiek ten zaklinowany w kabinie w żaden sposób nie może wydostać się na zewnątrz. Tak się jednak szczęśliwie składa, że ma przy sobie naładowany pistolet. Strzela i ginie. Gdyby tego nie uczynił, spłonąłby za chwilę żywcem w płomieniach.

b. Oto pacjent śmiertelnie chory na nerki, który może znacznie przedłużyć swe życie, jeżeli będzie regularnie przychodził na zabieg dializy. Pewnego dnia pacjent ów nie zjawia się na zabieg i po kilkunastu godzinach umiera.

I jeszcze dwie wstrząsające historie prawdziwe.

c. „Rak przeżarł mu policzek na zewnątrz i zakażenie rozszerzało się. Pacjent był skrajnie wyczerpany i w okropnym stanie. 19 września wezwano mnie, bym się z nim pożegnał. Leżał w półśnie, lecz gdy zwróciłem się do niego po imieniu, otworzył oczy, poznał mnie i podniósł rękę, po czym opuścił ją w wymownym geście, który wyrażał wszystko — pozdrowienie, pożegnanie, rezygnację. Z największym trudem rzekł: 'reszta jest milczeniem'. Nie trzeba było słów. Po chwili znów zapadł w sen. 21 września Freud tak rzekł do swego lekarza: 'Drogi panie Schur, pamięta pan naszą pierwszą rozmowę, obiecał mi pan wtedy pomoc, kiedy nie będę mógł tego dłużej wytrzymać. W tej chwili jest to już tylko męczarnia i nie ma to najmniejszego sensu'. Schur uściśnął mu dłoń i obiecał podać odpowiedni środek uspokajający. Freud podziękował mu dodając: 'Proszę powiedzieć Annie o naszej rozmowie'. Nie było w tym żadnego sentymentalizmu lub ubolewania nad sobą, lecz tylko poczucie rzeczywistości. Wstrząsająca i niezapomniana scena. Na-

stępnego dnia Schur dał Freudowi dwadzieścia miligramów morfiny. Dla człowieka znajdującego się w takim stanie wyczerpania i w dodatku całkowicie nieuodpornionego na tego rodzaju środki było to aż nadto. Westchnął z ulgą i zapadł w spokojny sen; widać było wyraźnie, że nie ma już sił walczyć dalej. Umarł tuż przed północą następnego dnia 23 września 1939 r. Tak zakończyło się jego długie, wytężone i pełne cierpienia życie. Freud umarł tak jak żył, pozostając do końca realistą”¹².

d. Po śmierci znanego współczesnego pisarza Arthura Koestlera w marcu 1983 r. znaleziono na stole w jego pokoju następujący list: „Celem tego listu jest możliwie jasne oświadczenie, iż zamierzam popełnić samobójstwo zażywając nadmierną dawkę leków bez wiedzy i pomocy jakiegokolwiek innej osoby. Leki te zostały nabyte legalnie, a zgromadzenie odpowiedniej dawki wymagało określonego czasu. Wszelka próba popełnienia samobójstwa jest taką grą, której wynik gracz może poznać tylko wtedy, jeżeli podjęta przezeń próba nie powiedzie się; w przeciwnym bowiem wypadku nie wie on nic. Gdyby próba ta nie powiodła się i gdybym przeżył ją w stanie głębokiej degradacji fizycznej i psychicznej, w której nie mógłbym już decydować dłużej o tym, co się ze mną czyni lub wypowiadać swoich życzeń, żądam niniejszym, aby pozwolono mi umrzeć w moim własnym domu rezygnując z reanimacji bądź utrzymywania mnie przy życiu za pomocą odpowiedniej aparatury. Żądam nadto, aby moja żona, lekarz lub obecni przy tym przyjaciele podjęli odpowiednie kroki prawne, gdyby ktokolwiek usiłował przemocą umieścić mnie w szpitalu. Powód, dla którego zdecydowałem się położyć kres memu życiu jest prosty i bezwzględny: jest to choroba Parkinsona oraz pewnia zabijająca powoli odmiana leukemii (CCL). Do tej ostatniej nie przyznawałem się nawet przyjaciółom, pragnąc zaoszczędzić im niepokoju. W ciągu ostatnich lat mój stan fizyczny stale się pogarszał i obecnie znalazłem się w tak krytycznym stanie, skomplikowanym nadto przez dodatkowe czynniki, iż powinienem zacząć szukać wyzwolenia od siebie samego już teraz, zanim przestanę być zdolny do poczynienia wszystkich niezbędnych przygotowań. Chcę, aby moi przyjaciele wiedzieli, że odchodzę od nich w pogodnym nastroju, z nieśmiałą nadzieją na jakieś bezosobowe życie po śmierci, gdzieś poza przestrzenią, czasem i materią, i poza granicami zrozumienia”¹³.

3 marca 1983 r. Koestler wraz z żoną Cynthią popełnił samobójstwo zażywając nadmierną dawkę leków. Przez ostatnie lata życia był wiceprzewodniczącym angielskiego Voluntary Euthanasia Society, używającego ostatnio nazwy EXIT.

¹² E. Jones, *Sigmund Freud. Life and Work*, vol. III, London 1957, s. 262—263.

¹³ Cytuje według tekstu ogłoszonego w „Encounter” July—August 1983. Por. nekrolog opublikowany w „Times” 4 marca 1983 r.

Wspólną cechą tych czterech przykładów jest nieuniknione zagrożenie śmiercią. To, że każdy z nas prędzej czy później musi umrzeć jest dla nas oczywiste. Jednakże wszystkie przedstawione w tych przykładach osoby wiedziały, że muszą umrzeć — równie dobrze może to być kilkadziesiąt sekund, kilka godzin, kilka dni czy kilkanaście miesięcy. Być może pragnęły one żyć; gdyby każdej z nich zadać pytanie, czy wolałaby żyć czy też umrzeć — założywszy, że nie jest śmiertelnie chora i nie znajduje się w stanie bezpośredniego zagrożenia życia — to najprawdopodobniej każda z nich odpowiedziałaby twierdząco. Jednakże istotnym czynnikiem, który w tym wypadku zmienia obraz całej sytuacji jest nieunikniona i bliska śmierć oraz towarzyszące jej cierpienie. Być może nie jest to tak oczywiste w przypadku pacjenta dializowanego, lecz on także doznawał określonych cierpień fizycznych wynikających z samej techniki zabiegu i z całą pewnością jego życie psychiczne zabarwione było pewną świadomością nadzwyczajności dalszego istnienia. Jest więc całkiem prawdopodobne, że coraz częściej zadawał on sobie pytanie o sens dalszej walki o utrzymanie się przy życiu albo też — jeśli spojrzeć na to inaczej — o sens dalszego przedłużania agonii. (Jak podają autorytatywne źródła częstotliwość śmierci samobójczej wśród pacjentów dializowanych jest stukrotnie wyższa niż w przypadku innych grup).

Sądzę więc, że zasadniczym rysem tego rodzaju śmierci jest następujące przekonanie: jeżeli moja śmierć jest tak czy inaczej nieunikniona i z całą pewnością wiem, że wkrótce nastąpi, to wolę od razu zdecydować, kiedy i jak mam umrzeć; biorąc bowiem pod uwagę stan, w jakim się znajduję nie ma większego znaczenia, czy umrę teraz, czy za kilka godzin lub za kilkanaście dni. Wolę umrzeć od razu z własnej i nieprzymuszonej woli niż męczyć się umierając w ten sposób. Witkiewicz, Borowski, Sokrates czy Adam Czerniaków woleli raczej zabić się niż żyć w pewien sposób. Anonimowy kierowca płonącej cysterny, Zygmunt Freud czy Arthur Koestler woleli raczej zabić się niż umierać w pewien sposób. I chociaż w obu wypadkach *sub specie aeternitatis* perspektywa śmierci wydaje się równie nieunikniona, jako że każdy człowiek jest śmiertelny, to jednak perspektywa człowieka, który wie, że właśnie umiera lub za chwilę zacznie umierać jest całkowicie różna od perspektywy człowieka, który wie, że kiedyś musi umrzeć, ale na razie czyni wszystko, aby możliwie najpełniej używać życia. Myślę, że najtrafniejszym określeniem tego rodzaju śmierci byłaby nazwa autoeutanazja. Każda z opisanych osób miała bowiem mocne racje, by rozstać się z życiem i każda z nich mogła oczekiwać — i być może nawet miała prawo oczekiwać — że znajdzie się jakaś litościwa dusza, która

niczym Freudowy doktor Schur pozwoli jej szybko i bezboleśnie zakończyć życie.

Dotyczy to w pewnym sensie także pacjenta dializowanego. Choćbowiem nie uczynił on nic, aby aktywnie zakończyć swe życie, to jednak fakt, że świadomie zaniechał pójścia na kolejny zabieg każe wątpić, czy rzeczywiście pragnął on nadal żyć — być może rzeczywiście pragnął nadal żyć, ale nie w taki sposób i nie za taką cenę. W sytuacji więc, gdy granica między życiem a umieraniem zaciera się, nie wiadomo, czego właściwie się pragnie — czy pragnie się dalszego przedłużenia życia, czy też może skrócenia trwającej już zbyt długo agonii. Tak czy inaczej, z punktu widzenia etyki katolickiej było to niewątpliwie samobójstwo. „Można spowodować własną śmierć rozmyślnie albo przez pozytywne działanie samounicestwienia się, albo też przez zaniechanie lub odmowę uczynienia czegoś, co jest konieczne dla zachowania własnego życia. Różnica pomiędzy pozytywnym działaniem (*positive act*) a zaniechaniem (*omission*) ma pewne znaczenie z fizycznego punktu widzenia, nie wynikają z niej jednak żadne istotne konsekwencje moralne. Jeżeli ktoś zaniecha dokonania czegoś, co jest fizycznie i moralnie niezbędne dla zachowania życia, to jest to moralnie równoznaczne z aktem samounicestwienia się. Człowiek, który wykrwawił się na śmierć tylko dlatego, że zaniechał podwiązania otwartej arterii jest w równej mierze samobójcą, co ten, kto otworzył sobie arterię z wyraźnym zamiarem odebrania sobie życia”¹⁴. Człowiek, który odmówił pójścia na kolejny zabieg dializy spowodował więc własną śmierć.

5. Kiedy Arthur Koestler zdecydował się zażyć większą dawkę barbituratów, tę samą decyzję podjęła jego żona Cynthia. Nie są jasne motywy tego kroku. Nie wiadomo, czy uczyniła to z miłości, przywiązania, utraty wiary w możliwość dalszego istnienia bez ukochanego człowieka czy z jakichś innych powodów. Jednakże akt ten dobitnie ilustruje pewną charakterystyczną formę samobójstwa we dwoje, samobójstwa, w którym dominantą jest wierność, przywiązanie i pełne wyrzeczenie się samego siebie dla drugiego człowieka. W literaturze przedmiotu mówi się zwykle w tym wypadku o „paktach samobójczych”. Pojęcie pakt zawiera element zobowiązania. Być może wiele samobójstw popełnionych we dwoje zawiera element wzajemnego zobowiązania. Wydaje się jednak, że wcale nie jest on konieczny. Mam wrażenie, że podstawowym rysem tego rodzaju aktów jest postawa: „Odchodzisz, idę więc za tobą”. Od pewnego czasu notuje się na Zachodzie wzrastającą liczbę tego typu samobójstw.

¹⁴ T. C. Kane, *Suicide*, *New Catholic Encyclopedia*, vol. XII, New York 1967, s. 782.

6. Rozważmy jeszcze pewien szczególny rodzaj samobójstwa jako aktu protestu politycznego.

a. Oto mnich buddyjski, który oblewa się benzyną i ginie w płomieniach na znak protestu przeciwko wojnie w Wietnamie.

b. Oto młody człowiek uwięziony za działalność polityczną, który decyduje się na strajk głodowy i powoduje w ten sposób własną śmierć¹⁵.

I jeszcze dwa autentyczne dokumenty — dwa listy pisane przez ludzi, którzy wybrali śmierć z pobudek politycznych.

c. Oto list Adolfa A. Joffego, radzieckiego dyplomaty i działacza partyjnego, przywódcy opozycji trockistowskiej w partii, pisany nocą 15 listopada 1927 r. i adresowany do Lwa D. Trockiego: „Drogi Lwie Dawidowiczu, całe życie byłem przekonany, że działacz polityczny musi wiedzieć, kiedy nadchodzi pora odejścia, podobnie jak aktor, gdy opuszcza scenę, i że lepiej jest, gdy zejdzie on ze sceny zbyt wcześnie niż zbyt późno. Przez przeszło trzydzieści lat sądziłem, że życie ludzkie ma sens tylko tak długo i w tej mierze, w jakiej może ono służyć czemuś niemal nieskończonemu. I gdy dzisiaj spoglądam na swoją przeszłość, na te dwadzieścia pięć lat, które spędziłem w szeregach naszej partii, myślę, że mogę uczciwie powiedzieć, że przez całe swoje świadome życie pozostawałem wierny tej filozofii [...]. Lecz teraz wydaje mi się, że nadszedł czas, kiedy życie moje utraciło swój sens i dlatego też sądzę, iż jest moim obowiązkiem zakończyć je. W ciągu siedmiu lat obecni przywódcy naszej partii, wierni przekonaniu, że nie należy dawać członkom opozycji absolutnie żadnego zajęcia, konsekwentnie nie pozwalali mi niczego robić; nie pozwolono mi więc ani na działalność polityczną, ani też na żadną pracę dla dobra Związku Radzieckiego, która by odpowiadała moim uzdolnieniom. [...] Moje zdrowie nieustannie się pogarsza. Przeto nadszedł już czas, abym zakończył swoje życie [...], gdybym był lepszego zdrowia, potrafiłbym może zebrać w sobie tyle energii i siły, żeby walczyć o zmianę sytuacji istniejącej w naszej partii. Jednakże w moim obecnym stanie nie mogę pogodzić się, gdy partia w milczeniu przyjmuje decyzję o wykluczeniu Was z partii. [...] W tym sensie śmierć moja

¹⁵ Zgodnie z *Deklaracją o torturach i innych okrutnych, nieludzkich i poniżających środkach postępowania i karania*, przyjętą przez Światowe Stowarzyszenie Lekarzy w 1975 r. w Tokio, lekarz nie ma prawa sztucznie odżywiać pacjenta wbrew jego woli. Punkt 5 tej deklaracji głosi: „W wypadku kiedy więzień odmawia przyjmowania pożywienia, nie będzie on karmiony sztucznie, jeśli lekarz uzna, że więzień jest zdolny do zdania sobie sprawy z konsekwencji świadomego nieprzyjmowania pożywienia. Decyzja co do zdolności więźnia do sformułowania takiego sądu powinna być potwierdzona przez co najmniej jeszcze jednego niezależnego lekarza. Konsekwencje odmowy pożywienia powinny być wyjaśnione więźniowi przez lekarza”. Cyt. według tekstu zamieszczonego w pracy: A. Tulczyński (red.), *Deontologia lekarska*, Warszawa 1983.

jest protestem przeciwko tym, którzy tak dalece wprowadzili partię w błąd, że nie może ona nawet zareagować na tak haniebną czyn”¹⁶.

Nazajutrz po napisaniu listu Joffe zastrzelił się.

d. Ten sam ton głębokiego protestu zawarty jest w głośnym liście Szmula Zygielbojma do Rządu Polskiego w Londynie. W liście tym pisze on m.in.: „Nie mogę pozostać w spokoju. Nie mogę żyć, gdy resztki narodu żydowskiego w Polsce, którego jestem przedstawicielem, są likwidowane. Moi towarzysze w getcie warszawskim polegli z bronią w rękę w ostatnim bohaterskim boju. Nie było mi sądzone zginąć tak jak oni, razem z nimi. Ale należą do nich i do ich grobów masowych. Śmiercią moją pragnę wyrazić najsilniejszy protest przeciw bierności, z którą świat przygląda się i dopuszcza do zagłady ludu żydowskiego. Wiem, jak mało znaczy życie ludzkie w naszych czasach, ale ponieważ nie mogłem nic zrobić za życia, przyczynię się może przez moją śmierć do tego, by załamała się obojętność tych, którzy mają możliwość uratowania być może w ostatniej chwili, pozostałych jeszcze przy życiu Żydów Polskich”¹⁷.

We wszystkich tych przypadkach osoby te świadomie i bez przymusu wybrały śmierć w imię pewnych ideałów moralnych i politycznych. Mimo jednak, że akty te dokonywane były ze względu na dobro sprawy, nasza ocena tych czynów bywa nieraz zdecydowanie ambiwalentna. Zależy to przede wszystkim od oceny wartości i ideałów, dla których się umiera. Im bardziej skłonni jesteśmy je akceptować, tym bardziej heroiczny wydaje nam się dany akt. I na odwrót: im bardziej obce są nam dane ideały polityczne, tym bardziej absurdalne wydaje nam się podejmowane w imię tych ideałów działanie samobójcze.

7. Widać to wyraźnie, gdy uwzględni się następujące akty samobójcze:

a. Kamikadze — japońskie „żywe torpedy”, kiedy młodzi ludzie decydowali się na śmierć z pobudek wyłącznie patriotycznych.

b. Śmierć w atakach terrorystycznych, kiedy terrorysta bez wahania decyduje się poświęcić własne życie dla osiągnięcia zamierzonego celu.

8. I na koniec dwa przykłady, które musimy uwzględnić, przedstawiona przez nas lista ma być w miarę reprezentatywna¹⁸.

¹⁶ Tekst listu został zamieszczony w pracy: L. Trotsky, *De la Révolution*, Paris 1963, s. 641—644. Cyt. według przekładu angielskiego: J. Baechler, *Suicides*, Oxford 1979, s. 99—100.

¹⁷ Cyt. według tekstu: A. Czerniaków, *Dziennik*, s. 359.

¹⁸ Chciałbym wyraźnie podkreślić, że przedstawiona lista różnego rodzaju śmierci spowodowanych przez samego siebie w żaden sposób nie może być traktowana

a. Młody człowiek, dlatego tylko, że rodzice nie pozwolili mu samodzielnie jechać na wakacje popełnił samobójstwo.

b. Pacjent zakładu psychiatrycznego, który kilkakrotnie usiłował wcześniej popełnić samobójstwo korzystając z okazji rozszarpuje sobie żyły i przy użyciu papieru toaletowego wykrwawia się na śmierć¹⁹.

Można powiedzieć, że są to przypadki jawnie patologiczne. Ale wbrew temu, co się potocznie sądzi i co z reguły podkreślają lekarze broniąc swego prawa do obrony pacjenta przed samym sobą, samobójstwo nie zawsze jest przejawem choroby. Jest to raczej pewna szczególna forma zachowania, uwarunkowana przez stosunki społeczne, historyczne, kulturowe, uwikłana w określoną psychologię społeczną i niepodobna jej wyjaśnić odwołując się jedynie do jakiejś jednej jednowymiarowej teorii psychologicznej, społecznej czy psychiatrycznej²⁰. Fakt, że w takim lub innym przypadku samobójcze skłonności mogą być efektem załamania psychicznego, zbyt wielkiego napięcia lub po prostu choroby psychicznej w żadnym wypadku nie upoważnia do generalizacji, że wszelkie bez wyjątku próby samobójcze są świadectwem choroby. Nie znam bliżej szczegółów historii choroby owego pacjenta, który wykrwawił się przy użyciu papieru toaletowego. To jednak, że był on gotów użyć tak drastycznych sposobów, by odebrać sobie życie równie dobrze może służyć za argument, że nie mógł żadną miarą znieść dalszego życia. I być może biorąc pod uwagę ogrom jego cierpienia psychicznego, był to najbardziej naturalny i zarazem najbardziej racjonalny akt w jego życiu.

Jean Baechler zauważa zresztą — i wydaje się to szczególnie trafna uwaga — że zwierzęta, dzieci i ludzie naprawdę pozbawieni władz umysłowych nie popełniają samobójstwa. Jest ono wyłącznym przywilejem człowieka²¹. I jeżeli nawet usiłuje popełnić je człowiek cierpiący na głęboką depresję psychiczną (jeden z najczęstszych powodów śmierci samobójczej) czy jakąś inną chorobę psychiczną, to popełnia je nie jako

jako próba jakiegokolwiek systematycznej typologii samobójstw. Służy ona jedynie jako pewien materiał wyjściowy do analizy pojęcia samobójstwa. W sprawie typologii samobójstwa por. przede wszystkim klasyczne dzieło E. Durkheima, *Suicide. A Study in Sociology*, Glencoe 1951, a przede wszystkim cytowaną już, niezwykle interesującą pracę J. Baechlera, *Suicides*, w której rozróżnia się samobójstwa eskapistyczne, agresywne, ofiarne i ludyczne. W języku polskim najplodniejszym opracowaniem tego problemu jest praca B. Hołysta, *Samobójstwo. Przypadek czy konieczność*, Warszawa 1983.

¹⁹ Por. Ch. Watkins, J.E. Gilbert, W. Bass, *The Persistent Suicidal Patient*, „American Journal of Psychiatry” 129, 11 May 1969, s. 147. W artykule tym autorzy opisują również przypadek pacjenta, który w ciągu tylko jednego roku ośmiokrotnie usiłował (bezsukcesyjnie) popełnić samobójstwo.

²⁰ Por. D. H. Smith, S. Perlin, *Suicide, Encyclopedia of Bioethics*, (ed.) W. T. Reich, New York 1978, s. 1620.

²¹ J. Baechler, *Suicides*, s. 42—51.

kompletnie rozstrojony psychicznie idiota, lecz cierpiący psychicznie człowiek, który ciągle jeszcze potrafi oceniać swoją sytuację i podejmować odpowiednie decyzje. Czy ocena jego jest słuszna, czy niesłuszna i jak dalece powinna być przez nas respektowana, to kwestia osobnej dyskusji²².

Interpretacje

Wydawać by się mogło, że dysponujemy dostatecznie bogatym materiałem pozwalającym na pewne uogólnienia. Zasadnicza trudność polega jednak na tym, że pojęcie samobójstwa nie jest pojęciem aksjologicznie neutralnym. Inaczej więc będzie definiował samobójstwo kantysta, inaczej zwolennik etyki katolickiej, jeszcze inaczej egzystencjalista. Nie należy mieć także żadnych złudzeń, że można oczekiwać od psychologów lub socjologów adekwatnej i aksjologicznie neutralnej definicji samobójstwa. Porównajmy kilka klasycznych definicji samobójstwa.

Oto klasyczna definicja Durkheima: „Termin samobójstwo stosuje się wobec wszystkich przypadków śmierci wynikających pośrednio lub bezpośrednio z pozytywnego lub negatywnego działania samej ofiary, która wie, iż postępując w ten sposób spowoduje własną śmierć”²³. Zgodnie z tą definicją wszystkie przedstawione przez nas przypadki były przypadkami śmierci samobójczej. Sokrates bez wątplenia wiedział, że wypicie kielicha cykuty oznacza pewną śmierć. Ojciec Kolbe też był prawdopodobnie świadom, co oznacza w jego sytuacji dobrowolne wystąpienie z szeregu. Także ów pacjent, który dobrowolnie zaniechał kolejnego zabiegu dializy zdawał sobie najprawdopodobniej sprawę z konsekwencji i powziętego postanowienia. Definicja Durkheima jest więc absolutnie nie do przyjęcia dla tych wszystkich, którzy skłonni byłiby odróżniać samobójstwo od ofiary, śmierci męczeńskiej lub poświęcenia. Durkheim wyróżnia wprawdzie kategorię samobójstwa altruistycznego, ale w niczym nie zmienia to faktu, że samobójstwo dokonane ze wzniosłych powodów pozostaje w myśl jego teorii mimo wszystko samobójstwem.

²² Por. przede wszystkim artykuł D. Birnbachera, *Etyczne aspekty zapobiegania i udzielania pomocy w samobójstwie*, zamieszczony w niniejszym tomie „Etyki”, M. Pabst Battin, *Ethical Issues in Suicide*, Englewood Cliffs 1982, rozdz. 5, oraz teksty J.R. Motto, E. Ringela, E. Slatara zamieszczone w zbiorze: M. Pabst Battin, D.J. Mayo (eds), *Suicide: Philosophical Issues*, London 1980. Por. też L. May, *Paternalism and Self-Interest*, „Journal of Value Inquiry” Fall-Winter 1980.

²³ E. Durkheim, *Suicide. A Study in Sociology*, s. 44.

Pewną modyfikacją propozycji Durkheima jest definicja sformułowana przez M. Halbwachsa: „Przez samobójstwo rozumiemy każdy przypadek śmierci, wynikający z działania przedsięwziętego przez ofiarę z zamiarem lub z myślą o zabiciu się i który zarazem nie jest aktem poświęcenia”²⁴. Definicja ta arbitralnie wyklucza z klasy samobójstw wszystkie przypadki z grupy drugiej i większości z grupy trzeciej. Bez wątpienia bowiem można uznać, że śmierć ojca Maksymiliana była śmiercią, w której poświęcił on własne życie w zamian za życie innego człowieka. Można jednak zasadnie spierać się o to, czy i w jakiej mierze śmierć Sokratesa, Korczaka czy Czerniakowa była aktem poświęcenia lub ofiary. Definicja ta nie daje także wystarczających kryteriów dla oceny śmierci wynikających z protestu politycznego. Jeżeli ktoś poświęca swoje życie dla dobra jakiejś sprawy, to zgodnie z definicją Halbwachsa nie jest samobójcą. Jednakże wiele osób nie będzie miało cienia wątpiwości, że ów mnich wietnamski, głodujący student czy Adolf Joffe popełnili ewidentne samobójstwo. To co Durkheim nazwał samobójstwem altruistycznym Halbwachs zdaje się w ogóle wykluczać z klasy samobójstw. Nigdzie jednak nie precyzuje on jasno i wyraźnie, jak można odróżnić samobójstwo od aktu poświęcenia.

I jeszcze jedna, bardziej współczesna definicja samobójstwa, którą proponuje J. Baechler: „Samobójstwo oznacza wszelkie zachowanie zmierzające i znajdujące rozwiązanie jakiegoś problemu egzystencjalnego poprzez próbę unicestwienia życia osoby [przeżywającej ów problem]”²⁵. Jest to definicja niezwykle szeroka, obejmująca zarówno udane, jak i nieudane próby samobójcze. Podstawowe dla tej definicji pojęcie problemu egzystencjalnego jest tak obszerne, że pozwala uznać, iż każda z przedstawionych przez nas osób poczynając od S. I. Witkiewicza, a kończąc na owym nieszczęśliwcu, który rozszarpał sobie żyły miała do rozwiązania jakiś problem egzystencjalny i jednym z możliwych rozwiązań tego problemu było skuteczne odebranie sobie życia. Jest to z pewnością definicja niezwykle użyteczna dla socjologii i psychologii społecznej; jak wynika bowiem z dalszych rozważań autora pozwala ona niezwykle jasno i przekonująco przedstawić różnorodne przyczyny i powody, dla których ludzie popełniają samobójstwo. Jest ona jednak całkowicie nieprzydatna dla etyki — każe ona bowiem uznać za akt samobójczy każdą udaną bądź nieudaną próbę spowodowania własnej śmierci. Biorąc pod uwagę ogólną filozofię autora — Baechler stanowczo obstaje, iż samobójstwo jest najpełniejszą ekspresją człowieczego prawa do wolności, szczęścia i godności — i taką definicję samobójstwa musimy z góry

²⁴ M. Halbwachs, *Les Causes du Suicide*, Paris 1930. s. 479.

²⁵ J. Baechler, *Suicides*, s. 11.

uznać wszelkie akty samobójcze za moralnie usprawiedliwione, o ile oczywiście nie wchodzi w grę żadne inne względy.

Znacznie ciekawsze i bardziej obiecujące wydają się propozycje filozofów. Nie mają oni na ogół wątpliwości, że samobójstwo to tyle, co dobrowolne (tzn. rozmyślne i bez przymusu) zabicie siebie samego. Jak się jednak okazuje niemal każde słowo w tej definicji może być przedmiotem namiętnych sporów i dyskusji. Co właściwie znaczy wyrażenie „dobrowolne”, „bez przymusu” albo „zabić się”? Wydaje się np., że Korczak istotnie dobrowolnie i bez przymusu poszedł wraz z dziećmi na pewną śmierć. Ale czyż nie znajdował się on w pewnym sensie w sytuacji przymusowej? Czy mówiąc „bez przymusu” mamy na myśli przymus zewnętrzny czy też wewnętrzny? Psychologowie i psychiatry znają pojęcie działań kompulsywnych i „nieodparty impulsów”. Nie jest więc wcale oczywiste, czy ów pacjent zakładu psychiatrycznego (8b) działał dobrowolnie, czy też być może pod wpływem nieprzeartego impulsu wewnętrznego. Jeśli warunkiem koniecznym samobójstwa miałyby być dobrowolność czynu, to gdyby okazało się, że pacjent ów działał pod wpływem pewnego przymusu wewnętrznego, musielibyśmy wykluczyć ten przypadek z klasy samobójstw. Obawiam się, że spotkałoby się to ze zgodnym protestem całej profesji lekarskiej, a przynajmniej większości psychiatrów.

Równie kłopotliwe jest wyrażenie „zabić siebie”. Kiedy „człowiek zabija sam siebie”? Czy musi to uczynić własnoręcznie, czy też może poprosić o to przyjaciela lub lekarza (przypadek Freuda)? Czy ktoś, kto położył się na szynach i spokojnie czeka aż nadjedzie pociąg „zabije sam siebie”, czy też być może pozwala zabić się przez nadjeżdżający pociąg? Nie są to bynajmniej pytania błahe. W zależności bowiem od przyjętej interpretacji pewne czyny będziemy skłonni nazywać aktami samobójczymi, pewne zaś wykluczmy z klasy samobójstw. Zbadajmy więc kilka najczęściej spotykanych we współczesnej literaturze filozoficznej definicji.

Współczesny filozof amerykański Joseph Margolis proponuje następującą definicję samobójstwa: „Można powiedzieć, że ktoś popełnił racjonalne samobójstwo wtedy, jeżeli zmierzał on przede wszystkim do zakończenia swojego życia i, w istotnym znaczeniu tego słowa, dokonał tego aktu”²⁶. Samobójcą jest zatem ten i tylko ten, kto pragnie śmierci ze względu na nią samą i rzeczywiście potrafi ją osiągnąć. Nie jest natomiast samobójcą ktoś, kto traktuje własną śmierć jedynie jako środek

²⁶ J. Margolis, *Negativities*, Columbus, Ohio 1975, s. 23—24. Fragment dotyczący samobójstwa przedrukowany został w antologii T.L. Beauchamp S. Perlin, *Ethical Issues in Death and Dying*, Englewood Cliffs 1978.

do osiągnięcia jakiegoś innego wzniosłego celu. Nie jest to wówczas samobójstwo, lecz śmierć heroiczna. Nie jest to najlepsze określenie samobójstwa. W większości bowiem podanych przez nas przykładów wcale nie jest jasne, czy dana śmierć jest środkiem, czy też celem dokonanego aktu. Kiedy Witkacy decydował się na śmierć, równie dobrze można o nim powiedzieć, że śmierć była dlań jedynie środkiem wyzwolenia z tego świata. To samo dotyczy Freuda, kierowcy płonącej cysterny z benzyną i wielu innych. Nadto, istotne wątpliwości budzi termin „racjonalny”. Mimo że istnieje we współczesnej filozofii moralnej cała teoria racjonalnego samobójstwa²⁷, to nie bardzo wiadomo, co autor ma na myśli. Czy ma to wykluczać osoby znajdujące się w stanie głębokiej depresji psychicznej lub cierpiące na inne choroby psychiczne? Jak należy potraktować samobójcze akty protestu politycznego? Jeżeli własna śmierć ma być jedynie efektywnym i skutecznym sposobem zwrócenia uwagi na dziejące się wokół nas zło i nieprawości, to być może rzeczywiście powinniśmy zaniechać określenia samobójstwo na oznaczenie samospalenia buddyjskiego mnicha czy śmiertelnego strzału Adolfa Joffe? Jednakże wiele osób nie ma najmniejszych wątpliwości, że były to przypadki ewidentnego samobójstwa.

Oto inna charakterystyczna dla współczesnej etyki katolickiej definicja samobójstwa, jaką proponuje wybitny amerykański filozof i teolog Germain Grisez: „Ktoś popełnia czyn moralny samobójstwa wtedy i tylko wtedy, jeżeli powoduje swą własną śmierć podejmując działania wybrane przezeń jako środek do celu, który będzie według niego osiągnięty wtedy, gdy będzie on umierał lub gdy będzie martwy”²⁸. Nie każdy więc, kto powoduje lub przyczynia się do spowodowania swej śmierci popełnia samobójstwo. Istotą bowiem czynu samobójczego jest przemyślany i zrealizowany wybór. Jeśli dany czyn samobójczy jest *sensu stricto* czynem moralnym, tzn. gdy podlega kwalifikacji moralnej, wówczas jest on zawsze czynem złym²⁹.

Rzecz jednak wcale nie jest tak oczywista. Spowodowanie lub przyczynienie się do spowodowania czynu samobójczego (*suicidal act*) może, ale wcale nie musi być czynem moralnym. Jeśli jest to czyn moralny,

²⁷ Por. przede wszystkim R. B. Brandt, *The Rationality of Suicide*, przedrukowany w cytowanych antologiach J. Rachelsa i M. Pabst Battin; J. Donnelley, *Suicide and Rationality*, w: tenże (ed.), *Language, Metaphysics, and Death*, New York 1978 oraz D. J. Mayo, *The Concept of Rational Suicide*, „Journal of Medicine and Philosophy” vol. 11, 1986, nr 2.

²⁸ G. Grisez, *Suicide and Euthanasia*, w: D. J. Horan, D. Mall (eds), *Death, Dying, and Euthanasia*, Frederick—Maryland 1980, s. 745.

²⁹ Najlepszą w języku polskim ekspozycję katolickiej teorii samobójstwa stanowi książka T. Ślipki, *Etyczny problem samobójstwa*, Warszawa 1970; ale por też. P. L. Landsberg, *O sprawach ostatecznych*, Warszawa 1967.

tzn. gdy podlega kwalifikacji moralnej, może służyć osiągnięciu własnej śmierci albo też osiągnięciu jakichś innych godziwych moralnie celów. W pierwszym wypadku jest to ewidentne samobójstwo. W drugim natomiast może to być akt poświęcenia, ofiary, śmierci heroicznej. Męczennik, który pozostaje do końca wierny swoim przekonaniom przyczynia się wprawdzie do spowodowania swej śmierci, jednakże głównym jego celem jest, rzec można, danie świadectwa prawdzie. Czyn jego, mimo że prowadzi do śmierci, nie jest więc samobójstwem. Nie jest też samobójstwem *sensu stricto* spowodowanie własnej śmierci pod wpływem jakichś chorobliwych lub obsesyjnych myśli. Czyn taki nie ma bowiem znamion przemyślanego i dobrowolnego działania, nie podlega więc kwalifikacji moralnej.

Myślę, że zasadniczą wadą tej propozycji jest brak dostatecznie ugruntowanej teorii działań spontanicznych. Jeżeli ktoś wskutek lekkomyślności lub pod wpływem chorobliwych impulsów odbiera sobie życie (8a, 8b), to czyn taki nie będąc czynem *sensu stricto* moralnym nie podlega w ogóle kwalifikacji moralnej. Jeśli natomiast ktoś pod wpływem innego, tym razem wzniesłego impulsu, występuje z szeregu lub idzie z dziećmi do gazu, to czyn jego staje się automatycznie czynem moralnym. Otóż nie ma żadnej pewności, że czyn ojca Kolbego czy Janusza Korczaka był rezultatem chłodnego namysłu. Myślę, że wręcz przeciwnie — były to spontaniczne, płynące z głębi duszy akty, w których nie było żadnego planowania, żadnego przewidywania i porównywania alternatywnych ciągów i konsekwencji zdarzeń. I jeśli skłonni byłibyśmy wykluczać owe czyny z klasy samobójstw, to wcale nie dlatego, że były to czyny heroiczne, lecz dlatego, że były to czyny spontaniczne, popełnione pod wpływem niezwykle silnych emocji. Nie jest wykluczone, że w chwilach śmiertelnego zagrożenia i trwogi, w chwilach ostatecznych czy w chwilach całkowitego załamania psychicznego, wiele osób nie myśli, nie planuje, nie wybiera, lecz działa pod wpływem najsilniejszego, odruchowego impulsu. Nie jest to bowiem właściwy czas na chłodną i wyważoną refleksję moralną. A jeśli tak, to być może Witkacy, Borowski, czy Adam Czerniaków, chociaż spowodowali lub przyczynili się do spowodowania swej śmierci, to jednak mimo wszystko nie popełnili samobójstwa. Bo tak jak nie jest zbrodnią zabójstwo w afekcie, tak samo też być może nie jest zbrodniczym czynem samobójczym spowodowanie własnej śmierci w stanie silnego wzruszenia, wielkiego napięcia psychicznego, depresji czy utraty zdolności kierowania swym zachowaniem. Czy spowodowanie swej śmierci pod wpływem strasznego, przerażającego wręcz znużenia życiem, nie jest tożsame z działaniem „w afekcie”? Tak czy inaczej nie jest jasne, jak się ma wolny i świadomy wybór do

działań spontanicznych lub też działań popełnionych pod wpływem niezwykle silnych wzruszeń i emocji.

Całkiem odmienne i niezwykle sugestywne rozwiązanie proponuje R. F. Holland w swym klasycznym już eseju o samobójstwie³⁰. Zasadniczy nacisk kładzie on nie tyle na stosunek do własnej śmierci (śmierć jako cel czy też jako środek), ile raczej na intencje, sposób i okoliczności dokonania czynu. Męczennik idący na śmierć wcale nie zamierza popełnić samobójstwa i nie zabija sam siebie — on po prostu idzie na śmierć. Sokrates także nie popełnił samobójstwa: wbrew własnej woli znalazł się w sytuacji, w której skazano go na śmierć, a on sam jako lojalny obywatel wykonał jedynie wyrok śmierci. Prawdą jest, że dobrowolnie wypił cykutę, ale z drugiej strony nie on sam skazał siebie na śmierć. Wypicie cykuty, powiada Holland, wcale nie było równoważne w prawie ateńskim z zabiciem samego siebie; podobnie jak wejście na gilotynę nie jest tym samym, co zabicie samego siebie. Sokrates wyraźnie potępia samobójstwo w *Fedonie*, nie ma więc żadnego powodu, żeby sądzić, iż skłonny byłby uczynić coś, co jest niezgodne z jego przekonaniami moralnymi. Skoro nie można więc powiedzieć o Sokratesie, że zabija się, to tym samym nie można o nim powiedzieć, że popełnił samobójstwo.

Podobnie też, by użyć klasycznego już przykładu Hollanda, uczestnik wyprawy Scotta na biegun południowy kapitan Oates, kiedy zdał sobie sprawę z tego, że wskutek choroby i wyczerpania jest jedynie ciężarem dla całej ekspedycji i odszedł dobrowolnie w zamięć śnieżną — na pewną śmierć — to wcale nie zabił sam siebie. To zamięć go zabiła. On sam wcale nie pragnął śmierci. Nie mógł znieść jedynie myśli, że jego stan zdrowia może być zagrożeniem dla powodzenia całej ekspedycji.

Gdybyśmy więc na podstawie sugestii Hollanda spróbowali zbudować kolejną definicję samobójstwa, to brzmiałaby ona tak: „X popełnia samobójstwo wtedy i tylko wtedy, jeżeli pragnie umrzeć i dobrowolnie bez żadnego przymusu zabija sam siebie; nie popełnia natomiast samobójstwa, jeżeli idzie na śmierć (godzi się na śmierć) i jeśli ostatecznie umiera, to śmierć jego nie jest rezultatem jego własnej decyzji i działania”. Zgodnie z tą definicją — z wyjątkiem być może przypadków 2a, 3a, 3b, 3c, 4b, 4c i 6b — wszystkie pozostałe przypadki były aktami śmierci samobójczej.

Propozycja Hollanda wydaje się na pierwszy rzut oka niezwykle przekonująca, gdyby nie fakt, że ma ona dwa słabe punkty: pierwszy dotyczy pragnień i intencji, drugi natomiast „zabicia się”. Wszelkie nasze intencje i pragnienia, zwłaszcza w sytuacjach tak dramatycznych, jak sytuacja wyboru między życiem a śmiercią, stają się niezwykle ambiwa-

³⁰ R. F. Holland, *Suicide*.

lentne. Dlatego też nigdy z całą pewnością nie można stwierdzić, czy w danej sytuacji X, Y czy Z pragnął, czy też nie pragnął umrzeć. Jeżeli ów bohaterski mędrzec Cyncerona miał po prostu dość życia i pragnął umrzeć i skorzystał jedynie z nadarzającej się okazji, żeby umrzeć pięknie, to było to ewidentne samobójstwo, nawet jeśli Holland będzie się upierał, że to nie on się zabił, lecz morze go zabiło. Podobnie będzie można powiedzieć o wszystkich przypadkach śmierci heroicznych (3a, 3b, 3c, 3d). Co do mnie, nie mam żadnych podstaw, aby definitywnie i zgodnie z prawdą rozstrzygnąć, jakie były rzeczywiste pragnienia i motywy Janusza Korczaka, ojca Kolbego czy Adama Czerniakowa. Jeśli rzeczywiście pragnęli oni własnej śmierci i dobrowolnie szli na spotkanie śmierci, to było to bez wątpienia samobójstwo. Ale czy ktokolwiek może powiedzieć, jak było naprawdę?

Nie mniej kłopotliwa jest interpretacja wyrażenia „spowodować własną śmierć”. Jeżeli ktoś strzela sobie w głowę, bez wątpienia zabija się. Lecz jeśli kładzie się na szynach, żeby go przejechał pociąg, to zabija się, czy też zostaje zabity przez pociąg? Jasne jest, że także i w tym wypadku powiemy o nim, że się zabija, choć jest to nieco szersze rozumienie tego wyrażenia niż w pierwszym wypadku. Jak natomiast należy potraktować sytuację, kiedy ktoś ścigany przez policjanta, który gotów jest użyć broni i z pewnością jej użyje, wbiega na najwyższe piętro wieżowca i widząc że nie ma już żadnej innej drogi ucieczki skacze po prostu przez okno? Zabił się? Został zabity? Spowodował swą śmierć? Czy może został zmuszony do zabicia się? Jak wykazał przekonująco R. G. Frey bywają wypadki, kiedy ktoś potrafi tak doskonale przygotować swoje samobójstwo, że ginie ostatecznie zabity przez kogoś innego. Nie zabił się sam, został zabity przez kogoś innego, lecz mimo to był to oczywisty przypadek samobójstwa⁸¹. Frey nie miałby zresztą najmniejszych wątpiwości, że zarówno czyn Korczaka czy Czerniakowa, jak i kapitana Oatesa należałoby uznać za niewątpliwe samobójstwa. To samo zresztą dotyczy Sokratesa⁸². Jeśli bowiem przyjmujemy, że samobójcą jest ten, kto z rozmysłem zabija sam siebie, to jasne jest, że Sokrates popełnił samobójstwo, 'jako że świadomie i z premedytacją wypił podany mu kielich trucizny. Wcale też nie jest oczywiste — dowodzi Frey — że nie pragnął on umrzeć. Nikt także nie zmuszał go przemocą do wypicia trucizny ani też nie używał żadnych innych gwałtownych środków przymusu. I bynajmniej nie jest pewne, że Sokrates wypił truciznę po to, żeby osobiście wykonać na sobie wydany nań wyrok śmierci. Jeśli zaś ktoś będzie się mimo wszystko upierał i twierdził, że Sokrates nie popeł-

⁸¹ R. G. Frey, *Suicide and Self-Inflicted Death*, „Philosophy” 1981.

⁸² R. G. Frey, *Did Socrates Commit Suicide*, „Philosophy” 1978.

nił samobójstwa, bo nie wybierał czasu, w którym ma umrzeć, to Frey odrzeknie na to, że także Oates nie wybierał czasu swojej śmierci odchodząc w burzę śnieżną; wiedział tylko, że w pewnym momencie po powzięciu decyzji musi umrzeć, natomiast z całą pewnością nie mógł dokładnie przewidzieć, kiedy to nastąpi. Jeśli więc uznamy śmierć Oatesa za śmierć samobójczą, to na tej samej zasadzie musimy także przyjąć, że Sokrates też popełnił samobójstwo. Z faktu zaś, że śmierć Sokratesa uznawana jest przez nas za śmierć wzniosłą i szlachetną wcale nie wynika, że nie popełnił on samobójstwa. Przeciwnie świadczy to raczej o tym, że także samobójstwo może być wzniosłe i szlachetne⁸³.

Zbadajmy jeszcze jedną, najbardziej chyba rozwiniętą i konsekwentną próbę definicji samobójstwa, jaką przedstawił Tom L. Beauchamp⁸⁴: „X popełnia samobójstwo wtedy i tylko wtedy, jeżeli

- rozmyślnie (*intentionally*) powoduje swą śmierć,
- nikt go do tego nie zmusza,
- śmierć jest spowodowana przez warunki, które dana osoba przygotowała po to, żeby doprowadzić do własnej śmierci”.

Jeżeli te trzy warunki łącznie są spełnione, to dany czyn jest niewątpliwym przypadkiem samobójstwa. Jasne jest więc, że klasycznym przypadkiem śmierci samobójczej będzie zarówno śmierć Witkacego, Borowskiego, Koestlera, jak i wszelkie akty protestu politycznego oraz śmierci wymienione w punkcie 8 (8a, 8b). Nie są natomiast samobójstwem wszelkie akty kończące się śmiercią spowodowane w sytuacjach ostatecznych. Jeśli zatem ktoś *o d m a w i a z g o d y* na kolejną transfuzję krwi, kolejny przeszczep nerek czy kolejny zabieg dializy (4b), to czyn ten trudno uznać za samobójstwo nawet wtedy, jeżeli sprawca czynu wyraźnie pragnie umrzeć.

Podobnie też, powiada Beauchamp, nie jest samobójstwem śmierć heroiczna. W tym jednak wypadku musimy wyraźnie odróżnić okoliczności śmierci. I po to właśnie został wprowadzony do definicji warunek trzeci. Jeżeli zatem ktoś kierując się szlachetnymi motywami troskliwie przygotowuje swą śmierć — tak jak ów mnich buddyjski (6a) — i rozmyślnie powoduje ją, choć nikt go do tego nie zmusza, to z całą pewnością można orzec, iż był to czyn samobójczy. Spełnia on bowiem wszystkie podane przez Beauchampa warunki samobójstwa. Podobnie też uznamy za samobójcę Adolfa Joffe (6c). Natomiast pewne trudności sprawia przykład głodującego studenta. Gdyby bowiem czynił on wszystko z myślą o tym,

⁸³ Por. też R. A. Duff, *Socratic Suicide?*, „Proceedings of Aristotelian Society” vol. 83, 1982—1983.

⁸⁴ T. L. Beauchamp, *What is Suicide?* w: T. L. Beauchamp, S. Perlin (eds), *Ethical Issues*. Por. tenże, *Suicide*, w: T. Regan (ed.), *Matters of Life and Death*, New York 1980.

żeby dostać się do więzienia, gdyby z góry zaplanował strajk głodowy jako efektowną i skuteczną (w jego mniemaniu) formę protestu politycznego, to powinniśmy nazwać tę śmierć śmiercią samobójczą. Jeśli jednak znalazł się w więzieniu na zasadzie przypadku, jeśli decyzja o głodówce została podjęta spontanicznie, to raczej — kierując się sugestiami Beauchampa — należałoby wykluczyć ten czyn z klasy samobójstw. Nadto, skoro odmowa dalszego leczenia (4b) nie jest przezeń traktowana jako akt samobójczy, mimo że prowadzi niechybnie do śmierci, to być może nie jest również aktem samobójczym śmierć spowodowana przez odmowę przyjmowania pożywienia. Lecz to wcale nie jest oczywiste. Zygmunt Freud, Arthur Koestler, kierowca płonącej cysterny z benzyną (4a, 4c, 4d) z całą pewnością znajdowali się w sytuacji ostatecznej, tzn. w sytuacji bezpośredniego zagrożenia życia. W jakiejś mierze w sytuacji ostatecznej znajdował się także pacjent dializowany (4b). Natomiast w przypadku głodującego studenta odsunięcie widma śmierci jest kwestią jednej tylko decyzji. A więc znów pojawia się wątpliwość zasadnicza: czy i w jakiej mierze zaaranżował on warunki własnej śmierci? W każdym bądź razie z punktu widzenia etyki katolickiej jest to oczywisty przypadek samobójstwa przez zaniechanie.

Znacznie bardziej złożona i mniej przekonująca okazuje się interpretacja śmierci Korczaka, ojca Kolbego czy Czerniakowa. Beauchamp powiada bowiem, że ocena, czy dany czyn jest śmiercią samobójczą, czy też heroicznym aktem poświęcenia zależy od odpowiedzi na trzy pytania:

- czy dana śmierć została zamierzona przez sprawcę?
- czy dana śmierć została przezeń spowodowana?
- czy dany czyn został dokonany ze względu na siebie, czy też ze względu na innych.

Nie jest jednak w pełni jasne, czy warunki te należy traktować koniunkcyjnie, czy też alternatywnie. Jeżeli zatem nie chcę umierać, a mimo to kierowany poczuciem życzliwości lub obowiązku wobec innych umieram (2a, 2b, 2c), to śmierć moja nie jest w tym wypadku samobójstwem. Jeżeli nie powoduję własnej śmierci, lecz niejako idę na śmierć, nie czynię nic, żeby jej zapobiec albo przyzwalam na własną śmierć (3a, 3b, 3c), to także i ten akt nie jest śmiercią samobójczą. Jak jednak należy potraktować samobójczą głodówkę studenta (6b) czy śmierć Adama Czerniakowa (4d)? Z pozostawionych przezeń listów wynika, że pragnął on umrzeć; gdyby było inaczej nie połknąłby cyjanku potasu. Nie ulega także wątpliwości, że on sam spowodował własną śmierć — zażywając truciznę. Czy można zatem uznać, że względ na dobro innych — a względ ten działał w tym wypadku raczej jako racjonalizacja psychologiczna — wystarcza, aby zaniechać nazwania tego czynu samobójstwem?

Tom L. Beauchamp świadom jest tych trudności, dlatego uzupełnia

swą koncepcję dodatkową interpretacją wyrażenia „spowodować własną śmierć”. Otóż śmierć może być spowodowana przez samego sprawcę czynu, który dobrowolnie i bez przymusu przecina sobie np. żyły i śmierć może być spowodowana przez sprawcę czynu w sytuacji przymusowej, „gdy śmierć będąc rezultatem umyślnej decyzji sprawcy, została spowodowana przez warunki, które nie zostały przezeń przygotowane w celu sprowadzenia własnej śmierci”³⁵. Jeżeli zatem ktoś wbrew własnej woli znalazł się w sytuacji, która z m u s z a g ó do wyboru śmierci niż życia, to czyn jego nie jest czynem samobójczym. Sokrates, ojciec Kolbe, Korczak zostali niejako wrzuceni w sytuację bez wyjścia. Gdyby nawet śmierć ich była rezultatem świadomej decyzji, to i tak nie można by jej uznać za śmierć samobójczą. Natomiast z całą pewnością — powiada Beauchamp — popełnił samobójstwo kapitan Oates, który odchodząc w zamieć śnieżną umyślnie stworzył dogodne warunki dla własnej śmierci.

Lecz czyż nie postąpił podobnie ojciec Kolbe decydując się na wystąpienie z szeregu? Czy nie zachował się tak samo Korczak odchodząc z dziećmi nie w zamieć śnieżną, lecz do komory gazowej? Jak powinniśmy nazwać wówczas śmierć Czerniakowa? Nawet jeśli powiemy, że decydując się na śmierć czynili to z myślą o innych, to przecież faktem jest, że wszyscy oni znajdując się w sytuacji przymusowej mimo wszystko w pewien sposób spowodowali własną śmierć. Jeśli przyjmiemy proponowaną przez Beauchampa interpretację „spowodowania własnej śmierci”, to większość naszych przykładów, w których sytuacja niejako zmusza człowieka do wyboru śmierci niż życia, nie będzie mogła być nazwana samobójstwem. To nie Witkacy zabił się, podcinając sobie żyły, to sytuacja zmusiła go do tego. To samo można powiedzieć o większości psychiatrycznych przypadków śmierci samobójczej.

To kluczowe dla Beauchampa rozróżnienie można wyrazić inaczej używając pojęcia „kolaboracji ze śmiercią”. Ktoś, kto świadomie kolaboruje ze śmiercią jest samobójcą. Ktoś, kto konsekwentnie odmawia kolaboracji ze śmiercią, lecz mimo to zmuszony jest przez okoliczności do spowodowania własnej śmierci samobójcą nie jest. Otóż wyznać muszę, że nie jest to dla mnie rozróżnienie jasne i przekonujące. Kolaboracja ze śmiercią oznacza w tym wypadku świadome i dobrowolne działanie, które prędzej czy później spowoduje śmierć. Narkoman zażywa coraz większe dawki heroiny powodując ostatecznie swą śmierć, kolaboruje w tym sensie ze śmiercią i słusznie może być nazwany samobójcą. Ale czy na tej samej zasadzie nie powinniśmy nazwać samobójcą nałogowego alkoholika, który umiera w końcu na marskość wątroby lub alpinistę, który nieustannie naraża swe życie podejmując coraz to bardziej karkołomne wyprawy? Jeśli powiemy, że narkoman jest samobójcą, bo kolabo-

³⁵ T. L. Beauchamp, *What is Suicide?*, s. 101.

ruje ze śmiercią i jest także samobójcą mnich buddyjski, który także kolaboruje ze śmiercią, bo zawczasu przygotował scenę do odegrania swego dramatu, to być może to samo powinniśmy orzec o Sokratesie, Korczaku lub Czerniakowie. Każdy z nich wiedział bowiem doskonale, co czyni i nie uczynił nic, żeby odsunąć zbliżającą się śmierć. Jeśli natomiast uznamy, że nie jest samobójcą ten, kto konsekwentnie odmawia współpracy ze śmiercią, lecz mimo to zmuszony jest przez okoliczności, w których się znalazł do rezygnacji z własnego życia — a tak wydaje się jest w przypadku Sokratesa, Korczaka i ojca Kolbego — to wówczas zasadniczym problemem stanie się znaczenie wyrażenia: „Zmuszony jest przez okoliczności, w których się znalazł do rezygnacji z życia”. Zarówno ojciec Kolbe, jak i Korczak nie mieli najmniejszej ochoty znaleźć się w obozie koncentracyjnym, a jednak to właśnie okrutne warunki obozu zmusiły ich do rezygnacji z życia. Beauchamp nie byłby więc skłonny nazwać ich samobójcami. Natomiast uzna prawdopodobnie za samobójcę Czerniakowa, mimo że to właśnie warunki zmusiły go do połknięcia cyjanku potasu.

Z drugiej jednak strony, czy rzeczywiście prawdą jest, że Sokrates odmówił kolaboracji ze śmiercią i że to właśnie okoliczności zmusiły go jako lojalnego obywatela do spowodowania własnej śmierci? Mógł przecież uciec, dlaczego pozostał w więzieniu i czekał spokojnie na dzień, w którym przyjdzie mu wypić truciznę? Czy rzeczywiście pragnął umrzeć? Zdania są na ten temat podzielone? Czy postąpił tak głównie ze względu na siebie samego, czy też przede wszystkim ze względu na innych? I na to pytanie nie sposób jednoznacznie odpowiedzieć. Czy współpracował ze śmiercią czyniąc odpowiednie przygotowania do jej przyjęcia? Skoro dobrowolnie czekał aż nadejdzie chwila śmierci i bez najmniejszych oporów i wahań wypił podaną mu truciznę, to wynikałoby z tego, że nie miał nic przeciwko własnej śmierci. Z drugiej jednak strony równie dobrze mógł być to akt lojalności politycznej wobec państwa — „nie chcę umierać, lecz mimo to pozostanę lojalny wobec wydanego na mnie wyroku”.

Jakkolwiek by nie było, widać jasno, że problem ustalenia jasnych i wyraźnych granic śmierci samobójczej jest niezwykle trudny i zawiły. I nie sędzę, aby próba Beauchampa była próbą udaną. On sam zresztą też nie wydaje się całkiem pewny słuszności swych ustaleń. W każdym razie, jeśli uznamy, że ostatnim słowem Beauchampa na ten temat jest proponowana przezeń wspólnie z J. F. Childressem następująca definicja samobójstwa: „Proponujemy zatem, aby przyjąć, że samobójstwo ma miejsce wtedy i tylko wtedy, jeżeli ktoś umyślnie kładzie kres swemu życiu (*intentionally terminates one's life*) — i nie ma przy tym większego znaczenia, jakie są okoliczności, istotne cechy powziętego zamiaru ani też

sposób dokonania śmierci (*causal route of death*)"²⁶, to musimy całą dyskusję zaczynać od nowa. Jest to bowiem definicja tak^o ogólnikowa, że przy pewnej, tendencyjnej zapewne interpretacji, wszystkie wymienione przez nas przykłady są przykładami śmierci samobójczej. Wystarczy jedynie uprzeć się, że każda z wymienionych osób rzeczywiście pragnęła własnej śmierci.

Zasada podwójnego skutku

W tej sytuacji wydaje się rzeczą właściwą sięgnięcie do tradycji etyki katolickiej. Etycy katoliccy są bowiem absolutnie pewni, że ojciec Kolbe nie popełnił samobójstwa, lecz wręcz przeciwnie czyn jego jest dowodem najwyższego poświęcenia i heroizmu. Z faktu bowiem, że ojciec Kolbe dobrowolnie i z całą świadomością tego, co czyni, wystąpił z szeregu nie wynika jeszcze, że popełnił samobójstwo. Kryterium, które pozwala w tym wypadku odróżnić czyn samobójczy od aktu poświęcenia jest słynna zasada podwójnego skutku. Nie wnikając w skomplikowane kwestie dotyczące historii i właściwego sformułowania tej zasady²⁷ — zasługuje ona bowiem na osobne potraktowanie — przyjmijmy, że brzmi ona następująco: jeżeli dany czyn pociąga za sobą dwa skutki jeden dobry a drugi zły, to wolno popełnić ów czyn wtedy i tylko wtedy, jeżeli zostają jednocześnie spełnione następujące cztery warunki: 1) dany czyn sam przez się nie jest zły, 2) nie jest zamiarem (intencją) sprawcy czynu osiągnięcie złego skutku, choć zdaje on sobie sprawę (przewiduje), że skutek taki może nastąpić, 3) zły skutek nie może być środkiem osiągnięcia skutku dobrego, 4) dobry skutek musi być wystarczająco godny aprobaty moralnej, żeby zrównoważyć spowodowanie skutku złego.

Spróbujmy teraz zastosować tę zasadę do przypadku ojca Kolbego. Akt wystąpienia z szeregu pociągał za sobą dwa skutki. Jednym z nich, godnym aprobaty moralnej, było uratowanie życia niewinnego człowieka, drugim, godnym potępienia moralnego, własna śmierć. Akt wystąpienia z szeregu sam przez się nie jest moralnie zły. Spełniony więc został warunek pierwszy. Występując z szeregu ojciec Kolbe nie pragnął własnej śmier-

²⁶ T. L. Beauchamp, J. F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, New York—Oxford 1979, s. 87.

²⁷ Por. przede wszystkim J. Mangan, *A Historical Analysis of the Principle of Double Effect*, „Theological Studies” 10 (1949), s. 41—61. F. J. Connell, *The Principle of Double Effect*, *New Catholic Encyclopedia*, vol. III, New York 1967, s. 102, A. Borowski, *Teologia moralna*, Lublin 1960, cz. I, s. 111—112 oraz A. Szostek, *Normy i wyjątki*, Lublin 1980, s. 26.

ci, choć musiał zapewne przewidywać, że będzie to nieuniknionym następstwem powziętej przezeń decyzji. Spełniony jest tym samym warunek drugi. Śmierć ojca Kolbego nie była środkiem uratowania życia towarzysza niedoli, lecz skutkiem ubocznym wystąpienia z szeregu (warunek trzeci). Uratowanie życia drugiego człowieka i to w dodatku ojca rodziny jest dostatecznie mocną racją, aby zrównoważyć zło, jakim jest własna śmierć — warunek czwarty. Tak więc akt ojca Maksymiliana nie był aktem samobójczym, jako że nie pragnął on i nie spowodował bezpośrednio własnej śmierci; akt ten bezpośrednio uratował życie drugiego człowieka, a własna śmierć była jedynie skutkiem ubocznym podjętej wcześniej decyzji. Używając języka etyki katolickiej powiedzielibyśmy, że ojciec Kolbe jedynie w sposób pośredni spowodował własną śmierć: nie pragnął bowiem umierać ani też nie traktował własnej śmierci jako jedynego sposobu uratowania życia towarzysza niedoli⁸⁸.

Zasada ta więc, jeśli zostają spełnione jednocześnie wszystkie cztery warunki, pozwala pośrednio spowodować czyn, którego w żaden sposób nie wolno spowodować bezpośrednio. Bo gdyby ktoś bezpośrednio zmierzał i spowodował własną śmierć, byłby to oczywisty przypadek samobójstwa. Wymienione zatem przez nas przykłady z grupy pierwszej (1a, 1b, 1c) są niewątpliwymi aktami samobójczymi. Co ciekawsze, przy pewnej interpretacji należy uznać za samobójstwo także wszystkie przykłady wymienione w grupie drugiej. Bez wątpienia jest samobójcą ów człowiek przesłuchiwany przez gestapo, który troszczy się o zapewnienie bezpieczeństwa swoim towarzyszom (2c), ponieważ pragnie i bezpośrednio powoduje własną śmierć i śmierć ta jest jedynym sposobem osiągnięcia pożądanego celu. Nie spełnione więc są pierwsze trzy warunki i dyskusyjne jest także, czy mógłby być spełniony warunek czwarty; bo wcale nie jest pewne, czy bezpieczeństwo współtowarzyszy walki wystarczająco równoważy utratę życia. Podobnie jest też w przypadku człowieka pogryzionego przez wściekłego psa (nie spełnione warunki pierwszy, drugi i trzeci choć zapewne spełniony warunek czwarty).

Natomiast pewne wątpliwości budzi przykład tonącego mędrca (2a). Jeśli bowiem powiemy, że mędrzec ów nie zabija się, lecz jedynie rezygnuje z przywłaszczenia deski, wolno nam powiedzieć, że samo zaniechanie walki o życiodajną deskę nie jest jeszcze samo przez się złe, mimo że może przyczynić się do spowodowania śmierci mędrca. Spełniony jest więc warunek pierwszy. Dalej, można by dowodzić, że nie było zamiarem sprawcy czynu spowodowanie własnej śmierci. Być może liczył on się z taką możliwością, ale pragnął dać przede wszystkim szansę przeżycia

⁸⁸ Por. opinię T. Słipki w sprawie stosowalności zasady podwójnego skutku. *Etyczny problem samobójstwa*, s. 81—84.

drugiemu człowiekowi. Gdyby istotnie tak było, to byłby spełniony warunek drugi. Natomiast istotne trudności powoduje interpretacja warunku trzeciego — złym skutkiem czynu jest oczywiście śmierć mędrca; jest to skutek niezamierzony, choć przewidywany i wysoce prawdopodobny. A czyż nie jest tak, że śmierć mędrca jest jedynym sposobem uratowania życia drugiego człowieka? Zwolennik zasady podwójnego skutku oczywiście zaprzeczy. Wystarczy, żeby mędrzec ustąpił drugiemu deski, wcale natomiast nie musi umierać. Śmierć mędrca będzie oczywiście skutkiem puszczenia deski, ale nie będzie środkiem uratowania drugiego człowieka — środkiem tym będzie po prostu ustąpienie deski. Spełniony zostaje także warunek czwarty, jako że uratowanie życia drugiego człowieka doskonale równoważy własną śmierć. Chociaż więc ów mędrzec spowodował własną śmierć (albo istotnie przyczynił się do jej spowodowania), to jednak na pewno nie popełnił samobójstwa.

Zobaczmy teraz jak stosuje się zasada podwójnego skutku do przykładów wymienionych w grupie czwartej. Zaczniemy od kierowcy zaklinowanego w kabinie płonącej cysterny z benzyną. Czyn jego (zastrzelenie się) z pewnością pociąga za sobą dwa skutki — jeden zły (śmierć), drugi dobry (uniknąć straszliwego cierpienia). Zwróćmy od razu uwagę na osobliwość sformułowania „zastrzelenie się pociąga za sobą śmierć”. Czyż nie jest tak, że w pojęciu zastrzelenia się mieści się spowodowanie własnej śmierci? I nie ma większego znaczenia, czy powiemy, że śmierć ta została spowodowana bezpośrednio czy pośrednio. Ale jeśli w pojęciu zastrzelenia się zawarte jest w pewien sposób pojęcie spowodowania własnej śmierci, to być może podobnie jest z pojęciem ustąpienia drugiemu życiodajnej deski, skoku z wysokiej wieży lub wystąpienia z szeregu w sytuacji takiej, jaka miała miejsce w oświęcimskim obozie koncentracyjnym? Jedyną znaczącą różnicą w tym wypadku jest czas — strzelając sobie w głowę po to, żeby uniknąć spalenia żywcem, powodujemy swą własną śmierć natychmiast. Kiedy dziewczica skacze z wysokiej wieży, żeby ochronić swą dziewiczą cześć, to powoduje ona tym samym własną śmierć w ciągu kilku sekund (zależy to od wysokości wieży) albo nieco później, jeżeli śmierć nie była natychmiastowa. Natomiast wyskakując za burte, odchodząc w śnieżną zamięć, decydując się na pójście z dziećmi do gazu, musimy jakiś czas poczekać na śmierć. Jednakże nie ma żadnej istotnej moralnie różnicy w samej strukturze czynu. Ktoś, kto naciska spust pistoletu, otwiera kurek z gazem, odchodzi w śnieżną zamięć lub występuje z szeregu otwiera sekwencję zdarzeń, które prędzej lub później nieodmiennie kończą się śmiercią. Im prostsza i krótsza jest to sekwencja, tym większą mamy ochotę nazwać dany czyn samobójstwem, im dłuższa i bardziej złożona (śmierć kapitana Oatesa), tym łatwiej przychodzi nam usprawiedliwić moralnie

dany czyn mówiąc, iż to nie on się zabił, lecz zamieć go zabiła. Akt zastrzelenia się zawiera zarówno śmierć, jak i uniknięcie straszliwego cierpienia. Ale tak samo akt odejścia w śnieżną zamieć zawiera i śmierć, i uwolnienie całej ekspedycji od troski o jej najsłabszego uczestnika, co było koniecznym warunkiem jej sukcesu. Jeżeli oba akty różnią się czymkolwiek, to jedynie *c z a s e m*, jaki upływa od momentu rozpoczęcia aktu do jego zakończenia.

Powróćmy jednak do problemu kierowcy. Jeżeli uznamy, że zastrzelenie się jest samo przez się złe, to wystarczy to, żeby moralnie potępić ten czyn jako ewidentne samobójstwo. Nie ma bowiem najmniejszego znaczenia, czy kierowca pragnął przede wszystkim uniknąć cierpienia, czy też pragnął śmierci. Jeśli natomiast oddzielimy akt zastrzelenia się od śmierci — co, jak próbowałem wykazać, jest zabiegiem nieuprawnionym — to i tak będzie to samobójstwo, bo śmierć jest w tym wypadku jedynie koniecznym środkiem uniknięcia spalania się żywcem. Nie wiadomo poza tym, jak należałoby interpretować warunek czwarty: co jest lepsze — natychmiastowa śmierć przez zastrzelenie się, czy spalanie się żywcem? Sądzę jednak, że etyka katolicka zalecałaby w tym wypadku raczej śmierć męczeńską niż samobójstwo.

Znacznie ciekawszy jest przykład pacjenta dializowanego, jako że jest on w pewnym sensie odwróceniem sytuacji kierowcy. Wydaje się, że skoro pacjent ów nie czyni nic, żeby spowodować własną śmierć, ani też jej nie pragnie (być może pragnie jedynie spokoju), to zostają tym samym spełnione pierwsze trzy warunki. Zaniechanie pójścia na zabieg nie wydaje się bowiem samo przez się złe, podobnie jak puszczenie się życiodajnej deski. Śmierć nie jest też intencją sprawcy i nie jest też środkiem osiągnięcia spokoju, lecz tylko skutkiem ubocznym zaniechania zabiegu. Wydawać by się więc mogło, że pacjent ten nie popełnia samobójstwa, lecz tylko przyzwala, by nadeszła śmierć. Jest to jednak interpretacja mało prawdopodobna. Bo jeśli przyjmiemy, że zaniechanie pójścia na zabieg jest równoznaczne spowodowaniu własnej śmierci — a to właśnie wynika z podanej wcześniej definicji Kane'a — to jasne jest, że akt powstrzymania się od pójścia na zabieg przestaje być moralnie neutralny. Pacjent popełnia więc oczywiste samobójstwo przez zaniechanie. Nie wiem natomiast, jak można by zinterpretować warunek czwarty. Wydaje się jednak, że nawet gdybyśmy założyli, że zostały spełnione wszystkie trzy wcześniejsze warunki, to zgodnie z tradycją etyki katolickiej powinniśmy orzec, że nie ma w tym wypadku dostatecznie uzasadnionych moralnie racji, które równoważyłyby pośrednie nawet spowodowanie własnej śmierci. (Pozostawmy na uboczu skomplikowany problem, czy pacjent ten powoduje swoją śmierć w sposób pośredni, czy też bezpośredni). Cier-

pienie jest pewną wartością moralną i — jak powiada etyka katolicka — pełni istotną rolę w życiu człowieka, trudno znaleźć zatem dostatecznie przekonujące uzasadnienie spowodowania własnej śmierci po to, żeby uniknąć nieuniknionych cierpień konania.

Podobnie będzie przebiegało rozumowanie zwolenników zasady podwójnego skutku w przypadku Freuda czy Koestlerów. Były to niewątpliwie samobójstwa. Rzecz natomiast niezwykle ciekawa. Jeżeli spojrzymy na przypadek Freuda z punktu widzenia lekarza, to można by dowodzić, że nie spowodował on śmierci swego pacjenta wprost podając mu nadmierną dawkę morfiny, lecz tylko pośrednio. Samo podanie większej dawki środka przeciwbólowego nie jest samo przez się złe. Lekarz pragnął jedynie ulżyć cierpieniom pacjenta, nie pragnął natomiast, choć liczył się z taką możliwością, wcześniejszej śmierci. Śmierć nie była środkiem złagodzenia cierpień pacjenta, lecz jedynie ubocznym skutkiem podania większej dawki morfiny. I być może (warunek czwarty) ukojenie pacjenta (błogosławiony sen) było w tym wypadku bardziej pożądane niż śmierć.

Zasadnicze natomiast wątpliwości budzi zbiór przypadków śmierci heroicznych (3a, 3b, 3c, 3d oraz historia kapitana Oatesa). W tego rodzaju sytuacjach znajduje właściwe zastosowanie zasada podwójnego skutku. Jeśli bowiem mamy z absolutną pewnością odróżnić ofiarę i poświęcenie od śmierci samobójczej, to musimy troskliwie zbadać, czy rzeczywiście zostały spełnione wszystkie cztery warunki wymagane przez zasadę podwójnego skutku.

Zacznijmy od Sokratesa. Jeżeli czyn Sokratesa (wypicie cykuty) pociągnął za sobą dwa skutki — jeden zły (własna śmierć), drugi dobry, to pierwsze pytanie jakie musimy zadać dotyczy czynu dobrego. Co dobrego pragnął osiągnąć Sokrates? Nasuwają się dwie odpowiedzi: pragnął przede wszystkim ochronić swą godność i pragnął jednocześnie dać swym współobywatelom przykład lojalności politycznej. Przyjmijmy, że istotnie tak było i że to właśnie było głównym motywem postępowania Sokratesa. Zobaczmy teraz, czy zostały spełnione wszystkie cztery warunki. 1) *Czyn Sokratesa* — wypicie cykuty — *nie był sam przez się zły*. Jest to twierdzenie niezwykle wątpliwe, bo Sokrates doskonale wiedział, że cykuta jest trucizną i jeśli wychyli podany mu puchar to z pewnością umrze. Być może więc wypicie cykuty było równoznaczne z zabiciem samego siebie. Gdyby istotnie tak było, to już przez sam fakt, że nie został spełniony warunek pierwszy, musielibyśmy uznać czyn Sokratesa za akt samobójczy. Jeśli jednak przyjmujemy interpretację życzliwą i uznamy, że wypicie cykuty nie jest samo przez się moralnie złe (podobnie jak puszczanie się życiodajnej deski, wypłynięcie na wzburzone morze lub skok cnotliwej dziewicy z wysokiej wieży — a jest to interpretacja, którą naprawdę trudno uznać), to musimy zbadać wówczas pozostałe warunki.

2) *Sokrates nie zamierzał umrzeć, pragnął jedynie do końca pozostać wier-ny sobie i prawu ateńskiemu.* Wiele wskazuje na to, że Sokrates istotnie pragnął umrzeć. Gdyby było inaczej, to zapewne skorzystałby z propo-nowanej mu przez Kritona możliwości ucieczki. W każdym razie z pew-nością wiedział, że nadszedł już jego czas. Jest więc wielce wątpliwe, czy mógłby być spełniony warunek drugi. 3) *Śmierć Sokratesa nie jest środ-kiem osiągnięcia zamierzonego przezeń celu, lecz jedynie skutkiem ubocz-ny m wypicia przezeń cykuty.* Otóż jest to nieprawda. Sokrates mógł za-chować swoją godność tylko wtedy, jeśli by zdecydował się umrzeć. Gdyby uciekł lub błagał o litość bądź wzbraniał się przed wypiciem trucizny sprzeniewierzyłby się prawu i samemu sobie, byłby więc pohańbiony. Jeśli zatem miał do końca pozostać Sokratesem i lojalnym obywatelem nie było innego sposobu osiągnięcia tego celu jak tylko poprzez wypicie cykuty. Lecz nie można przecież oddzielać śmierci Sokratesa od wypicia przezeń trucizny. Akt wypicia cykuty był faktycznie równoważny spo-wodowaniu własnej śmierci. Gdyby więc Sokrates nie spowodował własnej śmierci wypijając cykutę, nie mógłby osiągnąć zamierzonego celu. Nie spełniony jest więc warunek trzeci. Jednakże warunek ten będzie speł-niony, jeśli przyjmiemy, że wypicie cykuty nie jest równoważne spowo-dowaniu własnej śmierci, a przeto jest aktem moralnie neutralnym. In-terpretacja warunku trzeciego zależy więc bezpośrednio od interpretacji warunku pierwszego. 4) *Zamierzenia Sokratesa są godne uznania moral-nego i równoważą jego śmierć.* Jest to jedyny warunek, który bez wątpie-nia zostaje spełniony. Zauważmy jednak, że jest to *de facto* warunek uty-litarystyczny, jako że zakłada porównywanie wartości. Jednakże warunek ten sam przez się nie wystarcza, aby uznać śmierć Sokratesa za śmierć heroiczną lub męczeńską. W świetle zasady podwójnego skutku było to najzwyczajniejsze samobójstwo.

Można natomiast bez trudu dowieść, że czyn Korczaka podobnie jak ojca Maksymiliana był aktem najwyższego poświęcenia, choć także i w tym wypadku duże wątpliwości budzi kwestia sformułowania pierw-szych trzech warunków. Samobójstwem będzie natomiast śmierć Czernia-kowa. I samobójstwem będą także wszelkie akty protestu politycznego (nie spełniony warunek trzeci) oraz przypadki samobójstw „psychiatrycz-nych” (8a, 8b).

Stosując zasadę podwójnego skutku udało nam się z niejakim trudem uznać jedynie dwie śmierci za śmierci heroiczne — śmierć Maksymiliana Kolbego i śmierć Janusza Korczaka. Jednakże, jak starałem się to poka-zać, nawet i te przypadki mogą być zakwestionowane. Złożoność samego pojęcia aktu moralnego (co w tym wypadku należy uznać za akt mo-ralny — samo wystąpienie z szeregu czy też całą sekwencję zdarzeń po-czynając od decyzji o wystąpieniu, a kończąc na śmierci?), niezwykle zło-

żona i zawikłana relacja między intencją a przewidywanymi i pożądanymi skutkami, nieokreśloność miejsca samobójstwa w całym ciągu przyczynowo-skutkowym, a zwłaszcza niejasność co do relacji między samym aktem i konsekwencjami tego aktu sprawiają, że równie dobrze można się upierać, że naciśnięcie spustu pistoletu, skok w rozszalałe morze, wystąpienie z szeregu, pójście z dziećmi do gazu i wypicie kielicha cykuty były faktycznie równoważne spowodowaniu własnej śmierci. A różnica, czy człowiek powoduje własną śmierć naciskając spust pistoletu, czy też skacząc w rozszalałe morze, lub idąc na śmierć, jeśli podjął świadomie taką decyzję (3a, 3b, 3c, kapitan Oates), staje się różnicą moralnie nieistotną. Skutek czynu za każdym razem jest ten sam. I nawet jeśli się nie pragnie własnej śmierci, to jednak fakt, że za każdym razem poprzez swoją decyzję działania lub powstrzymania się od działania doprowadza się ostatecznie do własnej śmierci sprawia, iż jest się w pełni moralnie odpowiedzialnym za tę śmierć. Pod tym względem wszystkie opisane przez nas wypadki są dokładnie takie same — wszystkie bowiem przedstawione przez nas osoby ponoszą moralną odpowiedzialność za to, co uczyniły. Mogły one bowiem postąpić tak lub inaczej. Jeśli postąpiły tak jak postąpiły, to są moralnie odpowiedzialne za to, co uczyniły — zarówno za sam akt, jak i za negatywne i pozytywne skutki tego aktu. Jeżeli chcemy je uwolnić od odpowiedzialności moralnej, musimy założyć, że utraciły one zdolność rozeznania czynu lub działały w stanie całkowitej niepoczytalności. Nie stosuje się to nawet do przypadków 8a i 8b. Skłonny zatem jestem twierdzić, że wszystkie dyskutowane przez nas osoby tak lub inaczej spowodowały własną śmierć i są one moralnie odpowiedzialne za własną śmierć. Jest natomiast kwestią otwartą i wymagającą dalszej dyskusji, które z tych śmierci można moralnie usprawiedliwić, a które nie.

Sceptycznie natomiast odnoszę się do zasady podwójnego skutku. Jak kłopotliwe bywa zastosowanie tej zasady niech zaświadczy jeszcze jeden przykład. Oto istnieje trzech pacjentów *A*, *B* i *C*, którzy lada chwila mogą umrzeć wskutek istotnej niedomogi jakiegoś ważnego dla życia organu. Tak się szczęśliwie składa, że do szpitala przybywa na okresowe badania całkowicie zdrowy pacjent *D*. Lekarze korzystając z okazji poddają go całkowitej anestezji i dokonują przeszczepu zdrowych organów *D* pacjentom *A*, *B* i *C*. Sama operacja ma dwa skutki — skutkiem złym jest oczywiście śmierć *D*, ale śmierć *D* całkowicie równoważy uratowanie życia trzem osobom *A*, *B* i *C* (warunek czwarty). Operacja jest sama przez się moralnie neutralna (spełniony warunek pierwszy). Lekarze nie zamierzają zabić *D*, pragną jedynie uratować życie *A*, *B*, *C*, choć przewidują, że może to spowodować śmierć *D* (spełniony warunek drugi). Dobry skutek nie jest bezpośrednim następstwem śmierci *D*, ponieważ zarówno

śmierć *D*, jak i uratowanie życia *A*, *B* i *C* są równoległymi następstwami złożonego aktu operacji (spełniony warunek trzeci). Jest to bez wątpienia poprawne zastosowanie zasady podwójnego skutku, choć pozwala ono uzasadnić moralnie jawnie niemoralną praktykę³⁹. Zasada, która w swym zastosowaniu jest tak elastyczna, że w zależności od potrzeby i pomysłowości pozwala uzasadnić dowolnie łatwo różnego rodzaju czyny, nie wydaje się wiarygodnym przewodnikiem moralnym.

Czy możliwa jest moralnie neutralna definicja samobójstwa?

Porównajmy pojęcie samobójstwa z pojęciem morderstwa. Morderstwo, czyli mówiąc najogólniej rozmyślnie zabicie niewinnego człowieka jest słusznie traktowane jako zbrodnia. Jeśli zatem ktoś zabija sam siebie — powiada się — popełnia zbrodnię. Samobójstwo jest szczególnym rodzajem morderstwa. W języku niemieckim zwykło się wprost nazywać samobójstwo *Selbstmord*. Niektórzy filozofowie twierdzą, że w pojęciu morderstwa tkwią w sposób obiektywny zarówno kryteria użycia tego słowa, jak również kryteria oceny samego czynu i że są one ze sobą powiązane w sposób logicznie konieczny⁴⁰. Ktoś zatem, kto nazywa dany czyn morderstwem musi moralnie potępić ów czyn. I podobnie jest w przypadku samobójstwa. Ktoś, kto zabił samego siebie, zamordował sam siebie i nie istnieje nic, co mogłoby moralnie usprawiedliwić ów czyn.

Otóż twierdzę, że jest to podejście błędne. Jak wykazał przekonująco David Daube⁴¹, pojęcie samobójstwa jako *Selbstmord* narodziło się stosunkowo późno, bo dopiero około XVI w. i właściwie jest typowe jedynie dla potocznego języka niemieckiego. Wcześniej natomiast, kiedy mówiono o samobójstwie (a dotyczy to tradycji greckiej, rzymskiej, hebrajskiej i romańskiej), mówiono bądź o śmierci spowodowanej w sposób gwałtowny (przebiecie się mieczem), bądź też w ogóle o spowodowaniu własnej śmierci przez np. wypicie cykuty, zagłodzenie się czy wstrzymanie odde-

³⁹ Przykład ten pochodzi z artykułu L. Geddesa, *On the Intrinsic Wrongness of Killing Innocent People*, „Analysis”, vol. 33, nr 3, 1973, s. 93—97. Por. też dalszą dyskusję na łamach „Analysis” na temat właściwego stosowania tej zasady: R. A. Duff, *Intentionally Killing the Innocent*, „Analysis” 34, 1973, nr 1, J. G. Hanink, *Some Light of Double Effect*, „Analysis” 35, 1975, nr 5. Por. też R. A. Duff, *The Principle of Double Effect*, „Philosophical Quarterly” 1983.

⁴⁰ G. E. M. Anscombe, *W poszukiwaniu definicji morderstwa: bezprawie i niezgodność z prawem*, „Etyka” t. 19, 1981.

⁴¹ D. Daube, *The Linguistic of Suicide*, „Philosophy and Public Affairs” vol. 1, 1971, nr 4.

chu. Jeśli zaniechamy użycia niezwykle emotywnego terminu morderstwo i równie emotywnego w naszej tradycji moralnej słowa samobójstwo i będziemy mówili po prostu o spowodowaniu śmierci niewinnego człowieka bądź o spowodowaniu własnej śmierci, to okaże się, że zbiór kryteriów użycia wyrażen „X spowodował śmierć niewinnego człowieka” i „X spowodował własną śmierć” jest niezwykle szeroki i zróżnicowany. W czasie ostatniej wojny polscy piloci brali udział w nalotach dywanowych na miasta niemieckie wiedząc doskonale, że powodują w ten sposób śmierć niewinnych ludzi, a jednak nie mielibyśmy ochoty nazywać ich mordercami. Z pewnością jednym z kryteriów użycia tego rodzaju wyrażen jest działanie z rozmysłem, ale jak widać nie jest to kryterium wystarczające. Można spowodować śmierć drugiego człowieka w sposób przypadkowy. Większość wypadków drogowych ma taki właśnie charakter. A jednak nie nazwiemy mordercą kierowcy, któremu nie udało się zahamować w porę ani też nie uznamy za samobójcę przechodnia, który całkiem nieoczekiwanie wtargnął na jezdnię i znalazł własną śmierć pod kołami ciężarówki. Czy kierowca ów rzeczywiście spowodował śmierć niewinnego człowieka? Czy przechodzeń ów rzeczywiście spowodował własną śmierć? Brak jest w tym wypadku elementu premedytacji, dlatego też nie można mówić, że było to morderstwo (bądź samobójstwo). I nie powiemy też że zamordował samego siebie ów pacjent, który zaniechał leczenia lub głodujący student, który postanowił w ten sposób zamaniestrować swoje przekonania.

Jak wynika z analizy podanych przez nas przykładów, w zależności od przyjętych kryteriów użycia słowa samobójstwo różni ludzie będą skłonni używać tego słowa na oznaczenie różnych czynów. Dla jednych heroiczne poświęcenie się (2a, 2b, 2c), będzie niczym innym jak godnym aprobaty moralnej samobójstwem racjonalnym. Dla innych nie będzie to w ogóle samobójstwo, lecz akt najwyższego heroizmu moralnego. Z pewnego punktu widzenia Sokrates, Korczak, Maksymilian Kolbe tak czy inaczej spowodowali własną śmierć — popełnili więc samobójstwo. Z innego punktu widzenia nie powinniśmy, powie się, nazywać tego rodzaju czynów czynami samobójczymi. Są to bowiem akty najwyższego poświęcenia i heroizmu moralnego. Kiedy jednak używamy w tym kontekście słowa „powinniśmy”, to pełni ono zdecydowaną funkcję moralną. I tu dopiero docieramy do wyjaśnienia zasadniczych trudności związanych z definicją samobójstwa. Wybór kryteriów użycia tego słowa jest wyborem moralnym. Proponując taką lub inną definicję tego pojęcia proponuje się w istocie rzeczy zbiór pewnych kryteriów użycia tego słowa, które zarazem *de facto* pełnią funkcję kryteriów oceny samego czynu. W rzeczywistości jednak kryteria użycia słowa samobójstwo nie są

tożsame z kryteriami oceny moralnej czynów zwanych samobójstwem. Z faktu, że X spowodował własną śmierć nie wynika logicznie, że zasługuje on na potępienie moralne. Myślę, że dyskusja nasza wykazała jednoznacznie, że różni ludzie w różny sposób posługują się słowem samobójstwo i nie ma sensu dyskutować, czyje użycie jest użyciem jedynie słusznym i jedynie uprawnionym. Z punktu widzenia praktyki językowej wszystkie one są jednakowo słuszne. W pewnym więc sensie czyn Sokratesa z pewnością jest samobójstwem, w innym śmiercią heroiczną. I równie dobrze można przyjąć takie lub inne kryteria użycia słowa samobójstwo.

Istota problemu nie sprowadza się bowiem do podania jakiejś jednej powszechnie obowiązującej i moralnie neutralnej definicji samobójstwa w rodzaju: „Woda to tyle, co H_2O ”, bo jest to zadanie beznadziejne i niewykonalne i każda z proponowanych definicji będzie definicją perswazyjną. Istota problemu sprowadza się do odpowiedzi na pytanie zgoła odmienne: „Czy ten oto człowiek powodując tak czy inaczej swą śmierć zasługuje na potępienie czy też na aprobatę moralną”? Nie jest to pytanie o definicję, lecz pytanie o moralne uzasadnienie danego czynu. Istnieją bowiem takie akty spowodowania własnej śmierci których niepodobna potępić i istnieją takie akty spowodowania własnej śmierci, które zasługują na potępienie. Natomiast nie wolno nam z góry zakładać — nie pozwala nam na to logika — że jeśli ktoś popełnił samobójstwo, to popełnił zbrodnię. Bo nie każdy akt spowodowania własnej śmierci jest zbrodnią.

Uniwersytet Warszawski

Самоубийство: в поисках дефиниции

Представив более десятка примеров разного рода самоубийственной смерти, автор делает обзор функционирующих в литературе по данному предмету дефиниций самоубийства и затем предлагает собственное понимание самоубийства. Самоубийца — это тот, кто в известной мере сознательно открывает последовательный ход событий, ведущих к его собственной смерти. Из этой дефиниции не вытекают никакие моральные оценки самого акта самоубийства. Ибо существуют такие акты лишения себя жизни, которые вызывают наше восхищение и признание, но существуют и такие акты лишения себя жизни, которые могут заслуживать осуждения. Принцип двойного результата не позволяет достоверно отличить самоубийственную смерть от героической.

Suicide: In Search of a Definition

After a presentation of over ten different cases of suicide the author gives a brief review of the definitions of suicide found in the literature. Then he suggests a definition of his own: 'A wo/man commits a suicide if s/he consciously initiates a sequence of events leading to her/his death.' This definition does not entail any value statement about the act of suicide. We may agree that some acts of terminating one's life deliberately command admiration as feats of heroism, while others are deplorable as acts of cowardice. However, the principle of double effect does not permit to distinguish incontrovertibly a case of a suicidal death from a heroic death, says the author.