

TADEUSZ ŚLIPKO

## NAD „ETYCZNYM PROBLEMEM SAMOBÓJSTWA” — ODPOWIEDŹ AUTORA.

Ks. T. Sikorski w pierwszym zaraz zdaniu recenzji poświęconej memu studium *Etyczny problem samobójstwa*<sup>1</sup> wyraził się między innymi, że „rodzi (ono) potrzebę rozmowy z autorem” (s. 333). Byłoby nietaktem z mej strony, gdybym się do takiej propozycji ustosunkował negatywnie. Celowość dyskusji czy nawet polemiki, wynika zresztą z oczywistej zgola racji, że nikt nie stworzył dzieła tak doskonałego, które by nie wymagało krytyki z zewnątrz, ukazującej te czy inne jego słabe strony, podsuwającej także czy inne korektury i uzupełnienia, albo też domagającej się dodatkowych wyjaśnień niezbyt precyzyjnych sformułowań. Zgodzić się jednak wypada także z dalszą konsekwencją tej zasady. Żaden krytyk, choć jest w lepszej sytuacji od autora publikacji, nie cieszy się jednak charyzmatem nieomyślności. A więc z kolei i jego wypowiedzi mogą mieć charakter dyskusyjny. „Rozmowa” autora z krytykiem wydaje się przeto w każdym założeniu pożyteczna, bo chociaż nie zawsze, a raczej zazwyczaj nie prowadzi do pełnej zgody, to jednak może wydatnie się przyczynić do lepszego wzajemnego zrozumienia. Ten ostatni szczególnie cel przyświeca mi w niniejszej wypowiedzi, gdyż — jeżeli się nie mylę — w recenzji ks. Sikorskiego tkwią mimo wszystko pewne nieporozumienia.

Z uwag krytycznych, zgłoszonych przez ks. Sikorskiego pod moim adresem, można by sporządzić spory rejestr. Część z nich, choć zawsze na linii relacji: recenzent — autor, dotyczy mimo wszystko pewnych zagadnień filozoficzno-etycznych, można je więc uznać za zastrzeżenia natury merytorycznej, inne natomiast mają charakter więcej osobisty, aczkolwiek ich przedmiotem są także niektóre sformułowania zawarte w mojej publikacji *Etyczny problem samobójstwa*, a skierowane pod adresem określonych twierdzeń i poglądów wygłoszonych przez ks. Sikorskiego w artykule *Eutanazja*<sup>2</sup>. Ponieważ te ostatnie dla meritum rzeczy mają mniejsze znaczenie,

<sup>1</sup> Studia Theologica Varsaviensia 10 (1972) nr 2 s. 333—243.

<sup>2</sup> Tenże, 8 (1970) nr s. 447—478.

wobec tego lepiej będzie z miejsca udzielić na nie odpowiedzi, sprawę zaś bardziej zasadnicze omówić później, ale dokładniej.

Autora recenzji rażą określenia „(opinie) modne, atrakcyjne, nęcące, filozoficznie natomiast fałszywe”, jakich użyłem charakteryzując egzystencjalistyczną (i jego własną) koncepcję samobójstwa i eutanazji. Uważa je za „ostre”, a nawet „cierpkie”. Ze swej strony sędzę, że kwalifikacja „ewidentnie fałszywa opinia” (bo takiego wyrażenia faktycznie użyłem) jest powszechnie używana w języku filozoficznym jako przeciwstawna do określenia paralelnego stopnia prawdziwości jakiegoś zdania i chyba niczego nieostrowszego w sobie nie zawiera. Pozostają poprzednie wyrażenia: „modne, atrakcyjne, nęcące”. Przypuśćmy, że tkwią w nich akcenty „ostre” a może i „cierpkie”. Ale dla porównania, czy w takich znowu powiedzeniach jak: (przykładowo rzecz biorąc) „schemat: tak — nie”, „rozwiązanie o matematycznej jasności”, „skrajnie jurydyczne”, wziętych w odniesieniu do tradycyjnej koncepcji niedopuszczalności samobójstwa, nie dźwięczy nuta deprecjonującej ironii? Przypuszczam też, że nie trzeba ks. Sikorskiemu przypominać, kto jest autorem tych „epitetów” i skąd zostały zaczerpnięte. Jakież zatem wyjście z sytuacji? Moim zdaniem, należy albo stępić nadmierną wrażliwość, albo stosować równą miarę względem siebie i innych. Wybór pozostawiam swemu współrozmówcy. Ze swej strony zapewniam, że dostosuję się do zaakceptowanej przez niego stylistyki.

Pod koniec swojej recenzji (s. 342) ks. Sikorski „odnotowuje dwa niewielkie” i jeden „większy” brak bibliograficzny w postaci nie uwzględnienia przeze mnie artykułów: A. Duchene'a *Le psychiatre devant le suicide et l'euthanasie* i J. P. Faye'a *„Suicide et société”* zamieszczonych w *Lumière et vie* 1957 (32) oraz książki G. Schuwer'a *„La signification métaphysique de suicide”* z 1949 r. Rzeczywiście chodzi tutaj o drobnostki, zwłaszcza w przypadku dwu pierwszych tytułów. Jeżeli jednak w zestawie literatury przedmiotu cytuję trzy artykuły (i to nie z drugiej ręki, ale z bezpośredniej lektury), a mianowicie Couesnongle'a, Genuyta i Soullarda, opublikowane w tymże samym numerze *„Lumière et vie”*, czy ks. Sikorski miał podstawy przypuszczać, że nie czytałem pozostałych pozycji? Chyba nie. Skoro je więc pominąłem, widocznie stało się to dla innych racji. Po prostu do poruszonych w tych artykułach tematów miałem inne i lepsze (przynajmniej w moim mniemaniu) źródła, mnożyć zaś pozycje bibliograficzne przez cytowanie wszystkiego, co się widziało lub czytało, nie wydaje mi się celowe. Pracy Schuwer'a rzeczywiście nie miałem w ręku. Wzmiankę o niej czyni Meynard w zestawie bibliograficznym w swej wartościowej i wykorzystanej przez mnie pracy, ale z tekstu tej pracy nie wynikało, żeby rozprawa Schuwe-

ra wносиła do problemu samobójstwa jakieś konieczne do uwzględnienia momenty. Może się jednak mylę i ks. Sikorski oddałby mi przysługę, gdyby do swoich uwag dołączył rzeczową informację, pozwalającą poznać walory filozoficzne wzmiankowej publikacji, których w żadnej z wykorzystanych prac nie mogłem znaleźć. A wiadomo skądinąd, że bibliografia problemu samobójstwa idzie w tysiące pozycji (6 czy 8 — o ile dobrze pamiętam). Nikt więc jej w całości nie uwzględni, wybór jest tu koniecznością. Idzie tylko o to, aby był odpowiednio dokonyany.

Cieższy zarzut ze strony ks. Sikorskiego spotyka mnie w tej partii jego recenzji, w której najpierw cytuję moje uwagi odnośnie formowania odpowiednich postaw moralnych względem cierpienia, następnie podaje kilka fragmentów własnego artykułu o zupełnie analogicznej treści i na tej podstawie wyraża żal, że czerpiąc z jego myśli nie wykazałem źródła, z którego korzystałem (s. 340—341).

Sprawa dotyczy elementarnej zasady naukowej rzetelności i z tej przyczyny w żadnym wypadku nie mógłbym jej pominąć.

Najpierw naświetlę ją od strony faktów. Artykuł ks. Sikorskiego pt. *Eutanazja* dotarł do moich rąk w miesiącach wakacyjnych 1970 r., a więc w momencie, kiedy rękopis mojej rozprawy był już opracowany i w dwu trzecich przepisany na maszynie. W tej sytuacji, chcąc go jeszcze w pracy uwzględnić, musiałem ograniczyć się do kilku niewielkich dodatków wplecionych w gotowy już tekst i kilkustronicowego wywodu doklejonego do *Zakończenia*, które z tego powodu ma wyraźnie pod względem kompozycyjnym niejednorodną budowę.

Na tej podstawie, o ile zasługuję na zaufanie, mogę stwierdzić, że fragment rozprawy, w którym występuje idea wzoru cierpiącego Chrystusa jako podstawowego czynnika kształtującego właściwą postawę chrześcijanina względem cierpienia, w momencie lektury artykułu ks. Sikorskiego był już opracowany niezależnie od analogicznych fragmentów jego artykułu. Skąd zatem podobieństwo treści? <sup>10</sup> Idea cierpiącego Chrystusa zajmuje zbyt centralne miejsce w chrześcijańskiej dogmatyce, ascetyce i mistyce, aby trzeba było specjalnej inwencji na dostrzeżenie jej związku również z zagadnieniem eutanazji. Wszyscy stoimy tak blisko tego źródła, że sięgając do niego możemy niezależnie od siebie. Wystarczy wziąć do ręki wydaną jeszcze przed wojną książkę F. Pastorelli *Dostojeństwo choroby* i przeczytać ostatnie stroniczki (201—203), aby się przekonać, że w tę właśnie stronę zwraca się wzrok każdego chrześcijanina w cierpieniu i chorobie. Dlaczego nie miały tego czynić etyk czy moralista? <sup>20</sup> Mimo to — przyznać muszę — kierowałem się w tym względzie pewną inspiracją filozoficzną. Pochodziła ona jednak od innego autora, aniżeli ks. Sikorskiego, mia-

nowicie od Landsberga, który ideę cierpienia Chrystusa, przekształcił w podstawową zasadę swoich poglądów na niedopuszczalność samobójstwa. Pracę zaś Landsberga z podkreśleniem tego właśnie jej chrystologicznego aspektu wymieniłem w I-szym historycznym rozdziale swej rozprawy (s. 29). A wreszcie 3<sup>o</sup> chociażby powierzchowne zapoznanie się z odnośnym fragmentem mojej pracy przekonuje, że problem formowania odpowiednich postaw moralnych względem cierpienia mieści się na peryferiach tego zagadnienia, które sobie w pracy postawiłem jako właściwy przedmiot moich rozważań. Wyraźnie to zresztą w pracy podkreśliłem (s. 163) i jeszcze raz do tej sprawy wrócę. W zależności od peryferycznej tylko roli tej idei w mojej rozprawie ograniczyłem się do najogólniejszych w tym względzie sformułowań, właściwie do jednego zdania, którego dokuwentować nie widziałem specjalnej potrzeby.

W drugiej, merytorycznej grupie zarzutów wyszczególnionej we wstępnych uwagach pierwszy dotyczy metodologicznej strony postawionego przez ks. Sikorskiego problemu eutanazji. Wytknąłem mianowicie ks. Sikorskiemu, że w artykule swym nie rozgraniczył eutanazji - samobójstwa od eutanazji - zabójstwa, co prowadzić może do pomieszania pojęć i do nieuprawnionych wniosków. W odpowiedzi na moje obiekcje ks. Sikorski nie zaprzecza, zasadniczo rzecz biorąc, samego faktu, ale wyjaśnia równocześnie, że stało się to świadomie, ponieważ jak stwierdza, „wypływa z przyjętej przeze mnie metody fenomenologicznej i odmiennej wizji czynu ludzkiego”. (s. 342). Przyznam się, że zarówno to wyznanie, jak i cały jego bezpośredni kontekst wprawia mnie w stan zakłopotania. Jeżeli bowiem wypowiedź autora należy rozumieć zgodnie z potocznym sensem użytych przezeń słów, pozostaje dla mnie zagadką, jaka to „metoda fenomenologiczna” i jaka „wizja czynu ludzkiego” uprawnia do traktowania jako tożsamyh rzeczy, które choćby tylko częściowo są różne. Jak w takim razie przedstawia się stosunek autora do fundamentalnych założeń logicznego rozumowania przestrzegających przed nieprawidłowością *quaternio terminorum*. W tym punkcie rozbieżność stanowisk ks. Sikorskiego i mego jest tak zasadnicza, że dalsza dyskusja na ten temat, jak się zdaje, nie ma większych szans powodzenia. W moim przekonaniu wszelkie metody i wszelkie wizje, jeżeli mają być logicznie zwarte, muszą się mieścić w granicach powszechnie uznanych reguł przynajmniej formalnych, inaczej o jakiegokolwiek intersubiektywności i sprawdzalności wygłaszanych twierdzeń nie może być mowy. Z tym się nie liczą niektórzy współcześni filozofowie i dlatego ich dzieła przypominają więcej literackie eseje, aniżeli prace naukowe.

Ks. Sikorski żywi również poważne zastrzeżenia co do słuszności

mojej opinii, w której określiłem go jako zwolennika eutanazji. Inkryminowana ocena mieści się w ramach wywodu poświęconego zasadniczo naturalistycznym koncepcjom dopuszczalności eutanazji. Przedstawivszy ich centralną w tym zagadnieniu tezę o bezsensie cierpienia sformułowałem w następujących słowach wypływający stąd wniosek etyczny: „Z tego tytułu domaga się ona (eutanazja — T. Ś.) moralnej aprobaty w oczach zwolenników etyki laickiej, ze strony zaś katolickiego teologa przynajmniej okazania cichego uznania dla maksymalnego, choć bezskutecznego wysiłku ludzkiego istnienia” (s. 160).

Ks. Sikorski odwołując się znowu do swego artykułu (dz. cyt. s. 474) pyta w swojej recenzji: „Czy można jednak nazwać zwolennikiem eutanazji tego, kto pisze: „Należy podkreślić, że w proponowanym rozwiązaniu nie ma miejsca na eutanazję”? (s. 340). W dalszym zaś kontekście tejże recenzji wyjaśnia, że wysunięty przez niego postulat „okazania cichego uznania dla maksymalnego, choć bezskutecznego wysiłku ludzkiego istnienia” należy rozumieć zgodnie z poprzedzającym kontekstem jego artykułu tylko w granicach sytuacji, kiedy „wrocie człowiekowi siły wyrzucają go z biegu” (s. 474). W recenzji zaopatruje wyżej przytoczone zdanie w następujący komentarz: „takie działania, jeżeli mają miejsce, nie są odpowiadzialne i wskutek tego będąc pozbawione zamierzenia woli nie wchodzą do kategorii *actus humani*” (s. 340).

Tak się przedstawia stan rzeczy uwzględniający zarówno moją wypowiedź z rozprawy *Etyczny problem samobójstwa*, jak i wypowiedź ks. Sikorskiego zawartą w omawianej recenzji, ale w oparciu i ze wskazaniem na odnośny tekst jego artykułu.

Jak się zdaje, uważny czytelnik bez trudu zauważy, że zdanie, w którym zaliczyłem ks. Sikorskiego do zwolenników eutanazji, stanowi w gruncie rzeczy marginesową uwagę, włączoną w kontekst, odnoszący się do zdecydowanych i konsekwentnych obrońców eutanazji stojących na gruncie naturalistycznych i laickich założeń filozoficznych. Stało się zaś tak z wyłuszczonego przed chwilą powodu, że publikację ks. Sikorskiego mogłem uwzględnić już po napisaniu mojej pracy, a przed oddaniem jej do druku, kiedy nie było już czasu na większe przeróbki. Stałem wobec alternatywy: albo pominąć ją zupełnie, albo uwzględnić choćby fragmentarycznie. Wybrałem to drugie. Wskutek tego ks. Sikorski znalazł się w trochę może dla niego nieodpowiednim towarzystwie, aczkolwiek tylko w charakterze przygodnego przedstawiciela teologii katolickiej. Równocześnie, jak z tekstu mojej pracy niedwuznacznie wynika, zachowałem wyraźny dystans między jednoznacznym uznaniem dopuszczalności eutanazji ze strony etyki laickiej, a, jakby to określić, subtelnym i nieprzejrzystym sformułowaniem ks. Sikorskiego. Jest także rzeczą jasną, że miałem przed

oczyma tylko nagi tekst jego artykułu w *Studia Theologica Var-saviensia* bez dołączonego w recenzji komentarza.

W ramach talk zarysowanego stanu zagadnienia wypada teraz rozstrzygnąć pytanie, czy miałem prawo widzieć w ks. Sikorskim choćby krypto-zwolennika eutanazji, czy też nie. Konkretnie mówiąc chodzi o to, czy przytoczony przez autora kontekst w postaci zdania: „kiedy wrogie człowiekowi siły wyrzucają go z biegu” ma tak oczywistą siłę dowodową, że moją opinię należy uznać za pochopną i lekkomyślną. Śmiem twierdzić, że nie. A oto raczej, na podstawie których to czynię.

Przede wszystkim pozwolę sobie z naciskiem podkreślić, że ów kontekst, na który powołuje się ks. Sikorski, jest równie mgławicowy i dwuznaczny, jak i podstawowe zdanie, które ma objaśniać. Nie rozstrzyga zatem sprawy, ale sam domaga się interpretacji. Ks. Sikorski w recenzji sprowadza jego sens na grunt indywidualnego braku poczytalności i odpowiedzialności poszczególnych jednostek. Pisząc jednak swoją rozprawę nie mogłem się oprzeć na tym komentarzu. Musiałem zatem rozpatrywać sens dyskusyjnego obecnie zdania („kiedy wrogie siły...”) w ramach jego szerszego i bardziej podstawowego kontekstu, który nie sugeruje bynajmniej myśli autora, ale nieco inną wykładnię.

Podstawowe elementy owego nadrzędnego kontekstu przeciwstawiają się następująco:

We wstępnej części swego artykułu autor poświęca 15 stron na krytykę filozoficznych i teologicznych argumentów, przy pomocy których tradycyjna etyka tomistyczna i teologia katolicka dowodzi istnienia ogólnej normy etycznej, zakazującej eutanazji jako aktu wewnętrznej złości. Następnie na 12 stronach szkicuje fenomenologiczne aspekty eutanazji, stanowiące również elementy ogólnej teorii eutanazji jako dane intersubiektywnego doświadczenia moralnego. Z kolei na 2 stronach formułuje znowu ogólną definicję eutanazji wraz z odpowiednim komentarzem. Na koniec, na tak zarysowanym tle przystępuje do sformułowania jej moralnych aspektów, co zresztą czyni znowu w polemice z ogólną normą moralną etyki tradycyjnej, określoną przezeń jako „schemat: tak — nie.” Jak z dokonanego zestawu wynika, cały poprzedni ciąg wywodów autora aż do ich decydującej fazy mieści się w ramach ogólnonormatywnych kategorii (pojęć i twierdzeń), owszem, nawet „idea intymnej więzi łączności chrześcijanina z Chrystusem cierpiącym”, którą autor rozumie jako „wyjście poza schemat tak — nie ku rozwiązaniom bardziej pozytywnym” (s. 341), przynależy również do tej samej sfery elementów ogólnonormatywnych. Czy w tej sytuacji można się dziwić, że czytelnik, w tym wypadku ja, nie poinformowany przez autora żadnym jednoznacznie sprecyzowanym zdaniem, in-

terpretuję pozostałe zdania wplecione w ten ogólno-normatywny kontekst zgodnie z jego zasadniczym biegiem myśli, a więc na poziomie zdań ogólno-normatywnych mówiących o tym, co „wolno” lub czego „nie wolno”?

Oczywiście godzę się z wyjaśnieniem podanym przez ks. Sikorskiego w jego recenzji, że w zdaniu tym przechodzi on na inny teren i wypowiada się o potrzebie wyrozumienia dla osób pełniących eutanazję w stanie skrupowanej, często nawet całkowicie, odpowiedzialności (czemu przecież również dałem wyraz w swojej pracy, por. s. 171—172). Ale, powtarzam to z naciskiem, jest to jasne dopiero teraz w świetle komentarza ks. Sikorskiego danego w recenzji, nie zaś w tekście jego artykułu, na którym jedynie mogłem się przy pisaniu mej pracy oprzeć.

Pomimo dojścia do porozumienia z autorem (jak tużę) na omówionym przed chwilą odcinku dyskusji, trudno uznać sprawę za rozstrzygniętą, ponieważ inna trudność wprowadza w nią dalsze powikłania, które stawiają pod znakiem zapytania istotny sens zadeklarowanej przez ks. Sikorskiego moralnej dezaprobaty eutanazji. Przewodnią ideą jego artykułu jest „wyjść poza schemat: tak — nie” i dać „bardziej pozytywne” rozwiązanie etycznego problemu eutanazji w postaci „idei intymnej więzi łączności chrześcijanina z Chrystusem cierpiącym”. (s. 341) Obecnie wiadomo, że owo wyjście „poza schemat: tak — nie” dokonuje się jednak na gruncie uznania niedopuszczalności eutanazji, co autor obrazowo wyraża za pomocą krótkiego „nie” wypowiedzianego pod jej adresem” Oznacza to przyjęcie odpowiedniej normy moralnej, tym bardziej, że w recenzji ks. Sikorskiego nie brak wypowiedzi, które wskazują, że docenia, aczkolwiek w mocno stonowany sposób, konieczność i znaczenie norm moralnych. Pozostaje jednak kwestia, o jaką mu normę chodzi.

Stałym akcentem najpierw jego artykułu, a potem recenzji jest stanowcze odrzucenie „schematu tak — nie” czyli obiektywnej normy moralnej stanowiącej absolutny zakaz wszelkiego samobójstwa bezpośredniego, a więc również eutanazji. Wymykałoby stąd, że wypowiedziane przez niego „nie” pod adresem eutanazji musi mieć jakieś inne cechy, aniżeli tradycyjny „schemat tak — nie”. Inaczej ks. Sikorski kruszyłby kopie tylko o słowny wyraz tej samej treści, o co trudno go posądzać. Ale niełatwo już odpowiedzieć, jakie to są cechy owemu „nie” specyficznie właściwe. Ks. Sikorski bardzo szeroko rozbudował krytyczną analizę koncepcji tradycyjnej (nota bene w wielu punktach chybioną), natomiast pozytywnych danych odnośnie do własnego stanowiska podał bardzo niewiele. Skazani więc jesteśmy ponownie na domysły.

Zacznijmy od najmniej prawdopodobnego, ale mimo to nie niemożliwego. Takim zaś wydaje się przypuszczenie, że antyeutana-

tyczne „nie” autora nie oznacza ścisłego prawa moralnego nakładającego na człowieka rzeczywisty obowiązek, powinność odpowiedniego postępowania, ale tylko pewną sugestią, propozycją, której akceptacja lub odrzucenie zależałoby ostatecznie od dobrej woli zainteresowanych jednostek. Domysł ten znajduje pewne poparcie w nierzadko przez ks. Sikorskiego wysuwanych zastrzeżeniach co do normatywnej funkcji moralnych norm i imperatywów. Ale, gdyby ta hipoteza wyrażała rzeczywistą myśl ks. Sikorskiego, w takim razie należałoby stwierdzić, że „brak miejsca dla eutanazji” w jego koncepcji przybiera zgoła specyficzną postać. Tam bowiem, gdzie nie ma zobowiązującego zakazu, pozostaje moralne „wolno”, a zatem „nie” autora mogłoby się odnosić do eutanazji tylko jako aktu mniej doskonałego, nic więcej. Ale wtedy czy mógłby się obronić przed zarzutem, że jest zwolennikiem eutanazji?

Więcej zatem prawdopodobne wydaje się inne założenie, a mianowicie, że przekreślenie eutanazji ze strony ks. Sikorskiego należy pojmować jako prawdziwy nakaz moralny, a więc „nie” imperatywne, stawiające eutanazję poza nawiasem dozwolonych działań ludzkich. W takim wypadku poprzedni zarzut musiałby odpaść, ale powstałby na jego miejscu nowy. Imperatywność zakazu eutanazji może być dwojaka: absolutna, nie uznająca żadnych wyjątków, albo też relatywna, wyłączająca spod tego zakazu niektóre, choćby rzadkie nawet przypadki. Pierwszą możliwość w odniesieniu do poglądu ks. Sikorskiego należy wykluczyć, ponieważ oznaczałaby powrót do „schematu tak — nie”, przed którym autor się wzdryga. Pozostaje zatem druga, pojmująca zakaz eutanazji w sposób relatywny w sensie przed chwilą wskazanym. Ale co wtedy sądzić o stosunku ks. Sikorskiego do eutanazji?

Zawieśmy na moment odpowiedź. Wypadnie ona wyraziściej, jeżeli wpieryw weźmiemy na warsztat naszej analizy inny fragment jego recenzji na temat mojej pracy. Chodzi mianowicie o tę jego wypowiedź, w której przypisuje mi twierdzenie, że „zasadnicza linia podziału nie przebiega bynajmniej między zwolennikami a przeciwnikami dopuszczalności samobójstwa”, ponieważ — jak dodaje już od siebie — punkt ciężkości tego problemu przesunął się w stronę „bardziej fundamentalnej kwestii metody... badania i formy przekazu (tradycyjnych wartości — T.S.” (s. 336). Niestety, ale muszę zaznaczyć, że ks. Sikorski przeczył dalszy ciąg mego wywodu, w którym dopiero dałem wyraz mojemu właściwemu spojrzeniu na różnicowanie poglądów w sprawie samobójstwa. Na stronie 30 stwierdzam bowiem że „filozoficzny spór o moralny sens samobójstwa zawiązuje się dopiero z chwilą, kiedy przedmiotem dyskusji staje się charakter zakazu samobójstwa:

czy wyraża on zasadę absolutną... czy też ograniczoną tylko do zwyczajnych sytuacji życiowych" z dopuszczeniem wyjątków w specjalnych okolicznościach. Wynika stąd, że linia graniczna między różnymi poglądami na etyczną wartość samobójstwa nie uległa zatarciu, ale przebiega przez nieco wyższe rejony zagadnienia, aniżeli się to potocznie, czy nawet w wypowiedziach niektórych etyków, mniema. Przekładając to uściślenie na język problemu eutanazji i modyfikując je odpowiednio do zachodzących w niej różnych egzystencjalnych sytuacji, dochodzi się w końcu do wniosku, że aby uchodzić za przeciwnika eutanazji w dzisiejszym, a przynajmniej w węższym, a przeto ściślejszym znaczeniu tego wyrazu, nie wystarczy ograniczyć się do powiedzenia pod jego adresem zwykłego „nie". Współczesny stan poglądów jest taki, że za przeciwników eutanazji uważa się tych, którzy swemu „nie" nadają postać absolutnego zakazu. Jeżeli zaś tego nie czyni, akceptując możliwość takich czy innych wyjątków od tej zasady, wtedy jest przeciwnikiem eutanazji co najwyżej w ogólnikowym, z punktu widzenia filozoficznego nieoperatywnym znaczeniu tego terminu, a równocześnie jego zwolennikiem w sensie węższym i zgodnym ze współczesnym stanem poglądów na tę sprawę. Wobec złożonej uprzednio deklaracji ks. Sikorskiego o jego negatywnym ustosunkowaniu się do moralnej dopuszczalności eutanazji nie kwestionuję subiektywnej szczerości tej wypowiedzi, natomiast na podstawie przedmiotowych racji uważam je za filozoficznie niepoprawne i niewiele mówiące. Oczywiście, o ile należycie przeprowadziłem analizę właściwego sensu dezaprobaty eutanazji ze strony ks. Sikorskiego. Jeżeli bowiem ponownie dokonał w tej sprawie jakiegoś wykraczającego poza granice mojej analizy zabiegu logicznego, trzeba by tę analizę uzupełnić czy skorygować. Chwilowo jeszcze nic w tej sprawie nie wiadomo.

W recenzji ks. Sikorskiego znajduje się między innymi zarzut godzący w pewnym stopniu w metodologiczne podstawy mojego podejścia do zagadnienia samobójstwa. Zarysowaną w rozprawie koncepcję oparłem zupełnie świadomie na założeniach etyki tomistycznej, co jednak — zdaniem recenzenta — zawężyło znacznie teoretyczną perspektywę przedłożonego rozwiązania, a przede wszystkim uniemożliwiło mi „aprobatę konstruktywnych wniesień reprezentantów kierunków filozoficznych, tych zwłaszcza, które współcześnie mają wydatny udział w kształtowaniu mentalności człowieka" (s. 336).

Wpierw odpowiem na ten zarzut w jego ogólnym sformułowaniu, później zaś postaram się wyjaśnić swój pogląd na kierunki, które, jak się wyraża ks. Sikorski, kształtują mentalność współczesnego człowieka.

Zdaje mi się, że jeżeli postulat pozytywnego ustosunkowania

się do pozatomistycznych koncepcji pojmuję się uniwersalnie, bez zacieśnienia go do określonego zaleconego stanowiska, to w pracy mej dałem dowody, że doceniam jego wagę i staram się go w miarę mych możliwości realizować. Przytoczę tylko dwa, ale za to talkie, które ukazują obecność „konstruktywnych wniesień” pozatomistycznej myśli etycznej w fundamentalnych punktach zarysowanej przez nie teorii samobójstwa. Sam ks. Sikorski w swojej recenzji zauważył, że w mojej pracy znalazły się „stosunkowo obszernie dane z zakresu fenomenologii samobójstwa” (s. 338). W tradycyjnej etyce tomistycznej elementy fenomenologiczne odgrywały nader nikłą, a właściwie nie odgrywały żadnej roli, zwłaszcza jeżeli chodzi o samo stawianie zagadnienia samobójstwa. Działo się to ze względu na racjonalno-dedukcyjny charakter stosowanej w niej metody filozoficznego badania. Odszedłem od tego ujęcia nie na drodze własnej inwencji filozoficznej, ale korzystając z cieszących się powszechnym dziś uznaniem osiągnięć reprezentantów szkoły fenomenologicznej. Jest to rzeczą jasną, można więc poprzestać na tym krótkim stwierdzeniu. Drugim przejawem mego wyjścia poza stanowisko tomistyczne (i św. Tomasza) jest podstawowa idea, na której oparłem sformułowane przeze mnie uzasadnienie na rzecz absolutnej niedopuszczalności samobójstwa bezpośredniego. Jak podkreśliłem w tekście rozprawy (por. s. 113, 140), filozoficzną inspiracją była mi w tym względzie koncepcja Kanta, aczkolwiek zmodyfikowana odpowiednio do założeń tomistycznej filozofii człowieka. Sądzę, że w świetle tych dwu ustaleń zarzut zamknięcia się na twórcze filozoficznie elementy innych, pozatomistycznych koncepcji samobójstwa kurczy się do niepozornych zupełnie rozmiarów, natomiast jaśniej rysuje się jego nieco specyficzny, ale na tle całości kształtu recenzji zupełnie niedwuznaczny sens. Ks. Sikorski oskarża mnie o jednostronność ujęcia zagadnienia samobójstwa z tego przede wszystkim względu, że się w nim odsunąłem zdecydowanie od współczesnych jego egzystencjalistycznych koncepcji, a przy okazji również od koncepcji sprzyjającego im ks. Sikorskiego. Z tego tytułu zmuszony jestem udzielić kilku wyjaśnień.

Przed wszystkim mój negatywny stosunek do egzystencjalizmu na terenie etyki uwarunkowany jest nie jego ogólnofilozoficznymi czy metafizycznymi założeniami (jest to inny zupełnie problem), ale tym, że albo formalnie akceptuje, albo logiką swoich założeń prowadzi do subiektywizmu i sytuacjonizmu w pojmowaniu źródeł moralności aktu ludzkiego, w naszym wypadku, aktu samobójstwa. Te zaś filozoficzno-etyczne implikacje egzystencjalizmu uważam za teoretycznie fałszywe, praktycznie zaś zgubne. Nie widzę możliwości obszerniejszego uzasadnienia na tym miejscu wypowiedzianej tu opinii, może nadarzy się jeszcze okazja problem ten

szerzej omówić. Na razie przyjmuję ją w formie prostego założenia, które posłuży za punkt wyjścia i ogólne kryterium przy formułowaniu dalszych odpowiedzi na poszczególne punkty wywodów ks. Sikorskiego.

Negacji subiektywistycznych i sytuacjonistycznych implikacji egzystencjalizmu i wszelkich w ogóle naturalistycznych koncepcji samobójstwa nie można jednak utożsamiać ani z przekreśleniem, ani z pomniejszeniem roli subiektywnych i sytuacyjnych elementów aktu samobójstwa i wszystkich jego form pochodnych, o ile stanowią one składniki ontycznej struktury tego aktu, wyrażającej pełną jego rzeczywistość. W rozprawie, oczywiście odpowiednio do omawianego aspektu zagadnienia, dałem temu kilkakrotnie wyraz (por. s. 61—67, 69—70, 102—103, 142—166). Jeżeli więc uwzględnia się tylko tę właśnie ontyczną, realną stronę samobójstwa, trudno mi się zgodzić z twierdzeniem ks. Sikorskiego, że przez włączenie ich „do tradycyjnego schematu czynu ludzkiego... straciły na swej wadze i w ostatecznym rozrachunku jako takie nie odegrały przynależnej im roli w określaniu natury czynu samobójczego” (s. 338). Trzeba tylko pamiętać, że to, co ks. Sikorski nazywa „przynależną im rolą”, jest w gruncie rzeczy tylko wnioskiem wysuniętym z filozoficzno-etycznych założeń subiektywizmu i sytuacjonizmu, a więc znowu z pewnego schematu, którego teoretyczna wartość musiałaby być zgola oczywistym pewnikiem filozoficznym, ażeby przytoczony osąd ks. Sikorskiego można było uznać za należycie ufundowany. W punkcie, do którego doszła konfrontacja naszych stanowisk, sprawy tej pryncypialnie rozstrzygnąć się nie da. Natomiast pewnej wstępnej w tym kierunku orientacji udzieli rozważenie tych kilku racji szczegółowych, które ks. Sikorski przytoczył na rzecz swego poglądu.

Najpierw autor kwestionuje „prymat przyznany czynności zewnętrznej na niekorzyść zamierzenia woli rozpatrywanego wtórnie”, argumentując przy okazji, że „trudno jest rozpatrywać wtórnie, to, co w ukształtowaniu działań ludzkich znajduje się już w ich stadium zaczątkowym i decyduje, choć nie w sposób absolutnie determinujący, o ich formie zewnętrznej” (s. 338).

Z pierwszego cytowanego zdania ks. Sikorskiego wynika, że autor nie rozróżnia należycie tzw. przedmiotu aktu, któremu tradycyjna koncepcja przyznaje pierwszeństwo przy określaniu moralnej wartości aktu ludzkiego, od czynności zewnętrznej. Są pewne kategorie działań ludzkich, w których przedmiot da się ustalić tylko na podstawie analizy czynności zewnętrznej, np. samobójstwo lub zabójstwo, ale o 1<sup>o</sup> nie sprawdza się ta zasada np. w tzw. aktach samorodnych, czysto duchowych, 2<sup>o</sup> nawet wtedy, gdy przedmiot aktu ustala się na podstawie elementów składowych odpowiadającej mu czynności zewnętrznej, nie utożsamia się on

z zewnętrznym sposobem wykonania tej czynności, mimo, że w niej tkwi i dzięki niemu się urzeczywistnia. Przedmiot aktu zdeterminowany jest bowiem przez celowość właściwej mu wewnętrznej lub zewnętrznej czynności i razem z nią stanowi „akt”. Np. w samobójstwie i zabójstwie przedmiotem aktu jest pozbawiana życia osoba ludzka, nie zaś zastosowane do pozbawienia jej życia czynności zewnętrzne. Te ostatnie mogą być różne (strzał, otrucie (się), powieszenie), ale przedmiot wyznaczony przez właściwą im celowość jest ten sam, dzięki czemu całość działania czyli akt ludzki pozostaje wciąż tym samym aktem. W rozprawie mówię o tym w paragrafie pt. Pojęcie czynności z natury samobójczej (s. 90—92). Podobne nieporozumienie ma miejsce w drugim zdaniu ks. Sikorskiego, zawierającym argumentację na rzecz poprzedniego. W tej znowu wypowiedzi autor recenzji — nie wiem na jakiej podstawie — kładzie znak równania pomiędzy zamierzeniem a „stadium zaczątkowym” działania ludzkiego, czyli tzw. fazą intencjonalną (*ordo inventionis* w terminologii tomistycznej). Na treść bowiem „stadium zaczątkowego” aktu ludzkiego składa się zarówno zamierzenie, jak i przedmiot określony ewentualnie przez czynność zewnętrzną wraz ze wszystkimi okolicznościami, wśród których znajduje się także cel sprawy czynu. Zamierzenie bowiem zwraca się zawsze „ku czemuś” i nabiera właściwego sobie aktu wyrazu w zależności od tego, ku czemu się zwraca, tym zaś, ku czemu się to zamierzenie zwraca, jest właśnie przedmiot oraz okoliczności i cel sprawcy czynu. Stadium zaczątkowe aktu ludzkiego jest więc znacznie bogatsze w swej dynamicznej osnowie, aniżeli mniema ks. Sikorski, i samo w sobie wzięte nie stwarza podstaw do ustalenia, który z wchodzących w jego skład elementów dźwiera prymat nad innymi. To pytanie wymaga osobnej analizy, która wykracza jednak poza ramy prowadzonej dyskusji.

Dla wzmocnienia swej pozycji ks. Sikorski powołuje się na — przykładowo wymienionego — holenderskiego tomistę Pinckaersa, który w trosce — zdaniem autora — „o wierność mistrzowi” (s. 338) czyli św. Tomaszowi przeciwstawia się prymatowi przedmiotu aktu na korzyść tzw. celu sprawcy czynu.

Co należy sądzić o koncepcji Pinckaersa, w jakim stopniu stanowi ona „powrót do prawdziwego, autentycznego Tomasza”, w jakim zaś jest jego wypaczeniem — temu dałem wyraz w artykule pt. *Etyka intencji, czy etyka przedmiotu aktu? Zagadnienie wewnętrznej moralności aktu ludzkiego w filozofii św. Tomasza*<sup>3</sup>. Nie pozostaje mi zatem nic innego, jak odwołać się do dokona-

<sup>3</sup> *Logos i Ethos*, Kraków 1971 s. 281—326.

nych tam analiz krytycznych poświęconych także poglądom Pinckaersa (por. s. 285—287, 299—302).

Podobnie w krótkich słowach postaram się wyjaśnić, dlaczego szkicując aksjologię samobójstwa nie uwzględniłem w takim stopniu, w jakim sobie tego życzy ks. Sikorski (por. s. 337), „wartościowych wniesień” Landsberga. Nie stało się to dlatego, że jak mniema autor „Landsberg nie godzi się na etykę samego imperatywu moralnego” (tamże). Przyznam się, że też się nie godzę na etykę „samego imperatywu” i uznaję w całej rozciągłości konieczność rozpatrzenia problemu samobójstwa także od strony dobra i wartości moralnych. Rzecz jednak w tym, że, jak na odpowiednim miejscu swej pracy wyraźnie podkreśliłem (s. 163), w założeniach mojej rozprawy leżało omówienie tylko filozoficzno-etycznych aspektów zagadnienia samobójstwa; w tych zaś ramach omówiłem nie tylko imperatyw, ale także i to przede wszystkim, podstawowe elementy wartości moralnej, jaka przysługuje zarówno ludzkiej egzystencji, jak i ludzkiemu cierpieniu. Natomiast Landsberg włączył w swoją koncepcję i rozbudował głównie aspekty teologiczno-religijne, ściślej mówiąc, chrystologiczne, o których w odnośnym tekście mojej rozprawy (por. s. 163) tylko mogłem wspomnieć, nie mogłem zaś szerzej analizować, o ile miałem się utrzymać w obowiązujących mnie granicach.

W recenzji ks. Sikorskiego znajduje się jeszcze kilka twierdzeń, z którymi można by podjąć dyskusję, ponieważ nie ze wszystkim wydają się słuszne. Dotyczy to zwłaszcza jego uwag na temat roli i funkcji prawa moralnego w strukturze porządku moralnego, a w konsekwencji i w moralnym postępowaniu człowieka. Pomimo, co prawda zwięzłych i ogólnie tylko orientujących wyjaśnień podanych przeze mnie na ostatnich dwu stronach mojej pracy, ks. Sikorski wciąż, a więc nie tylko w artykule *Eutanazja*, ale i w recenzji, tomistyczną koncepcję prawa moralnego (czyli normy) widzi poprzez pryzmat kantowskiej, skrajnie deontologicznej wizji prawa, wiodącej niewątpliwie do legalistycznych wynaturzeń tej idei. Jeżeli jednak ks. Sikorski nie chciał zauważyć tych moich wyjaśnień, przynajmniej w tekście recenzji nie widać wyraźniejszych tego śladów, trudno przypuszczać, by ich jeszcze bardziej zwięzłe powtórzenie przyniosło lepsze rezultaty. Na obsezrny zaś wykład tego zagadnienia doprawdy niepodobna sobie w tym miejscu pozwolić.

W zakończeniu tej mojej odpowiedzi na krytyczne uwagi ks. Sikorskiego jedno chciałbym raz jeszcze podkreślić, co na tle poruszanych przez niego spraw uważam za istotne. Obowiązkiem każdego autora jest przedstawić swą myśl za pomocą języka jednoznacznie sprecyzowanego, eliminującego możliwość nieporozumień. Nie wystarczy powiedzieć „nie” eutanazji, trzeba dokładnie

określić, o jakie „nie” chodzi i co ono wyraża; można i należy widzieć subiektywne i sytuacyjne elementy samobójczych działań, nie można natomiast i nie należy wyprowadzać z nich subiektywistycznych i sytuacjonistycznych też filozoficzno-etycznych; winno się śledzić ruch myśli w innych aniżeli własne kierunkach filozoficznych, nie powinno się jednak zbyt łatwo im ulegać, wprowadzając do własnego systemu elementy logicznie niespójne, uogólnienia błędne, rozwiązania połowiczne. Podstawowym bowiem kryterium myślenia filozoficzno-etycznego jest obiektywna prawda i do jej wymogów należy nagiąć „mentalność współczesnego człowieka”, nie zaś odwrotnie.