

Daniela KOVACOVA
Matej Bel University, Banska Bystrica

SARTRE I AMÉRY O DOBROWOLNEJ ŚMIERCI

Streszczenie. Problem dobrowolnej śmierci jest obecnie tematem szeroko omawianym nie tylko w naukach humanistycznych. Ten artykuł poświęcony będzie tej kwestii w kontekście teorii filozoficznej Jeana Paula Sartre'a i Jeana Améry'ego. Obaj, jako egzystencjalni myśliciele, łączą kwestię dobrowolnej śmierci z kwestiami wartości życia i jego wyższości.

Początki ich rozważań są naprawdę blisko, ale ich ostateczna odpowiedź na pytanie o dobrowolną śmierć różni się. Kwestię dobrowolnej śmierci badamy pod względem kategorii racjonalności, irracjonalności i absurdu.

Słowa kluczowe: własne życie, wartość życia, nicość, intencjonalność, wolność.

SARTRE AND AMÉRY ON TOPIC OF VOLUNTARY DEATH

Summary. The problem of voluntary death is currently highly discussed topic not only in the humanities. In this short article, we devote this issue in the context of the philosophical theory of Jean Paul Sartre and Jean Amery. Both as existentialist's thinkers link the issue of voluntary death with the question of value of life and its superiority. Their starting are indeed close, but the final answer to the question of voluntary death differs. Voluntary death issue we examine in terms of categories of rationality, irrationality and absurdity

Keywords: voluntary death, value of life, nothingness, intentionality, freedom.

Współczesna Europa walczy dziś o swoją przyszłość na kilku frontach. Wszystkie pola bitew jednak mają jedną wspólną cechę: wyniki badań pokażą, na ile Europa wyciągnęła wnioski ze swojej przeszłości i jest w stanie przekroczyć swój cień, lub odwrotnie, czy XX wiek był tylko preludium do znacznie większej tragedii. Tu i teraz nie będziemy ukazywać całej rozciągłości problemów naszej współczesności, nie będziemy nawet przewidywać upadku naszej cywilizacji, ale nie będziemy też malować przyszłości na

różowo¹. To zależy od każdego z nas, czy się oprzemy na przeszłości wyrastającej z wiary i ideałów silnej tożsamości narodowej albo jako dorastające dzieci wyrwiemy się z tego uścisku przeszłości i ruszył naprzód ze świadomością, że podstawowym pojęciem Europy jest równość wszystkich i będziemy, przestrzegając praw człowieka, budować świat, w którym różnorodność nie jest przeszkodą na drodze do równości. Jest rzeczą oczywistą, że taka przyszłość nie jest oparta na prostych decyzjach czy naiwnych hasłach, które oferują krótkoterminowe rozwiązania problemów. Europa, jako całość, ale nie tylko ona, musi zachowywać się odpowiedzialnie i ponosić konsekwencje swoich działań i decyzji. Ale przejdźmy do istoty rzeczy².

Od zarania dziejów Europy zadawane jest pytanie, na które do tej pory nie ma odpowiedzi. Nasza historia toczy się jako jawne przeciwstawienie się wszystkiemu, co jest sprzeczne z logiką życia. Wysiłek wypierania śmierci z naszego życia poprzez misteria czy sakralizację, nadawanie jej wyższego znaczenia jest symptomatyczne dla myślenia Europy³. Kwestia dobrowolnego odrzucenia życia i chęci własnej śmierci, decyzje bez możliwości odwrotu, były i są postrzegane kontrowersyjnie. Samobójstwo to „zabawa w Boga“, nieostrożność, brak szacunku, słabość, duchowa (psychiczna) dysfunkcja. Samobójstwo staje się niezrozumiałym odrzuceniem daru życia⁴. Jednakże czy życie jest darem, który nie wymaga zobowiązania? Czy fakt naszych narodzin jest dowodem obowiązku zachowania życia? W centrum naszej refleksji staje pytanie o prawo do śmierci. Prawo to będziemy analizować z perspektywy egzystencjalnych rozważań Améry'ego i Sartre'a. Jeśli chcemy odpowiedzieć na pytanie o prawo do śmierci, powinniśmy z perspektywy filozofii rozważyć kwestię samobójstwa. Jak mówimy o samobójstwie, należy ten fenomen zawęzić do wyboru dobrowolnej śmierci, opartej na zrozumieniu wagi własnej faktyczności. W tym kontekście, życie pojawia się jako szczególne brzemień.

¹ W tym kontekście ciekawa jest obserwacja Houellebecq, która zwraca uwagę na sprzeczność między ideałami a rzeczywistością, uznając ją za podstawowe źródło cierpienia (Houellebcq 2014).

² W tym kontekście bierzemy pod uwagę znaną pracę Karla Jaspersa „Problem winy“ z 1946 roku, który między innymi powiedział: „Zło jest złem, nawet gdy przybiera postać pomsty“ (Jaspers 2006 str.44). Nie możemy nie odnieść się też do Ladislava Hejdánka: „Często dzisiaj u nas odzywają się głosy, że nie zostały jeszcze wyrównane kwestie naszej przeszłości (czyli komunistycznej). Niewątpliwie jest to prawda; ale co to tak naprawdę oznacza? Chcemy uprościć problem i ograniczyć się do tego, że nie rozliczyliśmy większości przestępstw kryminalnych, których się dopuścili przedstawiciele podstępnego i przestępczego reżimu? Albo może nawet przedłużyć o sprawowanie pewnych politycznych i niektórych praw własności implikujących zadośćuczynienie za to, co się stało? Kto może mieć złudzenie, że mogłoby to na nasz poziom moralny i duchowy wnieść coś znaczącego, tj. coś ważnego dla prawdziwej naprawy jednostek i społeczeństwa? Podstawowy problem nie leży więc w czymś, co może zostać rozwiązane przez sądy lub jakichkolwiek środki prawne czy organizacyjne. Jaspers ma absolutną rację, gdy wskazuje, że „każdy z nas musi sobie powiedzieć: tak łatwo rozgrzeszyć się nie chcemy, nie będziemy litowali się nad sobą jako nad ofiarami złego losu ani oczekiwali współczucia z powodu cierpień. Musimy zapytać siebie samych, wnikając w siebie bezlitośnie: jakimi uczuciami, myślami, czynkami pobłądziłem? Musimy w miarę możliwości w sobie doszukać się winy, a nie w okolicznościach zewnętrznych ani w innych ludziach [...]“ (Hejdánek 2006, z. 17).

³ Problematyka samobójczych procesów znakomicie literalnie ukazana jest przez Sylwię Plath w pracy z elementami autobiografii – „Szklany klosz“, gdzie sytuację samobójstwa przyrównuje z sytuacją żywej istoty pod jarzmem szklanego klosza (Plath, 2008, s. 206).

⁴ „[...] dla naszej cywilizacji samobójstwo jest czymś, za co się wstydzimy, podobnie jak za chorobę, i nawet więcej za nędzę [...]“ (Améry, 2010, s. 35).

Nie będziemy zajmować się śmiercią wskutek zaburzeń psychicznych i tym podobnych. Życie jako brzemień oznacza krytyczną świadomość „katastrofalnych“ skutków własnej wolności. Innymi słowy egzystencja pod swoim własnym ciężarem staje się zagrożona w swoich „podstawach“. Problem dobrowolnej śmierci zostanie tutaj użyty do określenia tzw. egzystencjalnego samobójstwa czy egzystencjalnej suicydalności. Pytanie o dobrowolną śmierć jest w swej istocie przetransformowanym podstawowym pytaniem filozoficznym o to, czy i dlaczego coś jest lepsze niż nic. Pytanie o sens dobrowolnej śmierci jest pytaniem o sens życia w ogóle.

To jest egzystencjalizm, który jako kierunek filozoficzny na ogół związany jest z radykalnie wolnym podmiotem, w wyniku wolności którego rzeczywistość jawi się jako „bezsensowna“ i absurda, relatywizując tak „uświęconą“ wartość życia. Swoją wolność podmiot doświadcza jako uczucie wstrętu, lęku, melancholii itp. To wszystko sprawia, że życie postrzegane jest jako ciężar. Z tej perspektywy dostrzegamy możliwość rozumienia dobrowolnej śmierci jako wyjścia awaryjnego. Nie będziemy ukrywać, że tak jak niespójny jest egzystencjalizm, jako kierunek myślenia, niespójne są postawy wywodzących się z tej myślowej platformy, w kwestiach dotyczących dobrowolnej śmierci. Z wielu z tych myślicieli dla potrzeb niniejszego artykułu zwracamy uwagę na dwóch – Jeana-Paula Sartre’a⁵ i Jeana Améry’ego.

Proces naszych rozważań będzie wyglądał następująco: punktem wyjścia jest dla nas sartrowska struktura świadomości radykalnie wolnego podmiotu. Od niej przejdziemy do kwestii konieczności i śmiertelności podmiotu (w tym punkcie rozważania Sartre’a wyraźnie się różnią od stanowiska Martina Heideggera). Po objaśnieniu tej dychotomii przejdziemy do pokazania różnych poglądów na temat dobrowolnej śmierci. Pokażemy na możliwości rozumienia dobrowolnej śmierci jako z jednej strony drogę ku wolności, z drugiej jako bunt. Kluczowymi pojęciami naszego krótkiego studium staną się wyrażenia *bycie w sobie*, *bycie dla siebie*, *intencjonalność*, *transcendencja*, *faktyczność*, *nicość*, *wolność*, *neantyzacja* (*unicestwienie*), *niepokój*, *zakłamanie* – to jest baza naszych rozważań.

Nasza świadomość zawsze, w wyniku intencjonalności, dotyczy innego niż jest ona sama. To nam ujawnia transcendencję jako konstytuującą strukturę naszej świadomości. W jej jądrze leży nicość, jako opcja lub ontologicznej konieczność – własność świadomości.

W efekcie nasza świadomość jest stale narażona na działanie świata, w którym się stale „neantyzuje“ (niszczy)⁶. Fakt ten między innymi ujawnia realne istnienie świata wokół nas. Świadomość jako transcendencja wymaga pewnej faktyczności (bycie w sobie) w rozumieniu czegoś, do czego by się odnosiło (Sartre 2006). Nie będziemy szczegółowo analizować Sartrowskiej koncepcji bycia dla siebie, ale prosto przełożymy te rozważania na

⁵ Pod uwagę dajemy publikację Thomasa R. Flynna „Sartre“, filozoficzną biografię słynnego francuskiego myśliciela, którego wpływ, jak Flynn dowodzi, nie kończy się w XX wieku (Flynn 2014).

⁶ Dla Sartre’a świadomość jest apersonalną spontanicznością ex nihilo tworzącą się w każdym okamgnieniu swojej egzystencji.

sygnalizowany problem dobrowolnej śmierci. Naciskiem i centralnym punktem Sartrowego poglądu na wybór własnej śmierci jest postrzeganie tej decyzji jako zakłamania w egzystencjalnym sensie tego słowa. Jądem zakłamania jest, że w nim stwierdzamy faktyczność, tak jakby była transcendencją, a transcendencję, tak jakby była faktycznością. Swoje analizy Sartre zaczyna krytyczną refleksją Heideggerowskiej nauki o *Dasein* jako byciu ku śmierci⁷. Heideggerowski *Dasein* jako projekt jest rozumieniem własnej śmierci jako możliwości w świecie, w którym nie będzie się już realizować obecność. Śmierć Heidegger postrzega więc jako własną możliwość *Dasein*, w wyniku czego odkrywa ludzką realność jako bycie ku śmierci. Sartre wskazuje na rzeczywistą rozbieżność w tych uwagach. Niemiecki egzystencjalista zaczyna indywidualizować śmierć każdego z nas, kiedy mówi, że śmierć jest śmiercią osoby (indywiduum). Następnie jednak użyje indywidualności śmierci *Dasein* do tego, aby indywidualizować jednostkowe *Dasein*. *Dasein* staje się więc autentyczną, lecz wolną projekcją ku swojej najskrajniejszej możliwości – śmierci (Sartre 2006). Znajdujemy się więc w niewychowawczym kręgu „[...] jak udowodnić, że śmierć ma tę indywidualność i zdolność do jej nadawania? Czy śmierć jest pojmowana jako moja śmierć, mogę jej oczekiwać: jest to jasna i przejrzysta możliwość. Jest jednak śmierć, która mnie uderza, moją śmiercią?” (Sartre, 2006, str. 612).

W przeciwieństwie do Heideggera Sartre nierozumie śmierci jako własnej możliwości egzystencji. Śmierć⁸ jest postrzegana jako stale możliwa nicieś moich możliwości, które są poza moimi możliwościami. Śmierć i tak przychodzi z zewnątrz i nie przypieczętowanie⁹ sensu życia, ale mu go stale odbiera (Sartre 2006). Sartre nie łączy śmierci z ostatecznością. Śmierć jest czysto warunkowym faktem naszej przynależności do faktycznej egzystencji. Ostateczność jest wszak ontologiczną strukturą *bytu w sobie*, naznaczonego wolnością, który się realizuje poprzez wybranie konkretnego celu. Innymi słowy: rzeczywistość ludzka pozostanie skończona, nawet jeśli byłaby nieśmiertelna, ponieważ sami kreujemy kres sposobów naszej wyjątkowości (Sartre 2006). Śmierć w swej „istocie” nie jest moją możliwością, ale odwrotnie, jest zależnością od innych, w postaci szacunku dla zmarłych¹⁰, co jest istotne z naszej relacji z innymi. Różnica między życiem a śmiercią jest oczywista dla innych kluczowych rozważań: życie kieruje się swoim własnym sensem, że jest stale w zawieszeniu (Sartre 2006). Wręcz przeciwnie „martwe życie”, wszak nie przestaje się zmieniać, ale już jest dokonane. Podsumowując dotychczasowe wywody:

1. Śmierć nie jest naszą własną możliwością.

⁷ Dajemy pod uwagę publikację Čápa i Palenčára „Smrt’ a vedomie smrteľnosti” z roku 2012. Między innymi zajmują się Heideggerowskim podejściem do tego zagadnienia i w rezultacie pokazują, że myśli o śmierci i śmiertelności nie są zbyt cenną stratą czasu (Čáp, Palenčár 2012).

⁸ Temat śmierci był także podejmowany przez Simone de Beauvoir, która w dziele „Veľmi ľahká smrť” pisze: „Śmierć jest rzeczą naturalną. Nic, co się staje z człowiekiem, nie jest naturalne, ponieważ jego obecność daje światło na problem. Wszyscy ludzie są śmiertelni: ale dla każdego śmierć jest nieszczęściem, a mimo że ją poznaje i akceptuje, jest zawsze niesprawiedliwą siłą” (Beauvoir 2000, s. 70).

⁹ Na rozdiel od Heideggera a Malrauxa. Odwrotnie niż u Heideggera i Malrauxa.

¹⁰ Sami wybieramy stosunek do martwych.

2. Jest faktem warunkowym i należy do faktycznej egzystencji.
3. Nie możemy wobec własnej śmierci zająć określonego stanowiska, dlatego że jako czysty fakt przychodzi do nas z zewnątrz i „na zewnątrz“ (bycie w sobie) i zmienia nas dlatego w jej „woli“ jesteśmy zakłamanymi w podstawowej formie obłudy (nieszczerości).
4. Jej sens przynależny jest innym.
5. To akt mojego życia, tak samo i ona wymaga sensu, ten jednak może jej dać tylko przyszłość.
6. Ma ambicję być ostatnim aktem mojego życia, a więc tym samym przyszłości zaprzecza. Jest zatem możliwe, żeby rozumieć ją jako zakłamanie?

Sartre'ową optyką jest samobójstwo jako sposób działania, w którym faktyczność interpretujemy jako wolność i odwrotnie. W wyborze dobrowolnej śmierci *bycie dla siebie* próbuje zaprzeczyć mojemu *byciu dla innych* przez to, że śmierć mylona jest z ostatecznością. Jak już wspomniano, nie są myśliciele egzystencjalni jednomyślni w kwestiach dobrowolnej śmierci¹¹. Na przykład Améry uznaje śmierć jako drogę do wolności, jako maksymalnie autentyczny akt, pod pewnymi warunkami (Améry 2010). Dobrowolna śmierć wydaje się formą ucieczki. Ale gdzie w niej uciekamy? Albo jest ważne tylko to, dokąd się spieszymy? Koncepcja Améry'ego jest ważnym apelem do postrzegania człowieka jako całości czy może niejednoznaczności, ale filozoficznie stoi na chwiejnych nogach. Améry wychodzi z rozumienia wolności jako nicości, nie uwzględnia jednak transcendencji jako jej ontologicznej struktury. Nicość odnosi się tutaj do siebie samej. W samym jądrze jest wszak świadomość apersonalnej spontanicznej transcendentalności związanej z czymś innym niż ona sama! Dla Améry'ego możliwość dobrowolnej śmierci związana jest z egzystencjalnym prawem człowieka, powiedzenia życiu – nie¹². Dobrowolna śmierć jest ściśle związana z prawem do zachowania godności ludzkiej w zakresie szacunku do samego siebie. Sartre widzi dobrowolną śmierć i wybór śmierci przez człowieka, jako wybór nieszczerzy, nieszczeroci i tchórzostwo aktu, a u Améry'ego jest to podstawowe prawo człowieka do wyrwania się z życia za jakąkolwiek cenę.¹³

Kwestię dobrowolnej śmierci moglibyśmy podzielić na następujące pytania:

1. Pytanie „czystości“ umysłu podmiotu decydującego się na dobrowolną śmierć.
2. Pytanie o możliwość porównania warunków przed i po akcie.

¹¹ Z punktu widzenia Nicolasa Grimaldiego możliwe jest rozważenie o naszej postawie wobec samobójców w intencjach bestialstwa (Grimaldi 2013).

¹² Améry po freudowsku rozważa 2 popędy – popęd życia i popęd śmierci, zasadę życia i zasadę niebytu (nicości).

¹³ Na przykład Camus, przytakując absurdowi, odrzuca samobójstwo jako niepotrzebne i z natury kontrowersyjne. Obecnie interesujące dzieło Davida Benataru „Niebyt czy byt“ („Nebýt či být“) w przekładzie czeskim z 2013 roku, gdzie Benatar pokazuje interesujący pogląd na wartość życia i śmierci w rozumieniu minimalizowania cierpienia, którym życie jest: „Każdy z nas, przez to że się urodził, cierpi. Ta niedoskonałość nie jest bez znaczenia, jak również jakość tego najlepszego ludzkiego, jest bardzo uboga – znacznie gorsza, niż większość ludzi uznaje“. (Benatar, 2013, str. 9).

Z uwagi na zakres naszych rozważań pierwszy punkt nie jest dla nas istotny. Jeśli weźmiemy pod uwagę drugi punkt, to w jego obrębie możemy rozważyć dobrowolną śmierć w kategoriach racjonalności, irracjonalności i absurdu. Dobrowolna śmierć nie jest racjonalna, ponieważ jest logicznie niespójna. Z powodu braku przyszłości *po* dla takiego warunku, w jakim porównamy stan *przed*, należy uznać dobrowolną śmierć za irracjonalną. Jest tak absurdalna, ponieważ wyraża absurdalność ludzkiej rzeczywistości.

Jednak jest możliwe, aby uznać dobrowolną śmierć jako bunt, w którym mówiąc *nie* życiu, jednocześnie nie mówimy *tak* śmierci, ani *nie* życiu w ogóle. Mówimy *nie* jego konkretnym niegodnym warunkom. Paradoksalnie w ten sposób tworzymy camusowego „nowego człowieka”¹⁴. Tak jak w pewnych okolicznościach godność człowieka związana jest z prawem do życia, tak w innych okolicznościach jest ściśle związana z prawem by swoje życie odrzucić: „godność albo szacunek dla samego siebie, albo duma oznacza przede wszystkim pozostanie we wszystkich okolicznościach przez cały czas, nawet wtedy, gdy te rzeczywiste okoliczności niemal wykluczają bycie panem samego siebie“ (Daniela Petříčková).

Bibliografia

1. Améry J.: Vztáhnout na sebe ruku. Rozprava o dobrovolné smrti. PROSTOR 2010.
2. Beauvoirová S.: Veľmi ľahká smrť. Q 111, Bratislava 2000.
3. Benatar D.: Nebýt či být. O utrpení, které přináší příchod na tento svět. Praha 2013.
4. Čáp J.: Palenčár M.: Smrť a vedomie smrteľnosti. IRIS 2012.
5. Flynn R.T.: Sartre A Philosophical Biography. Cambridge University Press 2014.
6. Grimaldi N.: Nelidskost. Academia 2013.
7. Hejdánek L.: Člověk a jeho dluhy, in: Jaspers K.: Otázka viny Příspěvek k německé otázce. Academia Praha 2006.
8. Houellebecq M.: Zostať na žive a iné texty. INAQUE.SK 2014.
9. Jaspers K.: Otázka viny Příspěvek k německé otázce. Academia Praha 2006.
10. Petříčková D.: Doslov in: Vztáhnout na sebe ruku. Rozprava o dobrovolné smrti (Améry J.), PROSTOR 2010.
11. Plath S.: Pod skleněným zvonem. Argo 2008.
12. Sartre J.P.: Bytí a nicota. Pokus o fenomenologickou ontologii. OIKOYMENH Praha 2006.

¹⁴ Ponadto jeśli ktoś patrzy na refleksje Sartre'a o wartości bycia, autentyczne istnienie i odpowiedzialność za ludzkość, będzie radykalna konwersja projektu „tchórzostwa“?

Omówienie

Problem dobrowolnej śmierci jest obecnie tematem szeroko omawianym nie tylko w naukach humanistycznych. Ten artykuł poświęcony będzie tej kwestii w kontekście teorii filozoficznej Jeana Paula Sartre'a i Jeana Améry'ego. Obaj, jako egzystencjalni myśliciele, łączą kwestię dobrowolnej śmierci z kwestiami wartości życia i jego wyższości. Początki ich rozważań są naprawdę blisko, ale ich ostateczna odpowiedź na pytanie o dobrowolną śmierć różni się. Kwestię dobrowolnej śmierci badamy pod względem kategorii racjonalności, irracjonalności i absurdu.