



ZJAWISKO EUTANAZJI

FILOZOFIA – KULTURA – MEDYCYNĄ – PRAWO

REDAKCJA NAUKOWA

ŁUKASZ BERNACIŃSKI, KATARZYNA GĘSIĄK



Zjawisko eutanazji

Filozofia – kultura – medycyna – prawo



www.ordoiuris.pl

Zjawisko eutanazji

Filozofia – kultura – medycyna – prawo

Redakcja naukowa

Łukasz Bernaciński, Katarzyna Gęsiak

Wydawnictwo Naukowe Instytutu na rzecz Kultury Prawnej Ordo Iuris

Warszawa 2024

Recenzenci

Piotr Kieniewicz

Marcin Olszówka

Redaktor prowadzący

Monika Radecka

Redakcja językowa

Agnieszka Bernacińska

Sylwia Chojcka

Redakcja techniczna

Maria Żółty

Korekta

Kinga Dolczewska

Opracowanie graficzne, skład i łamanie

Ursines

Wydawca

Wydawnictwo Naukowe Instytutu na rzecz Kultury Prawnej Ordo Iuris

ul. Zielna 39 | 00-108 Warszawa

www.ordoiuris.pl

ISBN ebook 978-83-68211-34-4

CIP – Biblioteka Narodowa

Zjawisko eutanazji : filozofia - kultura -

medycyna - prawo / redakcja naukowa

Łukasz Bernaciński, Katarzyna Gęsiak. -

Warszawa : Wydawnictwo Naukowe Instytutu

na rzecz Kultury Prawnej Ordo Iuris, 2024

© Copyright 2024 by Fundacja Instytut na rzecz Kultury Prawnej Ordo Iuris

Spis treści

Słowo wstępne	9
----------------------------	----------

Rozdział 1. Wyrwać człowieka ze świata absurdu. O zadaniach filozofii wobec wyzwań nihilizmu i autodestrukcji <i>Arkadiusz Robaczewski</i>	17
---	-----------

1. Wprowadzenie	17
2. Sposób istnienia wyznacza sposób działania. Prymat prawdy.....	17
3. Byt roztrząskany	19
4. Od bytu roztrząskanego do nihilizmu	21
5. Od nihilizmu do hedonizmu.....	23
6. Od hedonizmu do eutanazji	25
7. Co robić?	26
8. Zakończenie.....	27
Bibliografia	28

Rozdział 2. Znaczenie duszy jako zasady życia w argumentacji pro-life. Konsekwencje dla sporu o eutanazję z perspektywy filozofii tomistycznej <i>Jan Wudkowski</i>	31
--	-----------

1. Wprowadzenie: spór o eutanazję oraz oryginalność ujęcia zagadnienia	31
2. Czym zajmuje się filozofia?	34
2.1. Znaczenie metafizyki dla filozofii	35
2.2. Odrębność pytań filozoficznych od pytań stawianych w naukach przyrodniczych	36
2.3. Filozofia tomistyczna	39
3. Człowiek i dusza z perspektywy filozofii tomistycznej	41
3.1. Kim jest człowiek w ujęciu filozoficznym?	41
3.2. Czym jest dusza ludzka?	43

4. Jakie racje zapewnia odwołanie się do duszy w sporze o eutanazję? . . .	45
4.1. Argumentacja pro-life odwołująca się do filozofii a argumentacja pro-life oparta na światopoglądzie	45
4.2. Filozoficzne ustalenie, czym jest śmierć. Problem tak zwanej śmierci mózgowej	46
4.3. Czy człowiek może być sam dla siebie miarą moralności? Rozważenie Przyczyny Sprawczej – Boga	49
4.4. Konieczność odwołania się do duszy przy etycznej ocenie eutanazji . .	51
5. Problem badawczy	53
5.1. Przegląd literatury dotyczącej zidentyfikowanego problemu badawczego	54
5.2. Metodyka badań	55
5.3. Wnioski z przeglądu publikacji wydanych przez organizacje pro-life w Polsce	58
5.4. Dlaczego część organizacji pro-life nie podejmuje filozoficznej interpretacji zjawiska życia? Ocena zjawiska z perspektywy katolickiej moralności	60
6. Rekomendacje dla działaczy organizacji pro-life, aby uzupełnić program edukacyjny o antropologię filozoficzną	66
6.1. Wyznaczenie zakresu teorii filozoficznej dla działalności pro-life . . .	66
6.2. Kursy z antropologii filozoficznej	68
6.3. Propozycja metody dydaktycznej skierowanej do osób, dla których koncepcja duszy jako zasady życia jest obca	68
7. Podsumowanie	72
Bibliografia	74

Rozdział 3. Życie i godność człowieka – od kiedy i do kiedy. Współczesne wyzwania dla europejskiej tożsamości chrześcijańskiej Sébastien Meuwissen . . . 83

1. Wstęp	83
2. Stan debaty publicznej dotyczącej problematyki aborcji i eutanazji na przykładzie Belgii	85
3. Ograniczanie prawa do życia – wybrane przykłady	87
4. Eugenika XXI wieku: osoby vs. ludzie	91
5. Potrzeba merytorycznej konfrontacji	95
Bibliografia	97

Rozdział 4. Eutanazja – spojrzenie filologa *Jakub Z. Lichański*103

1. Wprowadzenie	103
2. Stricte filologiczny aspekt eutanazji	106
3. Literacki oraz filozoficzno-teologiczny aspekt eutanazji i czynów noszących jej znamiona.	108
4. Dyskusja	111
5. Konkluzja.	112
Bibliografia	117

**Rozdział 5. Eutanazja w świadomości Polaków – postrzeganie problemu
i zmiany kulturowe w Polsce *Jan Melon*123**

1. Problemy w rozumieniu i definiowaniu terminu „eutanazja”	123
2. Poglądy Polaków na eutanazję.	125
3. Zmiany kulturowe w ponowoczesnej w Polsce leżące u podstaw zmian poglądów	130
4. Podsumowanie	132
Bibliografia	134

Rozdział 6. Umieranie w godności *Tomasz Dzierżanowski*139

1. Wprowadzenie	139
2. Egzystencjalna a użyteczna wartość życia	141
3. Prawo do umierania w spokoju i godności.	146
4. Godność osobista	148
4.1. Ciało	148
4.2. Intymność.	148
4.3. Imię i dystynkcja	149
4.4. Wiek.	150
4.5. Płeć	150
5. Warunki umierania w spokoju i godności	151
6. Rola opieki paliatywnej	159
7. Podsumowanie.	161
Bibliografia	162

Rozdział 7. Eutanazja i wspomagane samobójstwo. Porównanie regulacji w Polsce i w Szwajcarii z uwzględnieniem wybranych aspektów praktycznych *Katarzyna Gęsiak* 167

1. Wstęp	167
2. Eutanazja a prawo szwajcarskie	168
3. Pomoc w samobójstwie a opieka paliatywna – dylematy lekarzy	171
4. Problematyka transparentności funkcjonowania organizacji <i>right-to-die</i> ...	173
5. Prawna regulacja eutanazji i wspomaganego samobójstwa w Polsce. ...	174
6. Eutanazja i wspomagane samobójstwo w Polsce w statystykach policyjnych	175
Bibliografia	179

Rozdział 8. Tworzenie wyjątków od prawa do życia przez Europejski Trybunał Praw Człowieka na przykładzie orzecznictwa w sprawie eutanazji i wspomaganego samobójstwa *Janusz Roszkiewicz* 183

1. Wprowadzenie	183
2. Co wynika z prawa do życia zagwarantowanego w art. 2 Konwencji. ...	184
3. Jak Europejski Trybunał Praw Człowieka kreuje wyjątki od prawa do życia?	185
4. W jaki sposób Europejski Trybunał Praw Człowieka kreuje prawo do eutanazji?	188
4.1. Prawo pacjenta do zakończenia życia z pomocą osoby trzeciej – sprawa <i>Pretty v. Zjednoczone Królestwo</i>	189
4.2. Prawo pacjenta do zakończenia życia z pomocą państwa – sprawa <i>Haas v. Szwajcaria</i>	190
4.3. Prawo pacjenta do zakończenia życia z pomocą państwa – sprawa <i>Gross v. Szwajcaria</i>	193
4.4. Prawo lekarza do zakończenia życia pacjenta – sprawa <i>Lambert i in. v. Francja</i>	196
4.5. Prawo pacjenta do śmierci z rąk lekarza – sprawa <i>Mortier v. Belgia</i>	199
4.6. Ogólne wnioski z orzecznictwa ETPC w sprawie eutanazji	205
5. Zakończenie.	207
Bibliografia	208

Biogramy 215

Słowo wstępne

Słynne słowa Arystotelesa *Bonum est, quod omnia appetunt* – dobrem jest to, czego wszyscy pożądają – we współczesnych społeczeństwach realizowane są zupełnie na opak. O ile bowiem starożytny myśliciel wnioskował o dobru na podstawie tego, co było powszechnie pożądane przez właściwie ukształtowane sumienia, o tyle w dzisiejszych czasach relatywizacja wszystkiego uniemożliwia stosowanie „demokratycznych” narzędzi do wnioskowania o tym, co wartościowe.

Człowiek współczesny pragnie szczęścia będącego pochodną subiektywnie rozumianego spełnienia. Na wartościowe życie składa się możliwość samorealizacji, korzystania ze swoich zarówno rzeczywistych, jak i sztucznie wytworzonych praw, kontroli nad każdym elementem otaczającego świata, w tym nad relacjami z drugim człowiekiem, a wreszcie decydowania o każdym aspekcie własnego życia, włączając w to moment śmierci. Wszystko, co nie daje się kontrolować, stanowi emocjonalne zagrożenie, którego współczesny człowiek znieść nie może, stąd relacje międzyludzkie muszą zostać zerwane, prawa innych zdeptane w imię własnej, nieograniczonej niczym wolności, a życie naznaczone cierpieniem – zakończone wskutek decyzji cierpiącego bądź jego „współczującej” rodziny.

W ślad za stopniowym przekształcaniem się postrzegania sensu i celu ludzkiego istnienia – odchodzeniem od metafizyki na rzecz materializmu i hedonizmu, w czym swój udział niewątpliwie mają zmieniające się trendy filozoficzne – podążają globalne zmiany w prawodawstwie czy organizacji życia społecznego, w tym systemu opieki zdrowotnej, wyraźnie dominowane przez utylitarne mierniki wartości i przydatności jednostki. Naszkicowane przekształcenia w sferze filozoficznej i poznawczej prowadzą ludzkość do poszukiwania rozwiązań pozwalających na realizację współczesnego „szczęścia” – życia tu i teraz, wolnego od cierpienia, cechującego się wolnością specyficznie rozumianą

jako narzędzie osiągnięcia przyjemności oraz poczucia kontroli i samorealizacji. Człowiek współczesny oczekuje zatem dostępu do metod eliminacji wszelkiego cierpienia czy chociażby dyskomfortu – w przypadku niechcianej ciąży oczekuje darmowej i szybkiej aborcji, doświadczenie nieuleczalnej choroby ma być niwelowane przez perspektywę eutanazji rozumianej jako „prawo wyboru” momentu, miejsca i rodzaju śmierci. Śmierć jawi się więc nie jako środek przejścia od życia materialnego do duchowego, lecz jako ostateczny cel człowieka – narzędzie służące ucieczce od cierpienia.

Dostrzegając oczywiste zagrożenia płynące z tych destrukcyjnych globalnych tendencji, Instytut na rzecz Kultury Prawnej Ordo Iuris i Uczelnia Collegium Intermarium zorganizowali Ogólnopolską Interdyscyplinarną Konferencję Naukową „Zjawisko eutanazji. Refleksje interdyscyplinarne”. Niniejsze opracowanie, będące publikacją pokonferencyjną, ukazuje różnorakie oblicza tego problemu w momencie, w którym granice przyzwolenia na arbitralne decydowanie o skracaniu ludzkiego życia wydają się wymykać spod kontroli, obejmując coraz to szersze kręgi osób uznawanych za doświadczające „niskiej jakości życia”.

Stąd tak istotne obecnie są ujęte w pierwszym rozdziale monografii rozważania Arkadiusza Robaczewskiego ukazujące źródło przemian filozoficznych, moralnych, społecznych, które doprowadziły ludzkość do nihilizmu, utraty rzeczywistego sensu i celu życia na rzecz fałszywie rozumianego szczęścia poszukiwanego w konsumpcji i zachowaniach hedonistycznych. Autor nie ogranicza się jednak do zdiagnozowania problemu, lecz sugeruje, że sposobem odwrócenia autodestrukcyjnych zapędów współczesnych społeczeństw jest ponowne osadzenie ich w realnym świecie, w którym człowiek na nowo odkryje, kim jest i jakie jest jego ostateczne przeznaczenie. Z pomocą – zdaniem Autora – powinna przyjść filozofia realistyczna, niosąca ludziom blask prawdy, a przez to – i nadziei.

Jeszcze dalej w swych rozważaniach posuwa się Autor drugiego rozdziału – Jan Wudkowski, pytając wprost, czy człowiek może uzyskać prawo do eutanazji. Zagadnienie to umiejscawia w kontekście rozważań o kwestii fundamentalnej – godności istoty ludzkiej. W poszukiwaniu odpowiedzi na stawiane sobie i czytelnikowi pytania Autor kieruje uwagę odbiorcy ku filozofii realistycznej – tomizmowi, jako dostarczającej konkretnych, rozumowych racji w dyskusji o eutanazji. Zauważa jednak, że to proponowane i – wydawałoby się – oczywiste

nawiązanie do metafizycznej refleksji nie jest powszechnie wykorzystywane przez tzw. organizacje działające na rzecz ochrony ludzkiego życia, które to zjawisko poddał analizie.

Współczesna „mentalność eutanazyjna” społeczeństw Europy Zachodniej rodzi wiele pytań o pryncypia. W rozdziale *Życie i godność człowieka – od kiedy i do kiedy. Współczesne wyzwania dla europejskiej tożsamości chrześcijańskiej* Sébastien Meuwissen pyta o granice życia i godności człowieka. Porusza zasygnalizowany już w pierwszym rozdziale trend redefinicji pojęć związanych z prawem do życia oraz godnością człowieka. Na przykładzie Belgii – kraju powszechnie uznawanego za awangardę demokracji, tolerancji i wolności słowa – pokazuje naznaczony ograniczeniami wolności słowa i działalności naukowej stan publicznej debaty na tematy bioetyczne. Obnaża błędnie rozumianą „postępowość” tego państwa, przejawiającą się w przyzwoleniu na skracanie życia dzieci czy osób cierpiących na depresję. Swoje rozważania na temat wartości życia i ludzkiej godności przenosi także na grunt systemów prawnych innych krajów europejskich, analizując te zagadnienia z perspektywy dopuszczalności aborcji – a więc mającej to samo podłoże filozoficzne co eutanazja. Wykazuje, że pomijanie w debacie argumentów obiektywnych, mierzalnych naukowo prowadzi społeczeństwa do akceptacji arbitralnych i nieścisłych kryteriów mających określić początek i koniec ludzkiego życia.

Niewątpliwie dopełniający rozważania filozoficzne sposób spojrzenia na problem eutanazji oraz eugeniki z perspektywy filologicznej proponuje czytelnikowi Jakub Z. Lichański. Oferując omówienie wybranych słowników, Autor rozdziału *Eutanazja – spojrzenie filologa* wykazuje, że współczesne rozumienie terminu „eutanazja” jako zabicie człowieka na jego żądanie lub pod wpływem współczucia dla niego jest efektem zmiany pierwotnego znaczenia terminu – mówiącego wyłącznie o spokojnej, a nie w jakikolwiek sposób wymuszonej śmierci. W oparciu o analizę wybranych utworów literackich Autor wskazuje na konieczność znalezienia odpowiedzi na pytanie, czy wybór osoby żądającej własnej śmierci jest wyłącznie jej wyborem, czy też zostaje on na niej – w taki czy inny sposób – wymuszony. Jednak niezależnie od odpowiedzi na to pytanie swoje rozważania podsumowuje dosadnym stwierdzeniem, że eutanazja zawsze jest złem.

Ukazana z perspektywy filologicznej ewolucja semantyki pojęcia eutanazji przekłada się na sposób postrzegania tego zjawiska przez społeczeństwa. Próby zobrazowania przemian zachodzących w tym zakresie podjął się Jan Melon w rozdziale poświęconym sposobowi postrzegania eutanazji przez Polaków, zwracając jednocześnie uwagę na poważny problem powszechnego, błędnego nierozgraniczenia eutanazji i zaprzestania uporczywej terapii. Wykazując ewolucję poglądów Polaków na problem eutanazji, posłużył się wynikami badań opinii publicznej prezentującymi wzrost liczby respondentów, szczególnie ludzi młodych, popierających eutanazję. Poszukując odpowiedzi na pytania o przyczyny takiego stanu rzeczy, wskazuje na kryzys autorytetów, w tym obniżenie autorytetu osób duchownych i Kościoła w społeczeństwie, oraz mającą swe źródło w metamorfozach religijności indywidualizację społeczeństwa, prowadzącą do kształtowania się społeczeństwa egoistów.

W kolejnym rozdziale Tomasz Dzierżanowski z perspektywy lekarza medycyny paliatywnej przybliża odbiorcy zagrożenia wynikające z przyjęcia utylitarnej koncepcji wartości życia ludzkiego, która nieuchronnie prowadzi do akceptacji zachowań eugenicznych: eutanazji, selekcji eugenicznej, holokaustu czy aborcji na życzenie. Wychodząc od aktualnych regulacji prawnych oraz bazując na własnych bogatych doświadczeniach opieki nad osobami umierającymi, dzieli się przekonaniem, że choroba, cierpienie i umieranie są postrzegane jako niegodne dlatego, że nie zadbano odpowiednio o godne warunki umierania. W czytelnej tabeli prezentuje zestaw przyczyn braku akceptacji cierpienia przez osoby nim dotknięte oraz pozostające w otoczeniu osób cierpiących, argumentując, że istnienie tych powodów uniemożliwia choremu przeżywanie umierania w godności. Krytyczną ocenę zidentyfikowanych mankamentów systemu opieki nad osobami umierającymi uzupełnia propozycjami konkretnych działań. Czerpie z doświadczenia pracy na szpitalnym oddziale medycyny paliatywnej, tworząc własny, praktyczny model niezbędnych warunków dla umierania w godności. Najlepszym podsumowaniem rozważań jest fragment rozdziału, w którym stwierdza on, że odpowiedzią na wyzwania stawiane przez doświadczenie nieuleczalnej choroby, cierpienia i umierania jest opieka paliatywna. Aby mogła spełnić swoje zadanie, musi być jednak prowadzona w odpowiedni sposób, realizując kluczowe założenia co do sposobów, metod i form jej świadczenia.

Rozdział autorstwa Katarzyny Gęsiak wprowadza czytelnika w prawne aspekty eutanazji. Tekst ma charakter komparatystyczny i porusza tematykę prawnej regulacji eutanazji oraz wspomaganego samobójstwa w Szwajcarii i w Polsce. Wybór kraju, z którym Autorka porównuje rozwiązania legislacyjne dotyczące „śmierci na żądanie”, jest oczywiście nieprzypadkowy – kraj słynący z pięknych widoków Alp to jednocześnie wyjątkowe miejsce na mapie tzw. turystyki eutanazyjnej. Naświetlając niuanse prawne i interpretacyjne pozwalające na powszechne praktykowanie tzw. wspomaganego samobójstwa w kraju, w którym eutanazja jest nielegalna, Autorka zwraca uwagę czytelnika na szczególnie ważne w dyskusji o eutanazji zastrzeżenia lekarzy medycyny paliatywnej. Przedstawiając prawne uregulowanie eutanazji także w Polsce, sygnalizuje ryzyko wynikające z rozszerzającej interpretacji wyjątków od zasady prawnej ochrony życia oraz potrzebę zapewnienia wydajnego systemu opieki zdrowotnej, socjalnej, psychologicznej itp. w celu przeciwdziałania rozwojowi niebezpiecznych tendencji cywilizacyjnych.

Wspomniane groźne tendencje cywilizacyjne wyraźnie ukazuje Janusz Roszkiewicz w rozdziale poświęconym problematyce tworzenia wyjątków od prawa do życia przez Europejski Trybunał Praw Człowieka na przykładzie orzecznictwa w sprawie eutanazji i wspomaganego samobójstwa. Autor początkowo omawia konkretne przepisy Europejskiej konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności, które jednoznacznie nakładają na państwa sygnatariuszy obowiązek zagwarantowania na ich terytorium prawnej ochrony życia człowieka. Następnie unaocznia sposób tworzenia wyjątków od prawa do prawnej ochrony życia oraz kreowania „prawa do eutanazji” w praktyce orzeczniczej Europejskiego Trybunału Praw Człowieka. Model działania Trybunału ukazany został tutaj w oparciu o syntetyczne omówienie stanów faktycznych rozpoznawanych spraw oraz rozstrzygnięć Trybunału, które w zawaalowany sposób otwierają furtkę do wywodzenia z gwarantowanego przez Konwencję prawa do poszanowania życia prywatnego czegoś, co można nazwać „prawem do pomocy państwa w popełnieniu samobójstwa”. W swoim tekście dostrzega więc szczególnie niebezpieczne zjawisko – prawotwórczy charakter orzecznictwa Europejskiego Trybunału Praw Człowieka, uzupełniający przepisy Konwencji o nowe wyjątki od prawa do życia i poniekąd „uchylający” ciążący na państwach członkowskich konwencyjny obowiązek ochrony prawa do życia.

Zarówno zorganizowanej konferencji naukowej, jak i niniejszej monografii ich pomysłodawcy nie stawiali zadania wyczerpującego ujęcia skomplikowanego tematu eutanazji. Mają one być raczej impulsem do otwarcia dyskusji o przyczynach narastającego problemu, szczególnie w Europie Zachodniej, i poszukiwania odpowiedzi na pytania o możliwość zablokowania w naszym kraju pochodu autodestrukcyjnych tendencji społeczeństw europejskich. O tym, że jest to możliwe, świadczy przykład Portugalii, w której Sąd Konstytucyjny w 2021 r. i 2023 r. dwukrotnie zatrzymał legalizację eutanazji, a obecna ustawa została zaskarżona przez grupę deputowanych (z partii, która w kwietniu 2024 r. przejęła władzę, czyli utworzyła rząd) oraz portugalskiego Rzecznika Praw Obywatelskich Marię Lúcię Amaral, do którego skargi na ustawę kierowały między innymi organizacje katolików świeckich czy katolicy jako osoby fizyczne.

W związku z powyższym niniejszą publikację przyjąć raczej należy jako zachętę do aktywnego włączenia się w dalsze pogłębione badania naukowe, oddziaływanie kulturowe, tworzenie praktyk medycznych uwzględniających wartość życia każdego człowieka oraz jego godność, a wreszcie w przygotowanie rozwiązań prawnych gwarantujących nienaruszalność powyższych wartości. Coraz powszechniejsze, jak się wydaje, negowanie tych wartości nieuchronnie musi prowadzić do nowych, a jednocześnie dobrze znanych z historii „aktów barbarzyństwa, które wstrząsnęły sumieniem ludzkości”¹.



mec. Katarzyna Gęsiak

Dyrektor Centrum Prawa
Medycznego i Bioetyki Instytutu
Ordo Iuris



dr Łukasz Bernaciński

Członek Zarządu
Instytutu Ordo Iuris,
Dyrektor Centrum Badań
i Analiz Instytutu

1 Fragment preambuły Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka uchwalonej przez Zgromadzenie Ogólne ONZ 10 grudnia 1948 r.

Arkadiusz Robaczewski

Collegium Intermarium

Słowa kluczowe: nihilizm, hedonizm, eutanazja, metafizyka

Rozdział 1

Wyrwać człowieka ze świata absurdu. O zadaniach filozofii wobec wyzwań nihilizmu i autodestrukcji

1. Wprowadzenie

Próba szkicowania portretu współczesnego człowieka jest trudna, pozostaje on bowiem, zwłaszcza w ostatnich dziesięcioleciach, w ciągłym ruchu. Uchwycenie zatem elementu stałego, istotnego – stanowi nie lada wyzwanie. Niemniej nie jest to zadanie niemożliwe, spróbujmy zatem portret ten narysować. Uczynimy to w tym celu, by w jego kreskach doszukać się pewnej wewnętrznej logiki i sieci powiązań, które pozwalają dostrzec, że istnieje ścisły związek między postawą współczesnego człowieka, objawiającą się w hedonizmie, a pragnieniem, wyrażanym zwłaszcza przez tego człowieka, by upowszechnić możliwość zakończenia własnego życia w dowolnym momencie. Związek ten polega na degradacji osoby ludzkiej i zachodzi w obu tych moralnych praktykach. Są one konsekwencją rezygnacji z człowieczeństwa, z poznania celu, jaki człowiekowi wyznacza jego natura.

2. Sposób istnienia wyznacza sposób działania. Prymat prawdy

W naszym kręgu kulturowym od zawsze panowało przekonanie, że życie ludzkie może i powinno być spełnione. W życiu każdego człowieka ze względu na to, że jest on tym, kim jest, oraz że posiada taką, a nie inną naturę, wpisana jest związana z tymi faktami celowość – natura wyznacza cel, sposób istnienia wyznacza sposób działania (*operari sequitur esse*).

W świecie, w którym byt realny, substancjalny jest poznawalny i konkretnie ustrukturyzowany, nie można nie chcieć celu, jakim jest spełnione życie. Tym celem dla człowieka żyjącego w czasach starożytności i średniowiecza była eudajmonia – spotkanie z dobrym bogiem. Różnie ów bóg i owa eudajmonia były pojmowane: dla Platona ta ostatnia stanowiła powrót duszy do świata idei, dla Arystotelesa oglądanie władzami umysłowymi Pierwszego Nieruchomego Poruszyciela, dla chrześcijan wreszcie spotkanie z Bogiem Osobowym w Trójcy Świętej Jedynym, możliwe na skutek przyjęcia łaski zbawiennej wysłużonej przez Mękę Jezusa Chrystusa, i przebywanie z Trójcą Świętą, Najświętszą Maryją Panną i świętymi w doświadczeniu wizji uszczęśliwiającej. Całe życie, decyzje, wybory, czasem trudne – dobro bowiem jest trudne (*bonum arduum est*) – człowieka tamtych czasów były podporządkowane spełnieniu życia, osiągnięciu szczęścia. Był to, raz jeszcze podkreślam, rezultat odczytania prawdy o świecie, o miejscu człowieka w nim i o sobie samym, rezultat rozpoznania natury i związanych z nią konsekwencji, a także podążanie za nimi. Podążanie za tymi konsekwencjami odróżnia szczęście od przyjemności, od hedonistycznego dążenia służącego do zaspokojenia zmysłów, z konieczności chwilowego.

Arystoteles w swej *Etyce nikomachejskiej* zauważa, że człowiek jest czymś najlepszym pośród żywych bytów. Myliłby się jednak ten, kto by sądził, że człowiek jest czymś najlepszym we wszechświecie – tym, co go przewyższa, jest ład wszechświata, kosmos¹. Człowiek wpisuje się w ten ład, realizując swą naturę. Żyć dobrze to znaczy aktualizować swoje naturalne skłonności, tak jak dzieje się to w całym kosmosie: ogień dąży do rozprzestrzeniania się, ziarno rzucone w glebę przeobraża się w obfity, pełen ziaren kłos, kwiat, realizując swą naturę, zmienia się w owoc – każdy z bytów osiąga właściwą sobie doskonałość. *Bonum est, quod omnia appetunt* – dobrem jest to, czego wszyscy pożądają – myśl zawarta w tym zdaniu, wypowiedziana na początku *Etyki nikomachejskiej*² – jest jej leitomotivem, podchwyconym zresztą potem przez św. Tomasza. Kryterium zaś odróżniania tego, co służy człowiekowi, a co nie, co jest dla niego dobre, a co złe, jest ludzka natura. To ona też wyznacza kierunek naturalnych skłonności – do zachowania istnienia, do zachowania gatunku, do rozwoju duchowego, do poznania prawdy, dobra, piękna. Dlatego tak istotne jest, w aspekcie moralnego działania, rozpoznanie ludzkiej natury,

1 Por. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, 1139a, przeł. D. Gromska, Warszawa 2007, s. 193.

2 Ibidem, 1094a, s. 77.

rozpoznanie metafizycznej struktury człowieka, bo ona określa, co jest dla niego dobre – ale określa to w kontekście całej natury. Jest to stale aktualny, niezależnie od tego, o ile bogatsza jest dziś nasza wiedza o różnych aspektach tejże natury – warunek sine qua non kształtowania moralności indywidualnej i społecznej respektującej godność człowieka, która jest na tej naturze nbudowana. Trzeba to podkreślić tak mocno, jak tylko jest możliwe, bo nadszedł już w dziejach myśli ludzkiej taki moment, kiedy metafizyczne poznanie zostało w dużej mierze roztrząskane przez nowe, wyrosłe z nominalizmu, sceptycyzmu i matematyzacji filozofii, koncepcje poznawcze. Po tym ciosie zadanyemu poznaniu realistycznemu filozofia, kultura naukowa i kultura w ogóle nie podniosły się do dziś, mało tego, zdają się wciąż pograżać w destrukcyjnym dla człowieka i całych społeczeństw chaosie.

3. Byt roztrząskany

Rozpad związku działania człowieka z naturą rozpoczął się jeszcze u schyłku średniowiecza, za sprawą koncepcji tak zwanej brzytwy Ockhama i nominalizmu (I połowa XIV wieku), kiedy to rozum ludzki zerwał swój związek poznawczy z istotą rzeczy, substancją, sensami ogólnymi, a skoncentrował się na tym, co jednostkowe.

Na progu nowożytności zrodziła się też pogarda wobec tych, którzy poprzeczali nowożytnych myślicieli. Kartezjusz tak pisze o moralnych dociekaniach starożytnych: „Pisma starożytnych pogan, traktujące o obyczajach”, są „zbudowane jedynie na piasku i błocie; wynoszą bardzo wysoko cnoty [...], ale nie dosyć uczą je poznać, i często to, co nazywają tak pięknym imieniem, jest jedynie bezczułością lub pychą, lub rozpaczą, lub ojcobójstwem”³. Z kolei Immanuel Kant, ten pocziwy filozof z Królewca, posuwa się do jakże zuchwałego stwierdzenia, że „jeszcze dotąd nie rozstrzygnięto zasadniczej kwestii etyki, a mianowicie kwestii zasady moralności”⁴. On dopiero ją odkrywał! Czytamy: „nikomu nie przyjdzie na myśl zapytać się, czy zasad moralności należy w ogóle szukać w znajomości natury ludzkiej (którą przecież tylko z doświadczenia mieć możemy). A jeżeli nie, jeżeli zasady te są całkowicie a priori, w sposób

3 R. Descartes, *Namiętności duszy*, przeł. L. Chmaj, Kęty 2013, s. 54.

4 I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, przeł. M. Wartenberg, Warszawa 1971, s. 10.

wolny od wszelkich empirycznych pierwiastków, to znaleźć je można wyłącznie w czystych pojęciach rozumowych i nigdzie indziej”⁵.

Zanim jednak Kant ogłosił się twórcą etyki, inny myśliciel, wzorem Williama Ockhama, sięgnął po brzytwę i zastosował ją, szczególnie w obszarze filozofii moralności. Na różne sposoby odczuwamy skutki tzw. gilotyny Hume’a. David Hume głosił, że etyki nie można, z racji logiczno-formalnych, oprzeć na filozofii człowieka i metafizyce (z przesłanek nienormatywnych nie można wywieść wniosków normatywnych, nie ma przejścia od „jest” do „powinno”). Używając innego sformułowania – następuje, wskutek oddziaływania późniejszych jeszcze myślicieli, takich jak wspomniany już Kant czy George Edward Moore – radykalny rozdział między sferą faktów a sferą wartości. Między tym, co naturalne, a tym, co się powinno.

Skąd ten nieprzyjazny atak na filozofię realistyczną (bo przecież nie polemika z nią)? Skąd namiętne kwestionowanie tego, co zastane? Czy rzeczywiście tego, co zastane? Badania historyczno-filozoficzne niezbicie dowodzą, że Kartezjusz nie znał metodologii Arystotelesa służącej do pozyskiwania wiedzy pewnej, koniecznej, niezmiennej, powszechnej, podobnie Hume nie miał pojęcia o realistycznym rozumieniu substancji i ludzkiej natury, gdy dokonywał – by użyć dzisiejszego języka – dekonstrukcji tych pojęć. Kant, gdy uderzał w metafizykę i rozbijał ją w drobny mak, nic zupełnie nie wiedział o klasycznej metafizyce. Cała nowożytność, odrzucająca to, co postrzegano jako skostniałe, szkodliwe, niepotrzebne – nie odrzucała wcale realistycznej filozofii Arystotelesa, Tomasza z Akwinu i innych XIII-wiecznych scholastyków. Nie odrzucała, bo jej po prostu nie znała!

Oddajmy głos znakomitemu polskiemu myślicielowi, Janowi Łukasiewiczowi, filozofowi, logikowi, profesorowi Uniwersytetu Jana Kazimierza we Lwowie, jednemu z najwybitniejszych przedstawicieli Szkoły Lwowsko-Warszawskiej: „Gdy przebiegam myślą dzieje filozofii nowożytnej, od chwili kiedy Kartezjusz chciał na nowych podstawach oprzeć całą wiedzę ludzką i postawił słynne swoje cogito, ergo sum oraz sformułował pojęcie *clara et distinctae perceptiones*, odkąd Locke owego wieczoru po nieudanej dyskusji metafizycznej powziął myśl zbadania pewności i granicy wiedzy ludzkiej, a Hume i Kant

5 Ibidem, s. 34.

myśl tę podejmując, badania noetyczne uczynili osią filozofii swojej, nie mogą oprzeć się przekonaniu, że ten cały psychologistyczny kierunek myśli filozoficznej zaprowadził ją na bezdroża. Powstały wspaniałe wprowadzające systemy teorii poznania, ale fantastyczne i nienaukowe. I gdy szukam przyczyn tego, jak mi się wydaje, upadku filozofii, znajduję wszędzie jedno i to samo zjawisko: brak historycznego wykształcenia wielkich przedstawicieli filozofii nowożytnej, brak tradycji naukowej, nawiązującej do starożytności i do średniowiecznych mistrzów scholastyki.

Walka Hume'a i Kanta z metafizyką nie jest walką z metafizyką. Ani Kant, ani Hume nie wiedzieli, co to jest metafizyka; dzieła ich nie wskazują na to, że zaglądali kiedykolwiek do Arystotelesa.

Z równym skutkiem mogli byli walczyć przeciwko teorii Darwina, która dopiero po nich powstała. Nie było to może ich winą; w filozofii nowożytnej zatraciło się właściwe pojęcie metafizyki, i z wyjątkiem może neoscholastyków nikt dzisiaj nie zdaje sobie sprawy, jak należy pojmować tę królową nauk⁶.

4. Od bytu roztrzaskanego do nihilizmu

Ów brak wiedzy dotyczący metafizyki, a zatem sposobów poznawczego odnoszenia się do rzeczywistości, rozumienia człowieka i jego celowości, okazał się tragiczny w skutkach dla całej cywilizacji. Poczynania myślicieli usilnie tworzących, po dwóch tysiącach lat istnienia tradycji filozoficznej, nowe dla niej podstawy i w ogóle nową filozofię, prowadziły, jak dowodzi Vittorio Possenti, prostą drogą do nihilizmu. Istota nihilizmu spekulatywnego polega na przekonaniu (oraz ma w nim swoje źródło) o niemożliwości poznania bytu, co łączy się z kryzysem metafizyki poznania: przedmiotem intelektu nie jest już byt. To zerwanie prowadzi z kolei do utraty możliwości odpowiedzi na pytanie: „dlaczego?”. W konsekwencji znikają wielkie pytania o byt oraz sens, pytania, na które odpowiedzi wyznaczały trakty ludzkiego życia zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i całych społeczeństw. Possenti pisze: „Powyższa diagnoza odsłania coś fundamentalnego: u podstawy nihilizmu znajduje się rozziw

6 J. Łukasiewicz, cyt. za: *Słowo od wydawcy* [w:] V. Possenti, *Powrót do bytu. Pożegnanie z metafizyką nowożytną*, przeł. J. Merecki, Lublin 2020, s. 5–6.

między człowiekiem a rzeczywistością, której ostateczną i już najpoważniejszą konsekwencją jest antyrealizm. Wyraża się on w zwycięstwie nominalizmu nad realizmem, w czym H. Jonas upatruje – odwołując się do poważnej argumentacji – istotę nihilizmu. Jego nastanie jest oznaką głębokiego rozłamu między człowiekiem i światem, między myślą i bytem, człowiekiem i Bogiem, naturą i wolnością. W tym klimacie dojrzewa doświadczenie podmiotu w postaci mrocznego poczucia »wrzucenia w świat«, jakby jego (podmiotu) początek i koniec zasadzał się na niebycie. Doświadczenie »wrzucenia« stanowi rezultat procesu, przez który przeszła kultura europejska; proces ten przechodził następujące etapy: a) uznanie Boga za nieskończenie oddalonego, znajdującego się w ciemnych i bezkresnych przestworzach uniwersum, czyli jako nieobecnego, milczącego; b) uznanie Boga jako utraconego na zawsze, co stanowi jedną z eksplikacji hasła »Bóg umarł« (innym sensem jest uznanie, że »prawdziwy świat« idei, wartości nie emituje już żadnego światła ani nie posiada historyczno-egzystencjalnej siły oddziaływania); c) zniesienie kategorii wieczności na rzecz kategorii »stawania się« (co w stopniu najwyższym uwyrażnia kwestię bytu wrzuconego w świat). Sytuacja rzucenia człowieka w świat niemy, pozbawiony objawienia Bożego, sprzyja duchowi antykontemplatywnemu oraz aktywizmowi wewnątrzświatowemu. W ich obrębie zmierza się do ustanowienia »właściwego« układu rzeczy, ale takiego, który nie będzie z powrotem odsyłał do samej rzeczy. Z cechą istotnej niewyraźności rzeczywistości łączy się inne ważne rozporządzenie, według którego kategorie obiektywności poznawczej mają być zastąpione przez kategorie poznania intersubiektywnego, a ostatecznie antropocentrycznego. W ich perspektywie jednostkowy byt, znajdujący się w zamkniętym kręgu czasowości, dociera do tego, co jednostkowe, gdyż tylko to jest w obrębie jego kompetencji⁷.

Może właśnie tych ludzi – wrzuconych w świat niemy, antykontemplatywnych, oddanych aktywizmowi wewnątrzświatowemu – spotkał Dante Alighieri, przebywając w jednym z kręgów piekła. Mistrz tak o nich powie: *Le genti dolorose c'hanno perduto il ben de l'intelletto* („Boleści dziedzice, duchy ze skarbca poznania wyzute”⁸). To z pewnością jeden z rysów charakterystycznych dla ludzi żyjących w latach 20. XXI wieku: brak wiedzy, także, a może przede wszystkim, wiedzy co do własnej natury, rodzaj zaślepienia, które dotyczy życia godnego

7 Hasło: *Nihilizm* [w:] V. Possenti, *Powszechna encyklopedia filozofii*, <https://www.ptta.pl/pef/pdf/n/nihilizm.pdf>, dostęp: 16 czerwca 2023 r.

8 D. Alighieri, *Boska komedia*, Piekło, Pieśń 3, 16, przeł. A. Kuciak, Dębogóra 2009.

oraz jego warunków wyznaczonych przez naturę, a także spełnienia i osiągnięcia celu.

5. Od nihilizmu do hedonizmu

Jedna z form ucieczek od nihilizmu, który sam w sobie jest przeciwny naturze człowieka i w wymiarze egzystencjalnym jest po prostu trudny do zniesienia – to hedonizm.

Józef kard. Ratzinger identyfikuje hedonizm, zwłaszcza w jego wersji konsumpcyjnej, hołdującej pożądliwości, jako rezultat zjawiska, które określa mianem nowego dualizmu: „Trzeba tu wskazać na nowy dualizm, który coraz bardziej przebija się w kulturze zachodniej i w którym stykają się niektóre charakterystyczne cechy jego mentalności: indywidualizm, materializm, utylitaryzm i ideologia przyjemności, w której człowiek urzeczywistnia samego siebie w oparciu o swoje własne zasoby”⁹.

Następstwem tego dualizmu jest potraktowanie ciała jako narzędzia, którego używanie ma prowadzić do dobrego samopoczucia. Takie jest podłoże współczesnego hedonizmu: rozum oderwany od bytu, od rzeczywistości, pozbawiony możliwości odczytania sensu w świecie; człowiek pozbawiony zdolności odczytania swego celu, jaki wyznacza mu jego natura. W takiej sytuacji pozostaje immanentny cykl: zaspokojenie pragnienia przyjemności – nowa przyjemność – zaspokojenie – nowe dążenie. Bez końca.

Pisze kard. Ratzinger: „W ten sposób zdepersonalizowana i uprzedmiotowiona zostaje także seksualność. Jawi się ona wyłącznie jako okazja do przyjemności, a nie jako urzeczywistnienie daru z siebie, jako wyraz miłości, która w tej mierze, w jakiej jest prawdziwa, przyjmuje drugiego w całości i otwiera się na bogactwo życia, którego tradentem jest seksualność, na jego dziecko, które stanie się własnym dzieckiem. Te dwa znaczenia aktu seksualnego, zjednoczenie i przekazywanie życia, zostają rozdzielone. W ten sposób zjednoczenie zostaje

9 J. Ratzinger, *Problem zagrożeń ludzkiego życia* [w:] idem, *Opera omnia*, t. III/1: *Bóg wiary i Bóg filozofów*, przeł. J. Merecki, red. K. Góźdz, M. Górecka, Lublin 2021, s. 471.

zubożone, podczas gdy płodność zostaje podporządkowana sferze rozumowej kalkulacji: «Dziecko – tak, ale to ja decyduję o tym, kiedy i jak go chcę»¹⁰.

Tym samym staje się jasne, że ten dualizm rozumu technicznego i ciała, które stało się przedmiotem, pozwala człowiekowi na ucieczkę od bytu (tamże) i od zobowiązań, jakie określony sposób istnienia nakłada na człowieka (*operavi sequitur esse*). Analogicznie do swobody w życiu seksualnym, która przejawia się w regulowaniu przez absolutne panowanie – poprzez antykoncepcję i aborcję – wszelkich konsekwencji z nią związanych, chce człowiek panować nad całym swoim życiem. Tak bardzo nie czuje respektu wobec rzeczywistości, tak bardzo nie chce się podporządkować jej prawidłom, że z obawy przed naturalną śmiercią – gotów jest popełnić samobójstwo. Eutanazja jawi się w tym wypadku jako akt ostatecznej autonomii człowieka, autonomii złudnej, ale budującej subiektywne poczucie posiadania władzy. Podobnie jak oddawanie się konsumpcjonizmowi i hedonistycznemu sposobowi życia.

Rodak kardynała Ratzingera, ceniony przez niego filozof Robert Spaemann, dokonuje jeszcze innego spostrzeżenia: po upadku dyktatury partii marksistowskich w części Niemiec i innych krajach tak zwanego bloku wschodniego zaczyna dominować banalny nihilizm, który jest nie mniej, a może nawet bardziej groźny. Spaemann wspomina w tym kontekście Richarda Rorty'ego, który sformułował utopię banalności, utopię realizowaną w społeczności, w której nie istnieją absolutne normy ani absolutne punkty odniesienia – jedyne, co godne jest dążenia, to dobre samopoczucie.

Rzeczywiście, przy braku absolutnych punktów odniesienia przekraczanie siebie i wzrost ku temu, co wyższe, nie ma sensu – jedynym sensownym działaniem pozostaje wtedy czerpanie przyjemności z życia: póki się da. Współczesny hedonizm, posiadający różne oblicza: od prymitywnego konsumpcjonizmu, nasycania zmysłów, po bardziej wyrafinowane praktyki samorealizacji, ma jedno podłoże – brak respektu dla natury ludzkiej, która wyznaczała cel transcendentny wobec człowieka.

10 Ibidem.

6. Od hedonizmu do eutanazji

W ramach takiego postrzegania życia ludzkiego: jako antykontemplatywnego, a co za tym idzie – zsekularyzowanego, eutanazja wydaje się logiczną konsekwencją. Mało tego, jest ona, jak wspomniałem, złudnym aktem absolutnej autonomii. Złudnym, człowiek dokonujący eutanazji lub żądający jej dla siebie tak naprawdę i ostatecznie potwierdza bowiem podleganie prawom rzeczywistości. Kosmos i ład przerastają człowieka, czego śmierć stanowi potwierdzenie, nawet jeśli jest ona wynikiem autonomicznego wyboru.

Z jakiego powodu można dopuścić eutanazję? Jej zwolennicy, chcąc uzasadnić moralnie swe dążenia i przedstawić usprawiedliwienie dla swoich czynów, najczęściej powołują się na miłość do drugiego człowieka, mówią o akcie dobroci wobec niego. Spójrzmy, co na ten temat miał do powiedzenia św. Tomasz z Akwinu. Otóż wyróżnia on trzy argumenty przeciwko eutanazji samobójczej. Przyjrzyjmy się dwóm z nich. Po pierwsze, samobójca ewidentnie wykracza przeciwko obowiązkowi (przykazaniu) miłowania samego siebie. Zdaniem Akwinaty odebranie sobie życia jest brakiem miłości samego siebie. Argumentacja Tomasza jest, z czym często u niego się spotkamy, dość prosta, wręcz zaskakująca w swej prostocie. Otóż dla rozumu prawego (*recta ratio agibilium*) pozostaje czymś oczywistym, że miłowanie kogokolwiek (także siebie samego) oznacza uszanowanie tego, że ktoś jest, oraz tego, kim jest. Zadanie śmierci nie jest niczym innym, jak brakiem poszanowania wobec istnienia (tego, że ktoś jest) i jego treści (tego, kim jest). Oznacza zatem brak poszanowania, respektu wobec rzeczywistości. Natomiast dla rozumu, który jest przeciwieństwem *recta ratio*, dla rozumu wypaczonego, nie ma wewnętrznej sprzeczności w traktowaniu eutanazji jako aktu miłowania samego siebie. Podobnie jak nie ma wewnętrznej sprzeczności w podporządkowaniu życia zaspakajaniu namiętności, podążaniu za nimi i szukaniu tylko przyjemności, co ostatecznie jest także nie-respektowaniem prawdy o człowieku.

Eutanazji jest następstwem hedonizmu współczesnych społeczeństw. O ile dobrze funkcjonujący rozum odczytuje realną rzeczywistość i stara się z nią uzgodnić własne działanie, o tyle w wypadku rozumu pozbawionego prawości, rozumu wypaczonego, mamy do czynienia z dostosowaniem (czy raczej jego próbą) realnego świata do pragnień człowieka. Przez „miłość” („pomoc”) obrońca eutanazji rozumie zatem zespół subiektywnych pragnień, które nie liczą się

z realnym światem. Można pokusić się o stwierdzenie, że współczesny człowiek boi się tego, co realne. Boi się do takiego stopnia tego, że nie nad wszystkim panuje, że nie nad wszystkim ma władzę, że uciekając od rzeczywistości i od śmierci, jest gotów popełnić samobójstwo.

7. Co robić?

Wszelkie wysiłki prawne, legislacyjne, polityczne zmierzające do niedopuszczenia legalności aborcji i zablokowania przyzwolenia na obecność tej praktyki w społeczeństwach Zachodu – są oczywiście pożądane i mają sens, jednak prawdziwe przeciwdziałanie ich zapędom polega na wyrwaniu człowieka z nihilizmu i absurdu i osadzeniu go w realnym świecie, w którym na nowo odkryje, kim jest i jakie są jego, wynikające z tego faktu, ostateczne przeznaczenia.

Stanowi to dziś, oczywiście, zadanie bardzo trudne. Jedność poznania oraz nauki obecne w starożytności i średniowieczu dawały człowiekowi tamtych czasów, mimo dramatu wpisanego w ludzkie życie, któremu tak jak my był on poddany, bezpieczne oparcie. Trzonem odniesienia do rzeczywistości w kulturze wspomnianych epok była metafizyka, która wskazywała na Boga – Stwórcę wszystkich rzeczy, a także na naturę człowieka, skłaniającą go do określonego działania i wyznaczającą mu cel – eudajmonię, szczęście.

Matematyzacja filozofii przez Kartezjusza, zerwanie związku między naturą bytu a jego działaniem u Hume'a, ostateczne rozerwanie jedności filozoficznego poznania u Kanta – lata trwania tego stanu rzeczy i zakorzeniania się niemal w każdej dziedzinie kultury są trudne do usunięcia. Wyjście poza właściwą naukom przyrodniczym pewność, poza matematyczny i fizyczny sposób poznania, umożliwiające poznanie metafizyczne, odkrywające naturę i istotę rzeczy, jest zadaniem wielce karkołomnym. Oczywiście są tacy, którzy tego próbują, są nieliczne ośrodki akademickie, w których w ramach różnych dziedzin wiedzy próbuje się wskazywać na ich metafizyczną podstawę. W Polsce niewątpliwie jednym z takich ośrodków jest młoda, ale prężnie się rozwijająca uczelnia, Collegium Intermarium (CI), w której na Wydziale Prawa, poza nauką prawa na najwyższym poziomie, wskazuje się też na ostatecznościowe, a zatem metafizyczne racje bytu prawa. Oczywiście filozofia uprawiana w duchu klasycznym, filozofia realistyczna, nie wzięta się w CI znikąd. Uczelnię tworzą bowiem wychowankowie

Filozoficznej Szkoły Lubelskiej, tej, która w okresie komunizmu ocaliła klasyczny sposób filozofowania, nie poddała się ideologizacji. Teraz profesorowie i wychowankowie tej szkoły, do której należeli między innymi: ks. dr Karol Wojtyła, ks. prof. Stanisław Kmiński, o. prof. Mieczysław Krąpiec OP, prof. Jerzy Kalinowski i inni, nie tylko uczestniczą w konferencjach organizowanych przez CI, lecz także, nade wszystko, przez kształtowanie programu nauczania filozofii i niektórych kierunków studiów podyplomowych nadają tożsamość uczelni. Trzeba sobie jednak zdawać sprawę, że taka postawa nie jest jedyną, lecz jedną z wielu. Ratzinger pisze: „Również tam, gdzie metafizyka jest kontynuowana, dawna sytuacja nie zostanie już przywrócona. Nie ma już filozofii, lecz jedynie filozofie. Dlatego przyjęcie określonej filozofii nie jest akceptacją ogólnej właściwości ludzkiego ducha, lecz decyzją, która może być uzasadniona, ale jest zajęciem stanowiska wobec innych, równie możliwych do uzasadnienia stanowisk”¹¹. Smutna to konstatacja.

8. Zakończenie

Cóż zatem pozostaje w tym czasie kryzysu? Czy filozofia realistyczna chroniąca przed strukturalnymi aberracjami jest już zbyt przestarzała na to, by stanowić podstawę kultury, i trzeba bezpowrotnie odłożyć ją do lamusa?

Bynajmniej. Jednak na pewno będzie ona musiała (im szybciej, tym lepiej) stawić czoła wyzwaniom zrodzonym przez filozofię nowożytną, dodatkowo umocnionym przez siły polityczne (takie jak Organizacja Narodów Zjednoczonych i jej agendy czy Unia Europejska i jej instytucje). Będzie musiała na nowo stanąć do konfrontacji o radykalność i wiążącą moc prawdy, tej zasadniczej, niepodporządkowanej usprawnianiu narzędzi albo użytecznej w ekologicznych rozwiązaniach. Będzie musiała na nowo zdobyć się na odwagę uzasadnienia istnienia tej prawdy, która nadaje sens ludzkiemu życiu. Ta filozofia potrzebuje – parafrazując znane powiedzenie Pawła VI – nie tyle nauczycieli, ile świadków – tych, którzy na współczesnych areopagach będą mieli odwagę mówić o tym, co jest przedmiotem *philosophiae perennis* – filozofii wieczystej, i to nawet za cenę ostracyzmu, wykluczenia, osamotnienia. W dłuższej perspektywie blask prawdy (*veritatis splendor*) bez wątpienia okaże się zachwycający i przyjdą pokolenia, które tym blaskiem zechcą rozświetlić każdą dziedzinę i każdy czas swego życia.

11 J. Ratzinger, *Wiara i filozofia* [w:] idem, *Opera omnia*, t. III/1..., s. 194–195.

Bibliografia

Literatura

- » Alighieri D., *Boska komedia*, przeł. A. Kuciak, Dębogóra 2009.
- » Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, przeł. D. Gromska, Warszawa 2007.
- » Descartes R., *Namiętności duszy*, przeł. L. Chmaj, Kęty 2013.
- » Kant I., *Uzasadnienie metafizyki moralności*, przeł. M. Wartenberg, Warszawa 1971.
- » Possenti V., *Powrót do bytu. Pożegnanie z metafizyka nowożytną*, przeł. J. Merecki, Lublin 2020.
- » Possenti V., *Powszechna encyklopedia filozofii*, <https://www.ptta.pl/pef/pdf/n/nihilizm.pdf>, dostęp: 16 czerwca 2023 r.
- » Ratzinger J., *Opera omnia*, t. III/1: *Bóg wiary i Bóg filozofów*, przeł. J. Merecki, red. K. Góźdz, M. Górecka, Lublin 2021.



To take a man out of the world of absurdity. On the tasks of philosophy in the face of the challenges of nihilism and self-destruction

Keywords: nihilism, hedonism, euthanasia, metaphysics

Abstract

The chapter shows how changes in the understanding of man and his nature led to the emergence of the phenomenon of nihilism, against the background of which hedonism was born, leading to a sense of meaninglessness of life and, as a result, to euthanasia. Euthanasia is a consequence of the hedonism of modern societies. It takes various forms: from primitive consumerism, satiation of the senses, to more sophisticated practices of self-realization, but it has one root – a lack of respect for human nature, which set a transcendent goal for man. A well-functioning reason interprets the real world and tries to reconcile its own actions with it, while in the case of a reason devoid of integrity, a perverted reason, we are dealing with the adaptation (or rather, its attempt) of the real world to man's desires. By "love" ("help"), therefore, the euthanasia advocate means a set of subjective desires that do not reckon with the real world. Modern man is afraid of what is real. He is afraid to such an extent that he is not in control of everything, that he does not have power over everything, that, escaping from reality and from death, he is ready to commit suicide.

Jan Wudkowski

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie



ORCID: 0000-0002-6518-9399

Słowa kluczowe: dusza, pro-life, ochrona życia ludzkiego, eutanazja, filozofia, tomizm

Rozdział 2

Znaczenie duszy jako zasady życia w argumentacji pro-life. Konsekwencje dla sporu o eutanazję z perspektywy filozofii tomistycznej

[...] to właśnie metafizyka pozwala uzasadnić pojęcie godności osoby, wskazując na jej naturę duchową.

Jan Paweł II¹

1. Wprowadzenie: spór o eutanazję oraz oryginalność ujęcia zagadnienia

Czy człowiek może uzyskać prawo do eutanazji? Próba odpowiedzi na to krótkie pytanie pociąga za sobą szereg dalszych implikacji. Przy zagadnieniu eutanazji trzeba bowiem przywołać jakąś koncepcję człowieka, a ta stanowi jednocześnie założenie „każdej teorii państwa, prawa, sprawiedliwości”².

Nadane przez starożytnych Greków pierwotne znaczenie pojęcia eutanazji nie jest spójne z jej obecnym pojmowaniem³. Współcześnie można ją określić jako „zabójstwo człowieka w sytuacji nieuleczalnej choroby i związanego z nią

1 Cyt. za: Jan Paweł II, *Fides et ratio*, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html, dostęp: 14 października 2024 r.

2 Z. Stawrowski, *Wokół idei wspólnoty*, Kraków 2012, s. 37, cyt. za: M. Gierycz, *Europejski spór o człowieka. Studium z antropologii politycznej*, Warszawa 2017, s. 17.

3 G. Leszczyński, *Eutanazja. Grzech i przestępstwo*, „Prawo Kanoniczne” 2013, t. 56, nr 2, s. 92.

cierpienia albo w sytuacji jakiejś uciążliwości chorego dla społeczeństwa⁴. W XXI wieku trwa spór o legalizację bądź delegalizację eutanazji w licznych krajach świata, różnorodnych pod względem kulturowym, religijnym czy politycznym. W społeczeństwach zachodnich można wielokrotnie zaobserwować, że żadna ze stron sporu nie podważa nadrzędnej wartości godności człowieka. Nie ma jednak zgodności co do rozumienia tej wartości i jej społecznych implikacji⁵. To, co dla jednych stanowiłoby „godny” koniec poprzez uśmiercenie w majestacie przepisów prawa na przykład nieuleczalnie chorego, dla drugich będzie relatywizmem moralnym, za którym skrywa się władza okrucieństwa czy fałszywie pojętego miłosierdzia.

Wskazany konflikt opinii nakierowuje na potrzebę zadania głębszego, filozoficznego pytania: skąd się bierze godność człowieka? Dotyczy ono wtedy istoty człowieczeństwa i podstaw etyki. W artykule pokazano, że odwołanie się w argumentacji pro-life do duszy bazujące na filozofii realistycznej – to-mizmie, zapewnia konkretne, rozumowe racje w sporze o eutanazję i, szerzej, na rzecz ochrony życia ludzkiego. Jednakże nawiązanie do metafizycznej refleksji nie jest wcale powszechne wśród organizacji pro-life, co w pracy zostało poddane analizie.

Za ochroną życia ludzkiego wyraźnie opowiadają się liczni katolicy, zarówno duchowni, jak i świeccy, którzy stanowią silne stronnictwo w sporze o eutanazję w wielu krajach. Opierając się na doktrynie Kościoła, rozumieją oni, że od teoretycznych rozstrzygnięć zależą literalnie życie i śmierć oraz zbawienie rzeszy bliźnich. W ramach problemu badawczego zajęto się właśnie działalnością katolików zrzeszonych w organizacjach pro-life. Rozpatrywano prezentowaną przez polskie organizacje pro-life koncepcję człowieka, szczególną uwagę zwrócono zaś na to, czy w argumentacji padają odwołania do duszy w rozumieniu filozoficznym.

Wybór katolickich działaczy pro-life spośród innych grup społecznych oraz związków religijnych został uzasadniony w części dotyczącej problemu badawczego. Oprócz obiektywnych powodów do poświęcania uwagi temu środowisku stosunek autora do omawianego zagadnienia jest także osobisty. Autor

4 M. Czachorowski, hasło: *Eutanazja* [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, s. 1, <http://www.ptta.pl/pef/pdf/e/eutanazja.pdf>, dostęp: 14 października 2024 r.

5 M. Gierycz, op. cit., s. 16.

sam zaangażował się w skromny sposób w działalność pro-life⁶. Braki w spójności, które autor zaobserwował u części organizacji pro-life w ich przekazie edukacyjnym w wymiarze antropologii filozoficznej, postrzega również jako problem duchowo-intelektualny działaczy i wolontariuszy oraz wyzwanie formacyjne dla Kościoła katolickiego. Autor pragnie podkreślić, że docenia organizacje za ponoszone wyrzeczenia i trud wkładany zarówno w edukację na rzecz życia, jak i pomoc potrzebującym.

Wprowadzenie teoretyczne, któremu w pracy poświęcono relatywnie dużo miejsca, dotyczy teorii filozoficznej, w tym relacji filozofii i nauk przyrodniczych. Oryginalność artykułu – przy przedstawieniu tej wiedzy – polega na skonfrontowaniu jej z poglądami, które są dość powszechnie przyjmowane w środowisku pro-life. Część teoretyczna może być zatem interesująca dla osób zaangażowanych w obronę życia.

W artykule odwoływano się do prac polskich akademików reprezentujących kilka odmian współczesnego tomizmu, zwłaszcza tomizmu konsekwentnego⁷. Owe odmiany można określić zbiorczo mianem tomizmu personalistycznego⁸. Niniejsza praca nie ma charakteru traktatu filozoficznego, który uwzględniałby głosy kontestujące tomistyczną filozofię. Natomiast autor zaznacza, iż takowe istnieją, i wskazuje na brak konsensusu w środowisku akademickim wobec niektórych fundamentalnych rozstrzygnięć teoretycznych.

Zaleca się zapoznanie z całością artykułu osobom bez podstaw filozoficznych bądź czytelnikom, którzy nie mają dobrego rozeznania, jakie są założenia tomizmu i na czym polega jego specyfika. Selektywne podejście do lektury mogłoby spowodować, że odbiorca nie zrozumie fragmentów o duszy na gruncie filozofii tomistycznej, w której człowiek jest duchowo-cielesną jednością, lecz odczyta je, jak w platonizmie, jako „małżeństwo” duszy i ciała bądź też komentarze do omawianego problemu badawczego okażą się dla niego nieczytelne.

6 Zaangażowanie autora w studencki ruch pro-life w Polsce zostało wspomniane w wystąpieniu konferencyjnym. Zob. J. Wudkowski, *Czy należy odwoływać się do duszy w argumentacji pro-life?*, <https://youtu.be/T8hZNfoThMY?t=118>, dostęp: 14 października 2024 r.

7 Tomizm konsekwentny jest późniejszą odmianą tomizmu wyodrębnioną przez prof. M. Gogacza w drugiej połowie XX w. Wywodzi się on z tomizmu egzystencjalnego. Założenia teoretyczne tych dwóch odmian są sobie bliskie, dostrzeżenie różnic wymaga specjalistycznej wiedzy filozoficznej. Tomizm konsekwentny ma stanowić doprecyzowaną i oczyszczoną recepcję filozofii św. Tomasza z Akwinu. Zob. *Tomizm konsekwentny*, red. A. Andrzejuk, Warszawa 2022.

8 A. Andrzejuk, *Personalizm tomistyczny wobec nowoczesnej i ponowoczesnej antropologii*, „Studia Theologica Varsoviensia” 2017, t. 55, nr 1, s. 3.

Artykuł ujęto w następującą strukturę. Pierwsze trzy części – filozoficzne – mają charakter teoretycznej podbudowy dla całości pracy. Trzecia z nich prezentuje wyszczególnione rozumowe racje, jakie zapewnia odwołanie się do koncepcji duszy ludzkiej w sporze o eutanazję. Czwarty punkt poświęcono problemowi badawczemu. Piątą część stanowią rekomendacje wskazujące na kierunki działania, które można by podjąć, aby upowszechnić rozumienie duszy i jej znaczenia w argumentacji pro-life pośród katolickich obrońców życia i katechetów. W jednym z podpunktów opisano metodę dydaktyczną skierowaną do osób, którym filozoficzna koncepcja duszy jest obca. Artykuł zamyka podsumowanie.

2. Czym zajmuje się filozofia?

Termin „filozofia” pochodzi z języka greckiego, od słowa *phileo*, oznaczającego: „miłuję, dążę”, oraz *sophia*, które znaczy: „mądrość, wiedza”. Od dwudziestu kilku stuleci filozofia stanowi wyraźnie widoczny składnik kultury w dziejach świata i Europy, jest aktywnością poznawczą pewnego typu, dostarczającą wiedzy. Środowisko akademickie pozostaje dalekie od uzgodnienia jej definicji⁹. Jednym z głównych czynników wpływających na ten stan jest występowanie odmiennych szkół filozoficznych, które w różnych epokach odpowiadały, niekiedy w wykluczający się sposób, na pytanie: Co to jest filozofia? Szkoły filozoficzne, a z czasem całe nurty filozoficzne, oddziaływały silnie i wciąż oddziałują na paradygmaty myślenia – jednostek, grup, w tym należących do środowiska naukowego, i ogółu społeczeństw.

Wedle tak zwanej klasycznej koncepcji filozofii wypracowanej przez Arystotelesa i filozofów, którzy podjęli jego sposób uprawiania zagadnień, filozofię określa się mianem nauki¹⁰. Nauka, jak podaje prof. Mieczysław Gogacz, to zespół twierdzeń, które są metodycznie uporządkowane, uzasadnione, dające się sprawdzić i zakomunikować¹¹. W językach angielskim (*science*) i francuskim (*la science*) znaczenie słowa „nauka” zostało w XIX wieku zawężone do nauk przyrodniczych¹². Dlatego wśród niektórych akademików, w tym tych czytanych w literaturze obcej,

9 A. Jonkisz, *Dzieje filozofii a jej historia i teoria* [w:] *Wprowadzenie do filozofii. Podręcznik dla studentów kierunków medycznych*, red. A. Jonkisz, L. Niebrój, Katowice 2013.

10 M. Gogacz, *Ważniejsze zagadnienia metafizyki*, edycja internetowa wydania pierwszego, Lublin, [b.r.w.], s. 9, http://www.katedra.uksw.edu.pl/gogacz/ksiazki/wazniejsze_zagadnienia_metafizyki.pdf, dostęp: 14 października 2024 r.

11 Ibidem, s. 10.

12 A.B. Stępień, *Wstęp do filozofii*, Lublin 2001, s. 21.

ten termin użyty wobec filozofii będzie wzbudzać pewną konsternację. Można wskazać wiele przykładów, że w środowisku pro-life terminu „nauka” używa się z myślą właśnie o naukach przyrodniczych, takich jak biologia¹³.

Filozofia stara się ująć wszystko, co istnieje, od strony przyczyn¹⁴. Ujęcie rzeczywistości od strony przyczyn to wniknięcie w jej naturę. Filozof, poszukując przyczyn, odwołuje się jedynie do rozumu. Pytaniami filozoficznymi będą na przykład takie zagadnienia, jak: Dlaczego coś w ogóle istnieje? Co czyni człowieka człowiekiem? Jakie są granice i prawdziwość ludzkiego poznania?

Przyczyny pozwalają zrozumieć, że coś – jakiś byt – jest, i to, jaki on jest, tłumacząc go w różnych ujęciach. Z kolei bytem, w klasycznej filozofii realistycznej, nazywa się to, co istnieje jako jednostkowa struktura realna¹⁵. Byt stanowią zatem: kamień, roślina, komputer czy człowiek. Porządek bytowania jest uprzedni w stosunku do porządku poznania. Byt wyprzedza myśli człowieka o nim, a rzeczywistość istnieje niezależnie od naszego poznania (co stanowi realizm poznawczy).

Najogólniej można powiedzieć, że metodę filozofii stanowi wykluczanie sprzeczności – absurdu. Ludzkich rozumowań na temat przyczyny nie można sprawdzić poprzez wykonanie jakiegoś doświadczenia czy testu na ich poprawność¹⁶. Ponieważ istnieje dużo różnych zagadnień, które możemy poznawać i analizować, poszukując ich uzasadnień, filozofia stanowi również zespół dyscyplin naukowych. W ramach filozofii wyróżnia się między innymi: teorię bytu (metafizykę), etykę, teorię poznania (epistemologię), filozofię przyrody, antropologię filozoficzną (filozofię człowieka) czy filozofię Boga.

2.1. Znaczenie metafizyki dla filozofii

Profesor Gogacz podkreśla, że wszystkie bardziej szczegółowe teorie w ramach filozofii są wykorzystaniem wiedzy metafizycznej¹⁷, czyli nauki o bycie jako bycie. Metafizyka ma ukazywać prawdę o bycie, o rzeczywistości. Jest dyscypliną

13 Zob. Students for Life of America, *Personhood*, <https://studentsforlife.org/learn/personhood/>, dostęp: 14 października 2024 r.; *Ekologia prokreacji. Vademecum*, red. N. Ejtmniewicz, K. Urban, A. Zięba, Kraków 2021.

14 T. Stępień, *Wprowadzenie do antropologii filozoficznej św. Tomasza z Akwinu*, Warszawa 2013, s. 15.

15 M. Gogacz, *Elementarz metafizyki*, edycja internetowa wydania drugiego, [b.m.w.], s. 115, http://www.katedra.uksw.edu.pl/gogacz/ksiazki/elementarz_metafizyki.pdf, dostęp: 14 października 2024 r.

16 T. Stępień, *Wprowadzenie do...*, s. 17.

17 M. Gogacz, *Ważniejsze zagadnienia...*, s. 89.

opisującą byt na podstawowym lub najbardziej abstrakcyjnym poziomie. Metafizyka tomistyczna to identyfikacja wewnętrznych i zewnętrznych pryncypiów bytu, to znaczy pierwszych i realnych powodów tego, czym byt jest, i tego, że jest¹⁸.

Należy odnotować, że na przestrzeni wieków zostały opracowane różne metafizyki. Od czasów antycznych do współczesności można umownie wyróżnić dwie drogi uprawiania metafizyki – platonizm i arystotelizm¹⁹. W ramach tej drugiej, realistycznej drogi powstała metafizyka św. Tomasza z Akwinu. Tomiści starają się wykazać naukowo (czyli w sposób uporządkowany, sprawdzalny i dający się zakomunikować), która z wielu teorii bytu jednostkowego jest poprawna²⁰, ukazując przy tym oryginalność metafizyki tomistycznej.

Jeżeli w niniejszej pracy używa się samego pojęcia filozofii czy przymiotnika utworzonego od tego słowa, to ma się na myśli taką filozofię, w której fundamentalną rolę odgrywa metafizyka.

2.2. Odrębność pytań filozoficznych od pytań stawianych w naukach przyrodniczych

Filozofia, wedle klasycznej koncepcji, jest dziedziną nauki przedmiotowo i metodologicznie autonomiczną wobec nauk przyrodniczych, takich jak biologia, fizyka czy chemia. W naukach przyrodniczych pyta się o tak zwane bliższe przyczyny: Jakie coś jest? Jak coś działa? Jaka jest przyczyna konkretnego zjawiska? *Ad exemplum* w embriologii można zapytać o funkcję, jaką DNA pełni w rozwoju prenatalnym. Środowiska pro-life powszechnie przytaczają fakt istnienia unikatowego DNA człowieka od momentu poczęcia, aby pokazać odrębność i wyjątkowość rozwijającego się ludzkiego życia²¹. Pytania filozoficzne odnoszą się z kolei do tak zwanych ostatecznych przyczyn, takich jak: Co czyni ludzki embrion człowiekiem? Jaka jest ostateczna przyczyna życia oraz na czym polega jego istota? Książd prof. Kowalczyk wskazuje, że filozofia i nauki szczegółowe powinny się harmonijnie dopełniać²².

18 Idem, *Elementarz...*, s. 5.

19 A. Andrzejuk, *Personalizm tomistyczny...*, s. 1, za: M. Gogacz, *Platonizm i arystotelizm (dwie drogi do metafizyki)*, Warszawa 1996.

20 Taką misję spełniał m.in. prof. Mieczysław Gogacz i jego kontynuatorzy. Zob. *Tomizm konsekwentny*, red. A. Andrzejuk, Warszawa 2022.

21 M. Snyder, "Unique DNA" isn't exactly the point, <https://secularprolife.org/2023/08/unique-dna-isnt-exactly-the-point/>, dostęp: 14 października 2024 r.

22 S. Kowalczyk, *Zarys filozofii człowieka*, Sandomierz 2002, s. 15.

Badacz reprezentujący nauki przyrodnicze stawia sobie wielokrotnie pytania, które wychodzą poza jego dyscyplinę. Na przykład kosmolog przy zagadnieniu dotyczącym tego, jak rozszerza się wszechświat, może zadać pytanie o ostateczną przyczynę: Dlaczego coś w ogóle jest? Albo biolog (który korzystając z metod empirycznych, normalnie bada określone formy i przejawy życia oraz wskazuje na ich bliższą przyczynę) może podzielić się przemyśleniami, co uważa za ostateczną zasadę życia. Wtedy taki naukowiec wkracza w obszar metafizyki, do czego ma prawo, skoro stawianie pytań filozoficznych wynika z faktu rozumności człowieka²³, a wielu wykazuje nimi głębokie zainteresowanie. Jednakże przy zamiarze publikacji swoich filozoficznych wniosków, za co naukowiec bierze każdorazowo dużą odpowiedzialność, powinien mieć on świadomość, że opuszcza dyscyplinę, w której zdobył doświadczenie badawcze i którą poznał pod względem metodologicznym.

Filozofia powinna dostarczyć naukom przyrodniczym adekwatnego obrazu przedmiotu, który badają we właściwym im aspekcie. Używając Arystotelesowskiego odróżnienia, „przedmiot materialny” badań, na przykład zjawisko życia, może być ten sam dla metafizyka i przyrodnika, ale różni ich to, w jakim ujęciu go badają, czyli „przedmiot formalny”, gdyż metafizyk nie może uciec od pytania o ostateczną zasadę życia, a biolog bada bliższe przyczyny zjawiska. Problem wzajemnej relacji filozofii i nauk przyrodniczych jest zasadniczo złożony. Książd prof. Stępień zauważa, że w ramach nauk przyrodniczych bada się wyłącznie byty materialne czy – mówiąc inaczej – część materialną rzeczywistości²⁴. Stosuje się do tego różne przyrządy pomiarowe, pośrednio twierdzenia matematyczne, logiczne czy teorię z poszczególnych dyscyplin nauk przyrodniczych, które pozwalają między innymi na kwantyfikację wyników i weryfikację jakiejś hipotezy. Nauki przyrodnicze nie są natomiast kompetentne, aby wypowiadać się na temat części rzeczywistości, która ma naturę niematerialną, ponadzmysłową. Przykładem tego będą zagadnienia odnoszące się do intelektualnego (duchowego) wymiaru człowieka, jak miłość lub religijność czy natura duszy, co zostanie omówione w części drugiej. To, że coś nie może być wykryte przez fizyka czy innego reprezentanta nauk przyrodniczych albo społecznych, nie oznacza automatycznie, że nie istnieje.

23 A. Andrzejuk, *Personalizm tomistyczny...*, s. 32.

24 T. Stępień, *Wprowadzenie do...*, s. 84.

Jak już wspomniano, w środowisku akademickim nie ma zgodności co do wielu elementarnych rozstrzygnięć teoretycznych (na przykład czym jest filozofia albo czym jest materia). Za zaletę filozofii tomistycznej można uznać fakt, że udało jej się uporządkować wiedzę o rzeczywistości, w tym o materii ożywionej i nieożywionej, dzięki konsekwentnym odwołaniom do swojej podstawy – metafizyki (która korzysta z własnych metod, jak identyfikacja bytu, abstrakcja metafizyczna, metoda separacji w obrębie bytu²⁵). Profesor Anna Lemańska (która nie jest tomistką, lecz określa siebie jako realistkę krytyczną) stwierdza, że kwestia wzajemnych relacji między filozofią przyrody a metafizyką była dyskutowana w Polsce w zasadzie tylko w ramach filozofii tomistycznej²⁶. Na ogół kontakt z filozofią oraz z wyzwaniami w ramach nauk przyrodniczych powoduje, że adepci tych dyscyplin (a także wykładowcy filozofii²⁷) mają szansę uświadomić sobie ograniczoność ich wiedzy.

Wśród organizacji pro-life można zauważyć tendencję, żeby mianem nauki określać nauki przyrodnicze (empiryczne)²⁸. Staje się to problematyczne, kiedy w treściach edukacyjnych przedstawianych przez obrońców życia w ramach dłuższych prelekcji czy publikacji, przy tak newralgicznych zagadnieniach, jak zjawiska życia i śmierci, brakuje interpretacji filozoficznej. W ten sposób środowiska pro-life pośrednio podważają zdobycze klasycznej filozofii, że twierdzenia metafizyczne dają się rozumowo uzasadnić, że mogą być one pewne i prawdziwe.

Brak wyłożenia interpretacji filozoficznej, na przykład co do ostatecznej przyczyny życia, nie oznacza jednak, że odbiorca treści przedstawianych przez organizacje pro-life uzyskuje neutralny metafizycznie przekaz. Nie sposób bowiem uciec od metafizyki przy kompleksowym omawianiu zagadnienia życia – metafizyki głoszonej *implicite*, świadomie albo nieświadomie. Pewne założenia filozoficzne są zawarte również w biologii, na przykład prof. Lenartowicz stwierdza, że współczesna biologia głównego nurtu opiera się na apriorycznych założeniach sformułowanych w duchu monizmu materialistycznego²⁹.

25 M. Gogacz, M. Grygianiec, *Tomizm a scjentyzm: rozmowa z Profesorem Mieczysławem Gogaczem*, „Filozofia Nauki” 2005, t. 13, nr 4, s. 9.

26 A. Lemańska, *Filozofia przyrody a wyniki nauk przyrodniczych*, „Studia Philosophiae Christianae” 2007, t. 43, nr 1, s. 30.

27 Motyw zdystansowania się od własnej wiedzy pojawia się od dawna w filozofii, co oddaje choćby Sokratejskie „wiem, że nic nie wiem”. Również współcześnie niektóre zagadnienia zdają się przysparzać problemów tomistom, tak jest na przykład z metafizyczną interpretacją zjawisk w fizyce kwantowej, której niewiele się podejmuje (wśród wyjątków jest prof. Rob Koons). Warto przy okazji wskazać, że zjawiska kwantowe są stwierdzalne także przy badaniu życia na poziomie subatomowym (zob. R. Koons, *A philosopher*, <https://robkoons.net/index.html>, dostęp: 14 października 2024 r.).

28 Przykłady źródeł były już podawane w przypisie nr 13.

29 P. Lenartowicz, *Celowość dynamiki biologicznej a bezkierunkowość w ewolucjonizmie darwinowskim [w:] Spór o cel. Problematyka celu i celowościowego wyjaśniania*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, P. Gondek, Lublin 2008 („Zadania Współczesnej Metafizyki”, t. 10).

2.3. Filozofia tomistyczna

Tomiści nawiązują do prac swojego mistrza – Tomasza z Akwinu, żyjącego w latach około 1225–1274, który został ogłoszony świętym Kościoła katolickiego (1323 r.), a także powszechnym Doktorem Kościoła (1567 r.). Tomizmem określa się nurt współczesnej filozofii realistycznej, jak również teologii chrześcijańskiej³⁰.

Tomizm historycznie odgrywał dużą rolę w Kościele katolickim: od XIII aż do połowy XX wieku przypisywano mu znaczenie uniwersalnego narzędzia do formułowania doktryny Kościoła³¹. Część z rozstrzygnięć metafizycznych św. Tomasza, dotyczących między innymi antropologii filozoficznej, otrzymała (jeśli chodzi o porządek prawd wiary) rangę dogmatu³².

Niektórzy filozofowie w Polsce używają w swoich publikacjach terminu „tomizm” wymiennie z terminem „filozofia tomistyczna”³³. Nie odmawiają oni miana tomistów niefilozofom³⁴, chcą natomiast podkreślić w swoim przesłaniu fundamentalną rolę metafizyki tomistycznej. Wskazują, że teologia w wersji św. Tomasza w sposób organiczny opiera się na filozoficznym rozumieniu rzeczywistości³⁵. W niniejszej pracy autor, używając terminu „tomizm”, nawiązuje do tej akademickiej tendencji, ma zatem na myśli filozofię Akwinaty.

Tomizm, jako filozofia realistyczna, jest jednocześnie autonomiczny i maksymalistyczny. Autonomia tomizmu przejawia się w tym, że w punkcie wyjścia oraz w uzasadnianiu twierdzeń nie odwołuje się on ani do prawd objawionych, ani do wyników nauk przyrodniczych³⁶. Maksymalizm metafizyki św. Tomasza objawia się w tym, że celem dyskursu jest odkrycie pierwszych i ostatecznych

30 T.F. O'Meara, *Thomism*, <https://www.britannica.com/topic/Thomism>, dostęp: 14 października 2024 r.; A. Maryniarczyk, hasło: *Tomizm* [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, s. 1, <http://www.ptta.pl/pef/pdf/t/tomizm.pdf>, dostęp: 14 października 2024 r.

31 M. Karas, *Tomizm w nauczaniu Kościoła katolickiego* [w:] *Tomizm konsekwentny*, red. A. Andrzejuk, Warszawa 2022.

32 Sobór w Wienne orzekł (w 1312 r.), że dusza rozumna jest jedyną i całkowitą formą ludzkiego ciała. Wykorzystano przeto rozumienie duszy obecne w metafizyce św. Tomasza. Orzeczenie Soboru za: M. Chaberek, *Pochodzenie człowieka. O filozoficznych problemach hominizacji* [w:] *Spór o początek i koniec życia ludzkiego*, red. A. Maryniarczyk, A. Gudaniec, Z. Pańpuch, Lublin 2015, s. 241. Również treść Dekretu o Najświętszej Eucharystii (1551 r.) wykorzystuje metafizykę, którą głosił św. Tomasz, jeśli chodzi o rozumienie substancji i przypadłości. Zob. W. Wołyniec, *Trydencka nauka o obecności Chrystusa w Eucharystii w ujęciu Josepha Ratzingera*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 2019, t. 25, nr 2.

33 Takie podejście można dostrzec wśród przedstawicieli tomizmu konsekwentnego. Zob. *Tomizm konsekwentny*, red. A. Andrzejuk, Warszawa 2022.

34 A. Andrzejuk, *Czym jest tomizm konsekwentny?* [w:] *Tomizm konsekwentny*, red. A. Andrzejuk, Warszawa 2022, s. 20.

35 Ibidem, s. 11.

36 A. Maryniarczyk, hasło: *Tomizm* [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, s. 1, <http://www.ptta.pl/pef/pdf/t/tomizm.pdf>, dostęp: 14 października 2024 r.

przyczyn całej rzeczywistości łącznie z przyczyną wszelkich przyczyn – Absolutem (Bogiem)³⁷.

Tomizm cechuje optymizm poznawczy. Nie oznacza on, że człowiek zna prawdę o świecie, ale że może tę prawdę poznać, gdyż świat jest dostępny, otwarty i racjonalny, czyli możliwy do wyjaśnienia i zrozumienia.

Święty Tomasz zaproponował i uzasadnił radykalną przebudowę metafizyki Arystotelesa. Korzystał z terminologii Stagiryty oraz jego logiki i metodyki, ale pracował także w ramach sformułowanych przez siebie punktów wyjścia (nie ma zatem czegoś takiego jak filozofia arystotelesowsko-tomistyczna, pomimo że przez lata pojawiały się publikacje zawierające takie mylące pojęcia)³⁸. Akwinata zauważył, że w bycie jednostkowym są dwa podstawowe elementy: istnienie i istota. Istnienie stanowi powód realności bytu, a istota to zawartość bytu – to, czym ten byt jest (jego racja tożsamości). Na przykład można sobie wyobrazić górę ze złota, ale ona nie istnieje. Swoje rozróżnienie św. Tomasz włączył do metafizyki Arystotelesa, która wykazywała, że istota każdego bytu materialnego musi być w określony sposób wewnętrznie skomponowana (z tak zwanych formy i materii).

Nowa metafizyka wywołała doniosłe konsekwencje w filozofii – przede wszystkim w filozofii Boga i w filozofii człowieka³⁹. Słuszne zdaje się stwierdzenie, że św. Tomasz zarówno dokonał odkryć w metafizyce, jak i stworzył pewną syntezę myśli poprzedzających go filozofów. Filozofia tomistyczna jawi się w ten sposób jako owoc rozmyślań wielu pokoleń myślicieli: antycznych, scholastycznych, Ojców Kościoła, a także filozofów arabskich i żydowskich⁴⁰.

Święty Tomasz całkowicie wykluczał aborcję od strony moralnej⁴¹. Warto o tym wspomnieć, gdyż w tekstach Akwinaty przywoływane są Arystotelesowskie poglądy na temat „opóźnionej animacji” (tzw. wlanie duszy rozumnej następujące w określonym dniu rozwoju prenatalnego)⁴². Jeżeli zagadnienie rozpatruje się w oderwaniu od systemu filozoficznego Tomasza, można dojść

37 Ibidem, s. 1.

38 A. Andrzejuk, *Czym jest...*, s. 15 i 16.

39 Ibidem, s. 18.

40 T. Stępień, *Wprowadzenie do...*, s. 38.

41 A. Andrzejuk, I. Andrzejuk, *Tomasz z Akwinu jako etyk*, Warszawa 2020, s. 125.

42 Prof. Andrzejuk zauważa, że nie jest pewne, czy Akwinata osobiście głosił koncepcję opóźnionej animacji, czy tylko przywoływał w tej sprawie autorytet Arystotelesa – zob. ibidem, s. 124.

do błędnego wniosku, jakoby usunięcie ciąży we wczesnej fazie nie było według tomizmu zabiciem człowieka⁴³.

Akwinata uznawał harmonijny rozdział filozofii i teologii. Zgodnie z jego myślą są zatem dwie drogi dochodzenia do prawdy: droga rozumu oraz droga objawienia, prawda natomiast jest jedna.

Jak zauważa prof. Gogacz, filozofii Akwinaty nie należy postrzegać jako jedynie zespołu poglądów. Jest ona sposobem nawiązywania przez intelekt człowieka realnych kontaktów z samodzielnie istniejącym bytem jednostkowym⁴⁴. Elementy strukturalne bytu, to, czym byt jest, i to, że jest, oddziałują na intelekt i wolę, które są władzami duszy człowieka.

Kończąc tę część, można dodać, że metafizyka tomistyczna, filozofia przyrody i filozofia Boga są nieodzownym wstępem do filozofii człowieka. Dopełnienie antropologii filozoficznej stanowią: filozofia postępowania, czyli etyka, filozofia społeczna (której rozwinięciem są: filozofia polityczna, filozofia państwa i prawa, filozofia gospodarcza), filozofia kultury i filozofia dziejów. Do tych różnych dyscyplin również nawiązywał w swoim przeobfitym dorobku św. Tomasz, uważając siebie jednak przede wszystkim za teologa.

3. Człowiek i dusza z perspektywy filozofii tomistycznej

3.1. Kim jest człowiek w ujęciu filozoficznym?

Rozpatrując byt człowieka, można zauważyć, że żyje on w świecie materialnym, jednak poprzez działania intelektu może niejako wykroczyć poza ten świat. Do ludzkiej natury należy na przykład posługiwanie się w mowie pojęciami, takimi jak: prawda, miłość, człowieczeństwo. Te pojęcia są abstrakcyjne, niematerialne, gdyż, przykładowo, człowieczeństwo nie ma wymiaru, koloru, zapachu, na swój sposób jest także ponadczasowe, ponieważ łączy wszystkich ludzi, którzy kiedykolwiek żyli bądź będą żyć. Jak już zauważyli antyczni filozofowie, w człowieku musi być pewien element będący

43 Ibidem, s. 125.

44 M. Gogacz, *Tomizm konsekwentny jako droga do mądrości – przedmowa* [w:] *Tomizm konsekwentny*, red. A. Andrzejuk, Warszawa 2022, s. 8.

siedliskiem myślenia i decydowania, który jest jakoś związany z tym, co zmysłowe, natomiast sam ten element musi być ponadzmysłowy, niematerialny⁴⁵. Zgodnie z antyczną nomenklaturą siedlisko myślenia i decydowania stanowi dusza rozumna.

Klasyczna filozofia realistyczna, którą reprezentowali między innymi Arystoteles i Tomasz z Akwinu, uzasadniła, że nie ma „ostrej granicy” między duszą i ciałem⁴⁶. Człowiek jest duchowo-cielesną jednością. Elementy duchowe (intelektualne) i cielesne są w strukturze człowieka tak ze sobą powiązane i wzajemnie uzależnione, że nawet ich przybliżone rozgraniczenie nastrocza trudności, a przez to wymaga filozoficznej precyzji. Potrzeba jednak dokonać rozróżnienia na duszę i ciało. Pozwala to w obszarze metafizyki znaleźć ostateczne przyczyny dla wielu ważnych zagadnień, co umożliwia głębsze rozumienie bytu człowieka i jego działania.

Dusza stanowi pierwszą (główną) zasadę życia. Święty Tomasz z Akwinu podaje szereg przykładów uzasadniających, że ciało fizyczne nie może samo sobie udzielać życia⁴⁷. Prawidłowe funkcjonowanie wewnętrznych organów człowieka, jak mózg lub serce, oraz innych struktur, też jest potrzebne do życia, ale stanowią one tak zwane drugorzędne przyczyny życia⁴⁸. Określeń pierwszo- i drugorzędna przyczyna nie należy rozumieć w wymiarze czasowym, lecz jako wyznaczenie kierunku udzielanej aktualności – od duszy do ciała.

Za klasyczną filozofią realistyczną należy odnotować, że rośliny, zwierzęta, a – nawiązując do nowszych odkryć w biologii – także mikroorganizmy istnieją wraz z duszami, jednakże różnego rodzaju (mającymi odmienne władze). Człowiek jako jedyny byt cielesny posiada duszę rozumną. Wspólne dla niego i wszystkich organizmów są funkcje vegetatywne; człowiek, podobnie jak zwierzęta, poznaje zmysłowo i budzą się w nim uczucia. Odróżniają nas od zwierząt zdolności intelektualne, w tym wolna wola, oraz doniosłe skutki, które te władze duszy ludzkiej implikują.

45 T. Stępień, *Wprowadzenie do...*, s. 23.

46 A. Andrzejuk, *Tomasz z Akwinu jako psycholog*, Warszawa 2020, s. 25.

47 T. Stępień, *Wprowadzenie do...*, s. 51.

48 Ibidem, s. 52.

W filozofii długą tradycję ma koncepcja osoby oddająca podmiotowość, wolność, godność i autonomię człowieka⁴⁹. Elementami konstytuującymi osobę są istnienie i intelektualność. Cały człowiek jest osobą, a nie wyłącznie jego dusza.

Część przekazu licznych organizacji pro-life stanowi podkreślanie, że każda osoba jest niezastępowalna, jedyna w swoim rodzaju, że przysługuje jej godność⁵⁰. Jednakże terminy takie jak godność bądź unikatowość osoby powinny w debacie dotyczącej prawa do życia, która obejmuje środowisko naukowe, mieć swoje teoretyczne ugruntowanie (inaczej można oskarżyć dane środowisko o swoistą ideologizację, na przykład godności ludzkiej). Stąd wiele środowisk pro-life odwołuje się do aktów prawnych (konstytucji krajowych czy ratyfikowanych umów międzynarodowych) dla potwierdzenia źródła przymiotów każdego człowieka (choć osobną kwestią jest, na ile strategia oparcia się na takich aktach prawnych okazuje się trwałą⁵¹). W przypadku tomizmu dojście do wniosków o unikatowości i godności człowieka wiedzie nieodzownie przez wykazanie istnienia duszy rozumnej.

3.2. Czym jest dusza ludzka?

Powszechna encyklopedia filozofii podaje, że dusza ludzka (gr. *psyché*, łac. *anima*) to czynnik ożywiający ciało ludzkie, zasada ruchu od wewnątrz, pierwsze źródło ludzkiego poznania, racja tożsamości człowieka⁵².

Ujęcie struktury bytowej człowieka na gruncie filozofii tomistycznej odwołuje się do teorii metafizyki i takich pojęć (przyczyn), jak: istnienie, istota, forma, materia, akt, możliwość. Zostały one wyprowadzone w toku dokładnych ustaleń struktury bytu jednostkowego. Objasnienie tych wszystkich terminów wymagałoby wprowadzenia, które można znaleźć w literaturze⁵³. W artykule postanowiono jedynie omówić – wykorzystując do tego metafizyczne pojęcia

49 A. Andrzejuk, *Tomasz z Akwinu jako psycholog...*, s. 21 i n.

50 Dla przykładu: Students for Life of America, *What is a Person? This New SFLA Tour Will Tell You, Explaining the Humanity & Rights of the Preborn*, <https://studentsforlife.org/2023/09/19/what-is-a-person-this-new-sfla-tour-will-tell-you-explaining-the-humanity-rights-of-the-preborn/>, dostęp: 14 października 2024 r.

51 Sposób interpretacji prawa stanowionego (niemającego ugruntowania w metafizyce lub teologii) może okazać się w jakimś państwie ściśle powiązany z jawną bądź niejawną presją władzy politycznej. Z kolei prowadzone na szczeblu międzynarodowym (w UE czy ONZ) dyskursy bioetyczne zostały na przestrzeni lat silnie zdominowane przez postulaty mniejszości, m.in. przez środowiska feministyczne. Zob. M. Gierycz, op. cit., s. 315 i n.

52 M.A. Krąpiec, hasło: *Dusza ludzka* [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, s. 1, <http://www.ptta.pl/pef/pdf/d/duszal.pdf>, dostęp: 14 października 2024 r.

53 T. Stępień, *Wprowadzenie do...*, s. 42 i n.

formy i materii – twierdzenie, że dusza ludzka jest „formą ciała człowieka” (choć Akwinata używa ściślejszej definicji duszy⁵⁴). Dzięki poznaniu relacji formy i materii do siebie czytelnik może poprzez analogię przybliżyć się do rozumienia połączenia duszy z ciałem.

Arystoteles dostrzegł, że wszystkie byty są zawsze zbudowane z czegoś i są jakieś. Wyróżnił pojęcia materii i formy. To, z czego dany byt jest zbudowany, jak również zmiany, którym ten budulec podlega, nazywa się materią (gr. *hylē*). Z kolei forma (gr. *morphē*) decyduje o tym, czym dany byt jest. Zgodnie z refleksją filozoficzną wewnętrzna jedność ciała i duszy mają się do siebie tak, jak materia do formy⁵⁵. Złączenie materii i formy jest wewnątrzbytowe – są to pryncypia (przyczyny) metafizyczne, których połączenia nie można zbadać eksperymentalnie⁵⁶, za pomocą jakichś narzędzi, albowiem dusza – rozumiana jako czynnik ożywiający każdy organizm – nie ma odrębnego od materii zorganizowanego istnienia⁵⁷.

Święty Tomasz stwierdza, że ponieważ dusza zespala się z ciałem jako jego forma, z konieczności musi być obecna zarówno w całym ciełe, jak i w każdej jego części⁵⁸. Nie można zatem rozumieć połączenia duszy z ciałem jako jakiegoś układu przestrzennego⁵⁹. Dusza nie zajmuje miejsca w przestrzeni, ponieważ nie jest rozciągnięta, w tym nie zajmuje jakiegoś miejsca w organie ciała, jak na przykład w mózgu.

Forma człowieka, czyli dusza rozumna, jest zasadą jego bytowej niezmienności i tożsamości, co obejmuje tak zwaną możność intelektualną. Ponieważ zwierzęta nie mają zdolności intelektualnych, takich jak tworzenie pojęć czy wybór dobra (choć mają tak zwany osąd naturalny⁶⁰ i kierują się instynktami), to nie istnieje

54 „W sensie ścisłym duszą [człowieka] nazywa Tomasz akt formy bytu ludzkiego”. Cyt. za: A. Andrzejuk, *Tomasz z Akwinu jako psycholog...*, s. 25.

55 J. Grzybowski, *Dusza i ciało – klasyczny wykład Tomasza z Akwinu i jego antropologiczne konsekwencje*, <https://teologiapolityczna.pl/jacek-grzybowski-tomasz-cialo>, dostęp: 14 października 2024 r.

56 Zob. M.A. Krąpiec, *O życiu w ogólności [w:] Spór o początek...*, s. 30.

57 Dusza nie może istnieć bez organizmu za wyjątkiem duszy rozumnej. Istnienie duszy ludzkiej jest wprawdzie rozpatrywane na gruncie filozofii jako coś odrębnego wobec ciała człowieka, gdy ten umrze, ale nie w tym sensie, jakoby dusza stała się osobną substancją (osobnym, pełnym bytem), lecz że istnieje w swoiście niepełny sposób jako część byłej całości. Śmierć człowieka stanowi zatem bardzo istotne zachwianie jego metafizycznej struktury. Zob. T. Stępień, *Wprowadzenie do...*, s. 54 i n.

58 Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna. Część: Prima pars (I)*, Zagadnienie 76, art. 8, <http://www.katedra.uksw.edu.pl/suma/Suma%206.pdf>, dostęp: 14 października 2024 r.

59 T. Stępień, *Wprowadzenie do...*, s. 57.

60 A. Andrzejuk, *Tomasz z Akwinu jako psycholog...*, s. 31.

w nich żaden czynnik niematerialny (duchowy). Bytowanie zwierząt jest więc zależne od jednostkującej je materii⁶¹. Dusze roślin bądź zwierząt giną wraz ze śmiercią tych organizmów. Wyjątek stanowi dusza ludzka, która charakteryzuje się pewnymi czynnościami niezależnymi od materii, co stanowi podstawę do wnioskowania o jej nieśmiertelności⁶².

Skoro możliwość intelektualna w bycie człowieka jest niematerialna, to nie może być przekazana przez rodziców swojemu potomstwu. Stanowi to przesłankę do wyciągnięcia filozoficznego wniosku, że przy zaistnieniu każdego człowieka należy odwołać się do Przyczyny Sprawczej, którą teologowie nazywają Bogiem, do czego nawiązano w punkcie 3.3. Na marginesie warto wskazać, że wkładem, który przypisuje się prof. Gogaczowi w rozwój myśli św. Tomasza, jest uzasadnienie, iż substancja oddzielona – anioł – stanowi tak zwaną przyczynę celową duszy ludzkiej⁶³.

4. Jakie racje zapewnia odwołanie się do duszy w sporze o eutanazję?

4.1. Argumentacja pro-life odwołująca się do filozofii a argumentacja pro-life oparta na światopoglądzie

Można wyróżnić trzy typy poznania: zdrowy rozsądek, światopogląd i filozofię⁶⁴. W codziennych rozmowach i uzasadnieniach ludzie wykorzystują w argumentacji światopogląd i zdrowy rozsądek. Światopogląd jest zespołem przekonań, norm, postaw, twierdzeń zaczerpniętych z filozofii, religii i nauk przyrodniczych⁶⁵. Pozwala on całościowo ująć rzeczywistość. Działacze i wolontariusze organizacji pro-life posługują się bardzo często światopoglądem racjonalnym. Potrafią bowiem uzasadnić swoje poglądy oparte na twierdzeniach pochodzących między innymi z nauk przyrodniczych, odwołując się do logiki, zdrowego rozsądku i sumienia drugiej strony. Światopogląd racjonalny

61 M. Gogacz, *Egzystencjalne rozumienie duszy ludzkiej*, „*Studia Philosophiae Christianae*” 1970, t. 6, nr 2, s. 18.

62 A. Andrzejuk, *Tomasz z Akwinu jako psycholog...*, s. 27.

63 T. Stępień, *Wprowadzenie do...*, s. 128 i n.

64 O trzech typach poznania pisze M. Gogacz, *Ważniejsze zagadnienia...*, s. 7; w tomizmie wyróżnia się także poznanie przez wiarę – zob. Jan Paweł II, *Fides et ratio*, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html, dostęp: 14 października 2024 r.

65 Ibidem, s. 7.

może być skuteczną metodą obrońców życia do przekonania innych do postawy pro-life. Nie jest on jednak nauką, gdyż jako zespołu różnorodnych twierdzeń nie można go dowodzić.

W odróżnieniu od światopoglądu czy zdrowego rozsądku metafizyka i teologia⁶⁶ (które wedle tomizmu stanowią dyscypliny naukowe) zapewniają podstawy, aby uzasadnić moralną konieczność ochrony życia ludzkiego od poczęcia do naturalnej śmierci. Przy czym metafizyka jako jedyna spośród dyscyplin naukowych stawia sobie za cel badanie zagadnień życia i śmierci człowieka w ujęciu ich ostatecznych, filozoficznych przyczyn. Wykazanie na gruncie filozofii, że dusza stanowi zasadę życia człowieka, a pozycja osoby ludzkiej wśród innych bytów wskazuje na jej godność, zapewnia naukowe podstawy dla argumentacji pro-life o charakterze etycznym bez przywoływania założeń religijnych. Żadna inna dyscyplina naukowa nie jest w stanie zapewnić takich podstaw argumentacji pro-life (z uwagi na inne ujęcie przedmiotu badań – człowieka oraz zjawisk życia i śmierci, jak również stosowanie odrębnych metod). Ugruntowanie filozoficzne okazuje się szczególnie potrzebne przy etycznej refleksji nad skomplikowanymi przypadkami stanu zdrowia człowieka, a takie są zazwyczaj podnoszone w sporze o eutanazję.

4.2. Filozoficzne ustalenie, czym jest śmierć. Problem tak zwanej śmierci mózgowej

Filozofia tomistyczna zapewnia precyzyjne ustalenie, że istotą śmierci stanowi odłączenie duszy od ciała. Stwierdzenie momentu zgonu należy do nauk praktycznych, przyrodniczych⁶⁷. Medyczne definiowanie śmierci podlega w ostatnich dziesięcioleciach ewolucji. Zawężono definicję od „śmierci całego człowieka” do „śmierci człowieka jako całości”⁶⁸. Zaświadczą o tym zagadnienie tak zwanej śmierci mózgowej⁶⁹.

66 Relacja wiary i rozumu nie jest dyskutowana w niniejszej pracy. W doktrynie Kościoła katolickiego doczekała się ona szerokiego omówienia – zob. Jan Paweł II, *Fides et...*

67 T. Stępień, *Wprowadzenie do...*, s. 135.

68 J. Wołski, *Śmierć mózgowa a śmierć człowieka*, „Łódzkie Studia Teologiczne”, 2010, t. 19, s. 224.

69 Pierwszą definicję śmierci na podstawie stanu mózgu danej osoby przyjęto w USA w stanie Kansas w 1972 r. W większości krajów świata zostało przyjęte ustawodawstwo wzorowane na tej definicji, w której po raz pierwszy pada również odwołanie do pobierania narządów do przeszczepów. Zob. J. Norkowski, *Mózgowe kryteria śmierci człowieka analiza zagadnienia*, „Studia Theologica Varsaviensia UKSW” 2004, t. 42, nr 2, s. 1.

Pojawiające się głosy krytyki wobec kryterium śmierci mózgowej (które w niektórych krajach otwiera drogę do biernej eutanazji) sprowadzają się w dużej mierze do podania w wątpliwość bądź zanegowania możliwości wyznaczenia klarownej granicy, jaka istnieje między życiem i śmiercią, co przekłada się na praktykę w szpitalach. W tym kontekście można podać głośny przykład prof. Jana Talara. Uczony twierdzi, że udokumentował w Polsce setki przypadków pacjentów, którzy pomimo formalnej diagnozy śmierci mózgowej przy jego pomocy powrócili do świadomego funkcjonowania⁷⁰. Wedle opinii ks. prof. Wróbla każdy taki przypadek świadczy o tym, że popełniano błędy w stwierdzeniu śmierci mózgowej (myląc ją na przykład ze śpiączką) albo nie przestrzegano należycie procedury⁷¹.

Zasadniczo od strony filozoficznej można zauważyć, że każde kryterium empiryczne, które wskazuje na śmierć człowieka (w tym oparte na uszkodzeniach mózgu w znaczącym stopniu), łączy się z określoną koncepcją antropologiczną. Jeżeli naukowcy odpowiedzialni za ustalenie procedury medycznej stwierdzenia zgonu nie biorą pod uwagę, że człowiek jest duchowo-cielesną jednością (a pośrednio także filozoficznego ujęcia roli ludzkiego mózgu⁷²), to jest prawdopodobne z perspektywy tomizmu, że ich wnioski będą w wątpliwy sposób odpowiadać rzeczywistości. Okazuje się, że powyższe, teoretyczne wnioskowanie ma bolesne potwierdzenie w praktyce: uznanie kogoś za osobę żyjącą bądź zmarłą zależy od przyjętych kryteriów śmierci mózgowej, a te są odmienne w różnych krajach (przez co prawo stało się arbitralne w tak ważnym obszarze, jakim jest sprawa życia i śmierci człowieka)⁷³; niektóre badania wykazały, że ponad 1/4 lekarzy, którzy pobrali serca ludzkie do przeszczepu (od pacjenta z diagnozą śmierci mózgowej), jest przekonana, że dokonali zabójstwa żyjącego jeszcze człowieka⁷⁴.

70 E. Sądej, *Wybudziłem setki pacjentów*, <https://naszdzienik.pl/mysl/179235,wybudzilem-setki-pacjentow.html>, dostęp: 14 października 2024 r.

71 T. Królik, Bp Wróbel: zachęcanie do sprzeciwu wobec oddawania organów jest głęboko niemoralne, <https://www.ekai.pl/bp-wrobel-zachecanie-do-sprzeciwu-wobec-oddawania-organow-jest-gleboko-niemoralne/>, dostęp: 14 października 2024 r.

72 Człowiek jako gatunek posiada tak dobrze rozwinięty mózg, aby jego władze zmysłowe (dotyk, wzrok itd.) mogły współpracować z intelektualnymi władzami duszy (wołą i intelektem). Ponieważ dusza, będąc formą ciała, jest niematerialna, to trwałe uszkodzenie mózgu bądź nawet jego brak (człowiek na wczesnym etapie ciąży) nie zmienia władz duszy i nie przekreśla człowieczeństwa. Warto dodać, że (empirycznie potwierdzone) zdolności integracji i koordynacji funkcji fizycznych przez mózg należy widzieć w tej perspektywie, że dusza posługuje się mózgiem, ogarnia go (jak zresztą inne organy). Zob. T. Stępień, *Wprowadzenie do...*, s. 135.

73 J. Norkowski, *Mózgowe kryteria...*

74 Ibidem, s. 3 za: M. Potts, P.A. Byrne, R. Nilges, *Beyond Brain Death. The Case Against Brain Based Criteria for Human Death*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2001.

Spojrzenie na osobę jako na duchowo-cieleśną jedność w kontekście stwierdzenia zgonu prezentuje Stolica Apostolska. W 2006 r. kard. Javier Lozano Barragán, ówczesny Przewodniczący Papieskiej Rady ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia, podtrzymał wcześniejsze stanowisko Stolicy Apostolskiej, że „śmierć człowieka następuje, kiedy zanikną wszelkie oznaki encefalograficzne [pracy] mózgu przez przynajmniej sześć godzin”⁷⁵. W tej perspektywie dezintegracja konstytuujących człowieka części na poziomie biologicznym (jako skutek śmierci istotnych partii mózgu) objawia dokonany już rozpad jedności na poziomie metafizycznym poprzez odłączenie się duszy od ciała⁷⁶ (przy czym w napełnionych jeszcze energią częściach organizmu mogą wystąpić przejawy ruchu, ale wewnątrznie nie uczestniczą one w jedności bytu).

Mając na uwadze powyższe, można zatem powiedzieć, że pomijanie odwołania do duszy przy interpretacji zjawiska śmierci zwiększa ryzyko akceptacji fałszywej procedury medycznej stwierdzenia zgonu w danym kraju⁷⁷, zwłaszcza dopuszczającym eutanazję. Może także wpływać na nieprofesjonalną (nieczułą) postawę kadry medycznej, która bagatelizuje ryzyko, że może zabić człowieka, co zdaje się przyjmować dużą skalę w skali globu.

Być może potencjalna współpraca pomiędzy medykami a tomistami, którzy potrafią teoretycznie wyróżnić procesy charakterystyczne dla żyjącego organizmu⁷⁸, mogłaby w przyszłości zaowocować w poszczególnych państwach ulepszonymi (albo z gruntu nowymi) procedurami medycznymi, które określają kryterium śmierci w odniesieniu do czynności mózgu i całości organizmu. Innym owocem takiej współpracy mogłoby być pomocnicze objaśnienie (czerpiące z filozoficznej teorii) procedur stwierdzenia zgonu, które wzbudzają kontrowersje wśród części pacjentów i lekarzy – tak, żeby procedury te były właściwie rozumiane⁷⁹.

75 J. Wróbel, *Dyskusja wokół problemu śmierci mózgowej człowieka – dawcy organów. Między biologią, biomedycyną i filozofią*, „Roczniki Teologii Moralnej” 2011, t. 58, nr 2, s. 163.

76 Ibidem, s. 174.

77 Biskup Wróbel wymienia powody, dla których w Polsce hipotetyczna, systemowa praktyka, aby pobierać organy od pacjentów z błędnie postawionymi diagnozami śmierci mózgowej, nie ma realnych podstaw w rozwiązaniach prawno-institutionalnych. Zob. T. Królak, op. cit.

78 Ojciec prof. Krąpiec skłonił, że jest wprawdzie wiele różnic między bytami żyjącymi a nieżyjącymi, ale ostatecznie tłumaczy i objawia życie tylko „celowość dynamiczna, swoisty ruch wsobny”. Zob. M.A. Krąpiec, *O życiu...*, s. 38. Więcej o celowości dynamicznej napisano także w części 5.3 niniejszej pracy.

79 Sam termin „śmierć mózgowa” może wzbudzać kontrowersje, np. wśród katolików znających filozoficzną i teologiczną definicję śmierci, skoro łączy on koniec życia człowieka z pojedynczym organem, a nie z odłączeniem się duszy od ciała, które uprzednio integrowała.

4.3. Czy człowiek może być sam dla siebie miarą moralności? Rozważenie Przyczyny Sprawczej – Boga

Trzecie i ostatnie uzasadnienie na rzecz odwoływania się do filozofii (w tym do duszy) w sporze o eutanazję opiera się na ukazaniu bytu człowieka w perspektywie Przyczyny Sprawczej, którą teologowie nazywają Bogiem.

Filozofia już od swych początków podejmowała zagadnienie Absolutu, Pierwszej Przyczyny, Przyczyny Sprawczej. Tomiści dokonują rozdzielenia teologii, która ma swój początek w objawieniu, od filozofii Boga (teodycei), która opiera się jedynie na argumentach rozumowych. Po krótkim wprowadzeniu nastąpi wyjaśnienie, dlaczego ten element metafizyki jest niezbędny w rozumowaniu filozoficznym.

Na potrzebę istnienia Przyczyny Sprawczej wskazuje już sama metafizyka św. Tomasza. W bycie jednostkowym są dwa podstawowe elementy: istnienie i istota. Istnienie jest powodem realności bytu, a istota (składająca się z formy i materii) to zawartość bytu – to, czym ten byt jest. W tomizmie dowodzi się, że istnienie nie pochodzi ani z istoty, ani z niebytu (który nie istniejąc, nie działa), ani że istnienie nie jest samoistne w tworzących substancjalną jedność bytach, takich jak człowiek⁸⁰. Istnienie, jako skutek, naprowadza rozum ludzki na nie-uwarunkowaną przyczynę, na istnienie osobne i samoistne – które jest prostym, pierwszym i pełnym Bytem.

Powyższe nie oznacza, że Absolut (byt konieczny) w jakikolwiek sposób wchodzi w strukturę bytu przygodnego, jak człowiek, zwierzę czy jakiś byt nieożywiony. Stwarzanie polega na urealnieniu przez Boga na zewnątrz siebie pochodzącego wprawdzie od Niego, ale osobnego istnienia, które zapoczątkowuje różny od Boga, nowy byt jednostkowy⁸¹. Po akcie stwórczym nie kończą się relacje bytu z Bogiem. Są to tzw. relacje istnieniowe, stanowiące porządek obecności⁸². Warto tu także wspomnieć, że tomiści wykazują, że człowiek z uwagi na swój intelektualny wymiar posiada potencjał, aby odbierać i świadomie podtrzymywać relacje łączące go z innymi bytami, w szczególności sposób dotyczy to relacji z innymi osobami, a także z Bogiem, co może przybrać formę religii.

80 M. Gogacz, *Tomizm konsekwentny...*, s. 7.

81 A. Andrzejuk, *Monizm i pluralizm w filozofii Boga*, <https://teologiapolityczna.pl/artur-andrzejuk-monizm-i-pluralizm-w-filozofii-boga>, dostęp: 14 października 2024 r.

82 M. Gogacz, *Elementarz...*, s. 65.

Tomiści głoszą, że dowodzenie⁸³, iż Bóg istnieje, jest możliwe, a także konieczne do istnienia filozofii. W przeciwnym bowiem przypadku filozofia musiałaby odrzucić zasadę racji dostatecznej⁸⁴, a z nią jakiegokolwiek racjonalne wyjaśnienie rzeczywistości⁸⁵. Święty Tomasz, omawiając zagadnienie istnienia Boga, odniósł się także do różnych głosów, które podważały owo istnienie, w tym powołujących się na tak zwany argument naturalistyczny zakładający, że nie potrzeba Boga, aby wyjaśnić świat⁸⁶.

Racjonalność w metafizyce przekłada się dalej na możliwość dojścia do wniosków etycznych, które będą miały charakter normy pewnej moralnie. Rozumowanie etyczne opiera się na strukturze bytowej człowieka⁸⁷, która odśłania wyjątkowość osoby ludzkiej od momentu poczęcia i zaistnienia duszy rozumnej, a także pozwala w uporządkowany sposób ustalić pozycję człowieka wobec innych ludzi, stworzeń i Boga.

Na gruncie filozofii można na przykład dowieść, że człowiek z jednej strony jest w stanie dokonywać wolnych wyborów⁸⁸, a z drugiej istnieje w nim wyższość władzy rozumu nad wolą⁸⁹ (przy czym wedle tomistycznej antropologii decyzje podejmuje cały człowiek, a nie któraś z władz duszy). Jak wiadomo, zagadnienie respektowania woli stanowi jeden z fundamentalnych tematów w sporze o eutanazję. Nie chodzi tylko o wolę chorego pacjenta, gdyż legalizacja eutanazji ma wymiar publiczny – dotyczy sumień członków rodziny, personelu medycznego czy prawodawców.

83 Prof. Andrzejuk wyjaśnia w swojej publikacji, że słynne w filozofii „drogi” św. Tomasza do Boga nie są dowodami (łac. *demonstratio*) w sensie ścisłym. Jedyny Tomaszowy dowód istnienia Boga znajduje się metafizyce, która dowodzi istnienia Boga jako przyczyny sprawczej istnienia każdego bytu jednostkowego. Zob. *Problem istnienia Boga w filozofii Tomasza z Akwinu a „drogi” dochodzenia do Boga w „Summa Theologiae”* [w:] *Człowiek i świat wokół niego. Studia z filozofii średniowiecznej*, red. M. Manikowski, Wrocław 2008.

84 Ksiądz prof. T. Stępień zauważa: „Zgodnie z zasadą racji dostatecznej każdy skutek musi mieć odpowiadającą sobie przyczynę. Jeżeli stwierdzilibyśmy, że dowodzenie istnienia Boga jest niemożliwe, przyznalibyśmy, iż nie można dowieść istnienia przyczyny, która spowodowała obserwowalne skutki. Czy nie wystarczy jednak stwierdzić, że po prostu jakaś przyczyna musi istnieć i nie jest ważne jaka? Otóż nie, ponieważ przyczyna musi mieć w sposób proporcjonalnie większy to, dzięki czemu jest w stanie spowodować skutek”, za: *Teodycea, czyli filozofia Boga* [w:] *Tomizm konsekwentny...*, s. 53 i 54.

85 Ibidem, s. 54.

86 Ibidem, s. 48 i n.

87 Taką postawę filozoficzną reprezentował m.in. Karol Wojtyła. Zob. L. Savytska, *Metafizyczne i antropologiczne podstawy wetyce M. Gogacza i K. Wojtyły, studium porównawcze*, http://www.katedra.uksw.edu.pl/nagroda/nagroda_2007/savytska.htm, dostęp: 14 października 2024 r.

88 A. Andrzejuk, *Monizm i pluralizm w filozofii Boga*, <https://teologiapolityczna.pl/artur-andrzejuk-monizm-i-pluralizm-w-filozofii-boga>, dostęp: 14 października 2024 r.

89 J. Woroniecki, *Katolicyzm tomizmu*, Warszawa 1937, s. 34, <https://sbc.org.pl/dlibra/publication/439818/edition/412471/content>, dostęp: 14 października 2024 r.

Należy również wspomnieć, że filozofia tomistyczna, która bazuje na naturalnym ludzkim poznaniu, dochodzi do pewnych granic swoich rozstrzygnięć. Nie potrafi wyjaśnić sensu cierpienia, które jest nieodzownie związane ze śmiercią, wypowiedzieć się na temat życia pośmiertnego i wielu innych ważnych zagadnień. Filozofia jednak poprzez wykazanie istnienia duszy i Przyczyny Sprawczej inspirowała do otwarcia się na religię⁹⁰.

4.4. Konieczność odwołania się do duszy przy etycznej ocenie eutanazji

Dotychczas przedstawiono różne racje wskazujące, że w dyskursie bioetycznym należy odwoływać się do koncepcji duszy, aby móc poprawnie zinterpretować zjawiska życia i śmierci człowieka. Należy jednocześnie podkreślić, że samo uznanie istnienia duszy nie gwarantuje jedności spojrzenia na rzeczywistość, a w konsekwencji na etykę. Współczesnym przykładem tego jest monografia naukowa, w której badacze, w tym reprezentujący neuronauki, którzy łączą sprzeciw wobec materialistycznego spojrzenia na człowieka, różnie interpretują duszę ludzką i jej działanie, nie odwołują się bowiem do jednej metafizyki⁹¹. Historia filozofii pokazuje, że różni myśliciele, tacy jak Platon czy Kartezjusz, uznawali istnienie duszy, ale stworzyli zupełnie odmienne metafizyki i systemy filozoficzne niż św. Tomasz. Warto w tym kontekście zaznaczyć, że uznanie w środowisku akademickim metafizyki za naukę, której twierdzenia są sprawdzalne, stanowi w XXI wieku olbrzymie wyzwanie⁹².

Profesor Andrzejuk uogólnia, że tomistyczne podejście do różnych zagadnień bioetycznych polega na uczynieniu osoby i prawa naturalnego punktami wyjścia

90 Religia chrześcijańska może np. pomóc zdystansować się od (zawsze niepewnych) prognoz co do rozwoju ludzkości. Na kanwie dyskusji o aborcji poruszane jest regularnie zagadnienie przeludnienia planety (zob. Students for Life of America, *Abortion and overpopulation*, <https://studentsforlife.org/learn/overpopulation/>, dostęp: 14 października 2024 r.). Biblia podaje, że koniec świata nastąpi jako decyzja Stwórcy, co powinno uwarunkować i przestrzec wiernego przed (uproszczonym) rozpatrywaniem przyszłości tylko w perspektywie naturalistycznej, która dominuje w debacie publicznej.

91 C. S. Evans, Mark C. Baker and Stewart Goetz, eds., *The Soul Hypothesis: Investigations Into the Existence of the Soul*, „Faith and Philosophy: Journal of the Society of Christian Philosophers” 2012, Vol. 29, Issue 2, <https://doi.org/10.5840/faithphil201229224>.

92 Prof. Gogacz i prof. Andrzejuk rozróżniają dwie płaszczyzny działalności akademickiej, którą podejmuje metafizyk. Warto je przywołać w kontekście wyzwania, jakim jest upowszechnienie rozumienia metafizyki jako nauki. Podstawowym celem, który powinien stawiać sobie metafizyk, jest obrona rzeczywistości, a tym samym prawdy o bytach, oraz wierność istnieniu i istocie bytu. Jeśli chodzi natomiast o bronienie wiedzy lub ujęć konkretnej szkoły filozoficznej, to profesorowie uważają, że w tym obszarze filozof powinien wykazywać się otwartością na poprawki i uzupełnienia, a więc także na dialog z innymi akademikami (gdyż liczy się prawda o bycie, a nie stanowiący metafizykę układ zdań). Zob. A. Andrzejuk, *Personalizm tomistyczny...*, s. 29.

rozważań i rozstrzygnięć etycznych⁹³. W ramach tomistycznej filozofii człowieka bada się konsekwencje bycia osobą, czyli: jednostkowość, rozumność, wolność oraz relacje osobowe (które obejmują także relacje z Bogiem)⁹⁴. Wpływają one w sposób zasadniczy na fakt, że osoba postępuje jako istota moralna, jak również na to, że ludzkie wytwory, takie jak prawo stanowione, mają wymiar moralny. Bezpośrednią przyczyną osobowej struktury (człowieka) jest dusza rozumna.

Eutanazja stanowi złożone zagadnienie, które dopomina się uporządkowanej, kompleksowej refleksji etycznej⁹⁵. Na gruncie tomizmu można wykazać, że eutanazję (niezależnie od okoliczności, w jakich znalazłby się pacjent lub jego bliscy) należy zakwalifikować jako zło moralne, które nigdy nie powinno być zalegalizowane⁹⁶.

Podsumowując część trzecią, można stwierdzić, że z perspektywy filozofii tomistycznej przywołanie realistycznej koncepcji człowieka, a więc pośrednio także duszy, jest przy etycznej ocenie zjawiska eutanazji koniecznością. Ogólnie rzecz ujmując, wynika to z zależności etyki od metafizyki i antropologii filozoficznej⁹⁷. Tomistyczna koncepcja człowieka ma charakter naukowy poprzez odwołanie się do ostatecznych przyczyn⁹⁸, nie stanowi zatem światopoglądu.

Przypadek systemowego braku odwoływania się do koncepcji duszy w rozpoczętej świeckiej debacie publicznej oznaczałby, że spór pomiędzy stronnictwem umownie nazywanym *pro-life* a stronnictwem *pro-choice*⁹⁹ pozosta-

93 A. Andrzejuk, I. Andrzejuk, *Tomasz z Akwinu jako etyk...*, s. 125.

94 A. Andrzejuk, *Antropologiczne podstawy etyki*, „Rocznik Tomistyczny” 2019, t. 8., s. 157 i n.

95 W kontekście eutanazji należy podkreślić, że człowiek nie przestaje być człowiekiem, gdy z funkcji życiowych pozostają mu tylko vegetatywne lub gdy traci świadomość. Z kolei jeśli chodzi o samobójstwo lub pomoc w samobójstwie, to Akwinata – zgodnie z pewną utrwaloną tradycją chrześcijańską – uważał czynny takie za grzech. Zob. A. Andrzejuk, I. Andrzejuk, *Tomasz z Akwinu jako etyk...*, s. 125.

96 Taką konkluzję można znaleźć m.in. w *Powszechnej encyklopedii filozofii*, por. M. Czachorowski, hasło: *Eutanazja* [w:] *Powszechna...*

97 Etyka jest wprawdzie autonomiczna pod względem przedmiotu (którym są zasady wyboru dobra moralnego), lecz podstawę dla rozstrzygnięć etycznych stanowią metafizyka i antropologia – zob. A. Andrzejuk, *Antropologiczne podstawy...*, s. 169. W teologii tomistycznej rozważania moralne mają ugruntowanie także w objawieniu (mądrości Bożej zgodnej z prawem naturalnym).

98 Strukturę bytu człowieka (do czego nawiązano w części 2.2) stanowi w ujęciu metafizycznym zespół czterech wewnętrznych przyczyn. Są to: możność materialna (materia); forma, która sprawia, że człowiek pozostaje sobą, i jako dusza ożywia ciało; możność intelektualna; akt istnienia; zob. T. Stępień, *Wprowadzenie do...*, s. 44 i n. Do wyjaśnienia, jak powstał człowiek, potrzeba odwołać się do przyczyn zewnętrznych, tj. do Przyczyny Sprawczej, która stawarza akt istnienia, oraz do przyczyn, które ukształtowały treść bytu człowieka (jego istotę), czyli m.in. do materiału genetycznego rodziców czy pożywienia. Ibidem, s. 129 i n.

99 Z perspektywy etyki tomistycznej należy uznać określenie *pro-choice* za zupełnie bałmatne. Politolog Gierycz zauważa, że w sporze o nienaruszalne prawo do życia podstawą rolę odgrywa walka o język – o sposób nazwania życia ludzkiego będącego przedmiotem sporu, gdyż umożliwia to zapanowanie nad publicznym dyskursem bioetycznym. Zob. M. Gierycz, op. cit., s. 318 i n.

wałby teoretycznie nierozstrzygalny. Taka sytuacja z kolei powodowałaby, że spór musiałby koncentrować się na poziomie *praxis* – społeczno-kulturowym, prawnym czy politycznym. Na tym poziomie jest bowiem możliwe uzyskanie przewagi nad drugą stroną (przekonując ludzi bądź wymuszając ich przychylność) niezależnie od prawdziwości i teoretycznej spójności głoszonych postulatów. Ciągły, intensywny spór antropologiczny stwarza zaś wiele zagrożeń społecznych, w tym możliwość wykorzystania konfliktu przez zewnętrzne dla sporu grupy, to znaczy takie, które nie angażują się w jego teoretyczne rozstrzygnięcie, ale poprzez podsycanie polaryzacji chcą osiągnąć przy tym jakieś partykularne korzyści.

5. Problem badawczy

Zidentyfikowany problem badawczy odnosi się do katolików działających w polskich organizacjach pro-life. Zarówno objętość pracy, jak i czas dostępny na przeprowadzenie badań wymusiły ograniczenia do wybranej grupy. Problem można wyrazić poprzez pytanie: Jakie konsekwencje niesie ze sobą postawa widoczna wśród katolików zrzeszonych w organizacjach pro-life działających w Polsce, którzy w wymiarze religijnym uznają istnienie duszy ludzkiej, natomiast w swojej działalności edukacyjnej i popularyzatorskiej nie odwołują się do niej jako do zasady życia? (Członkowie Kościoła katolickiego są zobowiązani, aby uznawać istnienie duszy rozumnej u każdego człowieka, świadczy o tym między innymi dogmat o nieśmiertelności duszy¹⁰⁰).

Przez „organizacje pro-life” rozumie się organizacje pozarządowe, które w swojej publicznej aktywności prowadzą działalność edukacyjną i opowiadają się w niej za ochroną życia ludzkiego od poczęcia do naturalnej śmierci (zgodnie z nauczaniem katolickim), natomiast owe zrzeszenia nie są powiązane instytucjonalnie z Kościołem katolickim, czyli działają na własną odpowiedzialność.

W toku badań ustalono, że podmioty pro-life odnoszą się publicznie do wiary katolickiej, odnotowano również, że przynajmniej jakaś część członków tych organizacji jest wyznania rzymskokatolickiego. Przekaz pro-life, z którym

100 Sobór Laterański V ogłosił w 1513 r. (jako potępienie tez włoskiego heretyka), że dusza każdego człowieka jest nieśmiertelna.

docierają do odbiorców polskie zrzeczenia, ma charakter uniwersalny, a argumentacja i motywacja religijna tylko go dopełniają, co niektóre organizacje otwarcie deklarują¹⁰¹. Przyznawanie się publicznie do wiary Chrystusowej nie powinno dziwić, skoro należy do misji członków Kościoła. Taka postawa, w przypadku działania w trzecim sektorze, stwarza przy okazji dodatkowe możliwości, które mogą przełożyć się na wymierne korzyści dla organizacji. Chodzi między innymi o wsparcie darczyńców, którzy swoje dotacje opierają na motywacjach religijnych, życzliwe stosunki z duchowieństwem katolickim, w tym hierarchią, które mogą pomóc promować inicjatywy pro-life w Polsce (na przykład marsze dla życia w różnych miastach), czy zjednywanie sobie wolontariuszy (poszczególne organizacje podkreślają, że formacji intelektualnej wolontariuszy powinna towarzyszyć szersza troska o ich rozwój osobowościowy i duchowo-religijny¹⁰²).

5.1. Przegląd literatury dotyczącej zidentyfikowanego problemu badawczego

Na podstawie przeprowadzonego przez autora przeglądu literatury stwierdzono, że zdiagnozowane zjawisko – brak odniesień do duszy w wymiarze filozoficznym pośród katolików zaangażowanych w ochronę życia – jest bardzo rzadko poruszane. W obszernym katalogu publikacji naukowych Google Scholar wyszukano frazy: „soul” bądź „dusza”, zestawiając je z frazami „pro-life”, „ochrona życia” albo „pro-choice”. W ten sposób udało się przywołać szereg artykułów, również autorstwa zwolenników legalizacji aborcji i eutanazji, natomiast wyszczególnione zjawisko znaleziono w treści tylko jednej pracy, napisanej po angielsku i liczącej sobie już kilkanaście lat¹⁰³. Warto w tym miejscu nadmienić, że książka Krzysztofa Wojcieszka (niepojawiająca się w ramach wyszukania w Google Scholar, lecz przejrzana w ramach badań) zaświadcza, że autor ten dostrzegł już w latach 90. w środowisku pro-life deficyt postaw odwołujących się do metafizycznej interpretacji początku życia ludzkiego¹⁰⁴.

101 Dla przykładu zob.: W. Zięba, *Projekt LIFE105 Jak skutecznie działać w obronie życia*, <https://youtu.be/3426z12eeZ8>, dostęp: 14 października 2024 r.; Fundacja Jeden z Nas, *Katolik musi być skuteczny*, <https://jedenznas.pl/katolik-musi-byc-skuteczny/>, dostęp: 14 października 2024 r.

102 A. Palembas, *Edukacja ważnym elementem formacji*, „Duchowa Adopcja Dziecka Poczętego” 2023, s. 14 i n.

103 W opracowaniu wskazano na brak odwołania się do pojęcia duszy w środowisku medycznym o poglądach pro-life, w którym licznie reprezentowani są katolicy. Zob. P.J. Colosi, *Personhood, the Soul and Non-Conscious Human Beings: Some Critical Reflections on Recent Forms of Argumentation within the Pro-Life Movement*, „Life and Learning” 2007, Vol. 17.

104 Wojcieszek jako biolog molekularny i filozof skrytykował pewną selektywność, którą dostrzegł w środowisku pro-life, pisząc: „[...] brak solidnej teorii powstania człowieka skłania wielu autorów, zwłaszcza o zainteresowaniach

5.2. Metodyka badań

W Polsce działa kilkadziesiąt stowarzyszeń i fundacji, które identyfikują się z misją pro-life. Sama Polska Federacja Ruchów Obrony Życia zrzeszała w 2022 r. 31 organizacji pro-life¹⁰⁵, jednakże nie wszystkie z nich zostały uznane za odpowiednie na potrzeby badania. W wyborze brano pod uwagę te podmioty, które wydają swoje publikacje, tak aby można było sprawdzić je pod względem przekazu filozoficznego dotyczącego duszy. Zawęziło to selekcję do pięciu organizacji, których działalność ma wymiar ogólnopolski¹⁰⁶. Mniejsze podmioty częstokroć skupiają się na działaniach lokalnych: modlitewnych czy pomocy potrzebującym.

Publikacje organizacji, wydane w formie książki bądź obszernej broszury, stanowią kompendia wiedzy na tematy związane z ochroną życia, takie jak: prenatalny rozwój człowieka, zapłodnienie in vitro, eutanazja. Pozycje są udostępniane zainteresowanym czytelnikom jako materiały edukacyjne (do pobrania z Internetu, a w niektórych przypadkach także do zamówienia wersji drukowanej) bądź są lub były dystrybuowane przez same organizacje pro-life (mogą one stanowić podstawę dydaktyczną na wykładach i szkoleniach prowadzonych przez dany podmiot). Nie udało się oszacować liczby odbiorców poszczególnych opracowań, nie znaleziono bowiem ku temu danych, poza jedną broszurą, która miała trafić do 70 tysięcy uczniów¹⁰⁷.

W przeprowadzonym badaniu, którego wyniki zaprezentowano w tabeli 1, sprawdzano, czy w danym kompendium pada choć raz odwołanie do duszy w wymiarze filozoficznym. Skorzystano z opcji wyszukiwania w zdigitalizowanych dokumentach frazy: „dusza” (a także „dusz” – aby wyniki wyszukiwania były niezależne od deklinacji) oraz przeczytano kluczowe fragmenty bądź

publicystycznych, do sięgnięcia wyłącznie po argumenty natury biologicznej dla ustalenia początku ludzkiej osoby. Najczęściej są to odniesienia niedokładne nawet z punktu widzenia biologii, gdyż niejako wartościują jedne zjawiska w obrębie powstawania, by akcentować wygodne, polemiczne, inne zaś pomijają [jak potencjał do ciąży bliźniaczej lub klonowania]” – cyt. za: K. Wojcieszek, *Stworzony i zrodzony: metafizyczne wyjaśnienia biologicznego konstituowania się człowieka w poglądach św. Tomasza z Akwinu – próba aktualizacji*, Warszawa 2000.

105 Fundacja Jeden z Nas, Członkowie, <https://jedenznas.pl/czlonkowie/>, dostęp: 14 października 2024 r.

106 Nazwy organizacji umieszczono w przypisach do tabeli 1. Wśród organizacji nie uwzględniono ogólnopolskiej Fundacji Pro – Prawo do Życia. Uznano, że przestanie wydanej przez nią publikacji (w której nie padają odniesienia do pojęcia duszy) skupiło się na dążeniu do zakazu aborcji i pokazania okrucieństwa tej procedury. Zob. Fundacja Pro – Prawo do Życia, *Jak rozmawiać o aborcji*, [b.m.w.], 2021.

107 Fundacja Jeden z Nas, 70 tys. książeczek „Genesis. Początek życia człowieka” trafi do szkół ponadpodstawowych, <https://jedenznas.pl/70-tys-ksiazeczek-genesis-poczatek-zycia-czlowieka-trafi-do-szkol-ponadpodstawowych/>, dostęp: 14 października 2024 r.

rozdziały prac. Osobno przeglądano przywołania duszy w wymiarze religijnym, kiedy opracowanie cytowało na przykład: Pismo Święte, naukę jakiegoś świętego, papieża bądź katechizm. Gdyby wątki religijne i filozoficzne było trudno od siebie rozdzielić w danej publikacji (skoro na przykład niektórzy święci byli także filozofami), wtedy zostałyby to odnotowane w tabeli 1, w rubryce: uwagi.

Należy zastrzec, że badania były ograniczone do poszczególnych kompendiów. Postawiono się niejako w roli czytelnika, który korzysta z konkretnej pozycji na potrzeby swojej formacji intelektualnej i któremu poprzez daną publikację zostaje przedstawiona jakaś filozoficzna perspektywa dotycząca zjawiska życia, na przykład materializm bądź koncepcja duszy ożywiającej ciało.

Tabela 1. Wybrane publikacje wydane przez organizacje pro-life w Polsce

Nazwa kompendium	Rok wydania, liczba stron	Główna tematyka	Odwołanie do duszy w wymiarze filozoficznym	Odwołanie do duszy w wymiarze religijnym	Uwagi
„Służba Życiu: zeszyty problemowe (Eutanazja)” ¹⁰⁸	2003, 24 strony	eutanazja	TAK	TAK	W jednym artykule z czasopisma pada filozoficzne odniesienie do duszy. „Cierpienie zawsze dotyczy całej osobowości: ciała, psychiki i duszy” ¹⁰⁹ .
<i>Przewodnik: bioetyka dla młodych</i> ¹¹⁰	2015, 30 stron (publikacja zawiera także wątki niezwiązane z obroną życia)	głównie rozwój prenatalny i aborcja	NIE	NIE	W książce zadeklarowano, że została ona napisana w duchu personalizmu i bez „odniesień do religii”. We wstępie nawiązano do duchowej i rozumnej natury człowieka, natomiast na kartach pracy nie ma odwołań do duszy.

108 Organizacja, która wydała czasopismo: Polskie Stowarzyszenie Obronców Życia Człowieka; „Służba Życiu: Zeszyty Problemowe (Eutanazja)” 2003, nr 1, <https://archiwalna.pro-life.pl/wp-content/uploads/2013/12/SZ.1.2003-Eutanazja.pdf>, dostęp: 14 października 2024 r., dalej: „Służba Życiu...”.

109 Cyt. za: T.L. Chruściel, *Farmakoterapia bólu*, „Służba Życiu...”, s. 18.

110 Organizacja, która wydała książkę: Fundacja Jeden z Nas; pozycja jest tłumaczeniem francuskiego opracowania wydanego przez Fundację Jérôme’a Lejeune’a. *Przewodnik: bioetyka dla młodych*, Kraków 2015.

Nazwa kompendium	Rok wydania, liczba stron	Główna tematyka	Odwołanie do duszy w wymiarze filozoficznym	Odwołanie do duszy w wymiarze religijnym	Uwagi
<i>Ekologia prokreacji</i> ¹¹¹	2021 (pierwsze wydanie: 2016), 362 strony (publikacja zawiera wątki niezwiązane bezpośrednio z obroną życia)	głównie aborcja, rozwój prenatalny, in vitro	NIE	NIE	
<i>W obronie życia. Kompendium niezbędnej wiedzy</i> ¹¹²	2020, 103 strony	aborcja i związana z nią problematyka	NIE	TAK	
<i>Genesis – początek życia człowieka</i> ¹¹³	2020, 24 strony (publikacja z ilustracjami)	rozwój prenatalny	NIE	NIE	Jeżeli broszura byłaby przeznaczona do dystrybucji wyłącznie jako przedstawienie biologicznego rozwoju człowieka, to stanowiłoby to wartość edukacyjną samą w sobie. W broszurze zawarto jednak koncepcję, że zarodek jest człowiekiem. W takim kontekście odnotowano brak odniesienia do duszy ¹¹⁴ .
<i>Ochrona życia ludzkiego na prenatalnym etapie rozwoju. Aspekty społeczne, medyczne, prawne</i> ¹¹⁵	2023, 754 strony (około połowy opracowania zajmuje tematyka prawna)	aborcja (szeroko analizowana)	TAK	TAK	Opracowanie odnosi się w rozdziale pierwszym w wielu miejscach do jedności duszy i ciała, interpretacji filozoficznej życia i różnych koncepcji filozoficznych człowieka ¹¹⁶ .

Źródło: opracowanie własne na podstawie wskazanych w tabeli materiałów.

111 Organizacja wydająca i dystrybuująca książkę: Polskie Stowarzyszenie Obrońców Życia Człowieka; *Ekologia prokreacji. Vademecum*, red. N. Ejtmowicz, K. Urban, A. Zięba, Kraków 2021.

112 Organizacja wydająca i dystrybuująca kompendium: Fundacja Centrum Wspierania Inicjatywy dla Życia i Rodziny; *W obronie życia. Kompendium niezbędnej wiedzy*, oprac. K. Przeszowski, Biuro Analiz Centrum Życia i Rodziny, Warszawa 2020.

113 Organizacja wydająca i dystrybuująca broszurę: Fundacja Małych Stópek; M. Drąg, *Genesis – początek życia człowieka*, Szczecin 2020, <https://wiedzaozyciu.info/wp-content/uploads/2020/09/Ksiazeczka-Genesis-wiedza.pdf>, dostęp: 14 października 2024 r.

114 Zob. PolskieRadio24.pl, „Życie jest najcenniejszą wartością”. Obchody Narodowego Dnia Życia w MEIn, <https://polskieradio24.pl/5/1222/Artykul/2703541>, dostęp: 14 października 2024 r.

115 *Ochrona życia ludzkiego na prenatalnym etapie rozwoju. Aspekty społeczne, medyczne i prawne*, red. J. Kwaśniewski, M. Olszówka, Warszawa 2023.

116 Zob. T. Rowiński, *O nieidentyfikowaniu osób. Krótkie i refleksyjne wprowadzenie do antropologii aborcji od antyku po współczesność* [w:] *Ochrona życia ludzkiego na prenatalnym etapie rozwoju. Aspekty społeczne, medyczne i prawne*, red. J. Kwaśniewski, M. Olszówka, Warszawa 2023.

5.3. Wnioski z przeglądu publikacji wydanych przez organizacje pro-life w Polsce

Zestawienie zaprezentowane w tabeli 1 dotyczy publikacji związanych z ochroną życia, wydawanych przez pięć¹¹⁷ dużych organizacji pro-life z Polski. Cztery z nich stanowiły organizacje pro-life *sensu stricto*, natomiast Instytut na rzecz Kultury Prawnej Ordo Iuris, jako że podejmuje szereg zadań wykraczających poza ochronę życia, został określony jako organizacja pro-life *sensu largo*.

Instytut Ordo Iuris wydał w 2023 r. jedyną spośród analizowanych publikację, która w wielu miejscach odnosi się do duszy w wymiarze filozoficznym oraz do bytu człowieka jako jedności duszy i ciała. W monografii poświęcono tym zagadnieniom rozdział autorstwa historyka idei i publicysty T. Rowińskiego. Badacz prześledził, jak podejście do aborcji widoczne w kulturze korespondowało z przemianami intelektualnymi danej epoki, od antyku po współczesność, ocenił także owe zmiany w perspektywie etycznej. Z kolei najstarsza z publikacji z zestawienia, czyli archiwalne czasopismo Polskiego Stowarzyszenia Obróńców Życia z 2003 r., zawierała krótkie nawiązanie do pojęcia duszy w wymiarze filozoficznym (i religijnym).

Cztery na sześć z analizowanych opracowań nie zawiera odniesień do duszy w wymiarze filozoficznym. Są to publikacje wydane w latach 2016–2020, kiedy w polskim społeczeństwie trwał intensywny i szeroki spór społeczny związany z możliwością zmiany przepisów prawa aborcyjnego, a następnie z faktyczną ich zmianą, który to spór zbiegł się z tak zwanymi czarnymi protestami kobiet¹¹⁸. Te opracowania, z których część była skierowana szczególnie do młodych ludzi, ukazują człowieka przez pryzmat biologii głównego nurtu, co w przełożeniu na kategorie filozoficzne oznacza ujęcie materialistyczne¹¹⁹. Jednocześnie w tych czterech publikacjach organizacji pro-life wobec życia rozwijającego się w łonie matki można znaleźć wyrażenia takie, jak: człowiek, dziecko bądź osoba. Znaczenia tych słów w polskiej kulturze wykraczają poza materializm.

117 Fundacja Centrum Wspierania Inicjatyw dla Życia i Rodziny, Fundacja Małych Stópek, Fundacja Jeden z Nas, Polskie Stowarzyszenie Obróńców Życia Człowieka, Fundacja Instytut na rzecz Kultury Prawnej Ordo Iuris.

118 Sformułowanie „protest kobiet” jako określenie proaborcyjnych zgromadzeń spotkało się z krytyką m.in. środowisk pro-life, gdyż wypacza ono realia społeczne. W sporze o aborcję biorą bowiem udział także mężczyźni, a wiele Polek opowiada się za ochroną życia poczętego.

119 P. Lenartowicz, *Celowość dynamiki biologicznej...*

Tylko w jednej z analizowanych publikacji podano we wstępie deklarację dotyczącą światopoglądu, systemu filozoficznego bądź religii: a mianowicie, że została ona napisana „w duchu personalizmu” i „bez odniesień do religii”¹²⁰. Ta adnotacja, a pośrednio także brak adnotacji światopoglądowych bądź filozoficznych w pozostałych publikacjach, skłaniają do postawienia pewnej oceny z perspektywy filozofii. Byłaby ona nieuzasadniona w odniesieniu do pojedynczych organizacji (skoro autor w ramach badań nie dopytywał o przekonania i intencje zespołów redakcyjnych), ale konstatacja zdaje się trafnym uogólnieniem dla dominującego nurtu ideowego w środowisku obrońców życia w Polsce. Postawę członków organizacji pro-life, którzy w działalności edukacyjnej pomijają zagadnienie duszy w wymiarze filozoficznym, można zinterpretować jako brak dostrzeżenia sensu takiej aktywności lub powątpiewanie w zdolności odbiorców swoich treści do „poznania wymiaru transcendentnego i metafizycznego w sposób prawdziwy i pewny, choć niedoskonały i analogiczny”¹²¹, czego bronił między innymi św. Jan Paweł II.

Taka ocena, dotycząca wyłącznie programu edukacyjnego, nie sugeruje bynajmniej, jakoby wewnętrzne przekonania i publiczne postulaty działaczy pro-life w Polsce były chwiejne czy niejasne. Krajowe organizacje pro-life mają odwagę, aby publicznie krytykować państwo za obowiązujące przepisy, które podważają nienaruszalne prawo do życia człowieka, i wskazują na liczne tego niekonsekwencje dla porządku: ideowego (człowiek na żadnym z etapów życia nie może przestać należeć do gatunku *homo sapiens*), moralnego, prawnego czy religijnego w Polsce (duża część krajowych polityków i sędziów to zadeklarowani katolicy). W szerszym kontekście nie ulega wątpliwości, że organizacje pro-life odcinają się od biologicznego redukcjonizmu wobec człowieka.

Odnosząc się do danych z tabeli 1, należy ponownie zastrzec, że badania były ograniczone do kompendiów, do których udało się dotrzeć. Możliwe, że zostały pominięte jakieś materiały pro-life dystrybuowane wśród młodzieży i zainteresowanych.

Konkludując, można stwierdzić, że w próbie pięciu publikacji dotyczących ochrony życia, wydanych w latach 2015–2023 przez duże organizacje pro-life

120 Przewodnik: *bioetyka dla młodych*, Kraków 2015.

121 Jan Paweł II, *Fides et ratio*, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html, dostęp: 14 października 2024 r.

w Polsce, zdecydowanie przeważało pomijanie zagadnienia duszy u człowieka w interpretacji filozoficznej. Skoro publikacje zostały uznane za materiały edukacyjne, to pozycje miały i będą mieć jakieś przełożenie na formację intelektualną w kraju, zwłaszcza że jedna z broszur była licznie kolportowana w publicznych szkołach¹²².

Przy okazji komentarza do sytuacji w polskim ruchu pro-life, który to ruch jest dość młody, gdyż mógł się formalnie wyemancypować dopiero w III RP, warto nadmienić, że również zagraniczne organizacje obrońców życia pomijają zagadnienie duszy. Dla przykładu organizacja Students for Life of America, która przeszkoliła przeszło 160 tysięcy osób (sic!) w USA w zakresie ochrony życia, na swojej witrynie internetowej nie poświęca uwagi zagadnieniu duszy¹²³. Z kolei uwzględniony w tabeli 1 *Przewodnik: bioetyka dla młodych* jest tłumaczeniem francuskiego wydania, które cieszy się „dużą popularnością zarówno w krajach anglojęzycznych (zwłaszcza w USA), jak i frankofońskich”¹²⁴.

5.4. Dlaczego część organizacji pro-life nie podejmuje filozoficznej interpretacji zjawiska życia? Ocena zjawiska z perspektywy katolickiej moralności

Wyczerpująca odpowiedź na postawione pytanie mogłaby stanowić publikację samą w sobie. Obserwacje zawarte w takiej pracy (gdyby powstała) zapewne pokrywałyby się w wielu miejscach z opracowaniami, które tłumaczą odwrót od klasycznej filozofii realistycznej począwszy od XIX wieku, jak na przykład pozycja ks. prof. Morawskiego¹²⁵. Celem niniejszego punktu jest przywołanie kilku racji, które pokażą, że formowanie świadomości filozoficznej i światopoglądu pośród działaczy pro-life odbywa się w szerszym kontekście kulturowym i intelektualnym współczesnej Polski. Zaprezentowano również ocenę pomijania problemu duszy z perspektywy katolickiej moralności.

122 Zob. Fundacja Jeden z Nas, 70 tys. książeczek...

123 Przeczytano trzy działy edukacyjne na stronie, w których nie padło, przynajmniej krótkie, odwołanie do duszy: *Personhood, Euthanasia & End of Life Issues, In Vitro Fertilization*. Zob. Students for Life of America, <https://studentsforlife.org/learn/personhood/>, <https://studentsforlife.org/learn/in-vitro-fertilization/>, <https://studentsforlife.org/learn/euthanasia-and-end-of-life-issues/>, dostęp: 14 października 2024 r.

124 *Przewodnik: bioetyka...*

125 M. Morawski, *Filozofia i jej zadanie*, Kraków 2023, https://www.ultramontes.pl/morawski_filozofia.pdf, dostęp: 14 października 2024 r.

Uwaga, którą autor pragnie poczynić na początku, ma oddać organizacjom pro-life zasługi za przedstawianie udokumentowanej wiedzy biologicznej. Prezentacja na przykład faktów dotyczących prenatalnego rozwoju człowieka, która dla Polaków w okresie PRL-u była w dużej mierze niedostępna, pozwala walczyć z nienaukowymi przesadami, choćby z twierdzeniem, jakoby poczęte życie było niczym więcej niż fragmentem ciała matki, takim jak jej ręka czy jakaś wewnętrzna struktura. Działalność edukacyjna w tym zakresie poszerza świadomość, ukazuje fakty, które można wykorzystać w dyskusji, i uwrażliwia sumienia.

Publikacje zaprezentowane w tabeli 1 zostały przygotowane przez zespoły redakcyjne. W przypadku wszystkich pozycji, które nie zawierały odwołania do duszy w wymiarze filozoficznym, nadmieniono, że treść opracowania została skonsultowana z biologami lub specjalistami z zakresu medycyny. Dlatego braku filozoficznej interpretacji zjawiska życia i duchowo-cieleśnej natury człowieka nie można przypisać samym działaczom pro-life. Zaświadczają o tym także pozytywne recenzje naukowe ze strony akademików reprezentujących nauki humanistyczne do dwóch publikacji z tabeli 1, które nie zawierają odwołań do duszy¹²⁶.

Wśród części środowiska akademickiego w Polsce można zatem zaobserwować tendencję, aby pomijać refleksję klasycznej filozofii związaną z duszą, a jednocześnie opowiadać się za konsekwentną ochroną życia ludzkiego od poczęcia do naturalnej śmierci.

Jednakże polskie środowisko naukowe jest dalekie od konsensusu, żeby re-spektować tak rozumiane prawo do życia człowieka. Świadczą o tym dobitnie prace, które oskarżają akademików i działaczy o poglądach pro-life o to, że stosują oni manipulację językową, kiedy używają słów „dziecko” lub „osoba” w kontekście życia płodowego¹²⁷. Pomijając wyzwania zdroworoządkowe, które wiążą się z referowaną krytyką (konsekwentnie rozumując, należałoby ganić

126 W. Kućko, rec. Ejtminowicz N., Urban K., Zięba A. (red.), *Ekologia prokreacji. Vademecum* (Polskie Stowarzyszenie Obrońców Życia, Kraków 2016, ss. 360), „Studia nad Rodziną” 2019, t. 23, nr 1(51), s. 97–100, <https://doi.org/10.21697/snr.2019.51.1.11> oraz B. Kmiecik, rec. *Przewodnik, Bioetyka dla młodych* (Fundacja Jeden z Nas oraz Międzywydziałowy Instytut Bioetyki Uniwersytetu Papieskiego im. Jana Pawła II w Krakowie, Kraków 2015, ss. 80), „Studia z Teorii Wychowania” 2016, t. 7, nr 2(15).

127 A. Brodziak, A.R. Myrta, J. Kutnohorska, *The Metaphysical Essence of the Controversy between Proponents of Pro-choice and Pro-life Attitudes Intensified in Eastern European countries*, „Psychology and Behavioral Science International Journal” 2017, Vol. 4, Issue 5, <http://dx.doi.org/10.19080/PBSIJ.2017.04.555647>.

również rzesze Polaków za to, że od poczęcia przypisują kobiecie w ciąży godność matki), powyższe uwagi wskazują, iż część środowiska akademickiego nie akceptuje stanowiska światopoglądowego strony pro-life (wyrażanego *explicite* bądź *implicite* w publikacjach), aby istocie ludzkiej przypisać na każdym etapie życia status osoby. Ta sytuacja nie może dziwić z perspektywy filozofii tomistycznej.

W kontekście edukacji filozoficznej w Polsce można dodać, że w PRL-u klasycznie uprawianą filozofię eliminowano z państwowych placówek oświatowych, zastępując ją filozofią marksistowską. Natomiast system oświaty w okresie III RP, zarówno na poziomie szkół średnich, jak i uczelni wyższych, został nakierowany na użyteczność, specjalizację czy upowszechnienie wykształcenia wyższego¹²⁸. Klasyczna filozofia, do której istoty należy teoretyczność i w ramach której uczą się – jako celu samego w sobie – prawdy o człowieku, została w takich okolicznościach skazana na zmarginalizowanie i stopniowo zniknęła z polskiej kultury powszechnej.

Następny powód, dlaczego rozważania dawnych filozofów realistycznych budzą od dekad niezrozumienie albo niezgodę wśród niektórych osób zainteresowanych biologią, wiąże się z rozstrzygnięciami nowoczesnej embriologii. Empiryczne ustalenia tej dyscypliny zaprzeczają niektórym tezom biologicznym Arystotelesa, jak samorództwo lub zmiana formy substancjalnej (czyli przejście w tym samym podmiocie od formy wegetatywnej przez formę zmysłową do momentu powstania właściwego człowieka – kreacji duszy ludzkiej w dostosowanym ku temu ciele). Wojcieszek, biolog molekularny i filozof, podjął w ramach swojej pracy doktorskiej Arystotelesowskie zagadnienie teorii zamiany form, które św. Tomasz z Akwinu komentował i uważał za trafny opis ustaleń embriologicznych¹²⁹ (choć Akwinata komentarze pisał z perspektywy własnej metafizyki, różnej od Arystotelesa). Wojcieszek doszedł do wniosku, że opis embriologicznego rozwoju człowieka u Stagiryty (i Akwinaty) wymaga korekty, jednak wraz z reinterpretacją Tomaszowego opisu powstawania człowieka w łonie matki realistyczna filozofia istnienia Akwinaty pozostaje racjonalna i prawdziwa. Wojcieszek stwierdza, że metafizyka tomistyczna szanuje to, co on

128 R. Legutko, *Zabijanie filozofii*, <https://www.rp.pl/opinie-polityczno-spoleczne/art12667611-zabijanie-filozofii>, dostęp: 14 października 2024 r.

129 K. Wojcieszek, *Stworzony i zrodzony...*, s. 111 i 112.

identyfikuje w człowieku jako biolog na wszelkich etapach ludzkiego rozwoju¹³⁰. Książka Wojcieszka mogłaby być zatem ważną podstawą dla upowszechnienia w środowisku pro-life reinterpretacji ustaleń embriologicznych, do których odwoływał się św. Tomasz.

Bez wątpienia istotnym czynnikiem kształtującym debatę publiczną w Polsce dotyczącą prawa do życia jest presja ze strony niektórych środowisk politycznych i ośrodków medialnych wywierana na organizacje pro-life. Przejawia się ona na przykład w ukazywaniu poglądów pro-life jako motywowanych wiarą w sensie fideistycznym (co sugeruje ograniczone horyzonty intelektualne) bądź w przypisywaniu obrońcom życia działania z intencją, która jest wroga kobiecie¹³¹. W takich warunkach włączenie tematyki filozoficznej i zagadnienia duszy do przesłania edukacyjnego organizacji pro-life może wydać się obrońcom życia dużym i w pewnej mierze dodatkowym wyzwaniem.

Kolejny czynnik wpływający na katolickich obrońców życia dotyczy formacji filozoficznej wewnątrz Kościoła. Profesor Andrzejuk¹³², podobnie jak inni autorzy, zauważa, że stosunek Kościoła katolickiego do tomizmu uległ rewolucyjnej zmianie po Soborze Watykańskim II. Sobór, niezależnie od jego formalnych zaleceń, został powszechnie odebrany jako akt zerwania z chrześcijaństwem tomistycznym. Władze kościelne zasadniczo zrezygnowały z misji, aby w katolickich ośrodkach naukowo-dydaktycznych określić charakter nauczania filozofii zgodnie z doktryną tomizmu¹³³, co przełożyło się na formację nowych pokoleń kleryków. Jednocześnie wśród kleru pojawili się radykalni przeciwnicy tego systemu filozoficznego. W takich okolicznościach nie należy się dziwić, że ruchy pro-life w Polsce, które, jak wspomniano, współpracują przy licznych akcjach społecznych z duchowieństwem katolickim (zachowując autonomię instytucjonalną), mogły nie otrzymać od jego przedstawicieli klarownych rad czy korekty swojego programu.

130 Ibidem, s. 136.

131 *Ad exemplum* pozycja dotycząca rozwoju prenatalnego: *Genesis – początek życia człowieka*, odnotowana w tabeli 1, została okrzyknięta przez poszczególne media jako: „opracowanie «religijne», «antyaborcyjne» lub «ograniczające prawo decydowania kobiety o swoim cielem i płodności»”. Zob. Fundacja Jeden z Nas, Ks. T. Kancelarczyk: *Nieprzychylne dla życia „środowiska” zobaczyły, jak bardzo dla nich niebezpieczna jest prawda naukowa o życiu człowieka*, <https://jedenznas.pl/ks-t-kancelarczyk-nieprzychylne-dla-zycia-srodowiska-zobaczyly-jak-bardzo-dla-nich-niebezpieczna-jest-prawda-naukowa-o-zyciu-czlowieka/>, dostęp: 14 października 2024 r.

132 A. Andrzejuk, *Znaczenie encykliki „Aeterni Patris” dla współczesnego tomizmu*, <https://teologiapolityczna.pl/artur-andrzejuk-znaczenie-encykliki-aeterni-patris-dla-wspolczesnego-tomizmu>, dostęp: 14 października 2024 r.

133 Ibidem.

Autor artykułu uważa, że brak odwoływania się w przekazach pro-life do zagadnienia duszy w wymiarze filozoficznym (czego nie czynił również największy polski obrońca życia, papież Jan Paweł II¹³⁴) stanowi dla katolików poważną niespójność. Wyróżniono ku temu kilka racji. Należy doprecyzować, że dalsze komentarze odnoszą się przede wszystkim do postawy działaczy organizacji pro-life, którzy dobrowolnie podjęli się zadania, aby kompleksowo tłumaczyć szerokiemu gronu odbiorców zagadnienia dotyczące prawa do życia. Ten kontekst jest istotny, gdyż wskazuje na znaczący zakres odpowiedzialności. Dla porównania szeregowy katolik mógłby zakomunikować innym, że popiera tezę, iż źródłem ludzkiego życia i prawa moralnego jest Bóg – byłby to pogląd zgodny zarówno z nauką Kościoła, jak i z filozofią tomistyczną (choć w perspektywie filozoficznej stanowi ogólnie sformułowaną konkluzję, która wieńczy dłuższe rozumowanie). Taka konstatacja jest natomiast niewystarczająca na potrzeby wymagającej debaty publicznej poświęconej bioetyce w XXI wieku, której uczestnicy kierują się różnymi systemami filozoficznymi albo światopoglądami¹³⁵. Wedle nauki Kościoła katolickiego istnieje podwójny porządek poznania: za pomocą naturalnego rozumu i poprzez światło wiary. Na przykład istnienie Boga – Przyczyny Sprawczej – należy do porządku rozumu¹³⁶, a dogmat o Trójcy Świętej – do porządku wiary. Odbiorca treści zamieszczanych przez część polskich organizacji pro-life, mający świadomość, że członkowie tych zrzeszeń są katolikami, może uzyskać mylący obraz, jakoby dusza ludzka była swoistą tajemnicą wiary, skoro pomija się ją w programie edukacyjnym dotyczącym człowieka. Tymczasem nauka Kościoła katolickiego nawiązująca do duszy czerpie nie tylko z Pisma Świętego i tradycji apostoelskiej, lecz także z filozofii – poznania rozumowego¹³⁷. Ponadto głoszenie materialistycznego, czysto biologicznego ujęcia życia człowieka stwarza zagrożenie duchowo-intelektualne. Może doprowadzić odbiorców takiego przesłania, czy nawet samych działaczy pro-life, do jakiejś formy herezji.

134 L. Savytka, *Metafizyczne i antropologiczne podstawy...*

135 Ojciec prof. Krąpiec wyjaśnia, że z racji metodycznych „[w] nauce nie możemy z każdym szczegółem uciekać się do Boga, jako przyczyny wszystko tłumaczącej. Celem nauki jest wykrycie adekwatnych, bezpośrednich przyczyn [...]”. I dalej wskazuje, że „także z racji merytorycznych nie możemy uważać Boga za bezpośrednie źródło życia, albowiem wtedy Bóg stałby się częścią świata [byłby to panteizm, ew. panenteizm]” – zob. M.A. Krąpiec, *O życiu...*, s. 19.

136 Pius IX, *Sobór Watykański I. Dei Filius – Konstytucja dogmatyczna o wierze*, rozdz. II, pkt 20, <https://obronawiary.pl/konstytucja-dogmatyczna-o-wierze-katolickiej-dei-filius/>, dostęp: 14 października 2024 r.

137 Por. na przykład punkty 48 i 50 z encykliki Jana Pawła II, *Veritatis splendor*, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_06081993_veritatis-splendor.html, dostęp: 14 października 2024 r.

Kolejny powód, dla którego brak nawiązań do koncepcji duszy w działalności pro-life zdaje się niespójny z nauczaniem wiary katolickiej, ma wymiar praktyczny i dotyczy dostosowania przekazu do potrzeb współczesnego odbiorcy. Jeżeli polskie społeczeństwo, zwłaszcza młode pokolenie¹³⁸, szybko się laicyzuje, oznacza to również, że chrześcijański personalizm, silnie obecny w kulturze w ostatnich dekadach, jest konfrontowany ze światopoglądem czy ideologiami, które sugerują inną koncepcję człowieka. Zdaje się zatem, że niezadawanie filozoficznych pytań, takich jak: „Skąd się bierze godność człowieka?”, będzie długofalowo nieskuteczne w społeczeństwie, w którym religia chrześcijańska przestała być postrzegana przez rzesze Polaków jako autorytet. Perspektywa filozoficzna, roztropnie zasygnalizowana odbiorcy, może go doprowadzić do podjęcia poszukiwań dotyczących natury człowieka, a z czasem do zakwestionowania światopoglądu, który dopuszcza zgodę na aborcję czy eutanazję.

Ewangelizacja nie jest podstawowym celem działalności pro-life, natomiast katolik musi uważać, aby głoszone przez niego przesłanie, choćby w małym stopniu, nie utrudniało drugiemu nawrócenia czy dojścia do prawdziwej wiary.

Brak odwoływania się do duszy w argumentacji pro-life można również oceniać z perspektywy katolickiej moralności. W teologii moralnej Kościoła nie ma akceptacji dla postawy przedkładania skuteczności przekazu, rozumianego jako zamiar osiągnięcia najlepszych konsekwencji społecznych, nad głoszenie prawdy¹³⁹. Cel nie uświęca środków. Nie godzi się także rezygnować z przedstawiania elementów tradycyjnej nauki katolickiej tylko dlatego, że wiązałoby się to z jakimś dodatkowym trudem, na przykład podjęciem formacji filozoficznej przez nauczycieli, którzy chcą kompleksowo przedstawiać szerokiemu gronu odbiorców zagadnienia życia i śmierci. Katolicycy etycy zwracają uwagę, że aby ocenić, czy określony czyn ludzki został dokonany jako moralnie dobry albo zły, trzeba odwołać się do sumienia konkretnej osoby¹⁴⁰. Człowiek ma natomiast obowiązek formować swoje sumienie. W tym kontekście należy zaznaczyć, że na potrzeby artykułu nie podejmowano badań jakościowych, które pozwoliłyby ocenić świadomość filozoficzną wśród działaczy pro-life.

138 J. Duduła, *Młodzi Polacy błyskawicznie się laicyzują?*, <https://www.gosc.pl/doc/4828384.Mlodzi-Polacy-blyskawicznie-sie-laicyzuja>, dostęp: 14 października 2024 r.

139 J. Synowiec, *Model argumentacji etycznej w etyce personalistycznej Karola Wojtyły i Tadeusza Stycznia*, Kraków 2014, s. 240.

140 J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza, część 9: Rola rozumu w dziedziczeniu czynu. Sumienie i jego zadanie w życiu moralnym*, <https://tau.broszkowscy.com/woron2.htm>, dostęp: 14 października 2024 r.

Przywołane racje skłaniają autora do konkluzji, że systemowy brak odwoływania się do duszy w wymiarze filozoficznym w kompleksowym, publicznym nauczaniu na temat prawa do życia i godności człowieka znajduje się w kolizji z katolicką moralnością. Do wielu odbiorców nie dociera bowiem wtedy fundamentalnie ważny element z refleksji o bycie człowieka, jakim jest dusza, która to koncepcja łączy się z kolei z podstawami wiary, takimi jak zagadnienie zmartwychwstania ciała¹⁴¹.

6. Rekomendacje dla działaczy organizacji pro-life, aby uzupełnić program edukacyjny o antropologię filozoficzną

6.1. Wyznaczenie zakresu teorii filozoficznej dla działalności pro-life

Aktywność organizacji pro-life ma w przypadku większości podmiotów w Polsce praktyczny charakter i wiąże się z różnorodną formą pomocy potrzebującym lub z formacją intelektualną, na przykład kształceniem wolontariuszy i zabieraniem głosu w debatach. Wydaje się, że ugruntowany profil organizacji pro-life nie dopomina się, aby obrońcy życia uzyskali rozległą wiedzę filozoficzną na poziomie wyższego wykształcenia. Kursy z filozofii tomistycznej (o czym szerzej w następnym podpunkcie) powinny wystarczyć, aby uzupełnić pewne braki teoretyczne, które wskazano w artykule.

Sugeruje się natomiast nawiązanie przez organizacje pro-life współpracy z tomistami. Owocem takiej kooperacji powinno być wprawdzie uzgodnienie, jak roztropnie ułożyć program edukacyjny organizacji pro-life, aby z jednej strony odwoływał się do duszy w wymiarze filozoficznym, a z drugiej używał przystępnego języka i nie przytłaczał adepta teorią filozoficzną. Zadanie jest złożone i wymaga formy projektu naukowego (którego potencjalnie mogliby się podjąć tomiści wykładający na niektórych polskich uczelniach).

Wśród zagadnień, które dopominają się teoretycznego uzgodnienia z tomistami, zdaje się znajdować przekaz pro-life odwołujący się do autorytetu biologów.

141 Zmartwychwstanie ciała miało tradycyjnie potężny wpływ na kulturę i normy moralne w społeczeństwach chrześcijańskich. Wiąże się ono bowiem m.in. ze strachem przed karą ognia piekielnego albo z przeświadczeniem, że relacje osobowe nawiązane za życia będą pogłębiane pomiędzy osobami w niebie jako przejaw szczęścia wiecznego.

O ile bowiem działalność edukacyjna zrzeszeń pro-life, w której cytuje się na przykład ustalenia embriologii głównego nurtu, może być skuteczną metodą przekonania odbiorców, że poczęta istota jest unikatowym człowiekiem, o tyle niektóre ustalenia innych subdyscyplin biologii (interpretacje naukowców o dużej renomie w swoim środowisku) mogą być wrogie albo niejednoznaczne wobec postulatu ochrony życia ludzkiego od poczęcia do naturalnej śmierci (w tym kontekście można wymienić szeroko ujęte zagadnienie tak zwanej śmierci mózgowej opisane w części 3.2). Filozofia (poprzez swoją autonomię wobec nauk przyrodniczych) zapewnia odbiorcy możliwość zdystansowania się wobec niektórych interpretacji głoszonych przez biologów na temat natury człowieka.

Odwoływanie się do autorytetu biologów w przekazie edukacyjnym jest również problematyczne z uwagi na dominującą w biologii głównego nurtu teorię makroewolucji¹⁴², która pod względem filozoficznym stanowi odmianę materializmu¹⁴³. Dostępne są opracowania pokazujące, że teoria makroewolucji i jej relatywizm ontologiczny (deklarowanie płynnych granic pomiędzy człowiekiem a hominidem) są nie do pogodzenia z teologią wypływającą z Objawienia i tomistyczną antropologią filozoficzną¹⁴⁴, które podkreślają godność i wyjątkowość człowieka. Wielu katolików nie jest tego świadomych¹⁴⁵.

Ponadto autor uważa, że dłuższa współpraca organizacji pro-life z filozofami powinna się przełożyć na wyznaczenie zakresu kompetencji w debacie publicznej, aby wspólnie bronić realistycznej antropologii filozoficznej. W ten sposób działacze pro-life mogliby w toczonych polemikach zdać się na filozofów, kiedy dyskutowany problem wykraczałby poza ich podstawową formację filozoficzną. W kontekście szybkiego rozwoju różnych subdyscyplin w biologii wiele wskazuje na to, że przybywa problemów, które mogą wymagać w debacie publicznej

142 Terminu „makroewolucja”, który przeciwstawia się pojęciu mikroewolucji, użyto w znaczeniu objaśnionym na stronie: A Scientific Dissent From Darwinism, *Why Is Darwinian Evolution Controversial?*, <https://dissentfromdarwin.org/resources-for-students/why-is-darwinian-evolution-controversial/>, dostęp: 14 października 2024 r.

143 P. Lenartowicz, *Celowość dynamiki biologicznej...*

144 Przykładem takich publikacji są prace o. dr. M. Chabereka bądź tomisty, śp. o. prof. Krąpca, który udowadniał na gruncie filozofii, że pomiędzy życiem wegetatywnym (u roślin), sensorywnym (u zwierząt) i rozumnym (u ludzi) są istotowe różnice i przejście z jednej dziedziny życia do drugiej na drodze czystej ewolucji jest niemożliwe. Zob. M. Chaberek, *Michał Chaberek. Strona Domowa*, <https://mchaberek.com/publikacje/>, dostęp: 14 października 2024 r.; Zob. M.A. Krąpiec, *O życiu...*, s. 62.

145 M. Chaberek, *Darwin i darwinizm, czyli jak nauka wkracza na pole teologii*, <https://teologiapolityczna.pl/o-michal-chaberek-darwin-i-darwinizm-czyli-jak-nauka-wkracza-na-pole-teologii>, dostęp: 14 października 2024 r.

kompetentnej i przekonującej interpretacji filozoficznej. Przykładem tego jest zagadnienie syntetycznego życia¹⁴⁶.

6.2. Kursy z antropologii filozoficznej

W celu upowszechnienia tomistycznej antropologii filozoficznej oraz jej znaczenia w argumentacji pro-life w polskim środowisku nauczycielskim i pośród obrońców życia należałoby zaoferować potencjalnej grupie zainteresowanych dostosowane do jej potrzeb kursy. Dla doprecyzowania należy dodać, że za reprezentantów środowiska nauczycielskiego uważa się zarówno katechetów i nauczycieli etyki, jak również pozostałych zainteresowanych dydaktyków, w tym przedstawicieli duchowieństwa.

Naturalnym miejscem kształcenia w Polsce nauczycieli i działaczy pro-life w obszarze antropologii filozoficznej zdają się uczelnie wyższe, które byłyby gotowe utworzyć na przykład specjalne studia podyplomowe na takim kierunku (niektóre uniwersytety w Polsce, na przykład KUL bądź UKSW, mają tradycję ciągłego nauczania filozofii tomistycznej sięgającą kilkudziesięciu lat).

Alternatywą dla doraźnych kursów filozoficznych, którą dostrzega autor, byłoby powołanie osobnego, tomistycznego ośrodka badawczo-dydaktycznego, który zająłby się zagadnieniami ochrony życia ludzkiego. Omówienie takiej inicjatywy, za którą przemawiają pewne argumenty¹⁴⁷, wykracza jednak poza ramy publikacji naukowej.

6.3. Propozycja metody dydaktycznej skierowanej do osób, dla których koncepcja duszy jako zasady życia jest obca

Niniejsza część zawiera zarys metody dydaktycznej zaproponowanej przez autora. Jej celem miałoby być przybliżenie koncepcji duszy tym osobom, dla których jest ona obca, niezrozumiała. Podejście to, odwołujące się do efektywnych

146 Część naukowców zgłębiających zagadnienie syntetycznego życia stara się przy okazji dowieść, wychodząc poza nauki przyrodnicze, jakoby ich wyniki podważały hipotezę istnienia duszy w organizmach. Zob. D. Broeks, Y. Hendlin, H. Zwart, *Fake cells and the aura of life: A philosophical diagnostic of synthetic life*, „Endeavour” 2022, Vol. 46, Issue 4, <https://doi.org/10.1016/j.endeavour.2022.100845>.

147 Prof. Andrzejuk zauważa, że niewielkie znaczenie tomizmu we współczesnej kulturze filozoficznej wynika w dużej mierze z braku zaplecza własnościowego, które pozwoliłoby tomistom swobodnie prowadzić badania i angażować się w spory intelektualne. Zob. A. Andrzejuk, *Znaczenie encykliki...*

przykładów procesów życiowych u roślin i zwierząt, nakierowywałoby odbiorcę na zastanowienie się nad przyczyną występowania zjawiska życia. To z kolei otwierałoby go na przyjęcie perspektywy filozoficznej dotyczącej duszy ludzkiej i wynikających z tego konsekwencji.

Zanim metoda zostanie przedstawiona, wskazane jest krótko objaśnić, że tomistyczne podejście do pedagogiki nakłada na nauczyciela pewne ograniczenia przy pracy z uczniem. Żeby je przybliżyć, odwołano się do kompleksowego ujęcia pedagogiki zaprezentowanego przez prof. Gogacza¹⁴⁸.

Wychowanie w rozumieniu tomizmu nie ma zmierzać do jakiegoś partykularnego celu, jak na przykład wysoka skuteczność przekazu pro-life, albo do szerzenia samych idei, choćby były szczytne. Wychowanie tomistyczne ma wywoływać głęboki skutek: otworzyć adepta tej nauki wprost na osoby, na wszystkie byty, aby uznał je za dobro – co może wywołać trwałą zmianę jego myślenia i działania. Metoda użyta do osiągnięcia tego skutku schodzi na drugi plan.

W pedagogice tomistycznej samo spotkanie nauczyciel–uczeń ma wartość, co należy podkreślić w kontekście nauczania tematyki pro-life, w ramach którego empatia powinna być nieodzownym przymiotem nauczyciela. Proces nauczania usprawnień intelektualnych przez uczniów powinien być działaniem świadomym, w którym rozumieją oni zarówno wagę przekazywanych im treści, jak i ich użyteczność (kształcenie dzieci ma się odbywać za zgodą i z pomocą rodziców). U odbiorcy powinno się rozwijać zdolność do racjonalnego myślenia i dostarczać motywacji do samodoskonalenia się.

Podstawowe założenie omawianej dalej metody dydaktycznej opiera się na przedstawieniu odbiorcy tak zwanej dynamiki celowej na przykładzie konkretnych organizmów. Ta dynamika – zgodnie z poglądami Akwinaty – charakteryzuje wszystkie byty żywe. Jej zaobserwowanie inspirowa umysł odbiorcy do zastanowienia się nad ostateczną zasadą życia.

Przejawami dynamiki celowej są odżywianie, proces regeneracji czy rozwój osobniczy. Ogólnie rzecz ujmując, dynamika celowa objawia się w czynnościach

148 M. Gogacz, *Osoba zadaniem pedagogiki. Wykłady bydgoskie*, edycja internetowa wydania pierwszego, Warszawa 1997; A. Gondek, *Pedagogika Mieczysława Gogacza – propozycja realistycznego wychowania i wykształcenia na tle współczesnej pedagogiki zorientowanej idealistycznie*, „Rocznik Tomistyczny” 2015, t. 5.

(życiowych), które dążą w ciągły sposób do tego samego za pomocą różnych funkcji, spełnianych w odmiennych warunkach, czyli do zachowania życia organizmu oraz do przedłużenia gatunku (rozmnażania)¹⁴⁹.

Przykład dynamiki celowej stanowi rozwój osobniczy jaja kurzego. Podczas tego rozwoju następuje między innymi budowa systemu krążenia krwi, systemu pobierania pokarmu (zanim ten system będzie mógł pobierać pokarm) czy systemu lokomocji, w tym wyodrębnienie się łapek i skrzydełek (zanim kurczak się jeszcze wykluje). Proces rozwojowy jest celowy, gdyż w jego ramach różne elementy nieustannie współpracują ze sobą przy zmiennych warunkach (na przykład jajo nie zawsze jest wysiadywane przez kurę), aby organizm przeżył podczas kolejnych stadiów rozwoju.

Efektowną i efektywną zdolność regeneracji organizmu znajdujemy u wypławków¹⁵⁰ (drobne zwierzęta żyjące w środowisku wodnym). W ramach udokumentowanych eksperymentów wypławek bywał wielokrotnie okaleczany, w tym przez obcięcie głowy wraz z mózgiem, która ulegała za każdym razem regeneracji w jednakowym czasie. Ojciec prof. Lenartowicz, omawiając eksperymenty na wypławkach, zauważył, że dynamika celowa¹⁵¹ jest niepodzielna i jej samej nie da się okaleczyć (gdyż jej źródło stanowi niematerialna forma substancjalna – dusza). Dynamika celowa jest także wewnętrzna, odpowiadające jej ruchy (tak zwane ruchy wsobne) wyłaniają się bowiem z tego samego podmiotu i w nim znajdują ujście.

Prace tomistów, między innymi o. prof. Krąpca, wykazują, że dynamika celowa organizmu nie może być wytłumaczona poprzez materialne czynniki zewnętrzne ani czynnik natury wewnętrznej – samą materię i jej strukturę, choćby była ona bardzo skomplikowana i złożona (struktury materialne, obejmując siły fizykochemiczne, działają poprzez styczność swoich części rozciągniętych – nie mają one doskonałości, aby w sposób celowy, równocześnie, ciągle, integrując przy tym różne procesy, zabiegać o dobro całości, czyli o organizm, który z czasem ma wydać nowe życie¹⁵²).

149 Zob. M.A. Krąpiec, *O życiu...*, s. 15 i 16.

150 P. Lenartowicz, *Dusza* [w:] *Encyklopedia filozofii przyrody*, red. Z.E. Roskał, Lublin 2016, https://www.kul.pl/files/57/encyklopedia/lenartowicz_dusza.pdf, dostęp: 14 października 2024 r.

151 Ibidem.

152 Zob. M.A. Krąpiec, *O życiu...*, s. 15–26.

Proponowana metoda dydaktyczna ma się składać z sześciu etapów (przy czym w prezentacji skierowanej do dzieci nawiązanie do faz 2, 3 i 4 mogłoby być wyraźnie pobieżne). Złożoność etapów, w tym użyty język, należałoby dostosować do odbiorcy oraz okoliczności, w których uskuteczniany miałby być przekaz: w ramach wykładu, prezentacji multimedialnej itp. Metoda jest nastawiona na dłuższą perspektywę, aby – w optymalnym przypadku – zdobyta wiedza została świadomie włączona w zespół poglądów osoby przekonanej (co zależy także od woli tej osoby).

Etapy metody dydaktycznej:

- 1) Przedstawienie przykładów dynamiki celowej u wybranych organizmów roślinnych oraz zwierzęcych. Dążenie do wzbudzenia u odbiorcy podziwu nad stopniem złożoności i uporządkowania procesu.
- 2) Zestawienie dynamiki celowej z dynamiką w przyrodzie nieożywionej i ukazanie ich istotowej różnicy¹⁵³.
- 3) Przedstawienie duszy w perspektywie filozofii tomistycznej¹⁵⁴ jako racji ostatecznej zjawiska życia (w tym dynamiki celowej) u wszystkich organizmów.
- 4) Zapoznanie odbiorcy z odrębnością przedmiotu i metod filozofii oraz nauk przyrodniczych (opisane w części 1.2 artykułu). Wskazanie, że metafizyka (wedle klasycznej koncepcji filozofii) jest nauką.
- 5) Omówienie specyfiki duszy rozumnej, otwierającej odbiorcę na wyjątkowość i niepowtarzalność każdego człowieka, którego życie jest darem Stwórcy¹⁵⁵.

153 Charakterystykę dynamiki mineralnej omawia o. prof. Lenartowicz – zob. *Celowość dynamiki biologicznej...*, s. 9 i n. Ojciec prof. Krąpiec, w nawiązaniu do fizyki Akwinaty, wyróżnia w przyrodzie nieożywionej i charakteryzuje „ruch tranzytywno-przechodni”, któremu podlegają czynności: mechaniczne, świetlne, cieplne, elektryczne, magnetyczne oraz reakcje chemiczne itp.; zob. *O życiu...*, s. 33 i n.

154 Przedstawienie tomistycznego ujęcia duszy jest kluczowe, aby odbiorca nie zrozumiał duszy w organizmach jako czegoś „wlanego” z zewnątrz, jak w platonizmie. Inne błędne przekonania co do ostatecznej zasady życia, jak (neo) witalizm oraz założenie, że życie każdego organizmu stanowi ciągłą, bezpośrednią ingerencję Boga, omawia o. prof. Krąpiec – zob: M.A. Krąpiec, *O życiu...*, s. 19 oraz 31.

155 Spojrzenie na życie jako dar Stwórcy dla świata i człowieka przedstawił m.in. metafizyk, ks. prof. Maryniarczyk. Zob. A. Maryniarczyk, *Czym i dlaczego jest życie? Analizy metafizyczne [w:] Spór o początek...*

- 6) Polecenie odbiorcom materiałów edukacyjnych do utrwalenia i pogłębienia zdobytej wiedzy.

7. Podsumowanie

W rozdziale przedstawiono rozumowe racje, jakie w sporze o eutanazję zapewnia filozoficzna interpretacja zjawisk życia i śmierci odwołująca się do duszy ludzkiej. Refleksja tomistyczna, która stanowiła perspektywę teoretyczną pracy, unaocznia, że aby ukazać prawdziwą koncepcję człowieka, potrzeba filozofii, która jest autonomiczna wobec nauk przyrodniczych. Obiektywny charakter ustaleń filozofii nadaje jej podejście do metafizyki, która, jak argumentują tomiści, stanowi naukę.

W ramach artykułu przeprowadzono badania literaturowe (w nawiązaniu do problemu badawczego). Pokazały one, że w próbie sześciu publikacji poświęconych z ochroną życia ludzkiego wydanych w latach 2003–2023 przez duże organizacje pro-life w Polsce tylko w dwóch uwzględniono zagadnienie duszy w interpretacji filozoficznej.

Polska jest obserwowana przez zagranicznych obrońców życia, którzy dostrzegają w naszym kraju pewne wzorce do naśladowania w zakresie zmian przepisów prawa oraz jeśli chodzi o kulturę sprzyjającą ochronie życia¹⁵⁶. Autor żywi nadzieję, że włączenie zagadnienia duszy w program edukacyjny polskich organizacji pro-life i – szerzej – podstaw tomistycznej antropologii filozoficznej przyczyni się do wydania dobrych owoców zarówno wewnątrz, jak i na zewnątrz prężnego ruchu pro-life. W podrozdziale 5 przedstawiono rekomendacje mające przyczynić się do takiego rozwoju sprawy.

Puenta pracy nawiąże do dwóch myśli filozofa, któremu przysługuje miano największego polskiego obrońcy życia. Jan Paweł II wielokrotnie ostrzegał: „oderwanie wolności od obiektywnej prawdy uniemożliwia oparcie praw człowieka na solidnej bazie racjonalnej i stwarza sytuację, w której w społeczeństwie może zapanować anarchiczna samowola jednostek albo zabójczy totalitaryzm

156 J. Dudata, *Szef wielkiej organizacji pro-life: Amerykanie patrzą na Polskę*, <https://www.gosc.pl/doc/8109675.Szef-wielkiej-organizacji-pro-life-Amerykanie-patrza-na-Polske>, dostęp: 14 października 2024 r.

władzy”¹⁵⁷. Papież Polak, utożsamiając się z tragedią przeogromnej liczby ofiar i pokrzywdzonych, nie zatracił nadprzyrodzonej nadziei. W krótkiej modlitwie wieńczącej jego głośną „encyklikę pro-life” prosił: „[...] spójrz, o Matko, na niezliczone rzesze dzieci, którym nie pozwala się przyjść na świat, ubogich, którzy zmagają się z trudnościami życia, mężczyzn i kobiet – ofiary niehumanitarnej przemocy, starców i chorych zabitych przez obojętność albo fałszywą litość. Spraw, aby wszyscy wierzący w Twojego Syna potrafili otwarcie i z miłością głosić ludziom naszej epoki Ewangelię życia [...]”¹⁵⁸. Niech niniejsza praca zakończy się również tym przesłaniem nadziei.

157 Cyt. za: Jan Paweł II, *Evangelium vitae*, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae.html, dostęp: 14 października 2024 r.

158 Ibidem.

Bibliografia

Literatura

- » Andrzejuk A. (red.), *Tomizm konsekwentny*, Warszawa 2022.
- » Andrzejuk A., Andrzejuk I., *Tomasz z Akwinu jako etyk*, Warszawa 2020.
- » Andrzejuk A., *Antropologiczne podstawy etyki*, „Rocznik Tomistyczny” 2019, t. 8.
- » Andrzejuk A., *Czym jest tomizm konsekwentny?* [w:] *Tomizm konsekwentny*, red. A. Andrzejuk, Warszawa 2022.
- » Andrzejuk A., *Personalizm tomistyczny wobec nowoczesnej i ponowoczesnej antropologii*, „Studia Theologica Varsaviensia” 2017, t. 55, nr 1.
- » Andrzejuk A., *Problem istnienia Boga w filozofii Tomasza z Akwinu a „drogi” dochodzenia do Boga w „Summa Theologie”* [w:] *Człowiek i świat wokół niego. Studia z filozofii średniowiecznej*, red. M. Manikowski, Wrocław 2008.
- » Andrzejuk A., *Tomasz z Akwinu jako psycholog*, Naukowe Towarzystwo Tomistyczne, Warszawa 2020.
- » Brodziak A., Myrta A.R., Kutnohorska J., *The Metaphysical Essence of the Controversy between Proponents of Pro-choice and Pro-life Attitudes Intensified in Eastern European countries*, „Psychology and Behavioral Science International Journal” 2017, Vol. 4, Issue 5, <http://dx.doi.org/10.19080/PBSIJ.2017.04.555647>.
- » Broeks D., Hendlin Y., Zwart H., *Fake cells and the aura of life: A philosophical diagnostic of synthetic life*, „Endeavour” 2022, Vol. 46, Issue 4, <https://doi.org/10.1016/j.endeavour.2022.100845>.
- » Chaberek M., *Pochodzenie człowieka. O filozoficznych problemach hominizacji* [w:] *Spór o początek i koniec życia ludzkiego*, red. A. Maryniarczyk, A. Gudaniec, Z. Pańpuch, Lublin 2015.
- » Chruściel T.L., *Farmakoterapia bólu*, „Służba Życiu: Zeszyty Problemowe (Eutanazja)” 2003, nr 1.
- » Colosi P.J., *Personhood, the Soul and Non-Conscious Human Beings: Some Critical Reflections on Recent Forms of Argumentation within the Pro-Life Movement*, „Life and Learning” 2007, Vol. 17.
- » Czachorowski M., hasło: *Eutanazja* [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, <http://www.ptta.pl/pef/pdf/e/eutanazja.pdf>, dostęp: 14 października 2024 r.
- » Drąg M., *Genesis – początek życia człowieka*, Szczecin 2020.

- » *Ekologia prokreacji. Vademecum*, red. N. Ejtminowicz, K. Urban, A. Zięba, Kraków 2021.
- » Evans C.S., Mark C. Baker and Stewart Goetz, eds., *The Soul Hypothesis: Investigations Into the Existence of the Soul*, „Faith and Philosophy: Journal of the Society of Christian Philosophers” 2012, Vol. 29, Issue 2, <https://doi.org/10.5840/faithphil201229224>.
- » Fundacja Pro – Prawo do Życia, *Jak rozmawiać o aborcji*, [b.m.w.], 2021.
- » Gierycz M., *Europejski spór o człowieka. Studium z antropologii politycznej*, Warszawa 2017.
- » Gogacz M., *Egzystencjalne rozumienie duszy ludzkiej*, „Studia Philosophiae Christianae” 1970, t. 6, nr 2.
- » Gogacz M., *Elementarz metafizyki*, edycja internetowa wydania drugiego, [b.m.w.], http://www.katedra.uksw.edu.pl/gogacz/ksiazki/elementarz_metafizyki.pdf, dostęp: 14 października 2024 r.
- » Gogacz M., *Osoba zadaniem pedagogiki. Wykłady bydgoskie*, edycja internetowa wydania pierwszego, Warszawa 1997, http://www.katedra.uksw.edu.pl/gogacz/ksiazki/osoba_zadaniem_pedagogiki.pdf, dostęp: 14 października 2024 r.
- » Gogacz M., *Tomizm konsekwentny jako droga do mądrości – przedmowa* [w:] *Tomizm konsekwentny*, red. A. Andrzejuk, Warszawa 2022.
- » Gogacz M., *Ważniejsze zagadnienia metafizyki*, edycja internetowa wydania pierwszego, Lublin, [b.r.w.], http://www.katedra.uksw.edu.pl/gogacz/ksiazki/wazniejsze_zagadnienia_metafizyki.pdf, dostęp: 14 października 2024 r.
- » Gogacz M., Grygianiec M., *Tomizm a scjentyzm: rozmowa z Profesorem Mieczysławem Gogaczem*, „Filozofia Nauki” 2005, t. 13, nr 4.
- » Gondek A., *Pedagogika Mieczysława Gogacza – propozycja realistycznego wychowania i wykształcenia na tle współczesnej pedagogiki zorientowanej idealistycznie*, „Rocznik Tomistyczny” 2015, t. 5.
- » Jan Paweł II, *Evangelium vitae*, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae.html, dostęp: 14 października 2024 r.
- » Jan Paweł II, *Fides et ratio*, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html, dostęp: 14 października 2024 r.
- » Jan Paweł II, *Veritatis splendor*, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_06081993_veritatis-splendor.html, ,
dostęp: 14 października 2024 r.

- » Jonkisz A., *Dzieje filozofii a jej historia i teoria* [w:] *Wprowadzenie do filozofii. Podręcznik dla studentów kierunków medycznych*, red. A. Jonkisz, L. Niebrój, Katowice 2013.
- » Karas M., *Tomizm w nauczaniu Kościoła katolickiego* [w:] *Tomizm konsekwentny*, red. A. Andrzejuk, Warszawa 2022.
- » Kmiecik B., rec. *Przewodnik, Bioetyka dla młodych* (Fundacja Jeden z Nas oraz Międzywydziałowy Instytut Bioetyki Uniwersytetu Papieskiego im. Jana Pawła II w Krakowie, Kraków 2015, ss. 80), „*Studia z Teorii Wychowania*” 2016, t. 7, nr 2(15).
- » Kowalczyk S., *Zarys filozofii człowieka*, Sandomierz 2002.
- » Krąpiec M.A., hasło: *Dusza ludzka* [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, <http://www.ptta.pl/pef/pdf/d/dusza.pdf>, dostęp: 14 października 2024 r.
- » Krąpiec M.A., *O życiu w ogólności* [w:] *Spór o początek i koniec życia ludzkiego*, red. A. Maryniarczyk, A. Gudaniec, Z. Pańpuch, Lublin 2015.
- » Kućko W., rec. Ejtmminowicz N., Urban K., Zięba A. (red.), *Ekologia prokreacji. Vademecum* (Polskie Stowarzyszenie Obrońców Życia, Kraków 2016, ss. 360), „*Studia nad Rodziną*” 2019, t. 23, nr 1(51), <https://doi.org/10.21697/snr.2019.51.1.11>.
- » Lemańska A., *Filozofia przyrody a wyniki nauk przyrodniczych*, „*Studia Philosophiae Christianae*” 2007, t. 43, nr 1.
- » Lenartowicz P., *Celowość dynamiki biologicznej a bezkierunkowość w ewolucjonizmie darwinowskim* [w:] *Spór o cel. Problematyka celu i celowościowego wyjaśniania*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, P. Gondek, Lublin 2008 („*Zadania Współczesnej Metafizyki*”, t. 10).
- » Lenartowicz P., *Dusza* [w:] *Encyklopedia filozofii przyrody*, red. Z.E. Roskał, Lublin 2016, https://www.kul.pl/files/57/encyklopedia/lenartowicz_dusza.pdf, dostęp: 14 października 2024 r.
- » Leszczyński G., *Eutanazja. Grzech i przestępstwo*, „*Prawo Kanoniczne*” 2013, t. 56, nr 2.
- » Maryniarczyk A., *Czym i dlaczego jest życie? Analizy metafizyczne* [w:] *Spór o początek i koniec życia ludzkiego*, red. A. Maryniarczyk, A. Gudaniec, Z. Pańpuch, Lublin 2015.
- » Maryniarczyk A., hasło: *Tomizm* [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, <http://www.ptta.pl/pef/pdf/t/tomizm.pdf>, dostęp: 14 października 2024 r.
- » Norkowski J., *Mózgowe kryteria śmierci człowieka analiza zagadnienia*, „*Studia Theologica Varsaviensia UKSW*” 2004, t. 42, nr 2.

- » *Ochrona życia ludzkiego na prenatalnym etapie rozwoju. Aspekty społeczne, medyczne i prawne*, red. J. Kwaśniewski, M. Olszówka, Warszawa 2023.
- » Palembas A., *Edukacja ważnym elementem formacji*, „Duchowa Adopcja Dziecka Poczętego” 2023.
- » Pius IX, *Sobór Watykański I. Dei Filius – Konstytucja dogmatyczna o wierze*, <https://obronawiarzy.pl/konstytucja-dogmatyczna-o-wierze-katolickiej-dei-filius/>, dostęp: 14 października 2024 r.
- » Potts M., Byrne P.A., Nilges R., *Beyond Brain Death. The Case Against Brain Based Criteria for Human Death*, Dordrecht 2001.
- » Rowiński T., *O nieidentyfikowaniu osób. Krótkie i refleksyjne wprowadzenie do antropologii aborcji od antyku po współczesność* [w:] *Ochrona życia ludzkiego na prenatalnym etapie rozwoju. Aspekty społeczne, medyczne i prawne*, red. J. Kwaśniewski, M. Olszówka, Warszawa 2023.
- » Savytska L., *Metafizyczne i antropologiczne podstawy w etyce M. Gogacza i K. Wojtyły, studium porównawcze*, http://www.katedra.uksw.edu.pl/nagroda/nagroda_2007/savytska.htm, dostęp: 14 października 2024 r.
- » „Służba Życiu: Zeszyty Problemowe (Eutanazja)” 2003, nr 1, <https://archiwalna.pro-life.pl/wp-content/uploads/2013/12/SZ.1.2003-Eutanazja.pdf>, dostęp: 14 października 2024.
- » Stawrowski Z., *Wokół idei wspólnoty*, Kraków 2012.
- » Stępień A.B., *Wstęp do filozofii*, Lublin 2001.
- » Stępień T., *Teodycea, czyli filozofia Boga* [w:] *Tomizm konsekwentny*, red. A. Andrzejuk, Warszawa 2022.
- » Stępień T., *Wprowadzenie do antropologii filozoficznej św. Tomasza z Akwinu*, Warszawa 2013.
- » Synowiec J., *Model argumentacji etycznej w etyce personalistycznej Karola Wojtyły i Tadeusza Stycznia*, Kraków 2014.
- » Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna. Część: Prima pars (I)*, Zagadnienie 76, art. 8, <http://www.katedra.uksw.edu.pl/suma/Suma%206.pdf>, dostęp: 14 października 2024 r.
- » *W obronie życia. Kompendium niezbędnej wiedzy*, oprac. K. Przeszowski, Biuro Analiz Centrum Życia i Rodziny, Warszawa 2020.
- » Wojcieszek K., *Stworzony i zrodzony: metafizyczne wyjaśnienia biologicznego konstytuowania się człowieka w poglądach św. Tomasza z Akwinu – próba aktualizacji*, Warszawa 2000.
- » Wolski J., *Śmierć mózgowa a śmierć człowieka*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 2010, t. 19.

- » Woroniecki J., *Katolicka etyka wychowawcza, część 9: Rola rozumu w dzie-dzinie czynu. Sumienie i jego zadanie w życiu moralnym*, <https://tau.broszkowscy.com/woron2.htm>, dostęp: 14 października 2024 r.
- » Woroniecki J., *Katolickość tomizmu*, Warszawa 1937, <https://sbc.org.pl/dlibra/publication/439818/edition/412471/content>, dostęp: 14 października 2024 r.
- » Wróbel J., *Dyskusja wokół problemu śmierci mózgowej człowieka – dawcy organów. Między biologią, biomedycyną i filozofią*, „Roczniki Teologii Moralnej” 2011, t. 58, nr 2.

Źródła internetowe

- » A Scientific Dissent From Darwinism, *Why Is Darwinian Evolution Controversial?*, <https://dissentfromdarwin.org/resources-for-students/why-is-darwinian-evolution-controversial/>, dostęp: 14 października 2024 r.
- » Andrzejuk A., *Monizm i pluralizm w filozofii Boga*, <https://teologiapolityczna.pl/artur-andrzejuk-monizm-i-pluralizm-w-filozofii-boga>, dostęp: 14 października 2024 r.
- » Andrzejuk A., *Znaczenie encykliki „Aeterni Patris” dla współczesnego tomizmu*, <https://teologiapolityczna.pl/artur-andrzejuk-znaczenie-encykliki-aeterni-patris-dla-wspolczesnego-tomizmu>, dostęp: 14 października 2024 r.
- » Chaberek M., *Darwin i darwinizm, czyli jak nauka wkracza na pole teologii*, <https://teologiapolityczna.pl/o-michal-chaberek-darwin-i-darwinizm-czyli-jak-nauka-wkracza-na-pole-teologii>, dostęp: 14 października 2024 r.
- » Chaberek M., *Michał Chaberek. Strona Domowa*, <https://mchaberek.com/publikacje/>, dostęp: 14 października 2024 r.
- » Dudała J., *Młodzi Polacy błyskawicznie się laicyzują?*, <https://www.gosc.pl/doc/4828384.Mlodzi-Polacy-blyskawicznie-sie-laicyzuja>, dostęp: 14 października 2024 r.
- » Dudała J., *Szef wielkiej organizacji pro-life: Amerykanie patrzą na Polskę*, <https://www.gosc.pl/doc/8109675.Szef-wielkiej-organizacji-pro-life-Amerykanie-patrze-na-Polske>, dostęp: 14 października 2024 r.
- » Fundacja Jeden z Nas, *70 tys. książeczek „Genesis. Początek życia człowieka” trafi do szkół ponadpodstawowych*, <https://jedenznas.pl/70-tys-ksiazeczek-genesis-poczatek-zycia-czlowieka-trafi-do-szkol-ponadpodstawowych/>, dostęp: 14 października 2024 r.
- » Fundacja Jeden z Nas, *Członkowie*, <https://jedenznas.pl/czlonkowie/>, dostęp: 14 października 2024 r.

- » Fundacja Jeden z Nas, *Katolik musi być skuteczny*, <https://jedennas.pl/katolik-musi-byc-skuteczny/>, dostęp: 14 października 2024 r.
- » Fundacja Jeden z Nas, Ks. T. Kancelarczyk: *Nieprzychylne dla życia „środowiska” zobaczyły, jak bardzo dla nich niebezpieczna jest prawda naukowa o życiu człowieka*, <https://jedennas.pl/ks-t-kancelarczyk-nieprzychylne-dla-zycia-srodowiska-zobaczyly-jak-bardzo-dla-nich-niebezpieczna-jest-prawda-naukowa-o-zyciu-czlowieka/>, dostęp: 14 października 2024 r.
- » Grzybowski J., *Dusza i ciało – klasyczny wykład Tomasza z Akwinu i jego antropologiczne konsekwencje*, <https://teologiapolityczna.pl/jacek-grzybowski-tomasz-cialo>, dostęp: 14 października 2024 r.
- » Koons, R., *A philosopher*, <https://robkoons.net/index.html>, dostęp: 14 października 2024 r.
- » Królak T., *Bp Wróbel: zachęcanie do sprzeciwu wobec oddawania organów jest głęboko niemoralne*, <https://www.ekai.pl/bp-wrobel-zachecanie-do-sprzeciwu-wobec-oddawania-organow-jest-gleboko-niemoralne/>, dostęp: 14 października 2024 r.
- » Legutko R., *Zabijanie filozofii*, <https://www.rp.pl/opinie-polityczno-spoeczne/art12667611-zabijanie-filozofii>, dostęp: 14 października 2024 r.
- » O’Meara T.F., *Thomism*, <https://www.britannica.com/topic/Thomism>, dostęp: 14 października 2024 r.
- » PolskieRadio24.pl, *„Życie jest najcenniejszą wartością”. Obchody Narodowego Dnia Życia w MEIN*, <https://polskieradio24.pl/5/1222/Artykul/2703541>, dostęp: 14 października 2024 r.
- » Sądej E., *Wybudziłem setki pacjentów*, <https://naszdziennik.pl/mysl/179235,wybudzilem-setki-pacjentow.html>, dostęp: 14 października 2024 r.
- » Snyder M., *“Unique DNA” isn’t exactly the point*, <https://secularprolife.org/2023/08/unique-dna-isnt-exactly-the-point/>, dostęp: 14 października 2024 r.
- » Students for Life of America, *Abortion and Overpopulation*, <https://studentsforlife.org/learn/overpopulation/>, dostęp: 14 października 2024 r.
- » Students for Life of America, *Euthanasia & End of Life Issues*, <https://studentsforlife.org/learn/in-vitro-fertilization/>, dostęp: 14 października 2024 r.
- » Students for Life of America, *In vitro fertilization (IVF)*, <https://studentsforlife.org/learn/euthanasia-and-end-of-life-issues/>, dostęp: 14 października 2024 r.
- » Students for Life of America, *Personhood*, <https://studentsforlife.org/learn/personhood/>, dostęp: 14 października 2024 r.
- » Students for Life of America, *What is a Person? This New SFLA Tour Will Tell You, Explaining the Humanity & Rights of the Preborn*, <https://studentsforlife.org/>

2023/09/19/what-is-a-person-this-new-sfla-tour-will-tell-you-explaining-the-humanity-rights-of-the-preborn/, dostęp: 14 października 2024 r.

- » Wudkowski J., *Czy należy odwoływać się do duszy w argumentacji pro-life?*, <https://youtu.be/T8hZNfoThMY?t=118>, dostęp: 14 października 2024 r.
- » Zięba W., *Projekt LIFE105 Jak skutecznie działać w obronie życia*, <https://youtu.be/3426zl2eeZ8>, dostęp: 14 października 2024 r.



The significance of the soul as a principle of life in the pro-life arguments. Implications for the euthanasia dispute from the perspective of Thomistic philosophy

Keywords: soul, pro-life, protection of human life, euthanasia, philosophy, Thomism

Abstract

The human being is a soul-body unity, according to the reflection of classical realist philosophy, represented by (among others) Aristotle, and in accordance with the teachings of the Catholic Church. The aim of this chapter is to justify the rationale, drawing on Thomistic philosophy, provided by the appeal to the concept of soul in the pro-life arguments, with particular reference to the dispute over euthanasia. Among the discussed euthanasia-related issues was the problem of so-called brain death.

The introduction gives a cursory overview of the relationship between philosophy and the natural sciences and discusses how Thomism portrays human being and a soul.. The novelty of the paper lies in confronting this knowledge with views that are nowadays quite widely accepted among the pro-life groups.

The research problem undertaken in the chapter is related to the attitude clearly visible among some Polish and foreign pro-life organisations. For the purposes of the research, this issue was narrowed down to Catholic activists in Poland. Among these pro-life people, it was diagnosed that in their public activism they admit to their Catholic faith, which assumes the existence of an immortal soul in man, while in their educational and popularisation activities they do not refer to the soul as a principle of life. Several reasons are presented that help to explain this state of affairs, as well as an assessment of the phenomenon from a perspective of the Catholic morality.

The chapter also includes recommendations on what courses of action could be taken to spread the significance of the soul in the pro-life argumentation among the catechists and Catholic pro-life advocates in Poland. In this section, a proposal for a didactic method is described, which is aimed at people for whom the philosophical concept of the soul is alien. The proposed approach is supposed to complement the message of pro-life organisations, whose work the author of the chapter appreciates for the sacrifices and efforts they make.

Sébastien Meuwissen

Center for Fundamental Rights (Alapjogokért Központ)

Słowa kluczowe: aborcja, eutanazja, eugenika, godność, życie

Życie i godność człowieka – od kiedy i do kiedy. Współczesne wyzwania dla europejskiej tożsamości chrześcijańskiej

1. Wstęp

Rozważania o godności człowieka, w szczególności poświęcone temu, od i do którego momentu ma on do niej prawo, związane są zazwyczaj z tematami takimi jak „aborcja” i „eutanazja”. Zastosowanie cudzysłowów ma w tym przypadku na celu podkreślenie faktu, że choć wyrazy te są używane powszechnie, ich znaczenie mogłoby zostać wyrażone za pomocą innych określeń. Słownictwo, którym się posługujemy, wpływa na nasz sposób myślenia, a w konsekwencji na nasze przekonania. Zagadnienia etyczne są tego doskonałym przykładem. Czym na przykład jest eutanazja? Z punktu widzenia etymologicznego „eutanazja” to dosłownie „dobra śmierć”. Z kolei według słownika PWN „aborcja” to po prostu „zabieg przerwania ciąży”¹.

Zwolennicy dopuszczalności lub legalizacji tych procedurów nalegają na używanie takich właśnie wyrażen z zrozumiałych powodów. „Aborcja” brzmi łagodniej niż „zabicie nienarodzonego dziecka”, z kolei „eutanazja” zręcznie ukrywa brutalność procedury, w czasie której lekarz zabija pacjenta. W kwestii słownictwa powszechnie używanego w debacie publicznej strona określająca się jako postępową odnosi sukcesy. We Francji słowo „aborcja” – choć już ono ma wydźwięk medyczny – zostało zastąpione skrótem „IVG” (fr. *interruption volontaire de grossesse*) oznaczającym dobrowolne przerwanie ciąży. Warto

1 Słownik języka polskiego PWN, hasło: Aborcja, <https://sjp.pwn.pl/sjp/aborcja;2548608.html>, dostęp: 21 sierpnia 2024 r.

dodać, że samo słowo „przerwanie” nasuwa myśl, że chodzi jedynie o zatrzymanie jakiegoś obojętnego etycznie procesu. Tak, jakby istniała możliwość przywrócenia do życia nienarodzonego dziecka w wybranym momencie w łonie matki. Przerywamy choćby proces aktualizacji komputera czy pobierania pliku – i zwykle możemy go w dowolnej chwili wznowić. Przerywanie dotyczy często rzeczy lub rzeczywistości wirtualnych. Ewidentnie widać w tym całym sformułowaniu dehumanizację ukrytej jeszcze w łonie matki osoby będącej w prenatalnej fazie życia.

Poza tym IVG to zaledwie trzy litery, co dodatkowo wzmacnia efekt zeufemizowania proceduru wyrażonego za pomocą tego skrótu. Medycyna nieustannie przecież posługuje się skrótami, opisując niekontrowersyjne etycznie, zautomatyzowane działania diagnostyczne czy leczące. Rzeczywiście, aborcja w bardzo szerokim zakresie dyskursu etycznego i medycznego jest traktowana jako element opieki zdrowotnej, jedna z wielu usług. Tego rodzaju technicyzacja języka, jego pozorna obiektywizacja, ukrywa jednak konkretną perspektywę moralną. Powoduje, że osoby mówiące prawdę o aborcji łatwo mogą być, w tak sprofilowanych narracjach, stygmatyzowane jako godni potępienia przeciwnicy ochrony kobiet w zakresie „zdrowia reprodukcyjnego”. W rzeczywistości jednak tego rodzaju praktyki językowe mają charakter przemocy symbolicznej. Służą wykluczeniu obrońców życia z debaty poprzez podważenie ich osobistych kompetencji etycznych bez przedstawienia rzeczowej argumentacji.

Żyjemy w czasach, w których myślenie etyczne zostało zdominowane przez perspektywę utylitarystyczną. Jej głównym propagatorem jest australijski pisarz i myśliciel Peter Singer. Z punktu widzenia preferencyjnego utylitaryzmu (ang. *preference utilitarianism*) najważniejszą przesłanką etyczną jest interes danej osoby. Jednak Peter Singer i bliscy mu autorzy nie uznają, że każdy człowiek jest osobą, której należy się prawo do życia. Podważają także niezbywalne prawo do życia, które jest niezależne od fizycznej kondycji danego człowieka. Zdaniem Singera istnieją przypadki, kiedy „interes ofiary może być przewyższony interesem innych”².

2 P. Singer, *Practical ethics*, Cambridge University Press, 1993, s. 95. Wszystkie tłumaczenia w rozdziale są autorstwa S.M.

Jesteśmy świadkami zmian cywilizacyjnych, w których prawo do życia jest coraz bardziej ograniczane. Eutanazja, aborcja, aborcja poporodowa są egzemplifikacjami tego zjawiska.

2. Stan debaty publicznej dotyczącej problematyki aborcji i eutanazji na przykładzie Belgii

21 marca 2017 r. belgijskie media dowiedziały się, że prof. Stéphane Mercier, wykładowca na Katolickim Uniwersytecie w Lowanium (UCL), poświęcił jeden ze swoich wykładów obaleniu mitu o istnieniu prawa do aborcji. Podczas swojego przemówienia Mercier przedstawił naukowe i filozoficzne argumenty w obronie godności każdego człowieka, a także krytyczny punkt widzenia w stosunku do powszechnego przyzwolenia na aborcję.

Władze akademickie UCL zdecydowały się w związku z tym wydarzeniem wezwać swojego pracownika, by wyjaśnił przyczyny takiego postępowania. Wyjaśnienia, jak można przypuścić, nie okazały się wystarczające, ponieważ wkrótce prof. Mercier został zawieszony w wykonywaniu swoich obowiązków, a krótko potem odwołany. W wyjaśnieniu swojej decyzji rada dyrektorów uniwersytetu skrytykowała naukowca za „instrumentalizowanie wykładów w celu prowadzenia radykalnej aktywności pod pozorem wolności akademickiej”³. Na ironię zakrawa fakt, że dosłownie kilka dni wcześniej władze UCL przyłączyły się do międzynarodowej sieci Scholars at Risk, której celem jest ochrona prześladowanych członków społeczności akademickiej oraz zagwarantowanie nauczycielom i badaczom wolności akademickiej, aby mogli oni swobodnie myśleć i wypowiadać się.

Uczelnia wydała oficjalny komunikat prasowy informujący, że prawo do aborcji „zostało zapisane w belgijskiej konstytucji” i że uwagi profesora Merciera potępiające aborcję pozostają „w sprzeczności z wartościami wyznawanymi przez Uniwersytet”. Doradca rektora ds. polityki gender uczelni stwierdziła przed kamerami telewizyjnymi, że UCL opowiada się „za prawem do aborcji, a zwłaszcza za prawem kobiet do wyboru”⁴. Prawda jest jednak taka, że

3 S. Mercier, *La philosophie pour la vie*, Gendawa, 2017, s. 16.

4 Ibidem.

aborcja w Belgii została w 1990 r. częściowo i warunkowo zdepenalizowana, jednak w żadnym wypadku nie stanowi ona – przynajmniej na razie – prawa konstytucyjnego.

Historia prof. Merciera ilustruje stan publicznej debaty na tematy bioetyczne w państwie powszechnie uznawanym za awangardę demokracji, tolerancji i wolności słowa. W Belgii kwestia aborcji nie stanowi w ogóle przedmiotu pogłębionej dyskusji. W mediach rozmowy na ten temat ograniczają się do ostrożnej wymiany poglądów przez osoby podzielające punkt widzenia dopuszczający zabijanie osób znajdujących się w prenatalnej fazie życia. Różnice zdań pojawiają się, gdy rozmowa dotyczy takich niuansów, jak próby ustalenia, w której fazie ciąży aborcja może być dokonana. Autor niniejszego tekstu, mimo tego, że przez ćwierć wieku przebywał w Belgii (a dokładniej we francuskojęzycznej Walonii), nie przypomina sobie, by choć raz słyszał, że osoba określająca się jako *pro-life* została dopuszczona do wypowiedzi w jakimkolwiek medium głównego nurtu – zarówno publicznym, jak i prywatnym.

Z podobnym zjawiskiem mamy do czynienia w debatach dotyczących innych kwestii światopoglądowych, takich jak: feminizm, *gender*, *in vitro* czy prawa mniejszości seksualnych. W przypadku każdego z tych tematów wśród francuskojęzycznych mediów belgijskich istnieje niewypowiedziany konsensus, zgodnie z którym wszystkie te zagadnienia należy omawiać w sposób „postępowy”.

W Belgii proceder eutanazji zalegalizowano już w 2002 r., a w lutym 2014 r. parlament tego kraju zgodził się na rozszerzenie prawa do jej żądania na nieuleczalnie chore dzieci i osoby małoletnie. Belgia jest jedynym krajem, w którym prawo do eutanazji mają także niepełnoletni⁵. Jednocześnie dyskusja na ten temat jest w większości jednostronna. Dlatego też wiosną 2024 r. media z zaskoczeniem informowały o kontrowersjach w sprawie praktykowania eutanazji, jakie pojawiły się w belgijskiej debacie publicznej. Znów jednak miały one całkowicie ograniczony charakter, podobnie jak dzieje się to w przypadku aborcji. Zostały spowodowane upublicznieniem przez rodziny dwóch przypadków skrajnej patologizacji tej i tak niegodziwej procedury.

5 M. Deredziuk, *Praktyka eutanazji w Belgii jako owoc przemian społeczno-obyczajowych*, „Teologia i Moralność” 2017, t. 12, nr 2(22), s. 163.

Chodziło o zabicie przez lekarzy trzydziestoosmioletniej Tiny Nys, u której za nieuleczalną chorobę uznano zespół Aspergera, oraz o uśmiercenie Godlievy de Troyer, sześćdziesięcioczworolatki cierpiącej na depresję. „W tym ostatnim wypadku syn kobiety dowiedział się o śmierci swej matki w chwili, gdy szpital poinformował go, że należy zająć się jej ciałem. Mężczyzna postanowił skierować sprawę do Europejskiego Trybunału Praw Człowieka, który przyznał mu rację i zlecił Belgii modyfikację prawa o eutanazji”⁶ – relacjonowały sprawę media.

By jednak dobrze oddać stan debaty o eutanazji w Belgii, trzeba przypomnieć, że niemal w tym samym czasie, gdy dyskutowano na temat – mówiąc eufemistycznie – kontrowersyjnych śmierci Tiny Lys i Godlievy de Troyer, w prasie belgijskiej Luc Van Gorp, stojący na czele jednego z funduszy ubezpieczeń, których celem jest zapewnienie każdemu belgijskiemu obywatelowi godnej opieki zdrowotnej, wyszedł z propozycją eutanazji dla „ludzi zmęczonych życiem”.

Jak pisały media, Van Gorp powołał się „na presję finansową [...]”, jaką niesie ze sobą opieka nad ludźmi starszymi i często chorymi. W dwóch dziennikach zaproponował on radykalne rozwiązanie «kwestii starzenia się społeczeństwa». Podkreślił, że «ci, którzy są zmęczeni życiem, powinni mieć możliwość spełnienia swojego pragnienia o końcu życia». Wskazał, że «nie można przedłużać życia tych, którzy sami już tego nie chcą, bo chodzi o budżet i kosztuje to rząd duże pieniądze». Zauważył, że w starzejących się społeczeństwach Europy jest to ogromny problem, brakuje też niezbędnego personelu do opieki”⁷.

3. Ograniczanie prawa do życia – wybrane przykłady

Żyjemy w świecie, w którym prawo do życia jest zazwyczaj nieściśle określone i w konsekwencji różnie interpretowane. Orzeczenie polskiego Trybunału Konstytucyjnego z 1997 r.⁸ wskazujące, że życie ludzkie jest wartością na każdym etapie rozwoju i jako wartość, której źródłem są przepisy konstytucyjne, powinno być chronione przez ustawodawcę, od lat stanowi wyjątek na tle europejskiego prawodawstwa w zakresie ochrony nienarodzonych dzieci. Tym

6 Dorzeczy.pl, *Belgia: Możliwe zmiany w przepisach o eutanazji. Projekt budzi kontrowersje*, <https://dorzeczy.pl/zdrowie/560763/belgia-mozliwe-zmiany-w-przepisach-o-eutanazji.html>, dostęp: 2 sierpnia 2024 r.

7 Vaticannews.va, *Przerządzający projekt w Belgii: eutanazja dla „ludzi zmęczonych życiem”*, <https://www.vaticannews.va/pl/swiat/news/2024-04/przerazajacy-projekt-w-belgii.html>, dostęp: 2 sierpnia 2024 r.

8 Orzeczenie Trybunału Konstytucyjnego z dnia 28 maja 1997 r., sygn. K 26/96.

bardziej wyjątkowy okazał się wyrok Trybunału Konstytucyjnego z 2020 r. wykluczający aborcję eugeniczną i chroniący przede wszystkim tych, u których na płodowym etapie życia pojawiło się podejrzenie zespołu Downa. Tymczasem w Islandii blisko sto procent kobiet, u których dzieci podejrzewa się trisomię 21 chromosomu, legalnie je zabija⁹.

W wielu państwach europejskich, m.in. w Belgii, Niemczech, na Węgrzech, we Włoszech, w Irlandii czy w Grecji, płód w łonie matki nie podlega ochronie prawnej przez pierwsze 12 tygodni życia. W innych państwach, choćby we Francji, Hiszpanii, Austrii czy Rumunii, brak ochrony trwa do 14. tygodnia życia dziecka, w Szwecji do 18., a we wspomnianej już Islandii do 20. tygodnia¹⁰. Oznacza to, że prawo do życia 13-tygodniowego dziecka – licząc od momentu poczęcia – które obowiązuje w Niemczech, nie obowiązuje już po przekroczeniu granicy austriackiej. Po 14. tygodniu to samo rozwijające się w wodach płodowych dziecko może zostać zabite w świetle prawa w Szwecji.

W Królestwie Niderlandów aborcja legalna jest aż do 24. tygodnia ciąży. Na rządowej stronie internetowej poświęconej legislacji aborcyjnej obowiązującej w tym kraju czytamy: „Aborcję można przeprowadzić do czasu, zanim płód jest zdolny do życia poza ciałem matki. Zgodnie z kodeksem karnym są to 24 tygodnie [...]. Po 24. tygodniu lekarz może przerwać ciążę jedynie z ważnych powodów medycznych, na przykład z powodu niezdolności płodu do życia poza ciałem matki [...]”¹¹.

W Wielkiej Brytanii prawo do życia jest ograniczane w podobny sposób. Na stronie internetowej Narodowej Służby Zdrowia (NHS) znajdziemy następujące informacje odnośnie do tych ograniczeń: „Większość aborcji w Anglii, Walii i Szkocji przeprowadza się przed 24. tygodniem ciąży. Można je przeprowadzić po 24 tygodniach w bardzo ograniczonych okolicznościach – na przykład, gdy zagrożone jest życie matki lub dziecko urodzi się z poważną niepełnosprawnością”¹².

9 J. Quinones, A. Lajka, „What kind of society do you want to live in?\": Inside the country where Down syndrome is disappearing, <https://www.cbsnews.com/news/down-syndrome-iceland/>, dostęp: 23 sierpnia 2022 r.

10 Center for Reproductive Rights, *European Abortion Laws: A Comparative Overview*, New York 2020, s. 2–9.

11 Rijksoverheid, *Abortus, Vraag en antwoord*, <https://www.rijksoverheid.nl/onderwerpen/abortus/vraag-en-antwoord/abortus-hoeveel-weken#:~:text=Een%20abortus%20mag%20tot%20het,alleen%20bij%20heel%20ernstige%20gezondheidsproblemen>, dostęp: 17 sierpnia 2024 r.

12 NHS, *Overview. Abortion*, <https://www.nhs.uk/conditions/abortion/>, dostęp: 17 sierpnia 2024 r.

Dwadzieścia cztery tygodnie to pięć i pół miesiąca życia dziecka w łonie matki. Dziecko ma już wtedy nie tylko od dłuższego czasu bijące serce, lecz posiada nawet własne odciski papilarne. Ma również uformowane stopy, czaszkę czy klatkę piersiową itd.¹³ Ponadto naukowcy zgodni są co do tego, że na tym etapie ciąży płód odczuwa ból¹⁴. Waży on średnio ponad pół kilograma i ma około 30 centymetrów wzrostu. Co więcej, rozwój medycyny spowodował, że utrzymanie przy życiu wcześniaka urodzonego nawet przed 24. tygodniem ciąży nie jest już postrzegane jako cud.

Według danych z 2016 r. podawanych przez Shriver National Institute of Child Health and Human Development Maternal-Fetal Medicine Units Network (MFMU) z ponad 8,3 tys. wcześniaków urodzonych w 24. tygodniu ciąży w Stanach Zjednoczonych na przeżycie szansę miało aż 68 proc. z nich. Nie wszystkie badania podają tak optymistyczne rezultaty, lecz z reguły, przynajmniej w Europie i Ameryce Północnej, co drugi wcześniak zostaje uratowany¹⁵.

Warto w tym miejscu zaznaczyć, że na tak zaawansowanym etapie ciąży aborcja polega na rozszarpaniu nienarodzonego dziecka ostrymi narzędziami przed usunięciem go na zewnątrz. We flamandzkiej części Belgii dziecko najczęściej zabijane jest już poza łonem matki, co ma miejsce dziesiątki razy każdego roku¹⁶.

Kwestia aborcji i eutanazji właśnie we Flandrii się zająbia. Aż 89,1 proc. lekarzy wykonujących tam późne aborcje opowiada się za legalizacją dzieciobójstwa, które także jest formą eutanazji¹⁷. Nie jest to jednak kwestia jedynie teoretyczna. Za sprawą protokołu z Groningen już teraz w Belgii i Holandii mamy do czynienia z pewnymi formami dzieciobójstwa. Po urodzeniu zabite mogą być dzieci, które: 1) nie mają szans na przeżycie i lekarze przewidują ich śmierć w ciągu kilku godzin po urodzeniu, 2) dzieci o słabych rokowaniach odnośnie do przeżycia lub te, co do których zakłada się „niską jakość życia w przyszłości”

13 Zob. M. Sauer, *24 weeks pregnant*, <https://www.babycenter.com/pregnancy/week-by-week/24-weeks-pregnant>, dostęp: 17 sierpnia 2024 r.; Healthline.com, *Premature Baby Survival Rates*, <https://www.healthline.com/health/baby/premature-baby-survival-rate#24-weeks>, dostęp: 17 sierpnia 2024 r.

14 K. Kosińska-Kaczyńska, M. Wielgoś, *Czy płód może odczuwać ból*, „Ginekologia Polska”, t. 82, nr 2(2011), s. 135.

15 Healthline.com, *Premature Baby...*

16 RadioMaryja.pl, *W Belgii zabija się dzieci już narodzone*, <https://www.radiomaryja.pl/informacje/w-belgii-zabija-sie-dzieci-juz-narodzone/>, dostęp: 21 sierpnia 2024 r.

17 E. Roets Sigrid i in., *Healthcare professionals' attitudes towards termination of pregnancy at viable stage*, „Acta Obstetrica et Gynecologica Scandinavica” 2021, 100(1), s. 74–83.

oraz 3) dzieci niewymagające intensywnej terapii, ale co do których lekarze i rodzice przewidują, że będą ich w przyszłości dotyczyć „cierpienia nie do zniesienia”¹⁸. Wielu etyków wskazuje na arbitralność i brak etycznych podstaw dla tego rodzaju praktyk, a jednak są one stosowane¹⁹.

W Polsce eutanazja czynna jest zakazana. Osoba dokonująca eutanazji lub dopuszczająca się pomocnictwa w niej jest zagrożona karą pozbawienia wolności od trzech miesięcy do pięciu lat. Z kolei w Albanii, Belgii, Hiszpanii, Holandii, Luksemburgu, Portugalii i Szwajcarii aktywna eutanazja może być wykonana na różnych zasadach. Najbardziej liberalne prawo obowiązuje w Belgii, gdzie eutanazji mogą być poddane nawet dzieci poniżej 12. roku życia pod niektórymi warunkami.

W większości krajów naszego kontynentu dopuszcza się jednak tzw. ortotanażę, czyli zaniechanie dalszego sztucznego podtrzymywania życia. Jest to termin bardzo nieprecyzyjny, z którego może wynikać różnego rodzaju praktyka medyczna. W Wielkiej Brytanii, choć aktywna eutanazja nie jest legalna, praktykuje się odłączanie „nierokujących” pacjentów od aparatury dostarczającej im pożywienie i płyny²⁰. Dostarczanie substancji odżywczych nie jest terapią uporczywą, a zatem mamy w tym kraju do czynienia z działaniem na granicy aktywnej eutanazji.

W kwietniu 2016 r. w Liverpoolu doszło do tragedii, której ofiarą padł dwuletni Alfie Evans. Został on odłączony od aparatury podtrzymującej życie, ponieważ opiekujący się nim szpitalny zespół medyczny ocenił, że zmiany w mózgu pozbawiły go zmysłów wzroku, słuchu, smaku i czucia, a dalsza terapia „nie jest w jego najlepszym interesie” i może być nie tylko „daremna”, ale także „niehumanitarna”²¹. Wiemy jednak, że chłopiec nie został nawet zdiagnozowany. Lepiej znana w Polsce jest historia pana Sławomira z Plymouth, który za zgodą brytyjskiego sądu został przez lekarzy zagłodzony pomimo wyraźnego sprzeciwu rodziny²².

18 T.P. Terlikowski, *Kiedy możemy zabijać noworodki?*, „Christianitas” 2020, nr 79–80, s. 90.

19 A.A. Kon, *Neonatal Euthanasia Is Unsupportable: The Groningen Protocol Should Be Abandoned*, „Theoretical Medicine and Bioethics”, nr 28/2007, s. 453–463; E. Kodish, *Paediatric ethics: a repudiation of the Groningen protocol*, „The Lancet”, nr 371/2008, s. 893.

20 E. Sobołewska-Farbotko, *Eutanazja w Wielkiej Brytanii – prawnie zakazana, ale łatwo dostępna?*, <https://opoka.org.pl/News/Swiat/2021/eutanazja-w-wielkiej-brytanii-prawnie-zakazana-ale-latwo-dostepna>, dostęp: 6 sierpnia 2024 r.

21 TVP Info, *Alfie Evans nie żyje*, <https://www.tvp.info/37000893/alfie-evans-nie-zyje>, dostęp: 23 sierpnia 2022 r.

22 Zob. np. Polsatnews.pl, *Wielka Brytania: zmarł Polak w śpiączce ze szpitala w Plymouth*, <https://www.polsatnews.pl/wiadomosc/2021-01-26/wielka-brytania-zmarl-polak-odlaczony-od-aparatury-podtrzymujacej-zycie/>, dostęp: 23 sierpnia 2024 r.

Pod koniec 2021 r. australijski pisarz Philip Nitschke zaprezentował prototyp kapsuły do popełnienia samobójstwa o nazwie „Sarco”. W wywiadzie dla portalu Swiss Info opisał swój wynalazek jako „kapsułę aktywowaną od środka przez osobę, która zamierza umrzeć”²³. „Maszynę można holować w dowolne miejsce wybrane na śmierć. Może to być na przykład idylliczna przestrzeń na świeżym powietrzu lub pomieszczenie w siedzibie organizacji pomagającej w popełnianiu samobójstw. Osoba wchodzi do kapsuły i kładzie się [...] wygodnie”²⁴ – wyjaśnia Nitschke. Po naciśnięciu przycisku kapsułę wypełnia azot, „gwałtownie obniżając poziom tlenu z 21 proc. do 1 proc. w około 30 sekund”²⁵. Śmierć następuje przez niedotlenienie i hipokapnię, czyli pozbawienie tlenu i obniżenie wymaganego poziomu dwutlenku węgla we krwi. Kapsuła została dopuszczona do użytku w 2022 r. w Szwajcarii, jednak nie ma potwierdzonych informacji, czy ktokolwiek z niej dotychczas skorzystał.

Wynalazki tego typu, podobnie jak dążenie do zalegalizowania eutanazji, w tym uśmiercania dzieci, zdają się przerażającą, aczkolwiek logiczną konsekwencją preferencyjnego utylitaryzmu.

4. Eugenika XXI wieku: osoby vs. ludzie

Od XX wieku rozwija się we wpływowym środowiskach bioetycznych trend próbujący wprowadzić intelektualne rozróżnienie między ludźmi a osobami. Efekt tych wywodów jest następujący i odśłania zawarty w nich cel: jeśli nie każdy człowiek jest osobą, to znaczy, że nie każdy objęty jest prawem do życia. Perspektywa ta dobrze ilustruje, dlaczego można mówić o wspólnym rdzeniu teoretycznym łączącym aborcję, eutanazję i inne procedury usprawiedliwionego zabijania ludzi. Najsłynniejszym propagatorem tej teorii jest wspomniany już australijski bioetyk – Peter Singer. Jego tropem poszło wielu innych autorów, między innymi dwoje włoskich uczonych Francesca Minerva oraz Alberto Giubilini. W lutym 2012 r. opublikowali oni w „Journal of Medical Ethics” artykuł

23 C. O'Dea, *Sarco suicide capsule hopes to enter Switzerland*, swissinfo.com, <https://www.swissinfo.ch/eng/sarco-suicide-capsule--passes-legal-review--in-switzerland/46966510>, dostęp: 23 sierpnia 2022 r.

24 Ibidem.

25 Ibidem.

zatytułowany *After-birth abortion: why should the baby live?* (*Aborcja poporodowa: dlaczego dziecko powinno żyć?*)²⁶.

Główna teza tego tekstu jest następująca: biorąc pod uwagę, że aborcja jest w dużej mierze akceptowana nawet z powodów, które nie mają nic wspólnego ze zdrowiem płodu, zabijanie noworodków powinno być także dozwolone we wszystkich przypadkach, w których dopuszczono aborcję. Autorzy ubolewają w swojej rozprawie, że w latach 2005–2009 tylko 64 proc. przypadków zespołu Downa zostało zdiagnozowanych za pomocą testów prenatalnych (dane z 18 krajów europejskich). „Okolo 1700 niemowląt urodziło się z zespołem Downa wówczas, gdy rodzice nie wiedzieli o tym przed narodzinami. Gdy te dzieci się urodzą, rodzice nie mają innego wyboru, jak tylko utrzymanie ich przy życiu, co czasami jest dokładnie tym, czego nie zrobiliby, gdyby choroba została zdiagnozowana przed urodzeniem”²⁷ – czytamy.

Giubilini i Minerva stwierdzają, że „rozsądne jest przewidywanie, że życie w bardzo ciężkim stanie jest sprzeczne z najlepszym interesem noworodka” i że wychowywanie takich dzieci „może być nieznosnym ciężarem dla rodziny i dla społeczeństwa jako całości”²⁸. Ich zdaniem „fakt, że płód ma potencjał, aby stać się osobą, która będzie miała (przynajmniej) akceptowalne życie, nie stanowi powodu do zabrania aborcji”²⁹.

„Dlatego twierdzimy, że kiedy po urodzeniu zachodzą okoliczności, które uzasadniałyby aborcję, to, co nazywamy aborcją po urodzeniu, powinno być dopuszczalne [...] Proponujemy nazwać tę praktykę «aborcją poporodową» zamiast «dzieciobójstwem», aby podkreślić, że status moralny zabitej jednostki jest porównywalny ze statusem płodu [...] a nie dziecka”³⁰ – wyjaśniają Giubilini i Minerva.

Autorzy tekstu twierdzą zatem, że zabicie noworodka powinno być etycznie dopuszczalne we wszystkich okolicznościach, w których mogłaby zostać

26 A. Giubilini, F. Minerva, *After-birth abortion: why should the baby live?*, „Journal of Medical Ethics” 2013, Vol. 39, Issue 5. Jeśli chodzi o tłumaczenie tytułu, przywołane zostało to funkcjonujące już w polskim piśmiennictwie, choć właściwsze zdaje się tłumaczenie: *Aborcja poporodowa: dlaczego dziecko ma żyć?* [bądź: *dlaczego dziecko miałoby żyć?*] – przyp. red.

27 Ibidem, s. 261.

28 Ibidem.

29 Ibidem.

30 Ibidem, s. 261–262.

wykonana aborcja. Takie okoliczności obejmują przypadki, w których noworodek ma potencjał do — zdaniem autorów — akceptowalnego życia, ale w których dobrobyt rodziny jest zagrożony. „Nazywamy tę praktykę «aborcją poporodową», a nie «eutanazją», ponieważ główny interes umierającego niekoniecznie jest podstawowym kryterium wyboru, w przeciwieństwie do tego, co dzieje się w przypadku eutanazji”³¹. Warto zauważyć, że autorzy znaczny wysiłek włożyli w językową eufemizację proponowanych procedur. Aborcja poporodowa jest niczym innym, jak wymuszoną wczesną eutanazją lub po prostu dzieciobójstwem.

Włoscy uczeni tłumaczą, że „[s]tatus moralny niemowlęcia jest równoważny statusowi płodu w tym sensie, że obydwoóm brakuje tych właściwości, które uzasadniają przypisanie jednostce prawa do życia. Zarówno płód, jak i noworodek z pewnością są ludźmi i potencjalnymi osobami, ale nie są też «osobami» w sensie «podmiotu moralnego prawa do życia». Przez «osobę» rozumiemy jednostkę, która jest w stanie przypisać własnemu istnieniu, jakąś (przynajmniej) podstawową wartość [...]. Oznacza to, że [...] wszystkie jednostki, które nie są w stanie przypisywać żadnej wartości własnemu istnieniu, nie są osobami. Samo bycie człowiekiem nie jest samo w sobie powodem do przypisywania komuś prawa do życia. [...] Tylko ci, którzy są zdolni doświadczyć bólu i przyjemności [...] mają prawo do tego, aby nie zadawano im tego bólu. W przypadku, gdy jednostka oprócz odczuwania bólu i przyjemności jest zdolna do stawiania sobie dowolnych celów, zostaje pokrzywdzona, jeśli uniemożliwi się jej osiągnięcie tychże celów poprzez śmierć. Jednak trudno uznać, że noworodek ma cele, ponieważ przyszłość, którą sobie wyobrażamy, jest jedynie projekcją naszych umysłów na jego potencjalne życie. Może zacząć mieć oczekiwania i rozwinąć minimalny poziom samoświadomości na bardzo wczesnym etapie, ale nie w pierwszych dniach lub kilku tygodniach po narodzinach”³².

Autorzy twierdzą, że płody i noworodki są „potencjalnymi osobami”, a nie osobami jako takimi, ponieważ jedynie mogą rozwinąć „te właściwości, które uczynią je osobami”, które podlegają „moralnemu prawu do życia”³³. Innymi słowy, aby zaszła krzywda, potrzebna jest jednostka będąca w stanie zostać skrzywdzoną, co zdaniem autorów nie dotyczy niemowląt. Minerva i Giubilini

31 Ibidem, s. 262.

32 Ibidem.

33 Ibidem.

są zdania, że interes „rzeczywistych ludzi” przeważa interes „jedynie potencjalnych ludzi”³⁴.

Idąc tym tropem, tłumaczą, że tzw. jakość życia rzeczywistych ludzi może być zagrożona przez nowe (nawet zdrowe) dziecko wymagające energii, pieniędzy i opieki. Zdaniem autorów takiej sytuacji da się zapobiec poprzez aborcję, ale w innych przypadkach nie jest to możliwe. Skoro tzw. nieosobom brakuje moralnych praw do życia, nie ma powodów, by zakazywać aborcji już po porodzie. Istnienie lub nieistnienie człowieka, którego autorzy nazywają potencjalną osobą, stanowi esencję wyboru, a ta ich zdaniem powinna należeć do tzw. rzeczywistych osób, czyli rodziców, lekarzy itd.

Artykuł opublikowany w „Journal of Medical Ethics” kończy się stwierdzeniem, że oddanie nowo narodzonego dziecka do adopcji może okazać się gorsze niż jego zabicie, nawet po porodzie. Minerva i Giubilini argumentują, że zaletą aborcji poporodowej jest jej nieodwracalność. Sugerują oni, że „jeśli interes rzeczywistych ludzi ma dominować, aborcja poporodowa powinna być uważana za dopuszczalną opcję dla kobiet, które ucierpiałyby, oddając swoje noworodki do adopcji”³⁵.

Siła argumentacji wyżej wymienionych włoskich bioetyków tkwi w jej konsekwencji. Ta zaś sprowadza się do logicznego rozwinięcia obecnie uznawanych reguł etycznych. Jeśli zabicie nienarodzonego dziecka jest akceptowalne i prawnie dozwolone, dlaczego ta granica czasowa nie mogłaby zostać przesunięta na okres już po narodzinach? W Maryland w marcu 2022 r. zaproponowany został projekt ustawy mający zdepenalizować brak pomocy dziecku w potrzebie w tzw. okresie okołoporodowym³⁶. Czy doczekamy się ustawodawstwa, które będzie określać wiek legalnej eutanazji dla niemowląt, a może także i starszych dzieci? Dominująca perspektywa utylitarna w etyce akademickiej wydaje się otwarta na wszelkie propozycje eksterminacji osób, których społeczną użyteczność da się podważyć.

34 Ibidem, s. 263.

35 Ibidem.

36 O. Summers ACLJ, *Maryland Legislature Considers Sick Bill That Could Legalize Infanticide Up to 28 Days AFTER Birth*, <https://aclj.org/pro-life/maryland-legislature-considers-sick-bill-that-could-legalize-infanticide-up-to-28-days-after-birth>, dostęp: 21 sierpnia 2022 r.

5. Potrzeba merytorycznej konfrontacji

Debata na temat tego, od kiedy i do kiedy godność człowieka powinna obowiązywać oraz podlegać prawnej ochronie, trwa od dawna i trwać będzie jeszcze prawdopodobnie długo. Jest ona szczególnie złożona, ponieważ wzbudza skrajne emocje, często ograniczające możliwość racjonalnej wymiany argumentów opartej na wzajemnym szacunku. Obie strony dyskusji mają odmienne punkty widzenia, które zasługują na wysłuchanie i dokładne rozważenie.

Zacznijmy od punktu widzenia progresywno-liberalnego. W przypadku zarówno aborcji, jak i eutanazji znaczącym argumentem jest współczucie wobec osoby postawionej w skomplikowanej sytuacji. Może to być kobieta zachodząca w ciążę w młodym wieku lub starsza osoba cierpiąca na nieuleczaną chorobę. Progresywno-liberalna strona sporu opowiada się za dopuszczalnością aborcji i eutanazji, powołując się na empatię w stosunku do cierpienia ludzkiego. To na tej płaszczyźnie, czyli uczuciowo-emocjonalnej, zwolennicy legalizacji aborcji i eutanazji przekonują opinię publiczną do swoich racji, oskarżając środowiska niepodzielające ich punktu widzenia o brak wyrozumiałości i ograniczone myślenie.

Strona sporu, którą można określić jako tę będącą za życiem, pomimo kłopotów z przekazywaniem swojego stanowiska, wynikających w znacznej mierze ze specyficznego funkcjonowania świata mediów, ma możliwość posługiwania się mocnymi argumentami z punktu widzenia zarówno naukowego, racjonalnego, jak i prawnego. Dlatego strona ta powinna skupić się na zadawaniu właściwych pytań i domagać się od swoich oponentów wyjaśnienia w sposób szczegółowy ich poglądów.

Obrońca życia może w przypadku aborcji zacząć od pytania, czy istnieje granica nietykalności życia dziecka w łonie matki. Tu jako odpowiedź często pada: 12. tydzień ciąży. Jednak zgodnie z tym, o czym była mowa wcześniej, granica ta jest arbitralna. Kolejne pytanie powinno zatem dotyczyć przyczyn, dla których akurat ten termin ma być decydujący. Częstym argumentem za wczesną aborcją jest to, że dziecko nie jest jeszcze wtedy uformowane. Należy wobec tego zapytać, czy jest to kryterium wystarczająco dokładne i obliczalne, by mogło być obiektywne. Można także zwrócić uwagę, że również kilkuletnie dziecko nie jest jeszcze do końca uformowane.

Stanowisko *pro-life*, zgodnie z którym życie ludzkie powinno podlegać ochronie prawnej od momentu poczęcia aż do naturalnej śmierci, nie jest partykularnym punktem widzenia Kościoła katolickiego lub innej religii. Nauka nie pozostawia wątpliwości co do tego, że zarodek od momentu poczęcia stanowi niezależną istotę ludzką ze względu na swój unikatowy kod genetyczny, różny od kodu genetycznego matki i ojca.

W kwestii aborcji słowem kluczem jest „granica”. Jeśli istnieje bezdyskusyjna naturalna granica czasowa wyznaczająca moment, od którego zabijanie istoty ludzkiej jest nieakceptowalne, nauka powinna być w stanie go wskazać. Pomimo niewiarygodnych możliwości naukowych i technologicznych, jakimi w XXI wieku dysponują państwa Zachodu, interpretacje tej kwestii wciąż są rozmaite. Zamieszanie to wynika w znacznej mierze z rosnącego wpływu perspektywy utylitarnej w badaniach etycznych. Ignoruje ona opisany naukowo i bezdyskusyjny fakt, że nowa ludzka istota pojawia się w momencie poczęcia. Pomijanie tego faktu prowadzi do akceptacji, także przez społeczeństwo, arbitralnych i nieściśłych kryteriów mających określić początek i koniec ludzkiego życia. Jednym z takich kryteriów jest czynnik tzw. jakości życia człowieka. Siła utylitaryzmu polega między innymi na tym, że nie uwzględnia on fundamentalnego pytania o to, kto może decydować o jakości życia drugiej osoby i na jakiej podstawie. A zatem teorie autorów ze szkoły utylitarnej nie mają podstaw naukowych. Służą one jednak jako zaplecze teoretyczne dla coraz bardziej utylitarnie nastawionych państw. Gdy ponad życie człowieka stawia się efektywność systemu, kończy się to sprowadzeniem ludzi do nieosobowej roli zwierząt hodowlanych.

Bibliografia

Akty prawne

- » Orzeczenie Trybunału Konstytucyjnego z dnia 28 maja 1997 r., sygn. K 26/96.

Literatura

- » Center for Reproductive Rights, *European Abortion Laws: A Comparative Overview*, New York 2020.
- » Deredziuk M., *Praktyka eutanazji w Belgii jako owoc przemian społeczno-obyczajowych*, „Teologia i Moralność” 2017, t. 12, nr 2(22).
- » Giublini A., Minerva F., *After-birth abortion: why should the baby live?*, „Journal of Medical Ethics” 2013, Vol. 39, Issue 5.
- » Kodish E., *Paediatric ethics: a repudiation of the Groningen protocol*, „The Lancet”, nr 371/2008.
- » Kon A.A., *Neonatal Euthanasia Is Unsupportable: The Groningen Protocol Should Be Abandoned*, „Theoretical Medicine and Bioethics”, nr 28/2007.
- » Kosińska-Kaczyńska K., Wielgoś M., *Czy płód może odczuwać ból*, „Ginekologia Polska”, t. 82, nr 2(2011).
- » Mercier S., *La philosophie pour la vie*, Gandawa, Quentin Moreau éditeur, 2017.
- » Roets Sigrid E. i in., *Healthcare professionals’ attitudes towards termination of pregnancy at viable stage*, „Acta Obstetricia et Gynecologica Scandinavica” 2021, 100(1).
- » Singer P., *Practical ethics*, Cambridge University Press, 1993.
- » Słownik Języka Polskiego PWN, hasło: *Aborcja*, <https://sjp.pwn.pl/sjp/aborcja;2548608.html>, dostęp: 21 sierpnia 2024 r.
- » Terlikowski T.P., *Kiedy możemy zabijać noworodki?*, „Christianitas” 2020, nr 79–80.

Źródła internetowe

- » Charlotte Lozier Institute, *Real-World Data: More Than 800,000 Lives Saved via Pro-Life Pregnancy Centers Since 2016*, <https://lozierinstitute.org/real-world-data-more-than-800000-lives-saved-via-pro-life-pregnancy-centers-since-2016>, dostęp: 21 sierpnia 2024 r.

- » Dorzeczy.pl, *Belgia: Możliwe zmiany w przepisach o eutanazji. Projekt budzi kontrowersje*, <https://dorzeczy.pl/zdrowie/560763/belgia-mozliwe-zmiany-w-przepisach-o-eutanazji.html>, dostęp: 2 sierpnia 2024 r.
- » Healthline, *Premature Baby Survival Rates*, <https://www.healthline.com/health/baby/premature-baby-survival-rate#24-weeks>, dostęp: 17 sierpnia 2024 r.
- » NHS, *Overview. Abortion*, <https://www.nhs.uk/conditions/abortion/>, dostęp: 17 sierpnia 2024 r.
- » O'Dea C., *Sarco suicide capsule hopes to enter Switzerland*, <https://www.swissinfo.ch/eng/sarco-suicide-capsule-passes-legal-review-in-switzerland/46966510>, dostęp: 23 sierpnia 2024 r.
- » Polsatnews.pl, *Wielka Brytania: zmarł Polak w śpiączce ze szpitala w Plymouth*, <https://www.polsatnews.pl/wiadomosc/2021-01-26/wielka-brytania-zmarl-polak-odlaczony-od-aparatury-podtrzymujacej-zycie/>, dostęp: 23 sierpnia 2024 r.
- » Quinones J., Lajka A., *“What kind of society do you want to live in?”: Inside the country where Down syndrome is disappearing*, <https://www.cbsnews.com/news/down-syndrome-iceland/>, dostęp: 23 sierpnia 2024 r.
- » RadioMaryja.pl, *W Belgii zabija się dzieci już narodzone*, <https://www.radiomaryja.pl/informacje/w-belgii-zabija-sie-dzieci-juz-narodzone/>, dostęp: 21 sierpnia 2024 r.
- » Rijksoverheid, *Abortus, Vraag en antwoord*, <https://www.rijksoverheid.nl/onderwerpen/abortus/vraag-en-antwoord/abortus=-hoeveel-weken#:~:text=Een%20abortus%20mag%20tot%20het,alleen%20bij%20heel%20ernstige%20gezondheidsproblemen>, dostęp: 17 sierpnia 2024 r.
- » Sauer M., *24 weeks pregnant*, <https://www.babycenter.com/pregnancy/week-by-week/24-weeks-pregnant>, dostęp: 17 sierpnia 2024 r.
- » Sobolewska-Farbotko E., *Eutanazja w Wielkiej Brytanii – prawnie zakazana, ale łatwo dostępna?*, <https://opoka.org.pl/News/Swiat/2021/eutanazja-w-wielkiej-brytanii-prawnie-zakazana-ale-latwo-dostepna>, dostęp: 6 sierpnia 2024 r.
- » Summers O. ACLJ, *Maryland Legislature Considers Sick Bill That Could Legalize Infanticide Up to 28 Days AFTER Birth*, <https://aclj.org/pro-life/maryland-legislature-considers-sick-bill-that-could-legalize-infanticide-up-to-28-days-after-birth>, dostęp: 21 sierpnia 2022 r.
- » TVP Info, *Alfie Evans nie żyje*, <https://www.tvp.info/37000893/alfie-evans-nie-zyje>, dostęp: 23 sierpnia 2022 r.

- » Vaticannews.va, *Przerażający projekt w Belgii: eutanazja dla „ludzi zmęczonych życiem”*, <https://www.vaticannews.va/pl/swiat/news/2024-04/przera-zajacy-projekt-w-belgii.html>, dostęp: 2 sierpnia 2024 r.



Life and the dignity of the human – from when and until when. Current challenges for the European Christian identity

Keywords: abortion, euthanasia, eugenics, dignity, life

Abstract:

For several decades, countries of the broadly understood West have been characterized by a growing tendency to redefine certain concepts in the field of the right to life and the way of understanding human dignity. Such phenomena as high eugenics or preferential utilitarianism lead to the deprivation of the indisputable right to life of some people on the basis of increasingly subjective premises. The distinction between “people” and persons is *de facto* associated with the dehumanization of, for example, unborn children and some members of society. Contrary to this trend, it is crucial to use precise vocabulary and substantive argumentation in the debate around the issue of the protection of life. The more so that in some countries of our civilization, an honest and reliable debate around, for example, abortion or euthanasia is becoming more and more difficult due to the ubiquitous political correctness.

Jakub Z. Lichański

Societatis Scientiarum Varsaviensis



ORCID: 0000-0002-1943-5069

Słowa kluczowe: eutanazja, samobójstwo, morderstwo, Platon, Henryk Sienkiewicz, J.R.R. Tolkien, Friedrich Dürrenmatt, Harry Kemelman, Agatha Christie, Dietrich Bonhoeffer, Ladislaus Boros, Louis Bouyer, Eugenio Zolli

Rozdział 4

Eutanazja – spojrzenie filologa

Theoi aien eontes
[Bogowie, którzy są zawsze]

Homer, *Illiada*, I.290 (XXIV.99)

1. Wprowadzenie

Zagadnienia eutanazji, a także eugeniki, samobójstwa oraz morderstwa, które nieuchronnie łączą się z głównym tematem rozdziału, to kwestie posiadające niezwykle bogatą literaturę przedmiotu. We wskazanych w przypisie pracach¹ podano dalszą literaturę, która nie zostanie tutaj ani przywołana, ani omówiona, jako że nie należy do przedmiotu niniejszego studium. W jego ramach proponuję bowiem analizę problematyki eutanazji z perspektywy filologa, która obejmie przejrzenie i omówienie zarówno wybranych słowników, jak i utworów literackich.

W ramach wprowadzenia do rozważań filologicznych warto jednak najpierw wskazać pewne aspekty z prac filozoficznych i teologicznych. Zacznę od słowników filozoficznych, bo przynoszą one interesujące informacje. Warto przyjąć się rozważaniom Heinricha Schmidta zawartym w jego *Philosophisches*

1 Zob. K. Bajda, *Ethical Aspects of Euthanasia. Introduction to the Debate*, „The Person and the Challenges” 2019, Vol. 9, No. 2, s. 121–133; R. Citowicz, *Prawne aspekty ochrony życia człowieka a prawo do godnej śmierci*, Warszawa 2006; M. Jaśkowicz, *Zagadnienie życia w aspekcie zabójstwa eutanatycznego*, „Internetowy Przegląd Prawniczy TBSP UJ” 2019, nr 3(47), s. 49–65; E. Okoń, *Eutanazja a prawo do godnej śmierci*, „Biuletyn Stowarzyszenia Absolwentów i Przystąpieli Wydziału Prawa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego” 2016, t. XI, nr 13(1), s. 43–68; M. Ozorowski, *Eutanazja – zbrodnia czy cywilne prawo człowieka do wyboru śmierci?*, „Symposium” 2021, R. XXV, nr 2(41), s. 103–117; H. Schmidt, *Philosophisches Wörterbuch*, neunte Auflage, Leipzig 1934, s. 173–174, 174–175; E. Zielińska, *Recenzja książki: R. Citowicz – Prawne aspekty ochrony życia człowieka a prawo do godnej śmierci*, „Państwo i Prawo” 2007, z. 12, s. 116–117.

*Wörterbuch*², bowiem, w jakiejś mierze, miały one swoje zbrodnicze konsekwencje. Schmidt w swoim dziele przywołuje uwagę Friedricha Nietzschego ze *Zmierzchu bożyszczy* na temat samobójstwa³, co mogło przyczynić się do okrutnych praktyk w zakresie eutanazji, zwłaszcza w Niemczech w latach 1933–1945. Ujęcie Nietzschego w interpretacji Schmidta dawało bowiem filozoficzne uzasadnienie między innymi właśnie eutanazji jako czynu ze wszech miar szlachetnego (zob. Aneks III). Pisał o tym na przykład Stanisław Lem⁴, przywołując pracę Benno Müllera-Hilla *Tödliche Wissenschaft. Die Aussonderung von Juden, Zigeunern und Geisteskranken 1933–1945*⁵, w której niemiecki badacz omawia praktykę eksterminacyjną opartą na koncepcjach hitlerowskich (dla których jednym ze źródeł, jak wskazuje między innymi Schmidt, mogły być także prace Nietzschego). Ponieważ sprawy te są znane, nie będę ich omawiał, acz do sięgnięcia zarówno do omówienia Lema, jak i do samej książki Müllera-Hilla namawiam (choć lektura ta nie będzie przyjemna).

Warto zwrócić uwagę, że w *Oxfordzkim słowniku filozoficznym* Simona Blackburne'a⁶ pojawia się obszernie hasło dotyczące pojęcia eutanazji. Należy odnotować, że wskazuje się tam, iż może być ona czynna lub bierna oraz oznacza „działanie polegające na bezpośrednim spowodowaniu czyjejś szybkiej śmierci albo na powstrzymaniu czynności zapobiegających śmierci, o ile interwencja taka leży w zasięgu możliwości sprawcy”⁷. Eutanazja w omawianym słowniku przedstawiana jest jako „rozwiązanie lepsze albo jako mniejsze zło”. Autor zwraca uwagę, że „rozpowszechnianie się praktyki eutanazji spowodować by mogło [...] presję, żeby się jej poddać”. Dodatkowo stwierdza, co może budzić zdziwienie, że „[o]biekcje formułowane są na gruncie osobliwej koncepcji szacunku dla życia. W wielu systemach prawnych nielegalne jest ofiarowanie bezbolesnej śmierci człowiekowi, ale gdy cierpi pies czy kot, nielegalne jest niezrobienie tego”.

Analizując problem eutanazji, należy też odwołać się do prac teologicznych. Wskażę tylko kilka wybranych pozycji: Dietricha Bonhoeffera⁸, Louisa Bouyera⁹,

2 H. Schmidt, op. cit., s. 173–174, 174–175.

3 F. Nietzsche, *Zmierzch bożyszczy czyli filozofuje się młotem*, przeł. S. Wyrzykowski, Warszawa 1905–1906, s. 95.

4 S. Lem, *Tako rzeczcie... Lem. Ze Stanisławem Lemem rozmawia Stanisław Bereś*, Kraków 2002, s. 276–278.

5 B. Müller-Hill, *Tödliche Wissenschaft. Die Aussonderung von Juden, Zigeunern und Geisteskranken 1933–1945*, Reinbeck bei Hamburg 1984.

6 S. Blackburne, *Oxfordzki słownik filozoficzny*, red. J. Woleński, Warszawa 1997.

7 Ibidem, s. 111. Wszystkie tłumaczenia zawarte w rozdziale są autorstwa J.Z.L.

8 D. Bonhoeffer, *Wybór pism*, wybór, oprac. A. Morawska, Warszawa 1970.

9 L. Bouyer, *Misterium paschalne*, przeł. A. Zuberbier, Warszawa 1973.

Ladislausa Borosa¹⁰, Eugenio Zollego¹¹ oraz ks. Mieczysława Ozorowskiego¹². Szczególnie Boros jest tu istotny, bowiem jego studium analizuje szczegółowo problem śmierci oraz wprowadza niezwykle ważną kategorię: „człowiek wobec ostatecznej decyzji”. Podkreślam to, bowiem autor nie sugeruje, że to człowiek podejmuje tę decyzję, ale że staje przed wyborem, który ma charakter ostateczny. To spostrzeżenie dobrze koresponduje z poglądami Dietricha Bonhoeffera, który z kolei przypomina, że nie tylko życie, ale i śmierć człowieka są niejako „wpisane” w życie Jezusa z Nazaretu, a tym samym każda osoba pozostaje, chcąc tego czy nie, w związku z Bogiem i od Niego zależy. Potwierdza to Louis Bouyer¹³, którego rozważania o misterium paschalnym ukazują, że, niezależnie od woli człowieka, ludzka egzystencja jest ściśle związana z Jezusem z Nazaretu. Studium Bouyera zawiera wiele odwołań do źródeł literackich (antycznych, wczesnochrześcijańskich oraz późniejszych) – co jest niezwykle istotne. Studium Eugenio Zollego¹⁴ przedstawia z kolei, jak ścisły jest związek człowieka z Chrystusem i jak nierozsądne jest abstrahowanie od niego. Warto wreszcie przywołać następującą uwagę Mieczysława Ozorowskiego: „[...] prośba o skrócenie życia nie zawsze jest motywowana cierpieniem nie do zniesienia. Często wynika to z poczucia samotności, braku zainteresowania i współczucia oraz właściwej opieki. Prośzenie o eutanazję jest więc rozpaczliwym wołaniem o pomoc i miłość. Zamiast iść na skróty, lepiej byłoby zwiększyć zaangażowanie rodziny, przyjaciół i lekarzy w opiekę paliatywną, co mogłoby usunąć przyczyny tak radykalnej decyzji, jak żądanie śmierci. Społeczna akceptacja eutanazji może poważnie obniżyć koszty opieki paliatywnej, zarówno finansowo, jak i naukowo. Receptą na to zjawisko jest raczej edukacyjny wysiłek społeczeństwa, które powinno zaakceptować zjawisko choroby, starzenia się i śmierci, aby w rodzinach i społeczeństwie było godne miejsce zarezerwowane dla osób chorych, niepełnosprawnych, starych i umierających”¹⁵.

Wypowiedź ta jednoznacznie określa stanowisko wobec eutanazji (wykażę to później, odwołując się do przykładów zarówno ze słowników, jak też z literatury

10 L. Boros, *Mysterium mortis. Człowiek w obliczu ostatecznej decyzji*, przeł. B. Białecki, Warszawa 1974.

11 E. Zolli, *Nazarejczyk*, przeł. A.J. Katolo, Gliwice 2015.

12 M. Ozorowski, op. cit., s. 103–117.

13 L. Bouyer, op. cit.

14 E. Zolli, op. cit.

15 M. Ozorowski, op. cit., s. 103.

pięknej) z punktu widzenia wiary katolickiej¹⁶ oraz prawa, a nawet z perspektywy edukacji społeczeństwa, co tylko precyzuje formułę z motta dla tego artykułu: bowiem już boski Homer zwracał uwagę, że w każdej chwili bogowie są przy nas.

Kluczowy dla tego artykułu jest jednak problem samej eutanazji ujętej z perspektywy filologicznej, a mianowicie jak w słownikach językowych zdefiniowane zostało to pojęcie, a także jak wybrani pisarze ukazywali te kwestie. W tej materii bowiem może czytelnika wiele zaskoczyć.

2. Stricte filologiczny aspekt eutanazji

Zacznijmy zgodnie z metodyką postępowania filologicznego i sprawdźmy w wybranych słownikach, jak wygląda rozumienie podstawowego, tytułowego terminu.

W słowniku Adolfa Kaegiego, który zredagował na nowo słownik Benselera i Schenkla, znajdujemy określenie *euthanatéo* z wyjaśnieniem: *einen leichten, schönen Tod haben* [mieć lekką, piękną śmierć]¹⁷. Hasło nie zawiera żadnych wskazań bibliograficznych. Słownik Floriana Bobrowskiego termin: *euthanasia* tłumaczy jako: *eû* [dobrze], *thánatos* [śmierć]¹⁸, a zatem zgodnie z tym słownikiem oznacza on śmierć spokojną. Słownik Reinholda Klotza¹⁹ nie notuje tego terminu; podobnie słownik Forcelliniego²⁰. Słownik Lidii Winniczuk podaje znaczenie terminu jako: *placida mors* [spokojna śmierć]²¹. Słownik Mariana Arcta tłumaczy termin jako: śmierć łagodna, spokojna, bez cierpień, śmierć w stanie

16 Por. przywołane dalej w rozdziale znaczenia terminu „eutanazja” zawarte w słownikach Arcta, który, co istotne, pochodzi z 1916 r. („śmierć w stanie łaski” – M. Arct, *Słownik ilustrowany języka polskiego*, t. 1–3, Warszawa 1916, t. 1, s. 669) oraz Winniczuk (*placida mors* [spokojna śmierć] – L. Winniczuk, *Mały słownik polsko-łaciński*, Warszawa 1994, s. 137).

17 G.E. Beneseler, K. Schenkl, *Benselers Griechische-Deutsches Schulwörterbuch zu Homer, Herodot, Aeschylus, Sophokles, Euripides, Thukydides, Xenophon, Platon, Lysias, Isokrates, Demosthenes, Plutarch, Arrian, Lukian, Theokrit, Bion, Moschos, den Lyrikern, dem Wilamowitzschen Lesebuche sowie zu dem Neuen Testamente, soweit sie in Schulen gelesen werden*, Ed. A. Kaegi, Leipzig und Berlin 1904, s. 350.

18 F. Bobrowski, *Lexicon Latino-Polonicum. Słownik łacińsko-polski na wzór najcelniejszych europejskich słowników, a mianowicie nowego wydania E. Forcelliniego, Schellera, Freundta, Passowa, Hederika etc. Z dodaniem wyrazów, w naukach medycznych używanych, przez dra Felixa Rymkiewicza*, t. 1, Wilno 1841, s. 669.

19 *Handwörterbuch der lateinischen Sprache*, Ed. R. Klotz, t. 1–2, Braunschweig 1879.

20 A. Forcellini, *Lexicon Totius Latinitatis*, eds. I. Furlanetto, F. Corradini, I. Perin, Vol. I–V, Bononiae, Patavii 1965.

21 L. Winniczuk, op. cit., s. 137.

łaski²². To ostatnie wyjaśnienie jest zaskakujące; niestety autor nie podaje żadnych źródeł.

Natomiast słownik Mieczysława Szymczaka podaje bardzo obszerne wyjaśnienie terminu: „Zabójstwo człowieka na jego żądanie lub pod wpływem współczucia dla niego; termin nadużywany przez hitlerowców przez odnoszenie go do morderstw popełnianych przez nich na ludziach chorych umysłowo, niedorozwiniętych dzieciach, kalekach i więźniach obozów koncentracyjnych niezdolnych do pracy ze względu na zły stan zdrowia”²³. W powyższej definicji znamienne jest, że eutanazja jest potraktowana jako forma zabójstwa.

I wreszcie *Shorter Oxford English Dictionary* podaje takie znaczenia: 1. *A gentle and easy death* [Łagodna i łatwa śmierć]; 2. *A means of bringing about such a death (chiefly fig. of something)* [Środek do spowodowania takiej śmierci (głównie fig. czegoś)] oraz podaje interesujące odwołanie do: D. Hume, *Absolute monarchy... is... the true Euthanasia of the British constitution* [Monarchia absolutna... jest... prawdziwą eutanazją brytyjskiej konstytucji]²⁴.

Jak wynika z tego zestawienia (mam świadomość, że przywołane zostały tylko wybrane słowniki), najbardziej istotne są znaczenia, jakie podają słowniki Kałegiego, Arcta, Szymczaka oraz *Shorter Oxford English Dictionary*. Szczególną uwagę należy zwrócić na informacje zawarte w hasle ze słownika Szymczaka oraz wyjaśnienie uwzględnione w *Shorter Oxford English Dictionary*, które wskazuje na podanie jakiegoś środka dla spowodowania śmierci. W tym ostatnim przykładzie wyraźnie uwzględnia się udział osób trzecich podczas takiego zabiegu²⁵.

I jeszcze jedna uwaga wynikająca z analizy haseł słownikowych. Termin *euthanasia* powstał jako złożenie leksemów: *eû* [dobrze] i *thánatos* [śmierć]; podobną etymologię posiada jego łaciński odpowiednik *placida mors*. Termin ten stanowi zatem, patrząc ściśle etymologicznie i gramatycznie, konstrukcję zawierającą przysłówkę (lub przymiotnik) plus rzeczownik. Oznacza ona, że

22 M. Arct, op. cit., s. 293.

23 *Słownik języka polskiego*, red. M. Szymczak, t. 1, Warszawa 1978, s. 561.

24 *Shorter Oxford English Dictionary*, ed. L. Brown, A. Stevenson, Vol. 1, sixth ed., Oxford 2007, s. 875.

25 Zob. klasyczny przykład z Platona: Platon, *Obrona Sokratesa* [w:] idem, *Eutyfron. Obrona Sokratesa. Kriton*, przeł., objaśnienia W. Witwicki, Warszawa 1958.

ktoś zmarł, przywołując Arcta: „spokojnie, bez cierpień”²⁶; mówi zatem o spokojnej, a nie w jakikolwiek sposób wymuszonej (samobójstwo, morderstwo czy wręcz zbrodnia) śmierci. To, że eutanazja stanowi, jak przyjmujemy dziś i co odnotowuje słownik Szymczaka: „zabójstwo człowieka na jego żądanie lub pod wpływem współczucia dla niego”²⁷, jest zmianą pierwotnego znaczenia terminu mówiącego tylko o spokojnej, a nie w jakikolwiek sposób wymuszonej, śmierci. Przykłady, które dalej analizuję, tę zmianę semantyczną, z jednym wyjątkiem, potwierdzają.

3. Literacki oraz filozoficzno-teologiczny aspekt eutanazji i czynów noszących jej znamiona

Problem eutanazji czy raczej dobrej śmierci pojawia się w literaturze już od kilku tysięcy lat. Jeśli dialogi Platona potraktować nie tylko jako dzieła filozoficzne, ale także literackie, to przecież *Obrona Sokratesa*²⁸ dotyka także w jakiś sposób problemu eutanazji. Sokrates, acz mógł zapewne uciec z Aten, wybiera *de facto* samobójstwo (eutanazję?), aby dowieść nie tylko swego posłuszeństwa wobec prawa, ale także swej niewinności. Dość podobnie postąpi Sienkiewiczowski Petroniusz (kwestia historyczności zarówno samej postaci, jak i jej śmierci, która nastąpiła ze względu na rozkaz Nerona, nie jest tu istotna); warto tu jednak dodać, że w chwili śmierci Petroniusz uświadomił sobie, że traci nie tylko życie, ale i autentyczną miłość²⁹.

Oba powyższe przykłady wprowadzają już pewien problem, który wiąże się z eutanazją. Dotyczy on udziału w niej osób trzecich oraz rodzi konieczność odpowiedzi na pytanie: Czy mój wybór jest moim wyborem, czy też zostaje on na mnie – w taki czy inny sposób – wymuszony?

Interesujący jest wiersz lorda Byrona *Euthanasia*³⁰ (zob. Aneks I), który stanowi nie tyle pochwałę eutanazji, ile wyraz pogodzenia się z nieuchronnością

26 M. Arct, op. cit., s. 293.

27 *Słownik języka polskiego*, red. M. Szymczak, t. 1, Warszawa 1978, s. 561.

28 Platon, *Obrona Sokratesa*..., s. 71–147.

29 H. Sienkiewicz, *Quo vadis*, Warszawa 1972, s. 661 [rozdz. LXXIV].

30 G.G. Byron, *Euthanasia*, przeł. A. Mickiewicz [w:] idem, *Pisma poetyckie*, układ oprac. L. Piwiński, przedm. M. Kridl, t. 1, Warszawa 1937, s. 180–181. Także: <https://literatura.wytwrota.pl/wiersz-klasyka/43007-byron-george-gordon-euthanasia.html>, dostęp: 17 marca 2023 r.

śmierci i jest pewnego rodzaju rozwinięciem greckiego znaczenia eutanazji jako *dobrej śmierci*. Co więcej – utwór sugeruje, aby nie traktować śmierci jako czegoś strasznego, ale zachęca raczej do pogodzenia się z naszym losem (w czym pobrzmiewa raczej nuta stoicyzmu). Takie ujęcie przypomina w pewien sposób znany wiersz Jana Kochanowskiego *Do snu*³¹ (zob. Aneks II). Warto podkreślić, że poeta czarnoleski dobitnie mówi o pięknie świata i życia, które mamy podziwiać (a ponadto cieszyć się nim) tak długo, jak długo będziemy żyć.

Z przytoczonymi przykładami dobrze koresponduje uwaga, jaką odnajdziemy w dziele J.R.R. Tolkiena³². Oto gdy Denethor, namiestnik Gondoru, chce popełnić samobójstwo wraz z jeszcze żyjącym, aczkolwiek ciężko rannym synem, Faramirem, bowiem uważa, że wojna z Sauronem jest przegrana, wtedy Gandalf zwraca się do niego: „Ani tobie, ani żadnemu władcy na ziemi nie przysługuje prawo wyznaczania godziny własnej śmierci – rzekł Gandalf. – Tylko barbarzyńscy królowie podlegli Władcy Ciemności sami sobie zadawali śmierć, zaślepieni pychą i rozpaczą, zabijając też swoich najbliższych, aby lżej im było rozstać się z tym światem”³³. Słowa włożone w usta Gandalfa należy odczytać jako wyraz sprzeciwu wobec postawy, o której pisał Nietzsche, a zarazem są zgodne z tym, co powiedzą i Bonhoeffer, i Boros, a także Ozorowski: ponieważ „człowiek stanął wobec ostatecznej decyzji”, to ona zależy nie od naszej woli, ale winniśmy zaufać bogom albo Bogu i ich bądź Jego słowom³⁴.

Odnotować też warto, że poglądy Nietzschego powracają dość niespodziewanie w powieści sensacyjnej autorstwa S.S. Van Dine’a (a właściwie Willarda H. Wrighta) *Piosenka śmierci*³⁵. Morderca, profesor Dillard, próbuje swemu przybranemu synowi, profesorowi Arnessonowi, na którego chce zrzucić winę za popełnione zbrodnie, zasugerować samobójstwo. Ten odpowiada właśnie cytatem z Nietzschego (w trochę innym brzmieniu, bowiem według przekładu angielskiego, a nie oryginału niemieckiego, ale już pominię tu filologiczną akrybię), co pozornie potwierdza podejrzenie, że to właśnie Arnesson jest zbrodniarzem. Jednak los, ręką Philo Vance’a, detektywa amatora, zamienia kieliszki z trucizną i ginie właściwy morderca. Takie rozwiązanie odnajdziemy

31 J. Kochanowski, *Do snu* [w:] idem, *Dzieła polskie*, oprac. J. Krzyżanowski, t. 1, Warszawa 1969, s. 180–181.

32 J.R.R. Tolkien, *Władca Pierścieni*, przeł. M. Skibniewska et al., t. 3, Warszawa 1996, s. 153–163.

33 Ibidem, s. 157.

34 Parafia Najświętszego Serca Pana Jezusa w Olsztynie, *Co Bóg mówi o Tobie w Biblii...*, <http://www.nspj.com.pl/artykuly/195.html>, dostęp: 18 marca 2023 r.

35 S.S. Van Dine, *Piosenka śmierci*, przeł. J. Sujkowska, Warszawa 1961, s. 272–273.

także w powieści Friedricha Dürrenmatta³⁶, ale jest to tylko pozorna zbieżność, bowiem motywacje moralne, jakie przedstawiają pisarze, są inne.

W powieściach sensacyjnych Agathy Christie czy właśnie wspomnianego Friedricha Dürrenmatta³⁷ mamy do czynienia ze schematami fabularnymi, w ramach których protagoniści albo popełniają morderstwo, a następnie samobójstwo³⁸, albo doprowadzają antagonistę do sytuacji, gdy on staje się w ich rękach narzędziem wymierzenia mordercy sprawiedliwości³⁹. W obu jednak wypadkach możemy w jakiś sposób odnieść te przykłady o eutanazji, która, acz wymuszona, jest w pewnej mierze koniecznością. Stanowi ona karę za popełnioną zbrodnię; morderca staje się tylko narzędziem sprawiedliwości.

Wszystkie przytoczone dotąd przykłady z punktów widzenia filozoficznego, teologicznego oraz prawnego i kryminologicznego dotyczą *de facto* problemu śmierci, samobójstwa oraz morderstwa. Przykłady poetyckie zawierają raczej stoicką akceptację nieuchronności śmierci oraz pogodzenia się z nią. I chyba tylko w powieści Harry'ego Kemelmana⁴⁰ jest mowa, choć nie bezpośrednio, o eutanazji (wymuszonej okolicznościami i przypominającej bardziej samobójstwo, ale jednak – eutanazji). Bohater powieści Kemelmana, rabin Small, mówi w pewnym momencie: „To musi być jakiś żart – krzyknął rabin. – Cofacie się do średniowiecza. W czasie terroru hitlerowskiego były z pewnością setki samobójstw. Czy tamtym ludziom również odmówilibyście rytualnego pochówku?”⁴¹. Formalnie rzecz biorąc, mowa tu o samobójstwie (taka jest konkluzja śledztwa oraz opinia sądu), ale można stwierdzić, między innymi odwołując się do studium Benno Müllera-Hilla⁴² i hasła w słowniku Szymczaka⁴³, że faktycznie rabin Small porusza temat wymuszonej eutanazji. Nawiasem mówiąc, mamy tu do czynienia z interesującym problemem, szalenie ważnym nie tylko dla judaizmu, ale i chrześcijaństwa – czy osobom znajdującym się w takiej sytuacji wymuszonej śmierci przysługuje rytualny pochówek? W sytuacji przymusu – tak, ale czy w sytuacji dobrowolnego wyboru? Na to pytanie musi jednak odpowiedzieć teolog: „Kościół przyjmuje w sprawie eutanazji stanowisko pryncypialne, ale też

36 F. Dürrenmatt, *Sędzia i jego kat*, przeł. T. Jętkiewicz, Warszawa 1972.

37 A. Christie, *Słonie mają dobrą pamięć*, przeł. A. Bihl, Wrocław 2022; F. Dürrenmatt, op. cit.

38 A. Christie, op. cit.

39 F. Dürrenmatt, op. cit.

40 H. Kemelman, *W sobotę rabin pościł*, przeł. R. Pucek, Warszawa 2004.

41 Ibidem, s. 140.

42 B. Müller-Hill, op. cit.

43 *Słownik języka polskiego*, red. M. Szymczak, t. 1, Warszawa 1978, s. 561.

pragmatyczne. To znaczy odrzuca i nie akceptuje żadnej formy eutanazji, ale z szacunkiem odnosi się do każdego człowieka, także tego, który chce dokonać skrócenia swego życia. Z tego powodu nie potępia go, nie ekskomunikuje, ale stara się udzielić wsparcia i ostatecznie zapewnia ostateczną posługę pogrzebania zmarłego według obrządku Kościoła⁴⁴. *Sapienti sat!*

4. Dyskusja

Powyższe uwagi wywołują nieuchronną dyskusję. Oto poza ostatnim przypadkiem oraz sytuacją Petroniusza z Sienkiewiczowskiego *Quo vadis?* (że o klasycznym przykładzie Sokratesa nie wspomnę) przywołane przykłady mówią w zasadzie o samobójstwie bądź morderstwie. To, że mogą one nosić znamiona eutanazji, nie zmienia zapewne prawnokarnej kwalifikacji czynów. Zatem – zamiast cokolwiek wyjaśnić, tylko zagmatwałem sprawę.

Ze zbliżoną sytuacją mamy do czynienia w *Ostatniej bitwie* C.S. Lewisa⁴⁵. Walka, jaką podejmują Tirian, ostatni król Narnii, i jego przyjaciele w obronie ojczyzny, jest samobójcza (musi skończyć się śmiercią bohaterów ze względu na miażdżącą przewagę wrogów), ale jest to walka w obronie ojczyzny, prawdy i Aslana, który w powieści stanowi figurę Boga. Ich śmierć okazuje się pozorna, bowiem trafiają do krainy Aslana, która z kolei jest figurą raju. Zatem nie mamy tu do czynienia z samobójstwem, lecz z wyborem pomiędzy dobrem a złem; i, jak się okaże, wybór dokonany przez bohaterów określi ich dalsze losy.

Można jednak wskazać przykład bardziej wyrazisty. Oto powieść Matta Haiga *Biblioteka o północy* zaczyna się w następujący sposób: „Na dziewiętnaście lat przed tym, zanim postanowiła umrzeć, Nora Seed siedziała w ciepłej miłej szkolnej bibliotece w Hazeldene School”⁴⁶. Autor przedstawia dalej sytuację, w której Nora ma szansę na podjęcie wspomnianej przez Borosa „ostatecznej decyzji”: czy umrze, czy jednak będzie dalej żyła. Okazuje się, że szansę tę stwarza jej bibliotekarka, pani Elm, dzięki której Nora może zobaczyć, jak potoczyłoby się jej życie, gdyby zmieniła decyzję o „postanowieniu śmierci”. Czy pani Elm jest wysłannikiem Boga, czy kimś w rodzaju Anioła Stróża? To nie ma

44 M. Ozorowski, op. cit., s. 114.

45 C.S. Lewis, *Ostatnia bitwa*, przeł. A. Polkowski, Warszawa 1989.

46 M. Haig, *Biblioteka o północy*, przeł. E. Wojtczak, Poznań 2021, s. 11.

znaczenia. Ważne jest, że nagle osoba, która podjęła decyzję o śmierci, może jeszcze tę decyzję zmienić: co zresztą dzieje się w powieści.

Jak powiada pani Elm – nikt nie jest pionkiem na szachownicy, którą jest życie. Brzmi to banalnie, ale czy nie o to chodzi, gdy podejmowana jest decyzja o eutanazji? Bycie pionkiem to wyraz, jak powiedziała by Dietrich Bonhoeffer, „pogardy dla człowieka”⁴⁷. Zarazem Haig zwraca uwagę, że wszyscy jesteśmy Bogu potrzebni i naszą rolą jest o tym zawsze pamiętać. Nawet gdy stajemy „wobec ostatecznej decyzji”.

O ile poprzednie przykłady nie stanowiły w pełni – poza wskazanymi wcześniej – zakwestionowania sensowności eutanazji, o tyle powieść Haiga daje jednoznaczną odpowiedź na pytanie: czy można dokonać eutanazji? Zdaniem pisarza – nie. Zgodnie z przesłaniem *Biblioteki o północy*, jeśli nasze życie porównać do gry w szachy, to grę tę winniśmy rozegrać do końca, a nie przerywać ją przed czasem. Jak się okazało, pani Elm dzięki Norze, którą uratowała, także odzyskała sens swego życia.

5. Konkluzja

Konkluzja jest, wbrew pozorom, jednoznaczna. Eutanazja (a także akty bliskie jej pod względem moralnym, jak samobójstwo i morderstwo, o których była mowa w rozdziale) – obojętne, czy podjęta dobrowolnie, czy wymuszona – jest zawsze, jak wskazali przywołani pisarze, podjęciem „ostatecznej decyzji” przedwcześnie. Jest zatem zawsze złem; czasem wynika ona z rozpacz lub z chęci wymierzenia zbrodniarzowi sprawiedliwości. Lecz nawet w tym wypadku, jak wskazuje przypadek komisarza Bärlacha z powieści Dürrenmatta⁴⁸, decyzja o eutanazji bądź czynie noszącym jej znamiona ma w sobie coś z „ostatecznej decyzji”, bowiem sam Bärlach wie, że jego śmiertelna choroba jest swoistą zapłatą za jego decyzję o skazaniu kilku ludzi, którzy na to zasłużyli (choćby wymiar sprawiedliwości musiałby ich uniewinnić), na śmierć.

47 D. Bonhoeffer, op. cit., s. 206–207, 220, 226–227.

48 F. Dürrenmatt, op. cit.

Wyjaśnienia, które zaczerpnięte zostały ze słowników filozoficznych bądź językowych, służą, jak to wynika z przywołanych przykładów, tylko wytłumaczeniu samego zjawiska, ale wybór moralny oraz działanie należą do konkretnego człowieka. Potwierdzają to zresztą przywołane wypowiedzi teologów.

Problematyka wyborów moralnych i działania jednostki przedstawiana jest w utworach literackich. Dlaczego w ich wyborze nie skupiłem uwagi na kilku wyrazistych przykładach dotyczących eutanazji, a tylko skomplikowałem obraz, sięgając po przykłady odnoszące się również do samobójstwa i morderstwa? Dlatego, że te trzy pojęcia oraz trzy czyny: eutanazja, samobójstwo i morderstwo są sobie bliskie pod względem moralnym. Pisarze pokazują nam różne sytuacje, w których od decyzji człowieka zależy to, co zrobi – a to wydaje się sednem rozważań nad wszystkimi tymi czynami, w tym eutanazją.

Czy zatem możliwy jest, z punktu widzenia filologa, jakiś jednoznaczny sąd w kwestii eutanazji? Wbrew pozorom – tak. Wszystkie bowiem przywołane przykłady literackie pokazują, że faktycznie decyzja o eutanazji jest przede wszystkim „decyzją ostateczną”, od której nie ma odwrotu. Z reguły wnioski płynące z omawianych utworów bliskie są uznaniu eutanazji i czynów noszących jej znamiona za to, co za Bonhoefferem określiłbym jako „pogarda dla człowieka”, nawet jeśli ma ona uzasadnienie⁴⁹. Powieść Matta Haiga pokazuje, że taka decyzja może być pochopna i przekreślać możliwość zrobienia czegoś pozytywnego⁵⁰. I można w tym miejscu powtórzyć tylko za Mattem Haigiem: wszyscy jesteśmy Bogu potrzebni i naszym obowiązkiem jest o tym zawsze pamiętać. Warto też pamiętać o uwadze Terry’ego Pratchetta, który przypomniał dość oczywistą prawdę, że: „majstrowanie przy losie jednego człowieka może zniszczyć cały świat”⁵¹.

49 A. Christie, op. cit.; F. Dürrenmatt, op. cit.; S.S. Van Dine, op. cit.

50 M. Haig, op. cit.

51 T. Pratchett, *Kosiarz*, przeł. P.W. Cholewa, Warszawa 2016, s. 157.

Aneks I

Lord Byron, *Euthanasia*, przeł. A. Mickiewicz⁵² (w oryginale jest podtytuł: *Naśladowanie z lorda Byrona*)

Prędzej czy później, gdy mię czas owionie
Snem nieprzespanym, w którym się nic nie śni,
O niepamięci! wtenczas chłodne skronie
Weź pod twą schronę do grobowej cieśni.

Nie proszę ręki druha ni dziedzica,
Aby łzy otrzeć lub grabić zostałość,
Lub żeby z włosom popsutym dziewica
Żałować przyszła lub udawać żałość.

Po co najęte płaczków korowody? –
Samemu wstąpić pozwólcie do dołu:
Nie chciałbym chmurzyć niczyjej pogody
I brać wesela kochanemu czołu.

Przecież, miłości! jeśli w twojej sile
Poskromić jęki, marnym żalom sprostać,
Ty sama osłodzi rozstania się chwilę
Mnie, co odchodzę, i tej, co ma zostać.

Maryło moja! Kiedy przeszłe bole
Z ostatnim puszcę w niepamięć oddechem,
Niech boski pokój widzę na twym czole,
A w bolach na cię patrzyłbym z uśmiechem.

Lecz oko martwe zrazi wzrok niebieski,
Przed bladym licem zbledną twe powaby:
Uronisz łezkę; człowiek dla tej łezki
Jak żyjąc słabiał, tak i umrze słaby.

52 G.G. Byron, op. cit., s. 180–181.

A więc bez żalu i pobożnej prośby,
Samotny będę w ostatniej godzinie:
Dla nieszczęśliwych śmierć mało ma groźby,
Ból jeszcze zmniejszy i prędko przeminie.

Lecz umrzeć, odejść, kędy tyle gości
Rusza przede mną, kędy reszta ruszy:
Przepadać w nicość, jak pierwiej z nicości
Wszedłem dla życia, żyłem dla katuszy?...

Gdyś wiek przeminął, wstrzymaj się u ścieku,
Ostatnim powróć na przeszłość obliczem;
Zlicz dni szczęśliwe, a wyznasz, człowieku,
Czymkolwiek byłeś, że lepiej być niczem.

Aneks II

Jan Kochanowski, *Do snu*⁵³

Śnie, który uczysz umierać człowieka
I ukazujesz smak przyszłego wieka,
Uśpi na chwilę to śmiertelne ciało,
A dusza sobie niech pobuja mało!
Chce li, gdzie jasny dzień wychodzi z morza,
Chce li, gdzie wieczór gaśnie pozna zorza
Albo gdzie śniegi panują i lody,
Albo gdzie wyschły przed gorącym wody.
Wolno jej w niebie gwiazdom się dziwować
I spornym biegom z bliska przypatrować,
A jako koła w społecznym mijaniu
Czynią dźwięk barzo wdzięczny ku słuchaniu.
Niech się nacieszy nieboga do woli,
A ciało, które odpoczynek woli,
Niechaj tym czasem tęsknice nie czuje,
A co to nie żyć, w czas się przypatruje.

53 J. Kochanowski, op. cit., s. 180–181.

Aneks III

Friedrich Nietzsche, *Zmierzch bożyszczy*⁵⁴

Trzeba umrzeć dumnie, skoro żyć dumnie dłużej już nie można. Śmierć dobrowolna, śmierć we właściwej chwili, ze zupełną przytomnością i pogodą, w otoczeniu dzieci i świadków: śmierć taka, by rzeczywiste pożegnanie było jeszcze możliwe, by ten, kto się żegna, był jeszcze obecny, tudzież istotne obliczenie tego, czego się chciało i co się osiągnęło, zesumowanie życia – oto przeciwieństwo do nędznej i okropnej komedii, którą przy łożu konającego odgrywało chrześcijaństwo. [...] Nikt nie umiera z cudzej winy, lecz zawsze z własnej. Jenó że jest to śmierć najnikczemniejsza, śmierć niewolna, śmierć w niewłaściwej chwili, śmierć tchórzliwa. Należałoby, z miłości do życia – pragnąc innej śmierci, wolnej, świadomej, przewidzianej, od przypadku nie zależnej... [...] kto się usuwa, ten postępuje nader chwalebnie: zasługuje tem niemal, aby żyć... Społeczeństwo, co mówię! życie samo, odnosi z tego większą korzyść, aniżeli z jakiegokolwiek „żywota”, oddanego zaparciu się, anemii i innym cnotom – uwolniło się od swego widoku innych [...].

54 F. Nietzsche, op. cit., s. 95–96. Pisownia według oryginału tłumaczenia – J.Z.L.

Bibliografia

Teksty źródłowe

- » Byron G.G., *Euthanasia*, przeł. A. Mickiewicz [w:] idem, *Pisma poetyckie*, układ oprac. L. Piwiński, przedm. M. Kridl, t. 1, Warszawa 1937. Także: <https://literatura.wytwrota.pl/wiersz-klasyka/43007-byron-george-gordon-euthanasia.html>, dostęp: 17 marca 2023 r.
- » Christie A., *Słonie mają dobrą pamięć*, przeł. A. Bihl, Wrocław 2022.
- » Dürrenmatt F., *Sędzia i jego kat*, przeł. T. Jętkiewicz, Warszawa 1972.
- » Haig M., *Biblioteka o północy*, przeł. E. Wojtczak, Poznań 2021.
- » Kemelman H., *W sobotę rabin pościł*, przeł. R. Pucek, Warszawa 2004.
- » Kochanowski J., *Do snu* [w:] idem, *Dzieła polskie*, oprac. J. Krzyżanowski, t. 1–2, Warszawa 1969.
- » Lewis C.S., *Ostatnia bitwa*, przeł. A. Polkowski, Warszawa 1989.
- » Nietzsche F., *Zmierzch bożyszcz czyli filozofuje się młotem*, przeł. S. Wyrzykowski, Warszawa 1905–1906.
- » Platon, *Obrona Sokratesa* [w:] idem, *Eutyfron. Obrona Sokratesa. Kriton*, przeł., objaśnienia W. Witwicki, Warszawa 1958.
- » Pratchett T., *Kosiarz*, przeł. P.W. Cholewa, Warszawa 2016.
- » Sienkiewicz H., *Quo vadis*, Warszawa 1972.
- » Tolkien J.R.R., *Władca Pierścieni*, przeł. M. Skibniewska et al., t. 1–3, Warszawa 1996.
- » Van Dine, S.S., *Piosenka śmierci*, przeł. J. Sujkowska, Warszawa 1961.

Słowniki

- » Arct M., *Słownik ilustrowany języka polskiego*, t. 1–3, Warszawa 1916.
- » Bobrowski F., *Lexicon Latino-Polonicum. Słownik łacińsko-polski na wzór najcelniejszych europejskich słowników, a mianowicie nowego wydania E. Forcelliniego, Schellera, Freundta, Passowa, Hederika etc. Z dodaniem wyrazów, w naukach medycznych używanych, przez dra Felixa Rymkiewicza*, t. 1–2, Wilno 1841.
- » Beneseler G.E., Schenkl K., *Benselers Griechische-Deutsches Schulwörterbuch zu Homer, Herodot, Aeschylos, Sophokles, Euripides, Thukydides, Xenophon, Platon, Lysias, Isokrates, Demosthenes, Plutarch, Arrian, Lukian, Theokrit, Bion, Moschos, den Lyrikern, dem Wilamowitzschen Lesebuche*

sowie zu dem Neuen Testamente, soweit sie in Schulen gelesen werden, Ed. A. Kaegi, Leipzig und Berlin 1904.

- » Forcellini A., *Lexicon Totius Latinitatis*, eds. I. Furlanetto, F. Corradini, I. Perin, Vol. I–V, Bononiae, Patavii 1965.
- » *Handwörterbuch der lateinischen Sprache*, Ed. R. Klotz, t. 1–2, Braunschweig 1879.
- » *Shorter Oxford English Dictionary*, ed. L. Brown, A. Stevenson, Vol. 1–2, sixth ed., Oxford 2007.
- » *Słownik języka polskiego*, red. M. Szymczak, t. 1–3, Warszawa 1978.
- » Winniczuk L., *Mały słownik polsko-łaciński*, Warszawa 1994.

Opracowania

- » *Biblia, to jest księgi Starego i Nowego Testamentu z łacińskiego na język polski przełożone przez ks. d. Jakóba [sic!] Wujka*, Lipsk 1898.
- » Bajda K., *Ethical Aspects of Euthanasia. Introduction to the Debate*, „The Person and the Challenges” 2019, Vol. 9, No. 2.
- » Blackburne S., *Oksfordzki słownik filozoficzny*, red. J. Woleński, Warszawa 1997.
- » Bonhoeffer D., *Wybór pism*, wybór, oprac. A. Morawska, Warszawa 1970.
- » Boros L., *Mysterium mortis. Człowiek w obliczu ostatecznej decyzji*, przeł. B. Białecki, Warszawa 1974.
- » Bouyer L., *Misterium paschalne*, przeł. A. Zuberbier, Warszawa 1973.
- » Citowicz R., *Prawnokarne aspekty ochrony życia człowieka a prawo do godnej śmierci*, Warszawa 2006.
- » Jaśkowicz M., *Zagadnienie życia w aspekcie zabójstwa eutanatycznego*, „Internetowy Przegląd Prawniczy TBSP UJ” 2019, nr 3(47).
- » Lem S., *Tako rzecze... Lem. Ze Stanisławem Lemem rozmawia Stanisław Bereś*, Kraków 2002.
- » Müller-Hill B., *Tödliche Wissenschaft. Die Aussonderung von Juden, Zigeunern und Geisteskranken 1933–1945*, Reinbeck bei Hamburg 1984.
- » Okoń E., *Eutanazja a prawo do godnej śmierci*, „Biuletyn Stowarzyszenia Absolwentów i Przyjaciół Wydziału Prawa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego” 2016, t. XI, nr 13(1).
- » Ozorowski M., *Eutanazja – zbrodnia czy cywilne prawo człowieka do wyboru śmierci?*, „Symposium” 2021, r. XXV, nr 2(41).
- » Schmidt H., *Philosophisches Wörterbuch*, neunte Auflage, Leipzig 1934.

- » Zielińska E., *Recenzja książki: R. Citowicz – Prawnokarne aspekty ochrony życia człowieka a prawo do godnej śmierci*, „Państwo i Prawo” 2007, z. 12.
- » Zolli E., *Nazarejczyk*, przeł. A.J. Katolo, Gliwice 2015.

Źródła internetowe

- » Parafia Najświętszego Serca Pana Jezusa w Olsztynie, *Co Bóg mówi o Tobie w Biblii...*, <http://www.nspj.com.pl/artykuly/195.html>, dostęp: 18 marca 2023 r.



Euthanasia – the view of a philologist

Keywords: euthanasia, suicide, murder, Platon, Henryk Sienkiewicz, J.R.R. Tolkien, Friedrich Dürrenmatt, Harry Kemelman, Agatha Christie, Dietrich Bonhoeffer, Ladislaus Boros, Louis Bouyer, Eugenio Zolli

Abstract

The chapter addresses the issue of euthanasia from the perspective of a philologist. The problem is complex in that, as it were, it automatically relates – in addition to philological issues – also to axiology. The examples discussed in the chapter concern not only the issue of euthanasia, but also suicide and murder. This is because the latter two issues are related to the main subject under consideration, and they all relate to what Ladislaus Boros referred to as “man faced with the final decision.” The issue here is whether man makes this decision on his own, or whether it is made for him. But in either case, it falls before the gods or God, and raises the question of whether it opens the way to further life.

Jan Melon

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie



ORCID: 0009-0009-1717-2339

Słowa kluczowe: eutanazja, zmiany kulturowe w Polsce, badania opinii publicznej, ocena moralna

Rozdział 5

Eutanazja w świadomości Polaków – postrzeganie problemu i zmiany kulturowe w Polsce

1. Problemy w rozumieniu i definiowaniu terminu „eutanazja”

Termin „eutanazja” pochodzi z języka greckiego, gdzie oznaczał „dobłą śmierć”¹. Współcześnie eutanazja rozumiana jest jako „powodowane współczuciem zabicie nieuleczalnie chorego człowieka na jego żądanie”². Literatura przedmiotu proponuje wiele podziałów pojęcia eutanazji, na przykład na dobrowolną i niedobrowolną czy bezpośrednią i pośrednią³. Szczególnie istotny z punktu widzenia niniejszego opracowania wydaje się podział na eutanazję czynną i bierną⁴.

Katarzyna Nazar-Gutowska za J. Fletcherem wskazała, że musi zostać spełniona jedna z poniższych przesłanek, aby można było mówić o eutanazji czynnej:

- 1) „pozostawienie pacjentowi śmiertelnej dawki narkotyku lub środka uspokajającego, aby cierpiący mógł sam odebrać sobie życie;

1 R. Rabiega, *Eutanazja jako problem etyczny i prawny*, „Prawo Kanoniczne” 2016, nr 1/59, s. 161.

2 B. Orłowska, *Eutanazja – dylematy prawne i moralne*, „Studia Prawnoustrojowe” 2008, nr 1/8, s. 246.

3 Zob. ibidem, K. Nazar-Gutowska *Pojęcie i rodzaje eutanazji* [w:] M. Mozgawa (red.) *Eutanazja*, Warszawa, s. 13–33, M. Ozorowski, *Eutanazja – zbrodnia czy cywilne prawo człowieka do wyboru śmierci*, „Symposium” 2021, nr 2/41, s. 106.

4 Zob. ibidem.

- 2) zrobienie pacjentowi zastrzyku, po którym ten już się nie obudzi, przy założeniu, że zaistniały okoliczności, co do których ważna jest wcześniej wyrażona zgoda pacjenta;
- 3) skrócenie życia pacjentowi bez jego zgody przez lekarza korzystającego z własnych uprawnień, za pomocą śmiertelnej dawki jakiegoś środka”⁵.

W literaturze przedmiotu coraz częściej można spotkać się z rozróżnieniem terminów „eutanazja” i „wspomagane samobójstwo”⁶, które opisano w pierwszej z powyższych przesłanek. Wspomagane samobójstwo charakteryzuje się tym, że „ośrodek medyczny zapewnia jedynie niezbędne środki, a pacjent sam odbiera sobie życie poprzez samodzielne przyjęcie danej substancji”⁷, podczas gdy eutanazji dokonuje osoba trzecia.

Paweł Bortkiewicz stwierdził, że „eutanazja negatywna (bierna, pasywna) miałyby oznaczać z góry założoną rezygnację z utrzymywania życia nieuleczalnie chorego jakimś nadzwyczajnymi środkami lekarskimi”⁸, podczas gdy B. Orłowska zwróciła uwagę, że jest to „zaniechanie stosowania odpowiednich środków leczniczych, np. przez niepodjęcie reanimacji”⁹. W tym miejscu warto zaznaczyć wyraźną różnicę między eutanazją bierną a zaprzestaniem uporczywej terapii. Kodeks Etyki Lekarskiej w art. 32 ust. 1 stanowi, iż „w stanach terminalnych lekarz nie ma obowiązku podejmowania i prowadzenia reanimacji lub uporczywej terapii i stosowania środków nadzwyczajnych”. Polska Grupa Robocza ds. Problemów Etycznych Końca Życia przyjęła definicję uporczywej terapii, zgodnie z którą jest „to stosowanie procedur medycznych w celu podtrzymywania funkcji życiowych nieuleczalnie chorego, które przedłuża jego umieranie, wiążąc się z nadmiernym cierpieniem lub naruszeniem godności pacjenta. Uporczywa terapia nie obejmuje podstawowych zabiegów pielęgnacyjnych, łagodzenia bólu i innych objawów oraz karmienia i nawadniania, o ile służą dobru pacjenta”¹⁰. Co może mylić, w obu przypadkach ma miej-

5 K. Nazar-Gutowska, op. cit., s. 22.

6 K. Bliźniewska-Kowalska, M. Talarowska, A. Szewczyk, P. Gałęcki, *Wspomagane samobójstwo — problem etyczny i prawny*, „Psychiatria” 2019, nr 1/16, s. 45.

7 Ibidem.

8 P. Bortkiewicz, *Tanatologia: zarys problematyki moralnej*, Poznań 2000, s. 246.

9 B. Orłowska, op. cit.

10 W. Bołoz, M. Krajnik, *Definicja Uporczywej Terapii. Konsensus Polskiej Grupy Roboczej ds. Problemów Etycznych Końca Życia*, „Medycyna Paliatywna w Praktyce” 2008, nr 2/3, s. 77.

sce „zaniechanie stosowania odpowiednich działań leczniczych”¹¹, jednak wyłącznie w przypadku zaniechania uporczywej terapii ma to uzasadnienie w poszanowaniu godności pacjenta, poprzez odstąpienie od sztucznego przedłużania nieuniknionej śmierci”¹².

Granica między eutanazją a zaprzestaniem uporczywej terapii wydaje się zasadnicza, jednak jest ona na tyle cienka, że oba te terminy bywają mylone. Sytuacji tej sprzyja fakt, że eutanazja w Polsce jest nielegalna i nie rozważano dotąd potrzeby zmiany tego stanu rzeczy. Fundacja Centrum Badania Opinii Społecznej (dalej: „CBOS”, „Fundacja”) przeprowadziła w listopadzie 2012 r. badania nad stanem świadomości Polaków w zakresie eutanazji¹³. Zdecydowana większość respondentów kojarzyła eutanazję ze śmiercią, a jedynie 14% nie potrafiło powiedzieć, z czym im się ona kojarzy¹⁴. Autorzy opracowania wyników tych badań zwrócili uwagę, że „rozdzielenie między zaprzestaniem uporczywej terapii a eutanazją nie jest dla badanych oczywiste”¹⁵. Jednocześnie respondenci zwykle potrafili dokonać słusznej oceny, czy przedstawiona w badaniu sytuacja opisuje eutanazję¹⁶.

2. Poglądy Polaków na eutanazję

Opisując poglądy Polaków na eutanazję, warto dokonać rozróżnienia między moralną oceną eutanazji a poparciem dla jej stosowania. Poniżej zostaną przedstawione wyniki badań CBOS nad moralną oceną eutanazji, a następnie wyniki dotyczące poparcia dla eutanazji. W dalszej kolejności zostaną zaprezentowane badania opinii polskiej młodzieży, pacjentów i personelu medycznego na temat eutanazji.

Co kilka lat CBOS bada opinie Polaków pod kątem wartości i norm istotnych w ich życiu. W obręb zagadnień stanowiących przedmiot tych sondaży wchodzi kwestia eutanazji. Warto jednak zwrócić uwagę, że CBOS nie pyta wprost

11 B. Orłowska, op. cit.

12 G. Gura, *Prawo pacjenta do umierania w spokoju i godności a uporczywa terapia* [w:] *Prawne aspekty dotyczące medycyny stanów terminalnych*, red. G. Gura, P. Bednarski, Legalis 2021.

13 CBOS, *Zaniechanie uporczywej terapii a eutanazja*, Warszawa, styczeń 2013, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2013/K_003_13.PDF, dostęp: 30 czerwca 2023 r.

14 Ibidem.

15 Ibidem.

16 Ibidem.

o „eutanazję”, a o „skracać życie nieuleczalnie chorego na jego prośbę”. Można tłumaczyć to faktem braku jednoznacznego rozumienia pojęcia eutanazji, jednak zaproponowany przez Fundację termin wydaje się zbyt ogólny. W 2005 r. „skracać życie nieuleczalnie chorego na jego prośbę” (na potrzeby dalszego omówienia wyników badań odpowiedź na to pytanie przedstawia się ogólnie jako poparcie dla eutanazji bądź jej odrzucenie) jako działanie negatywne moralnie postrzegało 60% respondentów, w 2010 r. – 53%, w 2013 r. – 48%, natomiast w 2021 r. – już tylko 41% (zob. Tabela 1). Wskazuje to, że na przestrzeni zaledwie 16 lat procent negatywnej pod względem moralnym oceny eutanazji zmniejszył się o 19 punktów (z 60% do 41%). Sytuacja wygląda odwrotnie w przypadku pozytywnej oceny eutanazji. W 2005 r. pozytywnie pod względem moralnym oceniało ją 18% społeczeństwa, w 2010 r. – już 26%, w 2013 r. – 28%, natomiast w 2021 r. – 34 %. Od 2005 r. do 2021 r. pozytywna pod kątem moralnym ocena w społeczeństwie wzrosła więc blisko dwukrotnie, z 18% do 34%. Odsetek społeczeństwa bez wyraźnie sprecyzowanego zdania na temat moralności „skracać życie nieuleczalnie chorego na jego prośbę” przez okres 16 lat utrzymywał się na podobnym poziomie, między 21% a 25%. Poglądy etyczne na eutanazję przekładają się na poparcie dla jej legalizacji.

Tabela 1. Moralna ocena „skracać życie nieuleczalnie chorego na jego prośbę”¹⁷

Rok	Pozytywna ¹⁸	Negatywna ¹⁹	Trudno powiedzieć ²⁰
2005	18%	60%	22%
2010	26%	53%	21%
2013	28%	48%	24%
2021	34%	41%	25%

Źródło: opracowanie własne na podstawie CBOS, *Wartości i normy w życiu Polaków*, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2005/K_133_05.PDF, Warszawa, sierpień 2005, dostęp: 30 czerwca 2023 r., CBOS, *Co jest ważne, co można, a czego nie wolno – normy i wartości w życiu Polaków*, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2010/K_099_10.PDF, Warszawa, lipiec 2010 r., dostęp: 30 czerwca 2023 r., CBOS, *Wartości i normy*, Warszawa, sierpień 2013 r., https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2013/K_111_13.PDF, dostęp: 30 czerwca 2023 r., CBOS, *Stosunek Polaków do wybranych zjawisk i zachowań kontrowersyjnych moralnie*, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2021/K_165_21.PDF, „Komunikat z Badań” 2021, nr 165, dostęp: 30 czerwca 2023 r.

17 Respondenci mieli do wyboru zaznaczenie jednej z odpowiedzi na siedmiopunktowej skali, gdzie 1 oznaczało bardzo źle i przedmiotowe zachowanie nigdy nie może być usprawiedliwione, z kolei 7 oznaczało nie ma w tym nic złego i zawsze może być usprawiedliwione.

18 Połączone odpowiedzi 6 i 7.

19 Połączone odpowiedzi 1 i 2.

20 Odpowiedzi 4 ze skali zostały połączone z odpowiedzią „trudno powiedzieć”.

W przypadku badań nad społecznym poparciem dla eutanazji (zob. Tabela 2), podobnie jak w przypadku badań nad jej oceną etyczną, CBOS zrezygnował z używania terminu „eutanazja”. Postawione pytanie brzmiało: „Czy lekarz powinien spełnić wolę cierpiących, nieuleczalnie chorych, którzy domagają się podania im środków powodujących śmierć?”. Po raz kolejny zjawisko eutanazji zostało zatem zawężone do skrócenia życia nieuleczanie chorego na jego życzenie (na potrzeby dalszego omówienia wyników badań odpowiedź na to pytanie przedstawia się jednak ogólnie jako poparcie dla eutanazji bądź jej odrzucenie). W roku 1988 odpowiedzi pozytywnej na tak postawione pytanie udzieliło 30% respondentów, podczas gdy 47% opowiedziało się przeciwko eutanazji, a 23% nie miało zdania. Jedenaście lat później, w badaniu przeprowadzonym w sierpniu 1999 r., odsetek Polaków popierających eutanazję wzrósł do 40%, jednocześnie część społeczeństwa, która nie miała sprecyzowanego poglądu na temat eutanazji, zmniejszyła się do 16%. Grupa sprzeciwiająca się eutanazji wynosiła 44% społeczeństwa. Z badań przeprowadzonych w czerwcu 2001 r. wynikało, że co drugi Polak popiera eutanazję (49%). Zdanie przeciwne wyraziło 37% społeczeństwa, natomiast 14% Polaków nie miało zdania na ten temat. Niemal identyczne wyniki uzyskano w badaniach z grudnia 2001 r., maja 2005 r. i października 2009 r. Poparcie dla eutanazji dominowało również nad sprzeciwem wobec jej stosowania w 2012 r., to jest ostatnim roku przeprowadzania tych badań. Wówczas 43% społeczeństwa opowiedziało się za eutanazją, podczas gdy 41% przeciwko niej, a 16% nie miało zdania. Jedyny rok po 1999 r., gdy większość społeczeństwa opowiedziała się za życiem, a przeciw eutanazji, to rok 2007, kiedy 37% Polaków poparło eutanazję, 46% odrzuciło ją, a 17% nie miało zdania.

Tabela 2. Poparcie społeczne dla eutanazji

Rok	% popierających	% niepopierających	Trudno powiedzieć
IX 1988	30	47	23
VIII 1999	40	44	16
IV 2001	49	37	14
XII 2001	48	39	13
V 2005	48	37	15
V 2007	37	46	17
X 2009	48	39	13
XI 2012	43	41	16

Źródło: opracowanie własne na podstawie CBOS, *Opinie o legalizacji eutanazji*, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2001/K_170_01.PDF, Warszawa, grudzień 2001, dostęp: 30 czerwca 2023 r., CBOS, *Zaniechanie uporczywej terapii a eutanazja*, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2013/K_003_13.PDF, dostęp: 30 czerwca 2023 r.

Analizując wyniki badań nad stosunkiem ogółu społeczeństwa do eutanazji, warto zestawzić je z badaniami młodzieży i młodych dorosłych. Z badań przeprowadzonych przez studentów z Torunia i Bydgoszczy w 2002 r. wynikało, że 58% badanych popiera eutanazję (37% w pełni, 21% warunkowo)²¹. Dla porównania w podobnym okresie (w kwietniu 2001 r.) eutanazję popierało 49% ogółu Polaków²². Badania przeprowadzone przez S.H. Zarębę w roku 2003 na uczniach szkół średnich i studentach warszawskich uczelni wykazały poparcie dla eutanazji na poziomie 64,5%²³. W roku 2005 zaś jedynie 48% wszystkich Polaków wyraziło aprobatę dla eutanazji, co również ujawniło różnice między poglądami młodszego pokolenia a ogółu społeczeństwa²⁴. Badania poglądów młodzieży przeprowadził także J. Mariański w 2006 r., objęły one grupę uczniów szkół średnich z Łomży, Ostrowi Mazowieckiej, Radomia i Włocławka. Wyniki tych badań wykazały, że większość respondentów (łącznie 54,5%) popierała eutanazję całkowicie albo warunkowo²⁵. Wyniki badań ogółu społeczeństwa w 2005 r. wykazały zaś poparcie na poziomie 48%, natomiast w 2007 r. na poziomie 37%²⁶. W 2020 r. Polski Pomiar Postaw i Wartości Instytutu Socjologii Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie przeprowadził ogólnopolskie badania młodzieży akademickiej²⁷. Wśród poruszanych kwestii zapytano o stosunek do eutanazji. Blisko połowa respondentów (49,3%) odpowiedziała, że akceptuje eutanazję²⁸. Badanie wykazało również, że wśród młodzieży akademickiej z dużych miast (liczących ponad 500 tysięcy mieszkańców) poparcie dla eutanazji wyniosło 63,3%²⁹.

Warto w tym miejscu przedstawić również, jakie spojrzenie na zjawisko eutanazji mają obecni i przyszli lekarze, a zatem ci, których zadaniem jest ratowanie życia. W roku 2005 na łamach pisma „Polska Medycyna Paliatywna” przedstawiono rezultaty badań dotyczących tematu etyki lekarskiej, przeprowadzonych na grupie 217 lekarzy i 401 studentów Wydziału Lekarskiego i Oddziału

21 J. Baniak, *Opinie licealistów i studentów dotyczące eutanazji. Od akceptacji do kontestacji*, „Opuscula Sociologica” 2015, nr 4/14, s. 69.

22 CBOS, *Zaniechanie...*

23 J. Baniak, op. cit., s. 69–70.

24 CBOS, *Zaniechanie...*

25 J. Baniak, op. cit., s. 70.

26 CBOS, *Zaniechanie...*

27 S.H. Zaręba, M. Choczyński, *Rodzina i religia w czasie pandemii. Raport z ogólnopolskich badań socjologicznych PPPIW wśród młodzieży akademickiej w 2020 roku*, „Collectanea Theologica” 2020, nr 4/90, s. 159–160.

28 Ibidem, s. 166.

29 Ibidem, s. 167.

Stomatologii Akademii Medycznej im. Karola Marcinkowskiego w Poznaniu³⁰. Na pytanie: „Czy podjąłbyś decyzję o dokonaniu eutanazji lub wspomaganego samobójstwa?”, negatywnie odpowiedziało 90% lekarzy i 82% studentów, natomiast odpowiedzi pozytywnej udzieliło 5% lekarzy i 12% studentów³¹. W przypadku nieuleczalnej choroby za prawem do eutanazji opowiedziało się 7% lekarzy i 13% studentów, za prawem do wspomaganego samobójstwa – 4% lekarzy i 5% studentów, z kolei za prawem do skorzystania z obu z tych możliwości – 5% lekarzy i 6% studentów³². W badaniu podjęto także temat legalizacji eutanazji i wspomaganego samobójstwa. Przeciw takiemu rozwiązaniu opowiedziało się 75% lekarzy i 67% studentów, podczas gdy odwrotnego zdania było 17% lekarzy oraz 26% studentów³³.

Wyniki innych interesujących badań przedstawiono w 2011 r. w piśmie „Gerontologia Polska”³⁴. Badania te przeprowadzono na grupie 300 osób: 100 studentów pielęgniarstwa, 100 lekarzy i pielęgniarek oraz 100 pacjentów³⁵. Za propozycją poparcia projektu ustawy legalizującej eutanazję opowiedziało się 28% studentów, 21% personelu medycznego oraz 32% pacjentów, sprzeciw wobec niej wyraziło zaś 46% studentów, 59% pracowników medycznych i 50% pacjentów³⁶. Kolejny badany problem stanowiło przyspieszenie śmierci na życzenie chorego. Pozytywnie wypowiedziało się w tej kwestii 42% studentów, 22% personelu medycznego i 41% pacjentów, natomiast negatywnej odpowiedzi udzieliło 41% studentów, 59% pracowników i 43% pacjentów³⁷. Poparcie dla przerwania życia chorego przez na przykład odłączenie aparatury lub podanie środków usypiających wyraziło 30% studentów, 25% personelu medycznego i 37% pacjentów, z kolei odpowiedzi odwrotnej udzieliło 49% studentów, 52% pracowników i 54% pacjentów³⁸.

30 W. Leppert, J. Łuczak, P. Góralski, *Wybrane problemy opieki paliatywnej i eutanazji w opiniach lekarzy i studentów medycyny*, „Polska Medycyna Paliatywna” 2005 nr 2/4, s. 67–76.

31 Ibidem, s. 70.

32 Ibidem.

33 Ibidem.

34 R. Sierżantowicz, K. Łagoda, H. Doroszkiewicz, G. Jurkowska, *Opinie lekarzy, pielęgniarek, pacjentów i studentów na temat eutanazji*, „Gerontologia Polska” 2011, nr 2/19, s. 99–106.

35 Ibidem.

36 Ibidem, s. 102.

37 Ibidem.

38 Ibidem.

3. Zmiany kulturowe w ponowoczesnej w Polsce leżące u podstaw zmian poglądów

Zmiany w poglądach na eutanazję wydają się silnie związane z zachodzącymi w ponowoczesności zmianami społecznymi (kulturowymi), które bywają określane jako czasy „kryzysu cywilizacyjnego”³⁹. Poniżej zostaną przedstawione wybrane obszary tych przemian, które zdają się mieć szczególny wpływ na ewolucję poglądów dotyczących eutanazji. Wśród tych obszarów znajdują się przede wszystkim kryzys autorytetów oraz indywidualizacja społeczeństwa, wyraźnie widoczna między innymi w metamorfozach religijności.

Jedną z poważnych zmian kulturowych czasów ponowoczesnych związana jest ze stosunkiem do autorytetów. Autorytety traktowane tradycyjnie jako wzorce postaw i zachowania zdają się tracić na wartości. Hannah Arendt uznała, że „autorytet zawsze wymaga posłuszeństwa, przeto nagminnie bywa mylony z różnymi formami siły i przemocy. A przecież tak naprawdę wyklucza on używanie zewnętrznych środków przymusu”⁴⁰. Przemiany w podejściu do autorytetów zdają się mieć istotne znaczenie dla zmian w postawach i poglądach społeczeństwa. Odrzucenie autorytetów moralnych i religijnych oceniane jest jako „jedna z najważniejszych propozycji świata ponowoczesnego”⁴¹. Wyniki badań sugerują, że zanik autorytetów ma silny wpływ na zmianę systemu wartości⁴². Zjawisko to było wyraźnie widoczne już pod koniec lat dziewięćdziesiątych XX wieku⁴³. Zauważono wówczas, że istotnie, wobec wyników z okresu PRL-u, obniżyła się ranga „tradycyjnych wartości”, takich jak między innymi patriotyzm czy „wartości rodzinne”⁴⁴. W ponowoczesności szczególną rolę odgrywa wolność rozumiana jako wyemancypowanie się spod przyjętych ról i reguł⁴⁵. „Wartości wyższe są wypierane przez wartości niższe”⁴⁶, co jest konsekwencją dobierania wartości według wygody⁴⁷. Zmiany postrzegania zarówno dobra

39 K. Wielecki, *Przedmowa* [w:] *Wartości chrześcijańskie a europejskie. Chrześcijaństwo kształtujące tożsamość Europy*, red. P. Walewski, Pelplin 2022, s. 13.

40 H. Arendt, *Między czasem minionym a przyszłym. Ośiem ćwiczeń z myśli politycznej*, przeł. M. Godyń, W. Madej, Warszawa 2011, s. 110.

41 M. Rewera, *Przemiany autorytetu w zmieniającym się społeczeństwie*, „Facta Simonidis” 2022, nr 1/15, s. 182.

42 B. Komorowska, M. Śniadkowski, *Międzypokoleniowa transmisja wartości*, „Scientific Bulletin of Chełm – Section of Pedagogy” 2016, nr 2/8, s. 80.

43 J. Szymański, *Przemiany wartości w zmieniającym się społeczeństwie*, „Debata Edukacyjna” 2012, nr 1/5, s. 13.

44 Ibidem.

45 Ibidem, s. 12.

46 Ibidem.

47 M. Miczyńska-Kowalska, *Kultura konsumpcyjna cechą społeczeństwa ponowoczesnego. Zacieranie granic między kulturą niską a wysoką*, „Zeszyty Naukowe KUL” 2013, nr 2–3/56, s. 200.

moralnego, jak i przede wszystkim dążenie do wygodnego życia, mogą mieć istotny wpływ na stosunek do eutanazji. „W każdej definicji eutanazji zawierają się następujące elementy: [...] motyw troski lub pragnienie uwolnienia od cierpienia osoby chorej”⁴⁸. Odrzucenie powinności poszanowania życia do naturalnej śmierci jako najwyższej wartości moralnej oraz skoncentrowanie się na tym, by móc mieć wygodne życie, może powodować większe przyzwolenie dla eutanazji, zwłaszcza wśród osób młodszych, na co wskazują przywołane badania.

Warto też zwrócić uwagę na wyraźne obniżenie autorytetu osób duchownych i Kościoła w społeczeństwie. Józef Baniak zebrał dane z różnych badań, które wyraźnie i jednoznacznie wskazują, że zaufanie do Kościoła rzymskokatolickiego w Polsce istotnie spada⁴⁹. Badania Europejskich Systemów Wartości wykazały, że w latach 1989–2008 zaufanie do Kościoła w Polsce zmniejszyło się z 82,4% do 62,7%⁵⁰. Tendencja ujawniła się również w badaniach przeprowadzonych między innymi przez TNS OBOP czy CBOS⁵¹. Zdaniem Janusza Mariańskiego „proces ten ulegnie przyspieszeniu, jeżeli tego rodzaju wydarzenia [kontrowersje] będą nasilać się i zostanie w końcu przekroczony «próg wytrzymałości» ludzi wierzących. Nie jest to zapewne «zima» Kościoła, ale spowolniona «jesień» związana z pogłębiającym się kryzysem wiary”⁵². Warto mieć również na uwadze, iż proces ten zachodzi równolegle do procesu sekularyzacji. Z zaprezentowanych badań wynika, że udział Polaków uczestniczących w niedzielnych mszach świętych zmalał z 45,9% w 1998 r. do 35,72% w 2018 r.⁵³ Warto zwrócić uwagę, że rezygnacja z udziału w praktykach religijnych zdaje się pozostawać nie bez wpływu na postrzeganie eutanazji przez społeczeństwo. Kościół katolicki, podobnie jak religie w ogóle, dostarcza systemów etycznych. Zgodnie z nauką Kościoła eutanazja „jest moralnie niedopuszczalna”⁵⁴. Zaprezentowane w 1999 r. wyniki badań wykazały, że dla 61,2% respondentów przekonania religijne miały istotne znaczenie w kształtowaniu opinii na temat

48 W. Bołoz, *Rezygnacja z uporczywej terapii jako realizacja praw człowieka umierającego*, „Medycyna Paliatywna w Praktyce” 2008, nr 2/3, s. 80.

49 J. Baniak, *Zaufanie i nieufność dorosłych katolików do Kościoła instytucjonalnego w Polsce. Na podstawie wyników badań socjologicznych z przełomu XX i XXI wieku*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 2022, nr 1/29, s. 241.

50 Ibidem.

51 Ibidem, s. 223–248.

52 J. Mariański, *Kościół katolicki w Polsce w przestrzeni życia publicznego – analiza socjologiczna*, „Politeja” 2017, nr 1/46, s. 149.

53 Na podstawie: W. Sadłoń, L. Organek, *Annuario Statisticum Ecclesiae in Polonia*, Warszawa 2020, s. 28 i H. Dmochowska, *Rocznik Demograficzny 2013*, GUS, Warszawa, s. 32.

54 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nr 2277, wyd. I; Poznań 1994.

eutanazji⁵⁵. Rezygnacja z praktyk religijnych Kościoła katolickiego może być także procesem częściowego odrzucenia systemu moralnego proponowanego przez Kościół. Jak wynika z badań po 2000 r., pozytywna ocena eutanazji istotnie wzrosła przy jednoczesnym spadku jej negatywnego postrzegania. W tym samym czasie zaobserwować można było wyraźny spadek zaufania do Kościoła i uczestnictwa w praktykach religijnych.

Obserwowane zmiany postaw w stosunku do religii mogą mieć znaczenie dla ponowoczesnych przeobrażeń, objawiających się między innymi w postaci przyjmowania pozareligijnych, nowych, „płynnych” celów/bogów, a tym samym w zmienności postaw. Janusz Mariański, opisując poglądy P. Bergera, zwrócił uwagę, że współczesny „pluralizm przynosi ze sobą relatywizację tradycyjnych orientacji normatywnych”, co w konsekwencji sprawia, iż „tworzy się swoisty kult jednostki, który nazywany jest sakralizacją osoby”⁵⁶. „Sakralizacja osoby” w czasach indywidualizacji prowadzi do „kolektywu indywiduów” – społeczeństwa egoistów⁵⁷.

4. Podsumowanie

Ponowoczesność w opinii M. Szabelskiego charakteryzuje się „relatywizmem wartości, brakiem zaufania do «wielkich narracji», wolnością jako wartością nadrzędną, a także krótkowzrocznością w jakichkolwiek działaniach”⁵⁸. Zygmunt Bauman stwierdził, że „chronicznym atrybutem «ponowoczesnego» stylu życia wydaje się być niespójność, niekonsekwencja postępowania, fragmentaryzacja i epizodyczność rozmaitych sfer aktywności jednostek”⁵⁹. Warto zwrócić uwagę, że procesom „uwalniania” się od autorytetów, odrzucenia Kościoła dokonującego się na drodze prywatyzacji religii oraz sekularyzacji wraz z odrzuceniem proponowanego przez Kościół systemu moralnego czy wreszcie indywidualizacji prowadzącej do kształtowania się społeczeństwa egoistów najłatwiej ulega najmłodsza część społeczeństwa⁶⁰. To właśnie – jakkolwiek

55 A. Raniżewska-Wyrwa, *Eutanazja w ocenie społecznej*, „Kultura i Edukacja” 2007, nr 4, s. 83.

56 J. Mariański, *Peter Ludwig Berger (1929-2017) przejście od teorii sekularyzacji do desekularyzacji*, Lublin 2021, s. 99.

57 A. Janas, *Totalitaryzmy, ponowoczesność i wychowanie człowieka w świetle rozważań filozoficznych Chantal Delsol*, „Studia Philosophiae Christianae” 2022, nr 1/58, s. 112.

58 M. Szabelski (2016), *Ponowoczesność jako odrębna cywilizacja w świetle koncepcji cywilizacyjnej Feliksa Konecznego*, „Konteksty Społeczne” 2016, nr 2/8, s. 35.

59 Z. Bauman, *Ponowoczesne wzory osobowe*, „Studia Socjologiczne” 2011, nr 1/200, s. 435.

60 Zob. J. Szymański, op. cit.

proces wzrostu poparcia, a także moralnego przyzwolenia dla eutanazji, wzrasta w całym społeczeństwie – wśród młodzieży i młodych dorosłych jest on najwyraźniejszy, co pokazują omówione w rozdziale badania. Czynniki te uzasadniają hipotezę, że wymienione przemiany kulturowe mogą wpływać na proces zmiany poglądów na temat eutanazji.

Bibliografia

Literatura

- » Arendt H., *Między czasem minionym a przyszłym. Osiem ćwiczeń z myśli politycznej*, przeł. M. Godyń, W. Madej, Warszawa 2011.
- » Baniak J., *Opinie licealistów i studentów dotyczące eutanazji. Od akceptacji do kontestacji*, „Opuscula Sociologica” 2015 nr 4/14.
- » Baniak J., *Zaufanie i nieufność dorosłych katolików do Kościoła instytucjonalnego w Polsce. Na podstawie wyników badań socjologicznych z przełomu XX i XXI wieku*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 2022, nr 1/29.
- » Bauman Z., *Ponowoczesne wzory osobowe*, „Studia Socjologiczne” 2011, nr 1/200.
- » Bliźniewska-Kowalska K., Talarowska M., Szewczyk A., Gałęcki P., *Wspomagane samobójstwo – problem etyczny i prawny*, „Psychiatria” 2019, nr 1/16.
- » Bołoz W., *Rezygnacja z uporczywej terapii jako realizacja praw człowieka umierającego*, „Medycyna Paliatywna w Praktyce” 2008, nr 2/3.
- » Bołoz W., Krajnik M., *Definicja Uporczywej Terapii. Konsensus Polskiej Grupy Roboczej ds. Problemów Etycznych Końca Życia*, „Medycyna Paliatywna w Praktyce” 2008, nr 2/3.
- » Bortkiewicz P., *Tanatologia: zarys problematyki moralnej*, Poznań 2000.
- » CBOS, *Co jest ważne, co można, a czego nie wolno – normy i wartości w życiu Polaków*, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2010/K_099_10.PDF, Warszawa, lipiec 2010, dostęp: 30 czerwca 2023 r.
- » CBOS, *Opinie o legalizacji eutanazji*, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2001/K_170_01.PDF, Warszawa, grudzień 2001, dostęp: 30 czerwca 2023 r.
- » CBOS, *Stosunek Polaków do wybranych zjawisk i zachowań kontrowersyjnych moralnie*, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2021/K_165_21.PDF, „Komunikat z Badań” 2021, nr 165, dostęp: 30 czerwca 2023 r.
- » CBOS, *Wartości i normy*, Warszawa, sierpień 2013, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2013/K_111_13.PDF, dostęp: 30 czerwca 2023 r.
- » CBOS, *Wartości i normy w życiu Polaków*, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2005/K_133_05.PDF, Warszawa, sierpień 2005, dostęp: 30 czerwca 2023 r.

- » CBOS, *Zaniechanie uporczywej terapii a eutanazja*, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2013/K_003_13.PDF, Warszawa, styczeń 2013, dostęp: 30 czerwca 2023 r.
- » Dmochowska H., *Rocznik Demograficzny 2013*, GUS, Warszawa 2013.
- » Gura G., *Prawo pacjenta do umierania w spokoju i godności a uporczywa terapia* [w:] *Prawne aspekty dotyczące medycyny stanów terminalnych*, red. G. Gura, P. Bednarski, Legalis 2021.
- » Janas A. (2022), *Totalitaryzmy, ponowoczesność i wychowanie człowieka w świetle rozważań filozoficznych Chantal Delsol*, „*Studia Philosophiae Christianae*” 2022, nr 1/58.
- » *Katechizm Kościoła Katolickiego*, wyd. I, Poznań 1994.
- » Komorowska B., Śniadkowski M., *Międzypokoleniowa transmisja wartości*, „*Scientific Bulletin of Chełm – Section of Pedagogy*” 2016, nr 2/8.
- » Leppert W., Łuczak J., Góralski P., *Wybrane problemy opieki paliatywnej i eutanazji w opiniach lekarzy i studentów medycyny*, „*Polska Medycyna Paliatywna*” 2005, nr 2/4/2005.
- » Mariański J., *Kościół katolicki w Polsce w przestrzeni życia publicznego – analiza socjologiczna*, „*Politeja*” 2017, nr 1/46.
- » Mariański J., *Peter Ludwig Berger (1929-2017) przejście od teorii sekularyzacji do desekularyzacji*, Lublin 2021.
- » Miczyńska-Kowalska M., *Kultura konsumpcyjna cechą społeczeństwa ponowoczesnego. Zacieranie granic między kulturą niską a wysoką*, „*Zeszyty Naukowe KUL*” 2013, nr 2–3/56.
- » Nazar-Gutowska K., *Pojęcie i rodzaje eutanazji* [w:] *Eutanazja*, red. M. Mozgawa, Warszawa 2015.
- » Orłowska B., *Eutanazja – dylematy prawne i moralne*, „*Studia Prawnoustrojowe*” 2008, nr 1/8.
- » Ozorowski M., *Eutanazja – zbrodnia czy cywilne prawo człowieka do wyboru śmierci*, „*Symposium*” 2021, nr 2/41.
- » Rąbiega R., *Eutanazja jako problem etyczny i prawny*, „*Prawo Kanoniczne*” 2016, nr 1/59/.
- » Raniżewska-Wyrwa A., *Eutanazja w ocenie społecznej*, „*Kultura i Edukacja*” 2007, nr 4.
- » Rewera M., *Przemiany autorytetu w zmieniającym się społeczeństwie*, „*Facta Simonidis*” 2022, nr 1/15.
- » Sadłoń W., Organek L., *Annuaire Statisticum Ecclesiae in Polonia*, Warszawa 2020.

- » Sierżantowicz R., Łagoda K., Doroszkiewicz H., Jurkowska G., *Opinie lekarzy, pielęgniarek, pacjentów i studentów na temat eutanazji*, „Gerontologia Polska” 2011, nr 2/19.
- » Szabelski M., *Ponowoczesność jako odrębna cywilizacja w świetle koncepcji cywilizacyjnej Feliksa Koniecznego*, „Konteksty Społeczne” 2016, nr 2/8.
- » Szymański M., *Przemiany wartości w zmieniającym się społeczeństwie*, „Debate Edukacyjna” 2012, nr 1/5.
- » Wielecki K., Walewski P., *Przedmowa [w:] Wartości chrześcijańskie a europejskie. Chrześcijaństwo kształtujące tożsamość Europy*, red. P. Walewski, Pelplin 2022.
- » Zaręba S.H., Choczyński M., *Rodzina i religia w czasie pandemii. Raport z ogólnopolskich badań socjologicznych PPPIW wśród młodzieży akademickiej w 2020 roku*, „Collectanea Theologica” 2020, nr 4/90.



Euthanasia in the consciousness of Poles – perception of the problem and cultural changes in Poland

Keywords: euthanasia, cultural change in Poland, public opinion polls, moral evaluation

Abstract

The study discusses the issue of euthanasia and the social changes that may affect perceptions of it. After defining the phenomenon of euthanasia and presenting the differences between euthanasia and the cessation of persistent therapy and assisted suicide, the author presents the results of opinion surveys on euthanasia. The following section discusses selected social changes that may have a significant impact on changing Poles' views on euthanasia.

Tomasz Dzierżanowski

Warszawski Uniwersytet Medyczny

 **ORCID:** 0000-0001-5719-5695

Słowa kluczowe: godność ludzka, wartość człowieka, świętość życia, utilitaryzm, eutanazja, opieka paliatywna, leczenie godnością

Rozdział 6

Umieranie w godności

„[B]ez względu na okoliczności życie ludzkie nigdy nie traci sensu i na ten nieskończony sens życia składają się także cierpienie i umieranie, nędba i śmierć”.

Victor E. Frankl¹

1. Wprowadzenie

Godność jest nadrzędną wartością i fundamentalnym prawem każdej istoty ludzkiej. Powszechna Deklaracja Praw Człowieka (ONZ, Paryż, 10 grudnia 1948 r.) w preambule stanowi: „[U]znanie przyrodzonej godności oraz równych i niezbywalnych praw wszystkich członków rodziny ludzkiej stanowi podstawę wolności, sprawiedliwości i pokoju na świecie”². W obliczu doświadczenia barbarzyństwa i okrucieństw II wojny światowej wspólnota ludzka zmierzyła się z koniecznością uznania nadrzędnej wartości tożsamości człowieka, jaką jest godność, przy czym określiła ją jako przyrodzoną, a prawa z niej wynikające jako niezbywalne. W świetle tej Deklaracji każdy rodzi się obdarzony godnością i tej godności nie można nikomu odebrać, a nawet sam człowiek nie może jej się pozbyć, choćby dopuścił się czynów haniebnych. Godność człowieka sankcjonują zatem akty prawa międzynarodowego, w tym Karta praw podstawowych Unii Europejskiej, której art. 1 brzmi: „Godność człowieka jest nienaruszalna. Musi być szanowana i chroniona”³.

¹ V.E. Frankl, *Człowiek w poszukiwaniu sensu*, przeł. A. Wolnicka, Warszawa 2019, s. 132.

² Powszechna Deklaracja Praw Człowieka z dnia 10 grudnia 1948 r., Paryż.

³ Karta praw podstawowych Unii Europejskiej (wersja skonsolidowana: Dz. Urz. UE C 202 z dnia 7 czerwca 2016 r., s. 389).

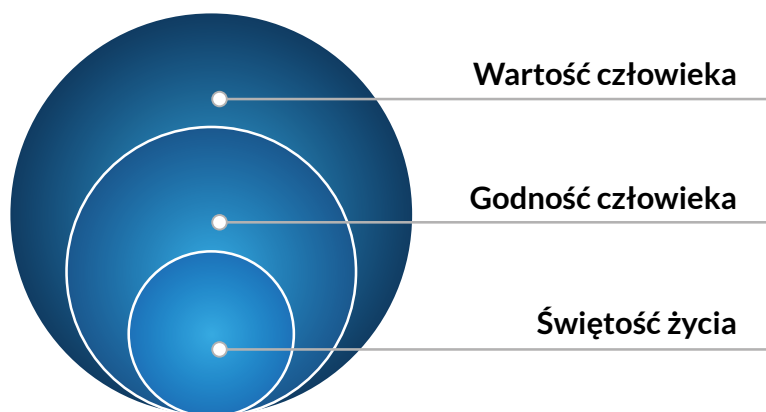
Również w najwyższej rangi aktach prawa krajowego godność ludzka uzyskuje ochronę. Przyrodzona, niezbywalna i nienaruszalna jest godność człowieka w świetle Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej, której art. 30 stanowi: „Przyrodzona i niezbywalna godność człowieka stanowi źródło wolności i praw człowieka i obywatela. Jest ona nienaruszalna, a jej poszanowanie i ochrona jest obowiązkiem władz publicznych”⁴.

Wspomniane akty prawne nie definiują pojęcia godności człowieka. Według Słownika języka polskiego PWN rozumie się ją jako „poczucie własnej wartości i szacunek dla samego siebie”⁵. To poczucie własnej wartości rodzi oczekiwanie uznania jej przez innych ludzi. Nie wgłębiając się w rozważania aksjologiczne, należy rozróżnić godność człowieka od wartości człowieka. Dla potrzeb praktycznych i niniejszego opracowania przyjęto zamiennie oba pojęcia, zdając sobie sprawę, że godność człowieka zawiera się w wartości człowieka, która jest pojęciem szerszym. W literaturze anglosaskiej, wywodzącej się z biblijnego, literalnego rozumienia człowieka, stosuje się często, jako równoznaczne do pojęcia godności – pojęcie świętości życia⁶. Moim zdaniem zależność tych trzech pojęć przedstawia rycina 1. W zakresie omawianych poniżej aspektów nie będzie błędem zamienne stosowanie tych sformułowań, chociaż wartość człowieka wydaje się pojęciem najbardziej pojemnym i wyczerpującym. Narzuca ono przyjęcie kontinuum ludzkiej egzystencji od zapłodnienia do momentu śmierci. Należy podkreślić, że jest to spojrzenie lekarza praktyka w kontekście codziennej, nieprzeciętnie dużej ekspozycji na cierpienie i śmierć drugiej osoby. Może więc być ono obarczone błędem epistemologicznym.

4 Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. (Dz. U. Nr 78, poz. 483 z późn. zm.).

5 Słownik Języka Polskiego PWN, hasło: Godność, <https://sjp.pwn.pl/szukaj/godno%C5%9B%C4%87.html>, dostęp: 3 lutego 2024 r.

6 Zob. J. Binnebesel, *Tanatopedagogika w doświadczeniu wielowymiarowości człowieka i śmierci*, Toruń 2013, s. 78–121.

Rycina 1. Wartość człowieka, godność człowieka a świętość życia

Źródło: opracowanie własne.

2. Egzystencjalna a utylitarna wartość życia

Wartość człowieka w ujęciu egzystencjalizmu i personalizmu, w tym personalizmu chrześcijańskiego, którego istotą jest norma *persona est affirmanda propter se ipsam et propter dignitatem suam* twierdząca, że człowiek powinien być afirmowany ze względu na niego samego i ze względu na swoją godność – jest bezwzględna⁷. Ujmują to następujące postulaty:

- 1) Osobie należy się afirmacja ze względu na nią samą i ze względu na jej godność.
- 2) Wartość danej osoby jest niezależna od kwalifikacji fizycznych czy psychicznych tej osoby.
- 3) Wartość osoby jest wrodzona, nie można jej nabyć czy rozwijać ani nie może być przyznana przez kogoś; nie wymaga uznania przez nikogo.

⁷ Zob. W. Chudy, *Pedagogia godności. Elementy etyki pedagogicznej*, Lublin 2009.

- 4) Wartość osoby przynależy każdemu człowiekowi, także temu pozbawionemu wszelkich przymiotów fizycznych, psychicznych i moralnych, użyteczności społecznej, rodzinnej, seksualnej czy ekonomicznej⁸.

W odniesieniu do osoby umierającej jej wartość jest więc taka sama jak wartość człowieka w sile wieku czy noworodka⁹. Gdyby chcieć ująć ją dychotomicznie (zero-jedynkowo), jest ona zawsze jedynkowa – nie ma człowieka o wartości zerowej. Nie ma też wartości mniejszych niż jeden.

Tymczasem we współczesnym świecie zamiast podejścia egzystencjalnego zaczyna dominować utylitaryzm. W jego ujęciu wartość człowieka jest względna, to znaczy zależna od jego przymiotów, zasług czy korzyści, jakie dana osoba może dostarczyć w kontekście społecznym, ekonomicznym czy seksualnym, albo kosztów lub obciążeń, jakie może powodować np. dla systemu ochrony zdrowia czy dla bliskich. W kulturze konsumpcjonizmu, zabiegania o popularność (w środowisku rówieśniczym, mediach społecznościowych, a ostatecznie – w stosunkach międzyludzkich) oraz idealizacji (wręcz idolatrii) własnej tożsamości (wygląd, osobowość, obecność, rola społeczna itp.) nie ma miejsca na przyznanie się do słabości, na akceptację prawdziwego obrazu ludzkiej egzystencji, w którym nieodzownym elementem jest cierpienie, umieranie, deprawacja i śmierć¹⁰. Zatem wspomniane elementy współczesnej kultury prowadzą do braku zgody na bycie chorym, niepełnosprawnym fizycznie czy mentalnie, nieatrakcyjnym, a także do braku akceptacji osób chorych, niepełnosprawnych fizycznie czy mentalnie, oszpeconych przez chorobę i umierających. Nie ma zgody na umieranie i śmierć. Przyczyną tego jest tabuizacja problemu umierania i śmierci¹¹.

W ujęciu utylitarnym:

- 1) można wskazać ludzi mniej lub bardziej godnych/wartościowych;
- 2) można podzielić ludzi na tych, których życie ma wartość (godnych życia), i tych, których życie nie ma wartości;

⁸ Zob. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1986.

⁹ T. Dzierżanowski, J. Binnebesel, *Godność w umieraniu*, „Medycyna Paliatywna” 2019, t. 11, nr 4, s. 157, <https://doi.org/10.5114/pm.2019.93183>.

¹⁰ Zob. V.E. Frankl, *Człowiek w poszukiwaniu...*

¹¹ Zob. J. Binnebesel, *Tanatopedagogika...*

3) życie ludzkie można odebrać poprzez eutanazję lub eugenikę;

4) cierpienie jest niegodne, odbiera wartość życia.

Konsekwencjami podejścia utylitarne są: eutanazja, selekcja eugeniczna, holokaust czy aborcja na życzenie.

Oba podejścia, egzystencjalne oraz utylitarne, kształtują współczesną medycynę i silnie zależą od uwarunkowań prawnych i politycznych. Stwarzają napięcie wśród personelu medycznego, gdzie obecne są postawy skrajnie przeciwstawne. Podejście utylitarne ma swoje uzasadnienie, szczególnie w odniesieniu do ograniczonych zasobów, jakimi dysponuje każdy system ochrony zdrowia. Ma też w pewnych granicach praktyczne, istotne zastosowanie we współczesnej medycynie, czego przykładem jest triaż (ang. *triage*), czyli procedura w medycynie ratunkowej polegająca na segregacji rannych w wypadku masowym czy segregacji chorych w szpitalnym oddziale ratunkowym. Innym przykładem podejścia utylitarne jest określanie wskaźnika stanu zdrowia QALY (ang. *quality-adjusted life years*), który jest podstawą decyzji farmakoekonomicznych. Wskazuje on liczbę lat życia zyskaną dzięki zastosowaniu danej interwencji medycznej pomnożoną przez jakość życia w skali 0–1, gdzie 0 oznacza śmierć, a 1 – pełne zdrowie. Tę jakość życia określa wola pacjenta – na przykład, jeśli osoba dotknięta kalectwem wolałaby żyć rok w pełnym zdrowiu zamiast pięciu lat w aktualnym stanie, to wskaźnik jej jakości życia wynosi 0,2. Jeśli więc dana interwencja medyczna (np. przyjmowany lek) wydłużyłaby życie o 10 lat, to wskaźnik QALY wyniósłby 2,0 ($10 \times 0,2$). Na tej podstawie między innymi przyznawana jest refundacja leków i innych interwencji medycznych, co kształtuje ich dostępność.

To podejście utylitarne, choć uznawane za konieczne, może prowadzić do skrajnej sytuacji, w której w systemie ochrony zdrowia wola pacjenta prowadzi do skrócenia życia, czyli śmierci wspomaganej medycznie. Przyzwolenie społeczne, a następnie legalizacja procedury śmierci na życzenie jest jaskrawym przeciwieństwem koncepcji wartości egzystencjalnej życia człowieka. Tu się jednak pojawia rozdzźwięk w rozumieniu godności człowieka. Podczas gdy w ujęciu egzystencjalnym godność przynależy także osobie chorej i umierającej, utylitaryzm zaprzecza tej godności, suponując, że choroba, niesprawność, kalectwo czy umieranie tę godność odbierają. Ta autonomiczna decyzja pacjenta –

i to podejmowana w określonej, zazwyczaj trudnej, sytuacji zdrowotnej danej osoby – ma określać, co jest godne, a co nie. W tym wypadku personalizm zostaje wyparty przez indywidualizm. Dlaczego jednak, w kontekście ograniczonych zasobów społecznych, nie pokusić się o kolektywizm – przecież mając określone wskaźniki jakości życia praktycznie dla wszystkich stanów zdrowia, możliwa jest decyzja społeczna o eliminacji jednostek stanowiących największe obciążenie.

Pułapka zarówno podejścia indywidualistycznego, jak i kolektywistycznego polega na tym, że choroba, cierpienie i umieranie są postrzegane jako niegodne, bo nie zadbano o godne warunki umierania. W moim przekonaniu jest to kardynalny błąd w rozumowaniu popełniany przez rozwinięte społeczeństwa. W tabeli 1 zebrałem główne, moim zdaniem, przyczyny braku akceptacji cierpienia, oraz wskazówki, jak im przeciwdziałać.

Tabela 1. Przyczyny braku akceptacji cierpienia przez osoby nim dotknięte oraz pozostające w otoczeniu osób cierpiących

Przyczyna	Przykład manifestacji	Możliwe działanie
Nieusmierzone cierpienie	„Nie da się opanować mojego bólu”	Prawidłowe leczenie bólu Przeciwdziałanie opioidofobii
Brak poczucia sensu cierpienia (rozpacz)	„Moje cierpienie nie ma sensu”	Zapewnienie opieki duchowej Interwencja w kryzysie egzystencjalnym
Kult sprawności i popularności	„Nikt nie da mi «lajka» za bycie kaleką”	Wychowanie do wartości wyższych dzieci i młodzieży Kampanie społeczne akceptacji osób niepełnosprawnych
Kult konsumpcji	„Nie chcę takiego życia, z którego nie mogę czerpać w pełni”	Wychowanie do wartości wyższych dzieci i młodzieży Wsparcie psychologiczne
Kult użyteczności	„Nie jestem już nikomu potrzebny”	Przeciwdziałanie izolacji i wykluczeniu
Kult transakcji	„Nie mam nic do zaoferowania w zamian za twoją obecność”	Przeciwdziałanie izolacji i wykluczeniu Promocja wolontariatu
Samotność i izolacja	„Wszyscy mnie opuścili, brzydzą się mną”	Przeciwdziałanie izolacji i wykluczeniu Promocja wolontariatu
Medykalizacja	„Traktują mnie jak tkanę, po-wbijali we mnie liczne rurki”	Unikanie zaciekłości terapeutycznej

Rzeczywiście, tak długo, jak nie zostaną podjęte działania mające na celu przeciwdziałanie przyczynom braku akceptacji cierpienia, sukcesy odnosić będą ruchy proeutanatyczne, oferujące śmierć „na własnych warunkach”. Zamiast „leczyć” przyczynę cierpienia, proponują one po prostu najprostszą, najszybszą i najtańszą drogę – uśmiercenie chorego. Dla przykładu warto zaznaczyć, że źle leczony silny ból zawsze prowadzi do sytuacji, w której chory modli się o śmierć, prosi o śmierć albo dokonuje czynu samobójczego. Nie widzi bowiem wyjścia z pułapki nieuśmierzonego cierpienia i desperacko, instynktownie próbuje się od niego uwolnić. Wieloletnie doświadczenie mówi, że po uzyskaniu ulgi w bólu chory ponownie nie prosi o śmierć¹².

Istnienie którejkolwiek wymienionej w tabeli przeszkody uniemożliwia choremu przeżywanie umierania w godności. Nieuśmierzony ból, izolacja w cierpieniu, brak poczucia sensu (szerzej opisane w dalszej części artykułu), utrata poczucia znaczenia, akceptacji itp. czynią cierpienie i umieranie nieznośnym. Człowiek, który nie znajduje uzasadnienia dla swojego cierpienia, przeżywa je jako rozpacz, nie godzi się z nim i chce natychmiastowego zakończenia życia. Dlatego tak ważne jest uśmierzanie każdej z przyczyn cierpienia. W społeczeństwach rozwiniętych, promujących kulturę sprawności, popularności i konsumpcjonizmu, umieranie jest bezwartościowe. W kulturze transakcyjności, w której wartość stanowi to, co jest użyteczne, lub to, co można kupić, nie ma miejsca dla osób chorych, cierpiących i umierających, nie mają one bowiem nic materialnego, mierzalnego do zaoferowania społeczeństwu. Izolacja i wykluczenie osób dotkniętych nieuleczalną chorobą oraz tabuizacja umierania i śmierci prowadzą do pozbywania się będących ciężarem śmiertelnie chorych członków rodzin poprzez umieszczanie ich w instytucjach opieki. Odtrącenie, izolacja i opuszczenie przez bliskich podczas umierania, a także postrzeganie siebie jako jednostki pozbawionej atrybutów atrakcyjności, użyteczności i możliwości konsumpcji prowadzą do braku zgody na dalsze życie i do poszukiwania śmierci. Głównym powodem legalizacji śmierci wspomaganej medycznie jest, w moim przekonaniu, brak zgody na obecność cierpienia w życiu zarówno osobistym, jak i społecznym¹³.

12 Przykład opisałem w książce *Brzezi dobrej Rzeki*, w rozdz. 10 – zob. T. Dzierżanowski, *Brzezi dobrej Rzeki*, Warszawa 2016.

13 T. Dzierżanowski, J. Binnebesel, op. cit.

Na koniec warto zauważyć, że intuicyjnie postrzegamy, iż podmiotem godności w umieraniu jest osoba umierająca. Należy zaznaczyć, że w rzeczywistości jest nim każda osoba z otoczenia asystująca osobie umierającej, to jest: lekarz, pielęgniarka, rodzina chorego, opiekunowie medyczni i inni. Naprzeciw podmiotowości i autonomii pacjenta stoi podmiotowość i autonomia lekarza. Autonomia chorego nie może naruszać autonomii lekarza. Lekarz nie może czynić rzeczy niemoralnych na żądanie pacjenta.

Nie wolno też skupiać się wyłącznie na potrzebach osoby umierającej, bowiem jej cierpienie i umieranie są często znacznie bardziej dotkliwie przeżywane przez jej najbliższych, jeszcze długo po jej śmierci, w okresie osierocenia. W ramach dążenia do zapewnienia godności w umieraniu powinno się również zadbać o warunki, w jakich przeżywane jest ono przez osoby osieroczone¹⁴.

3. Prawo do umierania w spokoju i godności

Wartość życia manifestuje się szczególnie w sytuacjach zagrażających jego trwaniu lub jakości, zatem także w takich stanach, jak: choroba, cierpienie, utrata znaczących zdolności (np. samodzielności), izolacja i deprawacja. W dzisiejszej medycynie, w odniesieniu do pacjenta, coraz silniej umocowane prawnie jest upodmiotowienie chorego, będące wyrazem szacunku do jego wolności. Przejawia się to w obowiązku uzyskania zgody chorego na zastosowanie względem niego jakiejkolwiek procedury medycznej czy nawet na odstępianie od niej, a zanim do niej dojdzie, lekarz jest zobowiązany do udzielenia choremu „przystępnej informacji o jego stanie zdrowia, rozpoznaniu, proponowanych oraz możliwych metodach diagnostycznych, leczniczych, dających się przewidzieć następstwach ich zastosowania albo zaniechania, wynikach leczenia oraz rokowaniu”¹⁵.

Pomimo ogromnego postępu medycyny i wydłużenia życia każdy człowiek wejdzie w okres umierania i każde życie zakończy się śmiercią, która jest –

14 Zob. J. Binnebesel, *Percepcja lęku przed śmiercią w kontekście Tanatopedagogicznej Relacyjnej Terapii Zastępczej*, Toruń 2017.

15 Art. 31, ust. 1 ustawy z dnia 5 grudnia 1996 r. o zawodach lekarza i lekarza dentysty (Dz. U. z 2024 r. poz. 1287), dalej: ustawa o zawodach lekarza i dentysty.

według Victora E. Frankla – naturalnym i immanentnym elementem ludzkiej egzystencji¹⁶.

Prawo do umierania w godności gwarantuje ustawa z dnia 6 listopada 2008 r. o prawach pacjenta i Rzeczniku Praw Pacjenta: „Prawo do poszanowania godności obejmuje także prawo do umierania w spokoju i godności”¹⁷. Akt ten nie definiuje kryteriów „spokoju i godności”. Na stronie Rzecznika Praw Pacjenta w ramach omówienia prawa do poszanowania intymności i godności wskazuje się, że „[p]acjent znajdujący się w stanie terminalnym ma prawo do świadczeń zdrowotnych zapewniających łagodzenie bólu i innych cierpień”, a zatem „łagodzenie bólu i innych cierpień” przedstawiane jest jako warunek poszanowania godności ludzkiej. Samo uśmierzenie cierpienia nie jest jednak wystarczające, aby sytuację umierania określić jako przebytą „w spokoju i godności”. Istotne jest postępowanie lekarza i całego zespołu opiekującego się chorym umierającym, gdyż każda ingerencja w naturalny proces umierania, nawet jeśli wynika z pragnienia czy obowiązku niesienia pomocy i ratowania życia, narusza proces umierania i może uczynić go przykrym dla pacjenta. Umieranie „w spokoju i godności” polega zatem przede wszystkim na unikaniu zaciekłości terapeutycznej i wynikającej z niej nadmiernej medykalizacji postępowania. Dobrze opisuje to Kodeks Etyki Lekarskiej w art. 32: „1. W stanach terminalnych lekarz nie ma obowiązku podejmowania i prowadzenia reanimacji lub uporczywej terapii i stosowania środków nadzwyczajnych. 2. Decyzja o zaprzestaniu reanimacji należy do lekarza i jest związana z oceną szans leczniczych”¹⁸.

Podsumowując, człowiek ma prawo do umierania w spokoju i godności, przynajmniej w zakresie łagodzenia bólu i innych przyczyn cierpienia, nieprowadzenia uporczywej terapii czy stosowania środków nadzwyczajnych. Takie rozumienie jest jednak niewystarczające i spłycające pojęcie umierania w spokoju

16 V.E. Frankl, *Człowiek w poszukiwaniu...*, s. 74.

17 Art. 20 ust. 2. ustawy z dnia 6 listopada 2008 r. o prawach pacjenta i Rzeczniku Praw Pacjenta (Dz. U. z 2009 r. Nr 52, poz. 417).

18 Art. 32 Kodeksu Etyki Lekarskiej, https://nil.org.pl/uploaded_images/1716532642_kel.pdf, dostęp: 28 maja 2024 r. Od dnia 1 stycznia 2025 r. będzie obowiązywała nowa wersja Kodeksu, w której treść obecnego artykułu została zmodyfikowana i przesunięta do art. 33 o brzmieniu: „1. Lekarz nie ma obowiązku podejmowania i prowadzenia reanimacji u pacjentów znajdujących się w stanie terminalnym. 2. Decyzja o zaprzestaniu reanimacji należy do lekarza lub zespołu lekarzy i jest związana z negatywną oceną szans leczniczych. 3. Lekarzowi nie wolno stosować terapii daremnej. Decyzja o uznaniu terapii jako daremnej należy do zespołu leczącego i powinna w miarę możliwości uwzględniać wolę pacjenta” – zob. Załącznik do uchwały nr 5 Nadzwyczajnego XVI Krajowego Zjazdu Lekarzy z dnia 18 maja 2024 r., https://nil.org.pl/uploaded_images/1723037323_kel-2305.pdf.

i godności, potrzebne jest uwzględnienie poszanowania innych aspektów godności osobistej człowieka, co zarysowano poniżej.

4. Godność osobista

Poszanowanie godności osobistej jest wymagane w każdym momencie sprawowanej opieki medycznej. Zwłaszcza w okresie umierania, gdy chory jest zwykle osłabiony i bezbronny, niezdolny do egzekwowania swoich praw, jeśli pozostaje bez wsparcia osoby bliskiej, a to może być okazją do obniżenia standardu okazywanego szacunku czy po prostu powstania zaniedbań ze strony personelu medycznego. Poniżej przedstawiam najczęstsze przyczyny naruszenia godności osobistej. Zostały one zebrane i opisane na podstawie obserwacji praktyka klinicysty. Podaję też przykłady przeciwdziałania im, które składają się na sposób postępowania nazywany leczeniem (terapią) godnością (ang. *dignity therapy*).

4.1. Ciało

Fundamentalnym prawem każdej osoby, niezależnie od stopnia jej sprawności, jest postępowanie z jej ciałem z okazaniem szacunkiem. Przejawia się to delikatnością w manewrach, przesuwaniu czy przemieszczaniu chorego, w czynnościach pielęgnacyjnych wykonywanych z wrażliwością. Rutyna powtarzanych czynności medycznych oraz pośpiech podyktowany presją czasu mogą sprawić, że czynności wykonywane będą przez lekarza, pielęgniarkę czy opiekuna w sposób nietaktowny lub niedelikatny. Chory może odczuwać wrażenie uprzedmiotowienia tych czynności, w konsekwencji czego zaczyna postrzegać siebie jako tworzywo podlegające obróbce.

4.2. Intymność

Często też dochodzi do niepotrzebnego obnażania części intymnych i niedbałości o warunki, w jakich wykonywane są akty pielęgnacyjne uznane za wstydlive. Chory nie powinien być obnażany niepotrzebnie, nawet wówczas, gdy ma ograniczoną świadomość. Chodzi nie tylko o zapewnienie temu konkretnemu choremu komfortu i intymności, ale także o przestrzeganie standardu szacunku dla ludzkiego ciała, niezależnie od wieku, płci czy stopnia świadomości.

Nieustanna dbałość o uszanowanie intymności chorego kształtuje określoną rutynę staranności personelu medycznego. Uwaga przełożonych w tym aspekcie jest niezbędna w utrzymaniu najwyższych norm etycznych zespołu opiekującego się umierającym. Zamykanie drzwi sal chorych, stosowanie parawanów, ograniczanie obecności osób postronnych na salach chorych buduje atmosferę ciepła – deinstytucjonalizuje warunki szpitalne, zamieniając je w bardziej domowe i tym samym przyjazne.

Czasem jednak dla prawidłowego badania przedmiotowego konieczna jest pełna ekspozycja chorego czy chorej, choć wielu lekarzy, nie chcąc deprymować podopiecznych, pomija oględziny okolic intymnych czy nawet rezygnuje z badania przez odbyt w sytuacji, kiedy jest ono obowiązkowe. To również jest postępowanie nieprawidłowe. Wieloletnia praktyka nasuwa obserwację, że pacjenci wobec lekarza taktownego, delikatnego chętnie poddają się badaniu z przekroczeniem bariery wstydu, bowiem pokładają w nim zaufanie.

4.3. Imię i dystynkja

Szczegółne znaczenie w komunikacji z chorym ma szacunek do jego imienia oraz zajmowanych przez niego w życiu pozycji, funkcji społecznych czy stanowisk¹⁹. Pacjent w okresie terminalnym nie zajmuje zwykle żadnego eksponowanego stanowiska, a tytuły mają znaczenie wyłącznie emocjonalne. Pośród wielu strat ważnych dla siebie wartości pacjent boleśnie odczuwa utratę znaczenia swojej osoby w środowisku czy rodzinie (np. utrata wysokiego stanowiska, pozycji głowy rodziny, odsunięcie od ważnych zadań). Najważniejszym elementem terapii godności w zakresie komunikacji jest szacunek do imienia i pozycji chorego. Jeśli chory zajmował wysokie stanowiska czy pozycje społeczne, organizacyjne czy posiada tytuły naukowe, należy zwracać się do pacjenta, pamiętając o nich, np. per „panie profesorze”, „panie pułkowniku”, „panie doktorze”, „pani redaktor” itp. W innych przypadkach preferowanym przeze mnie sposobem jest używanie imienia chorego łącznie z prefiksem pan/pani, zwykle bez zdrobnień (np. „panie Janie”, „pani Jadwigo”), także wobec chorych z demencją. Przy dłuższej relacji może pojawić się przyzwolenie, a wręcz oczekiwanie stosowania zdrobnień (np. „panie Janku”, „pani Jadziu”), ale personel medyczny powinien być ostrożny i powściągliwy w ich stosowaniu, zdając sobie

19 Zob. H.R. Wulff, S.A. Pedersen, R. Rosenberg, *Filozofia medycyny: wprowadzenie*, przeł. Z. Szawarski, Warszawa 1993.

sprawę, że może być to odebrane jako postawa paternalistyczna. Nadmierny formalizm jest jednak szkodliwy, stwarza niepożądany dystans, stanowi barierę w komunikacji i należy go unikać.

4.4. Wiek

Do chorego należy odnosić się zgodnie z jego wiekiem, niezależnie od stopnia jego świadomości. Niedopuszczalny w komunikacji wobec chorych starszych jest ageizm, to jest stosowanie zwrotów dyskryminujących ze względu na wiek (np. „babciu”) czy wydawanie poleceń podniesionym głosem w trybie bezosobowym (np. „usiądzie tutaj”, „nie rusza się teraz”, „oddycha głęboko”, zamiast „proszę usiąść”, „proszę się teraz nie ruszać”, „proszę oddychać głęboko”).

Niedopuszczalna jest również infantylizacja komunikacji, zarówno w zwrotach (np. „kociak”, „słoneczko”), jak i w odniesieniu do czynności (np. „kładziemy się do łóżeczka”, „daj rączkę”, „poprawimy kołderkę”).

Poszanowanie intymności i godności osobistej pacjenta przez personel jest zagwarantowane prawnie ustawą z dnia 5 grudnia 1996 r. o zawodach lekarza i lekarza dentysty, a na lekarzu spoczywa ciężar dbałości, aby personel medyczny stosował się do określonych tam zasad. Według art. 36, ust. 1 tej ustawy „[...]lekarz podczas udzielania świadczeń zdrowotnych ma obowiązek poszanowania intymności i godności osobistej pacjenta”, a także według ust. 3 – „ma obowiązek dbać, aby inny personel medyczny przestrzegał w postępowaniu z pacjentem zasady określonej w ust. 1”²⁰.

4.5. Płeć

Naruszenia godności osobistej związane z płcią nie są rzadkością. Silnie sfeminizowane zawody opiekuna medycznego i pielęgniarki, własna orientacja seksualna i własne przekonania w kwestii standardów poprawności w obszarze seksualności czy wręcz nieprawidłowo ukształtowane, a nawet zaburzone postawy w tej dziedzinie mogą wywierać wpływ na relację pracownika medycznego z osobą chorą.

20 Ustawa z dnia 5 grudnia 1996 r. o zawodach lekarza i lekarza dentysty.

Przykładem może być odmienne podejście do sfery intymnej kobiet i mężczyzn. Nie należy zakładać, że którakolwiek płeć cechuje się mniejszą wstydlivością wobec pracownika medycznego będącego odmiennej płci. Stereotypem jest przyjmowanie, że mężczyzna mniej się wstydzi albo że kobieta jest przyzwyczajona do rozbierania się u lekarza (np. ginekologa).

Istotną kwestią jest poszanowanie odmienności tożsamości i orientacji seksualnych. Traktowanie pacjentów i ich partnerów w sposób niezależny od przyjmowanego przez siebie modelu seksualności jest obowiązkiem każdego członka zespołu medycznego, a także przejawem prawidłowo uformowanej postawy profesjonalisty, w szczególności zaś świadectwem miłości człowieka do człowieka. Kluczowa jest więc postawa nieoceniania, akceptująca osobę chorą ze wszystkimi jej przysmami i wyborami²¹.

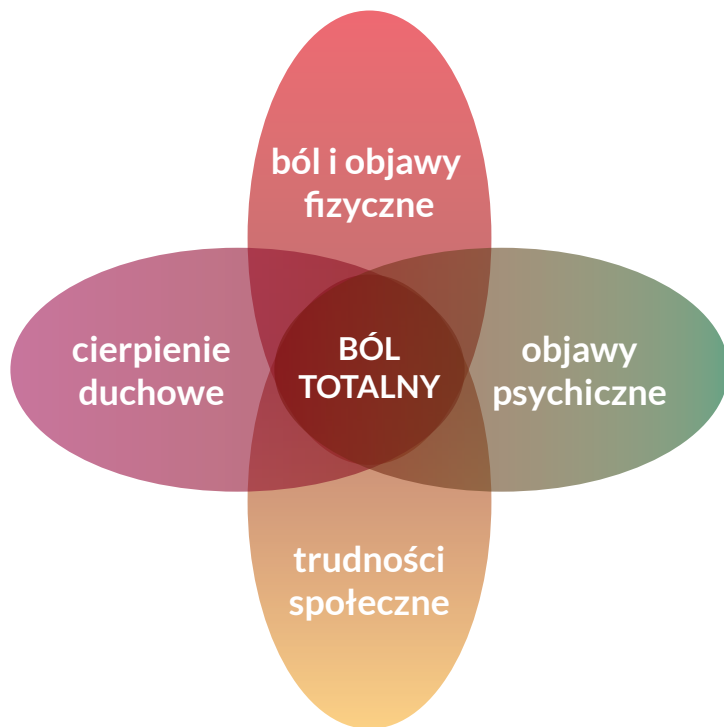
5. Warunki umierania w spokoju i godności

Aby zapewnić właściwe warunki osobie umierającej, konieczne jest podejście holistyczne. Cicely Saunders zaproponowała model bólu totalnego (zob. rycina 2), na który składają się przyczyny cierpienia w czterech obszarach²²:

- obszar bólu i objawów fizycznych,
- obszar objawów psychicznych i psychologicznych,
- obszar problemów socjalnych i społecznych,
- obszar trudności duchowych.

21 M. Graczyk, W.K. Leśniak, M. Łabuś-Centek, T. Dzierżanowski, *Sytuacja osób nieheteronormatywnych (LGBT+) w opiece paliatywnej*, „Medycyna Paliatywna” 2021, t. 13, nr 1, s. 1–8, <https://doi.org/10.5114/pm.2021.104218>.

22 C. Saunders, *The Philosophy of Terminal Care* [in:] eadem, with an introduction by D. Clark, *Cicely Saunders: Selected Writings 1958–2004*, New York 2006, s. 147–156.

Rycina 2. Model bólu totalnego Cicely Saunders

Źródło: opracowanie własne na podstawie C. Saunders, *The Philosophy of Terminal Care* [in:] eadem, with an introduction by David Clark, *Cicely Saunders: Selected Writings 1958–2004*, New York 2006.

Skuteczne uśmierzenie cierpienia możliwe jest jedynie wtedy, kiedy przeciwdziała się przyczynom cierpienia z każdego z tych obszarów. Leczenie bólu, jakkolwiek będąc podstawowym i pierwszym działaniem, jest niewystarczające. Umieranie w godności wymaga uśmierzenia wszystkich poddających się modyfikacji przyczyn ludzkiego cierpienia.

Koncepcja bólu totalnego Cicely Saunders jest niezwykle skutecznym i całościowym podejściem w leczeniu osób umierających. Skłania ona zespół medyczny do uważności na potrzeby i problemy medyczne oraz pozamedyczne. Dzięki temu objawy fizyczne nie przesłaniają innych kluczowych przyczyn cierpienia. Sytuacja graniczna zbliżającej się śmierci sprawia, że kwestie sensu życia i śmierci wysuwają się w postrzeganiu chorego na pierwszy plan. Istotne jest, aby, o ile to możliwe, obniżyć nasilenie objawów fizycznych i psychicznych

do stopnia dającego mu komfort przeżywania czasu podsumowania swojego życia. Osoba umierająca, zmierzając ku nieuchronnemu odejściu, w różnym stopniu angażuje się w retrospekcję, ostateczny rozrachunek i ocenę wartości swojego życia. Osoby wierzące w życie po śmierci doświadczają nie tylko lęku związanego z umieraniem, cierpieniem i śmiercią, ale także obaw związanych z karą za popełnione w życiu doczesnym złe czyny. Te emocje wpływają na postrzeganie i akceptację cierpienia, nieuniknionej śmierci, ale przede wszystkim podkreślają potrzebę obecności drugiej osoby przy umierającym. Towarzyszenie choremu jest czymś więcej niż tylko życzliwą obecnością – jest aktywnym podążaniem z chorym aż do momentu zakończenia przez niego życia, wspólnym zatopieniem się w cierpieniu, dźwiganiem ciężaru istnienia²³. Obejmuje ono skoncentrowanie uwagi na osobie, akceptację jej pomimo kruchości, nie-dołężności, oszpecenia czy uciążliwości związanej z opieką. Osoba umierająca jest całkowicie zależna od dobroci i życzliwości osób jej towarzyszących, bez możliwości odwzajemnienia miłości, często z poczuciem winy z powodu bycia brzemieniem dla innych. Oczekiwanie doświadczenia życzliwości i szacunku ze strony innych poprzez ich towarzyszenie i wsparcie jest wyrazem uświadomionej lub nieuświadomionej godności człowieka²⁴.

Problem ten rozwinąłem w innych opracowaniach, proponując model niezbędnych warunków dla umierania w godności – ATOS (akronim wyłącznie o znaczeniu mnemotechnicznym)²⁵. Zgodnie z tym modelem (zob. rycina 3), aby umierać godnie, niezbędne jest zapewnienie czterech, szeroko pojmowanych, warunków:

(A) Akceptowalny poziom cierpienia – zmniejszenie objawów fizycznych i psychicznych, aby odczuwany ból ograniczyć do takiego natężenia, które pozwoli choremu na emocjonalne, psychiczne i duchowe przeżycie okresu umierania i zbliżającego się końca życia.

(T) Towarzyszenie – obecność empatyczna, życzliwa, proaktywna, skupiona na osobie umierającej.

23 Zob. V.E. Frankl, *Homo patiens. Logoterapia i jej kliniczne zastosowanie. Pluralizm nauk a jedność człowieka. Człowiek wolny*, przeł. R. Czernecki, Z.J. Jaroszewski, Warszawa 1998.

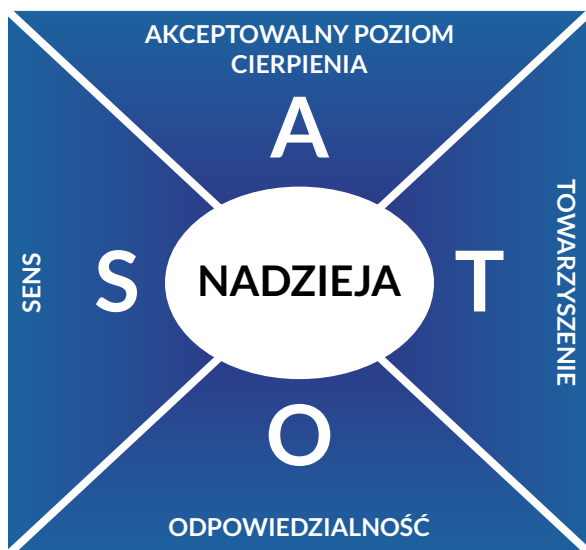
24 T. Dzierżanowski, J. Binnebesel, op. cit., s. 157.

25 Ibidem, s. 158 i n.

(O) Odpowiedzialność – przyjęcie do końca odpowiedzialności za swoje życie i swoją osobę, wynikające z poszanowania autonomii człowieka, dające możliwość decydowania o tym, jak mają wyglądać ostatnie dni życia, możliwe dzięki przekazywaniu prawdy bez odbierania nadziei.

(S) Sens – wsparcie duchowe i psychologiczne, aby chory odnalazł sens przeżywanego cierpienia, umierania, zbliżającej się śmierci, a także supersens, czyli znaczenie istnienia, które u osób wierzących zawiera się w relacji człowieka z Bogiem (duchowość religijna).

Rycina 3. Model niezbędnych warunków dla umierania w godności



Źródło: opracowanie własne na podstawie T. Dzierżanowski, J. Binnebesel, *Godność w umieraniu*, „Medycyna Paliatywna” 2019, t. 11, nr 4, s. 158, <https://doi.org/10.5114/pm.2019.93183>.

Wskazane elementy modelu nie są, w moim przekonaniu, bezwzględnie różnicującymi warunki umierania na godne i niegodne. Wyrażają one personalistyczne podejście do osoby umierającej jako bytu niepowtarzalnego, z jego wartością egzystencjalną, jednocześnie skupiając uwagę na najważniejszych potrzebach działania zespołu medycznego. Model ten stanowi odmienne ujęcie koncepcji bólu totalnego, z tą różnicą, że centralnym punktem nie jest samo cierpienie chorego, ale on sam, a dokładnie chory ze swoją nadzieją,

oczekiwaniem dobra (lepszego Dobra, nowego życia, uwolnienia, przemiany, pokoju – w zależności od przekonań religijnych osoby).

Jako że model już został omówiony szczegółowo²⁶, poniżej przedstawiam jego koncepcję jedynie hasłowo.

A – Akceptowalny poziom cierpienia

Dla realizacji potrzeb wyższych, w tym duchowych, niezbędne jest zaspokojenie potrzeb niższego rzędu²⁷. Podstawowym zadaniem lekarza i całego zespołu medycznego jest uśmierzenie bólu i zredukowanie innych objawów fizycznych – jest to pierwsze i fundamentalne zadanie służby zdrowia. Dzięki temu możliwe będzie uwolnienie chorego od myślenia o cierpieniu i umożliwienie mu retrospekcji, refleksji nad sytuacją i poszukiwania sensu.

Nie da się całkowicie zniwelować cierpienia, można jedynie uśmierzyć ból do stopnia dającego się znieść. Nieuchronność cierpienia nie oznacza jednak przyzwolenia na jego nieleczenie. Należy zapobiegać mu w najlepszy dostępny sposób, zgodnie z aktualną wiedzą medyczną. Nakazem moralnym jest, aby lekarz ustawicznie zdobywał i poszerzał swoją wiedzę oraz doskonalił się w umiejętnościach leczenia bólu i innych objawów.

Cierpienie o natężeniu akceptowalnym może mieć korzystne znaczenie dla osoby umierającej, będąc impulsem do uruchomienia zasobów wewnętrznych, w tym zmierzających do podsumowania swojego życia, dokonań, czynów, do końca dzieła życia, pogodzenia się z przeciwnikami. Elisabeth Kübler-Ross określiła umieranie ostatnim etapem rozwoju²⁸.

Dążenie do uśmierzenia cierpienia nie może posuwać się do zaciekleści terapeutycznej i medykalizacji. Stosowanie u osoby umierającej nie tylko środków nadzwyczajnych, ale także nieproporcjonalne i nadmierne wykorzystywanie środków zwykłych jak aparatury monitorującej parametry życiowe, badań laboratoryjnych, pomiarów np. diurezy itp. obniża jakość życia chorego i zaburza spokojne umieranie.

26 Zob. ibidem.

27 Zob. A.H. Maslow, *W stronę psychologii istnienia*, przeł. I. Wyrzykowska, Poznań 2004.

28 Zob. E. Kübler-Ross, *Śmierć. Ostatni etap rozwoju*, przeł. K. Sobiepanek-Szczęśna, Warszawa 2008.

T – Towarzyszenie osobie umierającej

Najważniejszą wieloletnią obserwację z opieki nad umierającymi Elizabeth Kübler-Ross zawarła w stwierdzeniu: „Dla pacjenta sama śmierć nie jest problemem, boi się on tylko umierania, towarzyszącej mu beznadziejności i izolacji”²⁹. Drugim zatem, po uśmierzeniu cierpienia, najważniejszym warunkiem godnego umierania jest, w moim przekonaniu, przeciwdziałanie osamotnieniu osoby umierającej poprzez towarzyszenie jej, najlepiej przez osoby dla niej ważne (bliskie, kochane). Zatem dostęp członków rodziny do chorego umierającego, także w szpitalu, nawet w godzinach nocnych powinien być zapewniony.

Towarzyszenie osobie umierającej winno być nacechowane empatią, życzliwością, poświęceniem, cierpliwością i bezinteresownością. Jest więc ono czystą formą miłości człowieka do człowieka, miłości braterskiej, miłości miłosiernej. Choć w środowisku profesjonalistów medycznych unika się odwoływania do pojęcia miłości, jest ona zawarta choćby w postulatach etyki cnót Edmunda Pellegrino³⁰. Obecność drugiej osoby powinna być nienarzucająca się, powściągliwa, wyrażana oszczędnym słowem, spojrzeniem, dotykiem, gestem i wspólnym milczeniem³¹.

Warto pamiętać, że dla wielu chorych istotą najbliższą jest ukochane zwierzę, a nie człowiek. Możliwość jego obecności przy umierającym powinna być zapewniona, w miarę możliwości epidemiologicznych, także w ośrodkach opieki stacjonarnej.

O – Odpowiedzialność

Człowiek jest odpowiedzialny za całe swoje życie, w tym także odpowiedzialność tę ponosi w okresie choroby i umierania³². Musi zatem być po pierwsze świadomy zbliżającej się śmierci oraz, po drugie, swobodny w wyrażaniu woli co do stosowanych wobec niego środków w ostatnich dniach życia. Zatajanie wiedzy o stanie zdrowia, złym rokowaniu czy bliskości śmierci nie chroni osoby przed cierpieniem, a uniemożliwia świadome podejmowanie decyzji co

29 Ibidem.

30 Zob. T. Biesaga, *Cnoty w praktyce medycznej w ujęciu Edmunda D. Pellegrino* [w:] *40 lat filozofii w Uczelni Papieskiej w Krakowie*, red. J. Jagiełło, Kraków 2018, s. 167–191.

31 T. Dzierżanowski, J. Binnebesel, op. cit., s. 159.

32 Zob. K. Wojtyła, op. cit.

do okoliczności umierania (miejsca, osób towarzyszących, aktów religijnych, rytuałów), spraw majątkowych i ostatnich życzeń. Zmowa milczenia osób bliskich, podyktowana chęcią uchronienia osoby umierającej przed cierpieniem związanym z ujawnieniem prawdy o zbliżającej się śmierci, narusza zasadę poszanowania podmiotowości chorego i przyjęcia przez niego odpowiedzialności za swoje życie. Co do zasady lekarz ma obowiązek udzielić informacji o zbliżającej się śmierci i tylko w wyjątkowych sytuacjach może ograniczyć ją w odniesieniu do stanu zdrowia i rokowania³³.

Odpowiedzialność osoby umierającej wyraża się poprzez jej wolę i podejmowane decyzje. Należy uszanować wolę pacjenta, w szczególności co do momentu odstąpienia od czynności podtrzymujących czynności życiowe. Chęć ratowania życia za wszelką cenę nie przynosi osobie umierającej realnych korzyści, a jedynie powoduje negatywne skutki fizjologiczne, i to za cenę większego cierpienia. Należy zaakceptować fakt, że śmierć wskutek nieuleczalnej choroby jest naturalnym zakończeniem tej choroby, a umieranie – procesem nieodwracalnym. Współczesna medycyna pozwala na długotrwałe sztuczne utrzymywanie funkcjonowania poszczególnych układów ciała i narządów, a przez to wydłużenie okresu umierania z dwóch–trzech dób do tygodni. Takie postępowanie stoi w niezgodzie z naturalnym procesem życia oraz umierania i nie zapobiegnie śmierci, a jedynie czyni ją nie do zniesienia. Bardzo często bliscy osoby umierającej, niepokodzeni z faktem umierania, żądają ratowania jej za wszelką cenę, naruszając atmosferę „spokoju i godności”.

Należy mocno podkreślić, że wola chorego, aby nie przerywać i nie przedłużać sztucznie okresu umierania, winna być uszanowana. Wiąże się z tym w sposób szczególny sporządzone zawczasu oświadczenie woli, w którym zastrzeżona została wola o nieprzedłużaniu życia oraz o nieprzerywaniu procesu umierania na wypadek wystąpienia ciężkiej niewydolności narządów lub utraty możliwości wyrażenia woli związanej z ratowaniem zdrowia i życia. Ludzka wola stanowi kluczowy element uprzedzającego planowania opieki (ang. *advanced care planning*, ACP), obejmującego instrukcje co do: ograniczenia lub niepodjęcia konkretnych czynności ratujących życie, żywienia, przetaczania

33 Zob. ustawa z dnia 5 grudnia 1996 r. o zawodach lekarza i lekarza dentysty oraz ustawa z dnia 6 listopada 2008 r. o prawach pacjenta i Rzeczniku Praw Pacjenta (Dz. U. z 2024 r. poz. 581).

preparatów krwio pochodnych, miejsca umierania itp., zanim wystąpi sytuacja uniemożliwiająca wyrażenie woli³⁴.

Chory ma prawo żądać odstąpienia od terapii dla niego uciążliwej, to znaczy, gdy bilans odnoszonych korzyści ustępuje doświadczanej udręce wskutek prowadzonego leczenia. Z punktu widzenia chorego jest to wówczas terapia uporczywa, z punktu widzenia lekarza – daremna. Rozróżnienie to jest kluczowe dla prawidłowego procesu podejmowania decyzji ważących o życiu chorego, z poszanowaniem autonomii chorego oraz autonomii lekarza. Uszanowanie autonomii pacjenta nie może bowiem odbywać się kosztem naruszenia autonomii lekarza, w szczególności realizującego przyrzeczenie lekarskie ochrony życia. Wola pacjenta nie jest nadrzędna wobec woli lekarza, są one równoprawne. Lekarzowi nie wolno spełniać takich żądań pacjenta, które naruszałby jego obowiązek deontologiczny, w szczególności w odniesieniu do ochrony godności zawodu lekarza³⁵.

S – Sens cierpienia, umierania i śmierci

Uśmierzenie cierpienia, towarzyszenie umierającemu oraz poszanowanie autonomii jego decyzji stwarzają warunki, w których chory może nadać swojemu cierpieniu, umieraniu i – w ostateczności – życiu, znaczenie (sens). Victor E. Frankl zaznacza jednak, że człowiekowi nie można powiedzieć, jaki ten sens jest, gdyż tylko on może ten sens odnaleźć³⁶. Jeśli osoba umierająca nie nada swemu cierpieniu znaczenia, nie odnajdzie jego sensu, to przeżywane jest ono jako rozpacz i wówczas rzeczywiście jedynym, jawiącym się jako racjonalne, rozwiązaniem jest śmierć. Nikt, kto nie podlega przymusowi zewnętrznemu (tortury) lub wewnętrznemu (brak poczucia sensu nieuśmierzonego cierpienia), nie chce umierać. Naturalnym instynktem jest chęć przetrwania, chęć życia.

Zgoda na zbliżającą się śmierć jest przejawem dojrzałości duchowej osoby umierającej. Przygotowanie się do niej wymaga jednak wcześniejszej refleksji nad znaczeniem życia i jego elementów. Lęk przed wiedzą o śmierci zależy od stopnia utwierdzenia w posiadanej filozofii życia. Osoby z ugruntowanym

34 Zob. T. Dzierżanowski, G.B. Crawford, P. Larkin, R. Kubiak, T. Krones, *The Need for Advance Care Planning as a Pivotal Means for Respecting the Patient's Will in Poland: Learning Points from Swiss and Australian Models*, „Białystok Legal Studies” 2023, Vol. 28, No. 3, s. 9–32, <https://doi.org/10.15290/bsp.2023.28.03.01>.

35 Zob. Kodeks Etyki Lekarskiej, op. cit.

36 Zob. V.E. Frankl, *Człowiek w poszukiwaniu...*

światopoglądem, zarówno religijnym, jak i świeckim, w mniejszym stopniu boją się rozmów o śmierci niż osoby unikające tej problematyki podczas całego swojego życia³⁷. Poczucie dobrze przeżytego życia, spełnienia, wydaje się najlepszym sposobem przygotowania się na śmierć. Najlepiej opisała to jedna z moich pacjentek około trzech tygodni przed śmiercią: „Nie boję się śmierci. Odchodzę w spokoju i pogodzona, ponieważ dobrze przeżyłam swoje życie”.

Można by więc do powyższego modelu warunków umierania w godności dodać postulat przygotowania się poprzez godne przeżywanie chwil życia, w zgodzie z sumieniem i wyznawanymi normami moralnymi, tak jak to ujął ponoć Fiodor Dostojewski w stwierdzeniu (przyczoconym przez Victora E. Frankla): „Tylko jednego się obawiam: że nie okażę się godny swojego cierpienia”³⁸.

6. Rola opieki paliatywnej

Odpowiedzią na wyzwania, jakie powstają w okresie nieuleczalnej choroby, cierpienia i umierania, jest opieka paliatywna. Jest ona definiowana jako „opieka nad osobą z chorobą zagrażającą życiu lub w znacznym stopniu ograniczającą życie, wymagającą leczenia objawów fizycznych i psychicznych, będących następstwem tej choroby lub jej leczenia, zapewniająca wsparcie w obszarze potrzeb społecznych i duchowych, kultury i seksualności, mająca na celu uśmierzenie cierpienia i optymalizację jakości życia tej osoby oraz jej najbliższych, prowadzona niezależnie od aktywności choroby oraz leczenia modyfikującego jej przebieg, na wszystkich jej etapach, a także po śmierci chorego w odniesieniu do osób najbliższych. Definicja ta powinna być uzupełniona poprzez wskazanie kluczowych założeń co do sposobów, metod i form jej świadczenia”³⁹.

W odniesieniu do procesu umierania chorego opieka paliatywna:

- „uznaje egzystencjalną, bezwarunkową, przyrodzoną i niezbywalną wartość (godność) osoby;

37 Zob. T. Dzierżanowski, M. Kozłowski, *Personal fear of their own death and determination of philosophy of life affects the breaking of bad news by internal medicine and palliative care clinicians*, „Archives of Medical Science” 2022, Vol. 18, No. 6, s. 1505–1512, <https://doi.org/10.5114/aoms.2019.85944>.

38 V.E. Frankl, *Człowiek w poszukiwaniu...*, s. 110.

39 T. Dzierżanowski, *Definicje opieki paliatywnej – przegląd narracyjny i nowa propozycja*, „Medycyna Paliatywna” 2021, t. 13, nr 4, s. 187, <https://doi.org/10.5114/pm.2021.114495>.

- uznaje umieranie za naturalny i wartościowy etap życia, a śmierć za następstwo choroby;
- nie przyspiesza ani nie opóźnia śmierci, ale może pozytywnie wpływać na przebieg choroby;
- obejmuje zapobieganie, wczesną identyfikację, systematyczną ocenę i leczenie przyczyn cierpienia;
- pomaga w planowaniu opieki z wyprzedzeniem (ang. *advance care planning*), to znaczy stworzeniu planu postępowania medycznego w zmieniającej się sytuacji zdrowotnej pacjenta w przyszłości;
- szanuje decyzje pacjenta co do sposobów, metod i form sprawowanej opieki; [...]
- unika zaciekłości terapeutycznej, terapii uporczywej lub daremnej;
- dąży do zapewnienia warunków godności w umieraniu;
- jest prowadzona z poszanowaniem przekonań, odmienności kulturowych, orientacji seksualnej, wyznania i światopoglądu pacjenta i najbliższych; [...]
- promuje filozofię towarzyszenia osobom cierpiącym i umierającym [...]”⁴⁰.

Opieka paliatywna jest postrzegana jako najpełniejszy wyraz ludzkiej solidarności w cierpieniu. Katechizm Kościoła Katolickiego ujmuje to w sposób następujący: „Opieka paliatywna stanowi pierwszorzędną postać bezinteresownej miłości” (pkt 2279, przedostatnie zdanie)⁴¹. Międzynarodowe gremia opieki paliatywnej są skrajnie przeciwne koncepcji śmierci wspomaganej medycznie (ang. *medically-assisted death*)⁴². Polskie Towarzystwo Medycyny Paliatywnej

40 Ibidem, s. 199–200.

41 Katechizm Kościoła Katolickiego, oprac. internetowe: <http://www.katechizm.opoka.org.pl/rkkkIII-2-2.htm>, dostęp: 28 maja 2024 r., pkt 2279.

42 Zob. L. Radbruch, C. Leget, P. Bahr, C. Müller-Busch, J. Ellershaw, F. de Conno, P. Vanden Berghe, *Euthanasia and physician-assisted suicide: A white paper from the European Association for Palliative Care*, „Palliative Medicine” 2016, Vol. 30, Issue 2, s. 104–116, <https://doi.org/10.1177/0269216315616524>.

jest członkiem European Association for Palliative Care i przyjmuje sprzeciw wobec śmierci wspomaganej medycznie.

7. Podsumowanie

Godność jest nadrzędną, przyrodzoną i niezbywalną wartością przynależną każdemu człowiekowi. Godne umieranie wymaga: sprowadzenia cierpienia do stopnia dającego się zaakceptować, posiadania przez chorego świadomości umierania, towarzyszenia mu oraz nadania przez konającego znaczenia umieraniu i cierpieniu. Wówczas umieranie nie tylko jest naturalnym zakończeniem, ale także może stać się cennym podsumowaniem ludzkiego życia. Temu służy opieka paliatywna, która „uznaje umieranie za naturalny i wartościowy etap życia, a śmierć za następstwo choroby, nie przyspiesza ani nie opóźnia śmierci, ale może pozytywnie wpływać na przebieg choroby”⁴³. Niespełnienie warunków umierania w godności prowadzi do postawy proeutanatycznej, będącej dążeniem do uwolnienia się od cierpienia za wszelką cenę.

„[N]ie tylko życie kreatywne i polegające na bogactwie doznań ma sens; skoro życie jako takie ma jakikolwiek sens, wówczas musi mieć go również cierpienie. Ludzka egzystencja nie jest bowiem kompletna bez cierpienia i śmierci” – Victor E. Frankl⁴⁴.

43 T. Dzierżanowski, *Definicje opieki paliatywnej...*, s. 199–200.

44 V.E. Frankl, *Człowiek w poszukiwaniu...*, s. 111.

Bibliografia

Akty prawne

- » Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. (Dz. U. Nr 78, poz. 483 z późn. zm.).
- » Ustawa z dnia 5 grudnia 1996 r. o zawodach lekarza i lekarza dentysty (Dz. U. z 2024 r. poz. 1287).
- » Ustawa z dnia 6 listopada 2008 r. o prawach pacjenta i Rzeczniku Praw Pacjenta (Dz. U. z 2024 r. poz. 581).
- » Karta praw podstawowych Unii Europejskiej (wersja skonsolidowana: Dz. Urz. UE C 202 z dnia 7 czerwca 2016 r., s. 389).
- » Powszechna Deklaracja Praw Człowieka z dnia 10 grudnia 1948 r., Paryż.

Pozostałe pisma i dokumenty urzędowe

- » *Kodeks Etyki Lekarskiej*, https://nil.org.pl/uploaded_images/1721304748_1574857770-kodeks-etyki-lekarskiej.pdf, dostęp: 28 maja 2024 r.

Literatura

- » Biesaga T., *Cnoty w praktyce medycznej w ujęciu Edmunda D. Pellegrino [w:] 40 lat filozofii w Uczelni Papieskiej w Krakowie*, red. J. Jagiełło, Kraków 2018.
- » Binnebesel J., *Percepcja lęku przed śmiercią w kontekście Tanatopedagogicznej Relacyjnej Terapii Zastępczej*, Toruń 2017.
- » Binnebesel J., *Tanatopedagogika w doświadczeniu wielowymiarowości człowieka i śmierci*, Toruń 2013.
- » Chudy W., *Pedagogia godności. Elementy etyki pedagogicznej*, Lublin 2009.
- » Dzierżanowski T., *Brzegi dobrej Rzeki*, Warszawa 2016.
- » Dzierżanowski T., *Definicje opieki paliatywnej – przegląd narracyjny i nowa propozycja*, „Medycyna Paliatywna” 2021, t. 13, nr 4, str. 187-200, <https://doi.org/10.5114/pm.2021.114495>.
- » Dzierżanowski T., Binnebesel J., *Godność w umieraniu*, „Medycyna Paliatywna” 2019, t. 11, nr 4, <https://doi.org/10.5114/pm.2019.93183>.
- » Dzierżanowski T., Crawford G.B., Larkin P., Kubiak R., Krones T., *The Need for Advance Care Planning as a Pivotal Means for Respecting the Patient's Will*

- in Poland: Learning Points from Swiss and Australian Models*, „Białystok Legal Studies” 2023, Vol. 28, No. 3, <https://doi.org/10.15290/bsp.2023.28.03.01>.
- » Dzierżanowski T., Kozłowski M., *Personal fear of their own death and determination of philosophy of life affects the breaking of bad news by internal medicine and palliative care clinicians*, „Archives of Medical Science” 2022, Vol. 18, No. 6, <https://doi.org/10.5114/aoms.2019.85944>.
 - » Frankl V.E., *Człowiek w poszukiwaniu sensu*, przeł. A. Wolnicka, Warszawa 2019.
 - » Frankl V.E., *Homo Patiens. Logoterapia i jej kliniczne zastosowanie. Pluralizm nauk a jedność człowieka. Człowiek wolny*, przeł. R. Czernecki, Z.J. Jaroszewski, Warszawa 1998.
 - » Graczyk M., Leśniak W.K., Łabuś-Centek M., Dzierżanowski T., *Sytuacja osób nieheteronormatywnych (LGBT+) w opiece paliatywnej*, „Medycyna Paliatywna” 2021, t. 13, nr 1, <https://doi.org/10.5114/pm.2021.104218>.
 - » *Katechizm Kościoła katolickiego*, oprac. internetowe: <http://www.katechizm.opoka.org.pl/rkkkIII-2-2.htm>, dostęp: 28 maja 2024 r.
 - » Kübler-Ross E., *Śmierć. Ostatni etap rozwoju*, przeł. K. Sobiepanek-Szczęśna, Warszawa 2008.
 - » Maslow A.H., *W stronę psychologii istnienia*, przeł. I. Wyrzykowska, Poznań 2004.
 - » Radbruch L., Leget C., Bahr P., Müller-Busch C., Ellershaw J., de Conno F., Vanden Berghe P., *Euthanasia and physician-assisted suicide: A white paper from the European Association for Palliative Care*, „Palliative Medicine” 2016, Vol. 30, Issue 2, <https://doi.org/10.1177/0269216315616524>.
 - » Saunders C., *The Philosophy of Terminal Care* [in:] eadem, with an introduction by D. Clark, *Cicely Saunders: Selected Writings 1958–2004*, New York 2006.
 - » Słownik Języka Polskiego PWN, hasło: Godność, <https://sjp.pwn.pl/szukaj/godno%C5%9B%C4%87.html>, dostęp: 3 lutego 2024 r.
 - » Wojtyła K., *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1986.
 - » Wulff H.R., Pedersen S.A., Rosenberg R., *Filozofia medycyny: wprowadzenie*, przeł. Z. Szawarski, Warszawa 1993.



Dying with dignity

Keywords human dignity, human value, sanctity of life, utilitarianism, euthanasia, palliative care, dignity therapy

Abstract

The existential and personalistic perspective, according to which the value of a human being is absolute, is beginning to be supplanted in the modern world by utilitarianism, according to which the value of a human being depends on his or her qualities, merits and benefits. The consequences of the utilitarian approach are euthanasia, eugenic selection, the Holocaust or abortion on demand. In the utilitarian view, illness, disability, invalidity or dying take away a person's dignity. The reason for the desire to undergo euthanasia is the lack of acceptance of all human existence, in which suffering and dying are inscribed, as well as the lack of care for dignified dying conditions. Instead of "curing" the cause of suffering, pro-euthanasia movements propose the simplest, fastest and cheapest way – killing the patient. Meanwhile, long experience confirms that once pain relief is obtained, the patient does not ask for death again. The chapter shows how important it is to counteract the causes of non-acceptance of suffering, to restore the meaning of dying and suffering, and to conduct appropriate palliative care, which should include, among other things: effective pain relief, accompanying the patient and his relatives, taking care of the dignity of the departing person in every field as part of dignity therapy.

Katarzyna Gęsiak

Instytut na rzecz Kultury Prawnej Ordo Iuris



ORCID: 0000-0001-7210-0180

Słowa kluczowe: eutanazja, wspomagane samobójstwo, turystyka samobójcza, right-to-die organizations, opieka paliatywna, medycyna paliatywna

Eutanazja i wspomagane samobójstwo. Porównanie regulacji w Polsce i w Szwajcarii z uwzględnieniem wybranych aspektów praktycznych

1. Wstęp

Szwajcaria jest krajem, który przyjął specyficzne rozwiązania prawne dotyczące możliwości korzystania z tzw. wspomaganego samobójstwa. Pomimo tego, że w kraju tym eutanazja rozumiana jako działanie polegające na skróceniu życia nieuleczalnie chorego pacjenta na jego prośbę jest nielegalna, od lat intensywnie rozwija się „turystyka samobójcza” (ang. *suicide tourism*). Do Szwajcarii przyjeżdżają chcący zakończyć swoje życie „turyści” z tych krajów, w których eutanazja lub wspomagane samobójstwo są prawnie zakazane. Jak podaje serwis CNN, w latach 2008–2012 do Szwajcarii, w celu skorzystania z możliwości skrócenia swego życia poprzez wspomagane samobójstwo, podróżowało 611 „turystów” z krajów całego świata, głównie jednak z Niemiec i Wielkiej Brytanii¹. Także w ciągu ostatniej dekady liczba Europejczyków udających się do Szwajcarii w celu poddania się procedurze wspomaganego samobójstwa wzrosła ponad dwukrotnie². Tym, co w rzeczywistości umożliwia sprawne funkcjonowanie organizacji świadczących pomoc w samobójstwie, nie jest jednak sama literatura prawa, lecz jego specyficzna interpretacja.

1 J. Wilson, 'Suicide tourism' to Switzerland has doubled since 2009, <https://edition.cnn.com/2014/08/20/health/suicide-tourism-switzerland/index.html>, dostęp: 15 września 2023 r.

2 K. Carrigan, *One-way ticket to Zürich: presentations of 'Suicide tourism' in European news media*, „Mortality” 2023, <https://doi.org/10.1080/13576275.2023.2242791>.

2. Eutanazja a prawo szwajcarskie

Co do zasady eutanazja jest prawnie zakazana w Szwajcarii. Określenie eutanazja bywa przy tym najczęściej rozumiane jako jej postać czynna, czyli działanie polegające na podaniu proszącemu o śmierć człowiekowi substancji powodującej zgon. Taka postać „szczęśliwej śmierci” została zalegalizowana np. w 2002 r. w Holandii i Belgii, a obecnie w tych krajach możliwe jest także skrócenie życia dzieci, a nawet niemowląt, na podstawie utylitarnego kryterium – przewidywanej niskiej jakości życia spowodowanej chorobą czy niepełnosprawnością. Poza tak pojmowaną „spokojną śmiercią” niekiedy wyróżnia się też eutanazję bierną, czyli odstąpienie od wykonania czynności ratujących lub podtrzymujących życie pacjenta, co w efekcie prowadzi do jego śmierci, a także wspomagane samobójstwo, które w praktyce próbuje się wyłączyć z zakresu pojęcia eutanazji jako działanie, którego skutek nie wynika bezpośrednio z działania albo zaniechania np. lekarza. Istotą tej formy uśmiercenia człowieka jest bowiem to, że pacjent dokonuje samobójstwa z pośrednim udziałem innych, wspomagających go osób (niekoniecznie lekarzy).

W kontekście eutanazji warto wskazać, że szwajcarski kodeks karny (ang. *Swiss Criminal Code*, SCC) przewiduje odpowiedzialność karną m.in. sprawcy:

- zabójstwa celowego (ang. *intentional homicide*): „Kto umyślnie zabija osobę, bez dopełnienia szczególnych wymogów określonych w poniższych artykułach, podlega karze pozbawienia wolności na czas nie krótszy niż pięć lat”³,
- morderstwa (ang. *murder*): „Jeżeli sprawca działa szczególnie bez skrupułów, a motyw, cel lub sposób popełnienia są szczególnie niegodziwe, podlega karze dożywotniego pozbawienia wolności albo kary pozbawienia wolności na czas nie krótszy niż dziesięć lat”⁴,
- zabójstwa (ang. *manslaughter*): „Jeżeli sprawca działa w stanie skrajnych emocji, usprawiedliwionych w danych okolicznościach, lub w stanie

3 Art. 111 szwajcarskiego kodeksu karnego z 21 grudnia 1937 r. (dalej: SCC), https://www.fedlex.admin.ch/eli/cc/54/757_781_799/en#book_2/tit_1/lvl_1/lvl_u1, dostęp: 15 września 2023 r. Wszystkie tłumaczenia zawarte w rozdziale są autorstwa K.G.

4 Art. 112 SCC.

głębokiego stresu psychicznego, podlega karze pozbawienia wolności od roku do dziesięciu lat”⁵,

- zabójstwa na prośbę ofiary (ang. *homicide at the request of the victim*): „Kto z pobudek chwalebnych, w szczególności ze współczucia dla ofiary, powoduje śmierć osoby na jej własne, uzasadnione i usilne żądanie, podlega karze pozbawienia wolności do lat 3 albo karze pieniężnej”⁶,
- zabójstwa przez zaniechanie (ang. *homicide through negligence*): „Kto przez niedbalstwo lub lekkomyślność powoduje śmierć drugiej osoby, podlega karze pozbawienia wolności do lat 3 albo karze pieniężnej”⁷.

W obszarze analizowanej tematyki najistotniejsze znaczenie ma jednak przepis art. 115 szwajcarskiego kodeksu karnego, zgodnie z którym „[o]soba, która z pobudek egoistycznych nawołuje lub pomaga innej osobie w popełnieniu samobójstwa lub usiłowaniu jego popełnienia, jeżeli w późniejszym czasie ta osoba popełni samobójstwo lub usiłuje popełnić samobójstwo, podlega karze pozbawienia wolności do lat pięciu albo karze pieniężnej” (kwalifikacja prawnokarna czynu: podżeganie i pomoc w samobójstwie, ang. *inciting and assisting suicide*). Obowiązująca wykładnia tego przepisu umożliwia działanie i rozwój w Szwajcarii licznych organizacji pomagających chorym w odebraniu sobie życia (ang. *right-to-die organizations*). W przypadku tych organizacji przyjmuje się bowiem, że ich działalność opiera się na pobudkach innych niż egoistyczne. Dobre intencje są bowiem warunkiem legalności udzielenia pomocy w samobójstwie innej osobie⁸.

Stowarzyszenie Dignitas – jedno z najprężniej działających w tym zakresie w Szwajcarii – prezentuje na swojej stronie internetowej następującą interpretację art. 115 SCC: „nikt, kto pomaga komuś popełnić samobójstwo, pod warunkiem, że nie działa z pobudek egoistycznych, nie może zostać ukarany. «Motywami egoistycznymi» byłoby np. to, że poprzez pomoc w samobójstwie

5 Art. 113 SCC.

6 Art. 114 SCC.

7 Art. 117 SCC.

8 E. Milczarek, *Europejskie modele regulacji podejmowania decyzji o zakończeniu życia*, „Przegląd Sejmowy” 2023, nr 5(178), s. 217, <https://doi.org/10.31268/PS.2023.215>; zob. także P. Lipowski, O. Wiliński, *Eutanazja – charakterystyka aspektów prawnych w Polsce i wybranych krajach europejskich*, „Zdrowie Publiczne i Zarządzanie” 2021, t. 19, nr 3–4, s. 102, <https://doi.org/10.4467/20842627OZ.21.013.16418>.

ktoś mógłby wcześniej odziedziczyć majątek lub pozbyć się obowiązku wsparcia finansowego. Jednak fakt, że ktoś otrzymuje normalną rekompensatę finansową za pomoc w samobójstwie, nie może wypełniać przesłanki przestępstwa z «pobudek egoistycznych»⁹. Przytoczona interpretacja nasuwa jednak szereg wątpliwości, o których wspomniano poniżej.

Treść wspomnianych przepisów szwajcarskiej ustawy karnej wskazuje, że „klasycznie” rozumiana eutanazja została uregulowana w art. 114 SCC, który natomiast jest zbliżony do art. 150 § 1 polskiego kodeksu karnego (dalej: k.k.)¹⁰, natomiast odrębną regulację przewidziano dla wspomaganego samobójstwa (art. 115 SCC). Warto zauważyć przy tym, że na gruncie szwajcarskiego kodeksu karnego bezprawność działania lub jej brak w omawianym zakresie zależą zasadniczo od czynności sprawczej (spowodowanie śmierci versus pomoc w spowodowaniu śmierci). W przypadku karalnego zabójstwa na prośbę ofiary (art. 114 SCC) również mamy do czynienia z pobudkami nieegoistycznymi sprawcy (w przepisie mowa nawet o pobudkach chwalebnych) oraz skutkiem w postaci śmierci ofiary (w art. 115 SCC określonej jako „inna osoba”). Wynika z tego, że wspomagane samobójstwo (co do zasady legalne, o ile nie towarzyszą mu motywów tzw. egoistyczne) różni się od bezprawnej eutanazji tym, że samą czynność prowadzącą bezpośrednio do zgonu podejmuje ofiara. W praktyce wspomniana różnica może dotyczyć tego, że przepisana przez lekarza truciznę zażywa sam pacjent, a nie jest ona wstrzykiwana pacjentowi np. przez pielęgniarkę. Kwestią budzącą znaczące problemy interpretacyjne musi być – jak się wydaje – wykładnia pojęcia „z pobudek egoistycznych”. Argument, że przesłanki przestępstwa pomocy w samobójstwie z „pobudek egoistycznych” nie wypełnia sytuacja, w której dana organizacja otrzymuje rekompensatę finansową za pomoc w samobójstwie, budzi pewne zastrzeżenia. W tym kontekście dodać wypada, że w ocenie niektórych etyków terminologiczny podział na eutanazję i wspomagane samobójstwo jest sztuczny, a eutanazja w praktyce to „zabójstwo człowieka cierpiącego albo pomoc w samobójstwie. Każde z tych pojęć

9 „In plain English that means: anyone who helps someone to commit suicide, providing they are not acting out of selfish motives, cannot be punished. «Selfish motives» would be, for example, if through assisting in suicide someone could inherit assets earlier or would get rid of a financial obligation of support. Yet, the fact that someone receives a normal financial compensation for assistance with suicide cannot fulfil the element of crime of «selfish motive»”, Dignitas, *Legal Basis*, http://www.dignitas.ch/index.php?option=com_content&view=article&id=12&Itemid=53&lang=en, dostęp: 18 września 2023 r.

10 Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. – Kodeks karny (Dz. U. z 2022 r. poz. 1138).

zawiera w sobie w rzeczywistości akt bezradności wobec tajemnicy ludzkiego cierpienia. Bezradności, która wyraża się ostatecznie w akcie agresji”¹¹.

3. Pomoc w samobójstwie a opieka paliatywna – dylematy lekarzy

Prawne dopuszczenie wspomaganego samobójstwa w Szwajcarii staje się wyjątkowo problematyczne w praktyce lekarskiej, a w szczególności w pracy lekarzy medycyny paliatywnej. Na problem ten zwrócili niedawno uwagę M. Tomczyk, R. Andorno i R.J. Jox w swojej pracy *‘How is it possible that at times we can be physicians and at times assistants in suicide?’ Attitudes and experiences of palliative care physicians in respect of the current legal situation of suicide assistance in Switzerland* („Jak to możliwe, że czasami możemy być lekarzami, a czasami pomocnikami w samobójstwie?” *Postawy i doświadczenia lekarzy opieki paliatywnej w odniesieniu do aktualnej sytuacji prawnej pomocy w samobójstwie w Szwajcarii*), opublikowanej na łamach „Journal of Medical Ethics”¹². Podsumowując badania przeprowadzone w 2019 r. z udziałem 12 szwajcarskich lekarzy medycyny paliatywnej, wskazani autorzy podali, że zdaniem uczestników badania wspomagane samobójstwo i opieka paliatywna opierają się na przeciwnych filozofiach (ang. *philosophies*), przy czym na przestrzeni ostatnich lat nastąpiła zmiana paradygmatu w tym sensie, że jedna praktyka niekoniecznie wyklucza drugą. Badani wskazali na pełnienie różnych funkcji przez lekarzy ułatwiających innym osobom dokonanie samobójstwa; uznali też, że obecna działalność szwajcarskich organizacji zajmujących się w istocie „prawem do zadawania śmierci” (ang. *right-to-die organizations*) jest problematyczna i wymaga uregulowania prawnego¹³. Współautorka wspomnianej pracy M. Tomczyk w materiale *Suicide assistance in Switzerland: for palliative care physicians, the reality is more complex than you might think* (*Wspomagane samobójstwo w Szwajcarii: dla lekarzy opieki paliatywnej rzeczywistość jest bardziej złożona, niż mogłoby się wydawać*), opublikowanym w styczniu 2023 r. w serwisie Journal of Medical Ethics Forum, wyjaśniła, jaki

11 T.D. Kolanek, „Doktor Mengele byłby dumny”. Ks. Borkiewicz o współczesnym eutanazymie, <https://pch24.pl/doktor-mengele-bylby-dumny-ks-borkiewicz-o-wspolczesnym-eutanazymie/>, dostęp: 19 września 2023 r.

12 M. Tomczyk, R. Andorno, R.J. Jox, ‘How is it possible that at times we can be physicians and at times assistants in suicide?’ *Attitudes and experiences of palliative care physicians in respect of the current legal situation of suicide assistance in Switzerland*, „Journal of Medical Ethics” 2023, Vol. 49, Issue 9, <https://doi.org/10.1136/jme-2022-108546>.

13 Ibidem.

jest zakres działań szwajcarskich lekarzy, którzy uczestniczą w procesie dokonania przez osobę trzecią samobójstwa: „[r]ola lekarzy we wspomaganym samobójstwie ogranicza się zwykle do oceny zdolności pacjenta do podejmowania decyzji i przepisania śmiertelnej dawki pentobarbitalu sodu”¹⁴. Warto zauważyć przy tym, że art. 115 SCC stanowi o dopuszczalności udzielenia tzw. pomocy w samobójstwie z przyczyn nieegoistycznych, jednak nie ogranicza kręgu osób uczestniczących w sposób aktywny w procederze do osób z wykształceniem medycznym. Na gruncie szwajcarskiego kodeksu karnego każdy może więc przyczynić się do popełnienia przez osobę trzecią samobójstwa „[...] i w takich okolicznościach lekarz zachowałby się jak «prywatny obywatel», a nie «lekarz». Z tego powodu tej praktyki nie można określić terminem «samobójstwo wspomagane przez lekarza» (ang. *physician-assisted suicide* – przyp. K.G.), pod którym jest ona powszechnie znana w innych krajach”¹⁵. Bazując na badaniach empirycznych, pokazujących, że szwajcarscy lekarze opieki paliatywnej regularnie otrzymują od swoich pacjentów prośby o ułatwienie im dokonania samobójstwa, autorka stawia niezwykle istotne pytanie: „jak pomoc w samobójstwie może współistnieć z opieką paliatywną w Szwajcarii, biorąc pod uwagę, że te dwie praktyki wydają się mieć przeciwne cele?”¹⁶. Pomocą dla lekarzy medycyny paliatywnej miały być wytyczne opracowane przez Szwajcarską Akademię Nauk Medycznych, jednak ich stosowanie w praktyce okazuje się problematyczne, ponieważ mają charakter ogólny i nie dają jednoznacznych wskazówek, jakie działania lekarz ma podejmować, a od których się wstrzymać. Co ciekawe, jak wskazują wyniki badania, brak jasnych ram prawnych dla sytuacji, w których pacjent zwraca się z prośbą o „pomoc” w popełnieniu samobójstwa, zasadniczo nie wydaje się stanowić problemu dla lekarzy medycyny paliatywnej, którzy cenią sobie wolność w tym zakresie¹⁷. Pewna niespójność w opiniach wyrażanych przez lekarzy specjalizujących się w opiece nad chorymi w końcowej fazie życia może mieć korzenie w swego rodzaju fikcji, stworzonej na potrzeby rozwijającej się w Szwajcarii praktyki ułatwiania innym dokonania samobójstwa, którą stanowi przypisanie lekarzom podwójnej roli, by w zależności od rodzaju udzielanych przez nich świadczeń traktowani

14 M. Tomczyk, *Suicide assistance in Switzerland: for palliative care physicians, the reality is more complex than you might think*, Journal of Medical Ethics Forum, <https://blogs.bmj.com/medical-ethics/2023/01/10/suicide-assistance-in-switzerland-for-palliative-care-physicians-the-reality-is-more-complex-than-you-might-think/>, dostęp: 20 września 2023 r.

15 Ibidem.

16 Ibidem.

17 Ibidem.

byli jak lekarze albo, korzystając z terminu użytego przez M. Tomczyk, jak „prywatni obywatele” (ang. *private citizens*).

4. Problematyka transparentności funkcjonowania organizacji *right-to-die*

Wszyscy uczestniczący w badaniu szwajcarscy lekarze medycyny paliatywnej wskazali, że działalność organizacji walczących o prawo do śmierci wymaga prawnego uregulowania. W konkluzjach cytowanego artykułu zwrócono uwagę na znaczący problem finansowania takich podmiotów: „[p]omoc w samobójstwie nie jest w Szwajcarii bezpłatna, a finansowe aspekty dostępu do pomocy w samobójstwie przez prywatne organizacje walczące o prawo do śmierci uważa się za pozbawione przejrzystości i etycznego uzasadnienia. Jak już wspomniano, artykuł 115 szwajcarskiego kodeksu karnego wyraźnie stwierdza, że pomoc w samobójstwie jest przestępstwem wtedy (i tylko wtedy), gdy jest motywowana pobudkami egoistycznymi. Brak przejrzystości finansowej w organizacjach prywatnych podawałby w wątpliwość bezinteresowny charakter ich pomocy w samobójstwie, a co za tym idzie, legalność tej praktyki”¹⁸. Wobec braku jednoznacznych przepisów oraz – jak wynika z oceny środowiska lekarzy medycyny paliatywnej – przejrzystości w funkcjonowaniu organizacji ułatwiających czy umożliwiających popełnienie samobójstwa wydaje się, że ich działalność w głównej mierze opiera się na specyficznej wykładni art. 115 SCC. Jak pokazały wyniki cytowanego badania, pojawiają się jednak głosy sugerujące, że organizacje te być może korzystają ze zbyt daleko idącej swobody działalności i niewystarczającej kontroli jej aspektów finansowych, w związku z czym otwarte pozostaje pytanie, czy ich funkcjonowanie w pełni mieści się w ramach przewidzianych w art. 115 SCC.

18 Ibidem.

5. Prawna regulacja eutanazji i wspomaganego samobójstwa w Polsce

W literaturze wskazuje się, że polski ustawodawca w zasadzie ukształtował system prawny w taki sposób, że żadna składająca się na ten system regulacja nie przyznaje jednostce możliwości dysponowania własnym życiem¹⁹. Przewidując jednak niekaralność osoby dopuszczającej się próby samobójczej, ustawodawca przewidział jednocześnie odpowiedzialność za uprzywilejowany typ zabójstwa motywowanego współczuciem dla osoby żądającej śmierci, jak również za współudział w cudzym samobójstwie²⁰.

Na podstawie art. 150 § 1 k.k. odpowiedzialność karną za zabójstwo eutanatyczne, zagrożone karą pozbawienia wolności od 3 miesięcy do lat 5, ponosi każdy, kto zabija człowieka na jego żądanie i pod wpływem współczucia dla niego. Na gruncie polskiego prawa odpowiedzialność karną ponosi również sprawca przestępstwa namowy i pomocy do samobójstwa, określonego w art. 151 k.k.: „Kto namową lub przez udzielenie pomocy doprowadza człowieka do targnięcia się na własne życie, podlega karze pozbawienia wolności od 3 miesięcy do lat 5”. W doktrynie wskazuje się, że przestępstwo z art. 151 k.k. w języku prawniczym funkcjonuje pod różnymi nazwami, przy czym „[n]ajczęściej określane jest mianem wspomaganego samobójstwa, doprowadzenia do samobójstwa lub ułatwienia samobójstwa. [...] Sprawca czynu zabronionego określonego w art. 151 musi doprowadzić drugą osobę do targnięcia się na swoje życie, co oznacza, że zachowanie to warunkuje wprowadzenie w czyn decyzji o pozbawieniu się życia. Innymi słowy, chodzi o taką sytuację, w której bez namowy lub udzielenia pomocy do zamachu samobójczego by nie doszło (*W. Świda*, Prawo, 1989, s. 421). W literaturze zwraca się uwagę, że musi być to «intensywne oddziaływanie na samobójcę», bowiem tylko takie spełnia ustawowy wymóg «doprowadzenia» do targnięcia się na życie. Tym samym nie każda namowa i nie każde ułatwienie zamachu samobójczego, a jedynie «namowa doprowadzająca» i «ułatwienie doprowadzające» stanowi realizację znamion art. 151 KK (*K. Buchała*, Prawo, 1989, s. 620; *M. Szeroczyńska*, Eutanazja, s. 388)”²¹.

19 M. Królikowski, komentarz do art. 150 kodeksu karnego [w:] *Kodeks karny. Tom II. Część szczególna. Komentarz do art. 117–221*, red. M. Królikowski, R. Zawłocki, wyd. 5, Warszawa 2023, Nb. 2.

20 M. Królikowski, komentarz do art. 151 kodeksu karnego [w:] *Kodeks karny. Tom II. Część szczególna*, red. M. Królikowski, R. Zawłocki, dz. cyt., Nb. 3.

21 R. Kokot, komentarz do art. 151 kodeksu karnego [w:] *Kodeks karny. Komentarz*, red. R. A. Stefański, wyd. 6, Warszawa 2023, Nb. 6 i 12.

W przypadku przestępstwa ujętego w art. 151 k.k. interesujący jest fakt, że nie przewidziano tam przepisu analogicznego do art. 150 § 2 k.k., tj. możliwości zastosowania przez sąd w wyjątkowych wypadkach nadzwyczajnego złagodzenia kary albo odstąpienia od jej wymierzenia. W literaturze podnosi się, że wprawdzie możliwość taka istnieje na podstawie art. 60 § 2 k.k., lecz przepis ten nie przewiduje „wariantu” odstąpienia od wymierzenia sprawcy kary²². Z powyższego wnioskować można, że pomoc w samobójstwie jest w ocenie polskiego ustawodawcy czynem nagannym w wyższym stopniu niż zabójstwo eutanatyczne.

Dokonując porównania szwajcarskiej i polskiej regulacji wspomaganego samobójstwa, zauważyć można, że na gruncie polskiego kodeksu karnego odpowiedzialność za ułatwienie dokonania samobójstwa jest szersza niż na podstawie art. 115 SCC. W przeciwieństwie do przepisu kodeksu szwajcarskiego, jak wskazuje piśmiennictwo, „[s]zczególne treści motywacyjne nie mają znaczenia dla realizacji znamion przestępstwa z art. 151 KK”²³. Przepisy polskiej ustawy karnej nie przewidują wyjątku analogicznego do szwajcarskiego, a więc wyłączenia odpowiedzialności karnej w sytuacji, gdy sprawcą niosącym śmiertelną pomoc w popełnieniu przez osobę trzecią samobójstwa kierują pobudki inne niż egoistyczne.

6. Eutanazja i wspomagane samobójstwo w Polsce w statystykach policyjnych

Polska policja udostępnia na swojej stronie internetowej statystyki dotyczące m.in. przestępstw zabójstwa eutanatycznego oraz namowy lub pomocy do samobójstwa, obejmujące lata 1999–2023²⁴. W tabeli 1 przedstawiono statystyki dotyczące przestępstwa pomocy do samobójstwa (art. 151 k.k.), w tabeli 2 wykaz wszczętych postępowań i stwierdzonych w ich wyniku przestępstw zabójstwa eutanatycznego (art. 150 § 1 k.k.).

22 P. Kościelny, *Analiza polskiej regulacji wspomaganego samobójstwa w kontekście orzeczenia niemieckiego Federalnego Trybunału Konstytucyjnego z dnia 26 lutego 2020 r.*, „Przegląd Prawa Medycznego” 2020, t. 2, nr 2, s. 135.

23 R. Kokot, komentarz do art. 151 kodeksu karnego, red. R.A. Stefański, wdz. cyt., Nb. 40.

24 Policja, *Przestępstwa przeciwko życiu i zdrowiu (148–162)*, <https://statystyka.policja.pl/st/kodeks-karny/przestepstwa-przeciwko>, dostęp: 27 października 2023 r.

Tabela 1. Statystyki policyjne dotyczące wszczętych postępowań z art. 151 k.k. oraz stwierdzonych przestępstw z art. 151 k.k. (lata 1999–2023)

Rok	Wszczęte postępowania z art. 151 k.k.	Liczba stwierdzonych przestępstw z art. 151 k.k.
2023	3 982	19
2022	3 825	16
2021	3 679	14
2020	3 458	11
2019	3 543	18
2018	3 406	20
2017	3 385	27
2016	3 024	11
2015	3 193	11
2014	3 535	21
2013	3 180	15
2012	2 638	8
2011	2 459	4
2010	2 452	10
2009	2 604	6
2008	2 198	8
2007	2 199	14
2006	1 879	4
2005	1 410	3
2004	1 290	3
2003	881	4
2002	616	1
2001	712	5
2000	671	4
1999	620	2

Źródło: opracowanie własne na podstawie danych policyjnych dostępnych na stronie <https://statystyka.policja.pl/st/ko-deks-karny/przestepstwa-przeciwko/63420,Doprowadzenie-do-samobojstwa-art-151.html>, dostęp: 20 listopada 2023 r.

Tabela 2. Statystyki policyjne dotyczące wszczętych postępowań z art. 150 k.k. oraz stwierdzonych przestępstw z art. 150 k.k. (lata 1999–2023)

Rok	Wszczęte postępowania z art. 150 k.k.	Liczba stwierdzonych przestępstw z art. 150 k.k.
2023	0	0
2022	0	0
2021	1	0
2020	1	0
2019	0	0

Rok	Wszczęte postępowania z art. 150 k.k.	Liczba stwierdzonych prze- stępstw z art. 150 k.k.
2018	2	0
2017	0	0
2016	1	0
2015	0	0
2014	2	1
2013	4	1
2012	10	0
2011	5	0
2010	1	0
2009	8	0
2008	4	0
2007	3	0
2006	6	0
2005	7	0
2004	3	0
2003	4	1
2002	3	0
2001	10	0
2000	6	1
1999	2	0

Źródło: opracowanie własne na podstawie danych policyjnych dostępnych na stronie <https://statystyka.policja.pl/st/ko-deks-karny/przestepstwa-przeciwko/63419,Zabojstwo-eutanatyczne-art-150.html>, dostęp: 20 listopada 2023 r.

Przywołane zestawienie pokazuje wyraźną przewagę wszczętych postępowań karnych w sprawach dotyczących przestępstwa namowy lub pomocy do samobójstwa (art. 151 k.k.) nad przestępstwami zabójstwa eutanatycznego (art. 150 § 1 k.k.) na przestrzeni 24 lat. Taka ogólna tendencja występuje również w przypadku przestępstw, których popełnienie zostało stwierdzone w toku przeprowadzonych postępowań karnych. Jednocześnie zauważyć trzeba, że przedstawione dane nie pozwalają na precyzyjne określenie skali podejrzewanych i stwierdzonych przestępstw pomocy do samobójstwa, ponieważ w policyjnym zestawieniu czyny te znalazły się w jednej grupie z czynami namowy do samobójstwa. Nie jest zatem wiadomo, ile dokładnie z podanych w zestawieniu przestępstw przeciwko życiu stanowiła pomoc, a ile namowa do samobójstwa. Niezależnie od tego przytoczone statystyki wskazują na narastający problem zwiększającej się liczby zamachów na życie będące podstawowym, chronionym prawem dobrem każdego człowieka.

7. Podsumowanie

W opracowaniu przedstawiono wybrane aspekty prawne i praktyczne dotyczące eutanazji i wspomaganego samobójstwa w Szwajcarii oraz w Polsce z uwzględnieniem występujących między nimi różnic. W szczególności prawna regulacja czynu określanego w polskim kodeksie karnym jako pomoc do samobójstwa, w przeciwieństwie do rozwiązania szwajcarskiego, przewiduje odpowiedzialność karną pomocnika niezależnie od kierującej nim szczególnej motywacji.

Przyjęta w Szwajcarii depenalizacja wspomaganego samobójstwa ma negatywny wpływ na pracę lekarzy medycyny paliatywnej. Dostrzegają oni w szczególności potrzebę określenia sztywniejszych ram prawnych dla działalności organizacji walczących o legalizację eutanazji, które również ułatwiają oraz umożliwiają innym popełnianie samobójstw.

W Polsce eutanazja oraz wspomagane samobójstwo nie wydają się zjawiskami o charakterze powszechnym, jednak prowadzone przez policję statystyki pokazują, że przypadki stwierdzonych przestępstw namowy lub pomocy do samobójstwa były na przestrzeni lat 2013–2023 znacznie liczniejsze w porównaniu z początkowym okresem objętym badaniem (1999 r. i lata następne). Wskazywać to może na wzrastającą niewystarczalność oferowanego przez państwo systemu opieki medycznej, socjalnej, psychologicznej itp. oraz potrzebę wdrożenia odpowiednich reform w celu przeciwdziałania rozwojowi niebezpiecznych tendencji cywilizacyjnych.

Bibliografia

Akty prawne

- » Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. – Kodeks karny (Dz. U. z 2022 r. poz. 1138).
- » Szwajcarski kodeks karny z 21 grudnia 1937 r., https://www.fedlex.admin.ch/eli/cc/54/757_781_799/en#book_2/tit_1/lvl_1/lvl_u1, dostęp: 15 września 2023 r.

Literatura

- » Carrigan K., *One-way ticket to Zürich: presentations of ‘Suicide tourism’ in European news media*, „Mortality” 2023, <https://doi.org/10.1080/13576275.2023.2242791>.
- » R. Kokot, komentarz do art. 151 kodeksu karnego [w:] *Kodeks karny. Komentarz*, red. R.A. Stefański, wyd. 6, Warszawa 2023, Nb. 6 i 12.
- » Kościelny P., *Analiza polskiej regulacji wspomaganego samobójstwa w kontekście orzeczenia niemieckiego Federalnego Trybunału Konstytucyjnego z dnia 26 lutego 2020 r.*, „Przegląd Prawa Medycznego” 2020, t. 2, nr 2.
- » Królikowski M., komentarz do art. 150 kodeksu karnego [w:] *Kodeks karny. Tom II. Część szczególna. Komentarz do art. 117–221*, red. M. Królikowski, R. Zawłocki, wyd. 5, Warszawa 2023, Nb. 2.
- » Królikowski M., komentarz do art. 151 kodeksu karnego [w:] *Kodeks karny. Tom II. Część szczególna*, red. M. Królikowski, R. Zawłocki, dz. cyt., Nb. 3.
- » Lipowski P., Wiliński O., *Eutanazja – charakterystyka aspektów prawnych w Polsce i wybranych krajach europejskich*, „Zdrowie Publiczne i Zarządzanie” 2021, t. 19, nr 3–4, <https://doi.org/10.4467/20842627OZ.21.013.16418>.
- » Milczarek E., *Europejskie modele regulacji podejmowania decyzji o zakończeniu życia*, „Przegląd Sejmowy” 2023, nr 5(178), <https://doi.org/10.31268/PS.2023.215>.
- » Tomczyk M., Andorno R., Jox R.J., *‘How is it possible that at times we can be physicians and at times assistants in suicide?’ Attitudes and experiences of palliative care physicians in respect of the current legal situation of suicide assistance in Switzerland*, „Journal of Medical Ethics” 2023, Vol. 49, Issue 9, <https://doi.org/10.1136/jme-2022-108546>.

Źródła internetowe

- » Dignitas, *Legal Basis*, http://www.dignitas.ch/index.php?option=com_content&view=article&id=12&Itemid=53&lang=en, dostęp: 18 września 2023 r.
- » Kolanek T.D., „Doktor Mengele byłby dumny”. Ks. Bortkiewicz o współczesnym eutanazizmie, <https://pch24.pl/doktor-mengele-byly-dumny-ks-bortkiewicz-o-wspolczesnym-eutanazizmie/>, dostęp: 19 września 2023 r.
- » Policja, *Przestępstwa przeciwko życiu i zdrowiu (148–162)*, <https://statystyka.policja.pl/st/kodeks-karny/przestepstwa-przeciwko>, dostęp: 27 października 2023 r.
- » Tomczyk M., *Suicide assistance in Switzerland: for palliative care physicians, the reality is more complex than you might think*, Journal of Medical Ethics Forum, <https://blogs.bmj.com/medical-ethics/2023/01/10/suicide-assistance-in-switzerland-for-palliative-care-physicians-the-reality-is-more-complex-than-you-might-think/>, dostęp: 20 września 2023 r.
- » Wilson J., *‘Suicide tourism’ to Switzerland has doubled since 2009*, <https://edition.cnn.com/2014/08/20/health/suicide-tourism-switzerland/index.html>, dostęp: 15 września 2023 r.



Euthanasia and assisted suicide. Comparison of regulations in Poland and Switzerland with consideration of selected practical aspects

Keywords: euthanasia, assisted suicide, suicide tourism, right-to-die organizations, palliative care, palliative medicine

Abstract

The study presents differences in the legal regulation of euthanasia and assisted suicide in Switzerland and Poland. In Switzerland, euthanasia is generally prohibited, but the decriminalization of assistance in the suicide of another person has been adopted in cases where the helper is guided by non-selfish motives. The specific interpretation of this premise excluding criminal liability allows for the open operation in Switzerland of organizations that provide their clients with assistance in suicide for a fee. However, the decriminalization of assisted suicide has a negative impact on the work of Swiss palliative medicine physicians. The Polish legislator penalizes both euthanasia and assistance in the suicide of another person, regardless of the motivation of the helper. However, police statistics from 1999-2023 indicate an increase in the number of proceedings initiated concerning the crime of assistance in suicide (Article 151 of the Penal Code) compared to the end of the 1990s. The number of assistance in suicides, which were identified by the Police, has also increased.

Janusz Roszkiewicz

Uniwersytet Warszawski



ORCID: 0000-0001-5055-2215

Słowa kluczowe: eutanazja, wspomagane samobójstwo, uporczywa terapia,
prawo do życia

Rozdział 8

Tworzenie wyjątków od prawa do życia przez Europejski Trybunał Praw Człowieka na przykładzie orzecznictwa w sprawie eutanazji i wspomaganego samobójstwa

1. Wprowadzenie

Czy wartość życia ludzkiego można różnicować w zależności od fazy rozwoju czy stanu zdrowia? Czy człowiek może zrzec się swojego prawa do życia, a jeśli tak, to w jakim zakresie? Czy może on sprzedać komuś swoje prawo do życia? Z punktu widzenia prawa międzynarodowego i prawa konstytucyjnego odpowiedź na te pytania wydaje się oczywista i brzmi zawsze: „nie”. Prawo gwarantuje „każdemu” – niezależnie od fazy rozwoju czy stanu zdrowia – uprawnienie do ochrony życia. W orzecznictwie międzynarodowym od dawna podkreśla się, że to uprawnienie jest „prawem najwyższym, od którego niedozwolone są jakiekolwiek odstępstwa”¹, i że stanowi ono podstawę „zasady świętości życia”². A jednak Europejski Trybunał Praw Człowieka od kilkunastu lat ustanawia kolejne odstępstwa od prawa do życia.

1 Komentarz ogólny Komitetu Praw Człowieka ONZ nr 6 do art. 6 MPPOiP z dnia 30 kwietnia 1982 r., <http://www.refworld.org/docid/45388400a.html>, dostęp: 21 września 2023 r. oraz komentarz ogólny nr 36 do art. 6 MPPOiP z dnia 3 września 2019 r., <https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/G19/261/15/PDF/G1926115.pdf?OpenElement>, dostęp: 21 września 2023 r. Wszystkie tłumaczenia, o ile nie zaznaczono inaczej, są autorstwa J.R.

2 Wyroki Europejskiego Trybunału Praw Człowieka (dalej: ETPC) z dnia 29 kwietnia 2002 r., *Pretty v. Zjednoczone Królestwo*, skarga nr 2346/02, (dalej: *Pretty v. Zjednoczone Królestwo*; taki sam sposób skrótu zastosowano w przypadku pozostałych wyroków – przyp. red.), § 65 oraz z dnia 14 maja 2013 r., *Gross v. Szwajcaria*, skarga nr 67810/10, § 58.

2. Co wynika z prawa do życia zagwarantowanego w art. 2 Konwencji

Artykuł 2 ust. 1 Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności (dalej: Konwencja albo EKPC) stanowi, że „[p]rawo każdego człowieka do życia jest chronione przez ustawę. Nikt nie może być umyślnie pozbawiony życia, wyjąwszy przypadki wykonania wyroku sądowego skazującego za przestępstwo, za które ustawa przewiduje taką karę”³. W autentycznych wersjach językowych przepisu w miejsce „każdego człowieka” użyto określenia „każdego” (ang. *everyone*, fr. *toute personne*). W trakcie prac nad tekstem Konwencji wyraźnie odrzucono propozycje użycia formuł o węższym znaczeniu, to jest „każda osoba” (ang. *each person*) i „wszystkie jednostki” (ang. *all individuals*)⁴. Co zatem oznacza, że prawo do życia przysługuje „każdemu”? Kwestia ta zawsze budziła w doktrynie kontrowersje, które jednak w moim przekonaniu w większym stopniu wynikały z wątpliwości etycznych i politycznych niż z wątpliwości co do znaczenia tekstu przepisu⁵. Prawnie rzecz biorąc, sprawa jest jasna – zgodnie z regułą *generalia verba sunt generaliter intelligenda* pojęcia ogólne należy interpretować ogólnie, a zatem słowo „każdy” oznacza „każdego, kto żyje”, czyli żywą istotę, która przynależy do gatunku ludzkiego. Dzielenie jednostek należących do gatunku ludzkiego na te, którym prawo do życia przysługuje, i te, którym ono nie przysługuje, powoduje, że prawo do życia przysługuje „niektórem”, a nie „każdemu”. Wymowa zdania pierwszego omawianego artykułu jest wzmocniona przez zdanie drugie, które stanowi, że „nikt nie może być umyślnie pozbawiony życia” (ang. *no one shall be deprived of his life intentionally*, fr. *la mort ne peut être infligée à quiconque intentionnellement*). Zwraca tu uwagę brak sprecyzowania, przez kogo człowiek nie może zostać intencjonalnie pozbawiony życia. Językowa wykładnia art. 2 ust. 1 Konwencji nie pozostawia więc wątpliwości, że chroni on życie przed wszelkimi zamachami, niezależnie od tego, od kogo one pochodzą – czy od przedstawicieli państwa, czy od

3 Konwencja o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności, Dz. U. z 1993 r. Nr 61, poz. 284.

4 Collected Edition on the „Travaux Préparatoires” of the European Convention on Human Rights 78–80, t. 6, Hague 1985, s. 200, 240; Collected Edition on the „Travaux Préparatoires” of the European Convention on Human Rights 8–16, 258, t. 1, Hague 1975, s. 182.

5 Zob. np. J. Meyer-Ladewig, B. Huber, uw. z Nb. 3 do art. 2 [w:] *Europäische Menschenrechtskonvention*, red. J. Meyer-Ladewig, M. Nettesheim, S. von Raumer, Beck Online 2017; B. Valerius, uw. do art. 2 [w:] *Beck’scher Online-Kommentar StPO mit RiStBV und MiStra*, Hrsg. J.-P. Graf, Beck Online 2017; C. Ovey, R. White, Jacobs and White, *The European Convention on Human Rights*, Oxford 2002, s. 53–54; A.H. Robertson, J.G. Merrills, *Human Rights in Europe. A study of the European Convention on Human Rights*, Manchester 1993, s. 33–34; L. Garlicki, uw. z Nb. 8 do art. 2 [w:] *Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności. Tom 1. Komentarz do artykułów 1–18*, red. L. Garlicki, Legalis 2010.

szeroko pojętych osób prywatnych. Państwo zatem powinno nie tylko samo się powstrzymywać od zamachów na życie osób pozostających pod jego jurysdykcją (obowiązek negatywny), ale też chronić je przed zamachami ze strony osób trzecich, co przejawia się w szczególności w wymogu penalizacji i ścigania zabójstwa oraz nieumyślnego spowodowania śmierci (obowiązek pozytywny)⁶.

Artykuł 2 ust. 2 Konwencji dopuszcza trzy odstępstwa od prawa do życia, związane z sytuacjami wymagającymi bezwzględnego koniecznego użycia siły, to jest (a) w obronie jakiejkolwiek osoby przed bezprawną przemocą; (b) w celu wykonania zgodnego z prawem zatrzymania lub uniemożliwienia ucieczki osobie pozbawionej wolności zgodnie z prawem; (c) w działaniach podjętych zgodnie z prawem w celu stłumienia zamieszek lub powstania. Wszystkie trzy wyjątki uzasadnione są ochroną równorzędnego dobra, jakim jest życie osób zagrożonych ze strony przestępców i rebeliantów.

Ów katalog ma charakter zamknięty, więc niedopuszczalne jest wywodzenie z tego przepisu jakichś dodatkowych, „dorozumianych” wyjątków⁷. Wyjątki te, jako że dotyczą jednego z najbardziej fundamentalnych przepisów Konwencji, powinny być interpretowane ściśle⁸. Przepis nie zawiera klauzuli limitacyjnej, a na dodatek art. 15 ust. 2 EKPC wyraźnie wyklucza możliwość zwolnienia się przez państwo ze zobowiązań w zakresie ochrony prawnej życia. To oznacza, że prawo do życia zalicza się do kategorii praw niederegulowanych, które sam Trybunał – jak już wspomniano – określa jako „święte”.

3. Jak Europejski Trybunał Praw Człowieka kreuje wyjątki od prawa do życia?

Niestety, w praktyce prawo do życia nie jest tak święte, jak się wydaje. Niederegulowany charakter zachowuje tylko negatywny obowiązek poszanowania życia (samo państwo nie może nikogo intencjonalnie zabić), natomiast Europejski Trybunał Praw Człowieka (dalej: Trybunał albo ETPC) systematycznie tworzy wyłomy w pozytywnym obowiązku ochrony życia przez państwo (zwalniając je

6 J. Gerards, *Right to Life* [w:] *Theory and Practice of the European Convention on Human Rights*, ed. by P. van Dijk, F. van Hoof, A. van Rijn, L. Zwaak, Cambridge–Antwerp–Portland 2018, s. 367–380; W. Brzozowski, A. Krzywoń, M. Wiącek, *Prawa człowieka*, Warszawa 2021, s. 130, 135–138.

7 Zob. J. Gerards, *Right to Life*..., s. 362.

8 Wyrok Wielkiej Izby ETPC z dnia 24 marca 2011 r., *Giuliani and Gaggio v. Włochy*, skarga nr 23458/02, § 174–177.

z konieczności penalizacji i ścigania niektórych form intencjonalnego uśmiercenia jednostki).

I tak Trybunał pozostawił uznaniu państw członkowskich kwestię legalizacji lub delegalizacji wspomaganego samobójstwa⁹, aborcji¹⁰, niszczenia zarodków poczętych na drodze zapłodnienia pozaustrojowego¹¹, eutanazji biernej¹² i eutanazji czynnej¹³, tym samym zwalniając władze z pozytywnego obowiązku ochrony życia ludzkiego w wymienionych przypadkach. Należy tu podkreślić, że Trybunał nie nakazał państwu legalizacji wspomaganego samobójstwa, niszczenia zarodków, aborcji i eutanazji, a jedynie wskazał, że mogą to zrobić, nie narażając się na zarzut naruszenia art. 2 Konwencji. W każdej z tych spraw ETPC sygnalizował, że trudności jednostki w popełnieniu samobójstwa, poddaniu się aborcji lub eutanazji stanowią ingerencję w prawo do poszanowania życia prywatnego, choć jednocześnie za każdym razem wyraźnie zaznaczał, że państwu przysługuje margines swobody w tych kwestiach, co w istocie oznacza, że Trybunał pozostawił w rękach władz krajowych decyzję o legalizacji lub delegalizacji tych procedur. Co istotne, dla uzasadnienia tego marginesu swobody Trybunał często powoływał się na brak konsensusu państw w sprawie sposobu regulacji tych zjawisk w momencie orzekania¹⁴. Wyjątkiem jest aborcja, w przypadku której Trybunał przywiązuje większą wagę do towarzyszących jej kontrowersji etycznych niż do istniejącego konsensusu państw w regulacji tej kwestii¹⁵. Trybunał próbuje zatem sprawiać wrażenie neutralnego arbitra, który sam nie ma zdania na temat wspomaganego samobójstwa, eutanazji czy aborcji i czeka na rozstrzygnięcie kontrowersji oraz ustalenie konsensusu przez państwa. Neutralności Trybunału przeczy jednak oczekiwanie, że to państwa zakazujące praktyk uderzających w prawo do życia, a nie państwa je legalizujące, muszą uzasadnić swoją decyzję¹⁶. A tymczasem powinno być odwrotnie – skoro Konwencja wprost gwarantuje każdemu prawo do życia, a nie

9 Wyrok ETPC *Pretty v. Zjednoczone Królestwo*, § 70–74 i z dnia 20 stycznia 2011 r., *Haas v. Szwajcaria*, skarga nr 31322/07, § 55.

10 Wyrok Wielkiej Izby ETPC z dnia 16 grudnia 2010 r., *A., B. i C. v. Irlandia*, skarga nr 25579/05, § 233.

11 Wyrok Wielkiej Izby ETPC z dnia 10 kwietnia 2007 r., *Evans v. Zjednoczone Królestwo*, skarga nr 6339/05, § 81–82.

12 Wyrok Wielkiej Izby ETPC z dnia 5 czerwca 2015 r., *Lambert i in. v. Francja*, § 148, skarga nr 46043/14. Formalnie Trybunał – podobnie jak sądy krajowe – posługiwał się tu określeniem „przerwania terapii uporczywej”, ale moim zdaniem przerwanie karmienia pacjenta (czyli jego zgłodzenie na śmierć) powinno być uznawane za formę eutanazji.

13 Wyrok ETPC z dnia 4 października 2022 r., *Mortier v. Belgia*, skarga nr 78017/17, § 143.

14 *Haas v. Szwajcaria*, § 55; *Evans v. Zjednoczone Królestwo*, § 79–89; *Lambert i in. v. Francja*, § 147; *Mortier v. Belgia*, § 142.

15 *A., B. i C. v. Irlandia*, § 232–236.

16 Podobnie G. Puppincz, *Degeneracja praw człowieka*, przeł. M. Kulczyk, Kraków 2021, s. 267.

gwarantuje nikomu „prawa do aborcji”¹⁷ czy „prawa do eutanazji”¹⁸, to państwa legalizujące takie procedury powinny wyjaśnić, jak je pogodzić z art. 2 EKPC.

W tym kontekście zaostrenie stanowiska ETPC i przekształcenie możliwości legalizacji w obowiązek legalizacji aborcji, wspomaganego samobójstwa i eutanazji wydaje się jedynie kwestią czasu.

Trybunał tworzy wyjątki od prawa do życia, posługując się trzema technikami argumentacji.

Po pierwsze, w przypadku aborcji i zapłodnienia pozaustrojowego Trybunał przyjmuje założenie, że zarodek i płód ludzki w ogóle nie są ludźmi w rozumieniu art. 2 ust. 1 Konwencji¹⁹. Tym samym nie ma znaczenia, że art. 2 ust. 2 Konwencji nie upoważnia do pozbawienia ochrony życia nienarodzonych istot ludzkich, bo z punktu widzenia ETPC art. 2 ust. 1 EKPC nie ma do nich zastosowania, więc im w ogóle nie przysługuje prawo do życia.

Po drugie, w przypadku wspomaganego samobójstwa i eutanazji czynnej Trybunał przyjmuje założenie, że art. 2 ust. 2 Konwencji jest adresowany głównie do państwa, więc a contrario ów przepis nie sprzeciwia się pozbawieniu życia człowieka, jeśli on sam się na to zgodzi. Z tego płynie logiczny wniosek, że człowiek może się zrzec swojego prawa do życia: popełniając samobójstwo, prosząc o pomoc w jego popełnieniu, względnie poddając się eutanazji. W przyszłości nie można wykluczyć interpretacji dopuszczającej zrzeczenie się prawa do życia także w innych przypadkach, na przykład w celach związanych z transplantacją organów.

Po trzecie, w przypadku eutanazji biernej Trybunał przyjmuje założenie, że art. 2 ust. 1 Konwencji nie chroni życia „niskiej jakości”, wiążącej się z trwałym i intensywnym cierpieniem, nierokującym szansy na poprawę, na przykład w przypadku pacjentów w stanie wegetatywnym lub minimalnej świadomości.

17 A., B. i C. v. Irlandia, § 241–242.

18 *Mortier v. Belgia*, § 127, choć w tym przypadku Trybunał wypowiedział się mniej jednoznacznie niż w przypadku aborcji.

19 *Evans v. Zjednoczone Królestwo*, § 46 z powołaniem się na precedensowy wyrok z dnia 8 lipca 2004 r., *Vo v. Francja*, skarga nr 53924/00, gdzie w § 84 Trybunał stwierdza, że „w najlepszym razie” można uznać, iż „embryon lub płód przynależy do gatunku ludzkiego”. Trybunał przyznaje, że „potencjalność tej istoty i jej zdolność do stania się osobą [...] wymagają ochrony w imię godności ludzkiej, nie czyniąc jej «osobą» z «prawem do życia» na potrzeby artykułu 2”.

Choć Trybunał unika zazwyczaj odwoływania się wprost do „jakości życia” jako kryterium wyłączenia ochrony z art. 2 ust. 1 EKPC, to w istocie je stosuje, afirmując orzecznictwo sądów francuskich i brytyjskich, które różnicują ochronę życia w zależności od jego jakości²⁰.

Pierwszemu zagadnieniu poświęcono już wiele uwagi w literaturze²¹. W tym artykule warto więc skupić się na analizie orzecznictwa ETPC w sprawie wspomaganego samobójstwa i eutanazji, co zostanie uczynione poniżej.

4. W jaki sposób Europejski Trybunał Praw Człowieka kreuje prawo do eutanazji?

Od 2002 r. Europejski Trybunał Praw Człowieka stopniowo osłabia ochronę prawa do życia pacjentów doznających cierpień fizycznych lub psychicznych, zezwalając państwom na powstrzymanie się od ścigania różnych form zabójstwa eutanatycznego, czyli uśmiercenia pacjenta pod wpływem współczucia. Najpierw Trybunał dopuścił legalizację wspomaganego samobójstwa z pomocą osoby trzeciej (sprawa *Pretty v. Zjednoczone Królestwo*), następnie wspomaganego samobójstwa z pomocą państwa (sprawy *Haas v. Szwajcaria* oraz *Gross v. Szwajcaria*), potem eutanazję bierną (sprawa *Lambert i in. v. Francja*), a ostatnio także eutanazję czynną (sprawa *Mortier v. Belgia*). Przypomnijmy, że we wspomaganym samobójstwie pacjent sam odbiera sobie życie, ale korzystając z pomocy osoby trzeciej (na przykład lekarza wypisującego receptę na trujący środek farmakologiczny, który pacjent sam nabywa i zażywa). Eutanazja bierna polega na zaniechaniu czynności terapeutycznych lub pielęgnacyjnych niezbędnych do zachowania życia. Specyficzną odmianą tej eutanazji jest uśmiercenie pacjenta bez jego zgody w przypadku niskiej „jakości życia” mierzonej stopniem odczuwanego cierpienia fizycznego i psychicznego, a także poczuciem osobistego szczęścia²². Z kolei eutanazja czynna polega

20 *Lambert i in. v. Francja* oraz kontynuujące tę linię postanowienia ETPC z dnia 27 czerwca 2017 r. w sprawie *Gard i in. v. Zjednoczone Królestwo*, skarga nr 39793/17 oraz z dnia 28 marca 2018 r. w sprawie *Evans v. Zjednoczone Królestwo*. Szerzej komentuję te orzeczenia w artykule *Czy można uśmiercić pacjenta z powodu niskiej jakości życia? Uwagi na tle orzecznictwa Europejskiego Trybunału Praw Człowieka*, „Forum Prawnicze” 2023, nr 1, s. 16–36.

21 Szerzej pisałem o tym tutaj: J. Roszkiewicz, *Prawo nasciturusa do życia w prawie konstytucyjnym i prawie międzynarodowym*, „Forum Prawnicze” 2017, nr 4, s. 97–121.

22 Zob. krytycznie na temat tej koncepcji – G. Puppinc, *Degeneracja...*, s. 125–127 oraz J. Roszkiewicz, *Czy można...*, s. 33–34.

na działaniu osoby trzeciej, bezpośrednio skutkującym śmiercią pacjenta, na przykład poprzez wstrzyknięcie trującego środka farmakologicznego.

4.1. Prawo pacjenta do zakończenia życia z pomocą osoby trzeciej – sprawa *Pretty v. Zjednoczone Królestwo*

Sprawa Pretty v. Zjednoczone Królestwo dotyczyła 43-letniej kobiety cierpiącej na chorobę neuronu słuchowego, sparaliżowanej od szyi w dół, niezdolnej do komunikacji werbalnej i karmionej przez rurkę. Kobieta chciała się zabić z pomocą męża, ale nie mogła tego zrobić, ponieważ w świetle ówczesnego prawa brytyjskiego taka „pomoc” zostałaby potraktowana jak zabójstwo. W 2001 r. złożyła skargę do ETPC, stawiając między innymi zarzuty pogwałcenia jej prawa do życia (art. 2 EKPC) oraz prawa do poszanowania życia prywatnego (art. 8 EKPC).

W 2002 r. Trybunał jednomyślnie oddalił skargę. W zakresie naruszenia art. 2 Konwencji Trybunał stwierdził, że z prawa do życia nie może zostać wyprowadzone „prawo do śmierci” (ang. *right to die*)²³. W zakresie naruszenia art. 8 Konwencji Trybunał przyjął natomiast wyjątkowo mętne stanowisko. Z jednej strony odrzucił stanowisko rządu brytyjskiego, według którego prawo do poszanowania życia prywatnego nie zawiera w sobie „prawa do poniesienia śmierci z pomocą osoby trzeciej” (ang. *right to die with assistance*)²⁴. Z drugiej zaś Trybunał nie powiedział też, że z art. 8 EKPC wynika takie prawo. Zamiast tego Trybunał zarzekał się, że „nie kwestionuje zasady świętości życia chronionej przez Konwencję”, niemniej jednak uznaje, że „w świetle art. 8 Konwencji zagadnienia jakości życia zyskują na znaczeniu. W dobie coraz bardziej wyrafinowanej medycyny powiązanej z perspektywą dłuższego życia wielu ludzi uważa, że nie powinni być zmuszani do trwania w wieku starczym lub w stanach zaawansowanego fizycznego bądź psychicznego niedołęstwa, co koliduje z silnie wyznawanymi ideami osobistej tożsamości”²⁵. Dalej Trybunał podkreślił, że „skarżącej w sprawie prawo uniemożliwia dokonanie wyboru w celu uniknięcia tego, co uznaje za niegodny i bolesny koniec jej życia. Trybunał nie jest gotowy do wykluczenia, że to stanowi ingerencję w jej prawo

23 Ibidem, § 40.

24 Ibidem, § 62.

25 Ibidem, § 65.

do poszanowania życia prywatnego chronione przez art. 8 ust. 1 Konwencji²⁶. Następnie przystąpił do analizy prawowitości celu oraz proporcjonalności ingerencji w to „prawo”, którego istnienia Trybunał „nie mógł wykluczyć”. W ocenie ETPC celem penalizacji wspomaganego samobójstwa była „ochrona praw innych osób”, a mianowicie ich prawa do życia²⁷. Całkowity prawnokarny zakaz udzielania pomocy samobójcom był konieczny dla osiągnięcia zamierzonego celu, bo dopuszczenie nawet nielicznych wyjątków rodziłoby ryzyko nadużyć w postaci bezkarnego uśmiercania osób niezdolnych do podjęcia „poinformowanej decyzji” o zakończeniu życia²⁸.

Choć potwierdzenie przez ETPC zgodności penalizacji wspomaganego samobójstwa z Konwencją mogło się wydawać tryumfem prawa do życia, to w rzeczywistości był to pierwszy krok do osłabienia jego ochrony. Gdyby Trybunał chciał jednoznacznie przesądzić, że z prawa do poszanowania życia prywatnego nie wynika prawo do wspomaganego samobójstwa, to mógł w zakresie naruszenia art. 8 EKPC uznać skargę za niedopuszczalną *ratione materiae*. Trybunał uznał jednak, że takie prawo istnieje, bo inaczej nie badałby, czy jego ograniczenie było uzasadnione prawowitym celem oraz proporcjonalne. Tym samym Trybunał w zawołowany sposób uchylił furtkę do wywodzenia z prawa do poszanowania życia prywatnego czegoś, co można nazwać „prawem do pomocy osoby trzeciej w popełnieniu samobójstwa”. Jednocześnie uznał, że w tej konkretnej sprawie Wielka Brytania mogła odmówić tego „prawa” skarżącej z uwagi na ryzyko efektu domina, jaki mógłby wystąpić w razie stwierdzenia naruszenia Konwencji przez Trybunał. Z uzasadnienia wyraźnie wynikają dwie przesłanki skorzystania z tego „prawa”: niska „jakość życia” związana z doznawaniem silnych i trwałych cierpień fizycznych oraz świadoma i przemyślana decyzja zainteresowanego.

4.2. Prawo pacjenta do zakończenia życia z pomocą państwa – sprawa *Haas v. Szwajcaria*

Sprawa *Haas v. Szwajcaria* dotyczyła 58-letniego mężczyzny cierpiącego na chorobę afektywną dwubiegunową – zaburzenie psychiczne przejawiające się w skrajnych wahaniach nastroju od depresji do manii. Chciał on popełnić

26 Ibidem, § 67.

27 Ibidem, § 69.

28 Ibidem, § 74.

samobójstwo poprzez zażycie trującego pentobarbitalu sodu. Zgodnie z prawem szwajcarskim nabycie tej substancji było możliwe jedynie w aptece, na podstawie recepty wystawionej przez lekarza. Przestanki wypisania takiej recepty wynikały z orzecznictwa Federalnego Sądu Najwyższego opierającego się na wytycznych Szwajcarskiej Akademii Nauk Medycznych (niem. Schweizerische Akademie der Medizinischen Wissenschaften, SAMW). Zgodnie z tym orzecznictwem warunkiem uzyskania recepty jest poddanie się dogłębnemu badaniu, istnienie wskazań medycznych (wystąpienie choroby terminalnej), zdolność pacjenta do podjęcia decyzji oraz okresowa obserwacja pacjenta przez lekarza w celu potwierdzenia jego woli i zdolności.

Mężczyzna napisał list do 170 lekarzy psychiatrów praktykujących w Szwajcarii z prośbą o wystawienie mu recepty, zaznaczając, że nie interesuje go żadna terapia i że dawno temu zaprzestał zażywania leków neuroleptycznych na swoją chorobę. Żaden z lekarzy nie chciał jednak wystawić takiej recepty in blanco, bez badania i bez podjęcia próby terapii. W 2007 r. mężczyzna wniósł skargę do ETPC i postawił Szwajcarii zarzut naruszenia art. 8 Konwencji.

W 2011 r. Trybunał jednomyślnie oddalił skargę. W uzasadnieniu ponownie skorzystał jednak z okazji do osłabienia ochrony prawa do życia. Tym razem Trybunał był o wiele bardziej bezpośredni w formułowaniu tez, stwierdzając wprost, że z art. 2 Konwencji wynika „obowiązek ustanowienia procedury zapewniającej, że decyzja o zakończeniu życia w istocie odpowiada wolnej woli zainteresowanej jednostki”²⁹, a z art. 8 Konwencji wynika „prawo jednostki do zdecydowania, w jaki sposób i w jakim momencie zakończy się jej życie, pod warunkiem że jest ona zdolna do podjęcia decyzji w sposób wolny oraz do podjęcia stosownego działania”³⁰, oraz „pozytywny obowiązek państwa do podjęcia niezbędnych środków dla umożliwienia godnego samobójstwa”³¹. Trybunał uznał zatem, że wymaganie recepty na pentobarbital sodu od skarżącego stanowiło ingerencję w jego prawo do poszanowania życia prywatnego, ale była ona uzasadniona ochroną zdrowia publicznego oraz koniecznością zapobiegania przestępczości³², w tym zwłaszcza ochroną wszystkich

29 *Haas v. Szwajcaria*, § 58.

30 *Ibidem*, § 60.

31 *Ibidem*, § 53.

32 *Ibidem*, § 58.

przed podejmowaniem pochopnych decyzji oraz zapobieganiu nadużyciom³³. Zrobiwszy dwa kroki do przodu, Trybunał zrobił następnie krok wstecz, zaznaczając w końcowej części uzasadnienia, że „nawet przy założeniu [sic!], iż państwa mają pozytywny obowiązek podjęcia środków umożliwiających akt samobójstwa z godnością, szwajcarskie władze jemu nie uchybiły w niniejszej sprawie”³⁴. Zupełnie jak gdyby Trybunał miał wątpliwości, czy w ogóle taki obowiązek istnieje. ETPC zwrócił też uwagę, że „miażdżąca większość państw członkowskich wydaje się przypisywać większe znaczenie ochronie życia jednostki niż jej prawu do jego przerwania”, co powoduje, że państwom przysługuje „znaczący” margines swobody w regulacji tej kwestii³⁵.

W tej sprawie Trybunał poczynił dwa istotne kroki w osłabieniu prawa do życia. Po pierwsze, dopuścił możliwość wywodzenia z art. 8 EKPC czegoś, co można nazwać „prawem do pomocy państwa w popełnieniu samobójstwa”. Trybunał uzależnił skorzystanie z tego prawa od dwóch przesłanek: wolnej decyzji zainteresowanego (podobnie jak w sprawie *Pretty*) oraz zdolności zainteresowanego do wcielenia jej w życie. Ta ostatnia przesłanka oznacza, że jednostka może domagać się od państwa zapewnienia środków do popełnienia samobójstwa (legalizacji wspomaganego samobójstwa), ale nie może się domagać, aby to państwo wyręczyło ją w odebraniu życia (legalizacji czynnej eutanazji). Jednocześnie jednak Trybunał uznał, że w tej konkretnej sprawie Szwajcaria mogła odmówić tego „prawa” skarżącemu, skoro nie spełnił określonych prawem krajowym przesłanek w postaci wymogu recepty oraz poddania się uprzedniemu badaniu, które ma służyć właśnie weryfikacji, czy pacjent jest zdolny do podjęcia wolnej decyzji w tym zakresie. Po drugie, inaczej niż w sprawie *Pretty*, Trybunał nie uzależnił już skorzystania z „prawa do zakończenia życia” od jego niskiej jakości, co sugeruje, że w jego ocenie przysługuje ono niezależnie od natury i stopnia odczuwanych cierpień, a wystarczającą podstawą dla domagania się od państwa pomocy w popełnieniu samobójstwa jest sama decyzja zainteresowanego. Tym samym Trybunał przetań szlak do stopniowego poszerzania możliwości uśmiercania pacjentów na ich życzenie, nie tylko z powodu cierpień fizycznych, ale także – co pokaże następna sprawa – psychicznych.

33 Ibidem, § 56.

34 Ibidem, § 61.

35 Ibidem, § 55.

4.3. Prawo pacjenta do zakończenia życia z pomocą państwa – sprawa *Gross v. Szwajcaria*

W sprawie *Gross v. Szwajcaria* 80-letnia i fizycznie zdrowa kobieta od wielu lat chciała popełnić samobójstwo z powodu monotonii życia związanej ze starością. Podobnie jak skarżący w sprawie *Haas*, chciała to zrobić poprzez zażycie pentobarbitalu sodu. Żaden lekarz jednak nie chciał jej wystawić recepty. W 2010 r. złożyła skargę do ETPC i postawiła Szwajcarii zarzut naruszenia art. 8 Konwencji.

W 2013 r. Trybunał w składzie izby uwzględnił skargę większością czterech do trzech głosów³⁶, a w 2014 r. – na skutek odwołania rządu szwajcarskiego – w składzie Wielkiej Izby skargę odrzucił ze względów formalnych, dowiedziawszy się, że skarżąca zmarła w 2011 r., a jej pełnomocnik zataił tę informację przed Trybunałem³⁷. Wyrok Wielkiej Izby nie przekreśla jednak wyroku z 2013 r., który nadal stanowi wyraz kolejnego etapu ewolucji orzecznictwa ETPC w sprawie ochrony życia.

W pierwszym wyroku w tej sprawie Trybunał stwierdził naruszenie art. 8 Konwencji z powodu nieuregulowania przez prawo szwajcarskie przesłanek przepisania recepty na pentobarbital sodu w przypadku osób niecierpiących na poważne choroby³⁸. Te same przepisy, które nie zmieniły się od 2011 r., kiedy ETPC uznał je za zgodne z art. 8 EKPC, po upływie dwóch lat „stały się” niezgodne z art. 8 EKPC. Trybunał zauważył, że wytyczne Szwajcarskiej Akademii Nauk Medycznych, na których bazował Federalny Sąd Najwyższy, formułując wymienione przesłanki wypisania recepty na pentobarbital sodu, „nie mają formalnej natury prawa” i mają zastosowanie tylko do pacjentów cierpiących na choroby terminalne³⁹. Tym samym nie mają zastosowania do skarżącej, która nie cierpiała na żadną chorobę terminalną. Trybunał uznał, że z tego powodu skarżąca „znalazła się w stanie rozpacz i niepewności co do zakresu jej prawa do zakończenia życia, który nie nastąpiłby, gdyby istniały jasne, za-twierdzone przez państwo wytyczne definiujące okoliczności, w których lekarze są upoważnieni do wydania recepty w sprawach, gdzie jednostka podjęła

36 Wyrok ETPC z dnia 14 maja 2013 r., *Gross v. Szwajcaria*, dalej: *Gross v. Szwajcaria (I)*.

37 Wyrok Wielkiej Izby ETPC z dnia 30 września 2014 r., *Gross v. Szwajcaria*, skarga nr 67810/10.

38 *Gross v. Szwajcaria (I)*, § 67.

39 Ibidem, § 65.

poważną decyzję, w ramach swojej wolnej woli, o zakończeniu swojego życia, ale gdzie śmierć nie jest nieuchronna jako konsekwencja określonej jednostki chorobowej⁴⁰.

To było pierwsze orzeczenie, w którym ETPC potępił państwo za niezapewnienie „prawa do pomocy w popełnieniu samobójstwa”. Zaskakuje lakoniczność uzasadnienia, w którym Trybunał nie wyjaśnił, co rozwiąło jego wątpliwości co do istnienia obowiązku państwa w zakresie zapewnienia pomocy w popełnieniu samobójstwa, które to wątpliwości miał jeszcze dwa lata wcześniej⁴¹. Po prostu milcząco uznał, że państwo ma taki obowiązek, a zatem musi uregulować przesłanki udzielenia tej pomocy, a skoro Szwajcaria tego nie zrobiła, pozostawiając to zadanie SAMW, to uchybiła temu obowiązkowi. Trybunał też ani słowem nie zająknął się o braku konsensusu państw w regulacji tej kwestii, o dominacji podejścia chroniącego życie oraz o „znaczącym” marginesie swobody, o którym mówił niewiele wcześniej w omówionym orzeczeniu *Haas*.

Na pierwszy rzut oka może się wydawać, że podstawą stwierdzenia naruszenia art. 8 Konwencji były względy formalne, bo Trybunał skrytykował Szwajcarię nie tyle za treść prawa, ile za jego niewłaściwą formę – uznał, że przesłanki wypisywania recepty na trujące środki farmakologiczne powinny być uregulowane w przepisach ustanowionych bądź przynajmniej zatwierdzonych przez państwo, a nie w wytycznych niepaństwowej organizacji, jak Szwajcarska Akademia Nauk Medycznych. Trudno jednak nie dostrzec niekonsekwencji Trybunału, który jeszcze dwa lata wcześniej nie miał żadnych zastrzeżeń co do formy i klarowności szwajcarskich regulacji. Cytowane przez Trybunał wytyczne SAMW wprost stwierdzały, że lekarz może udzielić pomocy w popełnieniu samobójstwa jedynie pacjentom znajdującym się w stanie „prowadzącym do śmierci w przeciągu dni lub kilku tygodni”. Czy przy tak jednoznacznym postanowieniu ktoś mógł mieć wątpliwości, czy wytyczne dotyczą także pacjentów niecierpiących na żadne choroby terminalne? Wysoce dyskusyjny jest fakt, że Trybunał mówi o „niepewności” skarżącej co do stanu prawnego, skoro co najmniej od 2006 r. przesłanki uzyskania recepty na pentobarbital sodu były ustalone w orzecznictwie FSN oraz powszechnie znane w środowisku medycznym. Podczas wizyty u lekarza w celu uzyskania recepty skarżąca mogła się

40 Ibidem, § 66.

41 A które wyraźnie wynikały z cytowanej frazy „nawet przy założeniu, iż państwa mają pozytywny obowiązek” z § 61 orzeczenia w sprawie *Haas*.

bezproblemowo dowiedzieć, jakie przesłanki musi spełnić, aby tę receptę uzyskać. Tak też było w tym przypadku. Poza tym kobieta w tej sprawie skarżyła się nie na niepewność, tylko na wymóg istnienia wskazań medycznych, bo jej zdaniem każdy powinien mieć prawo do recepty na żądanie na podstawie osobistej decyzji niezależnie od stanu zdrowia⁴². Trybunał jednak pominął ten zarzut, skupiając się na kwestii formy wytycznych.

W tym kontekście zarzuty „niejasności” wytycznych SAMW są całkowicie nieprzekonujące. Co więcej, sam Trybunał jeszcze w orzeczeniu *Haas* uznał ograniczenia wynikające z wytycznych Akademii za uzasadnione z uwagi na ryzyko pochopnych decyzji. Skoro dostrzegł takie ryzyko w wydaniu trucizny pacjentowi cierpiącemu na chorobę dwubiegunową, to dziwi, że nie dostrzegł go w wydaniu trucizny starszej pani, która chciała popełnić samobójstwo z powodu doskwierającej jej samotności. Ten ostatni przypadek przeciera bowiem szlak do akceptacji poddawania szeroko pojętej eutanazji osób zdrowych, jeśli tylko sobie tego zażyczą.

Trudno się oprzeć wrażeniu, że krytyka formy regulacji okazała się jedynie zasłoną dymną dla realnej intencji Trybunału, jaką było skłonienie Szwajcarii do legalizacji trujących środków farmakologicznych dla zdrowych osób starszych. Jak słusznie jednak stwierdzili sędziowie Raimondi, Jočienė i Karakaş w zdaniu odrębnym do wyroku, „Trybunał nie powinien obligować państwa do przyjęcia jakichś praw czy postanowień w celu szerszego uregulowania pewnych kwestii, które państwo samo już uregulowało w jasny i kompleksowy sposób”⁴³.

Symptomatyczne jest upatrywanie przez Trybunał źródła „rozpaczy” skarżącej w trudnościach w popełnieniu samobójstwa przy całkowitym ignorowaniu alternatywnego wyjaśnienia, jakim mogła być depresja starszej kobiety potrzebującej psychoterapii, a nie trucizny. Tymczasem z punktu widzenia art. 2 Konwencji bardziej zasadne byłoby wywodzenie z art. 8 Konwencji pozytywnego obowiązku państwa w zakresie zapewnienia osobom cierpiącym na depresję dostępu do pomocy psychologicznej zamiast pomocy w popełnieniu samobójstwa.

42 Zob. *Gross v. Szwajcaria (I)*, § 45.

43 Zdanie odrębne sędziów Guido Raimondiego, Danutė Jočienė oraz Işıl Karakaşa, § 10.

4.4. Prawo lekarza do zakończenia życia pacjenta – sprawa *Lambert i in. v. Francja*

Sprawa *Lambert i in. v. Francja* dotyczyła 39-letniego mężczyzny, który od czasu wypadku samochodowego znajdował się w stanie całkowitego paraliżu i minimalnej świadomości. Mimo tych ograniczeń pacjent spędzał wiele czasu z rodziną, a czasami nawet jeździł razem z nią na wakacje. Jego przypadłości nie towarzyszyły żadne cierpienia fizyczne. Po kilku latach lekarz prowadzący zdecydował o przerwaniu „nieracjonalnie uporczywej” terapii, co w tym przypadku oznaczało wstrzymanie karmienia i nawadniania pacjenta. Zgodnie z francuskim prawem lekarz podejmuje taką decyzję samodzielnie, choć musi wcześniej zasięgnąć niewiążącej opinii innych lekarzy oraz członków rodziny pacjenta. W tym przypadku za uśmierceniem mężczyzny opowiedzieli się jego żona oraz sześcioro siostr i braci, przeciw byli rodzice oraz pozostała dwójka rodzeństwa. W 2013 r. rodzice wniesli skargę do ETPC, wskazując, że przerwanie jego żywienia i nawadniania będzie stanowiło naruszenie między innymi art. 2 Konwencji.

W 2015 r. Wielka Izba Trybunału ETPC odrzuciła skargę w zakresie, w jakim rodzice wniesli ją w imieniu Lamberta, a w zakresie, w jakim ją wniesli w imieniu własnym, ją oddaliła⁴⁴. Kluczowe znaczenie miał zarzut naruszenia art. 2 EKPC. Trybunał formalnie podtrzymał oczywistą zasadę, zgodnie z którą na państwach ciąży pozytywny obowiązek ochrony życia swoich obywateli, między innymi poprzez wymuszenie na szpitalach podjęcia odpowiednich środków⁴⁵. Niniejsza sprawa zdaniem Trybunału nie dotyczyła eutanazji, tylko „wstrzymania terapii podtrzymującej życie”⁴⁶. Jednocześnie jednak Trybunał podkreślił, że art. 2 należy odczytywać w świetle „prawo do autonomii” wynikającego z art. 8 EKPC⁴⁷. Odwołując się do omówionego wcześniej orzeczenia *Pretty*, przypomniał swój wcześniejszy pogląd, że „nie kwestionując zasady świętości życia”, przy interpretacji art. 8 EKPC należy uwzględnić „kwestie jakości życia”⁴⁸. Biorąc pod uwagę ten kontekst, Trybunał sformułował trzy czynniki mające decydujące znaczenie dla oceny, czy państwo wywiązało się z pozytywnych obowiązków

44 Zob. szerszą analizę – J. Roszkiewicz, *Czy można uśmiercić...*, s. 22–27.

45 *Lambert i in. v. Francja*, § 140.

46 Ibidem, § 141.

47 Ibidem, § 142.

48 Ibidem, § 142.

w zakresie ochrony życia pacjenta: 1) istnienie prawnej regulacji i praktyki zgodnej z wymaganiami art. 2 EKPC; 2) wzięcie pod uwagę opinii zainteresowanego, jego krewnych, personelu medycznego; 3) możliwość wystąpienia do sądu w razie wątpliwości co do kwestii, jaka decyzja leży w interesie pacjenta⁴⁹. Następnie Trybunał porównał problematykę przerwania terapii pacjenta do problematyki ochrony życia nienarodzonych dzieci, wskazując, że w obu kwestiach – z uwagi na brak naukowego, etycznego i prawnego konsensusu w tej materii – państwu powinien być pozostawiony „pewien” margines swobody, zarówno w zakresie dopuszczenia lub zakazania przerywania sztucznego podtrzymywania życia, jak i w zakresie wyważenia między prawem pacjenta do życia oraz jego prawem do osobistej autonomii⁵⁰. Trybunał uznał, że granice marginesu swobody w tej sprawie nie zostały przekroczone – w jego ocenie regulacje prawa krajowego były klarowne i gwarantowały wyważenie pomiędzy prawem pacjenta do życia i prawem do autonomii, a proces decyzyjny został przeprowadzony z nadzwyczajną skrupulatnością, wykraczającą ponad minimalne wymagania prawa⁵¹.

Wyrok *Lambert* z uwagi na wydanie w składzie Wielkiej Izby był najważniejszym orzeczeniem w sprawie ochrony życia w końcowych jego fazach. Wbrew twierdzeniu Trybunału sprawa Lamberta stanowiła przypadek eutanazji biernej, ponieważ nie można uznać elementarnych czynności pielęgnacyjnych, jak karmienie i podawanie płynów, za terapię uporczywą⁵². Karmienie Lamberta

49 Ibidem, § 143.

50 Ibidem, § 144–148.

51 Ibidem, § 166 i § 181.

52 W środowiskach naukowych trwa spór na temat definicji terapii uporczywej. Ogólnie rzecz ujmując, polega ona na podejmowaniu nadzwyczajnych środków podtrzymywania życia pacjenta cierpiącego na nieuleczalną i śmiertelną chorobę, które nie dają istotnej szansy na poprawę jego stanu zdrowia, a powodują jedynie przedłużenie jego cierpienia. Według węższej definicji (którą podzielam) za „nadzwyczajne” uznać można terapie eksperymentalne, a także środki zastępujące funkcje niezdolnych do samodzielnego działania organów wewnętrznych pacjenta (np. podtrzymywanie pracy serca czy układu oddechowego). Według szerszej definicji za „nadzwyczajne” można uznać także czynności pielęgnacyjne, jak karmienie pacjenta i podawanie mu płynów. Zob. szerzej na ten temat np. Komitet Bioetyczny Rady Europy, *Guide on the decision-making process regarding medical treatment in end-of-life situations*, Council of Europe 2014, s. 12–13; R. Krajewski, *Czy powinno się mówić o „uporczywej terapii”*, http://www.ptb.org.pl/pdf/Krajewski_uporczywa_terapia_1.pdf, dostęp: 22 września 2023 r.; P. Sobański, *Czym jest uporczywa terapia?*, http://www.ptb.org.pl/pdf/Sobanski_uporczywa_terapia_1.pdf, dostęp: 22 września 2023 r.; T. Orłowski, *Zasada proporcjonalności a problem uporczywej terapii*, http://www.ptb.org.pl/pdf/Orlowski_uporczywa_terapia_1.pdf, dostęp: 22 września 2023 r.; M. Machinek, *Rezygnacja z uporczywej terapii oraz tzw. testament życia*, http://www.ptb.org.pl/pdf/machinek_uporczywa_terapia_1.pdf, dostęp: 22 września 2023 r.; K. Szewczyk, *Uporczywa terapia w projekcie tzw. ustawy bioetycznej*, http://www.ptb.org.pl/pdf/Szewczyk_uporczywa_terapia_1.pdf, dostęp: 22 września 2023 r.; A. Gałęska-Sliwka, M. Sliwka, *Stan wegetatywny, eutanazja, zaniechanie uporczywej terapii*, „Państwo i Prawo” 2009, nr 11; A. Gałęska-Sliwka, *Uporczywa terapia i testamenty życia w projekcie ustawy z dnia 17 grudnia 2008 r. o ochronie genomu ludzkiego i embrionu ludzkiego oraz Polskiej Radzie Bioetycznej i zmianie innych ustaw*, http://www.ptb.org.pl/pdf/galeska_uporczywa_terapia_1.pdf, dostęp: 22 września 2023 r.; A. Bartoszek, *Człowiek w obliczu cierpienia i umierania. Moralne aspekty opieki paliatywnej*, Katowice 2000; *Eutanazja a opieka paliatywna. Aspekty etyczne, religijne, psychologiczne i prawne*, red. A. Biela, Lublin 1996; W. Bołoz, *Życie w ludzkich rękach. Podstawowe*

nie stanowiło więc w ogóle przypadku „sztucznego” podtrzymywania życia, bo jego organizm wykonywał samodzielnie podstawowe funkcje życiowe.

W omawianym wyroku ETPC po raz pierwszy wprost zaakceptował uśmiercenie człowieka bez jego zgody na podstawie decyzji lekarza i sądu, odstępując tym samym od wymagań sformułowanych w orzeczeniach *Haas i Gross*, gdzie podstawą zwolnienia państwa z obowiązku ochrony życia pacjenta była decyzja pacjenta o śmierci podjęta w sposób wolny i po uzyskaniu pełnej informacji na temat jej konsekwencji. W sprawie Lambert pacjent nie był zdolny do komunikowania swojej woli, więc bez pytania go o opinię zdecydowano o – mówiąc wprost – zagłodzeniu go na śmierć. Co prawda w toku postępowania przed sądami krajowymi żona i jeden z braci mężczyzny powoływali się na rzekome rozmowy z nim sprzed kilku lat poprzedzających wypadek, w których miał on wobec nich zadeklarować, że w razie wystąpienia takiej sytuacji nie życzyłby sobie podtrzymywania przy życiu. Nawet zakładając, że taka rozmowa się odbyła – co nie zostało udowodnione ponad wszelką wątpliwość – to taka hipotetyczna deklaracja *pro futuro* nie spełnia stawianych przez prawo medyczne wymagań⁵³, bo nie uwzględnia konkretnych okoliczności stanu, w jakim znalazł się pacjent (czego nie był w stanie przewidzieć), ani nie opierała się na pełnej informacji na temat jego rokowań i konsekwencji jego decyzji.

W tym kontekście całkowicie chybione jest ujęcie przez Trybunał problemu prawnego jako kolizji między prawem do życia a prawem do autonomii – abstrahując już od kwestii dopuszczalności zrzeczenia się własnego prawa do życia, w niniejszej sprawie o wstrzymaniu karmienia i nawadniania nie zdecydował pacjent, ale lekarz prowadzący, którego decyzja została potem zatwierdzona przez sąd. Istota problemu była inna i sprowadzała się ona do pytania, czy można różnicować ochronę życia pacjenta w zależności od jego jakości, mierzonej ogólnym komfortem oraz stopniem odczuwanego cierpienia fizycznego i psychicznego. Z orzeczenia Lambert wynika odpowiedź twierdząca. Zresztą jak widać, Trybunał niby mimochodem zaakcentował znaczenie „jakości życia” dla wykładni art. 2 i art. 8 EKPC, przywołując cytą z orzeczenia *Pretty*. Inaczej

zagadnienia bioetyczne, Warszawa 1997; P. Borkiewicz, *Tanatologia. Zarys problematyki moralnej*, Poznań 2000; R. Citowicz, *Prawnokarne aspekty ochrony życia człowieka a prawo do godnej śmierci*, Warszawa 2006; R. Fenigsen, *Eutanazja: śmierć z wyboru?*, Poznań 2002; G. Mazur, *Etyczna ocena legalizacji eutanazji w Holandii*, Kraków 2003; M. Szeroczyńska, *Eutanazja i wspomagane samobójstwo na świecie. Studium prawnoporównawcze*, Kraków 2004.

53 Zob. J. Samanta, A. Samanta, *Medical law*, Basingstoke 2011, s. 134 oraz *Guide on the decision-making process regarding medical treatment in end-of-life situations*, Council of Europe 2014, s. 16–17.

niż w sprawach *Pretty*, *Haas* oraz *Gross* podstawą uśmiercenia pacjenta nie miała być jego zgoda, ale decyzja osoby trzeciej – lekarza i w ostatecznym rozrachunku sędziego. Można więc powiedzieć, że wyrok w sprawie *Lambert* nie tyle stanowił potwierdzenie „prawa pacjenta do zakończenia swojego życia”, ile wykreowanie „prawa lekarza do zakończenia życia pacjenta” w momencie, gdy ten pierwszy uzna, że nie jest ono warte podtrzymywania.

Wyrok *Lambert* stanowi niebezpieczny precedens, którym Trybunał konsekwentnie kieruje się w podobnych sprawach – w 2017 r. zaaprobował decyzję sądów brytyjskich o uśmierceniu cierpiącego na zespół MDDS Charliego Garda, motywowaną niską jakością jego życia⁵⁴, a w 2018 r. decyzję sądów brytyjskich o uśmierceniu cierpiącego na niezdiagnozowaną chorobę neurodegeneracyjną Alfiego Evansa, także motywowaną przez te sądy niską jakością jego życia⁵⁵.

4.5. Prawo pacjenta do śmierci z rąk lekarza – sprawa *Mortier v. Belgia*

Kolejnym etapem ewolucji orzecznictwa ETPC była sprawa *Mortier v. Belgia*, w której Trybunał po raz pierwszy wypowiedział się na temat zgodności czynnej eutanazji z art. 2 Konwencji. Sprawa dotyczyła 64-letniej kobiety cierpiącej na chroniczną depresję, pogłębianą w wyniku śmierci męża oraz trudnych relacji z dwójką dorosłych dzieci, Tomem Mortierem i jego siostrą, z którymi od dwóch lat nie miała kontaktu.

W 2012 r. kobieta złożyła formalny wniosek o podanie jej śmiertelnego zastrzyku w związku z „nieznośnym cierpieniem psychicznym”. Belgia jest bowiem jednym z nielicznych krajów na świecie, w którym prawo dopuszcza eutanazję osób cierpiących na depresję, nawet jeśli są całkowicie zdrowe fizycznie. Wniosek został pozytywnie zaopiniowany przez trzech lekarzy psychiatrów, którzy orzekli, że nie ma szans na poprawę stanu zdrowia psychicznego kobiety, ale zarazem stwierdzili, że w zakresie decyzji o odebraniu sobie życia działa ona „świadomie i racjonalnie”. Krótco potem kobieta wpłaciła 2500 euro darowizny

54 Postanowienie ETPC z dnia 27 czerwca 2017 r., *Gard i inni v. Zjednoczone Królestwo*.

55 To postanowienie ETPC nigdy nie zostało opublikowane – w bazie HUDOC znajduje się jedynie komunikat prasowy Sekretarza ETPC z dnia 28 marca 2018 r. nr ECHR 118 (2018) informujący o odrzuceniu skargi rodziców dziecka jako „oczywiście bezpodstawnej”, zob. <https://hudoc.echr.coe.int/eng-press?i=003-6046074-7771568>, dostęp: 21 września 2023 r.

na stowarzyszenie na rzecz eutanazji LEIF, do którego należeli zajmujący się nią lekarze.

Dziewiętnastego kwietnia 2012 r. lekarz prowadzący podał kobiecie śmiertelny zastrzyk z trucizną. Śmierć nastąpiła o 11.15. Następnego dnia szpital powiadomił Toma Mortiera, że jego matka została uśmiercona dzień wcześniej. Zwłokę w powiadomieniu szpital motywował rzekomą wolą matki, która miała nie życzyć sobie kontaktu z własnymi dziećmi, a ograniczyła się jedynie do napisania listu, który miał im zostać przekazany po jej uśmierceniu.

Jeszcze w tym samym roku na podstawie raportu przedłożonego przez lekarza prowadzącego Federalna Komisja ds. Ewaluacji Eutanazji orzekła, że zabójstwo eutanatyczne zostało przeprowadzone zgodnie z procedurą. W składzie Komisji zasiadał jako współprzewodniczący ten sam lekarz, który uśmiercił pacjentkę i który nie wyłączył się z rozpoznania tej sprawy.

W 2014 r. Tom Mortier złożył zawiadomienie do prokuratury w sprawie popełnienia przestępstwa przez lekarzy, którzy doprowadzili do śmierci jego matki. Po ponad trzech latach śledztwa, w których trakcie nie przeprowadzono żadnych znaczących czynności, prokuratura umorzyła je z uwagi na „brak wystarczających dowodów”.

W 2017 r. Tom Mortier złożył skargę do Europejskiego Trybunału Praw Człowieka, zarzucając pogwałcenie prawa jego matki do życia (art. 2 EKPC) oraz jego prawa do poszanowania życia prywatnego i rodzinnego (art. 8 EKPC), z uwagi na pozbawienie możliwości pożegnania się z nią przed śmiercią. W 2019 r., jeszcze w trakcie rozpoznawania skargi, sąd nakazał wznowienie śledztwa, w którego toku przesłuchano lekarza prowadzącego. Powołano także biegłego, który stwierdził poprawność wszystkich podjętych czynności.

W 2022 r. Trybunał w Strasburgu – większością pięciu do dwóch głosów – oddalił skargę w zakresie zarzutu naruszenia prawa matki skarżącego do życia oraz prawa skarżącego do pożegnania się z nią przed śmiercią. Jednocześnie jednak uznał, że Belgia naruszyła art. 2 Konwencji z powodu niedostatków proceduralnych. Po pierwsze, zdaniem Trybunału lekarz prowadzący nie powinien był oceniać sam siebie w ramach prac Federalnej Komisji ds. Ewaluacji

Eutanazji, której był członkiem. Po drugie, śledztwo w sprawie śmierci matki skarżącego było przewlekłe i nierzetelne.

Z jednej strony Trybunał przypominał, że z art. 2 EKPC wynika „nie tylko obowiązek powstrzymywania się od intencjonalnego pozbawiania życia, ale również obowiązek podjęcia koniecznych środków dla ochrony życia ludzi pozostających pod jego jurysdykcją”⁵⁶. Z drugiej zaś wywiódł z art. 8 EKPC „prawo osoby do wyboru sposobu i momentu zakończenia swego życia, pod warunkiem że jest zdolna do swobodnego wyrażenia woli w tym zakresie”⁵⁷. Brak wymienienia woli osoby o „zakończeniu życia” w katalogu wyjątków od prawa do życia w art. 2 ust. 2 EKPC nie ma zdaniem Trybunału znaczenia, bo „są one głównie adresowane do państwa”⁵⁸. W ocenie ETPC „prawo do życia nie może być interpretowane jako zakazujące warunkowej dekryminalizacji eutanazji”⁵⁹. Warunkiem dopuszczalności dekryminalizacji jest utworzenie „adekwatnych i wystarczających gwarancji mających na celu unikanie nadużyć” tak, aby „decyzja pacjenta o zakończeniu swego życia została podjęta w sposób wolny i przy pełnej znajomości faktów”⁶⁰. Kwestia wyważenia między prawem do życia a „prawem do poszanowania życia prywatnego i autonomii osobistej” mieści się jednak w zakresie marginesu swobody państw⁶¹.

Orzeczenie w sprawie *Mortier* ma przełomowe znaczenie. Aż do tego momentu w orzecznictwie nie była jasno rozstrzygnięta kwestia, czy państwo ma obowiązek ścigać zabójstwa eutanatyczne, to jest popełnione na życzenie zainteresowanego⁶². Teraz jasne jest, że państwa nie muszą chronić prawa do życia ludzi, którzy się go zrekli.

Tym samym ETPC jednoznacznie zrywa z ugruntowanym rozumieniem prawa do życia od lat przyjmowanym między innymi w stanowiskach Zgromadzenia Parlamentarnego Rady Europy. Już w 1976 r. Zgromadzenie stwierdziło, że lekarz „nie ma prawa, nawet w sprawach, które wydają się mu beznadziejne, umyślnie przyspieszyć naturalnego procesu śmierci”⁶³. Potem w 1999 r.

56 *Mortier v. Belgia*, § 116.

57 Ibidem, § 124. Trybunał powołał się w tym fragmencie na omówione orzeczenia w sprawie *Pretty*, § 67 oraz *Haas*, § 51.

58 Ibidem, § 130.

59 Ibidem, § 138.

60 Ibidem, § 139 i § 146.

61 Ibidem, § 143.

62 W.A. Schabas, *The European Convention on Human Rights. A Commentary*, Oxford 2015, s. 128.

63 Pkt 7 rekomendacji PACE nr 779 (1976) z dnia 29 stycznia 1976 r. – *Rights of the sick and dying*.

Zgromadzenie wezwało Komitet Ministrów do „podtrzymania zakazu intencjonalnego odbierania życia śmiertelnie chorych lub umierających osób”. Zgromadzenie podkreśliło, że życzenie śmierci ze strony osoby śmiertelnie chorej lub umierającej „nigdy nie stanowi roszczenia prawnego do śmierci z rąk innej osoby” oraz „nie może stanowić samo w sobie prawnego usprawiedliwienia dla działań mających na celu spowodowanie śmierci”⁶⁴. Stanowisko to Zgromadzenie podtrzymało w 2012 r., stwierdzając, że „eutanazja, rozumiana jako intencjonalne zabicie wrażliwej [w oryginale: *vulnerable*] istoty ludzkiej poprzez działanie lub zaniechanie na jej rzekomą korzyść, musi zawsze być zakazana”⁶⁵.

W świetle orzeczenia *Mortier* samoistną podstawą zwolnienia z obowiązku ochrony życia przez państwo jest decyzja pacjenta podjęta „w sposób wolny i przy pełnej znajomości faktów” (pomijając drugą przesłankę wspomnianą w orzeczeniu *Haas* – zdolność do samodzielnego urzeczywistnienia tej decyzji). Teza ta budzi zasadnicze wątpliwości.

Po pierwsze, zrywa ona z ugruntowanym w praktyce i doktrynie medycznej przekonaniem o szczególnej wartości dóbr, jakimi są życie i zdrowie ludzkie, którymi nawet sam człowiek nie może zupełnie swobodnie dysponować⁶⁶. Dlatego właśnie powszechnie zabroniony jest handel organami, praktyki sadyistyczne prowadzące do trwałego uszkodzenia ciała czy tworzenie hybryd ludzko-zwierzęcych.

Po drugie, czy w ogóle można mówić o „wolnej” i „poinformowanej” decyzji o popełnieniu samobójstwa? Czy osoba pragnąca własnej śmierci nie jest w jakimś stopniu zniewolona ponurą perspektywą narzucaną jej przez myśli samobójcze? Czy istnieją „nieuleczalne” myśli samobójcze, których nie może wykorzenić psychoterapia, a którym należy po prostu ulec? Czy decyzja o samobójstwie (eutanazji) powinna być traktowana jak każda inna decyzja pacjenta w sprawach medycznych, która według współczesnych standardów jest autonomiczna w tym sensie, że lekarz nie ocenia jej słuszności i nie próbuje narzucić swojego zdania? Czy może jednak roztropniej byłoby uznać, że istnieje różnica

64 Pkt. 9.3.1.–9.3.3. rekomendacji PACE nr 1418 (1999) z dnia 25 czerwca 1999 r. – *Protection of the human rights and dignity of the terminally ill and the dying*.

65 Pkt 5 rezolucji PACE nr 1859 (2012) – *Protecting human rights and dignity by taking into account previously expressed wishes of patients*.

66 P. Sobolewski, *Zgoda na zabieg medyczny* [w:] *System Prawa Medycznego. Instytucje Prawa Medycznego*, t. 1, red. M. Safjan, L. Bosek, Warszawa 2017, s. 429–430.

między takimi decyzjami pacjenta, jak zgoda na usunięcie zęba, operacja przegrody nosowej czy poddanie się chemioterapii, a życzeniem wstrzyknięcia mu śmiertelnej trucizny, bo w pierwszych trzech przypadkach działa on dla zachowania swojego istnienia, a w ostatnim dla swojego unicestwienia? Czy decyzja pacjenta nie powinna podlegać ocenie z punktu widzenia jej racjonalności, uwzględniającej jego rokowania oraz dostępne alternatywy, takie jak psychoterapia czy leczenie bólu?

Po trzecie, twierdzenie, że decyzja pacjenta zwalnia państwo z obowiązku ochrony jego życia, oznacza w istocie, iż pacjent ma „prawo do zrzeczenia się swojego prawa do życia”, które Trybunał nazywa eufemistycznie „prawem do zakończenia życia” lub „prawem do decydowania o swoim cielesie” i które wywodzi z prawa do poszanowania życia prywatnego. Taka teza jest szalenie dyskusyjna, choć wpisuje się ona w wieloletnią tendencję Trybunału do traktowania art. 8 Konwencji jako worka bez dna, z którego wyprowadzane są przeróżne uprawnienia, nawet jeśli wykraczają one dalece poza sferę prywatności jednostki – co słusznie było krytykowane przez niektórych sędziów ETPC⁶⁷. W moim przekonaniu decyzja pacjenta o poddaniu się eutanazji nie powinna być uznawana za element życia prywatnego w rozumieniu art. 8 EKPC z dwóch powodów: *primo*, skutki takiej decyzji dalece wykraczają poza czysto osobistą sferę pacjenta i bezpośrednio dotyczą jego osoby bliskie (krewnych, przyjaciół), brutalnie zrywając łączącą ich więź podlegającą przecież ochronie na mocy tego artykułu; *secundo*, skoro prawo do życia stanowi „prawo najwyższe” i „świętość”, co przyznaje sam ETPC, to prawo do prywatności jako stojące niżej w hierarchii nie powinno być wykorzystywane do jego podważania.

Pominięcie zrzeczenia się w katalogu wyjątków od prawa do życia określonym w art. 2 ust. 2 EKPC nie stanowiło problemu dla Trybunału, który uznał, że ów przepis jest adresowany „głównie do państwa”. Takie zawężenie zastosowania art. 2 ust. 2 podważa sens pozytywnego obowiązku państwa w zakresie ochrony życia, który z definicji polega na przeciwdziałaniu zagrożeniom dla jednostki ze strony osób prywatnych⁶⁸. Artykuł 2 ust. 2 powinien być interpretowany w powiązaniu z art. 2 ust. 1, który – jak już wspomniano – chroni życie „każdego” niezależnie od tego, od kogo pochodzi zagrożenie. Jak słusznie

67 Zob. zdanie odrębne sędziego Egidijusa Kūrisa do wyroku ETPC z dnia 22 listopada 2016 r., *Erményi v. Węgry*, skarga nr 22254/14.

68 Zdanie odrębne sędziego Georgiosa A. Serghidesa do wyroku w sprawie *Mortier v. Belgia*, § 6.

podkreślił cypryjski sędzia Serghides w zdaniu odrębnym, „gdyby twórcy Konwencji chcieli uwzględnić eutanazję na liście wyjątków od prawa do życia, to uwzględniliby ją albo w art. 2 Konwencji, albo w odrębnym protokole. Nie zrobili jednak niczego takiego”⁶⁹.

Z punktu widzenia orzeczenia *Mortier* pozytywny obowiązek państwa w zakresie ochrony życia pacjenta, który chce się zabić, ogranicza się do weryfikacji, czy zrzekł się on tego prawa w sposób wolny i przy świadomości konsekwencji. W istocie zgoda zainteresowanego staje się wystarczającą przesłanką do wyłączenia bezprawności zabójstwa. W takiej sytuacji traci znaczenie motywacja sprawcy, jak również ofiary – nie jest istotne, czy ofiara doświadcza nieznośnego cierpienia, które wynika z choroby śmiertelnej czy z choroby w ogóle, ani to, czy motywacją sprawcy jest współczucie dla ofiary. Jeśli zgoda jest samoistną podstawą dla zwolnienia państwa od obowiązku ochrony życia, to państwa członkowskie mogą nie tylko zalegalizować eutanazję osób ciężko chorych, ale także zrozpaczonych więźniów, bezdomnych czy pogrążonych w skrajnym ubóstwie, a nawet zrezygnować ze ścigania zabójstw popełnionych za zgodą ofiary z przyczyn pragmatycznych (na przykład sprzedaż własnych organów w zamian za wynagrodzenie dla rodziny dawcy). Takie rozumowanie, choć wydaje się horrendalne i nieprawdopodobne, stanowi jednak logiczną konsekwencję uznania, że państwo powinno pomagać w popełnianiu samobójstw wszystkim, którzy podjęli decyzję „w sposób wolny i przy pełnej znajomości faktów”, a zabójstwo przestaje być bezprawne, jeśli człowiek wyrazi na nie zgodę.

Oczywiście gdyby do Trybunału trafiła skarga osoby, której odmówiono poświęcenia własnego życia dla oddania komuś swoich organów, to Trybunał najprawdopodobniej znalazłby powód, aby tę skargę oddalić. Raz uchylone drzwi trudno jednak zamknąć – orzeczenie *Mortier* stanowi niebezpieczny precedens, który może być wykorzystany do afirmacji nawet dla praktyk dziś powszechnie potępianych. Po co więc tworzyć nowy wyjątek od prawa do życia, który rodzi takie niebezpieczeństwo? Podzielam opinię wyrażoną w zdaniu odrębnym sędziego Serghidesa, według którego „jakakolwiek forma eutanazji lub ramy prawne względem takiej praktyki nie tylko byłyby pozbawione podstawy prawnej w Konwencji, ale byłyby również sprzeczne z fundamentalnym

69 Ibidem, § 5.

prawem konwencyjnym, jakie stanowi prawo do życia”⁷⁰. Dopóki państwa same się nie zdecydują na uzupełnienie art. 2 ust. 2 EKPC, eutanazja i każde inne intencjonalne przyczynienie się do śmierci człowieka powinny być uznawane za niezgodne z art. 2 ust. 1 EKPC.

4.6. Ogólne wnioski z orzecznictwa ETPC w sprawie eutanazji

W świetle orzecznictwa strasburskiego wyjątki od prawa do życia wynikają nie tylko z art. 2 ust. 2 Konwencji, ale także z art. 8 Konwencji. Z tego drugiego przepisu Trybunał wyprowadził trzy różne uprawnienia:

- 1) prawo pacjenta do zakończenia życia z pomocą osoby trzeciej lub państwa (wspomaganego samobójstwa);
- 2) prawo pacjenta do śmierci z rąk lekarza (czynnej eutanazji za zgodą pacjenta);
- 3) prawo lekarza do uśmiercenia pacjenta, którego życie ma „niską jakość” (biernej eutanazji bez zgody pacjenta).

Wszystkie te uprawnienia Trybunał wykreował z pomocą doktryny „żywego instrumentu”, zgodnie z którą Konwencję należy interpretować dynamicznie, w sposób dostosowujący ją do zmieniającej się europejskiej rzeczywistości⁷¹. Doktryna ta miała jednak służyć wzmacnianiu praw człowieka, natomiast w tym przypadku jest wykorzystywana do osłabienia prawa do życia – co pokazuje, że dynamiczna wykładnia Konwencji stanowi broń obosieczną, która może służyć nie tylko poszerzaniu praw, ale także ich ograniczaniu.

W obecnym stanie rzeczy Trybunał dopuszcza ustanawianie ograniczeń „praw” do eutanazji i wspomaganego samobójstwa pod warunkiem wykazania przez państwa, że spełniają one wymagania określone w art. 8 ust. 2 (prawowitość celu oraz proporcjonalność). Innymi słowy, to państwa chroniące życie cierpiących muszą się tłumaczyć przed Trybunałem, a nie państwa, które zrezygnowały z ich ochrony.

⁷⁰ Ibidem, § 5.

⁷¹ Zob. szerzej na temat technik wykładni stosowanych przez ETPC – J. Gerards, *General Principles of the European Convention on Human Rights*, Cambridge 2019, s. 46–107.

W omówionych orzeczeniach ETPC wielokrotnie odwołuje się do godności jako istoty Konwencji, utożsamiając ją z prawem osoby o autonomii polegającej na podejmowaniu decyzji co do samego siebie. Z tego punktu widzenia udzielenie pomocy choremu człowiekowi w popełnieniu samobójstwa stanowi przejaw współczucia, wyrażonego poprzez umożliwienie „godnej” śmierci. W moim przekonaniu Trybunał niesłusznie redukuje godność ludzką do autonomii osobistej. Przypomnijmy, że godność ludzka jest pewnym zespołem cech odróżniających człowieka od zwierząt, które czynią go „najwyższą jakościowo formą życia”⁷². Wolna wola jest ważnym, ale nie jedynym elementem godności ludzkiej. Do tych cech należą także rozum, sumienie czy zdolność nawiązywania trwałych relacji międzyludzkich opartych na przyjaźni i miłości⁷³. Życie ludzkie nie wyraża się tylko w dokonywaniu różnych wyborów, ale także w poznawaniu i analizowaniu świata, wierności określonym zasadom moralnym i w pielęgnowaniu więzi międzyludzkich. O tym, czy śmierć jest „godna”, decyduje więc nie tylko wola człowieka mającego myśli samobójcze, ale także inne okoliczności, choćby racjonalność i słuszność jego decyzji czy wpływ samobójstwa na bliskich zmarłego i innych ludzi. Czy dla ojca rodziny cierpiącego na depresję bardziej „godna” byłaby pomoc w sporządzeniu odpowiedniego „koktajlu” z tabletek, który da mu szybką i bezbolesną śmierć, czy raczej pomoc w przejściu przez bolesną psychoterapię, która da mu szansę na znalezienie szczęścia w życiu? Czy dla wybitnego fizyka cierpiącego na stwardnienie zanikowe boczne bardziej „godna” byłaby pomoc w wejściu do wanny, aby mógł się w niej utopić, czy raczej pomoc w znalezieniu i zakupie odpowiedniego sprzętu, który pozwoli mu się poruszać i komunikować z innymi? Czy dla samotnej staruszki bardziej „godne” byłoby wstrzyknięcie jej trucizny, czy raczej pomoc w znalezieniu jej przyjaciół w podobnym wieku? Jedno jest pewne – w każdym z tych przypadków samobójstwo wydaje się opcją łatwiejszą, zwłaszcza dla otoczenia cierpiącego człowieka, który decyduje się z sobą skończyć. Ale czy lepszą? Sam ETPC nie jest jednak konsekwentny w „godnościowej” argumentacji, bo gdy pacjent jest niezdolny do podjęcia decyzji o swojej śmierci, to Trybunał zasadniczo nie ma problemu z oddaniem tej decyzji w ręce lekarzy i sędziów.

72 V. Gluchman, *Nature of Dignity and Human Dignity*, „Human Affairs” 2017, Vol. 27, No. 2, s. 140.

73 Zob. szerzej E. Podrez, hasło: *Godność* [w:] *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, <http://www.ptta.pl/pef/pdf/g/godnosc.pdf>, dostęp: 21 września 2023 r.; D.H. Kirchhoffer, *Dignity, conscience and religious pluralism in healthcare: An argument for a presumption in favour of respect for religious belief*, „Bioethics” 2023, Vol. 37, No. 1, s. 89–90, 92–93.

Na chwilę obecną Trybunał pozostawia państwu swobodę decyzji co do legalizacji eutanazji i wspomaganego samobójstwa. W miarę upływu lat staje się ona jednak coraz mniejsza. Jeszcze w 2011 r. w orzeczeniu *Haas* margines swobody państw był „znaczący”, w 2013 r. w orzeczeniu *Gross* nie było go wcale, w 2015 r. w orzeczeniu *Lambert* Trybunał przyznał państwu „pewien” margines, a w 2022 r. w orzeczeniu *Mortier* już tylko margines swobody, bez precyzowania, czy jest on szerszy, czy węższy. Świadczy to o wyraźnej tendencji Trybunału do powolnego, ale systematycznego zawężania marginesu swobody w regulacji eutanazji i wspomaganego samobójstwa. Jak już wspomniano, wykluczenie marginesu swobody w tej kwestii jest tylko kwestią czasu – jak tylko większość państw członkowskich zalegalizuje eutanazję i wspomagane samobójstwo, Trybunał najprawdopodobniej uzna to za dowód konsensusu, na podstawie którego wykreuje nowe „prawo człowieka” w postaci prawa do szeroko pojętej eutanazji.

5. Zakończenie

Niemiecki Trybunał Konstytucyjny ukuł kiedyś słynne określenie „panów traktatów” w odniesieniu do państw członkowskich, które ustanowiły traktaty regulujące działalność Unii Europejskiej⁷⁴. A kto jest panem Europejskiej Konwencji Praw Człowieka? Wydawałoby się, że też państwa członkowskie – ale Europejski Trybunał Praw Człowieka zdaje się widzieć to inaczej. Jego orzecznictwo w sprawach *Haas*, *Gross*, *Lambert* i *Mortier*, uzupełniające art. 2 ust. 2 EKPC o nowe wyjątki od prawa do życia, ma charakter par excellence prawotwórczy. Trybunał w istocie przyznał sobie kompetencję do „dyspensowania” państw członkowskich od pozytywnego obowiązku ochrony prawa do życia, które wedle art. 2 ust. 1 EKPC przysługuje „każdemu”, ale zdaniem Trybunału przysługuje jedynie „niektórym”. Jak zatem odpowiedzieć na postawione we wprowadzeniu pytania o dopuszczalność różnicowania wartości życia ludzkiego, zrzeczenia się bądź sprzedaży prawa do życia? To zależy – ale nie od przepisów Konwencji, tylko od Europejskiego Trybunału Praw Człowieka.

74 Zob. np. P. Windolf, *Wer ist Schiedsrichter in der Europäischen Union? Der Konflikt zwischen Europäischem Gerichtshof und Bundesverfassungsgericht* [w:] *Die Europäisierung nationaler Gesellschaften*, Hrsg. M. Bach, Wiesbaden 2000, s. 45–46.

Bibliografia

Akty prawne

- » Konwencja o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności, Dz. U. z 1993 r. Nr 61, poz. 284.

Orzecznictwo

- » Wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 29 kwietnia 2002 r., *Pretty v. Zjednoczone Królestwo*, skarga nr 2346/02.
- » Wyrok Wielkiej Izby Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 8 lipca 2004 r., *Vo v. Francja*, skarga nr 53924/00.
- » Wyrok Wielkiej Izby Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 10 kwietnia 2007 r., *Evans v. Zjednoczone Królestwo*, skarga nr 6339/05.
- » Wyrok Wielkiej Izby Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 16 grudnia 2010 r., *A., B. i C. v. Irlandia*, skarga nr 25579/05.
- » Wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 20 stycznia 2011 r., *Haas v. Szwajcaria*, skarga nr 31322/07.
- » Wyrok Wielkiej Izby Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 24 marca 2011 r., *Giuliani and Gaggio v. Włochy*, skarga nr 23458/02.
- » Wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 14 maja 2013 r., *Gross v. Szwajcaria*, skarga nr 67810/10.
- » Wyrok Wielkiej Izby Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 30 września 2014 r., *Gross v. Szwajcaria*, skarga nr 67810/10.
- » Wyrok Wielkiej Izby Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 5 czerwca 2015 r., *Lambert i in. v. Francja*, skarga nr 46043/14.
- » Wyrok Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 4 października 2022 r., *Mortier v. Belgia*, skarga nr 78017/17.
- » Postanowienie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 27 czerwca 2017 r. w sprawie *Gard i in. v. Zjednoczone Królestwo*, skarga nr 39793/17.
- » Postanowienie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 28 marca 2018 r. w sprawie *Evans v. Zjednoczone Królestwo*, skarga nr 14238/18 (niepublikowane, komunikat prasowy Sekretarza Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 28 marca 2018 r. nr ECHR 118 (2018) informujący o postanowieniu: <https://hudoc.echr.coe.int/eng-press?i=003-6046074-7771568>, dostęp: 21 września 2023 r.).

- » Zdanie odrębne sędziów Guido Raimondiego, Danutė Jočienė oraz Işıl Karakaşa do wyroku Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 14 maja 2013 r., *Gross v. Szwajcaria*, skarga nr 67810/10.
- » Zdanie odrębne sędziego Egidijusa Kūrisa do wyroku Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 22 listopada 2016 r., *Erményi v. Węgry*, skarga nr 22254/14.
- » Zdanie odrębne sędziego Georgiosa A. Serghidesa do wyroku Europejskiego Trybunału Praw Człowieka z dnia 4 października 2022 r., *Mortier v. Belgia*, skarga nr 78017/17.

Pozostałe pisma i dokumenty urzędowe

- » Komentarz ogólny Komitetu Praw Człowieka ONZ nr 6 do art. 6 MPPOiP z dnia 30 kwietnia 1982 r., <http://www.refworld.org/docid/45388400a.html>, dostęp: 21 września 2023 r.
- » Komentarz ogólny Komitetu Praw Człowieka ONZ nr 36 do art. 6 MPPOiP z dnia 3 września 2019 r., <https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/G19/261/15/PDF/G1926115.pdf?OpenElement>, dostęp: 21 września 2023 r.
- » Rekomendacja PACE nr 779 (1976) z 29 stycznia 1976 r. – *Rights of the sick and dying*.
- » Rekomendacja PACE nr 1418 (1999) z 25 czerwca 1999 r. – *Protection of the human rights and dignity of the terminally ill and the dying*.
- » Rezolucja PACE nr 1859 (2012) – *Protecting human rights and dignity by taking into account previously expressed wishes of patients*.

Literatura

- » Bartoszek A., *Człowiek w obliczu cierpienia i umierania. Moralne aspekty opieki paliatywnej*, Katowice 2000.
- » Bołoz W., *Życie w ludzkich rękach. Podstawowe zagadnienia bioetyczne*, Warszawa 1997.
- » Bortkiewicz P., *Tanatologia. Zarys problematyki moralnej*, Poznań 2000.
- » Brzozowski W., Krzywoń A., Wiącek M., *Prawa człowieka*, Warszawa 2021.
- » Citowicz R., *Prawnokarne aspekty ochrony życia człowieka a prawo do godnej śmierci*, Warszawa 2006.

- » *Collected Edition on the „Travaux Préparatoires” of the European Convention on Human Rights*, t. 1, Hague 1975.
- » *Collected Edition on the „Travaux Préparatoires” of the European Convention on Human Rights*, t. 6, Hague 1985.
- » *Eutanazja a opieka paliatywna. Aspekty etyczne, religijne, psychologiczne i prawne*, red. A. Biela, Lublin 1996.
- » Fenigsen R., *Eutanazja: śmierć z wyboru?*, Poznań 2002.
- » Frankl V.F., *Człowiek w poszukiwaniu sensu*, przeł. A. Wolnicka, Warszawa 2009.
- » Gałęska-Śliwka A., Śliwka M., *Stan wegetatywny, eutanazja, zaniechanie uporczywej terapii*, „Państwo i Prawo” 2009, nr 11.
- » Gałęska-Śliwka A., *Uporczywa terapia i testamenty życia w projekcie ustawy z dnia 17 grudnia 2008 r. o ochronie genomu ludzkiego i embrionu ludzkiego oraz Polskiej Radzie Bioetycznej i zmianie innych ustaw*, http://www.ptb.org.pl/pdf/galeska_uporczywa_terapia_1.pdf, dostęp: 22 września 2023 r.
- » Garlicki L., uw. z Nb. 8 do art. 2 [w:] *Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności. Tom 1. Komentarz do artykułów 1–18*, red. L. Garlicki, Legalis 2010.
- » Gerards J., *General Principles of the European Convention on Human Rights*, Cambridge 2019.
- » Gerards J., *Right to Life* [w:] *Theory and Practice of the European Convention on Human Rights*, ed. by P. van Dijk, F. van Hoof, A. van Rijn, L. Zwaak, Cambridge–Antwerp–Portland 2018.
- » Gluchman V., *Nature of Dignity and Human Dignity*, „Human Affairs” 2017, Vol. 27, No. 2.
- » *Guide on the decision-making process regarding medical treatment in end-of-life situations*, Council of Europe 2014.
- » Kirchhoffer D.H., *Dignity, conscience and religious pluralism in healthcare: An argument for a presumption in favour of respect for religious belief*, „Bioethics” 2023, Vol. 37, No. 1.
- » Komitet Bioetyczny Rady Europy, *Guide on the decision-making process regarding medical treatment in end-of-life situations*, Council of Europe 2014.
- » Krajewski R., *Czy powinno się mówić o „uporczywej terapii”*, http://www.ptb.org.pl/pdf/Krajewski_uporczywa_terapia_1.pdf, dostęp: 22 września 2023 r.

- » Machinek M., *Rezygnacja z uporczywej terapii oraz tzw. testament życia*, http://www.ptb.org.pl/pdf/machinek_uporczywa_terapia_1.pdf, dostęp: 22 września 2023 r.
- » Mazur G., *Etyczna ocena legalizacji eutanazji w Holandii*, Kraków 2003.
- » Meyer-Ladewig J., Huber B., uw. z Nb. 3 do art. 2 [w:] *Europäische Menschenrechtskonvention*, Hrsg. J. Meyer-Ladewig, M. Nettesheim, S. von Raumer, Beck Online 2017.
- » Orłowski T., *Zasada proporcjonalności a problem uporczywej terapii*, http://www.ptb.org.pl/pdf/Orlowski_uporczywa_terapia_1.pdf, dostęp: 22 września 2023 r.
- » Ovey C., White R., *Jacobs and White, The European Convention on Human Rights*, Oxford 2002.
- » Podrez E., hasło: *Godność* [w:] *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, <http://www.ptta.pl/pef/pdf/g/godnosc.pdf>, dostęp: 21 września 2023 r.
- » Puppinc G., *Degeneracja praw człowieka*, przeł. M. Kulczyk, Kraków 2021.
- » Robertson A.H., Merrills J.G., *Human Rights in Europe. A study of the European Convention on Human Rights*, Manchester 1993.
- » Roszkiewicz J., *Prawo nasciturusa do życia w prawie konstytucyjnym i prawie międzynarodowym*, „Forum Prawnicze” 2017, nr 4.
- » Roszkiewicz J., *Czy można uśmiercić pacjenta z powodu niskiej jakości życia? Uwagi na tle orzecznictwa Europejskiego Trybunału Praw Człowieka*, „Forum Prawnicze” 2023, nr 1.
- » Samanta J., Samanta A., *Medical law*, Basingstoke 2011.
- » Schabas W.A., *The European Convention on Human Rights. A Commentary*, Oxford 2015.
- » Sobański P., *Czym jest uporczywa terapia?*, http://www.ptb.org.pl/pdf/Sobanski_uporczywa_terapia_1.pdf, dostęp: 22 września 2023 r.
- » Sobolewski P., *Zgoda na zabieg medyczny* [w:] *System Prawa Medycznego. Instytucje Prawa Medycznego*, t. 1, red. M. Safjan, L. Bosek, Warszawa 2017.
- » Szeroczyńska M., *Eutanazja i wspomagane samobójstwo na świecie. Studium prawnoporównawcze*, Kraków 2004.
- » Szewczyk K., *Uporczywa terapia w projekcie tzw. ustawy bioetycznej*, http://www.ptb.org.pl/pdf/Szewczyk_uporczywa_terapia_1.pdf, dostęp: 22 września 2023 r.
- » Valerius B., uw. do art. 2 [w:] *Beck'scher Online-Kommentar StPO mit RiStBV und MiStra*, Hrsg. J.-P. Graf, Beck Online 2017.

- » Windolf P., *Wer ist Schiedsrichter in der Europäischen Union? Der Konflikt zwischen Europäischem Gerichtshof und Bundesverfassungsgericht* [w:] *Die Europäisierung nationaler Gesellschaften*, Hrsg. M. Bach, Wiesbaden 2000.



Creation of exceptions to the right to life by the European Court of Human Rights on the example of case law on euthanasia and assisted suicide

Keywords: euthanasia, assisted suicide, futile therapy, right to life

Abstract

The subject of this article is analysis of unwritten exceptions to the right to life which do not result from Article 2 (2) of the European Convention on Human Rights, but have been established by the case-law of the European Court of Human Rights. These exceptions include: 1) the patient's right to end his life with the help of a third person; 2) the patient's right to end his life with the help of the state; 3) the physician's right to end the patient's life; 4) the patient's right to die with the help of the physician.

Biogramy



Łukasz Bernaciński

Doktor nauk prawnych, Wiceprezes Ośrodka Analiz Prawnych, Gospodarczych i Społecznych im. Hipolita Cegielskiego, Członek Zarządu Instytutu na rzecz Kultury Prawnej Ordo Iuris oraz Centrum Wspierania Inicjatyw dla Życia i Rodziny. Zastępca redaktora naczelnego czasopisma naukowego „Kultura Prawna”. Prelegent na międzynarodowych i ogólnopolskich konferencjach naukowych. Autor kilkunastu publikacji naukowych, w tym trzech monografii (ostatnia, napisana we współautorstwie: *Funkcjonowanie rynku medialnego w Polsce i wybranych państwach europejskich. Przeciwdziałanie koncentracji kapitału i ochrona pluralizmu mediów*, Warszawa 2021), a także kilkudziesięciu analiz i opinii prawnych oraz raportów i poradników. Absolwent programów leaderskich z zakresu prawa, zarządzania i funkcjonowania organizacji pozarządowych.

Numer ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3491-8675>

Mail: lukasz.bernacinski@ordoiuris.pl



Tomasz Dzierżanowski

Doktor habilitowany nauk medycznych, specjalista chorób wewnętrznych i medycyny paliatywnej, adiunkt w Warszawskim Uniwersytecie Medycznym, wykłada medycynę paliatywną. Autor ponad 150 artykułów, rozdziałów, książek, podręczników i poradników. W pracy naukowej zajmuje się wieloma aspektami medycyny paliatywnej, w tym organizacją opieki paliatywnej w Polsce i dostępnością do niej, kwestią lęku przed śmiercią, a także zagadnieniami etycznymi i duchowymi związanymi z końcem życia. Interesuje się również diagnostyką i leczeniem bólu nowotworowego i objawów ze strony przewodu pokarmowego,

wyniszczeniem nowotworowym, leczeniem żywieniowym i kanabinoidami. Propaguje zasady Evidence Based Medicine. Współautor wielu zaleceń, jeśli chodzi o praktykę kliniczną, w tym European Society for Medical Oncology (ESMO), Multinational Association of Supportive Care in Cancer (MASCC) oraz Polskiego Towarzystwa Medycyny Paliatywnej.

Mail: tomasz.dzierzanowski@wum.edu.pl



Katarzyna Gęsiak

Radca prawny, członek Izby Radców Prawnych w Warszawie, Dyrektor Centrum Prawa Medycznego i Bioetyki Ordo Iuris. Absolwentka studiów prawniczych na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Jagiellońskiego, stypendystka na Université de Liège w Belgii. Doświadczenie zdobywała, pracując w warszawskich kancelariach prawnych. Jej obecne zainteresowania naukowe koncentrują się na zagadnieniach związanych z prawem medycznym i prawami człowieka.

Mail: katarzyna.gesiak@ordoiuris.pl



Jakub Z. Lichański

Profesor zwyczajny, pracownik Uniwersytetu Warszawskiego. Badacz literatury i kultury polskiej, dawnych księgozbiorów, kultury i literatury popularnej oraz literatury powszechnej, a także retoryki w ujęciu zarówno teoretycznym, jak i praktycznym, w tym retoryki stosowanej przez polityków. Autor między innymi prac: *„Niobe” Konstantego Ildefonsa Gałczyńskiego* (2015), *W poszukiwaniu najlepszej formy komunikacji, czyli dlaczego wciąż jest nam potrzebna retoryka* (2017), *Filologia – Filozofia – Retoryka: wprowadzenie do badań (nie tylko) literatury popularnej* (2017), *Niepopularnie o popularnej* (2018), a także haseł słownikowych, między innymi w *Historisches Wörterbuch der Rhetorik* (1992–2015). Redaktor naukowy polskiego wydania publikacji W. Josta i W. Olmsted, *Retoryka i krytyka retoryczna. Kompendium retoryczne* (2012). Tłumacz między innymi J.R.R. Tolkiena (*Mythopoeia*), Q. Cornificiusa (*Rhetorica ad Herennium*),

a także fragmentów E. Bernaysa (*Propaganda*). Redaktor naczelny kwartalnika „Forum Artis Rhetoricae”. Członek Towarzystwa Naukowego Warszawskiego, Towarzystwa Przyjaciół Historii, The International Society for the History of Rhetoric, a także *The Who is Who Gesellschaft für biographische Forschung*.

Mail: zjlchan@uw.edu.pl



Jan Melon

Absolwent studiów licencjackich na kierunku socjologia na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Obecnie student studiów magisterskich na kierunku socjologia i student prawa na tym samym uniwersytecie. Autor licznych analiz dla organizacji pozarządowych. Jego zainteresowania koncentrują się wokół socjologii religii i rodziny.

Mail: jan.melon@ordoiuris.pl



Sébastien Meuwissen

Absolwent dziennikarstwa i komunikacji społecznej uniwersytetu IHECS w Brukseli. Pracował między innymi w Parlamencie Europejskim, w Sejmie Rzeczypospolitej Polskiej oraz w Kancelarii Prezesa Rady Ministrów. Współpracował z portalami Visegrad Post i British Poles. W latach 2023–2024 dyrektor działu komunikacji Instytutu Ordo Iuris. Obecnie mieszka na Węgrzech i współpracuje z Center for Fundamental Rights (Alapjogokért Központ) w Budapeszcie.

Mail: meuwissen@alapjogokert.hu



Arkadiusz Robaczewski

Filozof i publicysta, wykładowca akademicki. W latach 1995–2007 pracownik badawczo-dydaktyczny na KUL-u, na Wydziale Filozofii, w Katedrze Metafizyki i Antropologii. Założyciel i wieloletni dyrektor Instytutu Edukacji Narodowej. Członek założyciel Polskiego Towarzystwa Tomasza z Akwinu. Autor programów kształcenia z dziedziny etyki i antropologii filozoficznej oraz licznych artykułów i haseł encyklopedycznych, w tym w *Powszechnej encyklopedii filozofii*, z dziedziny etyki, pedagogiki, filozofii kultury i innych. Pomysłodawca serii konferencji naukowych i popularyzatorskich, w tym między innymi konferencji *Nieprzemijająca nowość chrześcijaństwa vs. postchrześcijański świat*, a także cyklu ogólnopolskich konferencji dla nauczycieli. Autor dwóch książek popularyzatorskich z dziedziny aretologii i filozofii kultury.

Mail: a.robaczewski@cintermarium.org



Janusz Roszkiewicz

Doktor nauk prawnych, radca prawny, adiunkt w Zakładzie Praw Człowieka Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Warszawskiego. Specjalizuje się w prawie konstytucyjnym, europejskim i medycznym.

Mail: janusz.roszkiewicz@ordoiuris.pl



Jan Wudkowski

Magister inżynier, doktorant na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie na Wydziale Społeczno-Ekonomicznym. Miłośnik filozofii, zainteresowany także naukami przyrodniczymi, zaangażowany w lokalną działalność pro-life.

Mail: jan.wudkowski@proton.me

Nasze inne publikacje

Eutanazja w Europie

Prawo, praktyka, debata publiczna





WSPARCIE DARCYŃCÓW

Instytut Ordo Iuris jest fundacją i zakres naszej aktywności jest ściśle uzależniony od funduszy, które pozyskamy na działalność statutową.

Ceniąc sobie niezależność, nie korzystamy ze środków publicznych i grantów, których pozyskanie mogłoby ją ograniczać. Naszą działalność prowadzimy tylko dzięki hojności naszych Darczyńców, zwłaszcza tych, którzy wspierają nas regularnie co miesiąc w ramach Kręgu Przyjaciół (więcej na: www.przyjaciele.ordoiuris.pl).

Razem możemy realnie wpływać na rzeczywistość!

DAROWIZNĘ MOŻNA PRZEKAZAĆ NA KONTO

32 1160 2202 0000 0002 4778 1296

Fundacja Instytut na rzecz Kultury Prawnej Ordo Iuris
ul. Zielna 39, 00-108 Warszawa

oraz za pomocą przelewów internetowych
Tpay i PayPal (szczegóły na stronie www.ordoiuris.pl).



WESPRZYJ ORDO IURIS

Na szczególne podkreślenie zasługuje wieloaspektowy i interdyscyplinarny charakter monografii. Obok tekstów prawniczych znalazło się tu wiele rozważań filozoficznych, filologicznych czy kulturowych (antropologicznych), ukazujących złożony obraz przyczyn rosnącego braku sprzeciwu wobec morderstwa eutanatycznego w państwach wysoko rozwiniętych. Filozofia nihilizmu i autodestrukcji, która zainfekowała współczesną kulturę, coraz śmielej wkracza w politykę odpowiadającą za prawo i ruguje religię z przestrzeni publicznej; zdaje się więc wygrywać bitwy, ale nie musi wygrać wojny. Postępy cywilizacji śmierci, przed którą przestrzegał św. Jan Paweł II, a którą papież Franciszek nazywa „kulturą odrzucenia”, nie są jednak historycznym determinizmem na wzór koncepcji Karola Marksa. Antidotum jest bowiem afirmacja życia i godności osobowej każdego człowieka, który to cel przyświeca autorom i redaktorom recenzowanej monografii.

dr Marcin Olszówka

Przekształcenia w sferze filozoficznej i poznawczej prowadzą ludzkość do poszukiwania rozwiązań pozwalających na realizację współczesnego „szczęścia” – życia tu i teraz, wolnego od cierpienia, cechującego się wolnością specyficznie rozumianą jako narzędzie osiągania przyjemności oraz poczucia kontroli i samorealizacji. Człowiek współczesny oczekuje zatem dostępu do metod eliminacji wszelkiego cierpienia czy chociażby dyskomfortu – w przypadku niechcianej ciąży domaga się darmowej i szybkiej aborcji, doświadczenie nieuleczalnej choroby ma być niwelowane przez perspektywę eutanazji rozumianej jako „prawo wyboru” momentu, miejsca i rodzaju śmierci. Śmierć jawi się więc nie jako środek przejścia od życia materialnego do duchowego, lecz jako ostateczny cel człowieka – narzędzie służące ucieczce od cierpienia.

Dostrzegając oczywiste zagrożenia płynące z tych destrukcyjnych globalnych tendencji, Instytut na rzecz Kultury Prawnej Ordo Iuris i Uczelnia Collegium Intermarium zorganizowali Ogólnopolską Interdyscyplinarną Konferencję Naukową „Zjawisko eutanazji. Refleksje interdyscyplinarne”. Niniejsza monografia, będąca publikacją pokonferencyjną, ukazuje różnorakie oblicza tego problemu w momencie, w którym granice przyzwolenia na arbitralne decydowanie o skracaniu ludzkiego życia wydają się wymykać spod kontroli, obejmując coraz to szersze kręgi osób uznawanych za doświadczające „niskiej jakości życia”.

fragment słowa wstępnego



WESPRZYJ
ORDO IURIS

INSTYTUT NA RZECZ KULTURY PRAWNEJ ORDO IURIS

ul. Zielna 39, 00-108 Warszawa

www.ordoiuris.pl

