

Tadeusz Sikorski

Nad "etycznym problemem samobójstwa"

Studia Theologica Varsaviensia 10/2, 333-343

1972

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

TADEUSZ SIKORSKI

NAD „ETYCZNYM PROBLEMEM SAMOBÓJSTWA”¹

Studium etyczne ks. doc. T. Ślipki na temat samobójstwa z kilku względów zwraca uwagę czytelnika — skłania do przemyślenia jego analiz i rodzi potrzebę rozmowy z autorem.

1. Przede wszystkim zasługuje na przemyślenie. W polskiej literaturze etycznej dostrzega się przykry i wręcz niezrozumiały brak rozpraw poświęconych tej trudnej bez wątpienia, ale też zawsze aktualnej i ważnej filozoficznie problematyce. W przeciwieństwie do filozofów Zachodu, którzy w swych analizach ludzkiej egzystencji systematycznie powracają do kwestii samobójstwa, polscy filozofowie od wielu już dziesiątków lat przechodzą obok niej w milczeniu. Książka ks. Ślipki wpisuje się przeto na czystą kartę bibliograficzną i jako taka będzie koniecznym punktem odniesienia dla przyszłych autorów prac na ten temat. Wypada docenić na tym miejscu słowność autora, który publikując w 1964 artykuł pt. *Pojęcie samobójstwa bezpośredniego i pośredniego w świetle współczesnych dyskusji*², obiecał czytelnikowi szersze opracowanie zagadnienia podjętego ówczesnie w jego jednym tylko i wąskim zakresie.

W sytuacji tak poważnych zaniedbań zadanie autora nie było łatwe. Należało wnieść wiele materiału informacyjnego, który by zapoznał czytającego z aktualnym stanem zagadnienia. Tym bardziej, że charakteryzuje się on znacznym bogactwem zarówno w sposobie podejmowania problemu, jak i w proponowanych rozwiązaniach. Należało też nie tylko ustosunkować się do nich, ale i, ponadto, obrać własną drogę badań, zabiegając o umiejętne łączenie rygorów rozumowania filozoficznego z dzisiejszą specyfiką odczuć i widzeń świata i człowieka. *Aggiornamento* postulowane przez teologów jest w równej mierze czołowym zadaniem filozofii życia.

Lektura pierwszych już stron książki wykazuje niezawodnie, że wyrasta ona na podłożu faktów. Wszak sam autor wyznaje, że

¹ Ks. T. Ślipko, *Etyczny problem samobójstwa*, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1970, s. 188.

² Por. *Roczniki Filozoficzne* 12 (1964) nr 2 s. 57—75.

bodźców do podjęcia tego zagadnienia dostarczyła mu dyskusja, jaka przed kilkunastu laty toczyła się poza Polską wokół próby usprawiedliwienia samobójstwa z motywów poświęcenia i ofiary dokonanej przez lowańskiego filozofa M. Van Vyve'a i świeższe czasowo opinie wyrażone w tej kwestii, a także w związku z pokrewnym jej problemem eutanazji w polskich publikacjach prasowych. Jednak problem, który pierwszorzędnie dotyczy godności osoby ludzkiej i stawia człowieka w obliczu pytania o sens i wartość jego ziemskiej egzystencji ujęty został w dyskusji w kategoriach utylitarystycznych. Oznacza to, że jego główna płaszczyzna lub, według słów autora, „najgłębszy nerw” sprawy nie został dotknięty, a zatem domaga się należytego mu dowartościowania. W konsekwencji centralna teza monografii zmierza w kierunku zadośćuczynienia wskazanej potrzeby.

Bogata treść książki przedstawiona jest w bardzo przejrzystym i logicznym układzie. Rzecz godna odnotowania, gdy się zważy, że odstępstwa od zasady klarowności nie należą do wyjątków nawet w przypadku publikacji filozoficznych. Na całość studium składa się pięć rozdziałów. Dwa pierwsze mają znaczenie pomocnicze. Relacjonują kolejno historyczny rozwój medytacji filozoficznej nad moralną wartością samobójstwa (r. I) oraz dane faktograficzne wraz z wypływającymi z nich uogólnieniami opracowane przez nauki szczegółowe: socjologię, psychologię i etologię (r. II). Rezultatem pierwszego rozdziału jest stwierdzenie istnienia w etyce dwu zasadniczych spojrzeń na samobójstwo: obiektywistycznego i relatywistyczno-sytuacyjnego. Rozdział drugi natomiast wyodrębnia dwie podstawowe formy samobójczego przewartościowania życia: z rezygnacji oraz z poświęcenia, co umożliwiło autorowi sformułowanie jego etycznego problemu. Złożoność działań ludzkich, która w szczególny sposób uwidocznia się w sytuacjach krańcowych każe zawsze, tym bardziej w przypadku położenia kresu własnemu życiu, uwzględnić możliwie wszystkie aspekty tego czynu. W przeciwnym razie etyka normatywna nie znajdzie się w możności dania pełnej teorii moralnej wartości samobójstwa. Z powyższego założenia wynikają pytania: czy etyczny sens samobójstwa ulega zmianie zależnie od jego postaci, z jaką ma się do czynienia i czy zatem usprawiedliwiony jest absolutny zakaz śmierci samobójczej wykluczający nawet wyjątkową jej dopuszczalność. Punkt ciężkości rozprawy znajduje się w dwu dalszych rozdziałach (III i IV) o wydzwiku bezpośrednio normatywnym. Autor stając na stanowisku filozofii augustyńskotomistycznej dokonuje tutaj wyboru spośród zasygnalizowanych orientacji na rzecz obiektywistycznej jako bardziej adekwatnej i uniwersalnej. Przyjmując jej zasadnicze linie wprowadza jednak w niektórych miejscach kilka korektur i modyfikacji. I tak

w oparciu o analizę wewnętrzną celowości aktu oraz zamierzenia woli wyodrębnił przede wszystkim w różnorodnej wielości czynów samobójczych cztery podstawowe kategorie: samobójstwo bezpośrednie i pośrednie, narażenie życia na śmierć niechybną i prawdopodobną. Dwie pierwsze kategorie zostały uznane za moralnie złe — samobójstwo bezpośrednio z racji na samobójczą naturę samego czynu, a pośrednie ze względu na intencję osoby działającej. Natomiast dwie następne otrzymały ocenę moralną pozytywną. Podobnie, krytyczna analiza tradycyjnej argumentacji zakazu samobójstwa bezpośredniego wykazała potrzebę wysunięcia nowych racji o wyrazistszej sile dowodowej. Autor zacerpnął je z idei osoby ludzkiej, mającej za naczelną zasadę działania własny rozwój i doskonałość. Z faktu, że egzystencja jako substancjalny akt osoby ludzkiej przybiera tę samą wartość moralną, co osoba, wyprowadza wniosek, że akt samobójstwa bezpośredniego, który mocą wewnętrznej celowości kieruje się przeciwko przedmiotowi moralnie dobremu jest zły i jako taki zakazany. Ostatni (V) rozdział zawiera omówienie pewnych krańcowych sytuacji życiowych, które z uwagi na specyfikę swojej struktury mogą stać się pretekstem do podważenia niektórych elementów zaprezentowanej w rozprawie konstrukcji normatywnej. Dotyczy to głównie strajku głodowego, śmierci zastępczej i eutanazji samobójczej.

Praca o tak szerokim zasięgu treściowym, choć napisana jest z określonej pozycji filozoficznej uraduje zapewne nie tylko etyków tomistycznych i w ogóle chrześcijańskich. W wielu szczegółach wybiega poza dane tomizmu i chrześcijaństwa, prezentuje wartości powszechnie nie związane koniecznie z założeniami konkretnej filozofii i ideologii.

2. Wydaje się jednak, że książka ks. Ślipki, mimo swe bezsprzeczne wartości, i bez chęci jakiegokolwiek umniejszenia ich, jest pracą, która rodzi potrzebę rozmowy z autorem i podjęcia z nim intelektualnej potyczki. Tę potrzebę odczuwa przynajmniej niżej podpisany, którego artykuł na temat eutanazji³ stał się jednym z powodów surowego rozprawienia się autora z egzystencjalnym nurtem współczesnej filozofii i teologii krańcowych sytuacji życiowych. Tym bardziej, że sugerowane przez zwolenników egzystencjalizmu rozwiązania problemów moralnych, jak i zaliczone do nich główne tezy wspomnianego artykułu zostały przez ks. Ślipkę określone wprost jako „ewidentnie fałszywe”, gdyż „przybrane w atrakcyjną formułę gładko toczonych deklaracji kryją w sobie cały szereg uproszczeń i logicznych błędów”⁴.

Rozprawa zaskakuje przede wszystkim apodyktycznym tonem

³ Por. *Eutanazja*, *Studia Theol. Vars.* 8 (1970) nr 1 s. 447—478.

⁴ Por. s. 171.

wywodów, który tylko w nieznacznym stopniu bywa niekiedy łagodzony okolicznościowymi, acz wielce celnymi spostrzeżeniami o brzmieniu zgoła odmiennym. Wolno przypuszczać, że wejście na ów zaniedbany w polskim piśmiennictwie filozoficznym teren samobójstwa jest równoznaczne z zabranieniem głosu w ogólnej dyskusji, w której, nawet wśród zdecydowanych przeciwników tego czynu, dostrzega się wielorakość postaw, perspektyw i metod, które prowadzą zarówno do pogłębienia widzeń natury śmierci samobójczej, jak i samego rozwiązania jej etycznego problemu. Odnosi się wrażenie, że w tym względzie autor w niewystarczającej mierze wyciągnął wnioski z własnego, i jakże kapitalnego, stwierdzenia, że zasadnicza linia podziału dyskusji nie przebiega bynajmniej między zwolennikami i przeciwnikami dopuszczalności samobójstwa. Istotnie, „jest to bardzo powierzchowne i w swej ogólności nieprecyzyjne podejście do zagadnienia”. W tym też kierunku kształtuje się niemal powszechne przeświadczenie moralistów katolickich w odniesieniu do wszystkich dyskutowanych dziś szczegółowych kwestii etycznych i teologicznomoralnych. Poza pewnymi wyjątkami odbiega się coraz wyraźniej od kwestionowania tradycyjnie uznawanych wartości na rzecz bardziej fundamentalnej kwestii metody ich badania i formy przekazu, który by uwzględnił jednocześnie normę moralną i wzrastające w świadomości człowieka poczucie odpowiedzialności za podejmowane czyny⁵. Tymczasem w *Etycznym problemie samobójstwa* zauważa się pewną niezgodność projektu z jego realizacją, co zdaje się być wynikiem zbyt nikłego docenienia przez autora faktu i wagi pluralizmu spojrzeń na fakt moralny przy zachowaniu jedności zasadniczej linii rozwiązań jego problemu. Tomizm ks. Ślipki w nieznacznym tylko stopniu pozwala autorowi na aprobatę konstruktywnych wniesień reprezentantów odmiennych kierunków filozoficznych, tych zwłaszcza, które współcześnie mają wydatny udział w kształtowaniu mentalności człowieka. Na wielu stronach książki opatrzone zostały epitetami: modne, atrakcyjne, nęcące, filozoficznie natomiast fałszywe.

Zarzut uproszczeń skierowany przeciwko egzystencjalistom i autorom sympatyzującym z ich typem myślenia filozoficznego staje się w rękach autora bronią, która wypala przedwcześnie zadając ranę jego własnym założeniom. I tak, rozpatrywanie kwestii miejsca normy moralnej w egzystencjalizmie winno uwzględnić fakt wielopostaciowości tego nurtu, która każe mówić wręcz o egzystencjalizmach. Twierdzenie, że egzystencjalizm skazuje człowieka na szukanie w każdej sytuacji własnego wzoru działań

⁵ Tamże s. 29.

⁶ Por. F. Böckle, *La morale fondamentale*, *Recherches de Science Religieuse* 3 (1971) s. 331—364.

bez wyraźnych prawideł moralnych⁷ może być słuszne jedynie w odniesieniu do jego skrajnych postaci. Natomiast wybór moralny po linii najmniejszego oporu jako rezultat nieprzewycięzonej bezradności, w jaką egzystencjalizm wprowadza człowieka⁸ nie zgadza się z fundamentalnymi założeniami tego kierunku i jako taki byłby aktem niewierności wobec niego. Bez wątplenia, kierunek ten, niezależnie od swych założeń, a nawet, okazyjnie, z racji na swe założenia może stać się powodem łatwych rozwiązań etycznych, ale w równej mierze prawo moralne bywa przyczyną tychże łatwizn, co zresztą stało się podłożem powstania w etyce nowych kierunków, z którymi dziś podejmuje się dyskusję. Należy przeto żałować, że ks. Ślipko nie rozpatrzył szerzej wachlarza ustosunkowań się egzystencjalizmów do normy moralnej, w szczególności zaś, że nie wziął pod uwagę ich chrześcijańskiej gałęzi. Tym bardziej, że wspomina o postaci P.-L. Landsberga, a jego esej „Problem moralny samobójstwa” określa wręcz jako rozprawę znakomitą. Czytelnik monografii ks. Ślipki ma prawo zastanowić się, czy praca tej miary, z uwagi na swoją znakomitość, choć napisana przez autora, który polemizuje ze św. Tomaszem, istotnie nie może przysporzyć tomiście wartościowych wniesień, które by pozwoliły mu na dokonanie w łonie przyjętego przez siebie systemu przetworzeń innych, niż tylko wnikliwsze wyodrębnienie kategorii czynów samobójczych. Prawdopodobnie ten stan rzeczy wynika z odmienności spojrzeń obu autorów na naturę i zadania etyki. Landsberg nie godzi się na etykę samego imperatywu moralnego. Uznaje jego wagę, lecz nie przypisuje mu wartości absolutnej. W jego rozumieniu zadanie etyki nie wyczerpuje się na wartościowaniu czynów ludzkich, lecz sięga dalej, ku samemu człowiekowi, by stać się wiernym odbiciem jego zmagania i siłą w podejmowaniu decyzji. Tym samym czynność wartościowania winna przerwać granice metafizyki, w jakich zwykła pozostawać, by przejść także na płaszczyznę konkretnej ludzkiej egzystencji. Ks. Ślipko natomiast spogląda na prawo moralne ze znacznie większym zaufaniem. Wyraża przekonanie, że jego imperatywność przydaje mu „nowej moralnej mocy w kierunku pełnego zaangażowania woli człowieka w dziele realizowania wartości”⁹. W krańcowej sytuacji życiowej przez sam fakt wskazania dróg, jakie przed człowiekiem zostały zamknięte, daje szansę przewyciężenia kryzysu cierpienia i skierowania działań na właściwe tory. I, raz jeszcze, trudno oprzeć się myśli, że analiza samobójstwa zyskałaby na pełni, gdyby autor głębiej uzasadnił nie branie pod uwagę perspektyw i racji, których esej Landsberga jest

⁷ Por. Ślipko, s. 174.

⁸ Tamże.

⁹ Tamże, s. 173

tylko niewielką ilustracją. Zwłaszcza, że stosunkowo obszerne dane z zakresu fenomenologii samobójstwa¹⁰ zdają się aż nazbyt wyraźnie zapowiadać włączenie ich danych do tomistycznego ujęcia zagadnienia. Niepodobna oczekiwać czegoś innego, gdy się czyta: „Akt samobójstwa zmienia swój wygląd zależnie od stanowiska z jakiego go rozpatrujemy. Widziany tylko od zewnątrz, wyłącznie jako działanie autodestruktywne, wyraża samą tylko negację istnienia, sprzeczną z jego elementarnymi skłonnościami. Przeniesiony w sferę świadomości samobójcy i jej intencjonalnych zamierzeń, przeistacza się w akt wypełniony treścią mniej lub więcej pozytywną... Etyka normatywna winna wziąć pod uwagę te wszystkie aspekty, jeżeli ma dać integralną, pełną teorię moralnej wartości samobójstwa i odnoszących się doń norm”¹¹. Czy ostatecznie aspekty te zostały pominięte przez ks. Ślipkę? Bynajmniej. Włączone jednak do tradycyjnego schematu czynu ludzkiego otrzymały w większości zaszeregowania do okoliczności, w wyniku czego straciły na swej wadze i w ostatecznym rozrachunku jako takie nie odegrały przynależnej im roli w określeniu natury czynu samobójczego. Podobnie prymat przyznany czynności zewnętrznej na niekorzyść zamierzenia woli rozpatrywanego wtórnie utrudnia wypracowanie integralnej wizji czynu. Autor przestrzega, że „nie można nigdy zapomnieć, iż zamierzenie to działa zawsze w granicach obiektywnej struktury czynności i w ściślejszej od tej struktury zależności”¹². Wydaje się jednak, że trudno jest rozpatrywać wtórnie to, co w kształtowaniu działań ludzkich znajduje się już w ich stadium zaczątkowym i decyduje, choć nie w sposób absolutnie determinujący o ich formie zewnętrznej. Nie należy przy tym pomijać faktu, że nawet wśród tomistów dbałych o wierność mistrzowi pojawiają się w tej kwestii opinie o pewnej odmienności. Dowodem S. Pinckaers, który w swej książce „Le renouveau de la morale”¹³ postulując powrót do prawdziwego, autentycznego Tomasza, zdaje się bardziej zdecydowanie zabiegać o integralność czynu ludzkiego i wykazuje, że „celowość nie wprowadza subiektywnego elementu do działań moralnych”¹⁴. Przedmiot czynu obejmuje swym zakresem zarówno działanie zewnętrzne, jak i zamierzenie woli. Poddał też krytyce koncepcję, które w określeniu moralności czynu przyznają pierwszeństwo przedmiotowi aktu zewnętrznego na niekorzyść celu zaliczanego do drugorzędnych elementów działania moralnego. Stanowisko ks. Ślipki dalekie jest od takiej krańcowości. Niemniej jednak mimo

¹⁰ Tamże, s. 61—66

¹¹ Tamże, s. 65

¹² Tamże, s. 70

¹³ Casterman, Tournai 1964 s. 270.

¹⁴ s. 138.

wszelkie utrzymywanie, iż intencja należy do podstawowych i stałych elementów składowych aktów ludzkich, równie wyraźnie zaznaczony prymat czynności zewnętrznej osłabia postulowaną i brzoną przez autora ich integralność. Podobnie wzięcie w nawias okoliczności z uwagi na ich doraźny i płynny charakter pozbawia ludzkie przedsięwzięcia elementów, które mają swoje znaczenie nie tylko w ustalaniu stopnia odpowiedzialności, gdyż w swej niepowtarzalnej zmienności integralnie wiążą się z każdym czynem nadając mu postać bytu w sytuacji, co niekoniecznie prowadzi do odrzucenia lub nawet obniżenia sensu i wagi normy moralnej.

Jest rzeczą zrozumiałą, że powyższe uwagi pozbawione są należytej im siły dowodowej. Fakt, że podważają znane i tradycyjnie uznawane kategorie i konstrukcje myślowe w etycznym traktacie *de actibus humanis* domaga się wręcz uzasadnienia takich zmian. Cel niniejszego omówienia posiada jednak inny zasięg. Jest tylko skromnym upomnieniem się o pogłębienie dialogu, w którym można byłoby wyraźniej dostrzec zespołony trud poszukiwania prawdy. Pierwszą zasadą tego dialogu winno się stać śmielsze wzajemne otwarcie się szkół i kierunków myślowych na wartości płynące spoza własnych kręgów. Byłoby jednak błędem utożsamianie otwarcia się z pójściem na kompromis i rezygnacją z wszelkiej polemiki. Przykład samobójstwa prowokuje jednak do podjęcia w publikacjach filozoficznych szerszej i umotywowanej debaty wokół podstawowych zagadnień etycznych, a także teologicznomoralnych. W *Etycznym problemie samobójstwa* jedynie w nieznanym stopniu przyznaje się rację postawom odmiennym, tzn. pozatomistycznym. Autor wezwał swoich przeciwników na krótką walkę, po której stwierdza zwycięsko: „na placu pozostaje w zasadzie tylko etyka tomistyczna. Czy istotnie? Można przypuszczać, że niewielu zgodzi się na podtrzymanie tak zdecydowanej i śmiałej opinii.

3. Pozostaje wreszcie spełnienie obowiązku ustosunkowania się do wątpliwości i zarzutów, jakie autor wyraził w związku z krytyczną lekturą mojego artykułu na temat eutanazji w ostatnim paragrafie monografii zatytułowanym „Eutanazja samobójcza”. Ten dziesięciostronicowy tekst wprowadza wiele nowych myśli i odmiennych ujęć, choć sama krytyka jest zdecydowana, cięcia ostre, a słowa czasem nawet cierpkie. Nie o słowa jednak idzie, lecz o zasadniczą niesłuszność postawionych mi zarzutów. Ks. Ślipko zakwestionował zarówno moją metodę badań jak i proponowane rozwiązanie. Ze swej strony sugeruje własną wizję zagadnienia wspartą o inne założenia.

Kwestionuje rozwiązanie, które daje rzekomo zielone światło eutanazji. Wypowiedziawszy walkę zwolennikom „łagodnej śmierci”, atakuje moje wywody, cytując wyłącznie orzeczenia poddane-

go krytyce artykułu. Czy można jednak nazwać zwolennikiem eutanazji tego, kto pisze: „Należy podkreślić, że w proponowanym rozwiązaniu nie ma miejsca na eutanazję”¹⁵? Tym bardziej, że celem artykułu było wyjście poza wąskie ramy etyki zainteresowanej jedynie ustaleniem stopnia godziwości ludzkich przedsięwzięć i ich reali akcji. Na pytanie „tak” lub „nie” dla eutanazji odpowiedziałbym — nie. Ale to zostało już uczynione znacznie wcześniej przez wielu innych, którzy zajmowali się tym problemem. Ich argumentacja nie wydaje mi się wprowadzić silną, ale inną drogą doszedłbym do tego samego celu. Nie mogę jednak aprobować reprezentowanej przez nich koncepcji etyki, która, w moim przekonaniu, z uwagi na swój niemalże krańcowy jurydyczm niewiele miejsca pozostawia dla twórczej inwencji działającego. Dlatego też szukałem rozwiązania pełniejszego, co zmusiło mnie do wyjścia poza schemat „tak—nie” ku rozwiązaniom bardziej pozytywnym, lecz nie przeciw schematowi. Stąd też następne stwierdzenia artykułu: „Wskazanie drogi nie jest receptą na powodzenie. Niemniej ma wartość zorientowania działania ludzkiego w kierunku wykluczającym możliwość pobłądzenia... Wszelki odwrót, chwilowe nawet zatrzymanie byłoby błędem”¹⁶. Domaganie się, które żenuje mojego oponenta „okazania cichego uznania dla maksymalnego, choć bezskutecznego wysiłku ludzkiego istnienia”¹⁷ dotyczy, jak wykazuje kontekst, sytuacji, w której „wrogie człowiekowi siły wyrzucają go z biegu”. Takie działania, jeśli mają miejsce, nie są odpowiedzialne i wskutek tego będąc pozbawione zamierzenia woli nie wchodzą do kategorii actus humani.

Ks. Ślipko także proponuje pójście dalej poza wyłączny zakaz eutanazji. „Formowanie odpowiednich postaw moralnych względem cierpienia uznać trzeba za naczelny postulat etyczny, jaki wynika z analizy problemu eutanazji”¹⁸. Ukazanie pozytywnego sensu cierpienia” uznaje, „za niezbędną przesłankę dla rozwiązania problemu eutanazji”... Szczególnie chrześcijaństwo skoncentrowane na nauce i przykładzie cierpiącego Chrystusa rzuca na to zagadnienie nowe i głębokie światło...”¹⁹. Ten zestaw cytatów jest celowy. Pragnę bowiem wyrazić autorowi swój żal, że pisząc te słowa pominął, iż takie dosłownie jest moje własne rozwiązanie, jakie ośmieliłem się zasugerować czytelnikowi w przekonaniu o jego poprawności logicznej i ortodoksyjności. Następujące fragmenty artykułu świadczą o tym z całą oczywistością: „Eutanazja stawia człowieka wobec problemu życia w kontekście cierpienia.

¹⁵ Eutanazja, s. 477.

¹⁶ Tamże

¹⁷ Tamże

¹⁸ Ślipko, s. 166

¹⁹ Tamże, s. 163

Rozwiązanie problemu może zatem nastąpić poprzez wskazanie zasadniczej postawy wobec cierpienia. Eutanazja jest ponadto problemem zwątpienia w cierpieniu. Dlatego zadaniem moralisty jest wskazanie drogi nadziei... Z teologicznego punktu widzenia rozwiązanie problemu winno zasadzać się na idei intymnej więzi łączności chrześcijaństwa z Chrystusem cierpiącym. Teologia cierpienia stanowi dla chrześcijaństwa najpełniejszą odpowiedź na eutanazję... Stawiając przed oczyma wiernego przykład cierpiącego Chrystusa, nie proponuje się więcej abstrakcyjnej refleksji, lecz przykład do naśladowania”²⁰.

Autor ubocznie kwestionuje fenomenologiczną metodę zastosowaną w artykule do badania natury eutanazji. Jest to zupełnie zrozumiałe, gdy się zważy koncepcję czynu ludzkiego i jego struktury, jaką przyjął za podstawę swojej analizy samobójstwa. Metoda fenomenologiczna kieruje się jednak pewnymi prawami, które winny być respektowane nawet przez jej przeciwników. Elementy rzeczywistości, jakie dozwala zgłębić zostają przytaczane wyłącznie na prawach faktu, bez żadnej ogólnej mocy normatywnej. Dla tej racji cytowane przeze mnie i podjęte w krytyce przez ks. Ślipkę wyniki analiz cierpienia dr Leriche'a oznaczają wyłącznie punkt widzenia fizjologa. Stąd, wydaje się, nie ma podstaw do wysuwania zarzutu naturalizmu, zupełnie zrozumiałego w granicach badań wyznaczonych fizjologowi przez uprawianą dyscyplinę naukową. Podobnie, jego utylitaryzm nie posiada wartości etycznej, lecz oznacza jedynie próbę znalezienia sensu cierpienia dla organizmu, przy założeniu jego ewentualnej funkcjonalności jako znaku ostrzegawczego przed groźącym niebezpieczeństwem. Cierpienie całkowicie lub częściowo nieużyteczne w płaszczyźnie fizjologii, może, oczywiście, w płaszczyźnie etycznej stać się wartością *per participationem*. Bywa, że w przeżyciu ludzkim cierpienie przybiera kształty monstrualne i jeśli nie zostanie przekształcone przez człowieka w siłę twórczą, prowadzi do eutanazji. Ale też taka decyzja została określona w artykule jako „bez wątpienia paradoksalna”²¹. Rezultaty stosunkowo obszernej analizy fenomenologicznej eutanazji (s. 464—475) nie ujawniły żadnych wartości, które mogły by stać się dla etyka podstawą do bezpośredniego zaaprobowania jej. Wręcz przeciwnie, wykazały obok jej wielkiej złożoności, jednoczesną absurdalność. „Eutanazja jest zadaniem łagodnej śmierci osobie nieuleczalnie chorej, doznającej wielkich cierpień z jedyne go motywu miłości, aktem, który, jako taki, stanowi ostatnie i paradoksalne odrzucenie cierpienia przez człowieka, który po bezskutecznej walce o życie popada w zwąt-

²⁰ Eutanazja, s. 476

²¹ Tamże, s. 467

pienie”²². W tej postaci stanowi pytanie, które oczekuje rozwiązania etyka, takiego jednak rozwiązania, które by wybiegało ku człowiekowi dając mu szansę, większe niż te, które mu daje sam zakon, zaangażowania się na drogę zwycięstwa nad cierpieniem.

W kwestii zarzucanego mi wreszcie „nieoględnego mieszania” eutanazji-zabójstwa z eutanazją samobójczą czuję się w obowiązku wyjaśnienia, że istotnie lektura artykułu może, choć niekoniecznie, wzbudzić podejrzenie mieszania dwu wątków. Nie jest to jednak wyraz pewnej pochopności ani ewentualnych przeskoków myślowych, lecz klasyfikacja świadomie zamierzona, bo wypływająca z przyjętej przeze mnie metody fenomenologicznej i odmiennej wizji czynu ludzkiego. Stwierdzenie natomiast, że oba rodzaje eutanazji „ze stanowiska etyki stanowią dwa zupełnie odrębne od siebie typy działania”²³ zdaje się przekreślać z góry wszelką odmienną od przyjętej w „Etycznym problemie samobójstwa” pozycję filozoficzną. W dysertacji doktorskiej, której artykuł jest tylko streszczeniem omawiam stosunek eutanazji do samobójstwa w osobnym paragrafie. Nieoględnością było z mojej strony pominięcie zamieszczonych tam uwag w artykule.

W ten sposób dochodzi się jeszcze raz do konieczności przeniesienia dyskusji na podstawowe zagadnienia etyczne, głównie w zakresie czynu ludzkiego i w ogóle antropologii moralnej. Należałoby także dowartościować pozytywną rolę, jaką w badaniu etycznym mogą spełnić odkrycia dyscyplin naukowych pozaetycznych np. socjologii i psychologii. W monografii ks. Ślipki obok dłuższej noty informacyjnej o stanie badań psychologicznych i socjologicznych nad samobójstwem nie zauważa się należałoby przeniesienia ich na płaszczyznę moralną. W związku z tym chciałbym odnotować dwa niewielkie braki bibliograficzne: H. D u c h e n e, *Le psychiatre devant le suicide et l'euthanasie*, *Lumière et vie* 32, 1957, 7—22 oraz J. P. F a y e, *Suicide et société*, tamże, 23—39. Większym natomiast brakiem jest pominięcie książki C. S c h u w e r a, *La signification métaphysique du suicide*, Paris, Aubier 1949, s. 161.

Reasumując te uwagi trzeba z naciskiem podkreślić, że czytelnik zainteresowany problematyką samobójstwa znajdzie w książce ks. doc. Ślipki obszerny materiał informacyjny, solidne filozoficznie analizy i poważne odniesienie do konfrontacji wyłożonych też z własnymi przekonaniem. Przedstawione natomiast zastrzeżenia, miały w intencji piszącego, ujawnić jedynie trudności na jakie natrafia się dziś w spotkaniu z tomistycznym wykładem problemu moralnego. Być może tomistyczna filozofia ma rację, ale wielość filozofii, jakie kształtują aktualnie mentalność człowieka

²² Tamże, s. 474

²³ Ślipko, dz. cyt., s. 156

i jego rozumienie rzeczywistości sprawia, że jego myślenie przebiega na innych, niż dotąd płaszczyznach. Stąd i konieczność liczenia się z tym faktem. Przy czym usytuowanie się filozoficzne poza tomizmem nie zawsze oznacza zamiłowania do gładkości i atrakcyjności formy bardziej, niż do prawdziwej filozofii.