

uważać tego za najlepsze. Bowiem myśleć że coś jest najlepsze to preferować, a preferować to nic innego niż być skłonny do wybrania właśnie tego, a nie czegoś innego. Wedle interpretacji drugiej, wybiera się zawsze to, o czym się myśli, że jest najlepsze. Pomijając różnice pomiędzy interpretacjami, można więc powiedzieć, że platońskie Dobro będąc przedmiotem wiedzy jest równocześnie przedmiotem pragnienia i to takim przedmiotem, który — o ile zostanie poznany — zniewała do określonego postępowania na miarę osiągniętej o nim wiedzy. Poznanie Dobra ma zarówno charakter opisowy, jak i preskryptywny. Platońska koncepcja Dobra — konkluduje Hare — „przypomina bardzo to, co współcześnie nazywane jest obiektywną preskryptywnością” (s. 57), a Platon — niezależnie od tego czy jego koncepcja jest słuszna, czy nie — odkrywca preskryptywnego charakteru sądów wartościujących.

Prezentację filozofii platońskiej zamyka Hare rozważaniami dotyczącymi koncepcji idealnego państwa. Jego zdaniem nie jest to koncepcja, którą łatwo obalić. Opiera się ona bowiem — o ile wyrazić nieco inaczej twierdzenia Platona — na dwóch zaledwie przesłankach: 1) wartości są obiektywne i 2) ludzie różnią się w swych opiniach o wartościach. Koncepcja ta upada wraz z odrzuceniem przesłanki pierwszej, jednakże o ile ktoś uznaje ją za prawdziwą, to jedyny sposób „zliberalizowania” Platona polega na uznaniu, „że każdy jest najlepszym sędzią tego, co jest dla niego dobre, rozumianego jako to, co właśnie jego najbardziej satysfakcjonuje” (s. 67). Sam Platon — z czego Hare zdaje sobie sprawę — nie zaakceptowałby takiego przekształcenia swojej koncepcji. Hare nazywa go „ojcem politycznego paternalizmu i absolutyzmu” (s. 75), lecz natychmiast dodaje, że można mu ten błąd wybaczyć, gdyż jako pierwszy sformułował, także i w zakresie teorii polityki, zalecenie zachowujące swą ważność i dzisiaj. Omawiając pozycję filozofa-mędrca w idealnym państwie Platon stwierdza, że podejmować się rządzenia to tyle, co podejmować się działania, którego celem nie są osobiste korzyści, lecz dobro społeczeństwa jako całości.

Ostatni rozdział swej pracy, zatytułowany „Dokonania Platona”, poświęcił Hare ogólnej ocenie dzieła ateńskiego filozofa. Jak sądzę, *Plato R. M.* Hare'a zawiera inspirującą interpretację poglądów Platona przedstawioną w sposób jasny i precyzyjny. Niezależnie więc od tego, czy zgodzić się z propozycjami Hare'a, czy też nie, omawiana książka stanowi cenną pozycję, bez wątpienia wzbogacającą literaturę filozofii Platona.

Zbigniew Mituński

### Samobójstwo i eutanazja

S. E. Wallace, A. Eser (eds), *Suicide and Euthanasia. The Rights of Personhood*, The University of Tennessee Press, Knoxville 1981, ss. 150.

Jest to zbiór ośmiu szkiców poprzedzony wstępem, powiązany słowem wiazącym i zakończony konkluzjami redaktorów tomu. Trzy teksty (J. Fletcher, *In Defence of Suicide*, G. C. Grager, *The Rationality of Suicide* oraz F. H. Marsh,

*A Legal Structure for the Living Will*) dotyczą kwestii filozoficznych i prawnych. Dwa teksty (L. J. Weitzman *Social Suicide* oraz A. Esera, „*Sanctity*” and *Quality*” of Life is a Historical-Comparative View) wyszły spod pióra prawników. B. L. Danto (*Suicide among Cancer Patients*) jest psychologiem, S. E. Wallace (*The Right to Live and the Right to Die*) jest socjologiem, a R. G. Twycross (*Voluntary Euthanasia*) — lekarzem. W sumie szkice te składają się na interesujący tom dotyczący różnorodnych związków, jakie zachodzą pomiędzy samobójstwem a eutanazją. Myślę, że najlepiej będzie, jeśli przedstawię zwięźle poszczególne artykuły, akcentując przede wszystkim te kwestie, które wydają mi się najbardziej interesujące dla etyki.

Leonore J. Weitzman z University of California w Berkeley zajmuje się w swym artykule niezwykle fascynującym zjawiskiem samobójstwa społecznego. Oto pewnego dnia człowiek wychodzi z domu i znika pozorując własną śmierć. Dlaczego to czyni? Dlaczego nagle przekreśla swą biografię, swą własną przeszłość, wyzybywa się wszelkich dokumentów świadczących o jego tożsamości i zaczyna gdzieś indziej życie na nowo? Autorka nie odpowiada wprawdzie na te pytania, ale drobniawo opisuje pewne charakterystyczne cechy tego zjawiska oraz typowe reakcje rodziny. Okazuje się, że wszystkie badane przez nią przypadki miały następujące cechy wspólne: zniknięcie nastąpiło nagle bez żadnych poprzedzających je burzliwych i dramatycznych scen, żony (badania dotyczyły wyłącznie mężczyzn) były zawsze zaskoczone zniknięciem mężów i z reguły nie orientowały się w sprawach ekonomicznych rodziny; samobójcy społeczni pozostawiali zawsze za sobą zbiór charakterystycznych i ulubionych przez nich rzeczy (tzw. *identity kit*), jak również nie zabierali ze sobą żadnych dokumentów, świadectw, dyplomów itd. określających ich wykształcenie, uprawnienia lub status; wszystkie znikające w ten sposób osoby wyzybały się nazwiska, a sposób w jaki przeprowadzona była cała akcja dowodził, że ucieczka była planowana od dawna i przemyślana do końca w najdrobniejszych szczegółach. Każda ze znikających osób starała się doskonale upozorować własną śmierć.

Samobójstwo społeczne jest osobliwym rodzajem czynu, który nie powoduje śmierci, a jednak wszyscy powiązani emocjonalnie z samobójcą ludzie zachowują się tak jak gdyby śmierć istotnie miała miejsce. Autorka powstrzymuje się od jakiegokolwiek oceny moralnej tego rodzaju aktów. Nie wyraża też żadnej opinii co do ich kwalifikacji psychiatrycznej. Ludzie, którzy przekreślają w ten sposób swą własną przeszłość zdają się być w pełni normalnymi osobnikami — są wśród nich lekarze, wykładowcy wyższych uczelni, ludzie interesu. Czy mają oni prawo zakończyć nagle jedno życie i rozpocząć nowe? Czy można ich za to potępiać moralnie? Skoro legalizujemy rozwody, to czy na tej samej zasadzie nie powinniśmy pogodzić się z myślą, że ktoś chciałby rozpocząć od nowa nie tylko związek małżeński, lecz całe życie? Zazwyczaj samobójstwo fizyczne potępia się powiadamiając, że nikt nie ma prawa unicestwić własnego życia. Ale argument ten nie stosuje się wobec samobójstwa społecznego. Człowiek taki umiera jedynie w sensie społecznym, natomiast pod zmienionym nazwiskiem w nowej roli społecznej żyje nadal. Czy można mu tego zabronić? W imię czego? Poczucie odpowiedzialności za rodzinę? Interes społeczny? Obowiązek dotrzymywania danego słowa? A jeśli uda nam się takiego człowieka zidentyfikować w jego nowym przebraniu (badania L. J. Weitzman dowodzą, że jest to mimo wszystko możliwe), to czy powinniśmy go przymocować przenosić na łono dawnej rodziny? Nie umiem odpowiedzieć na te pytania. Jeśli jednak mielibyśmy jakiegokolwiek wątpliwości moralne w ocenie tego typu

aktów, zakładając że są to zjawiska całkowicie naturalne, to być może także z większym zrozumieniem należałoby traktować samobójstwa klasyczne.

Zwięzły artykuł Bruce'a L. Danto, dotyczący samobójstw dokonywanych przez pacjentów chorych na raka, ujawnia kilka zaskakujących dla przeciętnego czytelnika faktów. Okazuje się bowiem, że wskaźnik samobójstw popełnianych przez pacjentów chorych na raka jest stosunkowo niewielki w porównaniu z pacjentami zakładów psychiatrycznych (w pierwszym wypadku w latach 1959-1966 notowano wskaźnik 6,0 na 100 000, w drugim natomiast, w tym samym okresie, notowano wskaźnik 72,0 na 100 000). Łatwiej jest więc, wbrew potocznym mniemaniom, znosić cierpienia fizyczne niż psychiczne — zwłaszcza w epoce intensywnie rozwijającej się farmakologii i innych technik zwalczania bólu. Okazuje się nadto, że jeśli pacjent chory na raka decyduje się popełnić samobójstwo, to z reguły towarzyszą temu jakieś zaburzenia psychiczne i — co ciekawe — pacjent taki prawie nigdy nie używa w tym celu środków farmakologicznych. Skok z wysokiego okna, przecięcie żył, powieszenie stanowią w tym wypadku ulubione techniki rozstania z życiem. Zdaniem autora, i jest to także twierdzenie zaskakujące, pacjenci ci popełniają samobójstwo nie tyle z powodu dojmującego cierpienia fizycznego, ile raczej z powodu malejącego zadowolenia z życia, poczucia samotności oraz poczucia, iż traktuje się ich wyłącznie w kategoriach fizjologicznych. Dlatego też spotyka się czasem interpretację, która traktuje tego typu akty jako swoisty sposób uzyskania dominacji nad lekarzem. Wynikają z tego określone zalecenia moralne dla lekarzy, personelu medycznego i rodziny. Człowiek umierający na raka do samego końca pozostaje osobą i chce być przede wszystkim traktowany jako osoba, a nie jako głęboko i nieodwracalnie uszkodzony organizm biologiczny. Terapia farmakologiczna bądź różnego rodzaju zabiegi chirurgiczne stanowią być może warunek konieczny wyleczenia lub podtrzymania przy życiu, nie jest to jednak warunek wystarczający, aby pacjent zachował przekonanie, iż mimo wszystko warto żyć.

Bruce L. Danto programowo powstrzymywał się od wszelkich ocen. Joseph Fletcher, profesor etyki biomedycznej w University of Virginia jest zdecydowanym orędownikiem prawa człowieka do samobójstwa. Jeżeli wolno nam zaczynać życie, dlaczego nie mielibyśmy mieć prawa skończyć go, jeśli przestało ono mieć dla nas jakąkolwiek wartość. Życie wcale nie jest święte. Jest ono zaledwie warunkiem koniecznym doświadczania innych wartości. Ludzie mogą zatem decydować się na śmierć nie tylko dla osoby ukochanej lub z lojalności, lecz także wtedy, gdy życie staje się dla nich gorzkie i jałowe. „W starożytności — konkluduje Fletcher — samobójstwo było tragicznym wyborem dokonywanym w imię człowieczej godności. Później przez całe stulecia traktowano je jako grzech. Potem zostało uznane za zbrodnię, a następnie za chorobą. Wkrótce stanie się na powrót sprawą wyboru, bo samobójstwo jest znamieniem wolności” (s. 50).

Szkic Glenna C. Grabera *The Rationality of Suicide* stanowi próbę bliższego zdefiniowania samobójstwa i określenia kryteriów jego racjonalności. Jest to tekst pisany pod dużym wpływem klasycznego eseju R. B. Brandta o racjonalności samobójstwa i stanowi właściwie rozwinięcie idei Brandta. Autor definiuje samobójstwo „jako czynienie czegoś, co spowoduje własną śmierć zgodnie z powziętym uprzednio planem i co zarazem wypływa z zamiaru skrócenia własnego życia albo spowodowania jakiegoś innego stanu zdarzeń (np. wyzwolenia się od cierpienia), co zdaniem sprawcy można osiągnąć jedynie za pośrednictwem śmierci” (57-58). Jest to działanie racjonalne wtedy i tylko wtedy, jeżeli z racjonalnej oceny sytuacji wynika, że lepiej jest umrzeć. Jasne jest, że zasadniczym problemem staje się

wtedy określenie kryteriów racjonalnej oceny sytuacji. Autor wyjaśnia rzecz na przykładach pokazując w jakiego rodzaju sytuacjach byłoby, jego zdaniem, racjonalniej wybrać raczej śmierć niż życie. Zdarzają się jednak sytuacje graniczne, gdy na podstawie dostępnych faktów nie wiadomo właściwie jaką decyzję należy podjąć. Oto przykład Ireny. Była tancerką, osobą pełną życia i wigoru, dla której racją życia był taniec, sport, wysiłek fizyczny itd. Wskutek wypadku samochodowego została sparaliżowana od pasa w dół, zachowała jednak jasność umysłu i ograniczone zdolności posługiwania się rękami. Jeśli Irena ma na tyle silnej woli i chęci życia, żeby przystosować się do nowych warunków i zacząć żyć zupełnie innym życiem, to racjonalnie będzie dla niej wybrać życie. Jeśli natomiast okaże się, że wszelkie wysiłki odnalezienia sensu życia w zmienionych warunkach skazane są na niepowodzenie, „to nie powinno być czymś niespodziewanym ani też nierozumnym, gdy dojdzie ona do wniosku, że lepiej jest dla niej umrzeć” (s. 53). Ostatecznie więc autor dochodzi do następującej konkluzji: istnieją samobójstwa, które można racjonalnie usprawiedliwić i istnieją samobójstwa, których racjonalnie usprawiedliwić się nie da; potencjalny samobójca jest najlepszym sędzią swoich interesów, ale także i on może się mylić: może on mianowicie błędnie oceniać szanse realizacji istotnych dlań wartości („Lepiej umrzeć niż pozostać na reszcie życia niewidomym”), może on błędnie oceniać wartość dostępnej dlań aktywności („Nigdy nie nauczę się cieszyć życiem, będąc przykuty do inwalidzkiego wózka”) i może on także wybierać niewłaściwe wartości. Kryteria oceny racjonalności i zamierzonego aktu samobójczego sprowadzają się zatem do oceny rzeczywistych lub potencjalnych preferencji potencjalnego samobójcy oraz właściwego mu ideału samego siebie. Dla wielu osób śmierć jest bez wątpienia czymś lepszym niż utrata godności lub życie w niewoli.

Pozostałe artykuły są mniej ciekawe, ale także i one zawierają wiele interesujących spostrzeżeń. S. E. Wallace rozpatruje przede wszystkim reakcje osób doświadczających skutków aktów samobójczych — rzecz niezwykle istotna dla moralnej oceny aktu samobójczego — przeprowadzając pewne paralele pomiędzy niektórymi aktami samobójstw a eutanazją. Natomiast R. G. Twycross wskazuje na ogromne znaczenie nowoczesnych farmakologicznych środków znoszenie bólu w dyskusji o eutanazji. Jeśli uda nam się doskonale kontrolować ból, a jest to perspektywa całkiem realna, to zniknie wówczas jeden z najważniejszych argumentów na rzecz eutanazji dobrowolnej, jakim jest intensywne i długotrwałe cierpienie człowieka umierającego. Być może więc, powiada autor, powinniśmy się wstrzymać z prawnym sankcjonowaniem eutanazji dobrowolnej.

Dwa ostatnie artykuły — A. Esera i F. H. Marsha dotyczą kwestii historycznych i prawnych. Albin Eser dowodzi, że z analizy klasycznych kodeksów prawnych wynika, że nigdy właściwie nie traktowano życia jako absolutnej świętości (ale też nigdy nie traktowano go wyłącznie w kategoriach jakości) i opowiada się za rozwiązaniem pośrednim. Z kolei Marsh analizuje różnego rodzaju projekty aktów normatywnych, wyrażających tzw. *Living will*. Podpisując przy świadkach tego rodzaju dokument pacjent deklaruje swoje prawo do śmierci i nakłada na pozostałe przy życiu osoby (rodzinę, lekarzy i personel medyczny) obowiązek respektowania tego prawa. Autor sugestywnie wskazuje na nadzwyczaj złożone komplikacje prawne i praktyczne, które towarzyszyłyby egzekwowaniu tego rodzaju „testamentu”. Przypomnę, że tekst ten wzbudził we mnie pewien sceptycyzm co do możliwości prawnego uregulowania praktyki eutanazji dobrowolnej.

Gdybyśmy mieli na zakończenie ocenić możliwie najogólniej zalety tej książki,

należałoby powiedzieć tak. Nie jest to dzieło rewelacyjne z punktu widzenia filozofii moralnej. Ale ma ono inne zalety godne podkreślenia. Po pierwsze, spokojny, chłodny i wyważony styl, w jakim pisane są wszystkie zamieszczone w tym tomie szkice, dowodzi, że nawet o samobójstwie i eutanazji można pisać *sine ira et studio*. Po drugie, czytelnik otrzymuje pewną porcję argumentów zarówno za, jak i przeciw tego rodzaju praktykom — może je spokojnie rozważyć i porównać. I po trzecie, a jest to względ najwaźniejszy, książka dostarcza wielu interesujących faktów, które mają istotne znaczenie w tego rodzaju dysputach.

Zbigniew Szawarski