

Ewa Niemiec

*Wydział Prawa, Administracji i Ekonomii
Uniwersytet Wrocławski*

Godność człowieka a prawo do dysponowania własnym życiem – aspekty filozoficzno-prawne

Human dignity and right of disposal of own life – philosophical and legal aspects

Streszczenie

Stanowiące podstawę i punkt wyjścia praw człowieka pojęcie ludzkiej godności jest terminem nieostrym. Z jednej strony zapewnia to niezbędny luz decyzyjny, lecz z drugiej uzależnia pojmowanie tych praw od przyjętej koncepcji. Problem ten nie ma jedynie charakteru teoretycznego, ale wpływa na ostateczny kształt rozwiązań konkretnych ludzkich problemów. Widać to już w przypadku bezsprzecznie podstawowego prawa człowieka, jakim jest prawo do życia i jego ochrony, oraz jego granic w momencie ścierania się go z autonomią ludzkiej woli.

Artykuł prezentuje porównanie trzech podstawowych idei godności, których uznanie mogłoby prowadzić do wyciągnięcia odmiennych wniosków co do zakresu granic ochrony życia: koncepcji personalistycznej prezentowanej przez naukę społeczną Kościoła katolickiego, liberalnej koncepcji Immanuela Kanta oraz postmodernistycznej wizji godności ludzkiej.

Słowa kluczowe

godność, prawa człowieka, prawo do życia, ochrona życia, prawo do śmierci, autonomia woli

Abstract

Concept of human dignity, as the foundation and starting point of human rights, is a vague term. On the one hand it provides – necessary in this situation – power to determine, but also renders the meaning of those rights dependent on an adopted conception. This problem is not only theoretical, but it affects particular decisions in real cases. It shows already in the case of unquestionably fundamental human right, as a right to life and its protection and boundaries between this protection and freedom of will.

This article will present a comparison between three main ideas of human dignity, which can lead to distinct conclusions on that score: personalistic conception presented by the Catholic Church, liberal conception of Immanuel Kant and postmodern vision of human dignity.

Key words

dignity, human rights, right to live, life protection, right to die, freedom of will

1. Wstęp

Gdy w 2001 r. pani Pretty, będąc w stanie ciężkiej, nieuleczalnej i postępującej choroby, zażądała umożliwienia jej mężowi pozbawienia jej życia, ponieważ sama nie była w stanie tego dokonać, Europejski Trybunał Praw Człowieka oddalił jej żądanie¹. Ten sam trybunał jednak skłonny był przychylić się do prośby pani Gross, która w 2013 r. wyraziła podobne życzenie mimo znacznie mniej poważnych dolegliwości, jednak na przeszkodzie stanął fakt, że zainteresowana zmarła przed zapadnięciem wyroku².

Stosunkowo rzadko, choć regularnie wypływa temat dyspozycyjności własnym życiem, a wraz z nim problem ludzkiej godności, która wedle wielu aktów prawnych stanowić ma źródło praw człowieka³. Mimo bogatej literatury dotyczącej tego pojęcia jako podstawowej kategorii aksjologicznej w prawie⁴ wciąż kontrowersje wzbudza sposób jego pojmowania. Z jednej strony nieostrość znaczeniowa, pozwalająca na szeroką interpretację, wskazywana jest w literaturze jako zaleta, pozwalająca na nadanie idei praw człowieka przymiotu uniwersalności przez pozostawienie swobody decyzyjnej w zakresie interpretacyjnym⁵. Z drugiej strony w kwestiach granicznych, choć znaczących, jak poruszony na wstępie problem dyspozycyjności własnym życiem, taka swoboda interpretacyjna prowadzi do wielu niejasności, czego skutkiem mogą być sytuacje takie, jak brak pewności co do przysługujących praw, próby apriorycznego narzucenia jakiegoś pojmowania godności jako „jedynego słusznego” czy zróżnicowanie sytuacji poszczególnych podmiotów, co z punktu widzenia ochrony praw człowieka, jako przysługujących każdemu w takim samym stopniu i zakresie, nie wydaje się sytuacją sprzyjającą ich rozwojowi.

W zależności od przyjętego ugruntowania ludzkiej godności niejednokrotnie dojść można do sprzecznych wniosków. Szczególnie widoczne jest to na przykładzie dysponowania własnym życiem jako fundamentalnym prawem. Z jednej strony, jak słusznie zauważył Trybunał w wyroku w sprawie *Pretty przeciwko Wielkiej Brytanii*, życie jest podstawowym prawem determinującym wszelkie inne⁶. Z drugiej strony, konstrukcja

¹ Wyrok ETPCz z dnia 29 kwietnia 2002 r. w sprawie *Pretty przeciwko Wielkiej Brytanii* (skarga nr 2346/02).

² Wyrok ETPCz z dnia 30 września 2014 r. w sprawie *Gross przeciwko Szwajcarii* (skarga nr 67810/10).

³ Przykładowo: Powszechna Deklaracja Praw Człowieka z 10 grudnia 1948 r., Konwencja o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności z 3 września 1953 r.; Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r.

⁴ M. Piechowiak, *Klasyczna koncepcja osoby jako podstawa pojmowania praw człowieka. Wokół św. Tomasza z Akwinu i Immanuela Kanta propozycji ugruntowania godności człowieka*, [w:] P. Dardziński, F. Longchamps de Berier, K. Szczucki (red.), *Prawo naturalne – natura prawa*, C.H. Beck, Warszawa 2011, s. 3.

⁵ Z. Tobor, *W poszukiwaniu intencji prawodawcy*, Wolters Kluwer, Warszawa 2013, s. 190.

⁶ Wyrok ETPCz z dnia 29 kwietnia 2002 r. w sprawie *Pretty przeciwko Wielkiej Brytanii*...

„prawa niezbywalnego” w rzeczywistości oznacza to samo co obowiązek, nikt jednak nie mówi o „obowiązku życia”.

Od przyjęcia pewnej koncepcji godności zależy również hierarchizacja i ewentualna absolutyzacja jednych praw kosztem drugich. W tym przypadku w konflikcie stać mogą prawo do życia oraz prawo do prywatności. Do kwestii tej należy podchodzić ostrożnie i z odpowiednim rozmysłem oraz świadomością, że najszlachetniejsze nawet intencje nie powinny wykraczać poza rzeczywistość, w przeciwnym razie mogą wyrządzić wiele szkód.

Celem niniejszego artykułu jest ukazanie różnic w pojmowaniu godności i efektów, jakie ono przynosi na przykładzie dochodzenia prawa do domagania się zakończenia własnego życia, oraz próba zrekonstruowania ich mocnych oraz słabych stron. Omówione zostaną trzy stanowiska: 1) personalistyczne, wskazywane często jako źródło pojęcia godności ludzkiej związanej z niepowtarzalnością i szczególną wartością każdego człowieka⁷, 2) wynikające z filozofii Immanuela Kanta, która wywarła szczególny wpływ na dzisiejsze rozumienie prawa⁸, a wiązana jest z ujęciem liberalnym, oraz 3) postmodernistyczne, którego wpływy są coraz mocniej widoczne⁹.

2. Personalistyczne ujęcie godności

Pojęcie godności osoby ludzkiej jest szczególnie mocno związane z nauką społeczną Kościoła katolickiego i chrześcijańskim personalizmem. System wartości, będący obecnie podstawą kultury zachodniej, na której gruncie wyrosła idea praw człowieka w kształcie, jaki dziś znamy, jest w znacznej mierze ukształtowany przez chrześcijański uniwersalizm sięgający korzeniami średniowiecza. Mimo późniejszego zeświecczenia to ten właśnie okres wpłynął na dzisiejszą wspólną tożsamość kulturową świata zachodniego.

Personalistyczna koncepcja godności uformowała się w oparciu o dogmaty o Świętej Trójcy. Początkowo bowiem termin *persona* odnoszony był jedynie do osób boskich, w celu podkreślenia ich odrębności ontologicznej, jednak przez uznanie podwójnej natury Chrystusa pojęcie osoby przyznano *mutatis mutandis* również człowiekowi¹⁰. Stanowił on niepowtarzalne odbicie Boga, *imago dei*, co nadawało mu szczególnej, bezcennej wartości¹¹. Według doktryny świętego Tomasza z Akwinu człowiek był bowiem

⁷ Zob. m.in. M. Piechowiak, *op. cit.*, s. 4; M. Sadowski, *Godność człowieka i dobro wspólne w papieskim nauczaniu społecznym (1878–2005)*, Prawnicza i Ekonomiczna Biblioteka Cyfrowa, Wrocław 2010, s. 25.

⁸ M. Szyszkowska, *Zarys filozofii prawa*, Temida 2, Białystok 2000, s. 139 i n.

⁹ M. Błachut, *O końcu praw człowieka*, [w:] M. Błachut (red.), *Ponowoczesność – z zagadnień teorii i filozofii prawa*, Kolonia Limited, Wrocław 2007, s. 231 i n.

¹⁰ J. Pałucki, *Pojęcie osoby w kościele pierwszych wieków*, [w:] F. Drączkowski, J. Pałucki (red.), *Godność Chrześcijanina w nauczaniu Ojców Kościoła*, Polihymnia, Lublin 1996, s. 148.

¹¹ M. Sadowski, *op. cit.*, s. 49–50.

jedyną istotą obdarzoną rozumem, istniejąc na dwóch równoległych płaszczyznach – jako jednostka, fizyczny egzemplarz gatunku ludzkiego, oraz jako osoba, istota duchowa, będąca w stanie poznać idee dobra i zła oraz rozróżniać między nimi, a przez to zdolna do udziału w tworzeniu prawa naturalnego¹².

Szczególne wartości człowieka, zwana godnością, jest wedle doktryny personalistycznej wynikiem tej szczególnej roli, jaką przyznano mu na ziemi. Człowiek jako osoba jest tu czymś więcej niż człowiek jako jednostka – podczas gdy w tej drugiej postaci podlega on prawom przyrody jak każde inne stworzenie, pozbawiony jakiegokolwiek wyjątkowości, w pierwszej, jako istota myśląca i czująca, zdolna do świadomego kierowania swoimi czynami, jest w stanie nad nimi zapanować¹³.

Godność człowieka wynika więc z jego osobowości – posiadania ducha, który jest zawarty w każdym człowieku elementem boskości. Jako byt indywidualny i niepołączalny każda osoba sama w sobie stanowi odrębny świat moralno-duchowy¹⁴. Można powiedzieć, że każdy pojedynczy człowiek stanowi sam w sobie pewien mikrokosmos, który sam sobą tworzy. Dlatego unicestwienie osoby nie sprowadza się jedynie do zniszczenia jednego z wielu egzemplarzy gatunku, lecz czegoś jedyne w swoim rodzaju, bezcennego.

Jako jednostka z kolei, a więc organizm biologiczny, część pewnego ekosystemu, człowiek nie posiada żadnej szczególnej wartości¹⁵. Gdy zabraknie jednego z ludzi, pozostałe po nim puste miejsce z powodzeniem może wypełnić inna jednostka.

Mówiąc więc o godności, należy mieć na uwadze przede wszystkim rozwój człowieka jako osoby. Dobro jednostki nie ma tu samoistnego znaczenia, a liczy się tylko o tyle, o ile jej ochrona jest potrzebna do pełniejszej realizacji głównego celu. Jednostka jest bowiem materialnym nośnikiem osoby, która nie mogłaby istnieć bez jednostki. Ochrona ta jednak nigdy nie może mieć pierwszeństwa przed poszanowaniem osoby.

Rozróżnienie to jest szczególnie ważne dla Maritaina, który dając swój wkład w koncepcję praw człowieka opartą na idei godności, miał na myśli jedynie człowieka jako osobę, która, według niego, jest zaniedbywana.

Według twórcy personalizmu takie wynalazki jak powszechne głosowanie, równość praw czy wolność sądu sprzyjają rozwojowi indywidualności, jednak „Osobę pozostawiają samotną, nagą, pozbawioną ochrony społecznej”¹⁶. W ten sposób sprzeciwia się dawaniu człowiekowi pełnej swobody i ochrony działań, wskazując, że bynajmniej nie jest to dla niego dobre. Ochrona ludzkiej godności w tym świetle nie ma polegać na

¹² M. Piechowiak, *op. cit.*, s. 8.

¹³ J. Maritain, *Trzej reformatorzy*, tłum. ks. K. Michalski, Fronda, Warszawa 2005, s. 52.

¹⁴ *Ibidem*, s. 51.

¹⁵ *Ibidem*, s. 52.

¹⁶ *Ibidem*, s. 53.

pozostawieniu dowolności, lecz umożliwieniu prawidłowego rozwoju¹⁷. Według Maritaina przyznanie zbyt dużego obszaru wolności jednostce będzie miało zgubny wpływ na jej osobowość: „Do wszystkich pożądlivosti i skaz, jakie każdy człowiek posiada ze swej natury dzisiejsze społeczeństwo dorzuca ciągle podniety zmysłowe, olbrzymi napór wszelkiego rodzaju błyskotliwych i złośliwych błędów, którym pozwala swobodnie krążyć po przestworzach inteligencji, i mówi do każdego spośród biednych synów ludzkich, pogrążonych w tym wirze: Jesteś wolną jednostką, broń się, zbaw się sam”¹⁸. W ten sposób człowiek, pod naporem wielu bodźców, wielu decyzji, które musi podejmować, gubi się, często tracąc swoją osobowość na rzecz biologicznych popędów, które wskazują mu jego indywidualistyczna strona natury.

Receptą na to miała być idea *bonum commune* – dobra wspólnego. Człowiek jako jednostka słaba i bezbronna potrzebuje innych, by przetrwać. Egzystując w społeczeństwie, jest jego częścią i musi podporządkować swoje interesy dobru ogółu, wliczając w to nawet oddanie życia w razie potrzeby¹⁹. Sytuacja odwraca się w przypadku człowieka jako osoby, której społeczeństwo ma służyć. W tym ujęciu człowiek nie jest już jedynie częścią całości, ale całością samą w sobie, podporządkowaną jedynie wyższemu celowi, jakim jest Bóg. Zadaniem społeczeństwa jest umożliwienie mu duchowego i moralnego rozwoju²⁰. W ten sposób człowiek, poświęcając się jako jednostka i podporządkowując społeczności swoje fizyczne potrzeby, dostaje w zamian gwarancję warunków, w których będzie mógł rozwijać się jako osoba. Rozwój osoby nie byłby możliwy bez prawidłowego rozwoju jednostki, celem *bonum commune* jest więc stworzenie idealnego społeczeństwa, które sprzyjałoby zarówno trosce o cele duchowe, jak i zapewniało doczesny dobrobyt²¹.

Oddanie się jednostki społeczeństwu nie oznacza jednak wyzbycia się wszelkiej możliwości decydowania – ta bowiem jest ważnym elementem rozwoju osobowości – jednak personalizm nie daje jej również pełnej swobody decyzyjnej, przekładając ponad to pewną edukacyjną rolę i zakreślając granice zachowania, w których może swobodnie się poruszać. Ta swoboda jest ważna dla Karola Wojtyły, który pisał, że choć każdy człowiek ma przyrodzoną godność, jednak rozwija ją przez podejmowane decyzje i czyny. Każdy ma inne powołanie, które sam odkrywa, stąd ważne jest pozostawienie obszaru wolności, w którym każda osoba mogłaby się indywidualnie rozwijać. Jako wspólny mianownik rozwoju każdej osoby Jan Paweł II wskazał jednak motyw miłości i służby, ponieważ człowiek spełnić się może jedynie poprzez moralne życie²². Taki rozwój mógł

¹⁷ M. Sadowski, *op. cit.*, s. 72.

¹⁸ J. Maritain, *op. cit.*, s. 53.

¹⁹ *Ibidem*, s. 53–54.

²⁰ *Ibidem*, s. 54.

²¹ E. Niesyty, *Miejsce i rola personalistycznej koncepcji społeczeństwa demokratycznego w humanizmie integralnym Jacques’a Maritaina*, Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM, Poznań 2005, s. 43.

²² R. Czekalski, *Godność osoby ludzkiej – nauczanie Jana Pawła II*, Bel Studio, Warszawa 2007, s. 15.

nastąpić jedynie w społeczeństwie i to społeczeństwie, które rządziłoby się określonymi zasadami. Wprost nakłada więc na społeczeństwo odpowiedzialność „każdego za wszystkich” i zobowiązuje do tworzenia takich warunków, w tym politycznych i prawnych, które sprzyjałyby rozwojowi godności²³.

Wprost też wskazuje, że warunkami takimi będą jedynie te chroniące życie od początku do naturalnej śmierci²⁴. Próby dysponowania życiem ludzkim, o ile nie miałyby na celu jego ochrony, należałoby więc uznać za zagrażające ludzkiej godności. Człowiek nie jest tu absolutnym dysponentem swego życia, ma za zadanie przeżyć je i umrzeć godnie, pamiętając, że jest ono szczególnym darem od Boga, którego nie wolno tak po prostu odrzucić²⁵. Godne umieranie nie jest więc równoznaczne z możliwością decydowania o momencie śmierci, która wiąże się pokusą ucieczki przed cierpieniem²⁶, będącej przejawem nieumiejętności afirmacji życia wraz z jego brakami²⁷. Zarówno więc odebranie sobie życia, jak i pomoc przy tym są potępiane, co nie oznacza jednak ani nakazu trzymania się życia za wszelką cenę kosztem cierpienia, ani braku współczucia dla umierających. Śmierć jest częścią życia i musi zostać zaakceptowana, gdy przyjdzie odpowiedni czas, dlatego nie jest czynem niemoralnym zaprzestanie tak zwanych uporczywych terapii mających na celu jedynie przedłużenie życia, które naturalnie dobiega końca²⁸. Z drugiej strony papież zwraca uwagę, że wola śmierci wynikać może ze słabości i braku nadziei, którą dawać ma jej społeczeństwo: „Prośba, jaka wypływa z serca człowieka w chwili ostatecznego zmagania z cierpieniem i śmiercią, zwłaszcza wówczas, gdy doznaje on pokusy pograżenia się w rozpacz i jakby unicestwienia się w niej, to przede wszystkim prośba o obecność, o solidarność i o wsparcie w godzinie próby. Jest to prośba o pomoc w zachowaniu nadziei, gdy wszystkie ludzkie nadzieje zawodzą”²⁹. Zadaniem społeczeństwa szanującego personalistycznie pojętą godność jest więc troska i zapewnienie pomocy oraz ulgi w cierpieniu osobie, która znalazła się w sytuacji doprowadzającej do utraty woli życia, a dokonanie przez nią tego czynu obciąża moralnie również społeczność.

3. Godność w filozofii Immanuela Kanta

Filozofią, która wywarła szczególnie silny wpływ na obecny kształt prawa, był system stworzony przez Immanuela Kanta. Jego koncepcja stosunków między prawem

²³ M. Sadowski, *op. cit.*, s. 368.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium Vitae*, 39 https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/encykliki/evangelium_1.html [dostęp: 02.05.2018].

²⁶ R. Czekalski, *op. cit.*, s. 96.

²⁷ *Ibidem*, s. 95.

²⁸ *Ibidem*, s. 97.

²⁹ Jan Paweł II, *op. cit.*, s. 67.

a etyką stała się podstawą współczesnego myślenia o prawie w liberalno-demokratycznym świecie, a definicja ludzkiej godności jest jedną z najczęściej przytaczanych.

Dla Kanta godność jest wartością będącą przeciwieństwem ceny – bezcenną, niewymierną i niepoliczalną³⁰. Wynika z faktu, że człowiek, jako jej podmiot, sam nadaje rzeczom wartości i jest ich źródłem – wszelkie wartości są zrelatywizowane, oprócz wartości jego samego.

Według filozofa z Królewca, podobnie jak według św. Tomasza, godność człowieka wynikała z jego rozumności. W przeciwieństwie do niego Kant nie upatrywał jednak jej źródła w Bogu, lecz w samej naturze istoty rozumnej³¹. Co ciekawe, nie sprowadzał tej kategorii jedynie do człowieka, nadając filozofii charakter uniwersalny dla wszystkich potencjalnych bytów intelektualnych³². Sedno sprawy sprowadzało się bowiem do samej możliwości poznawania i rozumienia świata oraz rządzących nim praw³³.

To właśnie „rozumność praktyczna” nakazuje człowiekowi również zachowania moralne. Istota rozumna zdaje sobie sprawę z możliwości wyboru między zachowaniem, które przyniosłoby zadowolenie jej samej (skłonnościami), a takim, które obiektywnie uważa za słuszne, a więc zachowaniem, które z pozycji zdystansowanej uznalaby za najlepsze dla wszystkich. W drugim wypadku nie zawsze oznaczałoby to zadowolenie własne, jednak przy założeniu, że każdy w podobnej sytuacji zachowałby się w podobny sposób, byłoby najszlachetniejsze z punktu widzenia każdej osoby, której by w jakiś sposób dotyczyło. Rozumność praktyczna wyraża więc uniwersalną zasadę zachowania, wynikającą z samego intelektu: „postępuj tylko tak, jak gdyby maksyma twojego postępowania przez wolę twą miała stać się ogólnym prawem przyrody”³⁴. Zasada ta, będąca podstawą wszelkich innych, nazywana jest imperatywem kategorycznym.

Nie oznacza to oczywiście możliwości narzucania innym własnych poglądów jako obowiązujących praw. Każda jednostka rozumna jest w stanie we własnej sytuacji odnaleźć rozwiązanie, które z punktu widzenia imperatywu kategorycznego jest najlepsze i tak postąpić. Obowiązek ten, jako wynikający z samego rozumu, jest jednak jedynie własnym obowiązkiem moralnym, a nie narzuconym przez kogoś innego. To według filozofa jest właśnie istotą wolności³⁵.

³⁰ I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. M. Wartberg, Antyk, Kęty 2001, s. 82.

³¹ J. Hersch, *Wielcy myśliciele Zachodu, dzieje filozoficznego zdziwienia*, tłum. K. Wakar, Prószyński i S-ka, Warszawa 2001, s. 149.

³² I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki...*, s. 41.

³³ M. Szyszkowska, *op. cit.*, s. 145.

³⁴ *Ibidem*, s. 61.

³⁵ J. Hersch, *Wielcy myśliciele zachodu, dzieje filozoficznego zdziwienia*, tłum. Krzysztof Wakar, Prószyński i S-ka, Warszawa 2001, s. 148.

Mimo to Kant nie dopuszcza aprioryczności związanej z różnym pojmowaniem dobra. Według filozofa poprawne rozumowanie nie może prowadzić do sprzeczności, więc każda jednostka w danej sytuacji powinna dojść do takich samych wniosków. Prawa moralne są niezmiennie jak prawa przyrody, bez względu na to, czyj rozum je „tworzy”³⁶.

Z drugiej jednak strony, jak zauważa Mirosław Żelazny, Kant nie sprowadza wszystkich zachowań danego typu do prostego podziału na dobre i złe. Zauważa, że w różnych sytuacjach zachowanie uznane pierwotnie za złe może w tym konkretnym przypadku okazać się pozytywne³⁷. Różnorodność oceny dotyczy jednak jedynie różnorodności sytuacji, nie podmiotów, które się w niej znalazły.

Szukając fundamentów, na których należałoby oprzeć całą doktrynę etyczną, Kant wskazuje, że skoro wszelkie wartości i działania znajdują swoje źródło w człowieku, to on musi być również ich celem. Cała moralność powinna się więc opierać na idei człowieka jako celu samego w sobie. Stąd wynika inna formuła imperatywu kategorycznego nakazująca: „Postępuj tak, byś człowieczeństwa tak w twej osobie, jako też osobie każdego innego używał zawsze zarazem jako celu, nigdy jedynie jako środka”³⁸.

Dla urzeczywistnienia tej zasady i poszanowania godności człowieka konieczne jest pozostawienie szerokiego zakresu wolności, aby mógł on prawidłowo korzystać ze swojej rozumności. Czynów, które zostały podjęte z przyczyn innych niż decyzja moralna – na przykład dlatego, że są przy okazji zgodne z naturalnymi skłonnościami, bądź takie, do których dana osoba została przymuszona – Kant nie uznaje za wartościowe moralnie³⁹. Dlatego dla ugruntowania zachowania moralnie właściwego niezbędna jest wolna wola. Wszystko inne może być „dobre” jedynie relatywnie, w stosunku do potrzeb podmiotu nadającego taką wartość, tylko sama wola może być bezwzględnie „dobra”⁴⁰. Według Piechowiaka to właśnie ona, nawet bardziej niż sam rozum, jest tu uzasadnieniem ludzkiej godności⁴¹. Kant krytykuje systemy etyczne związane z religiami, wskazując, że w przypadku kierowania się nimi podstawą nie jest sama wola, lecz poczucie przymusu⁴².

W zakresie relacji między prawem a etyką filozof z Królewca był przeciwny nadmiernej regulacji życia za pomocą norm prawnych. Oczywiście patrząc realistycznie, wskazywał na konieczność i przydatność prawa, którego zadaniem ma być jednak jedynie rozgraniczenie wolności poszczególnych osób w momencie, gdy zaczynają na siebie

³⁶ I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki...*, s. 109–110.

³⁷ M. Żelazny, *Kant dla początkujących*, Adam Marszałek, Toruń 2008, s. 81–82.

³⁸ I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki...*, s. 73.

³⁹ *Ibidem*, s. 41–42.

⁴⁰ *Ibidem*, s. 18.

⁴¹ M. Piechowiak, *op. cit.*, s. 14.

⁴² I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki...*, s. 95.

nachodzić⁴³. Sytuacją idealną byłoby, według niego, stworzenie „państwa celów”, w którym nakazy i zakazy prawne nie byłyby potrzebne, ponieważ każdy człowiek, kierując się rozumem praktycznym, jako prawodawca sam dla siebie przyjmowałby te same normy postępowania i postępował zgodnie z nimi⁴⁴.

W przeciwieństwie do moralności prawo stanowione odnosi się do zewnętrznej sfery motywacji i bada legalność postępowania jako zewnętrzną zgodność czynu z ustanowioną normą. Pobudki postępowania mają tu drugorzędne znaczenie. Jego zadaniem jest regulowanie stosunków międzyludzkich⁴⁵. Prawo spełnia funkcję stabilizującą, chroniącą jednostki postępujące zgodnie z zasadami rozumu praktycznego przed wkraczaniem innych w ich zakres wolności. Jest „[...] ogółem warunków, pod którymi wola jednaj osoby może zostać pogodzona z wolą drugiej osoby, zgodnie z powszechnym prawem wolności”⁴⁶. Kant uznaje ogólną zasadę wolności podstępowania każdego w takim stopniu, w jakim nie narusza to wolności innych osób. Prawo ma służyć określeniu i ochronie tych granic, jednak czyn, który z punktu widzenia rozumu praktycznego byłby czynem niesłusznym, nie powinien stanowić przedmiotu regulacji prawnej tak długo, jak długo nie wkracza w granice wolności innych osób.

Z tej perspektywy omawiany przez nas przypadek prawa do eutanazji w wypadku nieuleczalnej choroby na życzenie danej osoby należy rozpatrywać pod dwoma różnymi kątami – etycznym i prawnym.

Pod względem etycznym Kant uznaje dążenie do pozbawienia siebie życia za czyn naganny⁴⁷. Trudniejsza do oceny moralnej jest czynność polegająca na współuczestnictwie i aktywnej pomocy. Pamiętając trzecią formułę imperatywu kategorycznego, dojść można do dwóch wniosków. Po pierwsze, podobnie jak dążenie do pozbawienia życia samego siebie współuczestnictwo jest czynem zmierzającym do unicestwienia rozumności, a więc źródła godności ludzkiej, dlatego podlega negatywnej ocenie moralnej. Druga interpretacja może odwoływać się jednak do wspomnianej wcześniej wykładni Mirosława Żelaznego. Sytuacja osoby, która znajduje się w stanie terminalnym, świadoma bliskości śmierci i związanych z nią cierpień, może zostać z pewnością uznana za zasadniczo odmienną niż sytuacja osoby, która straciła chęć do życia mimo jego perspektyw. Imperatyw kategoryczny wprawdzie nakazuje, by nie czynić wyjątków, dotyczą one jednak strony podmiotowej, a nie zasadniczej odmienności sytuacji⁴⁸. Taka interpretacja nie byłaby jednak zgodna z duchem myśli Kanta, dla którego decyzja

⁴³ M. Szyszkowska, *op. cit.*, s. 150.

⁴⁴ M. Piechowiak, *op. cit.*, s. 17.

⁴⁵ *Ibidem*, s. 62–63.

⁴⁶ I. Kant, *Metafizyczne elementy teorii prawa*, tłum. Cz. Tarnogórski, [w:] M. Szyszkowska (red.), *Zarys europejskiej filozofii prawa*, Temida 2, Białystok 2001, s. 242.

⁴⁷ I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki...*, s. 61.

⁴⁸ W. Załuski, *Eutanazja*, <http://etykapraktyczna.pl/encyklopedia/eutanazja> [dostęp: 29.03.2017].

o odebraniu sobie życia, nawet w przypadku nieuniknionych cierpień i śmierci, jest przejawem instrumentalnego traktowania samego siebie jako środka do osiągnięcia przyjemności. Problemатyczne jest określenie, czy pomocnictwo bądź odmowa udziału w takim czynie będzie poszanowaniem imperatywu kategorycznego, nakazującego traktować człowieka jako cel, nigdy jako środek. Z jednej strony pomoc przy samobójstwie prowadzi do zniszczenia podmiotu godności, co Kant uznaje za naganne. Z drugiej – można rozważać, czy odmowa nie byłaby naruszeniem autonomii jednostki.

Pod względem prawnym należy zastanowić się jedynie nad tym, czy jakaś regulacja spełniać tu będzie funkcję regulatora granic między wolnością jednostek. Nieuzasadnione ograniczenie w postaci zakazu bądź nakazu działania przeczyłoby bowiem idei prawa według filozofa. Stanowiska na tym polu są różne. John Stuart Mill znajduje w tym miejscu granicę autonomii jednostki, wskazując, że decyzja o pozbawieniu się życia prowadzi w efekcie do unicestwienia wolności, a więc i godności ludzkiej: „Zasada wolności nie może wymagać, aby mu wolno było nie być wolnym. Możliwość pozbycia się wolności nie jest wolnością”⁴⁹. W tym wypadku podobny skutek będzie miało również działanie osoby trzeciej. W tym aspekcie dyspozycyjność życiem, nawet własnym, miałyby więc podstawę do prawnych ograniczeń. Jak jednak zauważa Tomasz Pietrzykowski, konsekwencją takiego ujęcia byłyby również delegalizacja samobójstwa⁵⁰.

Z inną propozycją na gruncie liberalnym wychodzi Wojciech Sadurski, który przedstawiając tezę o neutralności moralnej prawa, opartej zresztą na Millowskiej zasadzie krzywdy, wskazuje przykład eutanazji jako problemu już wkraczającego w sferę tak propagowanej przez Kanta wolności decyzyjnej w granicach na tyle szerokich, na ile nie narusza wolności innych osób⁵¹. Ochrona jednostki przed nadużyciami w zakresie autorytatywnego decydowania o zakończeniu jej życia stoi tu w konflikcie z autonomią decyzji tejże jednostki. Nadmierna regulacja prawna zakazująca podobnych zachowań przekraczałaby więc granice czystej funkcji regulującej zakres między wolnością jednostek⁵². W tym wypadku pozbawienie się życia oraz pomocnictwo przy tym mogłoby być ocenione jako negatywne moralnie, ale nie wchodzące w zakres regulacji prawnych. Jednocześnie nie sposób, moim zdaniem, wskazać interpretacji, która uzasadniałaby domaganie się uznania „prawa do śmierci”, które polegałoby na uzasadnieniu prawnego obowiązku stworzenia warunków do jego realizacji.

⁴⁹ J.S. Mill, *O wolności*, tłum. A. Kurlandzka, PWN, Warszawa 2002, s. 120.

⁵⁰ T. Pietrzykowski, *Etyczne problemy prawa*, Lexis Nexis, Warszawa 2011, s. 164.

⁵¹ W. Sadurski, *Neutralność moralna prawa (przyczynek do teorii prawa liberalnego)*, „Państwo i Prawo” 1990, z. 7, s. 28 i n.

⁵² *Ibidem*, s. 39.

4. Idea godności w postmodernizmie

Trzecie podejście do idei ludzkiej godności wiąże się z ujęciem właściwym postmodernizmowi – filozofii charakterystycznej dla czasów ponowoczesnych. Charakterystyczne dla niej zwątpienie w istnienie uniwersalnych prawd podało w wątpliwość istnienie czegoś, co można by nazwać naturą ludzką⁵³. Argumentuje się, że jest ona jedynie wymysłem cywilizacji Zachodu, uzurpującej sobie przekonanie o własnej wyższości moralnej, którą próbuje narzucać innym kulturom⁵⁴. Zwraca się uwagę, że choć stosunkowo powszechne na świecie jest używanie pojęć „godność” czy „prawa człowieka”, treść tych terminów jest niejednokrotnie odmienna. Czy w takim razie można mówić o jakichś uniwersalnych, wynikających z natury prawach i wartościach, czy też są one jedynie wynikiem przyjęcia bardziej lub mniej powszechnego i szczegółowego konsensusu?

Zygmunt Bauman, opisując rzeczywistość społeczną czasów, które określa jako ponowoczesne, zauważa, że rzeczywistość ta stała się płynna. Dotychczasowe schematy zostają obalone jako nieaktualne, by dać miejsce nowym, potencjalnie lepszym⁵⁵. Następuje okres poszukiwania prawd już nie uniwersalnych, ale własnych. Okazuje się, że wolność i bezpieczeństwo nie idą ze sobą w parze. Czas przyspiesza, świat staje się coraz mniejszy i coraz trudniej znaleźć człowiekowi w nim swoje miejsce⁵⁶. Proces globalizacji, coraz większe możliwości komunikacyjne, migracje, zderzenie kultur wymuszają na człowieku zredefiniowanie samego siebie. Następuje indywidualizacja jednostki, która traci swe uniwersalne człowieczeństwo, by stać się sobą⁵⁷. Richard Rorty twierdzi wręcz, że nie ma „natury ludzkiej”, są tylko poszczególne jednostki wraz z ich indywidualnymi emocjami, przekonaniami i pragnieniami⁵⁸. Wszystko, co uniwersalne, jest już wynikiem wpływu kultury.

Postmodernizm sprzeciwia się personalistycznie pojętej idei ludzkiej godności związanej z religią, podobnie jak metafizyce, którą Martin Heidegger uznaje za zamaskowaną teologię⁵⁹. Brutalnie zarzuca wierze we wszelkie uniwersalizmy próbę uwolnienia jednostek od odpowiedzialności za własne decyzje moralne (jak twierdzi Rorty: „poszukiwanie wartości obiektywnych jest wyrazem ucieczki od odpowiedzialności za własne wybory”⁶⁰) i jednocześnie neguje istnienie jakichś prawd obiektywnych. Z tego względu wskazuje na potrzebę akceptacji pluralizmów oraz związanego z nimi relatywizmu⁶¹.

⁵³ M. Błachut, *op. cit.*, 235.

⁵⁴ *Ibidem*, s. 233.

⁵⁵ Z. Bauman, *Płynna nowoczesność*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2006, s. 12.

⁵⁶ *Ibidem*, s. 16.

⁵⁷ *Ibidem*, s. 51.

⁵⁸ R. Rorty, *Przygodność, ironia i solidarność*, tłum. W. J. Popowski, Wydawnictwo Spacja, Warszawa 1996, s. 28.

⁵⁹ J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Znak, Kraków 2011, s. 141.

⁶⁰ R. Rorty, *Filozofia a zwierciadło natury*, Wydawnictwo Spacja, Warszawa 1994, s. 335.

⁶¹ U. Bąk, *Postmodernizm a religia*, „Konteksty Społeczne” 2015, t. 3, nr 1, s. 110.

Choć dla postmodernistów idea praw człowieka wydaje się być jedynie kategorią umowną, nie kwestionują jej praktycznej wartości. Prawa te nie znajdują jednak umocowania, jak do tej pory, w naturze, lecz stają się elementem kultury, zostają wchłonięte przez prawo, stanowiąc jedynie zbiór przepisów⁶². Jak pisze Hannah Arendt: „Koncepcja praw ludzkich oparta na założeniu, że istnieje istota ludzka jako taka natychmiast się załamała, kiedy osoby głoszące, że w nią wierzą po raz pierwszy zetknęły się z ludźmi, którzy naprawdę stracili wszystkie inne cechy i znaleźli się poza związkami łączącymi ludzi – z wyjątkiem tego, że byli ciągle ludźmi. Świat stwierdził, że nie ma nic świętego w abstrakcyjnej nagości bycia człowiekiem”⁶³. Arendt pokazuje wyraźnie, że idea praw człowieka wynikających z przyrodzonej godności istnieje jedynie dzięki temu, że istnieje społeczność gotowa te prawa chronić⁶⁴.

W postmodernizmie prawa człowieka przybierają zupełnie inny wymiar. Zostają ukierunkowane już nie na ochronę abstrakcyjnego bytu ludzkiego, lecz wykorzystane do rozwiązywania konkretnych problemów mniejszości społecznych. Zgodnie z założeniami o konieczności uznania pluralizmów i relatywności moralnej postmodernizm proponuje analizę konkretnych problemów, opartą na indywidualnym pojmowaniu godności, bez narzucania jakiegoś uniwersalnego wzorca. O ile św. Tomasz w centrum stawiał osobę, o tyle postmodernizm, odrzucając tę ideę, stawia tam jednostkę.

Bauman wskazuje, że tym, który zauważył potrzebę „roztapiania tego, co stałe”, był Karol Marks. Twierdził on, że wszelkie filozofie i religie powstają w oderwaniu od codziennego życia zwyczajnego człowieka, odwracając prawidłową, według niego, hierarchię i wywyższając wytwór ponad jego twórcę. Dla Marksa znaczenie ma to, co realne, a co jest zaprzeczeniem wszelkiej metafizyki czy idei: stanowiąca „bazę” całość stosunków produkcji, czyli wzajemne relacje ludzi i klas społecznych oparte na istniejących procesach produkcji i redystrybucji dóbr⁶⁵. Wszystko inne jest jedynie „nadbudową”, mającą na celu stabilizację istniejących stosunków. Kultura, religia, wzorce etyczne są jedynie tworem człowieka, a raczej klasy posiadającej, która dzięki nim uzasadnia wyzysk klasy nieposiadającej środków produkcji, przyczyniając się do alienacji człowieka względem wytworów jego pracy – to, co człowiek stworzy z myślą o jakimś celu, zostaje od niego oderwane i obrócone przeciw niemu⁶⁶. Wskazywał więc na konieczność roztapiania zastałej „nadbudowy” i uwolnienia „bazy”⁶⁷.

⁶² M. Błachut, *op. cit.*, s. 236.

⁶³ H. Arendt, *Korzenie totalitaryzmu*, t. 1, tłum. M. Szawiel, D. Ginberg, Krytyka, Warszawa 1993, s. 334.

⁶⁴ M. Błachut, *op. cit.*, s. 237.

⁶⁵ M. Cichoracki, *Marksowski materializm historyczny – koncepcja związku między bazą a nadbudową oraz prymatu czynników ekonomicznych*, „Filozofia Publiczna i Edukacja Demokratyczna” 2012, t. 1, nr 1, s. 134.

⁶⁶ A. Schaff, *Alienacja jako zjawisko społeczne*, Książka i Wiedza, Warszawa 1999, s. 97.

⁶⁷ Z. Bauman, *op. cit.*, s. 7.

Podobna koncepcja jest głoszona przez wiele ruchów, głównie mniejszościowych, walczących o równouprawnienie, w tym feministycznych – wskazujących na nieuzasadniony stereotyp o wyższej wartości mężczyzny w stosunkach społecznych, oraz mniejszości seksualnych – krytykujących ograniczenie praw do związków partnerskich przez tych, których ten problem nie dotyka, przy uzasadnieniu wynikającym jedynie z przyjętych norm społecznych⁶⁸.

Sprawa wygląda podobnie również z punktu widzenia ruchów mających na celu legalizację dostępu do eutanazji i wspomaganego samobójstwa. Wskazują one, że jest to problem skomplikowany etycznie, w którym wolność jednostki spotyka się ze strachem społeczeństwa przed przełamaniem tabu śmierci i cierpienia⁶⁹. Jednocześnie można zauważyć, że jest to strach przed wolnością i jej konsekwencjami. Lepiej zakazać jakiegokolwiek czynnego udziału w śmierci człowieka, niż ryzykować stoczenie się po równi pochyłej i utratę poczucia wartości życia, a co za tym idzie – jego relatywizację⁷⁰. Takie rozwiązanie jednak, według zwolenników „prawa do śmierci”, jest ucieczką przed odpowiedzialnością kosztem realnego ludzkiego cierpienia, niejednokrotnie nie tylko po stronie osoby życzącej sobie śmierci, ale również osób trzecich, których poczucie moralności nakazywałoby ulżenie w cierpieniach bliskiej osobie, nawet kosztem odebrania życia. Tyczy się to oczywiście sytuacji skrajnych. Te jednak zdają się być najlepszym sprawdzianem teorii moralności i jej związków z prawem. Przykładem może być przypadek Geertruidy Postmy, której matka doznała rozległego wylewu krwi do mózgu, w wyniku czego straciła kontrolę nad znaczną częścią ciała i nie mogąc znieść cierpienia, wielokrotnie prosiła o śmierć. Geertruida w końcu uległa namowom matki i wykonała zastrzyk ze śmiertelną dawną morfyną, za co została w 1973 r. skazana na podstawie art. 293 kodeksu karnego z 1886 r. na karę tygodnia pozbawiania wolności. Kazus ten stał się w Holandii początkiem dyskusji na temat legalizacji dobrowolnej eutanazji⁷¹.

Tabu śmierci przełamuje m.in. kontrowersyjny australijski etyk Peter Singer. Wskazuje, że nienaruszalna „świętość życia” i tak jest zrelatywizowana, chroniąc jedynie życie człowieka, choć nie istnieją dostatecznie wyraźne powody, by odmówić jakiegokolwiek wartości życiu zwierząt, poza „egoizmem gatunkowym”⁷². Singer twierdzi również, że relatywizacja ludzkiego życia i rozerwanie jego dotąd nienaruszalnej więzi z godnością jest uzasadnione, wprowadzając kategorię „jakości życia”, wedle której nie każde życie jest warte przeżywania⁷³. Na potrzeby naszych rozważań wspomnieć tu należy

⁶⁸ Zob. T. Pietrzykowski, *op. cit.*, s. 192 i n.

⁶⁹ *Ibidem*, s. 168.

⁷⁰ *Ibidem*, s. 174.

⁷¹ M. Szeroczyńska, *Eutanazja i wspomaganie samobójstwo na świecie*, Universitas, Kraków 2004, s. 202.

⁷² E. Picker, *Godność człowieka a życie ludzkie*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2007, s. 44. Autor zdaje się jednak nie podzielać stanowiska cytowanego.

⁷³ P. Singer, *Etyka praktyczna*, tłum. A. Sagan, Książka i Wiedza, Warszawa 2003, s. 205.

przede wszystkim o życiu, które według samego żyjącego utraciło wszelką wartość i stało się jedynie ciężarem.

Singer uważa za hipokryzję głoszenie idei „świętości życia”, gdy praktyka pokazuje, iż istnieją sytuacje tak ekstremalne, że ludzie wybraliby raczej śmierć, niż ich przeżywanie⁷⁴. Nie widzi również powodu, dla którego nie należałoby uszanować autonomii osób, które świadomie decydują się na śmierć⁷⁵. Stanowisko Singera niejednokrotnie bywa kontrowersyjne, często wręcz obrazoburcze, porusza jednak tematy warte przynajmniej przemyślenia i repliki.

Postmodernizm zmusza więc prawodawstwo do głębszej refleksji moralnej, która pogodziłaby różne spojrzenia na ludzką godność: zarówno te uznające jej nierozzerwalny związek z życiem, jak i te relatywizujące wartość życia na korzyść autonomii. Zaczyna się więc stawiać pytania etyczne, a prawodawstwo różnych krajów ulega pod tym względem dyferencjacji. W zetknięciu z konkretnymi problemami pojawiają się wątpliwości, czy aby na pewno etyczne jest odmawianie prawa do śmierci komuś, kto z pełną świadomością żyć nie chce i niejednokrotnie przedstawia ku temu przekonujące powody. Aprioryzm decydowania o momencie śmierci przeciwstawia się tu aprioryzmowi zakazu podejmowania takiej decyzji bez względu na sytuację. Warto tu wspomnieć o zarzucie, jaki pani Pretty przedstawiła w skardze do Trybunału: choć w systemie prawnym, według którego była rozpatrywana jej sprawa, nie zakazuje się samobójstwa, uniemożliwia się je osobom, które fizycznie nie są do niego zdolne⁷⁶. Zainteresowana uznała to za dyskryminację. Prawo w końcu jest stanowione przez osoby zdolne do pokierowania własnym ciałem i podjęcia podstawowych działań.

5. Podsumowanie

Przechodząc do wniosków, należy zauważyć, że pojęcie godności ludzkiej rozumiane może być co najmniej na trzy sposoby. Pierwszy z nich, personalistyczny, w pełni potępia ideę dyspozycji własnym życiem oraz instytucję wspomaganego samobójstwa i eutanazji. Takie rozumienie najpełniej chroni przed apriorycznością, wskazując, że życie jest wartością podstawową i z tego względu jest nienaruszalne. Można powiedzieć, że w tej doktrynie życie, podobnie jak godność, jest nie tyle nawet wartością samą w sobie, ale przede wszystkim determinantem innych wartości – przesądza o prawach i obowiązkach. Proponowane tu rozwiązanie wskazuje jasne stanowisko, niedopuszczające wyjątków, co na pewno sprzyja pewności decyzji. Z drugiej jednak strony jest ono silnie zaangażowane światopoglądowo przez związek z religią chrześcijańską. Przeciwnicy

⁷⁴ *Ibidem*.

⁷⁵ *Ibidem*, s. 103.

⁷⁶ Wyrok ETPCz z dnia 29 kwietnia 2002 r. w sprawie *Pretty przeciwko Wielkiej Brytanii...*

tego stanowiska zarzucają mu przede wszystkim narzucanie ograniczenia wolności wyboru, co jest uzasadnione jedynie światopoglądowo, oraz zwalnianie od indywidualnej refleksji etycznej bez brania pod uwagę różnorodności przypadków.

Kantowski sposób rozumienia godności utożsamia ją ze zdolnością do etycznej refleksji. W przeciwieństwie do nurtu personalistycznego nie podsuwa rozwiązań, lecz wskazówki, w jaki sposób należy do nich dochodzić. Argumentuje się przy tym, że zgodnie z praktycznym rozumem w każdej sytuacji prawidłowa odpowiedź jest tylko jedna, co ma zapobiegać aprioryczności i stronniczości. Jednocześnie podkreślona zostaje wolność decyzyjna, przy pozostawieniu jednak wymogu obiektywności. Nie wskazuje jednak odpowiedzi na podstawowe pytania dotyczące granic godności czy rozumności, które empirycznie są niemożliwe do ustalenia, przez co doktryna staje się rozmyta i sprzecznie interpretowana. W zakresie prawnym jedynym wnioskiem, który można wysunąć ze względną pewnością, jest brak nakazu realizacji woli osoby, która chce zakończenia swego życia. Krytyka tego stanowiska opiera się również na zarzucie braku dostatecznej wyrażności, co czyni go podatnym na interpretacje, z których co najmniej część – zgodnie z samą doktryną – jest błędna.

Z kolei sposób rozumienia godności ludzkiej wynikający z ruchów postmodernistycznych proponuje odrzucenie odgórnie przyjętych doktryn jako zbyt teoretycznych i oderwanych od rzeczywistych problemów i skupienie się na tych ostatnich. Podkreśla przede wszystkim konieczność oddania głosu bezpośrednio zainteresowanym, by uniknąć ryzyka narzucenia im zbędnych ograniczeń ich własnych interesów, które mogą być o wiele bardziej istotne niż interesy narzucających. Tak może być w przypadku prawa do decydowania o własnej śmierci, gdy perspektywa nieuniknionej cierpienia umierającego i konieczność ich znoszenia bez realnych możliwości poprawy stoi w konflikcie z obawą o publiczną moralność. Osoba, która znalazła się w sytuacji, gdy cierpienie uczyniło jej życie nieznośnym, zostaje przytłoczona poglądami większości i skazana na życie, które dla niej samej utraciło jakąkolwiek wartość. W ten sposób wartość życia zostaje oderwana od samego człowieka, a idea godności obraca się przeciw niemu, zamiast go chronić. Krytycy zarzucają jednak takiemu podejściu silny aprioryzm i posuwanie się do stanowisk skrajnych, zamiast szukania alternatyw polegających np. na łagodzeniu cierpienia i przywracaniu wiary w sens dalszego życia. Wskazują, że śmierć jest zjawiskiem nieodwracalnym i w przypadku pomyłki nie ma możliwości odwrócenia jej skutków. Zarzucają również względność „oświadczenia woli” w tym zakresie, argumentując, że może być wynikiem manipulacji bądź błędnego oglądu rzeczywistości spowodowanego emocjami. Przedstawiają też argument tzw. równi pochyłej, czyli ryzyka powolnej deprecjacji wartości ludzkiego życia, a w efekcie utratę jego ochrony.

Każde z przytoczonych stanowisk ma zarówno zalety, jak i wady, których nie sposób nie brać pod uwagę w dyskusji o znaczeniu godności. Problemem wydaje się jednak brak skutecznych prób ustalenia wspólnego stanowiska i pozostawienie interpretacji tego pojęcia konkretnym systemom prawnym, co powoduje zróżnicowanie w prawodawstwie. Tymczasem odwołując się do idei praw człowieka przysługujących każdemu w równym stopniu, takie zróżnicowanie oznacza, że przynajmniej w części przypadków będą one naruszane przez instrumentalizację prawa, mającą na celu przeforsowanie poglądów etycznych realnych podmiotów tworzących lub stosujących prawo. Problem dotyczy nie tylko prawa do eutanazji czy wspomaganego samobójstwa, choć przykłady te wydają się najbardziej jaskrawe, ale również prawa do prywatności, wolności sumienia i wyznania oraz innych. Z tego względu wskazane byłoby jeśli nie ustalenie wspólnego stanowiska, to przynajmniej wspólne określenie granic interpretacji ludzkiej godności.

Bibliografia

Źródła

Wyrok ETPCz z dnia 29 kwietnia 2002 r. w sprawie *Pretty przeciwko Wielkiej Brytanii* (skarga nr 2346/02).

Wyrok ETPCz z dnia 30 września 2014 r. w sprawie *Gross przeciwko Szwajcarii* (skarga nr 67810/10).

Literatura

Arendt H., *Korzenie totalitaryzmu*, tłum. M. Szawiel i D. Ginberg, Krytyka, Warszawa 1993.

Bauman Z., *Plynna nowoczesność*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2006.

Bąk U., *Postmodernizm a religia*, „Konteksty Społeczne” 2015, t. 3, nr 1.

Błachut M., *O końcu praw człowieka*, [w:] M. Błachut (red.), *Ponowoczesność – z zagadnień teorii i filozofii prawa*, Kolonia Limited, Wrocław 2007.

Cichoracki M., *Marksowski materializm historyczny – koncepcja związku między bazą a nadbudową oraz prymatu czynników ekonomicznych*, „Filozofia Publiczna i Edukacja Demokratyczna” 2012, t. 1, nr 1.

Czekalski R., *Godność osoby ludzkiej – nauczanie Jana Pawła II*, Bel Studio, Warszawa 2007.

Hersch J., *Wielcy myśliciele Zachodu, dzieje filozoficznego zdziwienia*, tłum. K. Wakar, Prószyński i S-ka, Warszawa 2001.

Kant I., *Metafizyczne elementy teorii prawa*, tłum. Cz. Tarnogórski, [w:] M. Szyszkowska (red.), *Zarys europejskiej filozofii prawa*, Temida 2, Białystok 2001.

Kant I., *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. M. Wartberg, Antyk, Kęty 2001.

Maritain J., *Trzej reformatorzy*, tłum. ks. K. Michalski, Fronda, Warszawa 2005.

Mill J.S., *O wolności*, tłum. A. Kurlandzka, PWN, Warszawa 2002.

Niesyty E., *Miejsce i rola personalistycznej koncepcji społeczeństwa demokratycznego w humanizmie integralnym Jacques'a Maritaina*, Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM, Poznań 2005.

- Pałucki J., *Pojęcie osoby w kościele pierwszych wieków*, [w:] F. Drączkowski, J. Pałucki (red.), *Godność Chrześcijanina w nauczaniu Ojców Kościoła*, Polihymnia, Lublin 1996.
- Picker E., *Godność człowieka a życie ludzkie*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2007.
- Piechowiak M., *Klasyczna koncepcja osoby jako podstawa pojmowania praw człowieka. Wokół św. Tomasa z Akwinu i Immanuela Kanta propozycji ugruntowania godności człowieka*, [w:] P. Dardziński, F. Longchamps de Berier, K. Szczucki (red.), *Prawo naturalne – natura prawa*, C.H. Beck, Warszawa 2011.
- Pietrzykowski T., *Etyczne problemy prawa*, Lexis Nexis, Warszawa 2011.
- Rorty R., *Filozofia a zwierciadło natury*, Wydawnictwo Spacja, Warszawa 1994.
- Rorty R., *Przygodność, ironia i solidarność*, tłum. W.J. Popowski, Warszawa 1996.
- Sadowski M., *Godność człowieka i dobro wspólne w papieskim nauczaniu społecznym (1878–2005)*, Prawnicza i Ekonomiczna Biblioteka Cyfrowa, Wrocław 2010.
- Sadurski W., *Neutralność moralna prawa (przyczynek do teorii prawa liberalnego)*, „Państwo i Prawo” 1990, z. 7.
- Schaff A., *Alienacja jako zjawisko społeczne*, Książka i Wiedza, Warszawa 1999.
- Singer P., *Etyka praktyczna*, tłum. A. Sagan, Książka i Wiedza, Warszawa 2003.
- Szeroczyńska M., *Eutanazja i wspomagane samobójstwo na świecie*, Universitas, Kraków 2004.
- Szyszkowska M., *Zarys filozofii prawa*, Temida 2, Białystok 2000.
- Tischner J., *Myślenie według wartości*, Znak, Kraków 2011.
- Tobor Z., *W poszukiwaniu intencji prawodawcy*, Wolters Kluwer, Warszawa 2013.
- Żelazny M., *Kant dla początkujących*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2008.

Internet

- Jan Paweł II, *Encyklika Evangelium Vitae*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/encykliki/evangelium_1.html [dostęp: 02.05.2018].
- Załuski W., *Eutanazja*, <http://etykapraktyczna.pl/encyklopedia/eutanazja> [dostęp: 29.03.2017].

