Akademia Humanitas

Łukasz Gawroński

ROZPRAWA DOKTORSKA

Implementacja zasady przyrodzonej godności człowieka do systemu prawa przez dobra osobiste jednostki i klauzule generalne

Promotor pracy:

dr hab. Maciej Borski, prof. AH

Dziedzina nauki: nauki społeczne

Dyscyplina naukowa: nauki prawne

SOSNOWIEC 2025

Spis treści

Streszczenie **6**
Wykaz skrótów **8**
Wstęp **9**
1. Wprowadzenie 9
2. Uzasadnienie wyboru tematu pracy 10
3. Problem badawczy 13
4. Cel pracy 16
5. Główna hipoteza badawcza 16
6. Metody badawcze i obszar badań 18
7. Struktura rozprawy doktorskiej 20
I. Godność osoby ludzkiej jako podstawa aksjologiczna systemu praw i wartości **24**
1.1. Osoba ludzka jako podmiot systemu praw i wartości 24
1.1.1. Osoba ludzka 24
1.1.1.1. Systematyka pojęć związanych z osobą ludzką 24
1.1.1.2. Aksjologiczno-prawna typologia osoby ludzkiej 34
1.1.2. System praw a osoba ludzka 45
1.1.3. Wartości a osoba ludzka 50
1.2. Pojęcie godności i godności osoby ludzkiej 54
1.2.1. Definicja i koncepcje aksjologiczne godności i godności osoby ludzkiej 54
1.2.2. Typy godności 64
1.3. Rodzaje bytów godności osoby ludzkiej 69
1.3.1. Byt samoistny 69
1.3.2. Godność osoby ludzkiej a pierwotne w stosunku do niej wartości 73
1.4. Wnioski 76
II. Ewolucja koncepcji godności ludzkiej **81**
2.1. Początki prawodawstwa a pojęcie godności przyrodzonych praw osoby ludzkiej 81
2.1.1. Prawo greckie 81
2.1.2. Prawo rzymskie 83
2.2. Podstawowe nurty filozofii człowieka, w ramach których ukształtowało się pojęcie godności osoby ludzkiej 85
2.2.1. Judaizm 85
2.2.2. Islam 92

2.2.3. Chrześcijaństwo 97
2.2.4. Inne nurty filozofii do okresu odrodzenia 102
2.3. Kształtowanie się koncepcji godności każdej osoby ludzkiej w systemach prawnych od oświecenia do XX w. 108
2.3.1. Okres oświecenia 108
2.3.2. Okres pozytywizmu 115
2.3.3. Okres międzywojenny 118
2.3.4. Współczesność 121
2.4.Wnioski – chronologia historycznych przemian filozofii człowieka na tle koncepcji godności każdej osoby ludzkiej w systemach prawnych 125
III. Pojęcie godności osoby ludzkiej we współczesnych systemach prawa 134
3.1. Pojęcie godności osoby ludzkiej w aktach prawnych obowiązujących w państwach europejskich i odniesienia ich do przepisów konstytucyjnych RP 134
3.1.1. Klauzula godności człowieka w aktach prawa międzynarodowego 134
3.1.1.1. Akty uniwersalnego prawa międzynarodowego stanowione w ramach systemu ONZ 138
3.1.1.2. Akty prawa międzynarodowego o zasięgu regionalnym (Rada Europy, UE) 142
3.1.2 Godność człowieka w Konstytucji RP 149
3.1.3. Godność osoby ludzkiej w Konstytucji RP na tle aktów prawa międzynarodowego 157
3.2. Pojęcie godności osoby ludzkiej w regulacjach normatywnych polskiego systemu prawa 169
3.2.1. Konkretyzacja pojęcia godności w prawie cywilnym materialnym 169
3.2.1.1. Godność człowieka jako ograniczenie swobody umów 169
3.2.1.2. Skutki umów naruszających godność człowieka 171
3.2.1.3. Zasady współżycia społecznego a godność człowieka 172
3.2.1.4. Godność a ochrona praw osobistych podmiotowych 174
3.2.1.5.Ochrona dobrego imienia, czci, nietykalności osobistej a realizacja praktyczna konstytucyjnej zasady godności osoby ludzkiej 177
3.2.2. Przyrodzona godność osoby ludzkiej a prawo karne 180
3.2.2.1. Godność osoby ludzkiej w prawie karnym materialnym 181
3.2.2.2. Godność osoby ludzkiej w prawie karnym procesowym 183
3.2.2.3. Godność osoby ludzkiej w prawie karnym wykonawczym 186

3.2.3. Godność osoby ludzkiej a prawo administracyjne 189
3.3. Wnioski 191
IV. Godność osobista na tle kluczowych wartości współczesnego systemu aksjologicznego 194
4.1. Redefinicja wartości stanowiących fundament godności osobistej 194
4.1.1. Zmieniające się realia społeczne, światopoglądowe i obyczajowe w rozwiniętych społeczeństwach 194
4.1.2. Prawo do godności osobistej w okresie przemian 208
4.2. Kwestie natury etycznej i światopoglądowej, jako kluczowe wartości współczesnego systemu aksjologicznego 217
4.3. Godność osoby ludzkiej jako ogranicznik wolności i autonomii woli 223
4.4. Wnioski 231
V. Konflikty aksjologiczne wynikające z relacji zasady godności do zasady równości wobec prawa i ochrony dóbr osobistych 234
5.1. Problem umów sprzedaży narządów ciała 234
5.2. Problem umów o płatny seks 246
5.3. Problem umów o surogacji 255
5.4. Problem umów o pracę niewolniczą 265
5.5. Wykorzystanie wizerunku 270
5.6. Wnioski 284
VI. Wpływ konfliktu godności i wolności oraz życia ludzkiego w kontekście zmieniających się realiów społecznych w rozwiniętych społeczeństwach 288
6.1. Życie ludzkie jako wartość 288
6.2. Zasada ochrony życia, a poszanowanie godności osoby ludzkiej 305
6.2.1. Nasciturus a kwestia godności osoby ludzkiej 307
6.3. Konflikt aksjologiczny na przykładzie eutanazji 321
6.3.1. Istota eutanazji w systemie wartości współczesnego człowieka 321
6.3.2.Obszary konfliktu aksjologicznego w przypadku zabójstwa eutanatycznego i eutanazji 333
6.4. Wnioski 344
Zakończenie 346
Bibliografia 357
Literatura 357
Wydawnictwa zwarte 357

Wydawnictwa ciągłe.....375
Akty prawne.....389
Orzecznictwo.....391
Źródła internetowe.....395

Streszczenie

W pracy przeprowadzono analizy pojęcia godności osoby ludzkiej w systemie prawnym, ukazując jej fundament aksjologiczny i nadrzędność w odniesieniu do innych wartości prawnych. Praca miała na celu zbadanie, w jaki sposób konstrukcje dotyczące dóbr osobistych oraz klauzule generalne integrują pojęcie godności z różnymi działami prawa, co umożliwia jej właściwą ochronę. Analizowano, czy godność osoby ludzkiej jest wartością samoistną, czy też wynika z pierwotnych wartości, takich jak życie, wolność, świadomość i zdolność do działania. Wykazano, że godność jest ściśle związana z rozwojem istoty ludzkiej – od zarodka do dorosłości – i nie istnieje jako autonomiczna wartość, lecz jest osadzona w systemie aksjologicznym, który wyznacza fundamenty praw człowieka.

Badania wykazały również, że przemiany filozoficzne, począwszy od prawa rzymskiego, przez chrześcijańską antropologię, aż po liberalną koncepcję praw człowieka, miały istotny wpływ na kształtowanie się idei godności. Współczesne systemy prawne, zarówno na szczeblu krajowym, jak i międzynarodowym, podkreślają jej ochronę, co znajduje odzwierciedlenie m.in. w Konstytucji RP, Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka oraz Karcie Praw Podstawowych Unii Europejskiej. Analiza przepisów prawnych ujawniła, że godność stanowi fundament ochrony dóbr osobistych i ogranicza autonomię woli jednostki, co jest szczególnie widoczne w kontekście debat nad eutanazją, aborcją czy komercjalizacją ciała.

W pracy omówiono także konflikty aksjologiczne między ochroną życia a wolnością osobistą w dynamicznie zmieniającym się społeczeństwie. Podsumowując, badania potwierdzają hipotezę, że godność osobista jest nadrzędną wartością prawną, stanowiącą fundament praw człowieka, której ochrona wpływa zarówno na legislację, jak i praktykę sądową. Wyniki te otwierają pole do dalszych analiz porównawczych i badań nad praktycznymi implikacjami ochrony godności w obliczu współczesnych wyzwań społecznych i technologicznych.

Słowa kluczowe: godność osoby ludzkiej, aksjologia, system praw, wartości, prawa człowieka

Summary

The study analyzed the concept of human dignity within the legal system, demonstrating its axiological foundation and primacy in relation to other legal values. The aim of the work was to examine how the constructs concerning personal rights and general clauses integrate the concept of dignity with various branches of law, thereby enabling its proper protection. It was investigated whether human dignity is an inherent value or whether it derives from more fundamental values such as life, freedom, consciousness, and the ability to act. The findings revealed that dignity is closely linked to the development of the human being—from embryo to adulthood—and does not exist as an autonomous value, but rather is embedded within an axiological system that establishes the foundations of human rights.

The research also showed that philosophical transformations, starting from Roman law, through Christian anthropology, and up to the liberal concept of human rights, have had a significant impact on the shaping of the idea of dignity. Modern legal systems, both at the national and international levels, emphasize its protection, as reflected, for example, in the Polish Constitution, the Universal Declaration of Human Rights, and the Charter of Fundamental Rights of the European Union. The analysis of legal provisions revealed that dignity forms the basis for the protection of personal rights and limits the autonomy of the individual's will, a phenomenon particularly evident in debates over euthanasia, abortion, and the commercialization of the body.

The study also discussed the axiological conflicts between the protection of life and personal freedom in a dynamically changing society. In summary, the research confirms the hypothesis that personal dignity is a paramount legal value, forming the foundation of human rights, the protection of which influences both legislation and judicial practice. These results open the field for further comparative analyses and research into the practical implications of protecting dignity in the face of contemporary social and technological challenges.

Keywords: human dignity, axiology, legal system, values, human rights.

Wykaz skrótów

EKPCz – Konwencja o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności
EKS – Europejska Karta Socjalna
Euratom – Europejska Wspólnota Energii Atomowej
EWG – Europejska Wspólnota Gospodarcza
EWWiS – Europejska Wspólnota Węgla i Stali
k.c. – Kodeks cywilny
k.k. – Kodeks Karny
k.k.w. – Kodeks karny wykonawczy
k.p.a. – Kodeks postępowania administracyjnego
k.p.c. – Kodeks postępowania cywilnego
k.p.k. – Kodeks postępowania karnego
k.r.o. – Kodeks rodzinny i opiekuńczy
KBWE – Konferencja Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie
Konstytucja RP – Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z 2 kwietnia 1997 r.
KPP – Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej
MPPGSiK – Międzynarodowy Pakt Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych
MPPOiP – Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych
NSA – Naczelny Sąd Administracyjny
OBWE – Organizacja Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie
ONZ – Organizacja Narodów Zjednoczonych
PDPCz – Powszechna Deklaracja Praw Człowieka
RPD – Rzecznik Praw Dziecka
SA – Sąd Administracyjny
SO – Sąd Okręgowy
TK – Trybunał Konstytucyjny
u.l.n. – Ustawa z dnia 25 czerwca 2015 r. o leczeniu niepłodności
u.w.r.n. – Ustawa z dnia 9 czerwca 2022 r. o wspieraniu i resocjalizacji nieletnich
UE – Unia Europejska

Wstęp

1. Wprowadzenie

Problematyka związana z pojęciem godności człowieka, uznawanej za naczelną wartość i fundament konstytucyjnego katalogu praw oraz wolności, zajmuje szczególne miejsce w aksjologii prawa, a także w kształtowaniu systemu normatywnego i wartości. Konstytucyjny nakaz ochrony i poszanowania tej godności przez organy władzy publicznej znajduje odzwierciedlenie w działalności licznych instytucji, co potwierdza jej kluczowe znaczenie w praktyce ustrojowej. Głębokie zrozumienie i systematyczna analiza tego zagadnienia są niezbędne, gdyż umożliwiają nie tylko teoretyczną refleksję nad fundamentami systemu prawnego, ale także praktyczne wdrażanie rozwiązań gwarantujących ochronę jednostki w zmieniającym się świecie.

W ujęciu aksjologicznym godność człowieka, będąca źródłem przysługujących mu praw i wolności, pełni funkcję aksjomatu systemu wartości. Niezbywalność i przyrodzony charakter tej godności stanowią podstawę zasady równości wobec prawa, która wyklucza wszelką możliwość dyskryminacji ze względu na cechy indywidualne. W ten sposób normy prawne nie tylko gwarantują równy dostęp do uprawnień, ale także utrwalają fundamentalne przekonanie o nienaruszalności wartości osoby ludzkiej. Zrozumienie i promowanie tego podejścia jest kluczowe, gdyż wpływa na budowanie społeczeństwa, w którym każdy obywatel czuje się szanowany i chroniony przed arbitralnymi działaniami władzy.

Zagadnienie godności osoby ludzkiej ma charakter interdyscyplinarny, gdyż łączy w sobie elementy prawa ustrojowego oraz międzynarodowego prawa publicznego, a także prawoznawstwa i filozofii prawa, a szerzej – filozofii i etyki. Taka wielowymiarowość wymaga syntetycznego podejścia, które umożliwia analizę pojęcia godności zarówno z perspektywy definicyjno-semantycznej, jak i historyczno-doktrynalnej oraz aksjologicznej. W tym kontekście nieocenioną rolę odgrywają narzędzia logiki i analizy języka, pozwalające na precyzyjne określenie znaczenia i zakresu omawianych norm. Tego rodzaju analiza przyczynia się do lepszego zrozumienia, w jaki sposób abstrakcyjne wartości przenikają do codziennego życia obywateli, wpływając na praktykę legislacyjną, orzecznictwo sądowe oraz kształtowanie polityki społecznej.

Historyczny rozwój pojęcia godności człowieka jest ściśle powiązany z ewolucją koncepcji podmiotowości prawnej. Proces ten, obejmujący formowanie się idei równości wobec prawa oraz fundamentalnych praw i wolności przysługujących każdej osobie,

odzwierciedla zmieniające się paradygmaty społeczno-polityczne oraz rozwój myśli prawnej. Ewolucja ta podkreśla, że ochrona godności nie wynika z przypadkowych uwarunkowań, lecz jest rezultatem świadomego kształtowania systemu norm, które mają na celu utrzymanie i wzmocnienie wartości przyrodzonych. Analiza historyczna pozwala zidentyfikować kluczowe momenty i przełomy, które przyczyniły się do obecnego stanu ochrony praw człowieka, co stanowi inspirację do dalszych poszukiwań i udoskonaleń w dyscyplinie nauki prawne.

W zainteresowaniu autora pozostają w szczególności rozważania nad pojęciem godności człowieka, gdyż ma to bezpośredni wpływ na kształtowanie norm etycznych oraz społecznych, które rządzą współczesnymi systemami prawnymi. Po pierwsze, refleksja nad godnością umożliwia identyfikację i eliminację mechanizmów prowadzących do wykluczenia społecznego, marginalizacji i dyskryminacji. Współczesne społeczeństwa, borykające się z problemami nierówności, korupcji czy naruszania praw jednostki, potrzebują solidnych podstaw teoretycznych, które gwarantują, że każdy obywatel będzie traktowany z należytą troską i szacunkiem. Po drugie, rozwój myśli o godności człowieka stymuluje dialog między różnymi dyscyplinami naukowymi, w tym prawniczymi, filozoficznymi oraz socjologicznymi. Taki interdyscyplinarny dialog sprzyja tworzeniu bardziej spójnych i kompleksowych systemów prawnych, które są zdolne odpowiadać na współczesne wyzwania, takie jak globalizacja, migracje czy zmiany technologiczne. Przekłada się to również na lepsze zrozumienie dynamiki w relacjach międzyludzkich, co jest niezbędne do budowania społeczeństw opartych na wzajemnym zaufaniu i poszanowaniu praw każdego człowieka.

2. Uzasadnienie wyboru tematu pracy

Dla właściwej eksplikacji pojęcia przyrodzonej i niezbywalnej godności człowieka niezbędna jest synteza różnych aspektów tego złożonego zagadnienia. Kompleksowe opracowanie tematyki pozwala na uchwycenie jej zarówno w aspekcie definicyjno-semantycznym, jak i historyczno-doktrynalnym oraz aksjologicznym. Taka interdyscyplinarna analiza przyczynia się do głębszego zrozumienia roli godności w systemie prawnym, umożliwiając jednocześnie lepsze dostosowanie norm prawnych do zmieniających się realiów społecznych oraz wyzwań etycznych współczesności. Zajmowanie się tym zagadnieniem jest zatem nie tylko teoretycznym wyzwaniem, ale również praktycznym imperatywem, który ma kluczowe znaczenie dla utrzymania równowagi między władzą a obywatelami, a także dla

budowania społeczeństwa opartego na wartościach równości, sprawiedliwości i wzajemnego szacunku.

Znaczenie pojęcia godności, określonego przez ustrojodawcę w regulacji art. 30 Konstytucji RP, dla systemu praw i wolności a przez to wpływanie tego pojęcia na wszystkie działy prawa materialnego i proceduralnego uzasadnia kompleksowe i spójne zarysowanie tej tematyki we wszystkich powyżej wymienionych aspektach.

Odkrywanie relacji praw i wartość moralnych w zakresie problematyki godności człowieka w rozumieniu nadanym mu przez ustrojodawcę pozwoli też na lepsze rozumienie systemu praw i wolności przyjmowanego w polskim systemie prawa ustrojowego jak i na eksplikację szeregu regulacji prawa materialnego - cywilnego i karnego oraz niektórych regulacji prawa proceduralnego (w szczególności tych związanych z klauzulą generalną zasad współżycia społecznego/zasad dobrych obyczajów).

Takie cele uzasadniają wybór problematyki pracy. Niezależnie od teoretycznych, heurystycznych celów rozprawy należy podkreślić, że początek XXI wieku to okres, w którym dominują, a przynajmniej powszechne są w humanistyce podejścia i koncepcje postmodernistyczne, które charakteryzuje relatywizm aksjologiczny. Stąd próba oparcia aksjologii prawa, a w praktyce systemu praw i wolności o pojęcie tak nacechowane aksjologicznie jak przyrodzona i niezbywalna godność człowieka, która powinna być podbudowana teoretycznie, kompleksową analizą tego pojęcia oraz jego rekonstrukcją historyczną, systemową (w systemie prawa) oraz filozoficzną i doktrynalną.

Wszystkie te racje uzasadniają uwzględnienie w pracy następujących zagadnień:

1. znaczenie pojęcia niezbywalna i przyrodzona godność człowieka,

Uzasadnienie tego zagadnienia wynika z faktu, że niezbywalna i przyrodzona godność stanowi fundament wszystkich praw człowieka. Pojęcie to wyraża wartość wynikającą z samej istoty człowieka, niezależną od zewnętrznych uwarunkowań, co jest kluczowe dla stworzenia systemu prawnego chroniącego jednostkę. Zrozumienie tej wartości jest niezbędne, aby zapewnić, że każda osoba, niezależnie od pozycji społecznej czy ekonomicznej, pozostaje nienaruszalna i szanowana.

2. kształtowanie się w czasie, historyczne źródła i ewolucja pojęcia godności człowieka;

Uzasadnienie tego zagadnienia wynika z potrzeby odwołania się do historycznych uwarunkowań, które kształtowały pojęcie godności człowieka. Ewolucja tej idei – od prawa rzymskiego, przez wpływy chrześcijańskiej antropologii, aż po myśl oświeceniową – pozwala lepiej zrozumieć, jakie wartości leżą u podstaw współczesnych systemów prawnych.

Historyczna perspektywa umożliwia identyfikację kluczowych momentów transformacji i ich wpływ na aktualne normy ochrony praw jednostki.

3. występowanie pojęcia godności osobistej w aktach normatywnych systemu prawa tak krajowego jak i międzynarodowego o charakterze ogólnym i regionalnym (np. w UE);

Uzasadnienie tego zagadnienia wynika z faktu, że normy prawne stanowią podstawowy mechanizm ochrony wartości takich jak godność osobista. Analiza występowania tego pojęcia zarówno w prawie krajowym, jak i międzynarodowym (np. w dokumentach Unii Europejskiej) jest istotna, ponieważ pokazuje, jak fundamentalna wartość godności została zintegrowana w różnych systemach prawnych. Takie porównanie umożliwia identyfikację spójnych wzorców i ewentualnych rozbieżności, co jest niezbędne dla doskonalenia przepisów chroniących prawa człowieka.

4. konflikty aksjologicznych wartości naczelnych uwzględnionych w Konstytucji RP przez ustrojodawcę takie jak przyrodzona i niezbywalna godność człowieka i wolność człowieka wyrażająca się zasadą autonomii woli;

Uzasadnienie tego zagadnienia wynika z konieczności rozpoznania i zrozumienia napięć pomiędzy fundamentalnymi wartościami konstytucyjnymi. Konflikt między ochroną godności a autonomią jednostki stawia pytania o granice wolności osobistej, zwłaszcza w kontekście decyzji dotyczących ciała i życia. Analiza tego zagadnienia jest kluczowa dla opracowania rozwiązań prawnych, które umożliwią harmonijne współistnienie tych wartości w systemie prawnym.

5. osobista godność na tle kluczowych wartości współczesnego systemu aksjologicznego;

Uzasadnienie tego zagadnienia wynika z potrzeby osadzenia godności w szerszym kontekście wartości współczesnego społeczeństwa. W obliczu dynamicznych zmian społecznych, technologicznych i kulturowych, zrozumienie miejsca godności w hierarchii wartości pozwala na jej skuteczniejszą ochronę. Analiza tego zagadnienia jest niezbędna, aby określić, jak tradycyjne wartości mogą być integrowane z nowoczesnymi normami, zapewniając pełną ochronę praw jednostki.

6. stosunek godności jako naczelnej wartości w systemie aksjologicznym, do zasady równości wszystkich osób wobec prawa i do prawnie chronionych dóbr osobistych osoby fizycznej;

Uzasadnienie tego zagadnienia wynika z faktu, że relacja między godnością a równouprawnieniem oraz ochroną dóbr osobistych jest kluczowa dla funkcjonowania sprawiedliwego systemu prawnego. Zrozumienie, jak fundamentalna wartość godności wpływa na kształtowanie innych praw jednostki, pozwala na identyfikację potencjalnych konfliktów

i opracowanie mechanizmów ich rozwiązania, co jest niezbędne dla zachowania równowagi między różnymi wartościami prawnymi.

7. konflikt aksjologiczny, jaki stanowią godność osobista i wartość życia ludzkiego na przykładzie eutanazji;

Uzasadnienie tego zagadnienia wynika z kontrowersyjności i złożoności problematyki eutanazji, która dotyka fundamentalnych pytań o granice autonomii jednostki i ochrony życia. Analiza konfliktu między ochroną godności a wartością życia pozwala na lepsze zrozumienie, w jaki sposób różne interpretacje tych wartości wpływają na praktykę medyczną, prawną i etyczną. Jest to kluczowe dla tworzenia regulacji, które z jednej strony szanują autonomię jednostki, a z drugiej zapewniają ochronę życia.

8. wpływ konfliktu godności i wolności oraz konfliktu godności i życia ludzkiego w kontekście zmieniających się realiów społecznych, światopoglądowych i obyczajowych w rozwiniętych społeczeństwach.

Uzasadnienie tego zagadnienia wynika z faktu, że współczesne społeczeństwa doświadczają dynamicznych przemian społecznych, kulturowych i technologicznych, które wpływają na interpretację fundamentalnych wartości. Konflikty między godnością a wolnością oraz ochroną życia są coraz bardziej widoczne w debatach dotyczących m.in. eutanazji, aborcji i roli technologii medycznych. Analiza tych konfliktów jest niezbędna, aby opracować elastyczne i adekwatne do współczesnych wyzwań rozwiązania prawne, które będą w stanie odpowiednio chronić prawa jednostki i jednocześnie reagować na zmieniające się normy społeczne.

3. Problem badawczy

Problem badawczy niniejszej dysertacji doktorskiej wyraża się w pytaniu, w jakim zakresie konstrukcje dóbr osobistych osoby fizycznej i ich ochrony jak również klauzule generalne obecne w systemie prawa (zasady współżycia społecznego, dobre obyczaje) implementują pojęcie godności osoby ludzkiej do różnych gałęzi prawa zapewniając mu właściwą ochronę?

Jego skonkretyzowanie nastąpi poprzez udzielenie odpowiedzi na następujące pytania szczegółowe:

1. Czy godność osoby ludzkiej jest podstawą samoistną czy jest oparta o inne pierwotne w stosunku do niej wartości?

To pytanie badawcze zmusza do zastanowienia się, czy godność jest wartością autonomiczną, mającą własne, niezależne źródło, czy też wynika z innych fundamentalnych wartości, takich jak życie, wolność czy świadomość. Jest to kluczowe dla teoretycznego ugruntowania systemu prawnego – jeśli godność nie jest wartością samoistną, to ochrona jej wyłącznie poprzez prawo wymaga odniesienia się do tych pierwotnych wartości, które ją determinują. Takie podejście ma wpływ na interpretację przepisów oraz praktykę orzeczniczą.

2. Jak przemiany nurtów filozofii człowieka wpływały na kształtowanie się koncepcji godności każdej osoby ludzkiej w systemach prawnych na przestrzeni lat?

Tak postawione pytanie umożliwia zbadanie historycznego i filozoficznego tła, w którym rozwijała się koncepcja godności. Przemiany myślowe – od tradycji starożytnej, poprzez średniowieczną, aż do nowoczesnej – wpłynęły na to, jak prawo interpretuje i chroni godność człowieka. Zrozumienie tego procesu pozwala lepiej ocenić, dlaczego współczesne systemy prawne przyjmują określone rozwiązania i jakie elementy tych historycznych przemian nadal determinują aktualne regulacje.

3. W jakich przepisach prawa precyzuje się pojęcie godności osoby ludzkiej i jakie to ma skutki prawne?

Analiza konkretnych aktów normatywnych, zarówno na poziomie krajowym, jak i międzynarodowym, pozwala zidentyfikować, jak prawo operacjonalizuje abstrakcyjne pojęcie godności. To pytanie jest istotne, ponieważ precyzyjne określenie godności ma bezpośrednie konsekwencje w praktyce – wpływa na interpretację przepisów, zakres ochrony dóbr osobistych oraz sposób rozstrzygania sporów sądowych. Identyfikacja skutków prawnych umożliwia wskazanie ewentualnych luk czy niespójności w systemie prawnym.

4. W jaki sposób godność osoby ludzkiej jako niezbywalna jest ogranicznikiem wolności i autonomii woli?

W tym zakresie analizie poddano, jak fundamentalna wartość godności może jednocześnie ograniczać możliwość pełnego korzystania z autonomii jednostki. Jest to istotne z punktu widzenia analizy dylematów etycznych i prawnych, ponieważ wolność osobista i prawo do decydowania o swoim życiu nie mogą być traktowane absolutnie, jeśli kolidują z ochroną niezbywalnej godności. To pytanie pomaga zrozumieć, gdzie należy postawić granicę między autonomią a ochroną godności.

5. Jakie są przykłady wartości współczesnego systemu aksjologicznego godzące w osobistą godność osoby ludzkiej?

Współczesne społeczeństwa borykają się z konfliktami, w których wartości takie jak komercjalizacja ciała, eksperymenty medyczne czy inne nowoczesne zjawiska mogą naruszać

godność jednostki. Pytanie to umożliwia zidentyfikowanie konkretnych przypadków, w których współczesne praktyki lub systemy wartości stoją w sprzeczności z ochroną godności. Jest to istotne dla formułowania odpowiednich rozwiązań prawnych i etycznych, które pozwolą zabezpieczyć podstawowe prawa człowieka.

6. Jaki jest stosunek godności jako naczelnej wartości w systemie aksjologicznym, do zasady równości wszystkich osób wobec prawa i do prawnie chronionych dóbr osobistych osoby fizycznej?

W pytaniu tym chodzi o określenie relacji między kluczowymi wartościami systemu prawnego. Zrozumienie, jak godność funkcjonuje w kontekście zasady równości i ochrony dóbr osobistych, jest niezbędne do stworzenia spójnego systemu normatywnego, który zapewnia równowagę między różnymi prawami jednostki. Taka analiza pozwala na identyfikację potencjalnych konfliktów oraz na opracowanie mechanizmów ich rozwiązania, co jest kluczowe dla utrzymania sprawiedliwości i równości w społeczeństwie.

7. Jakie są cechy konfliktu aksjologicznego obejmującego godność osobistą i wartość życia ludzkiego na przykładzie eutanazji?

Eutanazja jest jednym z najbardziej kontrowersyjnych zagadnień etycznych, w którym dochodzi do zderzenia fundamentalnych wartości – godności osobistej oraz ochrony życia. To pytanie jest ważne, ponieważ umożliwia dogłębną analizę, w jaki sposób te dwie wartości mogą współistnieć lub być wzajemnie sprzeczne. Badanie konfliktu aksjologicznego w tym kontekście pozwala na zrozumienie dylematów, z jakimi borykają się współczesne systemy prawne, oraz na poszukiwanie rozwiązań, które mogą zapewnić ochronę obu wartości.

8. Jak silny jest wpływ konfliktu godności i wolności oraz konfliktu godności i życia ludzkiego na zmieniające się realia społeczne, światopoglądowe i obyczajowe w rozwiniętych społeczeństwach?

To pytanie dotyczy wpływu fundamentalnych konfliktów aksjologicznych na dynamikę współczesnych społeczeństw. W kontekście globalizacji, postępu technologicznego oraz zmian obyczajowych, konflikt między ochroną godności a realizacją wolności osobistej i ochroną życia staje się coraz bardziej widoczny. Analiza tego zagadnienia jest kluczowa dla zrozumienia, jak zmieniające się realia wpływają na kształtowanie norm społecznych i prawnych, oraz jakie wyzwania stoją przed legislatorami i etykami we współczesnym świecie.

4. Cel pracy

Celem głównym pracy jest dowiedzenie, że konstrukcje w zakresie dóbr osobistych osoby fizycznej i ich ochrony jak również klauzule generalne obecne w systemie prawa (zasady współżycia społecznego, dobre obyczaje) implementują pojęcie godności osoby ludzkiej do różnych działów systemu prawa zapewniając mu właściwą ochronę.

Jego skonkretyzowanie nastąpi poprzez realizację następujących celów szczegółowych:

1. Dokonanie wykładni prawnej pojęcia godność osoby ludzkiej w kontekście systemu wartości,
2. Stworzenie chronologii historycznych przemian filozofii człowieka na tle koncepcji godności każdej osoby ludzkiej w systemach prawnych,
3. Dokonanie porządkującej kategoryzacji systemów prawnych obejmujących pojęcie godności osoby ludzkiej,
4. Wskazanie aspektów prawnych, w których godność osoby ludzkiej jest omawiana jako niezbywalna i jest ogranicznikiem wolności i autonomii woli,
5. Zdiagnozowanie sytuacji, w których wartości współczesnego systemu aksjologicznego godzą w osobistą godność osoby ludzkiej,
6. Wskazanie godności na tle kluczowych wartości współczesnego systemu aksjologicznego,
7. Zdiagnozowanie cech konfliktu aksjologicznego, jakie stanowią godność osobista i wartość życia ludzkiego na przykładzie eutanazji,
8. Rozpoznanie konfliktu godności i wolności oraz życia ludzkiego w kontekście zmieniających się realiów społecznych w rozwiniętych społeczeństwach.

5. Główna hipoteza badawcza

Przyjęta w rozprawie hipoteza zakłada, że w systemie prawa występuje nadrzędność godności osobistej jako fundamentu aksjologicznego systemu prawa, źródła praw i wolności jak również dóbr osobistych (i treści klauzul generalnych obecnych w systemie prawa) oraz, że stanowi ona podstawowe aksjologiczne uzasadnienie dla wszystkich pozostałych norm, które muszą być zgodne z zasadą ochrony i nienaruszalności godności osobistej.

Stanowiące uszczegółowienie hipotezy głównej hipotezy szczegółowe zakładają, że:

1. godność osoby ludzkiej jest oparta o pierwotne w stosunku do niej wartości,

2. ukształtowanie się w prawie rzymskim koncepcji podmiotowości osoby ludzkiej i jej praw podmiotowych - osobistych i rzeczowych podlegających ochronie dały podstawy do dalszych rozważań, w tym do rozwoju chrześcijańskiej antropologii zakładającej równość ludzi w aspekcie moralnym oraz rozwoju oświeceniowej liberalnej koncepcji praw i wartości od XVIII do XX wieku zapewniającej inkluzję i zrównanie w prawach wszystkich ludzi,
3. pojęcie godności osoby ludzkiej regulowane jest w licznych aktach prawa międzynarodowego, a także takich gałęzi systemu prawa krajowego, jak prawo: konstytucyjne, cywilne i karne , zaś postanowienia te zapewniają ochronę wszystkim ludziom bez względu na ich pochodzenie, narodowość czy obywatelstwo, czyli z samego faktu bycia człowiekiem;
4. zasada niezbywalnej godności stanowi sposób na ograniczenie autonomii woli, bowiem godność ogranicza wolność rozporządzania swoją osobą,
5. konflikt aksjologiczny ma charakter pozorny, jeżeli wolność osoby ludzkiej zostanie potraktowana jako wynikająca z ogólniejszej i bardziej podstawowej godności tej osoby,
6. zasada bezwzględnej ochrony życia koliduje z zasadą jednostkowej wolności tego, kto chce śmierci w sytuacji beznadziejnych, ciężkich i upokarzających cierpień w przypadku choroby terminalnej,
7. współcześnie następuje znacząca indywidualizacja pojęcia godności człowieka i powiązanie jej z wolnością osobistą jednostki a w mniejszym stopniu z kanonami obyczajowości danej społeczności.

Przyjęte hipotezy badawcze opierają się na założeniu, że pojęcie godności osoby ludzkiej, jako wartość fundamentalna, nie jest wyłącznie autonomicznym aktem samodzielnym, lecz wynika z pierwotnych wartości, takich jak życie, wolność, świadomość oraz zdolność do działania. W świetle tej tezy należy stwierdzić, że kształtowanie się koncepcji podmiotowości w prawie rzymskim, obejmujące ochronę praw osobistych i rzeczowych, stanowiło punkt wyjścia dla dalszych rozważań, w tym rozwoju chrześcijańskiej antropologii opartej na równości moralnej ludzi, a następnie liberalnej koncepcji praw od XVIII do XX wieku, która gwarantowała inkluzję i równouprawnienie wszystkich obywateli.

Aby zweryfikować przyjęte hipotezy, konieczne jest rozważenie, w jaki sposób pojęcie godności osoby ludzkiej zostało uregulowane w licznych aktach prawnych o charakterze krajowym i międzynarodowym – od konstytucji, przez krajowe prawo cywilne i karne, po dokumenty Unii Europejskiej. Analiza ta umożliwi ocenę, czy i jak prawo, jako narzędzie

ochrony fundamentalnych wartości, faktycznie gwarantuje ochronę godności człowieka, niezależnie od jego pochodzenia, narodowości czy obywatelstwa. Kolejnym etapem badania jest analiza roli zasady niezbywalnej godności jako ogranicznika autonomii woli jednostki. W świetle tej hipotezy badawczej, należy zbadać, w jaki sposób ochrona godności może ograniczać swobodę rozporządzania własnym ciałem oraz decyzje dotyczące życia i śmierci, co staje się szczególnie widoczne w debatach nad eutanazją. W tym kontekście istotne jest również rozważenie, czy konflikt aksjologiczny pomiędzy ochroną godności a wolnością osobistą ma charakter pozorny, gdyż wolność jednostki powinna być rozumiana jako wynikająca z ogólniejszej i bardziej fundamentalnej wartości – godności. Dalsza część analizy skupia się na obserwacji trendu indywidualizacji pojęcia godności, gdzie współczesne systemy prawne coraz częściej łączą tę wartość z wolnością osobistą, jednocześnie oddalając ją od tradycyjnych kanonów obyczajowości. Weryfikacja tej hipotezy wymaga oceny, w jaki sposób normy prawne łączą zasadę godności z zasadą równości wszystkich osób wobec prawa oraz ochroną dóbr osobistych. Ostatnim etapem badań będzie analiza konfliktów aksjologicznych na przykładzie eutanazji, gdzie dochodzi do zderzenia ochrony godności z wartością życia ludzkiego, a także ocena wpływu tych konfliktów na zmieniające się realia społeczne, światopoglądowe i obyczajowe w rozwiniętych społeczeństwach. W pracy podjęto próbę ustalenia, czy przyjęte regulacje prawne, oparte na zasadzie ochrony godności, są wystarczające, czy też wymagają dalszych modyfikacji, aby skutecznie odpowiadać na wyzwania współczesnego świata.

Tak sformułowany wywód badawczy pozwoli na kompleksową ocenę roli pojęcia godności w systemach prawnych, a także na zidentyfikowanie ewentualnych sprzeczności i luk, które mogą wpływać na ochronę fundamentalnych praw człowieka. Wyniki tych analiz będą miały istotne implikacje zarówno teoretyczne, jak i praktyczne, przyczyniając się do doskonalenia mechanizmów prawnych gwarantujących ochronę godności każdej jednostki.

6. Metody badawcze i obszar badań

Metodologia badań wykorzystanych w pracy obejmuje trzy kluczowe metody: formalno-dogmatyczną, hermeneutyczną oraz aksjologiczną. Każda z nich przyczyniła się do pełniejszego zrozumienia roli pojęcia godności osobistej w systemie prawnym.

Metoda formalno-dogmatyczna, czyli analizy aktów prawnych w aspekcie występowania w nich pojęcia godności osobistej była powiązana z metodą syntezy, która miała na celu określenie systemowego, całościowego znaczenia pojęcia godności osobistej dla całego

systemu prawa oraz dla ducha prawa. Głównym zadaniem dogmatyki jest interpretacja i systematyzacja norm prawnych. W tym kontekście analiza skupia się na zidentyfikowaniu pojęć, klauzul generalnych oraz struktur normatywnych, które kształtują prawo. W badaniach wykorzystanie tej metody umożliwia wyodrębnienie elementów takich jak precyzyjne ujęcie pojęcia godności osobistej oraz określenie, w jaki sposób te normy funkcjonują w systemie prawa. Kluczowym aspektem jest zrozumienie, jak poszczególne normy prawne łączą się w spójny system, który wyraża określone wartości aksjologiczne. Metoda formalno-dogmatyczna pozwala na odkrycie zależności między normami oraz na określenie, w jakim stopniu dana wartość (np. godność) została wpisana w strukturę systemu prawnego. Podstawowym zadaniem jest tu analiza językowa oraz logiczna, mająca na celu wydobycie intencji ustawodawcy i uchwycenie systemowych powiązań między różnymi przepisami. Uzyskane rezultaty poprzez zastosowanie metody analizy związane z konkretyzacją pojęcia godności osobistej w aktach prawa materialnego i proceduralnego posłużyły do konstrukcji syntezy - tezy o znaczeniu tego pojęcia dla całego systemu prawa i ducha prawa. Wśród szczegółowych metod formalno dogmatycznych badania prawa, jakie zostały zastosowane w pracy wymienić należy metodę analizy i metodę syntezy. Zastosowanie metody syntezy umożliwiło wykrycie powiązań różnych norm w aspekcie ich uzasadnienia aksjologicznego z zasadą ochrony i poszanowania godności osobistej. W konstrukcji treści leksykalnej pojęcia przyrodzona i niezbywalna godność człowieka zastosowana została metoda analizy konstrukcyjnej tego pojęcia oraz analizy deskryptywnej. Celem zastosowania tych metod w rekonstrukcji badanego pojęcia było jak najprecyzyjniejsze określenie jego cech konstytutywnych poprzez wskazanie synonimów i wyrażeń bliskoznacznych. W przypadku wykładni językowo-logicznej pojęcia godności osobistej zastosowano też elementy analizy konektywnej, w celu konstrukcji siatki pojęciowej pojęć prawnych i aksjologicznych związanych z pojęciem godności osobistej. Zasadniczo metodyka argumentacji zastosowana w pracy uwzględnia zarówno hipotetyzm jak i indukcjonizm. Wstępnie postawione hipotezy badawcze dotyczące pojęcia godności człowieka były weryfikowane poprzez przedstawienie i analizę szeregu szczegółowych faktów dotyczących obecności i konkretyzacji oraz wpływu tego pojęcia na normy w różnych i często odległych od siebie działach prawa.

Metoda hermeneutyczna wywodzi się z tradycji filozofii interpretacji tekstu, w tym tekstu prawnego, który nie jest procesem obiektywnym, lecz zależy od kontekstu kulturowego, historycznego i społecznego. W pracy oznacza to, że analiza norm prawnych musi uwzględniać szersze znaczenie pojęcia godności w danym czasie i miejscu. W badaniach nad godnością osobistą metoda ta pozwala na zrozumienie, jak zmienia się jej treść leksykalna oraz funkcja

społeczna. Wśród metod hermeneutycznych zastosowanych w pracy podstawowe znaczenie miały metody socjologicznego badania prawa a zwłaszcza metoda aksjologicznego badania prawa. W rozważaniach nad powstaniem i ewolucją pojęcia godności człowieka jako fundamentu aksjologicznego musi zostać uwzględniony społeczny wymiar i funkcja takiego systemu aksjologicznego. Taka hermeneutyka pojęcia godności człowieka oparta o metodę socjologiczną i aksjologiczną umożliwia zrozumienie istoty konfliktów aksjologicznych związanych z tym pojęciem oraz zmianę jego treści leksykalnej pod wpływem współczesnych zmian obyczajowych i społecznych. Zastosowanie metody badania aksjologicznego w przypadku pojęcia godności człowieka będącego kluczowym pojęciem pracy polegało w znacznej mierze na określeniu stosunku prawa i wartości moralnych. Jest to podstawowa metoda badawcza w przypadku badania relacji pojęcia godności i klauzul generalnych takich jak zasady współżycia społecznego, dobre obyczaje, dobra wiara etc. W takim przypadku samo zastosowanie metody dogmatyczno-formalnej jest niewystarczające z punktu widzenia realizacji postawionych w pracy celów.

Metoda aksjologiczna koncentruje się na badaniu wartości i norm moralnych, które stanowią podstawę systemu prawnego. Metoda ta czerpie z filozofii wartości, która zajmuje się badaniem, czym są wartości, jak są hierarchizowane oraz jak wpływają na tworzenie norm społecznych i prawnych. W kontekście omawianej pracy metoda aksjologiczna pozwala na analizę relacji między prawnymi normami a fundamentalnymi wartościami, takimi jak godność, wolność czy równość. Metoda ta umożliwia ocenę, jak normy prawne wyrażają i chronią wartości moralne. W przypadku badania godności osobistej, kluczowe jest zrozumienie, jak prawo odzwierciedla podstawowe zasady moralne, jakie konflikty mogą się pojawiać między tymi zasadami a innymi prawami, oraz jak prawo dąży do ich harmonijnego współistnienia. Metoda aksjologiczna często łączy w sobie elementy filozofii, socjologii i teorii prawa, co pozwala na kompleksową analizę wartości w systemie prawnym. Dzięki temu możliwe jest wskazanie, czy prawo funkcjonuje jako narzędzie ochrony wartości moralnych, czy też ulega presjom społecznym i ekonomicznym, które mogą prowadzić do ich relatywizacji.

7. Struktura rozprawy doktorskiej

Struktura niniejszej pracy została oparta na logice przeprowadzonych badań. Autor zaproponował poprowadzenie wywodu w sposób, który pozwala na osiągnięcie celów

dysertacji, a których realizacja pozwala z kolei na weryfikację postawionych uprzednio hipotez.

Praca składa się z sześciu rozdziałów. *Rozdział pierwszy* pracy poświęcony jest definicji pojęcia przyrodzonej i niezbywalnej godności człowieka jako podstawy aksjologicznej systemu praw i wartości. W rozdziale tym dokonana została systematyka pojęć osoby ludzkiej, jako podmiotu systemu praw i wartości oraz aksjologiczno-prawna typologia osoby ludzkiej. Wskazano na miejsce osoby ludzkiej w systemie praw oraz wartości aksjologicznych. Przeanalizowano definicje i koncepcje aksjologiczne godności i godności osoby ludzkiej, typy i rodzaje bytów godności osoby ludzkiej. W tej części dysertacji na uwagę zasługuje próba przedstawienia kompleksowej definicji pojęcia przyrodzonej i niezbywalnej godności człowieka, która stanowi fundament aksjologiczny systemu praw i wartości. Rozdział ten zawiera systematykę pojęć dotyczących osoby ludzkiej jako podmiotu prawa, a także opracowanie aksjologiczno-prawnej typologii osoby. Autor precyzyjnie określa miejsce jednostki w systemie normatywnym, uwzględniając zarówno tradycyjne, jak i nowoczesne koncepcje godności. W ramach tego rozdziału przedstawiono również definicje oraz różne koncepcje aksjologiczne, które stanowią teoretyczną podstawę do dalszych analiz, podkreślając, że ochrona godności osoby ludzkiej jest nierozerwalnie związana z ochroną fundamentalnych praw człowieka. Dzięki takiej strukturze, czytelnik otrzymuje klarowny przegląd teoretycznych podstaw omawianego zagadnienia.

W rozdziale drugim przedstawiono ewolucję koncepcji godności ludzkiej. Podkreślono tu, że ewolucja znaczenia/treści tego pojęcia trwa do dzisiaj i nasila się pod wpływem współczesnych przyspieszających przemian obyczajowych. W rozdziale tym ewolucja pojęcia godności osoby ludzkiej została wywiedziona z pojęć prawa greckiego i rzymskiego. Szczególnie uważnie zostały poddane analizie nurty filozofii człowieka, w ramach których ukształtowało się pojęcie godności osoby ludzkiej (judaizm, islam, chrześcijaństwo i inne nurty do okresu odrodzenia na terenie Europy). W kolejnym etapie dokonano systematyki ewolucji koncepcji godności każdej osoby ludzkiej w systemach prawnych od oświecenia do współczesności. W ramach tego rozdziału przedstawiono systematykę i analizę historyczną, która pozwala na zrozumienie, jak fundamentalne wartości zostały wplecione w normy prawne i jakie znaczenie mają dla współczesnych systemów prawnych. Ta analiza umożliwiła identyfikację kluczowych momentów transformacji oraz wpływu kulturowego na interpretację godności.

Rozdział trzeci pracy poświęcony został występowaniu pojęcia przyrodzonej i niezbywalnej godności człowieka w systemie prawa. Rozdział podzielono na regulacje prawa

międzynarodowego oraz Konstytucji RP, w której pojęcie godności występuje bezpośrednio i podkreślany jest jego nadrzędny, źródłowy charakter. W rozdziale tym poddano również analizie odwołania do niezbywalnej i przyrodzonej godności człowieka w szeregu fundamentalnych (i stanowiących część systemu polskiego prawa) aktów prawa międzynarodowego publicznego. Druga grupa aktów prawnych obejmuje podział wg gałęzi prawa, tj. opisano regulacje prawa cywilnego, karnego i administracyjnego, w których pojęcie godności pojawia się bezpośrednio jak i pośrednio. Poddano tu analizie konstrukcję dóbr osobistych osoby fizycznej i ich ochrony jak również klauzule generalne obecne w systemie prawa (zasady współżycia społecznego, dobre obyczaje) w celu dowiedzenia, że konstrukcje te implementują pojęcie godności osoby ludzkiej do różnych działów systemu prawa zapewniając mu właściwą ochronę. Omówiono tu kolizję godności osobistej z wolnością człowieka wyrażającą się w zasadzie autonomii woli w przypadku czynności prawnych. Kolizja zasady ochrony godności i autonomii woli prowadzi do ograniczenia wolności - autonomii woli i swobody zawierania umów. Godność i jej ochrona ma w tym przypadku prymat.

W rozdziale czwartym dokonano analizy osobistej godności na tle kluczowych wartości współczesnego systemu aksjologicznego. Zbadano nurty redefiniujące wartości stanowiące fundament osobistej godności, kwestie natury etycznej i światopoglądowej jako kluczowe wartości współczesnego systemu aksjologicznego. Omówiono tu również kwestię godności osoby ludzkiej, jako ogranicznika wolności i autonomii woli. W tej części opracowania na szczególną uwagę zasługuje analiza osobistej godności na tle kluczowych wartości współczesnego systemu aksjologicznego. Rozdział ten podejmuje próbę redefinicji wartości stanowiących fundament godności, skupiając się na etycznych i światopoglądowych aspektach tej koncepcji. Autor szczegółowo omawia, jak godność osoby ludzkiej funkcjonuje jako ogranicznik wolności i autonomii woli, wskazując na konieczność harmonijnego współistnienia tych wartości. W ramach rozdziału przedstawiono również krytyczną ocenę wpływu współczesnych przemian społecznych na treść leksykalną pojęcia godności, co pozwala na lepsze zrozumienie jej roli w systemie wartości oraz identyfikację potencjalnych konfliktów aksjologicznych.

W rozdziale piątym poddano analizie konflikty aksjologiczne wynikające z relacji zasady godności do zasady równości wobec prawa i ochrony dóbr osobistych. Omówiono problem umów o sprzedaży narządów ciała, umów o płatny seks, umów o surogacji, umów o pracę niewolniczą, wykorzystanie wizerunku. Rozdział ten skupia się na omówieniu problematyki umów, które potencjalnie naruszają godność osoby – takich jak umowy o sprzedaż organów, umowy o płatny seks, surogację czy niewolnicze warunki zatrudnienia.

Autor podkreśla, że w tych przypadkach ochrona godności odgrywa rolę nadrzędną, wpływając na ograniczenie autonomii woli. W ramach tego rozdziału przedstawiono analizę interakcji między normami prawnymi a wartościami moralnymi, co umożliwia identyfikację mechanizmów, które mogą prowadzić do naruszenia fundamentalnych praw człowieka, a także wskazano kierunki zmian legislacyjnych.

W rozdziale szóstym zbadano konflikty godności i wolności oraz konflikty godności i życia ludzkiego w kontekście zmieniających się realiów społecznych, światopoglądowych i obyczajowych w rozwiniętych społeczeństwach. Omówiono współczesne koncepcje życia ludzkiego jako wartość, zasadę ochrony życia, a poszanowanie godności osoby ludzkiej. Szczególnym przypadkiem jest sytuacja osoby ludzkiej nienarodzonej, czyli nasciturusa w kontekście godności osoby ludzkiej. Ponadto, zawarto tu analizę konfliktu aksjologicznego, jaki stanowią godność osobista i wartość życia ludzkiego na przykładzie eutanazji. Scharakteryzowano ponadto istotę eutanazji w systemie wartości współczesnego człowieka, a także przeanalizowano obszary konfliktu aksjologicznego w przypadku zabójstwa eutanatycznego i eutanazji. W rozdziale tym, z uwagi na istotność omawianego zagadnienia, na uwagę zasługuje analiza wpływu konfliktów między godnością a wolnością oraz między godnością a wartością życia na współczesne realia społeczne, światopoglądowe i obyczajowe. Autor podejmuje próbę zbadania, jak te konflikty kształtują się w dynamicznie zmieniającym się środowisku rozwiniętych społeczeństw. W tej części dysertacji szczegółowo zaprezentowano współczesne koncepcje życia, ochronę godności osoby ludzkiej oraz analizę konfliktu aksjologicznego na przykładzie eutanazji i sytuacji prawnej nasciturusa. W ramach rozdziału przedstawiono również badania porównawcze, które pozwalają na wskazanie, jak zmiany społeczne wpływają na interpretację fundamentalnych wartości, oraz sformułowano wnioski dotyczące potencjalnych kierunków rozwoju systemu prawnego w kontekście ochrony godności.

Pracę kończy zakończenie zawierające wnioski z przeprowadzonych rozważań pozwalające na sprawdzenie prawdziwości przyjętych hipotez.

I. Godność osoby ludzkiej jako podstawa aksjologiczna systemu praw i wartości

1.1. Osoba ludzka jako podmiot systemu praw i wartości

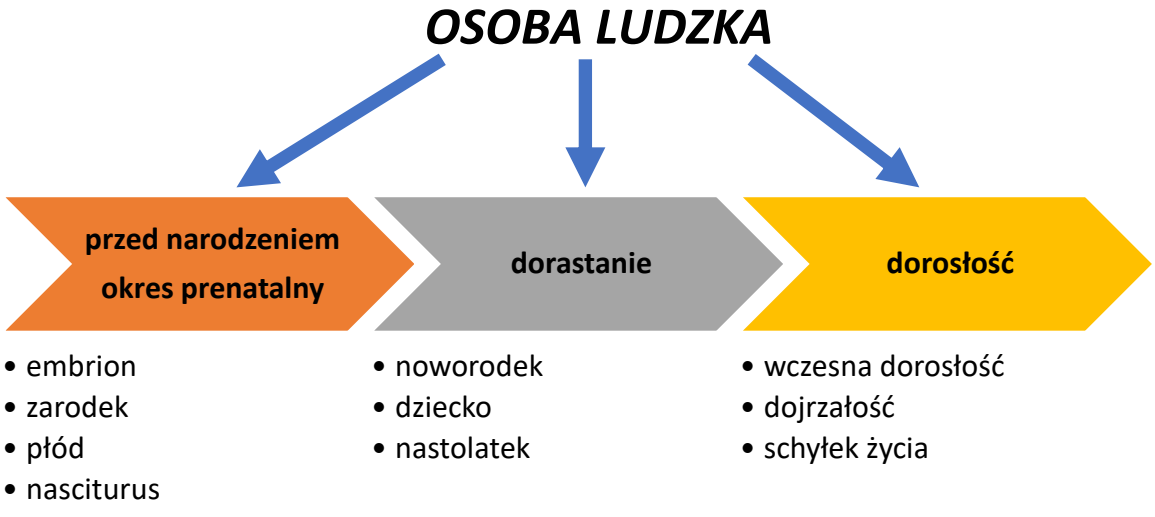
Ochrona godności osoby ludzkiej to aksjologiczny system praw i wartości, którego podmiotem jest osoba ludzka. Pojęcie to jest bardzo złożone w piśmiennictwie filozoficzno-prawnym. Obejmuje swoim znaczeniem wiele pojęć i typologii, które łącznie składają się na obraz podmiotu ludzkiego. Zrozumienie wszystkich wymiarów podmiotowości osoby ludzkiej pozwoli na zrozumienie, dlaczego ta kwestia jest tak ważna w konstrukcji prawnej godności życia ludzkiego.

1.1.1. Osoba ludzka

1.1.1.1. Systematyka pojęć związanych z osobą ludzką

Przegląd literatury dotyczącej osoby ludzkiej jako podmiotu praw i wartości wskazuje na dużą siatkę pojęć dotyczących osoby ludzkiej. Wydaje się, że pojęcia te związane są z epokami i etapami rozwoju człowieka oraz specyfiki funkcjonowania człowieka jako jednostki. W przypadku osoby ludzkiej na gruncie prawnym można wyróżnić określone etapy zmian pojęć związanych z osobą ludzką. Dotyczy to trzech okresów, a mianowicie: przed narodzinami, w okresie dorastania i dorosłości. Okres dorosłości można z kolei podzielić na: okres wczesnej młodości, dojrzałości oraz schyłku życia. Ujęcie graficzne tych okresów przedstawiono na poniższym rysunku.

Rysunek 1. Epoki i etapy życia człowieka jako podstawa aksjologiczna rozumienia pojęcia osoby ludzkiej



Źródło: opracowanie własne.

Współcześnie za osobę ludzką uznaje się życie od jego początku już w okresie prenatalnym, czyli zarodka, embrionu, dziecka niepoczętego, *nasciturusa*. W art. 2 ust. 1 pkt 28 u.l.n.[1] sformułowana jest definicja legalna zarodka, który oznacza „grupę komórek powstałą wskutek pozaustrojowego połączenia się żeńskiej i męskiej komórki rozrodczej, od zakończenia procesu zlewania się jąder komórek rozrodczych (kariogamia) do chwili zagnieżdżenia się w śluzówce macicy". Dyrektywa 2004/23/WE[2] w art. 3 lit. a wprowadza m.in. definicję komórki, która oznacza pojedyncze komórki ludzkie lub zbiór komórek ludzkich niezwiązanych żadnego rodzaju tkanką łączną. Dyrektywa Komisji 2006/17/WE z 8 lutego 2006 r. wprowadzająca w życie dyrektywę 2004/23/WE Parlamentu Europejskiego i Rady w odniesieniu do niektórych wymagań technicznych dotyczących dawstwa, pobierania i badania tkanek i komórek ludzkich[3] w art. 1 lit. a definiuje natomiast komórki rozrodcze, które oznaczają „wszystkie tkanki i komórki przeznaczone do zastosowania w celu wspomaganego rozrodu. Konwencja o ochronie praw człowieka i godności istoty ludzkiej w odniesieniu do zastosowań biologii i medycyny. Konwencja o prawach człowieka i biomedycynie, sporządzona w Oviedo 4 kwietnia 1997 r., używa natomiast pojęcia „istota ludzka" (art. 2 „Prymat istoty ludzkiej. Interes i dobro osoby ludzkiej przeważają nad wyłącznym interesem społeczeństwa lub nauki")[4]. W doktrynie podnosi się, że w kontekście aktów unijnych i konwencji, a także orzecznictwa Trybunału Sprawiedliwości UE, przyjmuje się w znaczeniu synonimicznym czy słownikowym, a także w języku potocznym i specjalistycznym (medycznym), że embrion jest tożsamy z zarodkiem. Słowo „embrion" pochodzi z języka greckiego i oznacza właśnie zarodek[5].

Termin „płód" jest niejednoznaczny, w różny sposób ujmują go bowiem słowniki językowe, literatura z zakresu embriologii i ginekologii oraz opracowania filozoficzno-prawne[6]. Słownik języka polskiego określa płód jako „zarodek ludzki lub zwierzęcy powstający

[1] Ustawa z dnia 25 czerwca 2015 r. o leczeniu niepłodności (t. jedn. Dz.U. z 2020 r., poz. 442).
[2] Dyrektywa 2004/23/WE Parlamentu Europejskiego i Rady z 31 marca 2004 r. w sprawie ustalenia norm jakości i bezpiecznego oddawania, pobierania, testowania przetwarzania, konserwowania, przechowywania i dystrybucji tkanek i komórek ludzkich, Dz. Urz. UE L 102 z 2004 r., s. 48 ze zm.
[3] Dz. Urz. UE L 38 z 2006 r., s. 40 ze zm.
[4] G. Nauka, *Aquis communautaire w odniesieniu do badań DNA, pojęcia „embrion ludzki" i „element wyizolowany z ciała ludzkiego" a nasciturus*, „Przegląd Sądowy", 2016, nr 3, s. 99.
[5] Zob.: np. J. Kondratiewa-Bryzik, *Początek prawnej ochrony życia ludzkiego w świetle standardów międzynarodowych*, Warszawa 2009; L. Bosek, M. Królikowski, *Współczesne wyzwania bioetyczne*, Warszawa 2010; A. Wnukiewicz-Kozłowska, *Zdolność patentowa embrionu ludzkiego w kontekście orzeczenia Trybunału Sprawiedliwości Unii Europejskiej z dnia 19 października 2011 r. w sprawie Brüstle przeciwko Greenpeace*, „Przegląd Sejmowy" 2012, nr 4(111); J. Ostojska, *O problemie podmiotowości prawnej embrionu in vitro. Praca konkursowa nadesłana na II edycję Konkursu na najlepszy esej poruszający tematykę prawa medycznego*, „Prawo i Medycyna" 2012, nr 46.
[6] J. Kondratiewa-Bryzik, *Początek prawnej ochrony życia ludzkiego w świetle standardów międzynarodowych*, Oficyna Wolters Kluwer – LEX, wersja elektroniczna, Warszawa 2009.

w organizmie matki od chwili zakończenia się okresu embrionalnego (u człowieka od piątego tygodnia ciąży) do chwili urodzenia”[7]. Nowa Encyklopedia Powszechna PWN[8] podaje opis hasła „płód” jako „zarodek ssaków od momentu, kiedy można rozpoznać morfologiczne cechy gatunkowe, u człowieka określa się tak zarodek od trzeciego miesiąca ciąży”.

W literaturze medycznej istnieje podział okresu prenatalnego na okres rozwoju listków zarodkowych (od momentu zapłodnienia do trzeciego tygodnia rozwoju), okres rozwoju zarodkowego (od czwartego do ósmego tygodnia od momentu zapłodnienia) oraz okres rozwoju płodowego (od dziewiątego tygodnia po zapłodnieniu do momentu porodu)[9]. W położnictwie używane są terminy: jajo (jajo płodowe) - od chwili zapłodnienia do zagnieżdżenia się w endometrium; zarodek - w trzecim tygodniu po owulacji, czyli w piątym tygodniu po rozpoczęciu ostatniej miesiączki; ósmy tydzień rozwoju został w położnictwie arbitralnie uznany za koniec rozwoju zarodkowego. Dalej rozwijający się zarodek nazywany jest płodem. W literaturze poświęconej prawnym problemom ludzkiej prokreacji można spotkać się z szerokim i wąskim znaczeniem wyrażenia „płód ludzki”[10]. W szerokim znaczeniu płód ludzki oznacza „żywy organizm ludzki powstały w wyniku zapłodnienia ludzkiej komórki jajowej ludzką spermą, rozwijający się w macicy kobiety do czasu porodu lub poronienia (termin ten stosuje się również do organizmu ludzkiego powstałego w wyniku sztucznego zapłodnienia i rozwijającego się do czasu implantacji poza organizmem kobiety oraz do organizmu poronionego i niezdolnego do życia poza ciałem kobiety)”[11]. W wąskim znaczeniu tego słowa płód oznacza „poczętą, lecz nieurodzoną istotę ludzką (w sensie genetycznym) od drugiego tygodnia ciąży do czasu porodu lub poronienia oraz istotę poronioną niezdolną do życia nawet w inkubatorze”[12]. Zapłodniona komórka przed podziałem komórkowym nazywana jest w terminologii biologicznej zygotą. Zarodek ludzki w okresie zarodkowym zwany jest embrionem. Pewne kontrowersje budzi jednak termin „pre-embrion” - wczesny zarodek[13].

O. Nawrot analizując status prawny pre-embrionu wskazuje, że jest on od wieków przedmiotem licznych kontrowersji i sporów, toczonych zarówno przez filozofów, teologów czy lekarzy, jak i prawników. Wskazuje, że „współcześnie spór ten koncentruje się wokół pierwszego okresu rozwoju prenatalnego: od zapłodnienia do zakończenia procesu implantacji

[7] W. Doroszewski (red.), *Słownik języka polskiego*, t. 6, Warszawa 1964, s. 517.
[8] *Nowa Encyklopedia Powszechna PWN*, T. 4, Warszawa 1998.
[9] Zob.: J. Roszkiewicz, *Prawo nasciturusa do życia w prawie konstytucyjnym i prawie międzynarodowym*, „Forum Prawnicze”, 2017, nr 4 (42), s. 97-124.
[10] W. Lang, *Prawne problemy ludzkiej prokreacji*, Toruń 2000, s. 16-17.
[11] Tamże, s. 17.
[12] Tamże, s. 17.
[13] J. Kondratiewa-Bryzik, *Początek prawnej ochrony życia ludzkiego w świetle standardów międzynarodowych*, Oficyna Wolters Kluwer – LEX, wersja elektroniczna, warszawa 2009.

i wytworzenia się smugi pierwotnej. Rozwijający się wówczas byt charakteryzuje się cechami na tyle swoistymi, że - zdaniem wielu - istnieją poważne racje uzasadniające odmienną jego klasyfikację aniżeli bytów ludzkich znajdujących się w późniejszych stadiach rozwojowych. Ów byt przyjęto nazywać pre-embrionem”[14].

Po raz pierwszy termin „pre-embrion” pojawił się w literaturze poświęconej etycznym i prawnym aspektom rozwoju prenatalnego człowieka w połowie lat 80 XX wieku, w kontekście podejmowanych wtedy badań z wykorzystaniem ludzkich embrionów. Za wprowadzeniem terminu „pre-embrion” przedstawiono dwa powody. Pierwszym był pogląd, iż „ludzki embrion w pierwszych dniach swego rozwoju jest niczym więcej niż tylko skupiskiem luźno powiązanych komórek mających charakterystyczny kod genetyczny, z których każda w istocie stanowi odrębne indywiduum w sensie ontycznym”[15]. Druga przyczyna wiązała się bezpośrednio z badaniami prowadzonymi przez embriolog A. McLaren. Wynikało z nich, że zaledwie 1% komórek pochodzących z zapłodnionej komórki jajowej *de facto* tworzyło embrion, a ok. 99% przekształcać się miało w łożysku i innych strukturach ochronno-odżywczych[16]. Zdaniem A. McLaren, jedynie po upływie 15 dni od zapłodnienia i utworzeniu się smugi pierwotnej można mówić o jednostkowym bycie, który z czasem przekształci się w płód, a następnie w dziecko. Przez pierwszych 14 dni kształtować ma się zatem jedynie system ochronny i odżywczy, z którego będzie korzystał w przyszłości embrion. Komórki, z którymi mamy do czynienia w tym okresie, nazwać można co najwyżej pre-embrionem bądź pro-embrionem[17].

Spór o status płodu ludzkiego znajduje wyraz w licznych sporach terminologicznych. Przyjmuje się bowiem, że prawo do życia podlega ochronie również w fazie prenatalnej, posługując się terminem „dziecko nienarodzone”. W pracach z zakresu odpowiedzialności cywilnej za szkody wyrządzone przed urodzeniem się, występuje niekiedy termin „*concipiendus*”, tj. „osoba” jeszcze niepoczęta. Termin „*concipiendus*” pozwala określić moment, w którym doszło do zdarzenia wywołującego późniejsze upośledzenie dziecka, zwłaszcza gdy zaszło ono przed jego poczęciem[18].

W kontekście powyżej przedstawionej problematyki ochrony embrionu i istoty ludzkiej pojawia się kolejny byt uznawany za osobę ludzką - *nasciturus*. *Nasciturusem* (łac. „mający się

[14] O. Nawrot, *Status prawny pre-embrionu*, „Państwo i Prawo”, 2009, nr 3, s. 5.
[15] A. Serra, R. Colombo, *Identity and Status of the Human Embryo: the Contribution of Biology*, [w:] *Identity and Statute of the Human Embryo. Proceedings of Third Assembly of the Pontilicial Academy for Life (Vatican City, February 14-16, 1997)*, red. J. de Dios Vial Correa, E. Sgreccia, Città del Vaticano 1998, s. 166-167.
[16] A.J. Katolo: *Embrion ludzki - osoba czy rzecz*?, Lublin-Sandomierz 2000, s. 55-56.
[17] S. Serra, R. Colombo, dz.cyt., s. 167.
[18] T. Justyński, *Poczęcie i urodzenie się dziecka jako źródło odpowiedzialności cywilnej*, Kraków 2003, s. 16-17.

urodzić") jest dziecko poczęte, lecz nie urodzone, które ma zdolność prawną, jednak prawa i obowiązki majątkowe uzyskuje pod warunkiem, że urodzi się żywe[19]. Pierwotnie termin „*nasciturus*" został stworzony na potrzeby prawa cywilnego, w instytucji spadkobrania, współcześnie jednak określa się nim zygotę, zarodek i płód ludzki znajdujący się w łonie matki, bez względu na charakter omawianej sprawy. O *nasciturusie* mówi się zatem m.in. w kontekście badań prenatalnych, przerywania ciąży, zapłodnień *in vitro*, macierzyństwa zastępczego itp. Zdaniem O. Nawrota, „ta popularność przytoczonej nazwy zdaje się wiązać z jej neutralnością antropologiczną, nie rozstrzyga ona bowiem, czy istota, do której się odnosi, jest człowiekiem, czy też nie"[20]. W tekstach aktów prawnych spotyka się również termin „dziecko poczęte". Treść pojęcia „dziecko poczęte" wyznaczają dwa składniki: „dziecko" oraz „poczęcie". Wyrażenie „dziecko" oznacza istotę ludzką od poczęcia do momentu osiągnięcia pełnoletniości, mieści się więc ono w zakresie pojęcia „człowiek" – osoba ludzka. Natomiast „poczęcie" wskazuje w sposób niebudzący wątpliwości na początkowy moment jego istnienia, którym jest zapłodnienie[21].

Kolejnym etapem w rozwoju człowieka jest okres tuż po urodzeniu. Nazywamy taką osobę noworodkiem. W polskim orzecznictwie dotyczącym prawa karnego wskazuje się, że przedmiotem ochrony przewidzianej w art. 155 k.k. (jak również pozostałych przepisów kodeksu karnego operujących pojęciem „człowiek" jako znamieniem przedmiotu zamachu) jest życie i zdrowie istoty ludzkiej żywo urodzonej, tj. takiej, której serce biło po urodzeniu, nawet gdyby istota ta nie oddychała. Zgodnie z tym stwierdzeniem, ochronie prawnej podlega wyłącznie życie urodzonej istoty ludzkiej[22]. Noworodek to stan, który trwa do pierwszych 4 tygodni (28 dni). Po tym okresie noworodek określany jest jako dziecko.

Kolejnym prawnym synonimem osoba ludzka jest pojęcie dziecko. Art. 1 Konwencji o prawach dziecka[157] wskazuje, że „dziecko" oznacza każdą istotę ludzką w wieku poniżej osiemnastu lat, chyba że zgodnie z prawem odnoszącym się do dziecka uzyska ono wcześniej pełnoletniość". W prawie istnieje wiele różnych definicji dziecka. przykładem mogą być przepisy Kodeksu karnego (tabela 1).

[19] G. Nauka, *Aquis communautaire w odniesieniu do badań DNA, pojęcia „embrion ludzki" i „element wyizolowany z ciała ludzkiego" a nasciturus*, „Przegląd Sądowy", 2016, nr 3, s. 105.
[20] Zob.:: O. Nawrot, *Status prawny nienarodzonego*, Forum Akademickie 2006, nr 7-8.
[21] F. Ciepły, *Prawne określenia człowieka w prenatalnej fazie rozwoju* „Ius Novum" 2015, nr 4, s. 80.
[22] A. Olszewski, *Początek prawnokarnej ochrony życia i zdrowia człowieka. Glosa do uchwały SN z dnia 30 października 2008, I KZP 13/08*, „Państwo o Prawo", 2009, nr 4, s. 136.

Tabela 1. Znaczenia pojęcia „dziecko" na podstawie przepisów kodeksu karnego

Nazwa	Wiek	Dotyczy art. w k.k.
dziecko poczęte	od poczęcia do rozpoczęcia porodu	art. 157a
dziecko poczęte zdolne do życia poza organizmem matki	od 22 tygodnia w łonie matki (ewentualnie osiągnięcia 500 g wagi)	art. 152 §3, art. 153 §2
dziecko w okresie porodu	od rozpoczęcia porodu (pierwsze bóle porodowe) do usunięcia łożyska i ustąpienia tzw. szoku poporodowego - maksymalnie ósmy dzień po urodzeniu dziecka	art. 149
dziecko w okresie porodu i starsze	od rozpoczęcia porodu do pełnoletności	art. 118 § 2
dziecko	od poczęcia do osiągnięcia pełnoletności	art. 253 § 2

Źródło: A. Księżopolska-Breś, Odpowiedzialność karna za dzieciobójstwo w prawie polskim, Wolters Kluwer business, Warszawa 2010, s. 55.

Jak widać, w Kodeksie karnym ustawodawca w kilku miejscach odniósł się do określenia „dziecko". Strona przedmiotowa czynu sprawcy polega na pozbawieniu życia dziecka, przy czym do zaistnienia tego przestępstwa niezbędne jest, aby do takiego czynu doszło w określonych warunkach. Mianowicie, kwalifikacja czynu sprawcy z tego przepisu będzie możliwa tylko wówczas, gdy do zabójstwa dziecka dojdzie, po pierwsze, w „okresie porodu", po drugie - „pod wpływem jego przebiegu"[23]. Pojęcie okresu porodu było już wielokrotnie wyjaśniane przez przedstawicieli doktryny prawa karnego. Rozumie się przez nie moment czasowy obejmujący nie tylko sam czas rodzenia, ale również czas bezpośrednio po porodzie, jeżeli wpływa on na stan psychiczny matki i łączy się z zabiciem dziecka[24].

Warto odnotować, że pojęcie małoletniego bywa stosowane zamiennie z pojęciem dziecka[25], mimo, że brak jest aktu prawnego, który kompleksowo odnosiłby się do dziecka jako podmiotu praw[26]. Zgodnie z definicją encyklopedyczną za dziecko uważa się „człowieka w pierwszym okresie postnatalnego rozwoju osobniczego, od chwili urodzenia do zakończenia procesu wzrastania"[27]. W piśmiennictwie podnosi się, że dzieckiem jest „każda istota ludzka przed uzyskaniem pełnoletności, a więc z reguły przed osiągnięciem 18. roku życia, która powinna pozostawać pod władzą rodzicielską lub opieką"[28]. Natomiast w rozumieniu ustawy

[23] T. Bojarski, *Kodeks karny. Komentarz*, Lexis Nexis, Warszawa 2013.
[24] J. Bafia, K. Mioduski, M. Siewierski, *Kodeks karny. Komentarz, t. II*, Warszawa 1987, s. 93.
[25] P. Jaros, *Definicja dziecka* [w:] *Konwencja o prawach dziecka. Wybór zagadnień (artykuły i komentarze)*, red. S.L. Stadniczeńko, Warszawa 2015, s. 53
[26] B. Olszewski, *Uniwersalna definicja dziecka*?, „Acta Universitatis Wratislaviensis" no 3322, „Przegląd Prawa i Administracji" 2011, nr LXXXV, s. 205.
[27] *Nowa encyklopedia powszechna PWN*, t. 2, D–H, red. B. Petrozolin-Skowrońska, Warszawa 1997, s. 166.
[28] *Wielka encyklopedia prawa*, red. E. Smoktunowicz, Białystok–Warszawa 2000, s. 195.

o Rzeczniku Praw Dziecka[29] dzieckiem jest każda istota ludzka od poczęcia do osiągnięcia pełnoletności (art. 2 ust. 1), przy czym uzyskanie pełnoletności określają odrębne przepisy (art. 2 ust. 2 ustawy o RPD, por. art. 10 k.c., art. 10 k.r.o. i art. 561 k.p.c.)[30]. Natomiast Konwencja o prawach dziecka w art. 1 stanowi, że dzieckiem jest każda istota ludzka w wieku poniżej 18 lat, chyba że zgodnie z prawem odnoszącym się do dziecka uzyska ono wcześniej pełnoletność[31]. Konwencja haska z 1980 r. osobę dziecka ujmuje jako każde dziecko, które miało miejsce stałego pobytu w umawiającym się państwie bezpośrednio przed naruszeniem praw do opieki lub odwiedzin i dotyczy dzieci do lat 16[32].

Kolejnym terminem prawnym odnoszącym się do osoby ludzkiej jest nieletni. Przykładowo, w ustawie z dnia 9 czerwca 2022 r. o wspieraniu i resocjalizacji nieletnich[33] przyjęto zróżnicowanie postępowania w zależności od rodzaju środków, które mają być zastosowane wobec nieletniego. Podstawą wszczęcia postępowania było wyróżnienie 3 kategorii nieletnich:

1) w zakresie postępowania w sprawach o demoralizację - wobec osób, które ukończyły 10 lat i nie są pełnoletnie (art. 1 § 1 pkt 1 u.w.r.n.);
2) w zakresie postępowania w sprawach o czyny karalne - wobec osób, które dopuściły się takiego czynu po ukończeniu 13 lat, ale przed ukończeniem 17 lat (art. 1 § 1 pkt 2 u.w.r.n.);
3) w zakresie wykonywania środków wychowawczych, środka leczniczego lub środka poprawczego - wobec osób, względem których środki te zostały orzeczone, nie dłużej jednak niż do ukończenia przez te osoby 21 lat (art. 1 § 1 pkt 3 u.w.r.n.).

W przepisach prawa cywilnego, w art 10 § 1 k.c. wskazano, że pełnoletnim jest ten, kto ukończył 18 lat. *A contrario* przyjmuje się, że osobą małoletnią jest osoba, która nie ukończyła 18 lat[34], przy czym wyjątkiem jest tu kobieta, która uzyskuje pełnoletność z ukończeniem 16. roku życia w razie zawarcia przez nią małżeństwa (por. art. 10 § 1 k.r.o.). O uzyskaniu pełnoletności przez zawarcie małżeństwa stanowi art. 10 § 2 k.c. jednakże możliwość uzyskania pełnoletności przed ukończeniem 18 lat została zastrzeżona wyłącznie dla kobiet[35].

---

[29] P. Jaros, *Rzecznik Praw Dziecka. Rys historyczny. Ustanowienie. Porównania międzynarodowe. Instytucja. Funkcjonowanie*, Warszawa 2006, s. 102
[30] M. Rzewuski, *Definicja dziecka w Polsce. Uwagi de lege lata i de lege ferenda*, „Rejent", 2007, nr 4, s. 191
[31] Zob.: A. Krawczak-Chmielecka, *O rozwoju praw dziecka w Polsce i na świecie*, „Dziecko Krzywdzone. Teoria, badania, praktyka", 2017, nr 2, s. 11; M. Arczewska, *Dobro dziecka jako przedmiot troski społecznej*, Kraków 2017, s. 99 i n.
[32] D. Wybrańczyk, *Sytuacja prawna małoletniego dziecka rozwodzących się rodziców*, Wolters Kluwer, Warszawa 2022, s. 21.
[33] Ustawa z dnia 9 czerwca 2022 r. o wspieraniu i resocjalizacji nieletnich (Dz.U. z 2022 r., poz. 1700).
[34] M. Sokołowski [w:] *Kodeks cywilny. Komentarz, t. 1, Art. 1–449[11]*, red. M. Gutowski, Warszawa 2016, s. 151.
[35] Zob.: J. Bodio, *Status dziecka jako uczestnika postępowania nieprocesowego*, Warszawa 2019, s. 25.

W okresie wczesnej dorosłości przyjmowanej od 18 do 30 roku życia jak i w dorosłości podmiotem praw jest osoba ludzka, która me pełnię praw. Jednakże wydaje się za istotne wskazanie kolejnych definicji osób w tym okresie, które mogą mieć znaczenie dla aksjologicznej filozofii prawa godności osoby ludzkiej. Są to takie pojęcia jak osoba niepełnosprawna i osoba ubezwłasnowolniona.

Uwzględniając postanowienia ustawy z dnia 27 sierpnia 1997 r. o rehabilitacji zawodowej i społecznej oraz zatrudnianiu osób niepełnosprawnych[36] wskazać można, że nie jest to jednorodna kategoria osób. Zgodnie z art. 3 tej ustawy ustalono trzy stopnie niepełnosprawności: znaczny, umiarkowany i lekki. W art. 4 określono, że osoba ze znacznym stopniem niepełnosprawności to jednostka z naruszoną sprawnością organizmu, niezdolna do pracy albo zdolna do pracy jedynie w warunkach pracy chronionej i wymagająca, w celu pełnienia ról społecznych, stałej lub długotrwałej opieki i pomocy innych osób w związku z niezdolnością do samodzielnej egzystencji. Osoba z niepełnosprawnością w stopniu umiarkowanym to osoba z naruszoną sprawnością organizmu, niezdolna do pracy albo zdolna do pracy jedynie w warunkach pracy chronionej lub wymagająca czasowej albo częściowej pomocy innych osób w celu pełnienia ról społecznych. Osoba z niepełnosprawnością w stopniu lekkim to osoba o naruszonej sprawności organizmu, powodującej w sposób istotny obniżenie zdolności do wykonywania pracy, w porównaniu do zdolności, jaką wykazuje osoba o podobnych kwalifikacjach zawodowych z pełną sprawnością psychiczną i fizyczną, lub mająca ograniczenia w pełnieniu ról społecznych dające się kompensować przy pomocy wyposażenia w przedmioty ortopedyczne, środki pomocnicze lub środki techniczne. Niektóre z tych osób są niezdolne do samodzielnej egzystencji, co oznacza naruszenie sprawności organizmu w stopniu uniemożliwiającym zaspokajanie bez pomocy innych osób podstawowych potrzeb życiowych, za które uważa się przede wszystkim samoobsługę, poruszanie się i komunikację. Ponadto, w art. 4a wskazano także, że osoby, które nie ukończyły 16 roku życia zaliczane są do osób niepełnosprawnych, jeżeli mają naruszoną sprawność fizyczną lub psychiczną o przewidywanym okresie trwania powyżej 12 miesięcy, z powodu wady wrodzonej, długotrwałej choroby lub uszkodzenia organizmu, powodującą konieczność zapewnienia im całkowitej opieki lub pomocy w zaspokajaniu podstawowych potrzeb życiowych w sposób przewyższający wsparcie potrzebne osobie w danym wieku.

Kolejny typ osoby ludzkiej w okresie dorosłości (ale nie tylko) to osoba ubezwłasnowolniona. Celem ubezwłasnowolnienia jako instytucji prawnej (a więc stanem

[36] Ustawa z dnia 27 sierpnia 1997 r. o rehabilitacji zawodowej i społecznej oraz zatrudnianiu osób niepełnosprawnych (t. jedn. Dz.U. z 2024 r., poz. 44).

rzeczy, do którego dąży ustawodawca) jest, w zakresie spraw majątkowych ubezwłasnowolnionego, ochrona interesów ekonomicznych członków rodziny ubezwłasnowolnionego. Taka jest również funkcja ubezwłasnowolnienia, albowiem skutkiem tej regulacji jest w istocie zagwarantowanie członkom rodziny wpływu na zarząd majątkiem należącym do ubezwłasnowolnionego, w celu zachowania jego substancji dla dobra rodziny. Celem ubezwłasnowolnienia (i tym bardziej jego funkcją) nie jest w żadnej mierze ochrona osoby ubezwłasnowolnionej[37]. W prawie cywilnym możliwe jest ubezwłasnowolnienie całkowite i częściowe.

Do ubezwłasnowolnienia całkowitego osoby w wieku powyżej lat trzynastu (warunek osiągnięcia tego wieku jest pierwszą i podstawową przesłanką, od której uzależniona jest możliwość ubezwłasnowolnienia) może dojść tylko wtedy, gdy są spełnione w chwili orzekania o ubezwłasnowolnieniu dwie dalsze (poza wiekiem) przesłanki, a mianowicie: 1) osoba, której dotyczy postępowanie o ubezwłasnowolnienie, jest chora psychicznie, niedorozwinięta umysłowo lub też dotknięta innego rodzaju zaburzeniami psychicznymi, w szczególności pijaństwem lub narkomanią, i 2) wskutek tej choroby „nie jest w stanie kierować swym postępowaniem”[38]. Skutki ubezwłasnowolnienia całkowitego można podzielić na dwie kategorie: skutki ogólne oraz skutki szczególne odnoszące się do konkretnych dziedzin życia. Ogólnym skutkiem ubezwłasnowolnienia całkowitego jest zmiana dotychczasowego statusu prawnego samego ubezwłasnowolnionego. Do skutków szczególnych można zaliczyć m.in. zakaz zawierania związku małżeńskiego (art. 11 § 1 k.r.o.)[39]. W przypadku ubezwłasnowolnienia częściowego przesłanki ubezwłasnowolnienia częściowego są podobne, ale różnica dotyczy, po pierwsze, przesłanki wieku, albowiem ubezwłasnowolniona może zostać jedynie osoba pełnoletnia. Po drugie, orzeczenie musi uzasadniać potrzeba pomocy w prowadzeniu spraw osobie, której postępowanie dotyczy, wywołana chorobą psychiczną, niedorozwojem umysłowym albo innego rodzaju zaburzeniami, jeżeli jej stan nie uzasadnia ubezwłasnowolnienia całkowitego. Skutki ubezwłasnowolnienia częściowego nie są tak daleko idące jak ubezwłasnowolnienia całkowitego. Osoba ubezwłasnowolniona częściowo ma bowiem ograniczoną zdolność do czynności prawnych, uczestniczy zatem w obrocie cywilnoprawnym, ale w sposób niepełny i z zasady niesamodzielny. Dla osoby

[37] M. Czubala, *Cele i funkcje ubezwłasnowolnienia w prawie polskim*, „Radca Prawny. Zeszyty Naukowe”, 2019, nr 2, s. 81.
[38] J. Ciszewski, P. Nazaruk, *Kodeks cywilny. Komentarz aktualizowany*, Wolters Kluwer/LEX/el., Warszawa 2023.
[39] Tamże.

ubezwłasnowolnionej częściowo ustanawia się kuratelę. W razie ustania przesłanek ubezwłasnowolnienia sąd uchyli je, także z urzędu[40].

Specyficzny okres życia człowieka to schyłek życia. Na tym etapie u osoby ludzkiej dochodzi do naturalnych przemian biologicznych, związanych ze starością i procesem umierania. Mimo, że z chwilą śmierci ustaje prawna ochrona życia osoby ludzkiej to jednak zwraca się uwagę na ochronę interesów zmarłych. W tym kontekście M. Hau, S. Jędrczak zadają pytanie o użyteczność pojęcia podmiotu ludzkiego[41]. Powołują się na koncepcję ochrony *post mortem* według D. Sperlinga, który uważa, że interesy są chronione w przynajmniej dwóch obszarach prawa: prawie autorskim osobistym i prawie ochrony dóbr osobistych, dokładnie: prawie do ochrony kultu i pamięci po osobie zmarłej[42]. W polskiej doktrynie osoba nieżyjąca nie ma już praw podmiotowych, ponieważ doszło do nieistnienia[43]. Podmiotem praw jest osoba fizyczna – definiowana jako żywy człowiek. Jednakże niektórym z interesów osoby ludzkiej należy się ochrona prawna również po śmierci. Wywodzić to można ze spostrzeżenia Romana Longchamps de Beriera, który wskazał, że podmiotowość prawna nie jest rozumiana substancjalnie, ale normatywnie. Podmiot spełniający określone normatywnie warunki stanowi podmiot prawa[44]. R. Longchamps de Berier podaje też trzy warunki, które musi spełnić podmiot, by stać się podmiotem praw: po pierwsze, musi posiadać interesy i być zdolnym do ich realizacji; po drugie, musi posiadać zdolność do powzięcia woli sam albo przez przedstawiciela; nie jest przy tym wymagane, by podmiot posiadał pewne stany mentalne, ponieważ zastępca działa realizując jego obiektywny interes i po trzecie, musi być członkiem społeczności ludzkiej, ponieważ prawo obowiązuje w społeczeństwie[45]. J. Mazurkiewicz zauważa, że w prawie polskim istnieją przepisy zapewniające ochronę *post mortem*. Według niego przedmiotem ochrony nie są interesy zmarłego ani dobra „osobiste" osoby, która kiedyś żyła, ale powstałe dobra osobiste, odpowiednio zastępujące dawne[46]. M. Hau, S. Jędrczak zauważają na etapie schyłku życia, nawet w momencie umierania aksjologiczne podstawy

[40] M. Balwicka-Szczyrba, A. Sylwestrzak, *Kodeks cywilny. Komentarz aktualizowany*, Wolters Kluwer/LEX/el., Warszawa 2023.
[41] M. Hau, S. Jędrczak, *Prawo – osoba – śmierć, cz. II. Teoria Daniela Sperlinga a polski system prawny*, AFP 2019, nr 1, s. 27.
[42] Zob.: D. Sperling, *Posthumous Interests*, Cambridge 2008, rozdz. pt. Proprietary interests in the body of the deceased i Determining the disposal of the one's body after death.
[43] Zob.: J. Mazurkiewicz, *Non omnis moriar. Ochrona dóbr osobistych zmarłego w prawie polskim*, Wrocław 2010, s. 21
[44] Zob.: R. Longchamps de Berier, *Studya nad istotą osoby prawniczej*, Lwów 1911, s. 132–133.
[45] M. Hau, S. Jędrczak, *Prawo – osoba – śmierć, cz. II. Teoria Daniela Sperlinga a polski system prawny*, AFP 2019, nr 1, s. 29.
[46] J. Mazurkiewicz, *Non omnis moriar. Ochrona dóbr osobistych zmarłego w prawie polskim*, Wrocław 2010, s. 24.

ochrony osoby ludzkiej rozumianej jako człowieka chorego, ubezwłasnowolnionego, gdy nie decyduje samodzielnie o swoim leczeniu, miejscu pobytu. W tym przypadku prawa i obowiązki osoby ludzkiej w tej sytuacji przejmuje osoba uprawniona, tj. przedstawiciel prawny, opiekun faktyczny, lekarz, sąd rodzinny (art. 8 Kodeksu cywilnego)[47]. Tym samym, prawo jest już wyposażone w mechanizmy ochrony interesów osoby ludzkiej, która nie jest w stanie wyrazić woli dotyczącej zmiany własnego dobrostanu związanej z sytuacją u schyłku swojego życia.

Warto odnotować, że różne określenia osoby ludzkiej traktowane są na gruncie prawnym jako synonimy. Przykładowo w wyroku NSA wskazano, że kategoria tych „osób" nie została ograniczona do osób fizycznych lecz jest synonimem pojęcia „istoty ludzkiej" i obejmuje zarówno osobę fizyczną, jak też dziecko poczęte, jeżeli urodziło się żywe[48].

Orzecznictwo wskazuje również na cechy związane z osobą ludzką, a ściślej - ze sferą jej indywidualizacji (nazwisko, pseudonim, wizerunek), wrażliwości (cześć, nietykalność mieszkania), z jej integralnością cielesną (zdrowie), osobistymi osiągnięciami (twórczość naukowa, artystyczna, wynalazcza i racjonalizatorska) i wolnością (wolność, swoboda sumienia)[49].

1.1.1.2. Aksjologiczno-prawna typologia osoby ludzkiej

Dyskusje dotyczące pojmowania osoby ludzkiej odnoszą się do aksjologicznego określenia trwania życia osoby ludzkiej. M. Sadowski dzieli pogląd Charlesa Taylora, że termin „osoba" pojmowany jako coś więcej niż „istota ludzka" egzystuje zwłaszcza w rozważaniach dotyczących prawa i moralności, osoba to bowiem istota posiadająca określony status moralny i będąca równocześnie podmiotem określonych praw. Podstawą statusu osoby ludzkiej są tu pewne zdolności, które sytuują osobę jako istotę obdarzoną świadomością samej siebie, rozumiejącą przeszłość i przyszłość, ceniącą wartości i dokonującą określonych wyborów[50]. Z kolei jeden z głównych twórców personalizmu chrześcijańskiego Jacques Maritain twierdzi, że osoba to „pełny indywidualny byt o naturze intelektualnej, rządzący się swoimi prawami, *sui iuris*, autonomiczna we właściwym tego słowa znaczeniu, tym samym według niego pojęcie osoby stosuje się do bytów, które posiadają <to coś Boskiego, czym jest duch>„[51].

[47] M. Hau, S. Jędrczak, *Prawo – osoba – śmierć, cz. II. Teoria Daniela Sperlinga a polski system prawny*, AFP 2019, nr 1, s. 30.
[48] Wyrok NSA w Warszawie z dnia 31 stycznia 2002 r., V SA 1219/01, www.nsa.gov.pl.
[49] Wyrok SA w Warszawie z dnia 19 grudnia 2016 r., VI ACa 1603/15, LEX nr 2193036.
[50] M. Sadowski, *Godność człowieka - aksjologiczna podstawa państwa i prawa*, Koło Naukowe Doktryn Politycznych i Prawnych, Wrocław 2007, s. 10.
[51] J. Maritain, *Trzej reformatorzy. Luter. Kartezjusz. Rousseau*, Warszawa-Ząbki, 2005 s. 51.

Ustawodawstwo oraz literatura naukowa posługują się terminami „istota ludzka" (*human being*) i „osoba" (*everyone*). Termin „osoba" został wprowadzony do terminologii prawnej przez Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich (Osobistych) i Politycznych z dnia 16 grudnia 1966 r. (art. 16). Pojęcie to określa „pełną podmiotowość prawną jednostki ludzkiej w sferze prawa publicznego i prywatnego. Nie ma wątpliwości, że pełnym podmiotem prawa jest jednostka ludzka od urodzenia do śmierci, natomiast pozostaje otwarty problem, czy i w jakim zakresie podmiotowość prawną posiada płód ludzki"[52].

Określenie „istota ludzka" w większości traktatów międzynarodowych jest używane jako synonim terminu „osoba". Wyjątek stanowi konwencja Rady Europy o prawach człowieka i biomedycynie z 1997 r.[53], w której zakres pojęcia „istota ludzka" jest szerszy niż pojęcia „osoba". Termin „istota ludzka" jest tu rozumiany możliwie szeroko i nie może być ograniczony jedynie do osób już narodzonych. Natomiast termin „osoba" ma być rozumiany w wąskim znaczeniu, jako równoznaczny ze zwrotem „istota ludzka już narodzona"[54].

W literaturze prezentuje się różne aksjologiczno-prawne typologie osoby ludzkiej. Przykładowo, M. Safjan w swojej pracy *Prawo wobec ingerencji w naturę ludzkiej prokreacji* przyjmuje następującą klasyfikację filozoficznych koncepcji „osoby": antropologia chrześcijańska, stanowisko „neokantowskie" (tzw. moralna koncepcja osoby), „ontologia rozwojowa" oraz paradygmatyczna koncepcja[55]. Różnią się one momentem, od którego uznają istotę ludzką za osobę[56].

M. Safjan zauważa, że jednym z podstawowych założeń antropologii chrześcijańskiej jest uznanie, że każdej istocie ludzkiej przysługuje status osoby już od pierwszego momentu jej istnienia[57]. Więc godność osobowa embrionu i płodu jest w pełni szanowana, niezależnie od tego, czy znajduje się on w łonie kobiety, czy poza nim. Nie tylko unicestwienie embrionu, lecz także wszelkie zabiegi z jego udziałem, np. zabiegi zapłodnienia *in vitro*, nie są akceptowane według omawianej koncepcji[58].

---

[52] J. Kondratiewa-Bryzik, *Początek prawnej ochrony życia ludzkiego w świetle standardów międzynarodowych*, Oficyna Wolters Kluwer – LEX, wersja elektroniczna, warszawa 2009.
[53] Konwencja Rady Europy o ochronie praw człowieka i godności istoty ludzkiej wobec zastosowań biologii i medycyny: Konwencja o prawach człowieka i biomedycynie została otwarta do podpisu w dniu 4 kwietnia 1997 r. w Oviedo, weszła w życie w dniu 1 grudnia 1999 r.
[54] J. Kondratiewa-Bryzik, *Początek prawnej ochrony życia ludzkiego w świetle standardów międzynarodowych*, Oficyna Wolters Kluwer – LEX, wersja elektroniczna, warszawa 2009.
[55] M. Safjan, *Prawo wobec ingerencji w naturę ludzkiej prokreacji*, Warszawa 1990, s. 329.
[56] Tamże, s. 319-330.
[57] Tamże, s. 319-322.
[58] J. Kondratiewa-Bryzik, *Początek prawnej ochrony życia ludzkiego w świetle standardów międzynarodowych*, Oficyna Wolters Kluwer – LEX, wersja elektroniczna, Warszawa 2009.

Koncepcja „neokantowska", określana też jako „moralna koncepcja osoby", zakłada, że osobą jest jedynie istota rozumna i wolna, zdolna do podjęcia odpowiedzialności wobec innych podmiotów. Status osobowy istota ludzka uzyskuje dopiero na pewnym etapie swego rozwoju. W tej koncepcji płód ludzki nie jest osobą, a jedynie istotą posiadającą pewien potencjał do stania się osobą, ale nią nie jest, ponieważ jest pozbawiony świadomości rozumu. M. Safjan zauważył, że w europejskiej myśli filozoficznej koncepcja osoby jako istoty rozumnej była reprezentowana od wczesnego średniowiecza: Boecjusz (VI w.) traktował osobę jako „poszczególną substancję" istoty rozumnej, Tomasz z Akwinu jako cechy „osoby" wymieniał samoistność, rozum i jednostkowość, Kartezjusz określał człowieka jako rzecz myślącą, a Locke - jako istotę myślącą i inteligentną, obdarzoną rozumem i zdolnością refleksji. Kant wychodził z założenia, że osoba jest autonomicznym podmiotem moralnym. Koncepcja osoby jako istoty rozumnej jest kontynuowana również w pracach współczesnych uczonych (np. M. Tooleya, J. Fletchera, G.M. Atkinsona)[59].

Koncepcja określana jako „ontologia rozwojowa" uznaje za nierozstrzygalne pytania dotyczące definicji osoby i określenia momentu, w którym rozpoczyna się życie osobowe. Uwaga jest kierowana nie na definicje osoby, ale na pytanie, jak postępować wobec istoty ludzkiej w poszczególnych fazach jej rozwoju. Embrionowi przyznaje się samoistną wartość związaną z istniejącą w nim potencjalnością (potencjalność ta umożliwi mu stopniowe przekształcanie się w osobę)[60].

Paradygmatyczna koncepcja osoby ludzkiej zakłada pojęcie człowieka jako istoty społecznej, a za decydujące kryterium osobowości uznaje możliwość nawiązania więzi społecznych. W świetle tej koncepcji więzy, które nawiązują się między urodzonym dzieckiem a otoczeniem, są więzami innego typu niż te, które istnieją między płodem a ciężarną kobietą, więc „żywe urodzenie się jest warunkiem koniecznym wejścia istoty ludzkiej do społeczeństwa"[61], co oznacza, że za osobę według tej koncepcji uznaje się człowieka od momentu urodzenia się[62].

Aksjologicznym dylematem uznania pre-embrionu za osobę ludzką jest uznanie społecznych, etycznych i prawnych implikacji możliwego rozwoju technik medycznych związanych z ludzką prokreacją. Pierwszy raz tę kwestię podjęto w Wielkiej Brytanii w 1982 roku, kiedy to powołano Komitet Badań nad Zapłodnieniem i Embriologią Człowieka. Na czele

[59] M. Safjan, *Prawo wobec ingerencji w naturę ludzkiej prokreacji*, Warszawa 1990, s. 322.
[60] Tamże, s. 325.
[61] W. Lang, *Prawne problemy ludzkiej prokreacji*, Toruń 2000, s. 49.
[62] J. Kondratiewa-Bryzik, *Początek prawnej ochrony życia ludzkiego w świetle standardów międzynarodowych*, Oficyna Wolters Kluwer – LEX, wersja elektroniczna, warszawa 2009.

Komitetu stała filozof M. Warnock. Prace tego komitetu pozwoliły na wypracowanie określonych regulacji prawnych. Zwrócono uwagę, iż „publiczna troska związana z embrionami, która leżała u podstaw powołania Komitetu, często wyrażana jest w formie pytania: „Kiedy zaczyna się życie?", na które nie można udzielić prostej odpowiedzi. Komórka jajowa jest żywa, podobnie jak i plemnik; obie mogą być prawidłowo opisane jako żywe. W istocie jednak, nie o to ludzie pytają. Prawdziwe pytanie brzmi: „kiedy zaczyna istnieć osoba ludzka?". Na nie także nie można udzielić prostej odpowiedzi. Powstanie osoby nie jest kwestią faktów, lecz decyzji podjętej w świetle zasad moralnych. Powyższe pytanie musi zatem zostać zmodyfikowane. Brzmi ono zatem: „w jakim stadium rozwoju ludzki embrion powinien uzyskiwać status osoby?". Różne osoby udzielają na nie różnych odpowiedzi. Niektórzy twierdzą, że przy zapłodnieniu, inni, że przy implantacji, jeszcze inni wskazują na późniejsze stadia rozwoju. Obserwacje naukowe, rozważania filozoficzne i teologiczne mogą rozjaśnić to pytanie, ale nie mogą na nie udzielić odpowiedzi"[63].

Warto odnotować, że mówiąc o specjalnym statusie pre-embrionów, członkowie Komitetu przyjęli pewną wizję człowieka, zakładającą, że jednostka ludzka jest niepodzielna, „niestapialna" i odróżnialna od innych bytów[64]. Warunków tych nie spełnia pre-embrion, którego komórki cechują się, odpowiednio, totipotencjalnością[65] albo pluripotencjalnością[66]. Przeciwnicy osłabiania pozycji prawnej pre-embrionów zwracają jednak uwagę, iż okres, w którym rozwijający się ludzki byt może się podzielić lub stopić w jedno z innym, jest naturalnym i - co należy podkreślić - koniecznym etapem rozwoju, przez który przeszedł każdy z nas. Innymi słowy, rozwój jednostki ludzkiej jest pewnym *continuum*, którego fazy charakteryzują się swoistymi cechami, niemniej jednak wspomniane cechy zawsze są cechami rozwijającego się człowieka. Przechodząc przez stadium zygoty, zarodka, płodu, noworodka, niemowlęcia etc., dany rozwijający się człowiek zawsze pozostaje człowiekiem. Tym samym, na gruncie biologicznym, cechą konstytutywną jednostki ludzkiej jest posiadanie charakterystycznego kodu genetycznego[67]. Przedtem J.T. Noonan wskazywał jako pierwszy,

[63] M. Warnock, A *Question of Life. The Warnock Report on Human Fertilisation & Embryology*, Oxford 1985, s. 90.
[64] Zob.: L. Kostro, *Eros, seks i aborcja w ocenie katolicyzmu krytycznego*, Gdańsk 2002, s. 47; O. Nawrot, *Nienarodzony na ławie oskarżonych*, Toruń 2007, s. 147-151.
[65] Totipotencjalność jest zdolnością pojedynczej komórki do zróżnicowania się w każdy typ komórkowy organizmu.
[66] Pluripotencjalność to zdolność pojedynczej komórki do zróżnicowania się w dowolny typ komórek somatycznych, poza komórkami trofoblastu (które w późniejszych stadiach rozwoju tworzą łożysko).
[67] O. Nawrot, *Status prawny pre-embrionu*, „Państwo i Prawo", 2009, nr 3, s. 10.

że „byt wyposażony w ludzki kod genetyczny jest człowiekiem”[68]. Tym samym, zarówno zygota, jak i rozwinięty z niej dorosły człowiek mają tę samą genetyczną tożsamość. W polskim orzecznictwie również przyjęto takie rozumienie osoby, tj. Trybunał Konstytucyjny w uzasadnieniu do orzeczenia z 28 maja 1997 roku zauważył, że „wartość konstytucyjnie chronionego dobra prawnego, jakim jest życie ludzkie, w tym życie rozwijające się w fazie prenatalnej, nie może być różnicowana. Brak jest bowiem dostatecznie precyzyjnych i uzasadnionych kryteriów pozwalających na dokonanie takiego zróżnicowania w zależności od fazy rozwojowej ludzkiego życia. Od momentu powstania życie ludzkie staje się więc wartością chronioną konstytucyjnie. Dotyczy to także fazy prenatalnej”[69]. Niestety, kwestia ta jest mocno dyskusyjna we współczesnych czasach, wskazuje się na ideologizację ponieważ „przed stadium embrionu mamy do czynienia z gametami; po nim jest już stadium dziecka narodzonego”[70]. Krytycy koncepcji pre-embrionu przeciwstawiają wspomnianym kryteriom charakteryzującym jednostkę ludzką (niepodzielności, „niestapialności”, możliwości odróżnienia od innych bytów) cechy charakterystyczne dla rozwoju zarodkowego, którymi są: jedność biologiczna nowej istoty, skoordynowanie wszystkich procesów, ciągłość rozwoju, stopniowość rozwoju[71].

O. Nawrot twierdzi, że gdy „zatem mowa o pre-embrionie na płaszczyźnie filozoficznej, na plan pierwszy wysuwa się problem indywidualizacji. Jednostka ludzka to niewątpliwie indywiduum w sensie ontologicznym - pojedynczy byt. Podstawowym problemem związanym z pierwszą fazą rozwoju prenatalnego jest trudność z udzieleniem odpowiedzi na pytanie, czy indywidualizacja to pewien proces, który ma wówczas miejsce, czy też jest swoistym „przeskokiem”, który następuje jednocześnie z wymieszaniem gamet i utworzeniem zygoty? Jak już wspomniano wcześniej, w wyniku wymieszania gamet powstaje indywiduum w sensie genetycznym - pojawia się komórka mająca nowy, niepowtarzalny, ludzki kod genetyczny. Czy jednak pojawienie się indywiduum w sensie genetycznym jest wystarczającą przesłanką do wyprowadzenia wniosku o powstaniu nowej jednostki ludzkiej? Charakterystyczne cechy pre-embrionu mogą skłaniać do stwierdzenia, iż nie stanowi on indywiduum w sensie ontologicznym. Skoro bowiem istnieje możliwość podziału, jak również „zlania się” pre-embrionów, trudno jest mówić o jednostkowym bycie. Jeśli przyjmie się, że indywidualizacja

[68] Zob.: J.T. Noonan, jr, *An Almost Absolute Value in History*, [w:] *The Morality of Abortion: Legal and Historical Perspectives (An Almost Absolute Value in History)*, red. J.T. Noonan, jr, Cambridge 1970, s. 54.
[69] Orzeczenie TK z 28 V 1997, K 26/96, OTK nr 2/1997, poz. 19, pkt 3 uzasadnienia.
[70] R.L. Lucas, *Bioetyka dla każdego*, Częstochowa 2005, s. 120.
[71] Tamże, s. 125-126.

jest procesem, który prowadzi do ukształtowania się jednostkowo zdeterminowanego bytu, nie będzie można uznać, iż jest ona zakończona w przypadku pre-embrionu"[72].

Odniesieniem do tej filozoficznej koncepcji osoby w pierwszej fazie jego tworzenia może być pierwsza sprawa sądowa *Davis v. Davis*, która toczyła się na przełomie lat 80. i 90. XX wieku przed sądami w stanie Tennessee. Głównym powodem wytoczenia sprawy była chęć wykorzystania zarodków przez matkę po rozwodzie w trakcie procedury *in-vitro*, a zadaniem sądu było stwierdzenie, który z eks-małżonków ma prawo dysponowania zamrożonymi embrionami. Na początku sąd okręgowy dał prawo do dyspozycji embrionami matce. Były mąż jednak się odwołał i uznano jednak, że wcześniejszy wyrok sądu okręgowego naruszył jego konstytucyjnie chronione prawo do sprzeciwu odnośnie do posiadania dzieci - w sytuacji, gdy ciąża *de facto* jeszcze się nie rozpoczęła. Wówczas podkreślono, że strony, zdaniem sądu, mają równe prawa do dysponowania zamrożonymi embrionami i głos każdej z nich powinien mieć w tych kwestiach takie samo znaczenie[73]. Tym samym skonstruowany przez sąd okręgowy model pre-embrionu jako osoby upadł na rzecz modelu pre-embrionu jako przedmiotu własności. Zdaniem sądu, w ustawodawstwie stanu Tennessee nie istniały bowiem żadne normy, na podstawie których można było wyprowadzić wniosek, iż życie ludzkie zaczyna się w chwili poczęcia. Z uwagi na liczne kontrowersje sprawą zajął się Sąd Najwyższy stanu Tennessee, który przyjął za punkt wyjścia wyróżnienie trzech stanowisk ukształtowanych w dyskursie etycznym. Zgodnie z pierwszym, od chwili zapłodnienia pre-embrion jest osobą, a tym samym korzysta z takich samych praw, co inni członkowie danej społeczności. Tego rodzaju rozwiązanie pociąga za sobą konieczność doprowadzenia do implantacji, a także powstrzymania się od jakichkolwiek działań mogących doprowadzić do uszkodzenia pre-embrionów (z badaniami, których cel nie ma natury terapeutycznej, na czele). W myśl drugiego stanowiska, pre-embrion ma dokładnie taki sam status jak pozostałe ludzkie tkanki i tak też powinien być traktowany. Zgodnie z trzecim poglądem, pre-embrion jest czymś pośrednim między tkanką ludzką a osobą. W związku z tym należy mu się szacunek większy niż ten, z jakim traktowane są tkanki ludzkie, jednak nie tak znaczny jak ten, z jakim odnosimy się do innych osób. Wyróżnienie pre-embrionu spośród tkanek ludzkich podyktowane może być jego zdolnością do stania się człowiekiem, a także specjalnym znaczeniem, jakie niewątpliwie ma dla wielu osób. Odmowa uznania go za człowieka może być zaś podyktowana brakiem specyficznie ludzkich cech, zwłaszcza indywidualizacji, a także niepewnością co do pełnej

[72] O. Nawrot, *Status prawny pre-embrionu*, „Państwo i Prawo", 2009, nr 3, s. 11.
[73] Zob.: M. Fox, Pre-Persons, *Commodities or Cyborgs: The Legal Construction and Representation of the Embryo*, „Health Care Analysis", 2000, nr 8, s. 180.

realizacji tkwiącego w nim potencjału rozwojowego. Sąd Najwyższy stanu Tennessee ostatecznie przyjął trzecie z rozwiązań, stwierdzając, że „pre-embrion nie jest ani osobą, ani przedmiotem własności, ma zaś pośredni status - status *sui generis*, z którego wynika m.in. obowiązek traktowania go z należytym szacunkiem”[74]. Rozważając natomiast naturę konfliktu interesów między eks-małżonkami, sąd orzekł, że nie jest to spór o władztwo nad rzeczą, jakkolwiek jego istota sprowadza się do możliwości podejmowania relewantnych prawnie decyzji dotyczących dalszego losu pre-embrionów[75].

Ta sprawa ujawnia współczesne modele prawne dotyczące osoby ludzkiej od pierwszych dni jego tworzenia. Przede wszystkim może on być ujmowany w kategoriach rzeczy w rozumieniu kodeksu cywilnego, ponieważ na plan pierwszy wysuwają się prawa dawców gamet - właścicieli. To oni w pierwszej kolejności mogą podejmować decyzje dotyczące pre-embrionów i w zasadzie swobodnie nimi dysponować. Ponadto, tego rodzaju konstrukcja jednoznacznie określa sytuację prawną pre-embrionów powstałych w wyniku zapłodnienia *in vitro* - decyzja co do ich wykorzystania pozostaje w gestii dawców gamet, a nie członka zespołu przeprowadzającego zabieg bądź władz określonej placówki medycznej.

W opozycji do modelu pre-embrionu jako rzeczy stoi koncepcja pre-embrionu jako osoby. Zgodnie z nią, pre-embrion korzysta, stosownie do stopnia swego rozwoju, z takich samych praw co inni ludzie. Wydaje się, że przyjęcie tego modelu współcześnie, w kontekście zapłodnienia *in vitro*, implikowałoby wprowadzenie limitów ilości tworzonych pre-embrionów, tak by ich liczba wykluczała możliwość pozostawienia bytów zamrożonych po dokonaniu implantacji.

Trzeci z modeli ujmuje pre-embrion jako dobro *sui generis*, pośrednie między rzeczą a osobą. Model ten jest kompromisem między zwolennikami skrajnych stanowisk, z drugiej natomiast - stanowi logiczną konsekwencję odrzucenia obu opisanych wcześniej modeli. W jego świetle, pre-embrion, nie będąc osobą ani rzeczą, jest czymś unikalnym i powinien być traktowany stosownie do swojego niepowtarzalnego statusu[76].

Słuszna wydaje się opinia O. Nawrot, który wskazuje na niebezpieczeństwo takiego rozumowania. Uważa bowiem, że „stwierdzenie, że pre-embrion ma zupełnie swoisty status, nie determinuje ostatecznie zakresu jego ochrony, a jedynie umiejscawia go pomiędzy innymi kategoriami dóbr. Określenie zakresu ochrony pre-embrionu i jego praw musi się zatem wiązać z udzieleniem odpowiedzi na szczegółowe pytania, takie jak np.: kto może sprawować władzę

[74] Zob.: I. Kennedy, A. Grubb, *Medical Law*, New York 2005, s. 1314.
[75] O. Nawrot, *Status prawny pre-embrionu*, „Państwo i Prawo”, 2009, nr 3, s. 15.
[76] Tamże, s. 17.

(opiekę, kontrolę) nad pre-embrionami? Czy podlega ona jakimś ograniczeniom? Kto określa cele, do których pre-embriony mogą zostać wykorzystane?"[77]. Współcześnie te dylematy stają się podstawą licznych konfliktów aksjologicznych na gruncie prawnym w zakresie godności osoby ludzkiej. Ponieważ pre-embrion niby jest początkiem życia, ale nie jest osobą. Czy można zatem ingerować w jego rozwój na tym etapie, czy można zabić taki nieukształtowany jednoznacznie twór czy byt ludzki?

Aksjologiczne podejście do osoby ludzkiej wprowadza personalizm. Jest kierunkiem myślowym i prądem kulturowo-społecznym, który pojawił się pod koniec XIX w. w Stanach Zjednoczonych i Europie. Jako najbardziej wpływowe nurty personalizmu wymienia się personalizm egzystencjalny, fenomenologiczny, moralno-społeczny, tomistyczny[78]. Współcześnie pojęcie personalizmu ma charakter interdyscyplinarny. Występuje wiele nurtów, szkół i ruchów społecznych chętnie określających siebie mianem personalistycznych[79]. Sama nazwa „personalizm" pochodzi od łacińskiego słowa *persona* (osoba) i oznacza doktrynę przyznającą osobie ludzkiej wyróżnione miejsce w świecie[80]. Doktryna ta uwydatnia autonomiczną wartość człowieka jako osoby „uznającą ją za naczelną kategorię poznawczą, metafizyczną i aksjologiczną, albo też prąd kulturowo-społeczny, promujący programy działań wspierających integralny rozwój osoby ludzkiej, w którym wartości ekonomiczne i techniczne są podporządkowane wartościom osobowo-duchowym"[81].

Podstawy dla koncepcji personalizmu wniosła myśl I. Kanta. W rozprawie wydanej w 1785 r. pt.: *Grundlegung zur Metaphisik der Sitten* (*Ugruntowanie metafizyki moralności*), autor pisał: „Stwierdzam oto: człowiek i w ogóle każda istota rozumna istnieje jako cel sam w sobie, nie tylko jako środek do dowolnego użycia przez tę lub inną wolę, lecz musi być rozważany zawsze i we wszystkich swoich czynach, które odnoszą się zarówno do niego samego, jak i do innych istot rozumnych, równocześnie jako cel"[82].

Platformą teoretyczną personalizmu jest filozofia klasyczna. Na jej gruncie opracowana została filozofia antropologii, akcentując podmiotowość i autonomię osoby, zwraca ona uwagę na tkwiące w ludzkiej naturze predyspozycje do aktywności i życia społecznego. Tradycja filozoficzna zna kilka definicji osoby. Najstarszą jest definicja Boecjusza. Definiując osobę, ten rzymski filozof pisał: *persona est naturae rationalis individua substantia* („Osoba jest

[77] Tamże, s. 17.
[78] I. Dec, *Typologia personalizmów* [w:] *Spór o osobę w świetle klasycznej koncepcji człowieka. Studia i rozprawy*, red. P. Mazur, Kraków 2012, s. 35.
[79] Tamże, s. 35.
[80] Zob.: S. Kowalczyk, *Personalizm – podstawy, idee, konsekwencje*, Lublin 2012, s. 10.
[81] I. Dec, *Personalizm* [w:] *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 8, Lublin 2007, s. 122.
[82] I. Kant, *Ugruntowanie metafizyki moralności*, tłum. P. Zarychta, Kraków 2005, s. 54.

indywidualną substancją natury rozumnej")[83]. Pokrewną do niej było sformułowanie Tomasza z Akwinu, który określa osobę jako jednostkę istniejącą w naturze racjonalnej (*individuum subsistens in rationalis natura*)[84]. Osobowa wizja człowieka przypisywana jest Akwinatcie. Opisując rzeczywistość osoby, odwoływał się on do takich kategorii filozoficznych, jak: substancja, indywiduum, natura. Twierdził, że „osoba jest bytem jednostkowym, niepowtarzalnym, wewnętrznie zintegrowanym, różnym od wszystkich innych bytów"[85].

Wspólnym mianownikiem prób podejmowanych na gruncie filozofii, mających na celu określenie istoty osoby ludzkiej, jest przekonanie, że stanowi ona najdoskonalszą formę bytu[86]. Dlatego wartość każdej ludzkiej społeczności i organów jego władzy publicznej dostrzega się dopiero wówczas, gdy widzi się wartość każdego człowieka z osobna. Racją wyjątkowej rangi podmiotu ludzkiego jest właściwy człowiekowi jako osobie wymiar transcendencji wobec świata i społeczności. Na gruncie filozofii klasycznej wyróżnia się cechy charakteryzujące byt osobowy. Są nimi: poznanie intelektualne, wolność, podmiotowość wobec prawa, miłość, wrażliwość aksjologiczna, ukierunkowanie na życie społeczne oraz godność[87]. Na ich wyodrębnieniu i analizie opiera się antropologia personalizmu[88].

Aksjologiczno-prawna typologia osoby ludzkiej dotyczy też śmierci człowieka. Jest to okres, który z punktu widzenia filozoficznego i prawnego kończy okres bytu osoby. Rozważania na temat kresu ludzkiego życia od wieków zajmowały filozofów i badaczy. Filozofia od wieków poszukuje odpowiedzi na pytania związane z kresem ludzkiej egzystencji. Od starożytności po czasy współczesne wykształciło się wiele nurtów przedstawiających ten problem, zarówno przez pryzmat prawa do życia, jak i nieuchronności śmierci wynikającej z uniwersalnych praw natury. W filozoficznej śmierci uwagę zwraca jej analiza przez żyjących i brak możliwości jej percepcji przez zmarłych, co potwierdza sentencja Epikura: „śmierć nie dotyka nas wcale, bo gdy jesteśmy, nie ma śmierci, a odkąd jest śmierć, nie ma nas". Lukrecjusz uważał, że „ludzie opłakują własną śmierć na cudzym pogrzebie. Na ich własnym uczynią to już inni". Podobnie Seneka twierdził, że „nie może być nieszczęśliwy ten, kto nie istnieje", jednocześnie filozof zwracał uwagę na swoistą sprawiedliwość śmierci, która w równym stopniu dotyczy wszystkich[89]. Rozważania na temat śmierci mają służyć żyjącym, a dobitnie

[83] Cz.S. Bartnik, Personalizm, Lublin 2000, s. 84.
[84] V. Posstenti, Osoba nową zasadą, Lublin 2017,
[85] Zob.: S. Kowalczyk, Personalizm – podstawy, idee, konsekwencje, Lublin 2012, s. 14–15.
[86] Zob.: M.A. Krąpiec, Ja-człowiek, Lublin 2005, s. 401.
[87] S. Kowalczyk, Personalizm – podstawy, idee, konsekwencje, Lublin 2012, s. 16.
[88] M. Kruś, L. Staniszewska, M. Szewczyk, Kierunki rozwoju jurysdykcji administracyjnej, Wolters Kluwer/LEX, Warszawa 2022, s. 34.
[89] A.E. Kubiak, *Tanatologia jako dziedzina humanistyki*, „Edukacja Etyczna" 2013, nr 5, s. 5–37.

dowodziły tego idee średniowieczne, w tym zbiór myśli, wskazówek i napomnień służących przygotowaniu się człowieka na konfrontację ze śmiercią[90]. Czasy nowożytne, cechuje skrajnie różne podejście do śmierci, od jej afirmacji i zachęty do obcowania ze śmiercią, po próby jej wyparcia i uznania za niegodną myśli filozoficznej. Pojawiają się koncepcje oswajania śmierci, uznania jej za fakt przyrodniczy (Francis Bacon), oddzielenia śmierci absolutnej (całkowita destrukcja człowieczeństwa w momencie zgonu) od śmierci częściowej (obumiera ciało, ale nie dusza – Gottfried Wilhelm Leibniz), negowania nieśmiertelności duchowej jednostki (Diderot), postrzegania śmierci jako sposobu jednoczenia się ze wszechświatem (Georg Wilhelm Friedrich Hegel) czy przejścia do innego wymiaru, bardziej interesującego niż doczesny (Johann Wolfgang von Goethe)[91]. Problematyka śmierci przeżywa współcześnie swoiste odrodzenie co prowadzi do kształtowania się nowej nauki czy może raczej dziedziny wiedzy nazywanej tanatologią (*Thanatos* – mitologiczne uosobienie śmierci), której przedmiotem zainteresowania jest śmierć[92], a która czerpie z osiągnięć innych nauk, zwłaszcza biologii, medycyny, psychologii i socjologii. „Wiedza tanatologiczna jest podstawą kultury normatywnej, regulującej prawa związane z istotą śmierci i problemy z niej wynikające”[93].

Prawo koncentruje się głównie na regulacji skutków śmierci, przyświeca temu troska o ład społeczny i gospodarczy oraz ochrona określonych dóbr i wartości. Wśród unormowań dotyczących śmierci znajdują się takie, które wymagają szczególnych uzasadnień aksjologicznych i kompromisów pomiędzy różnymi przekonaniami, interesami i poglądami. Chodzi tu o stosunek prawodawcy do różnych postaci śmierci nienaturalnej, takich jak śmierć na życzenie i pod przymusem, śmierć zadawana w majestacie prawa oraz śmierć ewentualna uzasadniona działaniami wojennymi, obroną konieczną lub stanem wyższej konieczności. Do najbardziej skomplikowanych pod względem moralnym należy prawna ocena samobójstwa, eutanazji i kary śmierci[94].

Filozofowie rozmyślali nad aktem samobójstwa w kontekście systemu wartości, sensu życia i prawa człowieka do śmierci[95]. Dylemat moralnej i jurydycznej oceny samobójstwa ujawnił różne stanowiska filozoficzne, które można sprowadzić do dwóch opcji:

[90] I. Sierpowska, *Śmierć w ujęciu prawa administracyjnego*, Wolters Kluwer, Warszawa 2020, s. 22.
[91] R. Tokarczyk, *Prawa narodzin, życia i śmierci*, Warszawa 2012, s. 344–345.
[92] A.E. Kubiak, *Tanatologia jako dziedzina humanistyki*, „Edukacja Etyczna”, 2013, nr 5, s. 5–37.
[93] A. Breczko, *Podmiotowość prawna człowieka w warunkach postępu biotechnomedycznego*, Białystok 2011, s. 134.
[94] I. Sierpowska, *Śmierć w ujęciu prawa administracyjnego*, Wolters Kluwer, Warszawa 2020, s. 23.
[95] J. Helios, *Prawo do śmierci – uwagi na kanwie rozważań o samobójstwie*, [w:] *Prawo do życia i śmierci*, red. M. Sadowski, A. Spychalska, K. Sadowa, „Wrocławskie Studia Erazmiańskie”, 2013, nr 7, s. 32.

1. potępienia tego czynu, będącego pogwałceniem fundamentalnego dla człowieka prawa do życia,
2. uznania samobójstwa jako aktu wolności i prawa do samostanowienia o sobie[96].

Wybór pierwszej opcji nie musi oznaczać karania samobójców, a wybór drugiej nie jest równoznaczny z uznaniem prawa do samobójstwa. Prawo może być wypadkową obu tych stanowisk. W Polsce samobójstwo nie jest czynem karalnym, niemniej nie istnieje prawo do samobójstwa[97]. Stosunek do tego aktu prawodawca wyraża w sposób pośredni, w art. 151 k.k., w myśl którego, kto namową lub przez udzielenie pomocy doprowadza człowieka do targnięcia się na własne życie, podlega karze pozbawienia wolności od 3 miesięcy do lat 5. Warto również wskazać art. 207 § 3 k.k., zgodnie z którym podlega karze pozbawienia wolności od lat 2 do 12, kto znęca się fizycznie lub psychicznie nad osobą najbliższą, jeżeli następstwem czynu jest targnięcie się pokrzywdzonego na własne życie[98].

Drugim przykładem problematycznego stosunku prawa do śmierci jest eutanazja. Trudności w ocenie rodzą tu już same jej postacie. Eutanazja (*eu* – dobry, *thanatos* – śmierć) oznacza „dobrą, łagodną i bezbolesną śmierć"[99]. W literaturze rozróżnia się wiele jej rodzajów, w tym „eutanazję czynną (śmierć powoduje działanie, np. podanie środka przyspieszającego zgon) i bierną (śmierć jest przyczyną powstrzymania się, zaniechania, np. rezygnacja z leczenia lub podtrzymywania funkcji życiowych), dobrowolną (na żądanie) i niedobrowolną (bez wyrażenia woli), świadomą i nieświadomą (chodzi o stan świadomości ofiary – eutanata)"[100]. Eutanazja może być zatem przejawem śmierci zadawanej przez osoby trzecie, jak i samego eutanata, tym samym w skrajnych postaciach może przybrać formę zabójstwa lub samobójstwa (ewentualnie samobójstwa wspomaganego). Współcześnie termin „eutanazja" stosowany jest najczęściej „na oznaczenie aktu spowodowania lub przyspieszenia przez lekarza łagodnej, szybkiej śmierci nieuleczalnie chorego i nieznośnie cierpiącego pacjenta, ze względu na jego dobro, tj. w celu zaoszczędzenia mu dalszego bólu i cierpienia. Innymi słowy, eutanazja to «medyczne zabójstwo z litości» (oraz przy pewnym nie całkiem poprawnym rozszerzeniu znaczenia tego pojęcia, wspomagane przez lekarza samobójstwo pacjenta)"[101]. Polskie prawo uznaje zabójstwo eutanatyczne za przestępstwo. Stosunek prawa do eutanazji zawsze

[96] I. Sierpowska, *Śmierć w ujęciu prawa administracyjnego*, Wolters Kluwer, Warszawa 2020, s. 25.
[97] A. Wedeł-Domaradzka, *Śmierć a prawa człowieka*, Toruń 2010, s. 111.
[98] I. Sierpowska, *Śmierć w ujęciu prawa administracyjnego*, Wolters Kluwer, Warszawa 2020, s. 26.
[99] Zob.: K. Mystakidou, E. Parpa, E. Tsilika, E. Katsouda, *The Evolution of Euthanasia and Its Perceptions in Greek Culture and Civilization*, „Perspectives in Biology and Medicine" 2005/48/1, s. 95; J.M. Cooper, *Greek Philosophers on Euthanasia and Suicide*, [w:] *Suicide and Euthanasia. Historical and Contemporary Themes*, red. B.A. Brody, Dordrecht 1989, s. 11.
[100] T. Pietrzykowski, *Etyczne problemy prawa*, Warszawa 2011, s. 146–152.
[101] J. Malczewski, *Eutanazja: z dziejów pojęcia*, „Diametros", 2004, nr 1, s. 32.

obarczony jest dużym ciężarem moralnym, nie ma tu bowiem dobrych ani złych rozwiązań. Całkowita lub częściowa legalizacja eutanazji albo uznanie jej za przestępstwo jest wyborem określonych pryncypiów i przychyleniem się do argumentów zwolenników lub przeciwników tzw. dobrej śmierci. Ci pierwsi powołują się, podobnie jak przy samobójstwie, na nadanie wolności najwyższej wartości, włączając w to możliwość decydowania o zakończeniu własnego życia[102]. Istotne są również argumenty o skróceniu agonii pacjentów w stanach terminalnych oraz stworzeniu im wyboru między niegodnym cierpieniem a godną śmiercią[103]. Poglądy te wzmacniane są pragmatycznymi przekonaniami na temat jakości życia, w którym najważniejsze są szczęście i dobrobyt, i nie ma miejsca na cierpienie[104]. Natomiast przeciwnicy eutanazji powołują się na świętość życia[105] i naturalne dążenie do jego wydłużania[106]. Skracanie egzystencji jest pogwałceniem prawa natury oraz sprzeniewierzeniem się misji lekarza. Pojawiają się również argumenty, że jakakolwiek legalizacja eutanazji może stanowić pole do nadużyć. Zachodzi obawa wytworzenia atmosfery psychicznego nacisku na chorych, pozostawiania ich bez opieki, strachu przed uczestniczeniem w cudzym cierpieniu i śmierci[107]. Pojawia się wreszcie ryzyko upowszechnienia eutanazji, zmniejszenia rygoryzmu jej stosowania. Natomiast ryzyko „rozpowszechnienia" eutanazji rodzi obawy o wartościowanie ludzkiego życia i stygmatyzację tych, którzy żyją, a których egzystencja w arbitralnej ocenie mogłaby się już zakończyć[108].

1.1.2. System praw a osoba ludzka

Osoba ludzka jest głównym, nadrzędnym podmiotem systemu praw. Warto wskazać, czym jest i jakie elementy ma system praw. Nazwa „system" jest rozpowszechniona w nauce prawa. Z prawem powszechnie są wiązane terminy „system" oraz „systemowość[109]. Są one używane w wielu znaczeniach i w wielu kontekstach językowych[110]. Odnoszone bywają

[102] W. Jedlecka, *Argumentacja oparta na zasadzie autonomii i godności człowieka w sporze o legalizację eutanazji* [w:] *Prawo do życia i śmierci*, red. M. Sadowski, A. Spychalska, K. Sadowa, „Wrocławskie Studia Erazmiańskie", 2013, nr 7, s. 37–44.
[103] R. Krajewski, *Prawne kontrowersje ochrony życia człowieka. Studium z prawa polskiego i prawa kanonicznego*, Płock 2004, s. 144.
[104] R. Tokarczyk, *Prawa narodzin, życia i śmierci*, Warszawa 2012, s. 394.
[105] L. Lubicki, *Stanowisko Kościoła katolickiego wobec eutanazji*, „Ateneum Kapłańskie" 1997/128, s. 233–234.
[106] W. Jedlecka, *Argumentacja oparta na zasadzie autonomii i godności człowieka w sporze o legalizację eutanazji* [w:] *Prawo do życia i śmierci*, red. M. Sadowski, A. Spychalska, K. Sadowa, „Wrocławskie Studia Erazmiańskie", 2013, nr 7, s. 44–50.
[107] Z. Kalita, *Etyka w teorii i praktyce. Antologia tekstów*, opr. Wrocław 2001, s. 311.
[108] I. Sierpowska, *Śmierć w ujęciu prawa administracyjnego*, Wolters Kluwer, Warszawa 2020, s. 28.
[109] M. Błachut, J. Kaczor, P. Kaczmarek, A. Sulikowski, *Systemowość w myśleniu prawniczym [w:] System prawny a porządek prawny*, red. O. Bogucki, S. Czepita, Szczecin 2008, s. 103.
[110] K. Opałek, *Problemy metodologiczne nauki prawa*, Warszawa 1962, rozdz. IV, § 2.

zarówno do prawa jako całości, poszczególnych gałęzi prawa, jak i różnego rodzaju grup przepisów. Pisze się o „systemie prawa", „zasadach systemu prawa", „systemie prawa kontynentalnego" i „systemie prawa precedensowego", „systemie prawa karnego" i „systemie prawa cywilnego", „systemie sankcji karnych" itp.[111]. Termin „system" należy do języka prawniczego bowiem posługuje się nim zarówno teoria, dogmatyka prawa, jak i praktyka prawnicza. Wyraźnie należy podkreślić, że dogmatyczne podejście do systemu prawa zakorzenione jest w tradycji pozytywizmu prawnego[112]. Zgodnie z pozytywistyczną koncepcją prawa system prawa obowiązującego tworzą normy stanowione przez suwerena (prawo ma swoje źródło w aktach woli kompetentnych organów państwa)[113].

System oznacza „zbiór jednostek wzajemnie ze sobą powiązanych", „układ pewnych elementów powiązanych ze sobą wzajemnie w taki sposób, że tworzą całość", „zbiór elementów pozostających we wzajemnych relacjach", „układ powiązanych ze sobą elementów, mający określoną budowę i stanowiący uporządkowaną całość"[114]. To taki zbiór elementów o pewnych (wspólnych) cechach, między którymi występują określone relacje (powiązania), oddziaływania, współzależności. Prawo jest charakteryzowane w kategoriach systemu – czyli uporządkowanego zbioru norm obowiązujących w jakimś miejscu (w określonym państwie) i czasie (w określonym przedziale czasowym) ze względu na pewne przypisywane mu cechy[115]. Z uwagi na pojmowanie systemowości rozróżnić trzeba dwie charakterystyki systemu prawa. W mocnym rozumieniu systemowości z systemem prawa będą wiązane trzy cechy, a mianowicie:

- „uporządkowanie",
- „zupełność" (system na być „wolny od luk"),
- „niesprzeczność"[116].

Pojęcia „zupełności" oraz „niesprzeczności" są w doktrynie ujmowane w sposób mało precyzyjny. Przykładowo „niesprzeczność" często charakteryzowana jest w kategoriach „niesprzeczności w dostatecznym stopniu", natomiast pomija się już to, jaki stopień niesprzeczności można uznać za „dostateczny". Wymóg „niesprzeczności" wiąże się także

[111] G. Łaszczyca, A. Matan, *System Prawa Administracyjnego Procesowego. Tom I. Zagadnienia ogólne*, Wolters Kluwer, Warszawa 2017.
[112] J. Wróblewski, *Obowiązywanie systemowe i granice dogmatycznego podejścia do systemu prawa* [w:] J. Wróblewski, *Pisma wybrane*, Warszawa 2015, s. 250.
[113] Z. Ziembiński, *O stanowieniu i obowiązywaniu prawa. Zagadnienia podstawowe*, Warszawa 1995, s. 41.
[114] J. Zajadło, *Graficzny obraz systemu prawa: prawo, estetyka, estetyka prawa*?, AUW PPiA, 2016, nr 104, s. 48.
[115] K. Opałek, J. Wróblewski, *Zagadnienia teorii prawa*, Warszawa 1969, s. 78-79.
[116] G. Łaszczyca, A. Matan, *System Prawa Administracyjnego Procesowego. Tom I. Zagadnienia ogólne*, Wolters Kluwer, Warszawa 2017.

z istnieniem metareguł, które pozwalają na usunięcie sprzeczności[117]. Przypisywanie systemowi cechy „zupełności" będzie natomiast zależało od założeń teoretycznoprawnych związanych z pojęciem systemu prawa oraz treścią norm, które składają się na system (w pewnych teoriach system jest charakteryzowany jako zbiór zupełny bądź zamknięty, w innych jako zbiór otwarty). O zupełności systemu prawa mówi się także w różnych ujęciach. „Zupełność systemu" najczęściej wiązana jest z zupełnością obowiązywania (istnieją kryteria, które pozwalają na ustalenie, czy dana norma obowiązuje, czyli stanowi element systemu). Z punktu widzenia praktyki prawniczej szczególne znaczenie ma jednakże „zupełność" rozumiana w kategoriach zupełności podstaw prawnych decyzji stosowania prawa[118]. Z takim ujęciem „zupełności" wiązane są dwa postulaty, a mianowicie zupełność kwalifikacyjna oraz zupełność decyzyjna, czyli przyjęcie założenia, że na gruncie systemu prawa każde zagadnienie prawne jest rozstrzygalne (musi zostać rozstrzygnięte)[119].

Jednakże, gdy mowa o prawie czy określonej dziedzinie prawa jako systemie, rozumie się przez to całokształt norm obowiązujących w danym państwie (ewentualnie całokształt norm w danej dziedzinie prawa), które wykazują pewne przypisywane im cechy. System prawa można scharakteryzować z punktu widzenia tego:

- jakiego rodzaju reguły są elementami systemu, co jest ich treścią (jakie są ich wspólne cechy) oraz jakie metareguły decydują o zaliczaniu owych reguł do systemu;
- jakie są właściwości formalne systemu oraz jaka jest jego struktura[120].

System prawa ma swoje właściwości. Jedną z nich jest hierarchizacja prawa. W prawoznawstwie powszechnie jest akceptowana charakterystyka prawa jako zbioru norm uporządkowanych hierarchicznie[121]. Koncepcja hierarchicznej budowy systemu prawa ma zagwarantować konstytucyjność, czyli zapewnić zgodność z normami szczebli porządku prawnego hierarchicznie umiejscowionych poniżej[122]. Pomiędzy normami (aktami normatywnymi, w treści których normy są wyrażone) na różnych szczeblach hierarchii występują określone zależności (powiązania, relacje). Mogą tu zachodzić dwa rodzaje więzi: więź kompetencyjna, która polega na tym, że powiązania między normami mają charakter formalny (system dynamiczny), oraz więź treściowa, która polega na tym, że powiązania mają

[117] K. Opałek, J. Wróblewski, *Zagadnienia teorii prawa*, Warszawa 1969, s. 78.
[118] J. Mikołajewicz, *System prawa w perspektywie jego stosowania*, AUW PPiA 2016/104, s. 191.
[119] Tamże, s. 191.
[120] G. Łaszczyca, A. Matan, *System Prawa Administracyjnego Procesowego. Tom I. Zagadnienia ogólne*, Wolters Kluwer, Warszawa 2017.
[121] Zob.: S. Wronkowska, *O praktycznych aspektach tak zwanej hierarchii w systemie prawa* [w:] *W poszukiwaniu dobra wspólnego. Księga jubileuszowa Profesora Macieja Zielińskiego*, red. A. Choduń, S. Czepita, Szczecin 2010, s. 427–437.
[122] H. Kelsen, *Istota i rozwój sądownictwa konstytucyjnego*, Warszawa 2009, s. 21.

charakter materialny (system statyczny). System prawa charakteryzowany w kategoriach systemu dynamicznego jest traktowany jako „piramida", którą tworzą normy (akty normatywne) uporządkowane hierarchicznie[123]. System budują powiązania formalne (tzw. powiązania na zasadzie delegacji) pomiędzy normami (aktami normatywnymi) zajmującymi różne miejsca w hierarchii. Powiązania hierarchiczne są w tym sensie formalne, że norma hierarchicznie wyższa nie wyznacza (nie przesądza) treści normy hierarchicznie niższej[124]. S. Wronkowska podaje, że „w kelsenowskiej koncepcji system dynamiczny na postać piramidy, na której wyższych piętrach znajdują się normy kompetencji prawodawczej, w tym – niżej – normy delegujące tego rodzaju kompetencje, a u dołu znajdują się normy merytoryczne, nieprzekazujące już dalej prawodawczych upoważnień"[125]. Normy w systemie dynamicznym obowiązują zatem dlatego, że zostały w określony sposób ustanowione przez podmiot, który został upoważniony do ustalenia norm przez normę hierarchicznie nadrzędną[126]. W systemach statycznych treść norm zajmujących niższe miejsce w hierarchii jest dedukowana z treści norm hierarchicznie nadrzędnych[127]. Istotna jest więź materialna, która zapewnia stopień zgodności treściowej norm obowiązujących, w szczególności spójność aksjologiczną prawa[128]; legitymuje także obowiązywanie tzw. norm-konsekwencji, które są wyprowadzane z norm ustanowionych zgodnie z nadaną kompetencją prawodawczą[129].

System prawa jest pojmowany jako zbiór norm; zbiór przepisów; zbiór norm reguł i norm zasad; w końcu jako zbiór norm, zasad i wartości. Rozróżnienia czynione w tej materii często mają charakter przypadkowy, nie są one bowiem wynikiem pogłębionej refleksji teoretycznoprawnej. Jako elementy systemu prawa wymienia się także przepisy prawa, czyli zbiór aktów normatywnych[130]. J. Wróblewski wyodrębnia pięć rodzajów reguł, które system prawa obejmuje, rozróżniając pięć charakterystyk systemu:

1. „normy wprost wyrażone (ustanowione *explicite*) przez prawodawcę (minimum charakteryzujące system prawa ustawowego) – reguły zidentyfikowane przez procedury określające ich ustanowienie;

[123] J. Zajadło, *Graficzny obraz systemu prawa: prawo, estetyka, estetyka prawa*?, AUW PPiA, 2016, nr 104, s. 52.
[124] K. Opałek, J. Wróblewski, *Zagadnienia teorii prawa*, Warszawa 1969, s. 87.
[125] S. Wronkowska, O praktycznych aspektach tak zwanej hierarchii w systemie prawa, [w:] *W poszukiwaniu dobra wspólnego. Księga jubileuszowa Profesora Macieja Zielińskiego*, red. A. Choduń, S. Czepita, Szczecin 2010, s. 429.
[126] K. Płeszka, *Hierarchia w systemie prawa*, „ZNUJ Prace z Nauk Politycznych", 1988, nr 33, s. 67–68.
[127] S. Wronkowska, Z. Ziembiński, *Zarys teorii prawa*, Poznań 2001, s. 186.
[128] M. Kordela, *Systemowość aksjologiczna prawa*, AUW PPiA, 2016, nr 104, s. 91–104.
[129] G. Łaszczyca, A. Matan, *System Prawa Administracyjnego Procesowego. Tom I. Zagadnienia ogólne*, Wolters Kluwer, Warszawa 2017.
[130] Tamże.

2. normy wyprowadzane z tych pierwszych za pomocą rozmaitych, uznanych reguł wnioskowania (za pomocą inferencji) – reguły stanowiące obowiązujące „formalnie poprawne konsekwencje" reguł, o których mowa w pkt 1;
3. normy stanowiące konsekwencje interpretacyjne reguł, o których mowa w pkt 1 oraz 2;
4. normy indywidualne, normy stosowane w decyzjach stosowania prawa, ewentualnie same te decyzje – reguły prawa operatywnego;
5. *principles, policies and other standards* – normy stanowiące rozszerzenie ogólnych reguł prawnych, do których reguły te odsyłają lub których używa się w konkretnych decyzjach"[131].

Zatem najczęściej system prawa charakteryzuje się jako zbiór tekstów aktów normatywnych, zbiór norm bądź zbiór przepisów. Z tym zagadnieniem wiąże się z kolei systematyzacja prawa. Wynika to z tego, że oprócz pionowego przekroju systemu prawa (piramidy) wyodrębnia się przekrój poziomy, który rozumiany jest w kategoriach tzw. rozczłonkowania zbioru obowiązujących norm na gałęzie (działy), czyli jego systematyzację. Dokonując systematyzacji zbioru obowiązujących norm, dzieli się go na podzbiory[132]. W piśmiennictwie wskazuje się na cztery najczęściej rozróżniane kryteria systematyzacji prawa:

- „kryterium przedmiotu uregulowania (decydują rodzaj, treść normowanych stosunków społecznych);
- kryterium tzw. metody regulacji stosunków społecznych (w sensie pozycji równorzędnej czy nierównorzędnej podmiotów związanych ze stosunkami regulowanymi przez normy);
- kryterium rodzaju chronionych interesów (interesy ogółu czy interes jednostki);
- kryterium rodzaju środków ochrony prawnej (sankcji) oraz sposobu korzystania z nich (uzależnienie bądź brak uzależnienia od woli uprawnionego podmiotu)"[133].

Systematyzacja prawa jest rezultatem potrzeb praktyki.

Odnosząc się do wskazanych cech systemu prawa, jego hierarchizacji pionowej i poziomej można stwierdzić, że osoba ludzka jest podmiotem praw na wszystkich szczeblach prawa krajowego jak i międzynarodowego.

---

[131] J. Wróblewski, *Concepts of Legal Systems and Conceptions of Validity*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Iuridica", 1986, nr 24, s. 3–22. Zob.: też: J. Wróblewski, *Materialne i proceduralne aspekty prawa w teorii prawa*, SP-E, 1990, nr 45, s. 20; Z. Pulka, *Filozoficzne przesłanki pojmowania systemowości prawa w teorii wykładni Jerzego Wróblewskiego*, AUW PPiA 2016, nr 104, s. 245.
[132] G. Łaszczyca, A. Matan, *System Prawa Administracyjnego Procesowego. Tom I. Zagadnienia ogólne*, Wolters Kluwer, Warszawa 2017.
[133] S. Wronkowska, Z. Ziembiński, *Zarys teorii prawa*, Poznań 2001, s. 192–193.

W kontekście relacji systemu prawa a osoby ludzkiej duże znaczenie ma twierdzenie o ograniczonym charakterze aksjologicznej neutralności prawa[134]. W. Lang wskazuje, że prawo nie jest i nie może być całkowicie neutralne aksjologicznie, ponieważ każdy system prawa zakłada, wyraża i realizuje pewien zbiór wartości moralnych[135]. Koncepcje filozoficzne i etyczne osoby ludzkiej rozumianej szeroko i związanej ze stanami rozwoju człowieka i jego osobniczych indywidualnych cech są elementami aksjologii prawa. Te koncepcje i zasady moralne formułowane w doktrynach etycznych i prawnych stanowią kryteria oceny istniejących regulacji prawnych. Dlatego w rozważaniach o statusie prawnym osoby ludzkiej nie da się uniknąć filozoficzno-etycznych aspektów tego problemu.

Zgodnie z konstytucyjnym standardem demokratycznego państwa prawnego (art. 2 Konstytucji RP) wszelkie prawo, ma być „za" obywatelem, a nie „przeciw" niemu. Zgodnie bowiem z art. 30 Konstytucji RP przyrodzona i niezbywalna godność człowieka stanowi źródło wolności i praw człowieka oraz obywatela. Pewność prawa pozwala urzeczywistnić wolność jednostki, która według własnych preferencji układa swoje sprawy i przyjmuje odpowiedzialność za podjęte decyzje, a także jej godność, poprzez szacunek porządku prawnego dla jednostki jako autonomicznej, racjonalnej istoty[136]. D. Dominik-Ogińska zwraca uwagę, że „wartości się nie negocjuje – albo się szanuje drugiego człowieka i jest się odpowiedzialnym, albo nie. Idea człowieczeństwa jest potrzebna jako miara, wzór, drogowskaz. (...) Żadna wolność czy prawo nie może sprzeciwiać się godności człowieka. Celem praw człowieka nie są bowiem same prawa, ale ochrona osoby ludzkiej ze względu na jej godność"[137].

1.1.3. Wartości a osoba ludzka

W koncepcjach teorii zasad prawa dominuje stanowisko, że to wartości leżące u podstaw wyodrębnionej zasady prawa determinują jej status, jednak przy założeniu, że sama zasada wartością nie jest[138]. M Kordela wskazuje, że: „Zasady prawa są to normy prawne, które nakazują (zakazują) realizowania określonej wartości" [139]. Trafnie uznaje się, że: „Sprzężenie

[134] Zob.: W. Lang, *Aksjologia pra*wa, [w:] B. Czech (red.), *Filozofia prawa a tworzenie i stosowanie prawa*, Katowice 1992, s. 130; W. Sadurski, *Neutralność moralna prawa (Przyczynek do teorii prawa liberalnego)*, „Państwo i Prawo", 1990, z. 7, s. 28-41

[135] W. Lang, *Prawne problemy ludzkiej prokreacji*, Toruń 2000, s. 16.

[136] R. Cieślak, K. Feldo, H. Litwińczuk, J. Zdanukiewicz, *Tributum tolerabile ac facile? Księga jubileuszowa dedykowana Profesor Elżbiecie Kornberger-Sokołowskiej*, Wolters Kluwer/Lex – wersja elektroniczna, Warszawa 2023.

[137] D. Dominik-Ogińska, *Godność a prawo podatnika do rzetelnego procesu* [w:] *Ochrona praw podatnika. Diagnoza sytuacji*, red. A. Franczak, Warszawa 2021, s. 92.

[138] M. Kordela, *Zasady prawa. Studium teoretycznoprawne*, WN UAM, Poznań 2012, s. 101.

[139] Tamże, s. 102 i 276.

zachodzące w relacji zasada-wartość ma charakter «symbiotyczny», stymulując korzyści dla obu elementów tej kooperacji. Z jednej strony, zasada prawa będąc formą emanacji danej wartości jako elementarnej wartości prawnej, sama dzięki temu uchodzi za normę prawną szczególnie doniosłą. Konsekwencją zaś owej szczególnej doniosłości jest wpływ zasady na przebieg procesu stanowienia prawa, a zwłaszcza jego stosowania [...]. Z drugiej natomiast strony, wartość za sprawą prawodawczego *fiat* przestaje być tylko wartością *tout court*, lecz pod postacią zasady prawa staje się wartością prawną. Zasada prawa pełni więc rolę normatywnego środka inkorporacji wartości (moralnych, politycznych, ekonomicznych, religijnych) do chronionego w ramach systemu prawnego katalogu dóbr prawnych i jednocześnie nośnika tych wartości"[140].

Osoba ludzka człowiek, jednostka, istota ludzka to istotne wartości w prawie. Wartości są przedmiotem badań aksjologii – wiedzy o tym, co dobre, godne (z greckiego *áχios* – godny, cenny, i *logos* – nauka, słowo), wiedzy o wartościach. Mianem tym określa się także ogólną teorię wartości lub wartościowania. Jej przedmiotem są: samo pojęcie wartości, refleksja nad ich naturą, pytania, czym są wartości, jakie są ich źródła, jaki jest ich charakter, w jaki sposób wiążą, jak istnieją, czy w sposób autonomiczny, czy też mają walor instrumentalny (i można je poświęcać w imię innych, wyższych), czy i jak są poznawalne. Taka duża wielowymiarowość pojęcia wartości powoduje że powszechnie występuje wiele kontekstów ich ujmowania. Sądy o wartościach mogą być formułowane w dwojaki sposób. Mogą mieć charakter normatywny, określać, co jest dobre i wartościowe. Wówczas najczęściej są łączone z jakąś określoną doktryną proponującą względnie uporządkowany system wartości, jak np. utylitaryzm, liberalizm, komunitaryzm, chrześcijaństwo, buddyzm, judaizm itd. Wartości są wówczas podstawą określonych norm, służą ich uzasadnieniu, są kryterium oceniania zachowań, podejmowania decyzji, budowania hierarchii dóbr i postaw [1] , np. w zakresie osoby ludzkiej. Można też formułować o wartościach wypowiedzi sprawozdawcze, opisowe, o tym, jakie wartości są w jakiejś grupie deklarowane, przestrzegane, przyjmowane za podstawę ocen czy norm. Wynikają one zwykle z zakresu funkcjonujących społecznie wartości, są zrelatywizowane do badanej grupy i okresu. W takim ujęciu wartości związane z prawem i oceny regulacji prawnych jako sprawiedliwych czy skutecznych są przedmiotem socjologii prawa. Rozważania takie mogą też być prowadzone na gruncie nauki prawa, w celu opisania i analizowania, jak i jakie wartości odgrywają rolę w procesach tworzenia, uznawania, interpretowania i stosowania prawa. Określenie zestawu wartości stanowi swoistą w danym

[140] P. Hofmański, P. Wiliński, *System Prawa Karnego Procesowego. Tom III. Zasady procesu karnego*, LexisNexis, Warszawa 2014.

czasie deklarację ideową odnoszącą się do tego, jakie wartości powinny być realizowane (np. przez prawo w państwie praworządnym i demokratycznym), lub prezentację wyborów aksjologicznych dokonanych przez inne podmioty (np. prawodawcę, organy stosujące prawo). W tym kontekście należy również postrzegać różnice pomiędzy twierdzeniami odnoszącymi się do wartości deklarowanych w prawie przez prawodawcę a twierdzeniami o wartościach formułowanych na ich podstawie przez interpretatora czy stosującego prawo[141].

Pojęcie wartości jest powiązane szeregiem pojęć, mających różnorodne odniesienia[142]. Ogólnie wartość charakteryzowana jest jako „cecha przysługująca danej rzeczy (ujęcie obiektywistyczne) bądź przypisywana jej przez podmiot: dowolnie (ujęcie subiektywistyczne) lub zgodnie z przyjętymi w danej kulturze normami. W przypadku przypisywania rzeczy doskonałości wartość ma charakter bezwzględny, w przypadku ocen dokonywanych pod jakimś względem ma charakter względny, np. wartość utylitarna, hedonistyczna, instrumentalna[143]. Termin „wartość" był pierwotnie używany na gruncie ekonomii i odnosił się do dóbr zaspokajających materialne potrzeby. Do języka filozofii i etyki został wprowadzony w XIX w. przez Rudolfa Hermanna Lotze, który w nawiązaniu do kantowskiego oddzielenia bytu od powinności (tego, co faktyczne, od tego, co powinne) wprowadził rozróżnienie między istnieniem rzeczy a ważnością (obowiązywalnością) idei i wartości: rzeczy „są", a wartości „wiążą" (są w mocy, obowiązują). Sama rzeczywistość nie ma walorów normatywnych (aksjologicznych czy dyrektywalnych), nabywa ich dzięki oderwanym od bytu wartościom, wartości są czymś, dzięki czemu stany rzeczy stają się wartościowe[144]. W tradycyjnej filozofii praktycznej, obejmującej etykę i filozofię prawa, przed pojawieniem się filozoficznej kategorii wartości, podstawowymi kategoriami była „cnota-dzielność" i „dobro"[145].

Na przełomie XIX i XX w. pojawił się postulat badania wartości nie w ramach dotychczas istniejących nauk, ale w ramach nauki odrębnej, dla której przyjęto nazwę „teoria wartości" albo „aksjologia". Wartość stanowi podstawowy termin, kategorię aksjologii ogólnej (ogólnej teorii wartości będącej jedną z dziedzin filozofii), na gruncie której ma kilka rozumień, może oznaczać dobro, jakość przez kogoś lub przez coś reprezentowaną, cechę kogoś lub

[141] G. Łaszczyca, A. Matan, *System Prawa Administracyjnego Procesowego. Tom I. Zagadnienia ogólne*, Wolters Kluwer, Warszawa 2017.
[142] G. Kloska, *Pojęcia, teorie i badanie wartości w naukach społecznych*, Warszawa 1982, s. 176.
[143] A. Podsiad, Z. Więckowski, *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych dla studiujących filozofię chrześcijańską*, Warszawa 1983, s. 418.
[144] M. Piechowiak, *Metaaksjologiczna legitymizacja procedur a Konstytucja RP* [w:] *Prawowitość władzy państwowej*, red. M. Masternak-Kubiak, A. Młynarska-Sobaczewska, A. Preisner, Wrocław 2014, s. 13.
[145] L. Hostyński, *Wartości utylitarne*, Lublin 1998, s. 27.

czegoś, jakość komuś lub czemuś przypisywaną przez podmioty według własnego uznania lub wedle norm dominujących w określonej kulturze, to, co w danej kulturze cenne i pożądane[146].

Każdy konkretny, prawnopozytywny system prawa cechuje się jakąś aksjologią, zawiera także odwołania do wartości. K. Pałecki uważa, że „zawartość treściowa prawa nie wyczerpuje się bowiem w postanowieniach regulujących zachowania. Należy do niej określony i od niej nieodłączny zespół wartości, nawet wtedy, gdy nie jest wyraźnie w przepisach wyartykułowany" [147]. Istotne jest twierdzenie T. Staweckiego i P. Winczorka, którzy twierdzą, że „prawo jest zjawiskiem kulturowym, ponieważ budowane jest na gruncie pewnych wartości w celu ich realizacji i ochrony. Wartości z kolei są zasadniczym elementem każdej kultury we wszystkich jej postaciach"[148].

Problematyka aksjologiczna wiąże się z podstawowymi zagadnieniami prawoznawstwa, takimi jak obowiązywanie prawa, tworzenie prawa, wykładnia i stosowanie, a także przestrzeganie prawa. W każdym z tych obszarów odwoływanie się do wartości odgrywa istotną rolę, wskazywane są jako czynnik legitymizujący prawo, argument w procesach interpretacji, wyboru konsekwencji, i to nie tylko w przypadku rozstrzygnięć opartych na uznaniu, element istotny przy posługiwaniu się klauzulami generalnymi i odwoływaniu do zasad prawa. Posłużenie się kryterium aksjologicznym obowiązywania oznacza uzależnienie mocy wiążącej prawa od jego zgodności (w wersjach mocnych) lub braku sprzeczności (w wersjach słabszych) z jakimiś podstawowymi, społecznymi wartościami. Na płaszczyźnie stosowania prawa wartości odgrywają znaczącą rolę w procesach wykładni, a także na etapie ustalania stanu faktycznego i dokonywania oceny dowodów, wyboru konsekwencji, stosowania uznania[149].

W kontekście osoby ludzkiej ujmowanej w zestawie wartości prawnych dochodzi do wprowadzania coraz to nowych wartości do systemu prawa. Wydaje się, że osoba ludzka i jej coraz szersze rozumienie wymagają ciągłego dostosowywania i modyfikacji wartości prawa.

Wartość człowieka wywodzi Schambeck z pojęcia *dignitas humana*, które - w jego przekonaniu - wyraża się w przyznaniu osobowości każdemu człowiekowi i uznaniu jego prawa do wolnego rozwoju tej osobowości. Godność i wolność człowieka pozostają ze sobą w ścisłym związku. Uznanie godności i osobowości człowieka stwarza więc po jego stronie

[146] G. Łaszczyca, A. Matan, *System Prawa Administracyjnego Procesowego. Tom I. Zagadnienia ogólne*, Wolters Kluwer, Warszawa 2017.
[147] K. Pałecki, *Zmiany w aksjologicznych podstawach prawa jako wskaźnik jego tranzycji* [w:] *Dynamika wartości w prawie*, red. K. Pałecki, Kraków 2015, s. 18
[148] T. Stawecki, P. Winczorek, *Wstęp do prawoznawstwa*, Warszawa 2003, s. 25.
[149] G. Łaszczyca, A. Matan, *System Prawa Administracyjnego Procesowego. Tom I. Zagadnienia ogólne*, Wolters Kluwer, Warszawa 2017.

roszczenie do określonego zachowania ze strony państwa i do odpowiedniego ukształtowania jego ustroju[150].

1.2. Pojęcie godności i godności osoby ludzkiej

1.2.1. Definicja i koncepcje aksjologiczne godności i godności osoby ludzkiej

Pojęcie godności człowieka ma charakter interdyscyplinarny. Jest przedmiotem zainteresowania wielu dyscyplin naukowych, zwłaszcza filozofii i socjologii. Etymologicznie polskie słowo „godność" wywodzi się od łacińskiego terminu *dignitas*, oznaczającego „poważanie", „szacunek"[151]. Do godności człowieka na gruncie prawa międzynarodowego odwołują się Karta Narodów Zjednoczonych z 26.czerwca1945 r. i Powszechna Deklaracja Praw Człowieka z 10 grudnia 1948 r. Drugi z dokumentów już we „Wstępie" podkreśla, że „uznanie przyrodzonej godności oraz równości i niezbywalnych praw wszystkich członków wspólnoty ludzkiej jest podstawą wolności, sprawiedliwości i pokoju na świecie". Związana z człowieczeństwem godność jest konieczną i wystarczającą podstawą praw człowieka[152]. Stanowi także centralną wartość wszystkich nowoczesnych systemów konstytucyjnych[153].

Pojęcie godność osoby ludzkiej w literaturze odnoszone jest do takich pojęć jak „godność człowieka" lub także „godność człowieczeństwa", „godność osobowa". A. Bronk wymienia cztery główne sposoby jego rozumienia: „człowieczeństwo, czyli godność ludzka", „zasługa, czyli godność nabyta", „szlachetność, czyli godność osobista", „dostojeństwo, czyli godność zawodowa". Te określenia pozwalają stwierdzić, że termin „godność" („godny") występuje zarówno w funkcji podmiotu („godność przysługuje człowiekowi"), jak i złożonego orzecznika (jak w zdaniu, że „człowiek jest godny szacunku")[154]. Wśród najczęściej wymienianych cech uważanych za przejaw godności człowieka, wymienia się wspomnianą wcześniej rozumność i wolność oraz związaną z nimi kreatywność (człowiek jako twórca świata kultury). Tak więc ostatecznie u podstaw realnej definicji godności człowieka odnajduje się określoną metafizykę człowieka[155].

[150] M. Sadowski, *Godność człowieka - aksjologiczna podstawa państwa i prawa*, Koło Naukowe Doktryn Politycznych i Prawnych, Wrocław 2007, s. 16.
[151] M. Kuryłowicz, *Słownik terminów, zwrotów i sentencji prawniczych łacińskich oraz pochodzenia łacińskiego*, Kraków 2005, s. 32.
[152] T. Jasudowicz, *Administracja wobec praw człowieka*, Toruń 1997, s. 22.
[153] E.A. Maj, *Godność człowieka. Ujęcie prawno-filozoficzne*, Zeszyty Naukowe WSFiP 2014, nr 4, s. 183.
[154] A. Bronk, *Kategoria godności człowieka. Aspekt semiotyczno-metodologiczny*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska Lublin - Polonia", 2010, Vol. XXXV, Sectio I, s. 83.
[155] Tamże, s. 84.

W doktrynie prawa konstytucyjnego godność jednostki (człowieka, istoty ludzkiej) bywa pojmowana jako „centralna kategoria systemu prawnego". Godność ta „oznacza, że jednostka jest wyróżniona jako najważniejsza i wzorcowa wartość dla innych wartości oraz ich ostateczny sprawdzian"[156]. W interpretacji Trybunału Konstytucyjnego[157]zasada godności człowieka pojawia się jako uznająca „traktowanie osoby ludzkiej nie jako środka do realizacji celów zakładanych przez państwo, ale jako punktu odniesienia dla działań władz publicznych, dla działań państwa". W połączeniu z zasadą gwarantowania wolności i praw człowieka (art. 5 Konstytucji RP) wspomniana zasada określa rolę praw jednostki. Ma ona generalny charakter, a zawarta w niej treść znalazła szczegółowy wyraz w regulacjach odnoszących się do konkretnych praw i wolności. Wynikają z niej istotne konsekwencje ochronne[158]. W orzecznictwie Sądu Najwyższego wskazano, że „godność jest tym dobrem osobistym człowieka, które odzwierciedla wewnętrzne poczucie własnej wartości i ważności jako indywidualnej osoby ludzkiej"[159].

M. Piechowiak twierdzi, że „wyrażeniu „godność" można przypisać istotnie różniące się pojęcia godności, lecz także, że rzeczywistość desygnowana przez to wyrażenie (ujmowana w różnych pojęciach godności) może być bardzo różna i mieć istotnie różny status ontologiczny. Mianem „godność" można określać coś „wewnętrznego" dla każdego człowieka (np. może to być sposób istnienia konstytuujący godność osobową), właściwość lub zespół właściwości należących do natury człowieka (np. samoświadomość, wolność, rozumność), nabywalne jakości (godność osobista jako świadomość swoich doskonałości lub niedoskonałości; godność osobowościowa jako doskonałość moralna), nabywalne cechy relacyjne (godność jako status społeczny; godność osobista jako dobre imię)"[160].

W doktrynie prezentowane są jednak różnorodne klasyczne definicje godności osoby ludzkiej. Można je podzielić na cztery płaszczyzny, a mianowicie:

1) metafizyczne uzasadnienie praw i obowiązków człowieka,
2) cnotliwe zachowanie lub zachowanie,
3) zakorzeniona społecznie i psychologicznie perspektywa „innych", oraz
4) subiektywne i odczuwalne doświadczenie[161].

---

[156] K. Complak, *Zasada ochrony godności człowieka normatywnym nakazem obowiązującym prawodawców i organy stosujące prawo* [w:] *Wolności i prawa jednostki oraz ich gwarancje w praktyce*, pod red. L. Wiśniewskiego, Warszawa 2006, s. 7.
[157] Wyrok TK z dnia 19 maja 1998 r., U5/97, OTK 1998, nr 4, poz. 46.
[158] Wyrok TK z dnia 4 kwietnia 2001 r., K 11/00, OTK 2001, nr 3, poz. 54.
[159] Wyrok SN z dnia 30 października 2003 r., IV CK 149/02, LEX nr 209289.
[160] M. Piechowiak, *Godność jako właściwość osoby. Typy godności - propozycja systematyzacji (część 1)*, „Przegląd Konstytucyjny", 2022, nr 2, s. 23.
[161] D. Mattson, S. Clark, *Human dignity in concept and practice*, Policy Sci, 2011, nr 44, s. 305.

Wszystkie te grupy definiowania godności ludzkiej są w pewnym stopniu kształtowane przez rozbieżne, bardzo zmienne konteksty dwóch różnych rodzajów kultur, indywidualistycznej i komunitarnej[162].

Według pierwszego poglądu, uznającego godność osoby ludzkiej jako uzasadnienie praw wielu filozofów i autorytatywne polityki ludzie są przepojeni wewnętrzną wartością lub wartością, uważaną za godność. Co więcej, godność ludzka – nasza wrodzona wartość – wynika z wyjątkowości człowieka. Konstruowana w ten sposób wyjątkowość człowieka staje się w centrum uwagi. Osoby wywodzące się z linii Cycerona, Hobbesa, Locke'a i Kanta łączą naszą wyjątkowość ze zdolnością do rozumowania i moralności, a tym samym z naszym wyjątkowym stopniem autonomii[163]. Starsza, a jednak trwała tradycja judeochrześcijańska twierdzi, że nasza wyjątkowość wynika z bycia stworzonym na obraz Boga [164]. Dzięki temu podobieństwu dana nam jest miara Bożej godności. W tym poglądzie twierdzi się, że nasza autonomia i związana z nią zdolność do dokonywania wyborów i moralność zostały nam wyjątkowo przyznane przez Boga, na obraz Boga[165].

Drugi pogląd, zakładający, że godność to cnotliwe zachowanie, wywodzi się z czasów starożytnych z określonymi zachowaniami, a także, częściej w przeszłości, z określonymi rolami i identyfikacjami[166]. Według tej koncepcji godność jest zdobywana lub wyrażana w kategoriach, które są społecznie i kulturowo istotne dla innych[167]. Ten rodzaj godności jest

[162] Zob.: R. E. Howard, J. Donnelly, *Human dignity, human rights, and political regimes*. American Political Science Review, 1986, nr 80, s. 801-817; H. S. Park, *Correlates of human rights: Global tendencies*. Human Rights Quarterly, 1987, nr 9, s. 405-413; S. Kitayama, H. Rose Markus, *The pursuit of happiness and the realization sympathy: Cultural patterns of self, social relations, and well-being*. In E. Diener & E. M. Suh (Eds.), *Culture and subjective well-being* (pp. 113-161). MA: MIT Press, Cambridge 2000; E. M. Suh, *Self, the hyphen between culture and subjective well-being*. In E. Diener & E. M. Suh (Eds.), *Culture and subjective well-being* (pp. 13-36). MA: MIT Press, Cambridge 2000.

[163] Zob.: J. Donnelly, *Human rights as natural rights*. Human Rights Quarterly, 1982, nr 4, s. 391-405; J. Donnelly, *Universal human rights in theory and practice. Ithaca*, Cornell University Press, NY 1989; W. Gaylin, *In defense of the dignity of being human*. The Hastings Center Report, 1984, nr 14, s. 18-22; H. Cancik, *'Dignity of man' and 'persona' in Stoic anthropology. Some remarks on Cicero*, De Officiis, nr I, s. 105-107. In D. Kretzmer & E. Klein (Eds.), *The concept of human dignity in human rights discourse* (pp. 19-39), Kluwer Law International, New York 2002.; M. Hayry, *Another look at dignity*. Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics, 2004, nr 13, s. 7-14.

[164] Zob.: M. Freeman, *The philosophical foundations of human rights*. Human Rights Quarterly, 1994, nr 16, s. 491-514; B. Stetson, (1998). *Human dignity and contemporary liberalism*., Praeger, Westport 1998; C. Starck, *The religious and philosophical background of human dignity and its place in modern constitutions*. In D. Kretzmer & E. Klein (Eds.), *The concept of human dignity in human rights discourse* (pp. 179-193). Kluwer Law International, New York 2002.

[165] D. Mattson, S. Clark, *Human dignity in concept and practice*, Policy Sci, 2011, nr 44, s. 306.

[166] Zob.: H. Cancik, (2002). *'Dignity of man' and 'persona' in Stoic anthropology. Some remarks on Cicero*, De Officiis I 105-107. In D. Kretzmer & E. Klein (Eds.), *The concept of human dignity in human rights discourse* (pp. 19-39). Kluwer Law International, New York 2002; M. Hayry, *Another look at dignity*. Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics, 2004, nr 13, s. 7-14.

[167] Zob.: B. Stetson, *Human dignity and contemporary liberalism*, Praeger, Westport 1998; D. Shultziner, *Human dignity—functions and meanings*. Global Jurist Topics, 2003, nr 3, s. 1-21.

ściśle utożsamiany z cnotliwym postępowaniem, wyrażającym się szacunkiem innych[168]. W tym sensie godność jest społecznie konstruowana wokół prezentacji własnego „ja" jednostki i wzajemnej reakcji z innymi. Jeśli chodzi o ogólną naturę godnego zachowania, podejmowano próby jej opisania. Jedna z nich opisuje godność jako zrównoważoną ekspozycję żądanych praw i spełnionych obowiązków[169]. Innymi słowy, osoba pełna godności nie jest ani służalcza, ani ostentacyjna, ani niewolnicza, ani dominująca. Jako przykłady podano Mahatmę Gandhiego i Martina Luthera Kinga[170]. Zwolennicy tej koncepcji godności twierdzą, że jej powszechne urzeczywistnianie w rzeczywistości uczyniłoby świat lepszym dla wszystkich, po części poprzez przyznanie równej pozycji obowiązkom i prawom[171].

Trzecia koncepcja godności odnosi się do stopnia, w jakim „ja" przypisuje godność innym, niezależnie od ich postępowania[172]. Jest to powiązane z dwiema pierwszymi koncepcjami, jednak warto je rozróżnić ze względu na ich implikacje społeczne i psychologiczne. Ta perspektywa innych, oparta na nadawaniu godności, nie jest tym samym, co postawa filozoficzna (choć potencjalnie świadoma i podtrzymywana przez kogoś), ani nie jest tym samym, co inni zdobywający godność poprzez cnotliwe postępowanie[173]. Chodzi o początkową, w pewnym stopniu wewnętrzną, perspektywę innych, która kształtuje interakcje społeczne i ma znaczące implikacje dla tego, jak ludzie traktują siebie nawzajem. Ta koncepcja godności jest ściśle związana z dynamiką grupy i procesem tworzenia stereotypów. Godność, czyli wewnętrzna wartość, często przyznawana jest osobom w pełni posiadającym pozycję „ludzi", zazwyczaj tym, którzy należą do stereotypowej grupy własnej[174]. Osoby z zewnątrz są zazwyczaj uważane za osoby nie w pełni ludzkie i z mniejszymi roszczeniami do godności. Ta ograniczona przez grupę różnica w przyznawaniu godności przez osobę jest często podstawą demonizacji i ostatecznie prześladowania członków grupy obcej. To pojęcie godności w dużej

[168] Zob.: D. Beyleveld, R. Brownsword, *Human dignity, human rights, and human genetics*. The Modern Law Review, 1998, nr 61, s. 661-680; M. J. Meyer, *Dignity as a (modern) value*. In D. Kretzmer & E. Klein (Eds.), *The concept of human dignity in human rights discourse* (pp. 195-207). Kluwer Law International, New York 2002.
[169] B. Stetson, *Human dignity and contemporary liberalism*., Praeger, Westport 1998.
[170] M. J. Meyer, *Dignity as a (modern) value*. In D. Kretzmer & E. Klein (Eds.), *The concept of human dignity in human rights discourse* (pp. 195-207). Kluwer Law International, New York 2002.
[171] D. Mattson, S. Clark, *Human dignity in concept and practice*, Policy Sci, 2011, nr 44, s. 307.
[172] Zob.: D. Ritschl, *Can ethical maxims be derived from theological concepts of human dignity*? In D. Kretzmer & E. Klein (Eds.), *The concept of human dignity in human rights discourse* (pp. 37-59). Kluwer Law International, New York 2002.
[173] Zob.: A. Honneth, *Integrity and disrespect: Principles of a conception of morality based on a theory of recognition*. Political Theory, 1992, nr 20, s. 187-201; H. M. Chochinov, T. Hack, T. Hassard, L. Kristjanson, S. McClement, *Dignity and psychotherapeutic considerations in end-of-life care*. Journal of Palliative Care, 2004, nr 20, s. 134-142.
[174] Zob.: A. Bandura, *Selective moral disengagement in the exercise of moral agency*. Journal of Moral Education, 2002, nr 31, s. 101-119; N. Haslam, *Dehumanization: An integrative review*. Personality and Social Psychology Review, 2006, nr 10, s. 252-264.

mierze dotyczy perspektyw zakorzenionych psychologicznie, kształtujących się i kształtowanych kolejno przez dynamikę społeczną[175].

Ostatni, czwarty pogląd ujmuje godność osoby ludzkiej jako subiektywne doświadczenie. Subiektywne doświadczenie można uznać za kluczowe dla godności, ponieważ każdy człowiek jest ostatecznym arbitrem, zarówno jako osoba wpływająca na innych, jak i będąca z kolei pod wpływem[176]. Biorąc pod uwagę, że nasze indywidualne subiektywne doświadczenie jest kluczowym elementem naszej zdolności do działania, a tym samym kluczowym aspektem tego, co wielu uważa za ludzkie, paradoksalne wydaje się narzucanie pojęcia godności, które jest całkowicie transsubiektywne, to znaczy, że ignoruje subiektywne doświadczenia ludzi, opierając się wyłącznie na zasadach. Godność jest czymś, co należy urzeczywistnić poprzez indywidualne ludzkie doświadczenie autonomicznego wyboru w domenie tego, co polityczne; szczęścia, dobrego samopoczucia, poczucia własnej wartości i integralności psychicznej w dziedzinie psychologii; przynależności do grupy lub kultury, przestrzegania zestawu norm, dostępu do aprobaty, szacunku i uznania w sferze społecznej; oraz dostępu do bezpieczeństwa, pożywienia, schronienia i integralności fizycznej w domenie materiału. Ostatecznie wszystko to dotyczy doświadczenia emocjonalnego i poznawczego, nieuchronnie doświadczenia przeżywanego i odczuwanego przez poszczególnych ludzi. Z tego punktu widzenia godność nie jest zasadą, ale raczej subiektywną integracją indywidualnego doświadczenia wielu aspektów ludzkiego życia i jest oceną dokonywaną przez każdą osobę na jej temat, opierającą się na kulturze, interakcjach społecznych i fizycznych doświadczeń[177].

Bardziej współczesne definicje godności osoby ludzkiej ujmują cechy związane ze sprawiedliwością, dobrostanem człowieka. Przykładowo, według J. Rawls „w rzeczywistości podstawowe znaczenie godności osoby ludzkiej jest dość jasne i proste i ucieleśnia bardzo podstawowe wymaganie sprawiedliwości wobec każdej jednostki. Wymóg ten zakłada, że każda osoba posiada nienaruszalność opartą na sprawiedliwości, której nawet dobro społeczeństwa jako całości nie może przeważyć”[178]. Natomiast godność człowieka, definiowana jest przez D. Mattson, S. Clark jako subiektywne doświadczenie dobrostanu

[175] D. Mattson, S. Clark, *Human dignity in concept and practice*, Policy Sci, 2011, nr 44, s. 308.
[176] Zob.: P. R. S. Johnson, (1998). *An analysis of "dignity*." Theoretical Medicine and Bioethics, 1998, nr 19, s. 337-352; M. Igantieff, *Human rights as idolatry*. In A. Gutmann (Ed.), *Human rights as politics and idolatry* (pp. 53-98), Princeton University Press, Princeton 2001; D. Statman, *Humiliation, dignity and self-respect*. In D. Kretzmer & E. Klein (Eds.), *The concept of human dignity in human rights discourse* (pp. 63-86). Kluwer Law International, New York 2002; Pullman, *Death, dignity and moral nonsense*. Journal of Palliative Care, 2004, nr 20, 171-178.
[177] D. Mattson, S. Clark, *Human dignity in concept and practice*, Policy Sci, 2011, nr 44, s. 309.
[178] J. Rawls, *A theory of justice*, Oxford University Press, Oxford: 1973, s. 3.

zależne od zbiorowej sumy (inter-)indywidualnych doświadczeń wartości, ma oczywiste implikacje dla polityki[179].

Idea godności ludzkiej, swoimi korzeniami tkwi zarówno w starożytnej filozofii greckiej, jak i myśli judeochrześcijańskiej[180]. Swoisty antropocentryzm stoików podkreślał bliską Staremu Testamentowi ideę, zgodnie z którą człowiek jest jedynym celem uformowania świata i że wszystko zostało stworzone właśnie dla niego. Poglądy te wzmacniał dodatkowo ethos hipokratejski, który respektował każde życie ludzkie jako wartość podstawową[181]. Historyk kościoła Jean-Marie Aubert na gruncie swoich rozważań dotyczących praw człowieka zajął się kwestią godności człowieka. Osoba ludzka stanowi w jego rozumieniu przede wszystkim wyższy stopień życia w świecie biologicznym, ponieważ jest ona podmiotem własnego losu, aż do poświęcenia się ideałowi. Dla Auberta godność osoby umiejscawia się w ludzkiej świadomości, dla której jest ona bytem moralnym, gdzie jako moralny rozumie się to wszystko, co angażuje całość egzystencji ludzkiej dla jej dobra czy też na jej szkodę w zależności od decyzji. Wysnuwa koncepcję natury człowieka, osoby ludzkiej, która oznacza globalność definicji człowieka, to, co stanowi o jego godności, tworzy zatem jego rzeczywistość jako istoty duchowej, obdarzonej rozumem i wolnością[182].

W filozofii Jacquesa Maritaina centralnym pojęciem jest pojęcie osoby ludzkiej i jej godności. Przejął on koncepcje prawa naturalnego od Św. Tomasza, wprowadzając do niej pewne modyfikacje przez wykorzystanie między innymi wyników badali etnologii i historii. Uzasadnienia praw osoby ludzkiej szuka w przedmiotowym prawie naturalnym. Maritain swą teorię praw człowieka oparł na godności osoby ludzkiej. Zdaniem Maritaina „prawa człowieka opierają się na prawie naturalnym i niezbywalnej godności człowieka”[183].

Maritain rozpatrywał prawo naturalne w dwóch aspektach - ontologicznym i gnozeologicznym. Mówiąc o aspekcie ontologicznym przyjmuje jako fakt bezsporny, mimo występowania odmiennych poglądów, że w każdym człowieku istnieje taka sama struktura ontyczna, że człowiek jest istotą rozumną i wolną, zdolną do rozpoznania swoich celów, które odpowiadają w sposób konieczny jego konstytucji naturalnej i są takie same dla wszystkich ludzi. Wykazuje, że w każdym wytworze ludzkim zawarta jest jakaś ich struktura bytowa i cel nadany im przez myśl człowieka. Ową strukturę bytową zarówno wytworów ludzkich, jak

[179] D. Mattson, S. Clark, *Human dignity in concept and practice*, Policy Sci, 2011, nr 44, s. 316.
[180] Tak F.J. Mazurek, *Godność osoby ludzkiej podstawą praw człowieka*, Lublin 2001 s. 11.
[181] M. Sadowski, *Godność człowieka - aksjologiczna podstawa państwa i prawa*, Koło Naukowe Doktryn Politycznych i Prawnych, Wrocław 2007, s. 11.
[182] Tamże, s. 22.
[183] F. Mazurek, *Godność osoby ludzkiej czy prawo naturalne podstawa praw osoby ludzkiej w ujęciu Jacquesa Maritaina*, „Roczniki Nauk Społecznych”, 1997, Tom XXV, z. 1, s. 34.

i istot żyjących, zawarty w nich cel i sposób, w jaki „powinno się" używać wytworów, w jaki sposób istoty żyjące „powinny" osiągać swój cel, Maritain nazywa prawem natury - „prawidłowością (normalnością) jego funkcjonowania". Prawo naturalne zawarte w ontycznej strukturze bytu ludzkiego różni się tym od prawa natury innych bytów, że termin „powinny" ma tu inny sens, moralny. Prawo naturalne dla człowieka jest prawem moralnym, ponieważ człowiek jako osoba rozumna i wolna może je przestrzegać lub nie. Owa normalność jego funkcjonowania również oparta jest na ontycznej i celowościowej strukturze bytu ludzkiego. Człowiek znajduje się na przecięciu świata materialnego i świata ducha, na który wskazują uniwersalne atrybuty ludzkie: rozumność i wolność. Nie jest on samą duszą, ani samym ciałem, lecz jednością psychosomatyczną. Maritain dla celów poznawczych wyodrębnił w człowieku indywiduum i osobę. Indywiduum z cielesną stroną człowieka jest włączone w widzialny świat materialny i jego prawa. Osoba posiada istnienie bogatsze i bardziej wzniosłe, nie podlega deterministycznym prawom kosmosu, lecz dzięki swej duchowości transcenduje świat materialny i społeczny, góruje nad nim i jest zdolna do samookreślania się i samostanowienia. Może ona określać swe cele i dostrajać czyny z ontyczną strukturą bytu ludzkiego w sposób rozumny i wolny. Maritain ujmuje w aspekcie ontologicznym zarówno osobę ludzką, jak i dobro oraz prawo naturalne[184].

Wskazuje przy tym, że przysługują osobie ludzkiej prawa: prawo do życia, egzystencji, wolności i pracy. Powiedzenie „mam prawo czynienia czegoś" znaczy jedynie, że działając nie czynię nic złego czy zakazanego przez prawo. Jednakże zdaniem Maritaina idea praw osoby ludzkiej, ale nie w znaczeniu prawnym, lecz moralnym, jest inna. Podmiot posiadający prawa może domagać się ich uznawania i poszanowania przez innych ludzi, to znaczy, że na innych ludziach spoczywa obowiązek. Celem tym jest utrzymanie życia i integralny rozwój osobowy człowieka. Dla realizacji tych celów konieczne są pewne dobra, które odpowiadają naturze osoby ludzkiej. Posiada ona nie tylko prawa do tych dóbr, ale i obowiązek moralny ich osiągania przez czyny (prace) i unikania tego, co jest sprzeczne z jej ontyczną strukturą. Jest to pierwsza ekspresja obowiązku moralnego opartego na wartościach. Zasadę te Maritain nazywa imperatywem kategorycznym opartym na wartościach. Obowiązek moralny jest więc wyznaczony przez wartości, a nie odwrotnie - człowiek jest obowiązany czynić dobro[185].

Uzasadnienia absolutnych i niezbywalnych praw osoby ludzkiej wskazany wyżej filozof szuka w godności czy wartości absolutnej osoby ludzkiej. Godność ta jest metafizyczną wartością absolutną, ponieważ osoba nie jest częścią całości, lecz całością i jest najdoskonalszą

[184] Tamże, s. 36.
[185] Tamże, s. 37-38

istotą w całej naturze. Podkreśla jednak, że ta metafizyczna wartość absolutna tkwi w samej strukturze osoby ludzkiej, a nie dopiero przez odniesienie jej do innych osób, społeczeństwa, świata przyrody czy do porządku kosmosu. Człowiek jest osobą dzięki swej duchowości i związanymi z nią atrybutami - rozumnością i wolnością. Kieruje swymi działaniami świadomie i w sposób wolny - jest panem swoich czynów, co jest charakterystyczne dla osoby ludzkiej. W aspekcie etycznym ujmuje osobę, jako podmiot zdolny do świadomego i wolnego dążenia do celów, mających się przyczynić do jej udoskonalenia. W drugim i trzecim porządku osoba ludzka wykazuje tendencje do doskonalenia się, dynamizm, który przejawia się w otwartości na podstawowe wartości i obowiązek ich osiągania przez działania - pracę. Podkreślał, że osoba jest całością, ale nie jest całkowicie zamknięta, nie jest ona „małym bogiem", bez drzwi i okien, jak monada Leibniza, lecz szuka swego dopełnienia w życiu społecznym, pełnię zaś tego rozwoju, który jest celem najwyższym, może znaleźć dopiero w Absolucie. Osoba jest nie tylko całością otwartą na rozwój, ale także hojna i zdolna do poświęceń. Filozof francuski uzasadnia, że tylko istota rozumna może być wolna. Korzeniem wolności jest rozumność. Rozum umożliwia człowiekowi poznanie natury rzeczy, świata wartości, ocenę ich przydatności dla ludzkiego życia i rozwoju, świadomy wybór celów i środków. Intelektualne poznanie przygotowuje decyzje człowieka, lecz jej nie determinuje. Decyzje te podejmowane są przez osobę dzięki władzy wolnej woli. Wymienia on dwa typy wolności: wolność wyboru i wolność wewnętrznej autonomii. Wolność wyboru jest kategorią ontologiczną. Wolność tę utożsamia z władzą wolnej woli, która jest ontycznym sensem ludzkiego bytu, integralną częścią natury ludzkiej i dlatego przysługuje wszystkim ludziom. Ta druga - wolność wewnętrznej autonomii - ma profil psychologiczno-moralny, stanowiąc wynik długoletniej pracy człowieka nad sobą, nad samoposiadaniem, samoopanowaniem, samokierowaniem. W porządku moralnym musi sam zdobyć swoją wolność i swoją osobowość. Osiąga ją także w środowisku społecznym przez wychowanie[186].

Z tego punktu widzenia uzasadnione jest twierdzenie, iż człowiek będąc osobą, swoją osobową godność wciąż rozwija i bogaci przez właściwe sobie działania. Dokonuje się to zwłaszcza wtedy, gdy działanie człowieka nacechowane jest świadomością i godnością. Te przecież właściwości ludzkiego działania zakorzenione są ostatecznie w rozumnej i wolnej naturze człowieka, stanowiącej o jego godności osobowej. Maritain wywodzi tu zatem wrodzoną godność osoby ludzkiej i godność nabywaną, czyli osobowościową. Rozumność i wolność są atrybutami osoby ludzkiej i jej duchowości, w człowieku jest wg Maritaina dusza

[186] F. Mazurek, *Godność osoby ludzkiej czy prawo naturalne podstawa praw osoby ludzkiej w ujęciu Jacquesa Maritaina*, „Roczniki Nauk Społecznych", 1997, Tom XXV, z. 1, s. 39-40.

duchowa, która posiada wartość wyższą niż uniwersum świata materialnego. Ta właśnie duchowość jest rdzeniem godności osoby ludzkiej, tkwi w duszy człowieka. Godność ta wiąże się z ontyczną naturą ludzką, gdyż bez niej człowiek nie byłby osobą[187].

M. Sadowski dokonuje przeglądu koncepcji godności. Wskazuje, że dla Kanta godność równoznaczna jest z posiadaniem wartości, której nie można określić ani zamienić. Dla autora *Krytyki czystego rozumu* ta naturalna bądź też wrodzona godność przynależna wszystkim ludziom opiera się na zdolności każdej istoty ludzkiej (rozumnej) do stanowienia prawa moralnego: „Rozum odnosi więc każdą maksymę woli jako powszechnie prawodawczą, do każdej innej woli, a także do każdego postępowania względem siebie, i to nie ze względu na jakąś inną praktyczną pobudkę lub przyszłą korzyść, lecz na podstawie idei godności istoty rozumnej, która żadnemu innemu prawu nie jest posłuszna, lecz tylko temu, które zarazem sama nadaje"[188]. Kant zarysował dwa fundamentalne warunki dla rozumienia istoty godności człowieka, zgodnie z którymi istoty ludzkie uzyskują godność, ponieważ posiadają zdolność do stanowienia (dzięki rozumowi) prawa uniwersalnego (imperatyw kategoryczny), któremu następnie same się podporządkowują[189]. Z kolei powołując się na austriackiego konstytucjonalistę Herberta Schambecka, który analizując podstawowe prawa człowieka w austriackim prawie konstytucyjnym, doszedł do przekonania, że godność stanowi duchowy fundament podstawowych praw człowieka i że miała ona swoją własną genezę w każdym państwie w toku rozwoju jego systemu prawnego. Jego zdaniem, zwracając się ku przeszłości, możemy dostrzec, że uznanie godności ludzkiej było wcześniejsze od ujęcia kształtu życia społecznego w ramy prawa pozytywnego[190].

Chociaż idea godności osoby ludzkiej sięga głęboko w historię, pojęcie to nie zostało zdefiniowane w żadnym akcie normatywnym, tak prawa międzynarodowego, unijnego (wspólnotowego), jak i krajowego[191]. M. Chmaj uznaje, że godność człowieka jest swoistą wartością kulturową i uniwersalnym przesłaniem, zakładającym poczucie wewnętrznej wartości i odpowiedzialności. Jest związana z istotą człowieczeństwa i wynika z wyższości ludzi wobec innych istnień. Przysługuje wszystkim na równych zasadach, niezależnie od obywatelstwa, stanu umysłowego i fizycznego, wieku czy okoliczności, w jakiej znajduje się

[187] Tamże, s. 41
[188] I. Kant, *Krytyka praktycznego rozumu*, Warszawa 1972, s. 70.
[189] M. Sadowski, *Godność człowieka - aksjologiczna podstawa państwa i prawa*, Koło Naukowe Doktryn Politycznych i Prawnych, Wrocław 2007, s. 14.
[190] M. Sadowski, *Godność człowieka - aksjologiczna podstawa państwa i prawa*, Koło Naukowe Doktryn Politycznych i Prawnych, Wrocław 2007, s. 15.
[191] J. Mrozek, *Godność osoby ludzkiej jako źródło praw człowieka i obywatela*, „Civitas et Lex", 2014, nr 1, s. 42.

człowiek[192]. Dlatego jest uznawana za podstawową kategorię antropologiczną występującą we współczesnych systemach prawnych[193]. Na gruncie personalizmu szczególnie ważne jest jej ujęcie normatywne, zgodnie z którym stosunek do osoby w aspekcie jej godności stanowi źródło specyficznie moralnej powinności działania[194]. Godność osoby jest bezwzględnym i podstawowym dobrem, stanowiącym podstawę innych wartości[195].

W europejskim obszarze kultury prawnej przyjmuje się zasadniczo, że pojęcie godności człowieka wyraża pewien cywilizacyjny aksjomat, zgodnie z którym każdy człowiek posiada taką unikalną, wewnętrzną, niezbywalną wartość – samo istnienie człowieka uznaje się za konieczny i wystarczający warunek posiadania przez niego godności osobowej. Współczesne prawoznawstwo nie odwołuje się wprost do jakiejś jednej koncepcji określającej godność człowieka (choć sądy konstytucyjne często w tym kontekście formułują tezy wpisujące się w nurt kantowski), jednak dla wszystkich ujęć godności osobowej człowieka pozostają wspólne pewne atrybuty tej wartości – kategorii prawnej. Zalicza się do nich:

- przyrodzoność - jest wartością immanentną każdego człowieka, niezależną od jego cech osobniczych,
- transcendentność,
- niezbywalność - nie podlega stopniowaniu, a posiadanie jej przez jednostkę jest niezależne od jej wieku, płci, wyznania, pochodzenia, poziomu wykształcenia, stanu zdrowia czy przewidywanej długości życia. Niezbywalność oznacza również, że wartość ta przynależy człowiekowi niezależnie od jego zachowania, a więc nie może on przez swoje zachowania, w tym nawet najcięższe zbrodnie, pozbawić się godności osobowej,
- nienaruszalność - oznacza, że ma ona charakter absolutny – naruszenie (dotknięcie) godności osobowej człowieka jest *ex definitione* nielegalne, a w razie jego stwierdzenia nie zachodzi potrzeba dokonywania oceny, czy można je uznać za zgodne z wymogami proporcjonalności oraz innymi warunkami dotyczącymi ingerencji prawodawcy w konstytucyjnie gwarantowane wolności i prawa człowieka,

[192] M. Chmaj, *Źródło wolności i praw człowieka*, [w:] *Wolności i prawa człowieka w Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej*, red. M. Chmaj, Kraków 2006, s. 35.
[193] J. Wroceński, *Godność osoby ludzkiej podstawą prawa do wolności religijnej*, „Prawo Kanoniczne", 2016, nr 3, s. 8.
[194] Zob.: A. Szostek, *Rola pojęcia godności w etyce*, „Studia Filozoficzne" 1983, nr 8–9, s. 84.
[195] M. Kruś, L. Staniszewska, M. Szewczyk, *Kierunki rozwoju jurysdykcji administracyjnej*, Wolters Kluwer, Warszawa 2022.

- sprzężenie z prawami człowieka[196].

Ostatnia z wymienionych cech, określana czasami jako systemowo-treściowa korelacja, oznacza, że ochrona godności jest realizowana w zasadniczym (choć niepełnym) zakresie przez odwołanie się do poszczególnych konstytucyjnie gwarantowanych wolności i praw człowieka. Dotyczy to w szczególności wolności i praw o charakterze osobistym: prawa do ochrony życia, wolności osobistej, nietykalności osobistej, wolności od tortur, a także nieludzkiego, okrutnego lub poniżającego traktowania, wolności od eksperymentów czy prawa do prywatności, gdyż chronią one wartości najbliżej związane z godnością człowieka[197].

1.2.2. Typy godności

W doktrynie wyróżnia się różne typy godności. O godności mówi się, że „istnieje ona niezależnie od subiektywnych wyobrażeń jednostki o sobie. Jest ona nierozerwalnie związana z każdą istotą ludzką. Nie traci się jej nawet wtedy, gdy starość i choroba sprowadzają człowieka do tzw. stanu wegetatywnego". Od tej godności osobowej, traktowanej jako cecha właściwa wszystkich ludzi (uniwersalna, powszechna) bywa odróżniana godność osobista związana z konkretną osobą (potoczne pojmowanie godności, godność subiektywna), tj. świadomość własnej wartości przez jednostkę. Godność osobista opisywana jest jako doskonałość, która powstaje w działaniu jednostki moralnie wartościowym i utrwalonym w jej psychice. Wyraża się ona w jej wyobrażeniu o sobie – w poważaniu siebie samego. Obejmuje takie przymioty jak cześć, imię, wizerunek, opinię itp.[198].

W etyce współczesnej można mówić o dwóch zasadniczych znaczeniach wyrażenia „godność". Po pierwsze, mówi się o godności jako wartości czy też jako cesze przysługującej każdemu bez wyjątku człowiekowi. To rozumienie godności określa się człowieczeństwem albo godnością ludzką. Drugim ze znaczeń jest godność osobista traktowana jako szczególna właściwość jednostki ludzkiej i może występować również w powiązaniu z konkretną rolą społeczną, jaką pełni dana osoba[199]. Stąd też wyróżnia się dwie koncepcje: osobową (aksjologiczno-ontyczną) i osobowościową (empiryczną)[200]. Według pierwszej koncepcji godność jest rozumiana jako wartość wrodzona przysługująca człowiekowi z tej racji, iż

[196] A. Niżnik-Mucha, *Diagnostyka preimplantacyjna zarodków ludzkich in vitro a ochrona godności człowieka*, „Przegląd Prawa Publicznego", 2021, nr 10, s. 31-52.
[197] Tamże, s. 31-52.
[198] K. Complak, *Zasada ochrony godności człowieka normatywnym nakazem obowiązującym prawodawców i organy stosujące prawo*, [w:] *Wolności i prawa jednostki oraz ich gwarancje w praktyce*, pod red. L. Wiśniewskiego, Warszawa 2006, s. 66.
[199] P. Dutkiewicz, *Problem aksjologicznych podstaw prawa we współczesnej polskiej filozofii i teorii prawa*, Kraków 1996, s. 103.
[200] D. Dorre-Nowak, *Ochrona godności i innych dóbr osobistych pracownika*, Warszawa 2005, s. 4-6.

człowiek z natury swej jest istotą rozumną, wolną i wyposażoną w sumienie dlatego zajmuje szczególne miejsce w świecie. Taka godność jest wartością trwałą, powszechną, niezbywalną i równocześnie zobowiązującą ze strony innych osób[201]. Według drugiej koncepcji godność jest doskonałością zrodzoną w działaniu moralnie wartościowym i utrwaloną w czyimś charakterze[202]. Jest ona osiągana przez wychowanie, własną pracę nad sobą lub przez oddziaływanie środowiska społecznego. Tak pojętą godność łączy się z dobrym imieniem, dobrą sławą, szacunkiem, honorem, gotowością do poświęcenia się i obrony uznawanych wartości[203]. Nie jest więc ona wartością wrodzoną i stałą[204].

W. Lang z kolei wyróżnia cztery typy godności człowieka: godność osobową, godność osobowościową, godność ugruntowaną w okolicznościach życia oraz godność osobistą. Prezentują one różne sposoby rozumienia pojęcia godności. Twierdzi, że „godność osobowa jest podstawowym typem godności. Przysługuje każdemu człowiekowi z tej racji, że jest człowiekiem, niezależnie od jego postępowania lub postępowania innych osób oraz niezależnie od okoliczności, w których człowiek żyje. Godność osobowa określana jest mianem godności przyrodzonej. Stanowi aksjologiczne źródło praw człowieka i obywatela. Człowiek nie może być pozbawiony godności osobowej przez jakiekolwiek działania innych ludzi lub czynniki zewnętrzne, nie może też utracić godności osobowej przez własne niegodne postępowanie lub niegodny sposób życia. Godność osobowościowa może być nabywana lub utracona przez własne postępowanie podmiotu. Godność ugruntowana w okolicznościach życia to godność uzależniona od okoliczności, które sprzyjają lub utrudniają realizowanie godności osobowościowej. Godność osobista to godność rozumiana jako dobre imię podmiotu. Może być ona nabywana, naruszana i tracona zarówno przez własne działania, jak i przez działania innych podmiotów. Godność osobowa i godność osobista chronione są po śmierci człowieka”[205].

Współcześnie uważa się, że wszystkie istoty ludzkie jako ludzie naprawdę zasługują na traktowanie z bezwarunkowym szacunkiem i przysługują im podstawowe prawa, niezależnie od wieku, płci, zdolności fizycznych lub umysłowych, pochodzenia etnicznego, religii, poglądów politycznych, statusu społeczno-ekonomicznego lub jakichkolwiek innych

[201] J. Bucińska, *Godność człowieka jako podstawowa wartość porządku prawnego*, „Państwo-Administracja-Kościół”, 2001, nr 2-3, s. 32-33.
[202] F. Mazurek, *Godność człowieka a prawa człowieka*, „Roczniki Nauk Społecznych”, 1980, nr 8, s. 29.
[203] Zob.: M. Ossowska, *Normy moralne w obronie godności człowieka*, „Etyka” 1969, nr 5, s. 8.
[204] J. Mrozek, *Godność osoby ludzkiej jako źródło praw człowieka i obywatela*, „Civitas et Lex”, 2014, nr 1, s. 43.
[205] W. Lang, *Prawa podmiotowe i prawa człowieka*, w: *Księga Jubileuszowa Profesora Tadeusza Jasudowicza*, pod red. J. Białocerkiewicza, M. Balcerzaka, A. Czeczko-Durlak, Toruń 2004, s. 222.

szczególnych uwarunkowań - sytuacja lub okoliczność. To jest podstawowa idea leżąca u podstaw koncepcji godności ludzkiej[206].

M. Piechowiak proponuje własną systematykę godności. W pierwszej grupie znaczeń wymienia trzy pojęcia godności, które ujmują godność jako coś konstytutywnego dla bycia osobą: (1) przyrodzoną i niezbywalną godność osobową, (2) godność opartą na obserwowalnych i zmiennych cechach specyficznych dla istoty rozumnej i (3) godność opartą na historycznie ukształtowanym statusie społecznym przypisanym wszystkim ludziom. W drugiej grupie znaczeń ujmujących godność jako właściwość osoby odróżnione zostały trzy pojęcia, które ujmują: (4) godność osobistą (cześć i dobre imię), (5) godność osobowościową (poziom moralny) oraz (6) godność jako dyspozycję do stosowanego sposobu bycia[207]. Autor ten opracował zestawienie tabelaryczne prezentujące proponowaną przez niego systematyzację różnych znaczeń słowa „godność" (mówiąc o płaszczyźnie przedmiotowej - różnych typów godności). Zawarto ją w tabeli 2.

Tabela 2. Typy godności jako właściwości osoby

<table>
<tr><td colspan="6">Godność jako właściwość osoby</td></tr>
<tr><td colspan="3">A. Godność wskazywana jako konstytuująca osobę (wskazywana jako możliwa podstawa bycia osobą)</td><td colspan="3">B. Godność jako wartość człowieka (niebędąca podstawą bycia osobą)</td></tr>
<tr><td>1. Przyrodzona i niezbywalna GODNOŚĆ osobowa niezależna od obserwowalnych i zmiennych cech</td><td>2. Oparta na obserwowalnych i zmiennych cechach naturalnych</td><td>3. Oparta na statusie społecznym</td><td>4. Godność osobista (podstawa jednego z praw) dobre imię, cześć</td><td>5. Godność osobowościowa</td><td>6. Godność jako dyspozycja do stosownego sposobu bycia</td></tr>
<tr><td>równa, powszechna źródło wszystkich praw człowieka (wolności i praw konstytucyjnych)</td><td colspan="5">nie jest równa / nie jest powszechna / nie jest źródłem wszystkich praw człowieka (wolności i praw konstytucyjnych)</td></tr>
<tr><td colspan="6">W sposób pochodny: godność czegoś (ciała, narządów, sumienia, obrzędów itd.)</td></tr>
</table>

Źródło: M. Piechowiak, *Godność jako właściwość osoby. Typy godności - propozycja systematyzacji (część 1)*, „Przegląd Konstytucyjny", 2022, nr 2, s. 26.

[206] R. Andorno, *The dual role of human dignity in bioethics*, "Med Health Care and Philos", 2013, nr 16, s. 968.
[207] M. Piechowiak, *Godność jako właściwość osoby. Typy godności - propozycja systematyzacji (część 1)*, „Przegląd Konstytucyjny", 2022, nr 2, s. 8.

Godność osobowa to ogólna wartość konstytucyjna, stanowiąca źródło, fundament i zasadę całego porządku konstytucyjnego, jest to norma podstawowa tego porządku w sensie logicznym, ontologicznym i hermeneutycznym. Cechy godności osobowej wskazywane z punktu widzenia ontologii wartości określają, jak godność istnieje, na czym się opiera lub od czego jest niezależna. Są to następujące cechy:

- przyrodzoność - nie uzyskuje się jej dzięki czyjemukolwiek działaniu ani dzięki jakimkolwiek okolicznościom życia, ani ze względu na jakiekolwiek zmienne cechy;
- niezbywalność - nie traci się jej wskutek czyjegokolwiek działania ani wskutek zachodzenia jakichkolwiek okoliczności życia, ani ze względu na nabycie lub utratę jakiejkolwiek zmiennej cechy;
- równość - każdy człowiek posiada taką samą godność. Jest ona niestopniowalna i nie może być większa lub mniejsza;
- powszechność - przysługuje wszystkim ludziom;
- nienaruszalność - w przypadku kolizji godności osobowej z innymi wartościami - w procesie wykładni nie dopuszcza się do ważenia godności względem innych wartości;
- źródło wolności i praw człowieka i obywatela - prowadzi do uznania integralności wszystkich wolności i praw, których godność jest źródłem;
- bezpośredni standard (godność sama jest jednym z praw)[208].

Zestawienie cech godności osobowej jako fundamentalnej wartości konstytucyjnej przedstawiono w tabeli 3.

Tabela 3. Cechy godności osobowej według M. Piechowiaka

<table>
<tr><td rowspan="6">Cechy godności osobowej</td><td rowspan="3">Z punktu widzenia ontologii wartości</td><td>Wrodzona</td><td>Przyrodzona
Niezbywalna</td></tr>
<tr><td colspan="2">Równa</td></tr>
<tr><td colspan="2">Powszechna</td></tr>
<tr><td>Z punktu widzenia kolizji z innymi wartościami</td><td colspan="2">Nienaruszalna</td></tr>
<tr><td rowspan="2">Z punktu widzenia relacji do wolności i praw konstytucyjnych</td><td colspan="2">Źródło wolności i praw</td></tr>
<tr><td colspan="2">Samodzielny standard</td></tr>
</table>

Źródło: M. Piechowiak, Godność jako właściwość osoby. Typy godności - propozycja systematyzacji (część 1), „Przegląd Konstytucyjny", 2022, nr 2, s. 17.

Godność oparta na zmiennych cechach zakłada, że za podstawę bycia osobą (i podstawę posiadania praw) często uznaje się pewne cechy osoby ludzkiej, jak samoświadomość, zdolność

[208] M. Piechowiak, *Godność jako właściwość osoby. Typy godności - propozycja systematyzacji (część 1)*, „Przegląd Konstytucyjny", 2022, nr 2, s. 12-16.

myślenia czy dokonywania wolnych wyborów, planowanie przyszłości, posiadanie „biografii". W takim ujęciu człowiek w ciągu swojego życia jedynie bywa osobą, jedynie bywa „pełnym" podmiotem praw człowieka (praw osoby). Tak pojęta godność może być większa lub mniejsza, jest nabywalna i zbywalna[209].

Godność oparta na statusie społecznym opiera się na pewnych zinstytucjonalizowanych konstruktach społecznych, decydujących o szczególnym statusie społecznym powiązanym z posiadaniem praw. Taki sposób pojmowania godności jako podstawy praw jest dziś odrzucany, wraz z uniwersalnym zakazem niewolnictwa[210].

Godność niekonstytuująca osoby a godność osobista zawiera ochronę takich praw jak dobre imię, cześć (aspekt zewnętrzny) oraz poczucie własnej wartości (aspekt wewnętrzny). Jest ona przede wszystkim zależna od działań innych podmiotów wobec podmiotu godności[211].

Godność osobowościowa to - najkrócej mówiąc - doskonałość moralna (poziom moralny) podmiotu. Na pierwszym planie jest wierność własnemu sumieniu, przede wszystkim polegająca na nieczynieniu tego, co samemu uznało się za coś, czego czynić nie wolno, zwłaszcza ze względu na to, że takie działanie prowadziłoby do krzywdy drugiego człowieka. Jedynie sam podmiot godności osobowościowej może ją naruszyć; niemniej inne podmioty mogą nakłaniać czy zmuszać go (i to w daleko idący sposób) do postępowania niezgodnego z przekonaniami moralnymi[212].

Godność jako dyspozycja do stosownego sposobu bycia jest podobna do godności osobowościowej jako względnie trwała dyspozycja do pewnego sposobu bycia. Godność oparta na sposobie bycia jest konstytuowana działaniami jej podmiotu, może być mniejsza lub większa, można ją zyskiwać lub tracić. Istnieje jednak istotna różnica. O ile w przypadku godności osobowościowej w grę wchodzą działania uznane za moralnie niedopuszczalne, to w przypadku godności, jako sposobu bycia w grę mogą wchodzić działania nie tyle niedopuszczalne, co po prostu niestosowne, które nie szkodzą innym (przymilność czy służalczość nie muszą, same w sobie, krzywdzić innych). Podobnie jak godność osobowościowa, godność jako dyspozycja do stosownego sposobu bycia nie posiada cech godności osobowej[213].

[209] Tamże, s. 17.
[210] Tamże, s. 18.
[211] Tamże, s. 19.
[212] M. Piechowiak, *Godność jako właściwość osoby. Typy godności - propozycja systematyzacji (część 1)*, „Przegląd Konstytucyjny", 2022, nr 2, s. 21.
[213] Tamże, s. 22.

1.3. Rodzaje bytów godności osoby ludzkiej

Postęp wiedzy na temat podłoża i natury zjawisk moralności zderza się niejako z prawniczą tradycją rozumienia podmiotowości i osobowości prawnej. Wyrasta ona z kulturowo uwarunkowanego antropocentryzmu prawa – leżącego nadal u jego podstaw zbioru presupozycji, który określono wcześniej mianem humanizmu prawniczego. Zgodnie z nim prawo jest instytucją nie tylko stworzoną przez człowieka, ale służącą interesom człowieka (*Hominum causa omne ius constitutum est*)[214]. Godność osoby ludzkiej pozwala na wyróżnienie jej bytów.

1.3.1. Byt samoistny

Problematyka godności jako bytu samoistnego wymaga omówienia ewolucji rozumienia osoby ludzkiej jako bytu. W starożytności i średniowieczu dominował paradygmat ontologiczny, widoczny w pracach Platona i Arystotelesa, a współcześnie obecny jest m.in. w neotomizmie. W paradygmacie ontologicznym, filozofia jest nauką o bycie i jego formach. Filozofowanie wychodzi z pytaniem „co istnieje?". Już Arystoteles zaznaczył, że zasadą bytu jest substancja. Inne rzeczy są determinacją substancji, procesem prowadzącym do substancji lub do jej zniszczenia lub są konsekwencją jej braku. Arystoteles wyróżnia cztery pierwsze najważniejsze przyczyny, na których oparty jest świat:

- materialna „z czego?",
- formalna „wedle czego?",
- sprawcza „kto lub co jest sprawcą?",
- celowa „z jakiego powodu?"[215].

W metafizyce i świecie opisanym przez Arystotelesa punktem wyjściowym i początkującym wszystko jest Bóg, czyli Pierwszy, Nieruchomy, Wieczny Poruszyciel, jako substancja ponadzmysłowa i zarazem pozbawiona materii[216].

Dopiero Św. Tomasz dokonał poznawczej rewolucji w filozofii, dostrzegając, że realny byt jest konkretną (nie abstrakcyjną) treścią, istotą, która istnieje. Istnienie, w konkretnym bycie, jest aktem, dzięki któremu ten byt jest rzeczywisty, gdyż „być rzeczywistym" znaczy aktualnie istnieć. Uważał, że wiara i wiedza stanowią dwie różne dziedziny poznania, które,

[214] T. Pietrzykowski, *Prawo ochrony zwierząt. Pojęcia, zasady, dylematy*, Wolters Kluwer/LEX – wersja elektroniczna, Warszawa 2022.
[215] J. Żukowska, *Aksjologia i pomiar wartości w gospodarce cyfrowej. Ujęcie filozoficzno-antropologiczne*, ekonomiczne i eschatologiczne, Warszawa 2018, s. 9.
[216] J. Żukowska, *Aksjologia i pomiar wartości w gospodarce cyfrowej. Ujęcie filozoficzno-antropologiczne*, *ekonomiczne i eschatologiczne*, Warszawa 2018, s. 10.

w poszukiwaniach prawdy o świecie, uzupełniają się wzajemnie. Rozum poznaje nie tylko rzeczy materialne, ale również Boga, Jego istnienie, Jego własności, Jego działanie. Zgodnie z tomizmem wszystko jest wieczną myślą Boga (trawy, drzewa, owady, zwierzęta i człowiek), a przyczyną bytowości człowieka jest transcendentny Bóg. Tomasz bazuje częściowo na filozofii Arystotelesa, uznając, że: każdy byt w sposób naturalny dąży do pełnego urzeczywistnienia swej natury (swej doskonałości), dusza ludzka jest rozumną, jednostkową formą człowieka, połączenie duszy i ciała jest celowe, bo dusza może poznawać Świat tylko poprzez zmysły ciała, człowiek (osoba ludzka) jako byt posiada władze poznawcze i podawcze (władze poznawcze to zależne od ciała zmysły oraz niezależny od ciała intelekt, władze podawcze to zależne od ciała emocje i uczucia oraz niezależna od ciała wola), człowiek znajduje się na drabinie bytów pomiędzy aniołami i zwierzętami. Uważa, że człowiek doświadcza siebie jako tożsamego podmiotu działającego zarówno w porządku biologicznym, psychiczno-zmysłowym, jak i psychiczno-duchowym. Warunkiem koniecznym wyzwolenia się ludzkiego działania jest ludzkie ciało, które nieustannie organizuje sobie (i zarazem dezorganizuje) ludzka dusza. Dusza jako forma substancjalna, chociaż istnieje sama w sobie, działa tylko poprzez formowaną materię swego ciała. Natura duszy determinuje naturę bytu[217].

Kolejny filozof - Akwinata, uważał, że człowiek uzyskuje status bytu osobowego dzięki godności, która jest doskonałością sposobu istnienia. Doskonałość ta charakteryzowana jest jako szczególna indywidualność i jednostkowość. Podstawą godności jest wolny wybór możliwy dzięki rozumności[218].

Dla Kartezjusza z faktu myślenia wynika istnienie myślącego podmiotu. Istotnym elementem filozofii Kartezjusza jest dualizm psychofizyczny (rzeczywistość fizyczna i rzeczywistość umysłowa są dwiema odrębnymi substancjami). Rzeczywistość fizyczna zbudowana jest z materii rozciągniętej w trójwymiarowej przestrzeni, ma charakter mechanistyczny i jest badana przez nauki przyrodnicze. Rzeczywistość umysłowa złożona jest z myśli, świadomości i jest obszarem wolności. Część zachowań ludzkich można wyjaśniać mechanicznie. Filozofia ta wskazywała, że zanim możemy określić, jaki jest byt, należy określić, czy prawdziwe poznanie jest możliwe i jakie są jego warunki. Od Kartezjusza, E.

[217] Tamże, s. 14.
[218] Zob.: Piechowiak M., *Tomasza z Akwinu koncepcja godności osoby ludzkiej jako podstawy prawa. Komentarz do rozdziałów 111-113 księgi III Tomasza z Akwinu Summa contra gentiles*, „Poznańskie Studia Teologiczne", vol. 14, 2003, s. 219-242.

Kanta a następnie G. Hegla powstają nurty, których przedmiotem badań są poglądy człowieka, a nie istota bytu, czy miejsce człowieka w kosmosie[219].

W kolejnych wiekach człowiek nie był uznawany za byt, a raczej jako nicość, jako postać pośrednią miedzy życiem a śmiercią, dlatego też ówczesne prawo deprawowało i odczłowieczało kobiety, osoby niepełnosprawne. Dopiero Ch. Darwin, jako przedstawiciel materializmu, określał byt jako sumę przypadłości, jako dialektywną substancję. Odrzucił duszę, duchowość i rozważał tylko materię. Uważał, że istnieje jedna zasada wszystkiego - substancja - zasada materii. Jego zdaniem duch nie jest ani formą, ani zasadą istnienia. Za jedyną formę uznał materię. Uważał jednak, że byt jest samorozwijającą się materią, a materia jest pusta i musi zyskać pewien kształt. Uważał również, że człowiek musi stać się zwierzęciem, aby stać się człowiekiem. Następuje deantropologizacja bytu ludzkiego i humanizacja zwierzęcia. W klasycznej teorii antropologii istnieje różnica między substancją człowieka, substancją zwierzęcia, a substancją rośliny. U Darwina różnica wynika jedynie ze stopnia posiadanych przypadłości. Ułatwia to i usprawiedliwia selekcję i prowadzi do agnostycyzmu. W celu doskonalenia gatunku - słabsze, chore istnienia muszą być eliminowane[220].

Marksizm i darwinizm okazały się nie wystarczające do ujęcia nowego światopoglądu człowieka, wizji świata, ludzkości i historii. W Europie Zachodniej powstał nowy kierunek filozofii, modernizm, który opierał się na trzech filarach: nietzscheanizmie, pesymizmie i intuicyzmie. Jednym z najważniejszych fundamentów modernizmu była filozofia Fryderyka Nietzschego. Filozofia ta zakładała niezwykłą władzę i moc kreacji, jaką człowiek dzierży w swoich rękach. Podkreślano, że liczy się egoizm, egocentryzm, skupienie na dążeniu do zaspokajania własnych potrzeb i ambicji. Nadrzędnym dobrem stała się siła i władza nadczłowieka, którego nie ograniczają żadne prawa ani autorytety. Drugim filarem modernizmu była myśl Artura Schopenhauera wyrażająca się w pesymistycznej wizji człowieka i jego egzystencji. Uważał on, że człowiek narażony na ciągłe cierpienie, niespełnienia, owładnięty popędami biologicznymi, zdeterminowany biologicznie i cieleśnie wystawiony jest na wielką mękę. Egzystencja naznaczona jest wielkim bólem i beznadzieją, bo nie potrafi przezwyciężyć śmiertelności ciała. Intuicjonizm jest trzecim filarem filozofii modernistycznej, stworzonym przez Henryka Bergsona (bergsonizm). Intuicjonizm odrzucał światopogląd racjonalistyczny opierający się na empirii. Owa wewnętrzna intuicja ujęta została

[219] J. Żukowska, *Aksjologia i pomiar wartości w gospodarce cyfrowej. Ujęcie filozoficzno-antropologiczne, ekonomiczne i eschatologiczne*, Warszawa 2018, s. 19.
[220] Tamże, s. 27.

w koncepcję sił życiowych, witalnych, sił sprawczych kierujących działaniem człowieka, nie pozwalających mu biernie przyglądać się Światu, który jest bytem dynamicznym, podlegającym ciągłym przemianom. Ruch i przemiana są nadrzędnymi zasadami istnienia człowieka i świata[221].

Duże przemiany w zakresie rozumienia osoby ludzkiej jako bytu wniosła filozofia światła i personalizm, który jest odpowiedzią na pojawiające się kryzysy wartości XX wieku. Totalitaryzmy zmuszały do głębszego rozpoznania przyczyn konstruowania kierunków naukowych odległych od natury człowieka. Rozpoczęła się walka o człowieka, jako osobę transcendentną, oraz walka o poszukiwanie istoty istnienia. Gdy perspektywy badawcze, filozofii chrześcijańskiej, poszerzyły się o wymiar osobowy, pojawiła się idea personalizmu, którego propagatorem i wyrazicielem był Jan Paweł II. W *Fides et ratio* wyjaśnia, że poznanie samego siebie nie jest zwykłą koncentracją na sobie, na swym własnym ego, lecz zwróceniem się ku Prawdzie, poszukiwaniem Prawdy o sobie, zarazem poszukiwaniem Boga. „Im bardziej człowiek poznaje rzeczywistość i Świat, tym lepiej zna siebie jako istotę jedyną w swoim rodzaju, a zarazem coraz bardziej naglące staje się dla niego pytanie o sen rzeczy i jego własnego istnienia". Człowiek, stawiając pytania o to, „kim jest", „skąd przychodzi", „dokąd zmierza", prowadzony jest potrzebą sensu. Filozofia, wspierana wiarą, potrzebę tę czyni możliwą do spełnienia[222].

Godności osobowej przypisuje się przyrodzony, uniwersalny, niezbywalny, a także niestopniowalny i nienaruszalny charakter. Można tu wspomnieć o atrybucie niezbywalności, co pojmowane jest w ten sposób, że bez względu na postępowanie człowieka ani on sam, ani nikt inny nie może go tej godności pozbawić. W tym podejściu godność jest związana z samym faktem bycia człowiekiem, a więc „bytem wyjątkowym, odmiennym ze względu na swoją świadomość od innych żywych stworzeń"[223]. Ta etyczna wizja godności zakłada zatem, że człowiek nie może być narzędziem władzy państwowej. Z kolei w drugim rozumieniu godność odnosi się do właściwości danej (konkretnej) jednostki i jest ona związana z postępowaniem człowieka oraz ocenami, które go dotyczą, tzn. zarówno własnymi, jak i innych ludzi. Również w tym ujęciu podkreśla się znaczenie godności jako wartości wyjątkowej. Jednak w tym przypadku uważa się, że człowiek nie musi posiadać godności, chociaż może[224].

[221] J. Żukowska, *Aksjologia i pomiar wartości w gospodarce cyfrowej. Ujęcie filozoficzno-antropologiczne, ekonomiczne i eschatologiczne*, Warszawa 2018, s. 30.
[222] Tamże, s. 33.
[223] K. Baran, *System Prawa Pracy. Tom I. Część ogólna*, Wolters Kluwer/LEX, Warszawa 2017.
[224] Zob.: *Prawa i wolności obywatelskie w Konstytucji RP*, pod red. B. Banaszaka, A. Preisnera, Warszawa 2002, s. 82–83.

J. Krukowski podkreśla, że godność ludzka jest to atrybut przysługujący każdemu człowiekowi z tej racji, że jest osobą – bytem ludzkim. Przyjęcie, że godność ludzka jest istotnym przymiotem osoby ludzkiej, wskazuje na transcendentny wymiar człowieka wobec społeczeństwa. Oznacza to, że każdy człowiek jako osoba jest dobrem - celem samym w sobie. Z prawdy tej wynika zakaz traktowania go jako instrumentu w realizacji interesów innego człowieka, społeczeństwa lub państwa. Zakaz ten należy pojmować jako podstawowy element określający sprawiedliwość[225].

1.3.2. Godność osoby ludzkiej a pierwotne w stosunku do niej wartości

Kompleksowe podejście do godności osoby ludzkiej zostało opracowane przez Harolda D. Lasswella i współpracowników, którzy zaproponowali sposób myślenia o godności jako subiektywnym doświadczeniu indywidualnego człowieka, mającym bezpośrednie znaczenie dla znalezienia wspólnej płaszczyzny i oceny procesów politycznych[226]. Autorzy ci zorganizowali swoje pojęcie wokół tworzenia i dzielenia się wartościami, które są bezpośrednio związane z ludzką podmiotowością, co ma praktyczne implikacje dla wyników związanych z godnością. J. Mariański podkreśla, że „człowiek jako byt psychosomatyczny i społeczny poszukuje wartości. Istnieją wartości zmienne, zależne od sytuacji społeczno-kulturowej i od swobodnej decyzji czy spontanicznego odczucia jednostek, ale są także wartości trwałe, obiektywne i uniwersalne, których istotę i funkcje normatywne wyznacza godność osoby ludzkiej, a nie sytuacja społeczno-kulturowa czy opinia publiczna. Z godności osoby ludzkiej wynikają wartości podstawowe i prawa człowieka: równość, solidarność, demokracja, tolerancja, sprawiedliwość społeczna, życie ludzkie, wolny rozwój osobowościowy, pokój, dialog, praca, środowisko naturalne itp. Godność osoby ludzkiej jest zatem fundamentalną wartością całego porządku moralnego (godność własna i godność drugiego człowieka). Obejmuje ona to wszystko, co jest właściwe człowiekowi, jest fundamentalną i centralną normą moralności”[227].

Koncepcja godności człowieka w kategoriach wartości zakłada, że wartości rozumiane są w sposób specyficzny, jako „rzeczy”, których ludzie poszukują w świecie na poziomie funkcjonalnym (np. cele trwałe lub nadrzędne). Wartości te można rozumieć jako władzę,

[225] J. Krukowski, *Przyrodzona godność osoby ludzkiej podstawą praw człowieka w porządki międzynarodowym i konstytucyjnym*, „ETHOS”, 1999, nr 1-2, s. 196.
[226] Zob.: H. D. Lasswell, M. S. McDougal, *Jurisprudence for a free society: Studies in law, science and policy. Volumes I and II.*, New Haven Press, New Haven 1992.
[227] J. Mariański, *Godność ludzka jako wartość i sposoby jej uzasadniania w opinii młodzieży*, „Zeszyty Naukowe KUL”, 2019, nr 4 (248), s. 6.

bogactwo, dobrobyt, szacunek, prawość, umiejętności, oświecenie i przywiązanie. Przywiązanie, szacunek, prawość i władza zostały nazwane wartościami szacunku, to znaczy wartościami mającymi szczególne znaczenie dla relacji społecznych lub tworzenia przestrzeni społecznej, w której ludzie mogą realizować swoją godność. Ludzie poszukują i podzielają te wartości poprzez ustalenia kulturowe i instytucjonalne, w sposób kształtowany przez ich oczekiwania, pragnienia i postrzegane potrzeby. Lasswell i McDougal argumentowali, że godność wynika z możliwości dostępu ludzi do pewnego optymalnego poziomu wszystkich tych wartości oraz że ustalenia polityczne, kulturowe i inne instytucjonalne, zorganizowane wokół rozmieszczenia władzy, w dużej mierze regulują ten wynik[228].

Wspólnotę godności ludzkiej osiąga się wtedy, gdy:

- jak najwięcej osób uczestniczy w decydowaniu o tym, co społeczność powinna wytworzyć zarówno w zakresie wartości dobrostanu, jak i szacunku,
- wspólnocie udaje się wytworzyć te rezultaty, oraz
- mieszkańcy tej społeczności mają szeroki udział w korzyściach[229].

Mimo wszystko, w perspektywie średnio- i długoterminowej godność można faktycznie rozumieć jako zjawisko współtworzone, uzależnione od zbiorczej wymiany wartości pomiędzy wszystkimi członkami społeczności, a w czasach nowożytnych wspólnota jest coraz bardziej wzajemnie powiązana i globalna. Z pragmatycznego punktu widzenia optymalne zorientowanie na wartości, uwidaczniające się w osobowości i zachowaniu ludzi, prowadziłoby do doświadczenia godności przez jak największą liczbę ludzi[230].

D. Mattson, S. Clark proponują rozszerzenie i wyjaśnienie koncepcji Lasswella oparte o relację godności osoby ludzkiej z wartościami bardziej współczesnymi. W swoim modelu wprowadzają termin subiektywny dobrostan (ang. *subjective well-being* - SWB), w którymbadacze dodatkowo odróżniają „dobrostan psychiczny" i „dobrostan fizyczny". Dobrostan psychiczny zazwyczaj oznacza emocjonalną i poznawczą ocenę ogólnych okoliczności życiowych i doświadczeń danej osoby[231]. Tak zdefiniowany dobrostan psychiczny jest uderzająco podobny do koncepcji subiektywnie doświadczanej godności, a także do zespołu czynników ściśle utożsamianych z prawami człowieka. Zgodnie z tą

[228] D. Mattson, S. Clark, *Human dignity in concept and practice*, Policy Sci, 2011, nr 44, s. 310.
[229] Tamże, s. 310.
[230] D. Mattson, S. Clark, *Human dignity in concept and practice*, Policy Sci, 2011, nr 44, s. 311.
[231] Zob.: E. Diener, E. M. Suh, *Measuring subjective well-being to compare the quality of life of cultures*. In E. Diener & E. M. Suh (Eds.), *Culture and subjective well-being* (pp. 185-218)., MIT Press, Cambridge 2000.

koncepcją wartości są w pewnym stopniu hierarchiczne, a wiele dynamiki wartości doświadczają jednostki za pośrednictwem szacunku i prawości[232].

Ludzie zwykle doświadczają większego subiektywnego dobrostanu, gdy są karmieni, chronieni, bezpieczni i doceniani; kiedy żyją w rodzinie i wspólnocie; kiedy mają wybór; i kiedy uczestniczą w życiu pełnym sensu – innymi słowy, kiedy żyją życiem godności zbiorowej. Zgodności te sugerują, że ugruntowana i stosowana na całym świecie idea SWB może być użytecznym środkiem intersubiektywnej oceny i monitorowania realizacji wspólnoty ludzkiej godności. Wydaje się, że na zbiorowe doświadczenie godności ludzi duży wpływ ma bogactwo i dostęp do innych wartości, jakie zapewnia bogactwo, głównie w warunkach ubóstwa. Kiedy jednak ludzie nie żyją już w biedzie, doświadczenia godności wydają się w dużej mierze zależne od innych wartości związanych z samorealizacją. Dlatego poczucie godności osoby ludzkiej ma subiektywne odniesienie[233].

D. Mattson, S. Clark zauważają, ze obecnie wartość prawości Lasswella również jest w pewnym stopniu zbyt szeroka, zwłaszcza gdy odnosi się ją do względów związanych z godnością. Istnieje wiele rodzajów prawości, które różnią się w zależności od jednego kluczowego gradientu bycia mniej lub bardziej inkluzywnym, co ma konsekwencje dla perspektyw globalnej wspólnoty godności ludzkiej[234]. Prawość, która tworzy i utrzymuje twarde granice grupowe i jest zorganizowana wokół tradycyjnych zasad, zazwyczaj zapewnia pełny status ludzki i związane z nim możliwości realizacji godności jedynie osobom należącym do uprzywilejowanej grupy; wszyscy inni są uważani za mniej niż ludzi i mniej niż w pełni na to zasługują. Z kolei prawość, która rodzi poczucie obowiązku i odpowiedzialności wobec wszystkich ludzi, rodząc prawa, jest wyraźnie bardziej spójna z globalnie realizowaną wspólnotą godności ludzkiej. Biorąc pod uwagę to rozróżnienie, uznać można za przydatne zastosowanie schematu wartości Shaloma Schwartza[235], który odróżnia postawę wartości etycznych uniwersalizmu (obejmująca prawość) od postawy wartości etycznych tradycji (wyłączna prawość). Wartości szacunku i prawości mają potencjalnie złożony, ale ważny związek ze sobą oraz ze wszystkimi innymi wartościami w dyskursach i doświadczeniach godności. Szacunek w większym stopniu wiąże się z samopostrzeganymi uprawnieniami lub

[232] D. Mattson, S. Clark, *Human dignity in concept and practice*, Policy Sci, 2011, nr 44, s. 311.
[233] Tamże, s. 312.
[234] Zob.: L. Sagiv, S. H. Schwartz, *Value priorities and readiness for out-group social contact*. Journal of Personality and Social Psychology, 1995, nr 69, s. 437-448; S. H. Schwartz, *Universalism values and the inclusiveness of our moral universe*. Journal of Cross- Cultural Psychology, 2007, nr 38, 711-728.
[235] Zob.: S. H. Schwartz, *Universals in the content and structure of values: Theoretical advances and empirical tests in 20 countries*. Advances in Experimental Psychology, 1992, nr 25, 1-65; S. H. Schwartz, *Are there universal aspects in the content and structure of values*? Journal of Social Issues, 1994, nr 50, 19-45.

bezwarunkowymi wymaganiami dotyczącymi wartości, które w naszym odczuciu świat jest nam winien[236]. Prawość odnosi się również do bezwarunkowych żądań, ale w przeciwieństwie do uprawnień, których oczekuje się od siebie, prawość objawia się częściowo w formie narzuconych sobie obowiązków lub obowiązków wobec innych. Ponieważ bezwarunkowe wymagania wynikające z siebie, szacunek i prawość są być może bliższe niż jakiekolwiek inne wartości egzystencjalnej psychodynamice i mechanizmom, które wszyscy ludzie tworzą, aby rozwiązać swoje lęki i niepokoje związane ze znaczeniem, odpowiedzialnością, izolacją i śmiercią[237]. Zatem, gdy ludzie dostrzegają, że inni lub nawet oni sami naruszyli wymogi szacunku lub prawości, prawdopodobnie będzie to miało znacznie większy wpływ na ich godność w porównaniu z pozbawieniem jakiejkolwiek innej wartości, z wyjątkiem poważnego upośledzenia fizycznego. Szacunek i prawość również, logicznie rzecz biorąc, pośredniczą w tym, jak ludzie doświadczają pozbawienia lub pobłażania innym wartościom, ponieważ tę dynamikę innych wartości często postrzega się w kategoriach samopostrzeganych uprawnień, na przykład, gdy inni są nam winni płatność pieniężną za godziny przepracowane na podstawie umowy[238].

1.4. Wnioski

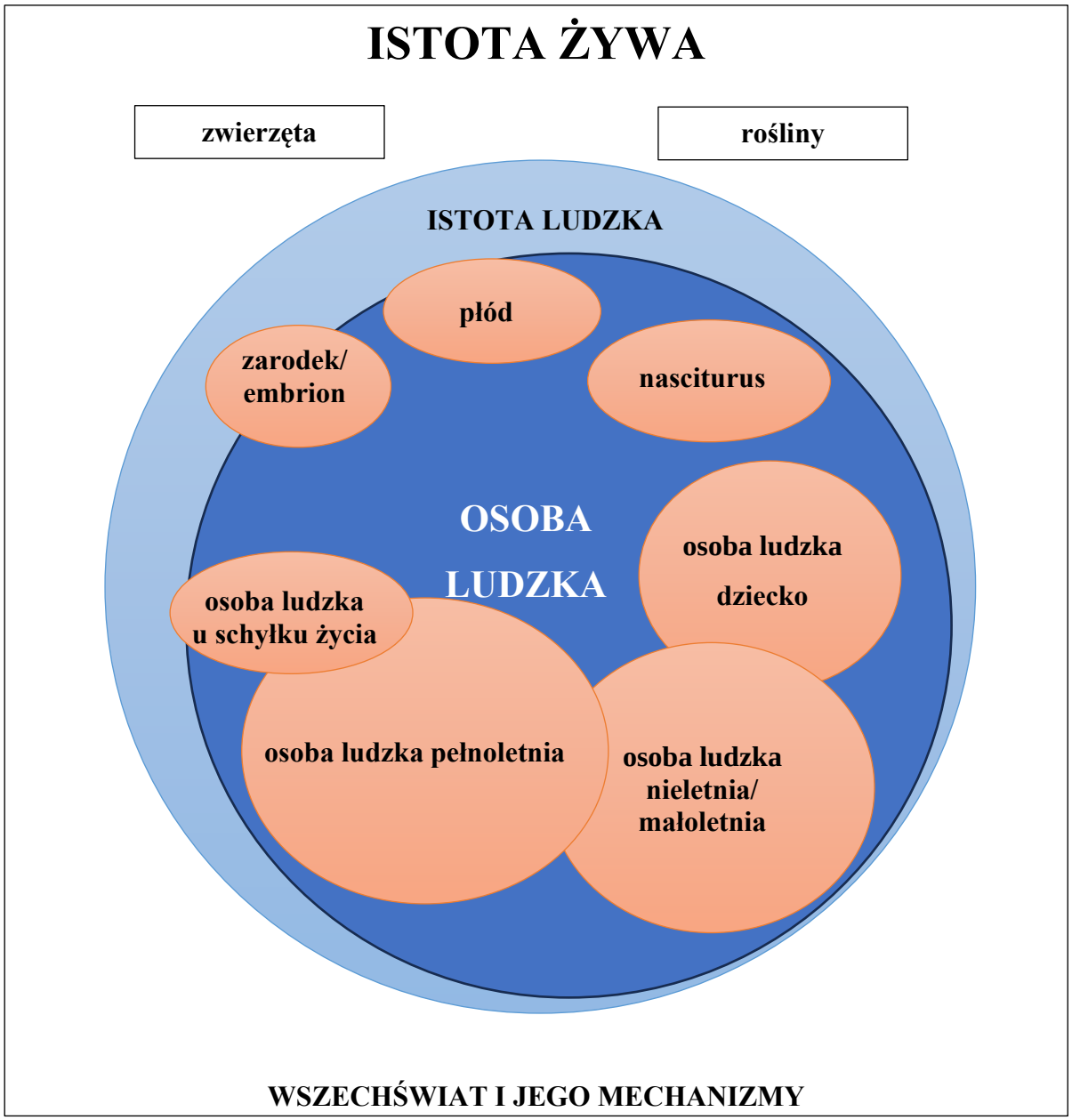
Przedstawione terminy, formy, teorie na temat osoby ludzkiej godności osoby ludzkiej wskazują na długotrwały dyskurs aksjologiczny na gruncie filozofii oraz prawa. Odnosząc się do pojęcia osoba występuje wiele ich ujęć. Warto zaobserwować, że od najdawniejszych czasów myślenie człowieka skupiało się na tym kim jesteśmy. Czy istotami, osobami, tworami, bytem, materią, duszą nad którymi z jednej strony dominował Bóg a w innym ujęciu jesteśmy jak tratwa na wzburzonym oceanie wszechświata i sami kierujemy sobą. Z tych rozważań wyłania się pewien rdzeń opisujący osobę, w której centralną cechą jest życie, świadomość, rozum, działanie. Jednak głębsza analiza pojęciowa skłania do spojrzenia na osobę na gruncie filozoficzno-prawnym jako byt, którego początki nie mają wszystkich cech osoby. Od zapłodnienia rozpoczyna się początkowo tworzenie podstawowych tkanek i narządów, które są niezbędne do trwania życia. Powstają zalążki układu krwionośnego, mózgu, a na kolejnych

[236] Zob.: R. Dworkin, *Taking rights seriously*, Harvard University Press, Cambridge 1977; M. S. McDougal, H. D. Lasswell, L.-C. Chen, *Human rights and world public order: The basic policies of an international law of dignity*., Yale University Press, New Haven 1980; K. Dicke, The founding function of human dignity in the Universal Declaration of Human Rights. In Kretzmer & E. Klein (Eds.), *The concept of human dignity in human rights discourse* (pp. 111-120). Kluwer Law International, New York 2002.
[237] Zob.: I. D. Yalom, *Existential psychotherapy*, Basic Books, New York 1980.
[238] D. Mattson, S. Clark, *Human dignity in concept and practice*, Policy Sci, 2011, nr 44, s. 313.

etapach płód, dziecko niepoczęte, nasciturus przyjmuje ludzką, biologiczną postać. Kluczowym z punktu widzenia aksjologicznych dylematów jest okres narodzin. Od tego momentu mówi się często o osobie, o jego prawach, natomiast noworodek a potem dziecko musi przebyć długą drogę by stać się istotą świadomą, rozumną, podejmującą własne działania. Staje się człowiekiem, osobą ludzką. W praktyce jednak spotykamy się z sytuacjami, w których płód ma widoczne deformacje i wady, nie posiada kluczowych organów, mózgu, jest tylko zlepkiem komórek, których życie przedłużane jest przez pępowinę. Wówczas, moim zdaniem mamy do czynienia z istotą ludzką, ale przez to, że nie może nabyć takich cech jak świadomość, rozumność, nie może istnieć samodzielnie nie można jej uznać za osobę ludzką. Takie rozumowanie jest krytykowane w naukach kościoła katolickiego, ale też w innych religiach monoteistycznych na całym świecie. To my ludzie, osoby ludzkie, filozofowie i prawodawcy musimy szukać definicji osoby ludzkiej, która oddaje rzeczywisty fakt i przymioty osoby ludzkiej. Szczególnie że nauki antropologiczne, medycyna, w tym medycyna rozrodcza poczyniła tak duży postęp, że my, osoby ludzkie (świadomie, na podstawie rozumowania) jesteśmy w stanie w sposób pozanaturalny, sztuczny zasymulować warunki tworzenia istoty ludzkiej poprzez techniki *in vitro* czy klonowanie. Mimo wszystko każda z takich istot, jeżeli przejdzie naturalny etap rozwojowy, urodzi się i samodzielnie będzie żyć nadal jest osobą ludzką, ponieważ jej fundament, budulec tworzą komórki, geny innych osób ludzkich.

Dlatego w niniejszej pracy zaproponowano pewien specyficzny graf ukazujący miejsce osoby i osoby ludzkiej na tle współczesnego bytu człowieka jako fundament aksjologiczny systemu praw i wolności jednostki. Został on przedstawiony poniżej.

Rysunek 2. Miejsce osoby i osoby ludzkiej na tle współczesnego bytu człowieka jako fundament aksjologiczny systemu praw i wolności jednostki



Źródło: opracowanie własne.

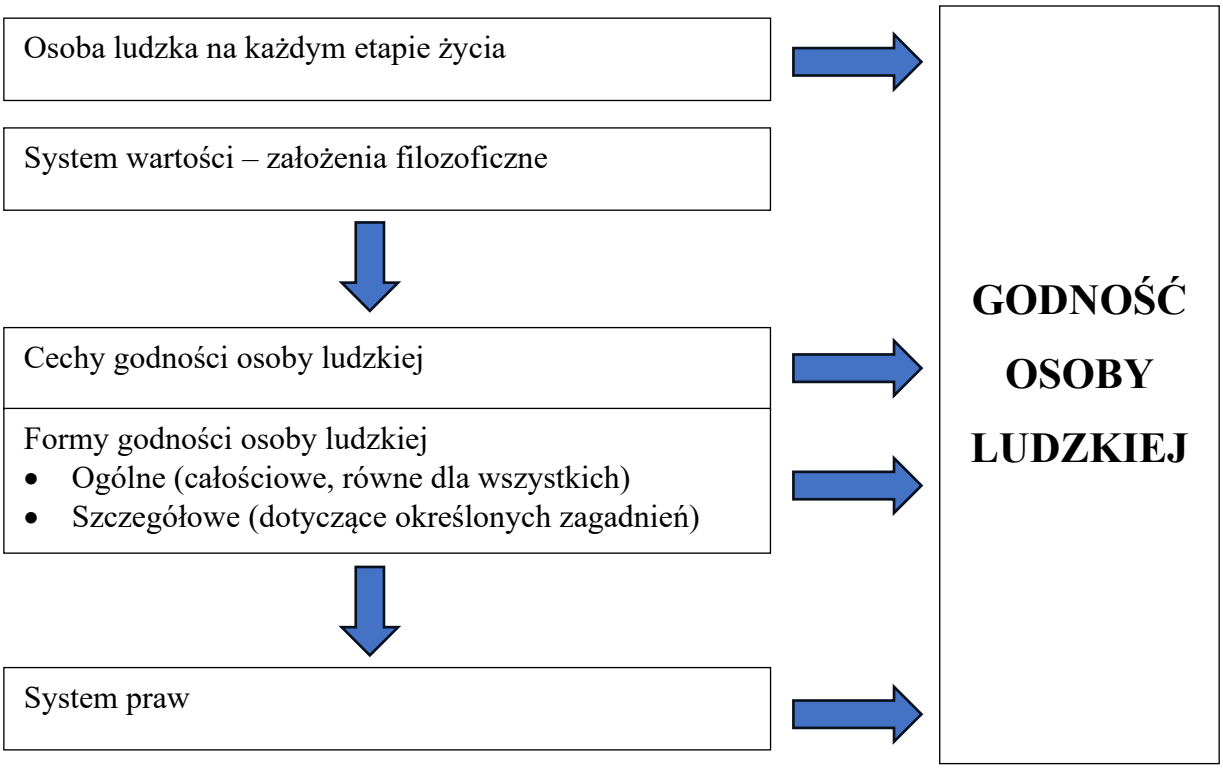
Powyższe okręgi wskazują położenie danego pojęcia osoby ludzkiej w ontologii istot żywych i istoty ludzkiej. Warto odnotować, że od urodzenia aż do śmierci mamy do czynienia z osobą ludzką z pełnymi prawami. W przypadku zarodka oraz osoby ludzkiej u schyłku życia te dwa byty są na skraju pojęcia istoty ludzkiej i osoby ludzkiej. Zarodek w pierwszej fazie jest istotą ludzką, potem przekształcając się w kolejne postacie i po urodzeniu nabywa cechy osoby ludzkiej. Natomiast osoba u schyłku życia traci swoje atrybuty osoby ludzkiej, jeżeli jest w okresie agonalnym, gdy funkcjonowanie układów jest utrzymywane sztucznie. Żyje, ale nie ma świadomości, jest zależna od innych, czasami nie działa mózg, a podtrzymuje się życie w celu transplantacji.

Przechodząc do zagadnienia godności i godności osoby ludzkiej można stwierdzić, że te pojęcia nie istnieją w oderwaniu od podmiotowości osoby ludzkiej. We współczesnych nurtach filozofii kultury europejskiej, będącej obszarem badań w niniejszej dysertacji, godność osoby ludzkiej dotyczy każdej osoby ludzkiej. Jedyne co decyduje o tym, na jakim etapie ta godność jest regulowana prawnie jest ideologia dominująca w danym porządku prawnym na danym terenie – kraju. W dorobku prawnym i filozoficznym Europy godność osoby ludzkiej jest rozumiana bardzo szeroko i żadne działanie innych osób, regulacji prawnych nie może naruszać godności osoby ludzkiej.

Analizując pojęcie godności osoby ludzkiej można wysnuć wniosek, że jest ona przyrodzona, czyli osoba ludzka nabywa ją z chwilą pojawienia się na świecie, ale jej zakres determinowany jest systemem wartości uznawanych w danej kulturze i społeczeństwie wyrażonej zapisami prawnymi. Warto odnotować, że współcześnie dochodzi do rozszerzenia zbioru wartości, które odnosi się do godności osoby ludzkiej. Ponieważ do zestawu podstawowych potrzeb fizjologicznych, bezpieczeństwa, miłości i przynależności, szacunku i uznania, samorealizacji, wnoszone są wartości dotyczące sprawiedliwości, subiektywnego dobrostanu fizycznego i psychicznego, jakości życia. Wydaje się, że godność osoby ludzkiej współcześnie rozumiana obejmuje bardzo szeroki zestaw odniesień, które łącznie decydują o tym, czy dana jednostka, dana osoba ludzka ma zapewnioną godność w każdym obszarze swojego życia, na różnych etapach jego rozwoju. Ponieważ inny zestaw wartości dotyczy dziecka, inny osoby dorosłej, czy osoby u schyłku życia albo osoby niepełnosprawnej czy ubezwłasnowolnionej. Osoby, które są w szczególnej sytuacji powinny być w pełni objęte ochroną prawną.

W sposób schematyczny pojęcie godności osoby ludzkiej przedstawiono na rysunku 3.

Rysunek 3. Współczesne rozumienie godności osoby ludzkiej jako fundament aksjologiczny systemu praw i wolności jednostki



Źródło: opracowanie własne.

Przedstawiony powyżej schemat ukazuje etapowość uzyskiwania godności osoby ludzkiej. Na początku istniejepodmiot – istota ludzka, która ma określone cechy osoby ludzkiej. Istotne są założenia filozoficzne określające system wartości i miejsce osoby człowieka na ich tle. To one określają cechy godności ludzkiej i jej formy. Na tej podstawie powstaje system praw dotyczący godności osoby ludzkiej jako elementu praw człowieka.

II. Ewolucja koncepcji godności ludzkiej

2.1. Początki prawodawstwa a pojęcie godności przyrodzonych praw osoby ludzkiej

Koncepcja godności osoby ludzkiej była przedmiotem rozważań aksjologicznych od początków państwowości i tworzenia bardziej kompleksowych systemów prawa. Pierwsze systemy prawa, w których ujmowano godność osoby ludzkiej było prawo greckie i rzymskie.

2.1.1. Prawo greckie

Już w Starym testamencie, fundamencie głównych religii filozofii w okresie starożytności, które miały wpływ na europejską kulturę w kolejnych tysiącleciach można przeczytać „Uczyńmy człowieka na nasz obraz, podobnego Nam. [...] Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył”[239]. Te słowa, zaczerpnięte z *Genesis*, stanowią najstarsze źródło idei godności [240]. Eduardo Soto Klossa zauważył, że „w miarę, jak rosła idea Boga w człowieku, rosła także jego godność”[241]. Ta szczególna więź człowieka z Bogiem lub z bogami ma też swoje miejsce w kulturze starożytnej Grecji, w szczególności w etosie arystokraty i wojownika. W tej rzeczywistości poruszali się: Homer (VIII w. p.n.e.), Teognis z Megary (VI w. p.n.e.) oraz Pindar (V–IV w. p.n.e.). Głosili oni w swoich dziełach, że „godność, rozumiana jako cześć i uznanie dla cnoty, a zarazem i to, co jej przeciwne, zależy od pochodzenia. Arystokraci, wojownicy mogli cieszyć się przywilejami wynikającymi z ich godności: sławą, czcią, władzą czy bogactwem. W powyższym kontekście, w jej związaniu z proweniencją, godność jawi się nam jako perspektywa, swego rodzaju powołanie, spełnienie danego wzorca osobowego”[242].

W starożytnej Grecji duży wkład w rozumienie godności człowieka wniósł uczeń Platona, Arystoteles ze Stagiry (IV w. p.n.e.)[243]. Wprowadził on termin „eudajmonia*”*. Eudajmonia była rozumiana przez Greków jako doskonałość jednostki. Osiągnął ją ten, kto mógł powiedzieć o swoim życiu, że przeżył je w sposób godny, sprawiedliwy, nie żałując

[239] *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, w przekładzie z języków oryginalnych, Poznań–Warszawa 1990, s. 24–25.
[240] M. Sadowski, *Godność człowieka – aksjologiczna podstawa państwa i prawa*, „Wrocławskie Studia Erazmiańskie” 2007, s. 20.
[241] E.S. Kloss, *Starotestamentowe podstawy godności człowieka* [w:] *Godność człowieka jako kategoria prawa. Opracowania i materiały*, red. K. Complak, Wrocław 2001, s. 55–59.
[242] M. Kruczkowski, *Sytuacja administracyjnoprawna człowieka w stanie terminalnym,* Wolters Kluwer/Wersja elektroniczna, Warszawa 2023, s. 62.
[243] W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii,* t. 1, *Filozofia starożytna i średniowieczna*, Warszawa 2001, s. 110.

żadnych swoich decyzji. Arystoteles tę koncepcję uszczegóławia w swojej filozofii praktycznej, w etyce. Eudajmonię określa przede wszystkim najwyższym dobrem. Dla Arystotelesa dobro najwyższe nie stanowiło jakiegoś dobra idealnego, zewnętrznego, społecznego, ale było doskonałością jednostki. Ową doskonałość Arystoteles widział w działaniu właściwym człowiekowi. Podstawową zaś właściwością człowieka, jego naturą, jest rozum. Dlatego eudajmonia leży w działaniu, w aktywności rozumu. To sformułowanie określa arystotelesowski wzór człowieka wielkodusznego, nawiązującego do cnót mędrca, obywatela czy bohatera. To właśnie w takim człowieku, w jego pełnym cnót działaniu, odnajduje Arystoteles drogę do osiągnięcia eudajmonii. Cnót u Arystotelesa jest natomiast tyle, ile czynności właściwych człowiekowi. To znaczy, że każda czynność ma swoją cnotę rozumianą jako usposobienie zachowujące środek. W perspektywie najsławniejszej teorii etycznej Arystotelesa – doktrynie środka – godność jest także cnotą, którą można ująć właśnie jako złoty środek między wadami zarozumialstwa a służalczością[244].

Pojęciem godności zajmowali się też greccy filozofowie stoiccy[245], dla których człowiek dla człowieka jest rzeczą świętą (*homo homini res sacra*). Według stoików wszystko na tym świecie zostało stworzone właśnie dla człowieka (i bogów), co powiązane jest z antropocentryzmem starotestamentalnym[246]. Ponadto na szczególną uwagę w człowieku (potwierdzającą jego godność) zasługuje rozum, według którego człowiek winien postępować. Powyższą wizję potwierdza *ethos* hipokratejski[247], w którym szacunek do życia ludzkiego posiadał charakter zasadniczy. Już te pierwsze rozważania na temat godności człowieka odnoszą się do podstawowej cechy człowieka – rozumności, działania według własnego rozumu, czyli wiedzy i w określonych sytuacjach podejmując kreatywne, indywidualne decyzje. Ciekawe, że taka koncepcja powstała ponad 2,5 tys. lat temu miała tak duży wpływ na kolejne wieki i tysiąclecia rozumienia istoty ludzkiej i jej godności.

[244] W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii,* t. 1, *Filozofia starożytna i średniowieczna*, Warszawa 2001, s. 118–119; M.A. Krąpiec, S. Kamiński, Z.J. Zdybicka, A. Maryniarczyk, P. Jaroszyński, *Wprowadzenie do filozofii*, Lublin 1999, s. 38.

[245] Stoicyzm – kierunek filozoficzny zapoczątkowany w III w. p.n.e. przez kupca, Zenona z Kition, sprowadzający się do koncepcji osiągania szczęścia poprzez wewnętrzną dyscyplinę moralną, dzięki której człowiek może sprostać narzuconym z zewnątrz obowiązkom i w ten sposób, zachowując wewnętrzny spokój, trwa nieustannie w upragnionym szczęściu.

[246] G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 3, *Systemy epoki hellenistycznej*, Lublin 1999, s. 388.

[247] Powszechnie już znane: *salus aegroti suprema lex* – zdrowie chorego najwyższym prawem oraz *primum non nocere* – po pierwsze nie szkodzić, do dzisiaj stanowią podstawowe aksjomaty współczesnej medycyny.

2.1.2. Prawo rzymskie

Słowo „godność" wywodzono w państwie rzymskim od łacińskiego słowa *dignitas* oznaczającego honor i szacunek. W starożytnym Rzymie osoby o wysokim statusie społecznym i politycznym mogły posiadać *dignitas*. Podobnie w starożytnym Rzymie tylko mężczyzna mógł mieć *dignitas* w przeciwieństwie do kobiet[248]. Tak więc godność osoby była związana z jej funkcją statusu społecznego[249]. Podobnie jak w Grecji, ale tu tylko dotyczyło to mężczyzn.

Przypuszcza się, że jako pierwszy zdefiniował podstawy pojęcia godności człowieka, na przełomie V i VI wieku n.e., rzymski filozof Boecjusz. Uważał on, że człowiek jest osobą, co oznaczało według niego, że jest on indywidualną substancją natury rozumnej. To określenie dało początek personalistycznemu pojmowaniu człowieka, które później rozwinął św. Tomasz z Akwinu. Uznał on, że bycie podmiotem godności czyni z człowieka osobę. Dzięki godności człowiek może być wolny, realizować siebie samego, jako osobę i swój indywidualny cel życia. Zainteresowanie pojęciem godności człowieka powróciło w epoce renesansu, a następnie umocnione zostało przez współczesny personalizm chrześcijański, zgodnie z którym godność człowieka ma charakter przyrodzony i nadprzyrodzony. Przyrodzony, bowiem wywodzi się z prawa naturalnego, a nadprzyrodzony, bo wiąże się ze stworzeniem człowieka na obraz i podobieństwo Boga[250].

W Rzymie pojęcie godności miało znaczenie moralne, polityczne, prawne i społeczne. Pierwsze dotyczyło uczciwości lub obojętności na zysk; drugie, w czasach republikańskich, było kojarzone z osobami sprawującymi wysokie stanowiska publiczne, takimi jak różne sądy, dostojnicy; miało ono inne znaczenie, związane z wysoką pozycją społeczną; w prawie stosowano je ściśle jako „większe" lub „mniejsze" w odniesieniu do rangi i stanu społecznego. Jest oczywiste, że w Rzymie godność nie była równomiernie rozdzielona.

Prawo rzymskie było racjonalnym systemem prawa świeckiego, opartym na autorytecie woli zbiorowej, *res publica*, a nie na autorytecie Bożym w interpretacji świętych tekstów. Gdy Rzym stał się władcą znanego, cywilizowanego świata, przyjął stoicką ideę uniwersalnego prawa natury zapewniającego wszystkim sprawiedliwość i porządek. Dzięki rozumowi człowiek jest częścią racjonalnie zorganizowanego wszechświata. Rozum i natura są zgodne. Prawo natury utożsamiane jest z rozumem, zatem i społeczeństwo opiera się na rządach

[248] L. Henry, *The jurisprudence of dignity*, "University of Pennsylvania Law Review", [S.l.], 2011, v. 160, s. 190.
[249] M. Staffen, M. Arshakyan, *About the Principle of Dignity: philosophical foundations and Legal Aspects Sobre o Princfpio da Dignidade: fundamentos filosóficos e aspectos jurfdicos*, "Sequencia (Florianópolis)", 2017, nr 75, s. 46.
[250] K. Motyka, *Prawa człowieka*, Lublin 1999, s. 26.

rozumu. Warto odnotować, że w Cesarstwie Rzymskim, które obejmowało swoim zasięgiem regiony wokół Morza Śródziemnego funkcjonowało wiele różnych religii. Panowała swoboda wyznań, jeżeli tylko była zgodna z prawem. To prawo określało ramy dla godności człowieka ale tworzyło pewne grupy społeczne, które pozbawione były ochrony godności człowieka.

Cyceron (106–43 r. p.n.e.) rozwinął myśli filozoficzne greckiej i był największym głosicielem idei godności człowieka wywodzącej się z filozofii greckiej. Przyznał on godność wszystkim ludziom (*de natura rerum*). Jej podstawę widział natomiast w rozumnej naturze człowieka, według której powinien on działać[251]. Ponieważ wszystkimi ludźmi kierował „słuszny rozum", jak to widzieli Cyceron i jego następcy - rzymscy prawnicy, istniała ontologiczna równość rodzaju ludzkiego na mocy prawa. Równość ta oznaczała republikę powszechną, a państwo było przedsięwzięciem moralnym, oddanym dobru wspólnemu obywateli; nie tylko ramy dla realizacji interesów lub wykonywania absolutnej suwerennej woli[252].

Rzymianie w celu wskazania „godności ludzkiej" faktycznie używali też innego terminu niż *dignitas*. W pismach prawniczych z tego okresu „godność" po raz pierwszy jest postrzegana – w pewnym stopniu – jako „godność ludzka" jako prawo, a nie obowiązek. Te „prawa osobiste" to prawa do życia, ciała, wolności i godności. Godną uwagi cechą tych „praw osobistych" jest ich niezależność od pojęć statusu lub pozycji społecznej. Każdy ma te prawa niezależnie od swojej pozycji lub roli w społeczeństwie. Jako takie, ich sformułowanie stanowi naruszenie wcześniejszej tradycji praw podmiotowych jako prawa związane wyłącznie z klasą społeczną. Dlatego katalog ten ma ogromne znaczenie dla dalszego rozwoju pojęcia praw podmiotowych. Na przykład naruszenia tych „praw osobistych" były karane za pomocą *actiones* wywodzących się z rzymskiego prawa deliktu lub czynu niedozwolonego, przede wszystkim *actio iniuriarum*. W prawie rzymskim używano także terminu „e*xistimatio*" które oznacza wyłącznie coś w rodzaju „pozycji w społeczeństwie". Pozycja ta, a może raczej „wizerunek" we współczesnej terminologii, mogła zostać naruszona przez plotki i złą prasę lub przez własne niewłaściwe postępowanie jednostki. Jako tacy urzędnicy, a później cesarze, posiadali *existimatio*, które mogło zostać naruszone[253].

[251] M. Kruczkowski, *Sytuacja administracyjnoprawna człowieka w stanie terminalnym,* Wolters Kluwer/Wersja elektroniczna, Warszawa 2023, s. 64.
[252] M. Lewis, *A Brief History of Human Dignity: Idea and Application*, [w:] J. Malpas, N. Lickiss (eds.), *Perspectives on Human Dignity: A Conversation*, Springer 2007, s. 93.
[253] J. Giltaij, *Existimatio as „human dignity" in late-classical Roman Law*, "Fundamina", 2016, Vol 22, nr 2, s. 233-235.

Existimatio jest definiowane przede wszystkim jako „pozycja nienaruszonego statusu, która jest ustanowiona przez prawo i zwyczaj". W znaczeniu „honoru obywatelskiego" lub „reputacji" termin ten często pojawia się w tekstach prawnych, głównie w odniesieniu do *existimatio* opiekunów i świadków. Ponadto w pewnym momencie naruszenie *existimatio*, jak również *dignitas*, zaczęto karać za pomocą *actio iniuriarum*. Czyn karalny sankcjonujący przestępstwa przeciwko egzystencji innej osoby sięga czasów Labeo, a nawet wcześniej, w późnej Republice[254].

Zmniejszenie *existimatio* (godności) w procesie było synonimem całego wachlarza kar, takich jak wygnanie, wykluczenie z niektórych urzędów, chłosta, praca przymusowa i infamia pretoriańska. Ponadto całkowita utrata *existimatio*, jak również wolności, następowała, gdy ktoś został skazany na deportację lub plebejusz na pracę przymusową w kopalniach[255]. Już wtedy osoby godne, którym przyznano godność z uwagi na swój status pochodzenia były chronione prawnie.

2.2. Podstawowe nurty filozofii człowieka, w ramach których ukształtowało się pojęcie godności osoby ludzkiej

Fundamentalne nurty filozofii człowieka, w ramach których ukształtowało się pojęcie godności osoby ludzkiej wywodzą się z podstaw rozumienia człowieka w głównych religiach monoteistycznych. Na ich podwalinach rozwijano kolejne nurty filozoficzne, które wiązały się z dogmatami i aksjologią praw religijnych lub odrzucały ten system wartości stawiając człowieka i jego godność na pierwszym miejscu.

2.2.1. Judaizm

W tradycji żydowskiej istnieje zestaw wartości etycznych dotyczących praw człowieka i godności (*kvod habriot*), który jest wynikiem nauczania Tory, że ludzie zostali stworzeni na obraz Boga. Pierwotną funkcję językową „godności człowieka" w myśli i tradycji żydowskiej, opisują księgi konstytutywne żydowskiej kultury i myśli, Tory, Proroków i Pism, czyli Biblii. Biblia zawiera fundamentalne zastosowania wielu terminów i pojęć w myśli żydowskiej i znaczna część rozległego kodu myśli żydowskiej opiera się na interpretacjach wersetów, pojęć, a nawet symboli, które towarzyszą literom w Biblii. Warto jednak odnotować, że kombinacja „godność ludzka" (*Kuod Ha'adam*) w rzeczywistości nie występuje w Biblii.

[254] J. Giltaij, *Existimatio as „human dignity" in late-classical Roman Law*, "Fundamina", 2016, Vol 22, nr 2, s. 236.
[255] Tamże, s. 239.

Chociaż słowo Adam (człowiek) można już znaleźć w Księdze Rodzaju (1:26), a słowo Kauod jest szeroko rozpowszechnione w całej Biblii, sam termin „godność ludzka" jest nieobecny w centralnej księdze myśli żydowskiej. Ten punkt jest szczególnie ważny, biorąc pod uwagę, że słowo *Kauod* w języku hebrajskim ma różne znaczenia: godność, honor i chwała oraz szacunek. Najczęstsze użycia słowa *Kauod* występują w kontekstach odnoszących się do Boga Izraela: *Kuod Ellohim*, *Kuod Eli*, *Kuod Yehuua*, *Kuod Shemo*, *Kvod Ellohei Israel i Eli Hakauod* (*Kuod* jest gramatyczną formą konstruktu-stanu słowa *Kauod*). Wszystkie te terminy są odmianami idiomu „godność Boga". Ponadto istnieje wiele zastosowań słowa *Kauod* odnoszących się do boskości. Na przykład użycie słowa *Kauod* jako substytutu obecności lub chwały Boga (Ezechiel 3:23); opisanie Boga jako króla chwały, *Kauod* (Psalm 24:7-10); przedstawienie bliskiego otoczenia i obecności Boga jako odnoszących się do Kauod (godne krzesło, godne mieszkania, godne miejsce zamieszkania, godne królestwo itp.); a także częste przykazanie oddawania chwały lub czci (*Kauod*) Bogu (Psalm 29:1-3; 1 Samuel 6:5; Jeremiasz 13:17). Liczne funkcje językowe słowa *Kauod* odnoszącego się do Boga są zgodne z faktem, że Biblia jest księgą teocentryczną. Jednakże fakt ten również demonstruje i podkreśla podporządkowanie osobistego *Kavod* w Biblii *uis-a-uis Kauod* Boga[256].

Pomimo braku terminu „godność ludzka" w Biblii, można jednak dostrzec różne elementy godności ludzkiej wskazujące na istotną i inherentną wartość człowieka, której nie wolno naruszać. Kluczowy przykład tego znaczenia można dostrzec w odniesieniu do świętości życia. Świętość życia wynika z podstawowej wartości osoby stworzonej na obraz Boga (*Tzelem Elohim*) i pociąga za sobą szczególną ochronę i cześć: „Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył; stworzył mężczyznę i kobietę" (Rdz 1,27); stąd też wynika przykazanie z Księgi Rodzaju (9,6): „Kto przeleje krew ludzką przez człowieka, krew jego będzie przelana, bo na obraz Boga uczynił człowieka". Co więcej, poniżenie *Tzelem Elohim* jest surowo zabronione nawet po śmierci. Na przykład, przestępcy skazanego i powieszonego na śmierć, wyraźne słowa w Księdze Powtórzonego Prawa (21,23) brzmią: „jego ciało nie będzie wisiało na drzewie przez całą noc, lecz na pewno pochowasz je tego samego dnia. Bo ciało przybite do pala jest zniewagą dla Boga. Nie będziesz bezcześcił ziemi, którą Pan, Bóg twój, daje ci w posiadanie". Słowa te są przyznawane wszystkim ludziom, niezależnie od jakichkolwiek pokrewieństw etnicznych, narodowych, religijnych lub innych. Zgodnie z tym poglądem Bóg zaszczepił w ludziach święte jądro wartości i zażądał, abyśmy chronili godność ludzką w nas i w innych, a zatem naruszenie godności ludzkiej jest bezpośrednim

[256] D. Shultziner, *A Jewish Conception of Human Dignity: Philosophy and Its Ethical Implications for Israeli Supreme Court Decisions*, "The Journal of Religious Ethics", 2006, vol. 34, no. 4, pp. 666.

przestępstwem wobec Boga. Być może najbardziej trafna uwaga w Biblii odnosząca się do godności osoby (ale nie poprzez połączenie godności ludzkiej) znajduje się w Księdze Psalmów (7:6): „Uczyniłeś go niewiele mniejszym od Boga, chwałą i dostojeństwem go uwieńczyłeś". Ten ostatni werset, w połączeniu z opisem człowieka w Księdze Rodzaju (1:26-27) jako stworzonego na obraz Boga, stanowią dwa główne filary, na których opiera się pojęcie „godności ludzkiej" w tradycji żydowskiej. Późniejsze zdanie w traktacie halachicznym Aboth (3:15) podkreśla ten punkt: „większa była miłość, że [człowiekowi] było wiadome, że został stworzony na obraz Boga"[257].

Ochrona godności ludzkiej w żydowskiej myśli religijnej nie dotyczy autonomicznej jednostki oderwanej od społeczności i kontekstu społecznego. Raczej zakres indywidualnej ochrony zależy, a nawet jest uwarunkowany zagrożeniem dla godności społeczności i jej religijnego sposobu życia. Godność ludzka pochodzi z miejsca i przynależności do religijnej społeczności żydowskiej, a nie z wolnej woli odchylenia się lub zmiany zachowań społecznych bez zgody społeczności. Stąd, jeśli osobista autonomia i wolność oraz wspólnotowa godność wchodzą w konflikt lub napięcie, równowaga może sprzyjać godności wspólnoty, a nawet może pociągać za sobą pewne obowiązki dla jednostki, aby nie naruszała Kuod Habriyot zgodnie ze sposobem, w jaki wspólnota definiuje, co jest godne, a co nie.

Poszanowanie tego boskiego obrazu w każdej osobie jest istotnym aspektem zachowania i ochrony godności człowieka. Na przestrzeni wieków rozwinął się kodeks prawny mający na celu umożliwienie praktykowania tych wartości. Kluczowymi zasadami leżącymi u podstaw godności ludzkiej w judaizmie są sprawiedliwość, pokój i współczucie. Niezbędność praw człowieka i godności dla żydowskiej wiary i życia wyrażona jest w Księdze Powtórzonego Prawa (Deuteronomy) napomnieniem: „Przestrzegajcie ich uważnie, bo to ukaże waszą mądrość i zrozumienie narodom, które usłyszą o wszystkich tych ustawach i powiedzą: „Zaprawdę, ten wielki naród jest ludem mądrym i rozumnym" (Powt. Prawa 4:6/ Deut. 4:6)[258]. Jacobs twierdzi, że te wartości są „głęboko zakorzenione w żydowskiej świadomości", która jest osadzona w codziennym życiu Żydów, którzy, jak twierdzi, muszą rozpoznać „szczególne trudności współczesnego człowieka próbującego żyć według tych wartości"[259]. Trudności te można przezwyciężyć, faworyzując jedną starożytną interpretację zamiast innej i uznając, że zastosowanie tych wartości może wymagać nowej interpretacji, tj.:

[257] D. Shultziner, *A Jewish Conception of Human Dignity: Philosophy and Its Ethical Implications for Israeli Supreme Court Decisions*, "The Journal of Religious Ethics", 2006, vol. 34, no. 4, pp. 663–667.
[258] P. Kollontai, *On Human Dignity and Rights: The Dialectics of Religious and Secular Law in Israel*. In: Xie, Z., Kollontai, P., Kim, S. (eds) *Human Dignity, Human Rights, and Social Justice*. Springer, Singapore 2020. s. 3.
[259] L. Jacobs, *Jewish Values*, Wipf & Stock, Eugene 1960, s. 8-9.

„Nie istnieje monolityczny system wartości żydowskich, ale seria złożonych zastosowań żydowskiej prawdy, w której bardziej subtelne rozróżnienia i odcienie znaczenia były długo dyskutowane przez najlepsze żydowskie intelekty. Niezbędny jest pewien proces selektywny, ponieważ w tradycjach istnieje wiele sprzecznych idei, a także koncepcji, które mają swoje korzenie w warunkach, które już nie obowiązują”[260].

Jacobs uznaje, że praktykowanie takich wartości było czasami zniekształcane lub podważane przez elity religijne i polityczne w całej historii biblijnego i współczesnego Izraela. Albo czasami pozorne nadużycie godności i praw człowieka było uzasadniane na podstawie żydowskich nauk, gdy uważa się, że dana osoba obraziła Boga. W związku z tym, jeśli honor Boga zostanie zbezczeszczony, osoby, które to robią, nie będą miały praw, a ich godność może zostać naruszona. Tutaj pojawia się odwieczny problem z oksymoronicznym charakterem nauk religijnych, który może skutkować czysto subiektywną, stronniczą interpretacją danej sytuacji i może rzeczywiście skutkować nieuzasadnionym naruszeniem praw i godności jednostki. W judaizmie istnieje znaczna część nauk wspierających godność i prawa wszystkich – zarówno Żydów, jak i nie-Żydów. Koncentruje się ona na wartościach etycznych i kodeksie prawnym zawartym w nakazie dotyczącym traktowania bliźniego i obcego. Obowiązek troski o obcego i kochania go jest ważnym aspektem żydowskiego zachowania i jest wspomniany około trzydziestu sześciu razy w Pismach Hebrajskich. Najbardziej znana z tych nauk znajduje się w Księdze Kapłańskiej:

„Gdy obcy zamieszka z wami w waszym kraju, nie będziecie mu wyrządzać krzywdy. Obcy zamieszkały z wami będzie dla was jak obywatel wasz. Będziesz go miłował jak siebie samego, bo i wy byliście obcymi w ziemi egipskiej. Ja, Pan, jestem waszym Bogiem (Kpł 19:33-34)” [261].

Te wersety w Księdze Kapłańskiej nawiązują do sekcji, które przedstawiają podstawowe sposoby wspólnego życia, nauczając ogólnych zasad moralnych dotyczących obowiązków, jakie Izraelici powinni mieć wobec innych pod względem odpowiedzialności społecznej i ekonomicznej. Obok tego jest zakaz nienawiści i zemsty oraz promowanie miłości do siebie nawzajem. Ważne jest, aby zwrócić uwagę na punkt, w którym te nauki pojawiają się w Księdze Kapłańskiej. Znajdują się one w nauczaniu o naśladowaniu świętości Boga. Wymiar świętości Boga jest taki, że „oznacza pełnię etycznych cech Boga”, a zatem traktowanie przez Izraelitów innej osoby z szacunkiem i miłością jest uważane za wyraz tego, w jaki sposób

[260] L. Jacobs, *Jewish Values*, Wipf & Stock, Eugene 1960, s. 9.
[261] P. Kollontai, *On Human Dignity and Rights: The Dialectics of Religious and Secular Law in Israel*. In: Xie, Z., Kollontai, P., Kim, S. (eds) *Human Dignity, Human Rights, and Social Justice*. Springer, Singapore 2020. s. 4.

Izraelici naśladują świętość Boga[262]. Wymagania te nie mają być jedynie umysłem, ale także osadzone w ludzkim sercu, aby wywołać właściwe działanie. Podstawowa zasada dotyczy praw i sprawiedliwości, a jak wskazuje Hertz, „Ogromna powaga, z jaką sprawiedliwość wobec obcego jest wpajana, widoczna jest z faktu, że wśród napomnień przymierza na górze Ebal czytamy: „Przeklęty człowiek, który wypacza sprawiedliwość obcego"[263]. Ważność nieuciskania obcych i praktykowania wobec nich sprawiedliwości pojawia się również w kilku miejscach w Księdze Powtórzonego Prawa.

Ogólnie rzecz biorąc, w pismach hebrajskich znajduje się wiele nauk o charakterze prawnym, etycznym i moralnym, których celem jest zapewnienie aksjologicznego kodeksu zachowań obejmującego wszystkie aspekty relacji międzyludzkich. Nauki te są zawarte w przykazaniu: „Będziesz miłował swego bliźniego jak siebie samego" (Kpł 19,18). Interpretacja tej nauki w myśli rabinicznej z II wieku jest przedstawiana jako ostrzeżenie, którego zignorowanie może mieć poważne konsekwencje: „Z uroczystym ostrzeżeniem złożono deklarację: „Będziesz miłował swego bliźniego jak siebie samego". Ja (Bóg) go stworzyłem: a jeśli go kochasz, jestem wierny, aby odpłacić ci dobrą nagrodą; ale jeśli go nie kochasz, jestem Sędzią, aby wymierzyć karę". Zarówno rabin Hillel (110 p.n.e. – 10 n.e.), jak i rabin Akiba (40–137 n.e.) nauczali, że podstawową zasadą Tory jest przykazanie z Księgi Kapłańskiej: „Będziesz miłował swego bliźniego jak siebie samego", znane jako zasada wzajemności. Ben Azzai, uczeń rabina Akiby, skomentował to samo przykazanie i inherentną zasadę zasady wzajemności, podkreślając znaczenie miłości dla całej ludzkości, ponieważ „wszyscy ludzie pochodzą od Adama, wspólnego przodka, co oznacza bycie związanym pokrewieństwem wspólnego pochodzenia". Perspektywa Azzai uczy o znaczeniu miłości w relacjach międzyludzkich, znaczeniu praw i godności oraz podkreśla zasadę boskiej równości. Zasada wzajemności jest stosowana na różne sposoby w literaturze talmudycznej, od ogólnego apelu o niebycie ciemiężycielem po odpowiedzialność ochrony honoru i reputacji innych. Przykazanie miłości bliźniego powinno być stosowane na wszystkich poziomach społeczeństwa, od jednostki do zbiorowości, w sferze publicznej, religijnej i politycznej w sposób, który pielęgnuje, odzwierciedla i szanuje polityki i działania mające na celu przyczynianie się do dobrobytu wszystkich obywateli. Tym samym, w teologii żydowskiej i towarzyszącej jej Halachy (prawie religijnym) oczywiste jest uznanie potrzeby poszanowania praw i traktowania innych z godnością. Jednak zdarzają się chwile, gdy te nauki w biblijnym Izraelu są interpretowane w sposób, który skutkuje całkowitym zignorowaniem tych zasad

[262] A. Cohen, *Everyman's Talmud: The Teachings of the Rabbinic Sages*, BN Publishing, Hawthorne 2008, s 223.
[263] J. H. Hertz, *Leviticus*, Oxford University Press, London 1936, s. 208.

i wartości lub w jakiś sposób ich naruszeniem fundamentów aksjologicznych. We współczesnym Izraelu, identyfikowanym jako państwo żydowskie i demokratyczne, istnieją obszary społeczeństwa, w których rządy tradycyjnej patriarchalnej Halachy mają pierwszeństwo i mają autorytet ponad prawem świeckim, dotyczącym aksjologicznego statusu osobistego, spraw rodzinnych i praktyk religijnych, co może skutkować naruszeniem godności i praw, szczególnie w odniesieniu do płci i orientacji seksualnej[264].

Historyczny rozwój świeckiego prawa we współczesnym Izraelu wyłania się z historycznego i społeczno-politycznego kontekstu, w którym trzy główne wspólnoty religijne (judaizm, chrześcijaństwo i islam), w tym, co było znane jako Palestyna do 1948 r., miało autonomię w kwestiach statusu osobistego i prawa rodzinnego. Znany był jako system millett osmański, wprowadzony podczas rządów osmańskich w Palestynie. Po obaleniu Osmanów przez Brytyjczyków w 1917 r. i przejęciu przez nich Mandatu Palestyny, postanowiono zezwolić na kontynuację systemu millett. W 1948 r. przywódcy nowego państwa Izrael stanęli w obliczu znacznego sprzeciwu ludności żydowskiej co do tego, co oznacza żydowska natura państwa, jakie są podstawy aksjologiczne nowego prawa, „czy jego tożsamość jest i była religijna z konieczności, czy też ma niereligijną, historyczną, kulturową i polityczną tożsamość”[265]. Jeśli chodzi o status prawa religijnego, przywódcy polityczni Izraela zdecydowali o zachowaniu systemu millett, aby umożliwić żydowskiemu prawu religijnemu i wartościom obecność zarówno w sferze politycznej, jak i sądowniczej. Rezultatem tej decyzji jest to, że postawa szacunku dla halachy została stworzona w sferze prawnej, politycznej i świadomości publicznej w kwestiach statusu osobistego i prawa rodzinnego. Judaizm ortodoksyjny odgrywa dominującą rolę w stosowaniu Halachy do tych obszarów życia codziennego przez *Beth Dins*, które składają się wyłącznie z przedstawicieli ortodoksyjnych. Judaizm nieortodoksyjny (reformowany, liberalny i postępowy) nie jest oficjalnie uznawany w Izraelu, dlatego członkowie ich społeczności nie mogą uczestniczyć w *Beth Dins*[266]. Wydaje się jednak, że wpływ społeczności żydowskich nieortodoksyjnych, choć niewielki liczebnie, miał pewien wpływ, ponieważ rządy Izraela opracowały pewne zasady i prawa mające zastosowanie głównie do wszystkich innych obszarów życia, z wyjątkiem statusu osobistego i prawa rodzinnego, które miały odzwierciedlać świecką i demokratyczną naturę państwa

[264] P. Kollontai, *On Human Dignity and Rights: The Dialectics of Religious and Secular Law in Israel*. In: Xie, Z., Kollontai, P., Kim, S. (eds) *Human Dignity, Human Rights, and Social Justice*. Springer, Singapore 2020, s. 5.
[265] Zob.: L. Robson, *Colonialism and Christianity in Mandate Palestine,* University of Texas Press, Austin 2011, s. 44-74.
[266] F. Raday, *Religion, Multi-culturalism and Equality: The Israeli Case*, [in:] Y. Dinstein, M. Tabory (eds), *Israel Yearbook on Human Rights*, Vol. 25, Brill, Netherlands 1996, s. 195.

izraelskiego oraz jego zaangażowanie na rzecz praw i godności. Od końca lat 90. XX wieku pewne aspekty tych aksjologicznych zasad i praw powoli zaczęto wykorzystywać bardziej otwarcie, aby próbować wpływać na decyzje *Beth Dins*, a czasami je kwestionować[267].

Poprawa i podniesienie statusu praw dotyczących godności i praw człowieka rozpoczęło się w latach 80. XX wieku poprzez prace nad nowymi przepisami dotyczącymi praw człowieka. Przedstawiono cztery podstawowe prawa, ale ostatecznie w 1992 r. przyjęto tylko dwa. Było to podstawowe prawo o wolności i okupacji, które niestety w 1994 r. „zostało drastycznie zmienione na korzyść stronnictw religijnych; a drugim było podstawowe prawo o godności i wolności człowieka"[268]. Przyjęcie podstawowego prawa z 1992 r.: godności i wolności człowieka nie obyło się bez przeciwników ze strony ultraortodoksyjnych i ortodoksyjnych przywódców żydowskich oraz ich społeczności. Ten sprzeciw wobec kompleksowej Karty praw „jest motywowany ciągłym strachem, że bezwarunkowe uznanie podstawowych praw wszystkich obywateli poważnie wpłynie na żydowski charakter państwa"[269].

Ogólny cel podstawowego prawa: godności i wolności człowieka jest określony w sekcji 1 praw o godności i wolności człowieka jako „ochrona godności i wolności człowieka, ustanowienie w podstawowym prawie wartości państwa Izrael jako państwa żydowskiego i demokratycznego", to prawo ma zastosowanie do wszystkich obywateli Izraela, Żydów i nie-Żydów. Jednak dotyczy ono głównie spraw świeckich, bowiem wszyscy żydowscy mieszkańcy nadal podlegają obowiązkowej jurysdykcji sądów rabinicznych w odniesieniu do prawa rodzinnego i spraw statusu osobistego. Taki kształt aksjologicznych fundamentów prawa człowieka i godności osoby ludzkiej w judaizmie wynikał z faktu, że w 1991 r. rząd Izraela ratyfikował pięć głównych międzynarodowych konwencji dotyczących różnych elementów praw człowieka: Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych z 1966 r.; Pakt Praw Gospodarczych i Społecznych z 1966 r.; Konwencję w sprawie Likwidacji Dyskryminacji Kobiet z 1979 r.; Konwencję Przeciwko Torturom i Konwencję o Prawach Dziecka z 1984 r. Czerpano inspirację z uniwersalnych praw człowieka akceptowanych przez współczesne demokracje[270]. Niestety w aksjologii prawa godność osoby ludzkiej nie jest uznawana przez główne organy

[267] P. Kollontai, *On Human Dignity and Rights: The Dialectics of Religious and Secular Law in Israel*. In: Xie, Z., Kollontai, P., Kim, S. (eds) *Human Dignity, Human Rights, and Social Justice*. Springer, Singapore 2020, s. 6.
[268] G. Goldberg, Religious Zionism and the Framing of a Constitution for Israel, "Israel Studies", 1998, 3:1, s. 216.
[269] I. Englard, Human Dignity: From Antiquity to Modern Israel's Constitutional Framework, "Cardozo Law Review", 1999, 21, s. 1927.
[270] P. Kollontai, *On Human Dignity and Rights: The Dialectics of Religious and Secular Law in Israel*. In: Xie, Z., Kollontai, P., Kim, S. (eds) *Human Dignity, Human Rights, and Social Justice*. Springer, Singapore 2020, s. 7.

religijne w odniesieniu do kobiet i kwestii płci w szczególności. Te dwa obszary generują konflikty aksjologiczne w prawie Izraela, a głównym powodem tego jest zbyt duży szacunek w izraelskim systemie prawnym dla wartości religijnych reprezentowanych w Halacha. Regulacje prawne dają tylko pozorną równość a konkretne obszary życia izraelskich Żydów (takie jak małżeństwo, rozwód, status i rola kobiet w sferze prywatnej i publicznej), określane jako prawo osobiste i rodzinne, pozostają w rękach *Beth Din*, które nadal mają główną jurysdykcję w tych obszarach, korzystając z tradycyjnej interpretacji Halachy (prawa żydowskiego). Niestety tylko rząd i władze świeckie są zobowiązane do przestrzegania praw dotyczące ogólnego zakresu godności osoby ludzkiej, ale *Beth Dins* i ich sędziowie rabini są ponad aspektami tego prawa, gdy są stosowane do pewnych obszarów statusu osobistego i prawa rodzinnego[271].

Dlatego w aspekcie godności osoby ludzkiej i aksjologicznych podstaw systemu prawnego w Izraelu wzajemne oddziaływanie prawa religijnego i zasady praw i godności rozumianej w kategoriach świeckich jest złożone i obarczone wrażliwościami i trudnościami.

2.2.2. Islam

Koncepcja godności człowieka (*Karamatu al-Insani*) ma swoje korzenie w myśli islamskiej, która oznacza nienaruszalną wartość całej ludzkości, której nie można zniszczyć. Nie zależy ona zasadniczo od więzów warunkowych, ale po prostu wynika z bycia człowiekiem jako jednostką lub członkiem grupy ludzi. Istnieją jednak dwa podejścia do rozumienia godności człowieka w islamie; jedno jest religijne, a drugie świeckie. Pierwsze opiera się na wierze, że ludzie zajmują szczególne miejsce na świecie i że życie ludzkie jest czczone[272].

W islamie fundamentem godności osoby ludzkiej jest werset Koranu, w którym Bóg deklaruje wartość człowieka. Dotyczy człowieka w ogóle, a islam akceptuje uniwersalną wartość dla wszystkich ludzi i dlatego uniwersalne prawa dla wszystkich są przyznane. Werset ten mówi o genezie człowieka. *Allah* postanawia stworzyć człowieka. Omawia swoją decyzję z aniołami. Narzekają, ponieważ przewidują, że człowiek przeleje krew na Ziemi, czyli człowiek spowoduje wiele zła. Jednak Bóg mówi, że nie wiedzą, jakim wspaniałym stworzeniem będzie człowiek. *Allah* stwarza człowieka swoją ręką (Koran 38:75) i wlewa jego duszę w ciało człowieka (Koran 15:29). Z powodu tych wszystkich przywilejów, człowiek

[271] P. Kollontai, *On Human Dignity and Rights: The Dialectics of Religious and Secular Law in Israel*. In: Xie, Z., Kollontai, P., Kim, S. (eds) *Human Dignity, Human Rights, and Social Justice*. Springer, Singapore 2020, s. 8.
[272] Y. Sheriff, *Concept of Human Dignity in Islamie Thought*, "International Journal of Research and lnnovation in Social Science (IJRISS)", 2019, Vol III, Issue I, s. 148.

będzie namiestnikiem Boga na Ziemi (Koran 3:30) i będzie szanowany ponad wszystkie inne gatunki[273].

Zgodnie ze światopoglądem islamu, podobnie jak w innych religiach abrahamowych, ostatecznym źródłem wartości jest Bóg. Stworzenia, w tym ludzie, są niczym bez Boga; dlatego wartość, którą posiadają ludzie, pochodzi od Boga. Nie jest to wartość wewnętrzna. Wartością, która pochodzi spoza ludzkiej egzystencji, jest zatem honor, a nie godność. Ludzie są namiestnikiem, czyli obrazem Boga na ziemi, dlatego są czczeni – oddaje im się honor – „Szanowaliśmy Dzieci Adama i nosiliśmy je na lądzie i morzu, i zaopatrywaliśmy je w dobre rzeczy, i bardzo je ceniliśmy nad wieloma tymi, których stworzyliśmy" (Koran 17:70).

Sachedina, islamski uczony, który zajmuje się prawami człowieka, wskazuje, że godność ma humanistyczne lub nowoczesne, świeckie konotacje i wie, że w islamie każda wartość musi być przypisana *Allahowi*; dlatego to *Allah* posiada prawdziwą godność, a „dzieci Adama" mogą co najwyżej być czczone przez Boga. Koran oddaje cześć całej ludzkości, nie wyznaczając granic między wierzącymi a niewierzącymi. Źródło godności człowieka (*karama*) jest podane w narracji o stworzeniu[274]. Zdaniem M. Ahmeda nauki islamu, zakorzenione w Koranie i hadisach (powiedzeniach i czynach Proroka Mahometa), stanowią podstawę zrozumienia praw człowieka w ramach islamu. Nauki islamu podkreślają wrodzoną godność wszystkich ludzi. Koran stwierdza, że wszyscy ludzie są równi w oczach Allaha, niezależnie od rasy, pochodzenia etnicznego czy statusu społecznego. Zasada ta jest zgodna z uniwersalną koncepcją równości i niedyskryminacji, obowiązującą w prawach człowieka. Islam kładzie duży nacisk na sprawiedliwość i współczucie. Koran opowiada się za sprawiedliwością, odpowiedzialnością i miłosierdziem we wszystkich aspektach życia. Zasady te współgrają z wartościami praw człowieka, szczególnie w kontekście systemów prawnych i sprawiedliwości społecznej[275].

H. Andishan wskazuje, że w islamskiej wersji praw człowieka o godności mówi się, że takie podejście sugeruje powszechną cześć oddawaną przez Boga każdemu. W związku z tym może być przynajmniej minimalnym fundamentem praw człowieka. Innymi słowy, twierdzi, że uniwersalna i równa wartość dla wszystkich istot ludzkich może być oferowana poprzez zapewnienie wszystkim ludziom równego honoru, w podejściu religijnym. Takie podejście może rzeczywiście zapewnić powszechny zaszczyt dla każdego. Ten uniwersalny honor jest

[273] H. Andishan, *Honour or Dignity? An Oversimplification in Islamic Human Rights*, "Hum Rights Rev", 2019, nr 20, s. 463.
[274] A. Sachedina, *Islam and the Challenge of Human Rights*. Oxford University Press, Oxford 2009, s. 48.
[275] A. Muneeb, *Human Rights in Islam: Compatible and Incompatible Aspects*, "International Journal of Psychosocial Rehabilitation", 2020, Vol. 24, Issue 08, s.133402.

preferencją i może objąć wszystkie istoty ludzkie bez wyjątku; W związku z tym może ona stanowić wiarygodną podstawę praw człowieka. H. Andishan wskazuje jego ukryte przesłanki. Zwolennicy islamskich praw człowieka muszą udowodnić, że „wszyscy ludzie są w równym stopniu namiestnikami Boga". Jest to ukryta przesłanka bowiem cała argumentacja jest następująca:

Przesłanka 1: wszyscy ludzie są namiestnikami Boga.

Przesłanka 2: wszyscy ludzie są w równym stopniu namiestnikami Boga.

Wniosek: wszyscy ludzie mają równe prawa.

Jednak w praktyce między tymi zwrotami zachodzi pewien dysonans na co wskazuje H. Andishan, ponieważ uczeni islamscy często powtarzają, że „ludzie są namiestnikami Boga", ale jeśli ktoś zapyta ich: „Czy wszyscy ludzie są jednakowymi namiestnikami Boga?" to nie ma tu jednoznaczności, bowiem stwierdzenia „ludzie są namiestnikami Boga" lub „ludzie są stworzeni na obraz Boży" są sądami jakościowymi mówiącymi o tym, kim jest każdy człowiek, ale stwierdzenia te nie mówią o tym, *w jakim stopniu*, i *w jakich warunkach* każdy człowiek jest obrazem Boga. W oparciu o zasoby islamskie, zawsze istnieje hierarchia pobożności między ludźmi. Koran stwierdza bowiem, że:

Najbardziej szanowany między wami w oczach Bożych jest najbardziej pobożny z was. (Koran 49:13).

Albo w innym rozdziale stwierdza:

Czy ci, którzy wiedzą, są równi tym, którzy nie wiedzą? Tylko ci, którzy są obdarzeni zrozumieniem, otrzymują napomnienia. (Koran 39:9)[276].

Uczeni islamscy opowiadają się za uniwersalnym ludzkim honorem, ale honor ten staje się hierarchiczny, gdy zostanie zaakceptowany. Perspektywa religijna akceptuje przypisywanie czci istotom ludzkim, ale ta cześć jest rozdzielana między jednostki zgodnie z ich sukcesem w byciu prawdziwymi namiestnikami Boga. Im więcej sukcesów odnosi ktoś w byciu dobrym namiestnikiem Boga (lub obrazem Boga), tym więcej zaszczytów otrzymuje. Dlatego poprawnym obrazem honoru religijnego dla ludzi jest spektrum wysokich i niskich zaszczytów dla odmiennych ludzi. Z powodu tej względności widzimy różne poziomy pobożności, a co za tym idzie, różne poziomy praw w islamie. Jest to również porównywalne z niektórymi żydowskimi i chrześcijańskimi podejściami do praw człowieka[277]. Godność jest zatem

[276] H. Andishan, *Honour or Dignity? An Oversimplification in Islamic Human Rights*, "Hum Rights Rev", 2019, nr 20, s. 469.
[277] Tamże, s. 470.

niezgodna ze specyfikacją lub preferencjami. Kiedy zaczyna się klasyfikować ludzi według jakichś kryteriów, tj. większego podobieństwa do Boga, to jest koniec godności.

Te problemy filozoficzne ujmowania godności osoby ludzkiej w islamie powodują fundamentalny problem w islamskiej interpretacji praw człowieka i rozumienia godności człowieka. Powszechna Islamska Deklaracja Praw Człowieka (UIDHR)[278] opracowana w 1981 roku przez Światową Ligę Muzułmańską (założoną i finansowaną przez Arabię Saudyjską) to zdaniem licznych ekspertów manipulacja. Ann Elisabeth Mayer przeanalizowała ten dokument w książce *Islam and Human Rights*, *Tradition and Politics* (Islam i prawa człowieka, tradycja i polityka). Wyjaśniła, w jaki sposób autorzy projektu manipulowali artykułami Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka, aby pozostawić otwarte drzwi dla łamania praw kobiet, mniejszości seksualnych i niemuzułmanów. Na przykład, wyjaśnia ona, że wersja angielska deklaruje równość ludzi wobec prawa, podczas gdy wersja arabska zastępuje słowo „prawo" słowem *„szariat"*. W efekcie w angielskiej wersji językowej UIDHR art. 3.a stanowi, że „wszystkie osoby są równe wobec prawa i mają prawo do równych szans i ochrony prawnej", co może sprawiać wrażenie, że autorzy UIDHR chcieli położyć kres dyskryminacji wymaganej przez prawo szariatu w traktowaniu kobiet i niemuzułmanów. W arabskiej wersji artykułu 3.a UIDHR, podano, że ludzie są równi wobec szariatu i że nie ma rozróżnienia w jego zastosowaniu do nich lub w ich ochronie na mocy szariatu. Oznacza to, że ludziom nie gwarantuje się równej ochrony wynikającej z neutralnego prawa, ale raczej „równą ochronę" w ramach prawa, które jest z natury dyskryminujące, a tym samym narusza prawo międzynarodowe[279].

Istnieje inny międzynarodowy dokument islamski, który został podpisany przez większość krajów muzułmańskich w 1990 roku. Dokument ten nazywa się Kairską Deklaracją Praw Człowieka w Islamie. Został on przygotowany w bardziej poprawnym politycznie języku. Ogólny wydźwięk dokumentu pozostał jednak taki sam. W pierwszym artykule deklaracji napisano bowiem, że:

„(a) Wszyscy ludzie tworzą jedną rodzinę, której członkowie są zjednoczeni przez poddanie się Bogu i pochodzenie od Adama. Wszyscy ludzie są równi pod względem podstawowej godności ludzkiej oraz podstawowych obowiązków i odpowiedzialności, bez jakiejkolwiek dyskryminacji ze względu na rasę, kolor skóry, język, płeć, przekonania religijne, przynależność polityczną, status społeczny lub inne względy. Prawdziwa wiara jest gwarancją

[278] Universal Islamic Declaration Of Human Rights, 19 September 1981.
[279] A. Mayer, *Islam and Human Rights, Tradition and Politics*. Routledge, New York 2023, s. 91. Zob. też: M. Kamali, *The Dignity of Man: an Islamic Perspective*, Islamic Texts Society, Cambridge 2002.

umocnienia tej godności na drodze do doskonałości człowieka. (b) Wszyscy ludzie są poddanymi Boga, a najbardziej kochanymi przez Niego są ci, którzy są najbardziej użyteczni dla reszty Jego poddanych, i nikt nie ma wyższości nad drugim, chyba że na podstawie pobożności i dobrych uczynków".

H. Andishan zwraca uwagę na nadmierny przymiot religii. Według niego po pierwsze, ogranicza rodzinę ludzką do potomków Adama, którzy są posłuszni Bogu. Autor ten wskazuje: A co z tymi, którzy nie uważają się za dzieci Adama lub za uległych Bogu? Czyż nie są oni członkami rodziny ludzkiej? To zwracanie się do Adama jako do pierwszego człowieka jest podyktowane względami religijnymi. Po drugie, w tym artykule godności towarzyszą obowiązki i odpowiedzialność. Człowiek otrzymuje honor za spełnianie swoich obowiązków wobec swojego społeczeństwa lub swojego boga, a potem jest zobowiązany do zachowania tego honoru. W tej regulacji obowiązki i odpowiedzialność przeważyły nad prawami. Jest to wyraźny dowód na to, że honor jest ważniejszy niż godność. Po trzecie, widać, że „prawdziwa wiara" jest gwarancją godności i „ludzkiej doskonałości". To bardzo kontrowersyjne, ponieważ nie wyjaśniono co to „prawdziwość" wiary? H. Andishan zadaje pytanie, jak możemy zdecydować między prawdziwą wiarą (nawet nie *wiarą*) a fałszywą wiarą? Co więcej, „ludzka doskonałość" pokazuje, że autorzy projektu mieli wyidealizowany obraz prawdziwego ludzkiego życia, który przeważa nad innymi stylami życia. Wreszcie, artykuł stwierdza wyższość ludzi pobożnych nad ludźmi niepobożnymi. Ten wyrok jest wyraźnym odniesieniem do wersetu Koranu, że „Najbardziej szanowany spośród was w oczach Boga jest najbardziej pobożny z was" (Koran 49:13). H. Andishan wskazuje na problem z tym, jak możemy ocenić pobożność ludzi i jak ten wyjątek ma zapewnić „uniwersalne" prawa dla każdego[280].

Wydaje się, że człowiek i jego godność w perspektywie islamu ma wartość tylko o tyle, o ile jest namiestnikiem Boga, czyli obrazem Boga. Zgodnie z islamskim punktem widzenia, ludzie w najlepszym razie mają honor, ale nie mogą mieć godności. Mogą mieć solidne podstawy, by domagać się praw człowieka poprzez bycie namiestnikiem Boga, ale jest możliwe, że niektórzy z nich są dobrymi namiestnikami Boga, a inni nie. Jeśli więc nie uda im się osiągnąć doskonałego namiestnictwa, ich honor jest zagrożony i wtedy mogą być łamane prawa dotyczące godności osoby ludzkiej.

[280] H. Andishan, *Honour or Dignity? An Oversimplification in Islamic Human Rights*, "Hum Rights Rev", 2019, nr 20, s. 472.

2.2.3. Chrześcijaństwo

W kształtowanie się pojęcia godności ludzkiej i aksjologiczny system praw człowieka istotny wkład wniósł Kościół katolicki, który wcześniej niż świeckie systemy filozoficzne zajął się tym zagadnieniem. W chrześcijaństwie odwołanie się do godności człowieka znajduje się już w pierwszej Księdze Pisma świętego, w Księdze Rodzaju, gdzie podano, że człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boże (Rdz 1,26.)[281].

Koncepcja człowieka jako osoby pojawiła się w chrześcijaństwie jako próba wyjaśnienia struktury bytowej Jezusa Chrystusa, który był prawdziwym człowiekiem i prawdziwym Bogiem[282]. Pojęciem godności człowieka posługiwali się m.in. św. Ambroży. Jednak pierwszym uczonym, który stworzył podstawy definicji człowieka jako osoby, był św. Tomasz z Akwinu. Dla Tomasza z Akwinu - jak podaje Marek Piechowiak - „To nie bycie osobą jest ontyczną podstawą godności [...], ale to godność jest podstawą bycia osobą"[283]. Nawiązał on do koncepcji stworzonej przez Arystotelesa, który uważał, że godność człowieka to złoty środek między jego wadami: zarozumialstwa i służalczości. Definicja godności ludzkiej sformułowana przez św. Tomasza składa się z dwóch elementów. Pierwszy zakazuje instrumentalnego traktowania człowieka, bowiem jest on wolny i może realizować samego siebie, jako osobę oraz swój indywidualny cel życia, a drugi zakazuje bycia celem samym dla siebie, ponieważ człowiek istnieje nie tylko dla siebie, ale i dla innych[284]. Św. Tomasz podkreślał, że niemożliwe jest zrozumienie człowieka i jego posłannictwa bez Ewangelii i zbawczej misji Chrystusa. Człowiek powinien dążyć do spełnienia celu ostatecznego, jakim może być tylko Bóg i zbawienie[285].

Swoje obecne, pozytywne nacechowanie kategoria godności człowieka uzyskała w kulturze europejskiej prymat głównie dzięki chrześcijańskiej doktrynie. Zgodnie z nią człowiek jest istotą stworzoną na obraz i podobieństwo Boże. Początkowo godność dzieci Bożych przypisywano tylko osobom ochrzczonym, uzyskującym ją przez chrzest i włączenie do grona Kościoła, z biegiem czasu - w duchu uniwersalizmu - objęto nią wszystkich ludzi, chociaż w nierównym stopniu. „Deklaracja o wolności religijnej - *Dignitatis humanae*" -

[281] Ks. J. Wroceński, *Godność osoby ludzkiej podstawą prawa do wolności religijnej*, „Prawo Kanoniczne", 2016, nr 3, s. 6; Zob. S. Muller, *Concepts and Dimensions of Human Dignity in the Christian Tradition*, "Interdisciplinary Journal For Religion And Transformation In Contemporary Society Brill", 2020, nr 6, s. 22-55.
[282] Por. M. Krąpiec, *Człowiek bytem osobowym. Św. Tomasza koncepcja człowieka*, [w:] *O godność osoby ludzkiej*, A. Maryniarczyk, K. Stępień (red.), Radom 2002, s. 35.
[283] M. Piechowiak, *Filozofia praw człowieka. Prawa człowieka w świetle ich międzynarodowej ochrony,* Lublin 1999, s. 273.
[284] M. Balcerzak, S. Sykuna (red.), *Leksykon ochrony praw człowieka*, C.H.Beck, Warszawa 2010 s. 145-146.
[285] Ks. J. Wroceński, *Godność osoby ludzkiej podstawą prawa do wolności religijnej*, „Prawo Kanoniczne", 2016, nr 3, s. 9.

Soboru Watykańskiego II, poświęcona wolności religijnej, zaczyna się od słów, że „ludzie naszych czasów stają się z dnia na dzień coraz bardziej świadomi godności osoby ludzkiej i wzrasta liczby tych, którzy domagają się, żeby ludzie cieszyli się i posługiwali w działaniu swym własnym osądem i odpowiedzialną wolnością - nieprzymuszani, lecz powodowani świadomością obowiązku”[286].

Według teologii rzymskokatolickiej, godność człowieka jest kilkustopniowa. Odróżnia ona co najmniej trzy poziomy godności człowieka: poziom przyrodzony (naturalny) bycia osobą, który „z natury” wspólny jest wszystkim ludziom - wierzącym i niewierzącym, chrześcijanom i niechrześcijanom. Poziom ten jest związany z faktem bycia człowiekiem, tj. istotą obdarzoną rozumną naturą i wolną wolą. Ten pierwszy poziom, udzielony wszystkim ludziom, jest „łaską i darem Bożym”, ponieważ posiadanie duszy nieśmiertelnej (duchowej) jest wartością dodaną do bycia zwierzęciem. Zgodnie z tomistyczną doktryną, zwaną kreacjonizmem, zaistnienie (powstanie) istoty ludzkiej nie zależy od połączenia dwu komórek, męskiej i żeńskiej, lecz od osobnego aktu stwórczego Boga, powołującego człowieka do życia poprzez „wlanie” do ciała duszy ludzkiej. Ten rodzaj godności człowiek miał od początku swego (gatunkowego i indywidualnego) zaistnienia, chociaż utracił ją „częściowo” przez grzech pierworodny („wypędzenie z raju”) i grzechy indywidualne[287].

Poziom drugi, nadprzyrodzony, „przewyższa godnością naturę ludzką”, gdyż chodzi o dodatkową wartość wobec przyrodzonej natury człowieka. Godność ta przysługuje tylko chrześcijanom, którzy uzyskali ją przez fakt chrztu przywracający „pełną” godność, jaką cieszył się człowiek przed grzechem pierworodnym. Wiąże się z dziecięctwem Bożym, czyli byciem „obrazem Boga”, przyjaźnią z Bogiem i obiecaną chwałą w życiu przyszłym.

Trzeci poziom godności przysługuje tylko chrześcijanom znajdującym się w stanie łaski uświęcającej. Tracąc przez grzech łaskę uświęcającą, tracą związany z nią rodzaj godności. Równocześnie teologia (paradoksalnie) przyjmuje, że żaden grzech nie niszczy całkowicie godności „płynącej” z porządku stworzenia i odkupienia, lecz co najwyżej ją „narusza” [288].

Chrześcijaństwo zna jeszcze inne, teologiczne argumenty (obok twierdzenia, że tylko człowiek obdarzony jest nieśmiertelną duszą) na rzecz tezy o godności człowieka, jak ten, że przyjmując ciało ludzkie, Chrystus przez Wcielenie wywyższył naturę ludzką, umierając na krzyżu, odkupił człowieka, po Wniebowstąpieniu wyniósł ciało ludzkie „na wyżyny

[286] A. Bronk, *Kategoria godności człowieka. Aspekt semiotyczno-metodologiczny*, “Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska Lublin – Polonia”, 2010, Vol. XXXV, Sectio I, s. 91.
[287] A. Loretan, *Dignity of the Human Person*, “Philosophy and Canon Law” 2022, vol. 8(2), s. 1.
[288] A. Bronk, *Kategoria godności człowieka. Aspekt semiotyczno-metodologiczny*, “Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska Lublin – Polonia”, 2010, Vol. XXXV, Sectio I, s. 93.

niebieskie", że chrzest „daje uczestnictwo w Boskim życiu Trójcy Świętej, jednocząc z Chrystusem i włączając w jego Kościół", że ciało ludzkie jest świątynią Ducha Św., że człowieka oczekuje życie wieczne, kiedy będzie oglądał Boga „twarzą w twarz"[289].

Przełomową z punktu widzenia katolickiej nauki społecznej definicja i pojmowanie godności człowieka była encyklika *Rerum novarum* papieża Leona XIII[290], ogłoszona 15 maja1891 r. „Papież robotników" pisał w niej, że „wszyscy ludzie są sobie równi: żadnej nie ma różnicy między bogatym i ubogim, między panem i sługą, między panującym, a podwładnym. «Jeden jest bowiem Pan wszystkich» (Rz 10, 12). Nikomu też nie wolno znieważać bezkarnie godności ludzkiej, do której się sam Bóg z wielkim szacunkiem odnosi, ani przeszkadzać człowiekowi w jego drodze do doskonałości, która go prowadzi ku żywotowi wiecznemu w niebiesiech. Co więcej: nawet samemu człowiekowi nie wolno rezygnować z godności ludzkiej natury albo oddawać się w duchową niewolę; wchodzą tu bowiem w grę nie prawa, co do których człowiek ma wolność skorzystania z nich lub nieskorzystania, ale obowiązki względem Boga, które winien wypełnić". Leon XIII uważał, że bogaci i pracodawcy powinni szanować godność człowieka i nie traktować robotnika jak niewolnika także w kwestii dotyczącej zarobku. Dla Leona XIII uzasadnieniem godności człowieka był tylko fakt, że człowiek jest stworzony na obraz i podobieństwo Boże i jest nienaruszalnym i niezbywalnym darem Bożym, z którego nikt nie może zrezygnować i którego nikomu nie wolno bezkarnie naruszyć[291].

Kolejny papież, który zajmował się godnością człowieka to Pius XI[292], który w swojej encyklice *Quadragesimo Anno* (1931) pisał, że praca nie jest pospolitym towarem, i należy w niej uznać ludzką godność, w związku z tym nie może być przedmiotem sprzedaży czy wymiany. Jego następca, Pius XII[293], którego początek pontyfikatu zbiegł się z wybuchem II wojny światowej i bezprecedensowym w historii podeptaniem ludzkiej godności, z katolickiej

[289] A. Bronk, *Kategoria godności człowieka. Aspekt semiotyczno-metodologiczny*, "Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska Lublin – Polonia", 2010, Vol. XXXV, Sectio I, s. 93.
[290] Leon XIII (łac. Leo PP. XIII, wł. Leone XIII; właśc. Gioacchino Vincenzo Raphaelo Luigi Pecci, wym; ur. 2 marca 1810 w Carpineto, zm. 20 lipca 1903 w Watykanie) – włoski duchowny rzymskokatolicki, arcybiskup Perugii w latach 1846–1878, kamerling Świętego Kościoła Rzymskiego w latach 1877–1878, 256. papież w okresie od 20 lutego 1878 do 20 lipca 1903.
[291] M. Kruczkowski, *Sytuacja administracyjnoprawna człowieka w stanie terminalnym*, Wolters Kluwer/Wersja elektroniczna, Warszawa 2023, s. 67.
[292] Pius XI (łac. Pius PP. XI; właśc. Ambrogio Damiano Achille Ratti; ur. 31 maja 1857 w Desio, zm. 10 lutego 1939 w Watykanie) – włoski duchowny rzymskokatolicki, nuncjusz apostolski w Polsce w latach 1919–1921, arcybiskup metropolita Mediolanu w latach 1921–1922, 259. papież w okresie od 6 lutego 1922 do 10 lutego 1939.
[293] Pius XII (łac. Pius PP. XII; właśc. Eugenio Maria Giuseppe Giovanni Pacelli; ur. 2 marca 1876 w Rzymie, zm. 9 października 1958 w Castel Gandolfo) – włoski duchowny rzymskokatolicki, nuncjusz apostolski w Bawarii w latach 1917–1925, nuncjusz apostolski w Niemczech w latach 1920–1929, sekretarz stanu Stolicy Apostolskiej w latach 1930–1939, kamerling w latach 1935–1939, 260. papież od 2 marca 1939 do 9 października 1958.

nauki o godności wyprowadził koncepcję praw człowieka. W *Orędziu na Boże Narodzenie* z 1942 r. apelował: „Każdy kto pragnie, by gwiazda pokoju wzeszła i zatrzymała się nad ludzkością, niech ze swej strony współpracuje nad tym, by przywrócić osobie ludzkiej tę godność, jaką Bóg obdarzył ją w zaraniu stworzenia”[294].

Współczesne pojęcie godności w nauczaniu Kościoła katolickiego oparte jest na dwóch podstawach: naturalnej i nadprzyrodzonej. W podstawie naturalnej odnajdujemy człowieka w jego szczególnej pozycji w świecie, widzianego jako byt rozumny i wolny, posiadającego własne sumienie. Katolicka nauka społeczna uzupełnia naturalne uzasadnienie godności wartościami nadprzyrodzonymi. Mianowicie św. Jan XXIII[295] w swojej encyklice *Mater et Magistra* (1961) pisał, że „mimo ogromnych postępów techniki i rozwoju gospodarczego, nie zapanuje na świecie ani sprawiedliwość, ani pokój, dopóki ludzie nie zdadzą sobie sprawy, jak wielką godność zawdzięczają temu, że zostali stworzeni przez Boga i że są dziećmi Boga, którego trzeba uznać za pierwszą, a zarazem ostateczną przyczynę wszystkich rzeczy przez Niego stworzonych”[296].

Podobnie konstytucja soborowa *Gaudium et spes* swój pierwszy rozdział, zatytułowany *Godność osoby ludzkiej*, rozpoczyna od ukazania człowieka stworzonego na obraz Boży, i dodaje, że stwarzając go jako wspólnotę mężczyzny i kobiety, czyni zeń istotę o społecznej naturze, wezwaną także do uszanowania godności drugiej osoby. Święty Jan Paweł II[297] rozwija perspektywę *genealogia Divina* w swej encyklice *Laborem exercens* (1981), w której wykazuje, że człowiek poprzez pracę urzeczywistnia swoje podobieństwo do Boga – panowanie nad ziemią dokonuje się w niej (w pracy) i poprzez nią. W ten sposób człowiek uczestniczy w dziele stwórczym, dopełniając go. W tym tkwi godność pracy, jak też godność człowieka będącego zawsze podmiotem pracy, i dzięki pracy będącego podobnym do Stwórcy[298].

---

[294] M. Kruczkowski, *Sytuacja administracyjnoprawna człowieka w stanie terminalnym,* Wolters Kluwer/Wersja elektroniczna, Warszawa 2023, s. 68.
[295] Jan XXIII (łac. Ioannes PP. XXIII, wł. Giovanni XXIII; właśc. Angelo Giuseppe Roncalli; ur. 25 listopada 1881 w Sotto il Monte, zm. 3 czerwca 1963 w Watykanie) – włoski duchowny rzymskokatolicki, tercjarz franciszkański, patriarcha Wenecji w latach 1953–1958, 261. papież od 28 października 1958 do 3 czerwca 1963.
[296] M. Kruczkowski, *Sytuacja administracyjnoprawna człowieka w stanie terminalnym,* Wolters Kluwer/Wersja elektroniczna, Warszawa 2023, s. 68.
[297] Jan Paweł II (łac. Ioannes Paulus PP. II, wł. Giovanni Paolo II, właśc. Karol Józef Wojtyła; ur. 18 maja 1920 w Wadowicach, zm. 2 kwietnia 2005 w Watykanie) – polski duchowny rzymskokatolicki, biskup pomocniczy krakowski (1958–1964), arcybiskup metropolita krakowski (1964–1978), kardynał prezbiter (1967–1978), zastępca Przewodniczącego Konferencji Episkopatu Polski (1969–1978), 264. papież w latach 1978–2005.
[298] M. Kruczkowski, *Sytuacja administracyjnoprawna człowieka w stanie terminalnym,* Wolters Kluwer/Wersja elektroniczna, Warszawa 2023, s. 69.

Karol Wojtyła sformułował normę personalistyczną, która określa osobę ludzką, jako wartość samą w sobie, wartość tak cenną, że nie wolno jej nigdy używać, jako środka do celu, gdyż jest ona celem samym w sobie. Jedynym adekwatnym odniesieniem do niej jest postawa afirmacji i miłości. Papież w wielu swoich dokumentach podejmował temat godności osoby ludzkiej w aspekcie nadprzyrodzonym. Odniósł się do niej już w swojej pierwszej encyklice *Redemptor hominis* (1979 r.), w której powiedział, że człowiek tylko w Bogu może uzyskać pełną świadomość swojej godności, swojego wyniesienia, transcendentnej wartości samego człowieczeństwa, sensu swojego bytowania. Człowiek nie jest w stanie poznać siebie w całej pełni bez odniesienia się do Chrystusa. Przez wcielenie Chrystus zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem, a przez odkupienie został on stworzony jakby na nowo. W ten sposób wcielenie i odkupienie podnoszą jeszcze bardziej ludzką godność. Dzieło odkupienia dokonane przez Chrystusa objawia pełnię ludzkiej godności, gdyż sprawia, że człowiek umiera dla grzechu, by mieć udział w życiu samego Boga. Człowiek, który chce zrozumieć siebie do końca, nie wedle jakichś tylko doraźnych, częściowych, czasem powierzchownych, a nawet pozornych kryteriów i miar swojej własnej istoty, musi ze swoim niepokojem, niepewnością, a także słabością, ze swoim życiem i śmiercią przybliżyć się do Chrystusa. Godność człowieka jest nadprzyrodzona. Wynika z faktu, że człowiek jest osobą ludzką. Nie decyduje o tym niczyja wola, ani status człowieka, ale sam fakt bycia człowiekiem”[299].

Z kolei w adhortacji apostolskiej *Ecclesia in Europa* (2003 r.) Jan Paweł II przedstawił współczesne zagrożenia dla godności ludzkiej. Podkreślił, że „współczesna cywilizacja charakteryzuje się sprzecznością z Ewangelią i godnością ludzką oraz rozwijającą się kulturą śmierci. Wynika to z rozpowszechnionego agnostycyzmu religijnego oraz pogłębiającego się relatywizmu moralnego i prawnego, który jest następstwem zagubienia prawdy o człowieku, jako niezbywalnym fundamencie podstawowych praw każdego. Wśród zagrożeń dla godności ludzkiej papież wymienia m.in. zbyt niskie poszanowanie godności kobiet we współczesnych społeczeństwach oraz brak poszanowania godności człowieka ze strony środków masowego przekazu. Wyjściem z tej sytuacji jest powrót do poszanowania godności człowieka. Stąd też papież mocno podkreślił jej znaczenie, wskazując że z różnorodnych duchowych korzeni wyrasta uznanie wartości osoby i jej niezbywalnej godności, świętości ludzkiego życia, znaczenia oświaty i wolności myśli, słowa, religii, jak też ochrona prawna jednostek i grup. Z tych korzeni zrodziło się dążenie do podporządkowania władzy politycznej prawu i poszanowaniu praw osoby i narodów. Zadaniem Kościoła jest więc głoszenie nauki

[299] Ks. J. Wroceński, *Godność osoby ludzkiej podstawą prawa do wolności religijnej*, „Prawo Kanoniczne”, 2016, nr 3, s. 10.

o Chrystusie, pośredniku między Bogiem a ludźmi, które jest drogą do pełni człowieczeństwa. Ponadto człowiek, który ma świadomość, jaką wartość posiada w oczach Boga, ma za zadanie postępować w sposób odpowiadający jego godności”[300].

Można zatem stwierdzić, że w chrześcijaństwie, na tle judaizmu i islamu, najszerzej rozwinięto koncepcję godności człowieka, która przysługuje każdemu człowiekowi już z faktu urodzenia się. Niektóre koncepcje średniowieczne były zbliżone do tych, które powstały na gruncie judaizmu i islamu. Warto jednak zauważyć, że chrześcijaństwo i islam jak i judaizm mają swoje korzenie w Księdze Początku. Dopiero pojawienie się proroków, jak Jezus Chrystus i wprowadzenie nowych systemów aksjologicznych zapoczątkowało rozłam poglądów i praw człowieka.

2.2.4. Inne nurty filozofii do okresu odrodzenia

Koncepcja podstawowych praw człowieka ma swoje początki w czasach starożytnych, a szczególnie widoczna jest filozofii Greków i Rzymian. Następnie została ona przejęta przez zachodnią myśl chrześcijańską, która opierała się na rzymskiej koncepcji prawa natury.

Te rozważania i nowe idee powodowały walki i tarcia wywołane tworzącą się nową hierarchią społeczną wczesnego feudalizmu w średniowieczu doprowadziły do sytuacji, w której osłabieni monarchowie zmuszani byli pieczętować akty prawne ograniczające ich władzę – często absolutną. Kluczowe w tym zakresie były postanowienia Wielkiej Karty Swobód (*Magna Charta Libertorum*) z 1215 r. które polegały na swoistej umowie pomiędzy monarchą, Janem bez Ziemi, a angielską szlachtą i duchowieństwem. Monarcha w uroczysty i formalny sposób zobowiązywał się do zachowania określonych praw „wszystkich wolnych ludzi”, co pozwalało jego sygnatariuszom na odmówienie mu posłuszeństwa, gdyby doszło do pogwałcenia tych praw. Ograniczona w ten sposób władza króla została wtłoczona w ramy porządku społecznego, którego nie wolno jej było naruszać[301].

Humanistyczni filozofowie renesansu poszli dalej opierając się o koncepcję troski Akwinaty o naturalne korzenie ludzkiej godności. Giannozzo Manetti (1396-1459) w swoim *De dignitate et Excellentia hominis* (1452) wysunął zarówno argumenty teologiczne, jak i naturalistyczne: ludzie są stworzeniami Bożymi, ale znacznie wyższymi od reszty stworzenia, a ich natura jest spokrewniona z naturą boską; w istocie taka jest doskonałość ich ciał i dusz, że jesteśmy bliscy ujrzenia Boga jako obrazu człowieka. Człowiek rodzi się z godnością i ma

[300] Tamże, s. 11.
[301] R. Milczarski, *Historia i współczesność praw człowieka*, [w:] A. Wancerz-Gluza (red.), *Historia a prawa człowieka, Podręcznik*, Ośrodek KARTA, Warszawa 2013, s. 16.

ją w równym stopniu. *Giovanni Pico della Mirandola* (1463-1494) napisał być może najbardziej znany renesansowy utwór na temat tej koncepcji, *De hominis dignitate* (1486). Całe stworzenie podlega ściśle prawom Bożym, z wyjątkiem ludzi, którym Bóg dał wolną wolę do decydowania o ich własnej naturze. Godność wypływa z wolności bycia, kim chcesz. Podobnie jak Manetti, Pico postrzega ludzi jako ludzi urodzonych z godnością i posiadających ją w równym stopniu. Ale tam, gdzie Manetti widzi godność wynikającą z ludzkiej doskonałości, Pico widzi ją w wolności osiągnięcia takiej doskonałości[302].

Humaniści renesansu zaczęli wysuwać nieteologiczne argumenty na rzecz godności, ale pozostawali jednocześnie przywiązani do transcendentalnej sfery chrześcijaństwa. Empiryzm eseju Davida Hume'a (1711-1776) na temat godności lub podłości natury ludzkiej oznacza, że zwyciężyło naturalistyczne podejście do godności: nie metafizyka, ale fakty empiryczne pokazują, że istota ludzka może zachowywać się w sposób godny; ludzie mają naturalną skłonność do godnego zachowywania się (choć nie jest pewne, czy zawsze tak będzie); kiedy ma wyobrażenie o sobie, że jest wartościowy, będzie próbował postępować zgodnie z nim; w końcu, choć nie rodzimy się z godnością, wszyscy ludzie stają się godni[303].

W przypadku renesansowych koncepcji godności człowieka widoczny jest ścisły związek między wypracowaną stopniowo przez włoskich humanistów koncepcją godności człowieka i poglądami głoszonymi przez pisarzy chrześcijańskich pierwszych wieków (Grzegorz z Nyssy, św. Bazyli, Nemezjusz z Emezy, św. Jan Chryzostom). Popularny w czasach renesansu temat *dignitas hominis* - uważany przez wielu historyków filozofii wprost za symbol antropologii XV i XVI wieku - nie pozostał bez echa w Polsce. W 1554 r. Jan z Trzciany (Joannes Arundinensis)[304] opublikował utwór *De natura ac dignitate hominis*, a w 1561 r. Mikołaj Dłuski - *Oratio de praestantia et exellentia humanae naturae*[305]. W tej optyce w XII wieku Jan z Salisbury stworzył koncepcję prawa do oporu przeciwko złemu władcy,

[302] M. Lewis, *A Brief History of Human Dignity: Idea and Application*, [w:] J. Malpas, N. Lickiss (eds.), *Perspectives on Human Dignity: A Conversation*, Springer 2007, s. 94.
[303] Tamże, s. 94.
[304] Jan z Trzciany (Arundinensis) urodził się¸ ok. 1510 r. Studiował od 1526 r. na Uniwersytecie Krakowskim, uzyskując w 1533 r. bakalaureat, a w 1539 r. magisterium artium. Wykładał na wydziale artium tegoż uniwersytetu w latach 1539−1556; był jedną ¸a z czołowych postaci w gronie uniwersyteckich humanistów. W 1554 r. wydał w Krakowie utwór pt. Libellus de natura ac dignitate hominis. W 1556 r. objął stanowisko kaznodziei katedralnego we Lwowie, w latach 1565−1566 pełnił także funkcje¸ administratora diecezji lwowskiej. W tym okresie napisał dzieło *De religione sacrosancta, de ecclesia ac caeremoniis eius* (Kolonia 1563) oraz wydany pośmiertnie żywot błogosławionego Michała Giedroycia (Vita Beati Michaelis Ordinis S. Mariae..., Cracoviae 1605). Zmarł 30 marca 1567 r.
[305] J. Czerkawski, *Renesansowe koncepcje godności człowieka*, „Roczniki Filozoficzne", 1987, vol. 35, no. 1, s. 252.

który łamie prawa boskie[306]. W następnym stuleciu Wiliam Kocham wprowadził pojęcie praw jednostki. Duży wkład w koncepcję praw człowieka miał polski uczony z przełomu XIV i XV wieku, Paweł Włodkowic. Wiele idei głoszonych przez niego znalazło się we współczesnych koncepcjach praw człowieka[307].

Poznanie natury i godności człowieka ma być, według zamierzeń Trzciany, realizacją dyrektywy wypisanej na świątyni Apollina: *gnothi seauton*. Dyrektywa ta od czasów Sokratesa miała charakter wyraźnie moralistyczny. U samych jej podstaw leżała myśl, iż należy wiedzieć, kim się jest, aby wiedzieć, jak powinno się postępować. *De natura ac dignitate hominis* jest jakby zbiorem medytacji filozoficznych i religijnych osnutych wokół naczelnego tematu-hasła: „poznaj samego siebie", tzn. poznaj swą naturę i godność, aby postępowanie twoje było godne reprezentanta gatunku Człowiek[308].

W świecie stworzonym przez Boga panuje, zdaniem Trzciany, harmonijna jedność złożona z kilku szczebli bytów o hierarchicznym układzie i różnym stopniu doskonałości. Aby poznać naturę człowieka, należy określić jej miejsce w hierarchii bytów. Człowiek skupia w sobie doskonałości trzech niższych szczebli bytów: bytuje jak minerały, żyje jak rośliny, postrzega jak zwierzęta; ma nadto zdolność poznania intelektualnego, która wynosi go na czwarty szczebel hierarchii. Powyżej człowieka znajdują się duchy czyste, a wieńczy całą hierarchię Bóg. Każdy wyższy szczebel hierarchii zawiera doskonałości szczebli niższych, doskonałości przysługujące wyłącznie sobie oraz te, dzięki którym jest on już jakby zapowiedzią szczebla jeszcze wyższego od siebie. Wszystkie te cechy natury ludzkiej, dzięki którym natura ta jest doskonalsza od zwierzęcia, czyli natury bezpośrednio niższej w hierarchii bytów, są podstawą jej wspaniałości, wielkości, wyjątkowości, innymi słowy - godności.

Ten sposób ujęcia rzeczywistości łączy Arundincnsis z arystotelesowskim, teleologicznym spojrzeniem na świat. Każdy byt ma określony ceł swego istnienia i realizuje ten cel za pomocą właściwych sobie środków. Niższe szczeble bytów istnieją po to, aby umożliwić istnienie i rozwój wyższym. W myśl tej tezy celem istnienia bytów nieorganicznych jest umożliwienie istnienia roślinom, celem zaś roślin - rozwój zwierząt. Cały świat materialny realizuje cel swego istnienia poprzez człowieka, jako istotę wyposażoną w cudowną moc poznania intelektualnego, czyli rozumną duszę. Celem i zarazem racją istnienia całego porządku bytów materialnych, w tym i ciała ludzkiego, jest duchowy rozwój człowieka, z tym

[306] Ks. J. Wroceński, *Godność osoby ludzkiej podstawą prawa do wolności religijnej*, „Prawo Kanoniczne", 2016, nr 3, s. 3.
[307] J. Hołda, *Prawa człowieka*. Zarys wykładu, Warszawa 2008, s. 15.
[308] J. Czerkawski, *Renesansowe koncepcje godności człowieka*, „Roczniki Filozoficzne", 1987, vol. 35, no. 1, s. 253.

jednak, że ciało, jako substancja materialna organizowana, ożywiana i zarządzana przez rozumną duszę, zajmuje wyjątkową pozycję w świecie istot materialnych. Celem istnienia człowieka jest jego własna wieczna szczęśliwość[309].

Kolejnym filozofem renesansu, który rozwijał pojęcie godności człowieka jest Mikołaj Dłuski. Był on przedstawicielem reformacji, która miała miejsce w XVI w. Spowodowała ona głęboką zmianę w dziejach Europy, jej wpływ widoczny jest we wszystkich dziedzinach życia i kultury, zmieniła gruntownie renesansowy sposób myślenia nie tylko w dziedzinie religii, lecz także filozofii, szczególnie zaś filozofii człowieka. Pod wpływem reformatorów coraz częściej pojawiały się następujące pytania: Czy ukazywanie wspaniałości i godności człowieka nie jest wyrazem ludzkiej pychy? Czy nie należy przede wszystkim mówić o nędzy ludzkiej kondycji? Wówczas to pojawiały się różne koncepcje godności człowieka. M. Luter często powoływał się na św. Augustyna. W twórczości Św. Augustyna brak było owego bezwzględnego potępiania skażonej grzechem pierworodnym natury ludzkiej, wskazując, że dobra i wspaniała jest natura ludzkiego umysłu. W poglądach Lutra występuje natomiast radykalne zaprzeczenie tej postawy. Należy jednak podkreślić, że przedmiotem luterańskiej negacji nie była natura ludzka jako taka, lecz religijna wartość natury w stanie grzechu; ale w tym zakresie negacja ta jest bezwzględna. Człowiek nie może współdziałać z Bogiem w dziele zbawienia; zbawienie dostępne mu jest niejako wbrew doczesności. Luter nie zaprzeczał, że istnieje w człowieku naturalne światło rozumu, że człowiek zdolny jest do filozoficznego badania przyrody[310].

Z kolei J. Kalwin w swoim dziele *Institutio Christianae religionis* zaznacza, że nie ma właściwie takiej nauki, która nie mogłaby nam służyć pomocą w dążeniu do Boga. Wskazuje, że skażony przez grzech pierworodny rozum ludzki jest całkowicie bezsilny tam, gdzie chodzi o Boga i życie wieczne. W tym względzie Kalwin jest równie stanowczy jak Luter. Mikołaj Dłuski jako wyznawca kalwinizmu, napisał utwór *Oratio de praestantia et excellentia humanae naturae*[311]. Dłuski, podobnie jak Arundinensis, stwierdza powszechny upadek moralności. Przyczyną tego stanu rzeczy był według niego fakt, iż bardzo wielu ludzi nie troszczy się poznanie siebie i „pogrąża w niepamięć godność i dostojeństwo własnej natury"[312]. Są to typowe rozważania szesnastowieczne o godności człowieka[313].

[309] J. Czerkawski, *Renesansowe koncepcje godności człowieka,* „Roczniki Filozoficzne", 1987, vol. 35, no. 1, s. 255.
[310] Tamże, s. 263.
[311] M. Dłuski, *Mowa o wzniosłości i wspaniałości natury ludzkiej*, tłum. Z. Brzostowska, [w:] *700 lat myśli polskiej - filozofia i myśl społeczna XVI wieku*, N. Szancer (red.), PWN, Warszawa 1977, s. 434-443.
[312] M. Dłuski, *Mowa o wzniosłości i wspaniałości natury ludzkiej*, tłum. Z. Brzostowska, [w:] *700 lat myśli polskiej - filozofia i myśl społeczna XVI wieku*, N. Szancer (red.), PWN, Warszawa 1977, s. 437.
[313] J. Czerkawski, *Renesansowe koncepcje godności człowieka,* „Roczniki Filozoficzne", 1987, vol. 35, no. 1, s. 264.

Jeden z motywów, który pojawia się niemal u wszystkich renesansowych autorów piszących na temat godności człowieka, dotyczy wspaniałości człowieka. Podkreślano wówczas, że świadczy o tym jego budowa anatomiczna; człowiek, jako jedyny pośród bytów żyjących, chodzi po ziemi wyprostowany i może swymi oczyma oglądać gwiazdy i niebo - miejsce swego pochodzenia i przeznaczenia. Motyw ten, będący rozwinięciem maksymy przypisywanej Empedoklesowi, można odnaleźć u Platona i Cycerona, a przede wszystkim w kilku wersach Metamorfoz Owidiusza, które cytuje Dłuski. Z tradycji klasycznej został on przejęty przez Corpus hermeticum i pisarzy chrześcijańskich pierwszych wieków. Francuscy autorzy XII w., a następnie włoscy humaniści XV w., posługiwali się nim bądź to by podkreślić znakomitość człowieka na ziemi, bądź też by wyakcentować niebiańskie pochodzenie i przeznaczenie bytu ludzkiego. W pierwszej połowie XVI w. pisarze francuscy wykorzystują go w celu ukazania człowieka jako badacza rzeczy wzniosłych oraz króla i pana wszystkiego, co znajduje się na ziemi. Około połowy XVI w. następuje znamienna reinterpretacja tego motywu. Zostaje on coraz ściślej powiązany z doktryną o nędzy kondycji ludzkiej. Jedni interpretatorzy podkreślają wyłącznie kontemplacyjne przeznaczenie człowieka oraz konieczność wyzbycia się wszelkich aspiracji ziemskich, inni zaś, szczególnie autorzy protestanccy, występują przeciwko tym, którzy akcentując wielkość i godność człowieka, sięgają po argumenty świadczące o zarozumiałości i pysze bytu ludzkiego[314].

Problem przysługującej człowiekowi godności wymaga, zdaniem Dłuskiego, podjęcia dwóch kwestii, po pierwsze, samego faktu niezwykłego dzieła stworzenia człowieka, po drugie, drogi prowadzącej człowieka do stanu pełnej szczęśliwości. Bóg, według Dłuskiego, stworzył świat materialny z niczego, dając w ten sposób świadectwo swej mądrości, mocy i dobroci; stworzył go nie ze względu na człowieka, lecz ze względu na samego siebie, jednak świat materialny byłby niedoskonały, gdyby nie została także stworzona istota, która mogłaby świat ten poznać w sposób duchowy, a tym samym zwieńczyć twórcze dzieło Boga oraz odczytać Jego mądrość, moc i dobroć. Istotą tą jest człowiek, który jest pośrednikiem między stworzeniami, spokrewnionym z bytami wyższymi, władcą bytów niższych, tłumaczem natury, węzłem małżeńskim świata. Dłuski wydobył te motywy, w których przedstawia się stworzenie człowieka jako zwieńczenie twórczej działalności Boga, pominął zaś całkowicie te, w których człowiek ukazany został jako istota obdarzona wolnością w kształtowaniu samej siebie, jako byt pozbawiony ściśle określonej natury i w związku z tym zdolny do wolnego kształtowania

[314] Tamże, s. 265.

własnego człowieczeństwa. Wydobył natomiast te, które należą do najbardziej obiegowych motywów renesansowej literatury na temat godności człowieka[315].

Świadomość własnej godności, według Dłuskiego, winna iść w parze z przyjęciem na siebie obowiązku postępowania w sposób odpowiadający tej godności. W końcowym fragmencie swej mowy Dłuski podkreśla, że „obowiązkiem każdego z nas jest (...) wziąć ostateczny rozbrat ze światem oraz ponętami jego rozkoszy i ustawicznie do tego dążyć, iżby nakazom Pisma św. w pełni okazywać posłuszeństwo"[316].

Istotnym filozofem renesansu omawiającym zagadnienie godności człowieka jest Hannibal Rosseli, który jest autorem komentarzy do pism hermetycznych, do *Corpus hermeticum* i *Asclepiusa*. Według traktatów *Corpus hermeticum* człowiek to przede wszystkim dusza rozumna. Przymioty duszy są tymi, które przysługują ideom i Bogu. W traktacie pierwszym platońskie przymioty duszy ukazane zostały w formie mitu o narodzinach „Niebiańskiego Człowieka". Według traktatu trzynastego dusza jest cząstką substancji Boga, podobnie w traktacie czwartym, w którym umysł ludzki (mens) jest tą samą substancją, co Bóg. Połączenie w człowieku tego, co ziemskie, i tego, co boskie, sprawia, że „człowiek jest wszystkim". Jest on „wielkim cudem", „ziemskim bogiem" i „może stać się tym, czym zechce". Człowiek może także zaszczepiać moce boskie posągom i za ich pomocą oddziaływać na ludzi oraz przewidywać przyszłość[317].

Jednym z najbardziej podstawowych pojęć filozofii Rosselego jest pojęcie mens i wokół tego właśnie pojęcia koncentrowały się zasadnicze dyskusje antropologiczne w XV i XVI w. Dyskusje te dotyczyły, po pierwsze, tego, czy mens człowieka jest częścią boskiego Mens, czy też jest on substancją różną od Boga, oraz, po drugie, czy istnieje jeden wspólny dla wszystkich ludzi mens, czy też każdy człowiek ma własny, indywidualny mens. Zdaniem Rosselego, dusza jest istotą Boską, to znaczy substancją duchową i nieśmiertelną. Zastanawia się ponadto, czy wszystkim ludziom przysługuje jedna wspólna dusza rozumna - czy też każdy człowiek ma własną duszę rozumną? Rosseli za św. Tomaszem, odwołuje się do bezpośredniego doświadczenia naszej własnej aktywności poznawczej. Nie tylko poznajemy przedmioty tej aktywności, lecz także samą tę aktywność, i ujmujemy siebie jako jej zasadę. Nasza obecność dla nas samych i w świecie - źródle naszego życia poznawczego - jest zarazem cielesna i duchowa. Akty myślenia zawierają w sobie pewien moment transcendencji,

[315] J. Czerkawski, *Renesansowe koncepcje godności człowieka*, „Roczniki Filozoficzne", 1987, vol. 35, no. 1, s. 266.
[316] Tamże, s. 269.
[317] Tamże, s. 270.

przynależą jednak do każdego indywidualnego człowieka. Każdy człowiek jest zasadą własnej aktywności poznawczej, a zatem każdy musi mieć władzę zdolną do wykonywania tej czynności. Skoro zaś aktywność ta jest duchowa, to z konieczności każdy człowiek ma zasadę - z tego samego porządku ontycznego - która jest podstawą jego aktów myślenia. Człowiek - stwierdza Rosseli - to wielki cud, ponieważ jest śmiertelnym bogiem na ziemi, Bóg zaś w niebie jest nieśmiertelnym człowiekiem. Jest on zatem istotą pośrednią między tym, co zwierzęce i tym, co boskie, i może stać się tym, czym zechce. Tylko człowiek otrzymał od Boga wszelkiego rodzaju zarodki życia, dzięki czemu to, co w sobie udoskonali, tego naturę nabywa i podobieństwo otrzymuje". Tym samym przechodzi Rosseli od stwierdzenia „człowiek jest wszystkim" do stwierdzenia „człowiek może być wszystkim". Wolność w kształtowaniu własnej natury jest tą cechą bytu ludzkiego, która wyróżnia ten byt spośród wszystkich innych stworzeń, a zarazem stanowi podstawę ludzkiej godności. Człowiek ma możliwość aktualizacji własnej natury i dzięki tej możliwości jest on twórcą samego siebie[318].

Rosseli podkreśla, że to rozum jest najwyższym znakiem godności naszej natury. Człowiek dzięki rozumowi tworzy społeczeństwa, pływa po morzach, uprawia ziemię, wynajduje niezliczone umiejętności, różni się od zwierząt, poznaje swego Stwórcę - Boga. Dzięki rozumowi człowiek nabywa cnót oraz rozpoznaje, co jest dobre, a co złe. Podkreśla on, że człowiek został stworzony na obraz Boga, by był zastępcą Stwórcy na ziemi, by panował nad wszystkimi stworzeniami jako jedyny prawowity. Rosseli sławi także człowieka jak twórcę i odkrywcę, jak tego, który odnajduje nowe wyspy, buduje domy i zakłada miasta, i w ten sposób doskonali świat. Jednakże wszystkie te motywy godności człowieka uznaje ostatecznie za drugorzędne wobec możliwości poznania przez człowieka Boga[319].

2.3. Kształtowanie się koncepcji godności każdej osoby ludzkiej w systemach prawnych od oświecenia do XX w.

2.3.1. Okres oświecenia

W okresie oświecenia prawa człowieka wysunęły się na pierwszy plan. Pierwszymi autorami, którzy posługiwali się podmiotowymi prawami człowieka, byli myśliciele z XVII wieku, tacy jak Thomas Hobbes, John Locke, Baruch Spinoza, a zwłaszcza uczeni z XVIII wieku Karol Monteskiusz i Jan Jakub Rousseau, którzy znaczenie terminu „prawo" zaczęli

[318] J. Czerkawski, *Renesansowe koncepcje godności człowieka*, „Roczniki Filozoficzne", 1987, vol. 35, no. 1, s. 273.
[319] Tamże, s. 274.

odnosić do osoby w przedmiocie posiadania czegoś lub działania zgodnie ze sprawiedliwością[320]. Koncepcja praw człowieka przez nich wypracowana opierała się na niezależnych od państwa, powszechnych, przyrodzonych, niezbywalnych i nienaruszalnych prawach człowieka. Zostały w niej wyeksponowane trzy podstawowe cechy: 1) indywidualizm, polegający na dobru człowieka, które jest wartością ważniejszą niż dobro państwa, 2) stan natury, który poprzedzał powstanie społeczeństwa i państwa, 3) teoria umowy społecznej, która miała być źródłem i podstawą istnienia społeczeństwa oraz państwa[321].

W czasach odrodzenia, w czasach nowożytnych, kiedy to doszło do odejścia od geocentrycznego, w kierunku heliocentrycznego obrazu świata i „detronizacji" człowieka jako centrum wszechświata, aktualne stało się pytanie o to, kim jest człowiek i jaka jest jego godność. Wielcy tego czasu, odrzucając nadprzyrodzone pochodzenie godności ludzkiej, będące fundamentem humanizmu chrześcijańskiego, odpowiedzi na powyższe pytanie upatrują w ramach kierunków naturalistycznych, które utrzymywały, że godność ludzka jest wartością nabytą (cnotą). Godność w tym przypadku staje się domeną rozumnego działania człowieka, jego zachowań lub osiągnięć. W tym czasie inaczej rozumność postrzegają racjonaliści z Kartezjuszem[322], który sprowadzał godność człowieka do konsekwentnego kierowania się rozumem czy Blaise'em Pascalem[323], umiejscawiającego źródło godności człowieka w jego zdolności do refleksji[324].

Inaczej twierdzili empiryści, jak Thomas Hobbes[325] czy David Hume[326]. Hobbes, zakładając, że w każdym zamieszkuje bestia, człowiek i jego godność powinni pozostawać pod ochroną państwa, które jako jedyne jest w stanie ową bestię ujarzmić. Twierdził on również, że godność polega na szczególnej zdolności do tego, czego dany człowiek ma być godny. Nie bez znaczenia w myśli Hobbesa było również ujęcie godności ludzkiej w kategorii wartości – ceny, jaką przyznaje człowiekowi wspólnota, państwo[327]. Hume natomiast traktował godność jako sprawność rozumnej natury ludzkiej do odkrywania doskonałości będących poza empirycznym

[320] K. Motyka, *Prawa człowieka*, Lublin 1999, s. 15.
[321] Tamże, s. 16.
[322] René Descartes, łac. Renatus Cartesius, po polsku Kartezjusz, (ur. 31 marca 1596 w La Haye en Touraine, zm. 11 lutego 1650 w Sztokholmie) – francuski uczony: matematyk, fizyk i filozof, jeden z najwybitniejszych intelektualistów XVII wieku.
[323] Blaise Pascal, pol. Błażej Pascal (ur. 19 czerwca 1623 w Clermont-Ferrand, zm. 19 sierpnia 1662 w Paryżu) – francuski intelektualista: matematyk, fizyk, inżynier-wynalazca, filozof, teolog i literat.
[324] M. Kruczkowski, *Sytuacja administracyjnoprawna człowieka w stanie terminalnym,* Wolters Kluwer/Wersja elektroniczna, Warszawa 2023, s. 65.
[325] Thomas Hobbes (ur. 5 kwietnia 1588 w Westport (Wiltshire), obywatel Malmesbury, zm. 4 grudnia 1679 w Hardwick Hall) – angielski filozof, myśliciel społeczny, twórca kontraktualizmu.
[326] David Hume (ur. 26 kwietnia 1711 w Edynburgu, zm. 25 sierpnia 1776 tamże) – szkocki filozof, historyk i ekonomista. Był przedstawicielem sensualizmu, sceptycyzmu pragmatycznego i agnostycyzmu.
[327] T. Hobbes, *Lewiatan*, Warszawa 2005, s. 176, 270.

poznaniem. Udowadnia, że człowiek nie musi szukać swego dostojeństwa w porównywaniu się do zwierząt, ale w owej zdolności do stworzenia idei doskonałości daleko wykraczającej poza to, co jest mu dostępne w doświadczeniu[328].

Współczesna koncepcja praw człowieka opiera się na pojęciu godności ludzkiej sformułowanej przez I. Kanta w okresie oświecenia. Pokrywa się ona częściowo z pojęciem wypracowanym przez Arystotelesa i św. Tomasza z Akwinu. Immanuel Kant[329] wprowadził nową perspektywę idei godności. Według niego godność ludzka ma swój początek w autonomii woli istoty racjonalnej człowieka, która stanowi cel sam w sobie i która nigdy nie może być traktowana jako środek[330]. To znaczy, że wszyscy ludzie posiadają godność z powodu powszechnej (rozumowej) zdolności do swobodnego posłuszeństwa wobec prawa moralnego, którego sami są autorami[331]. Tak ukazana godność stanowi dla Kanta wartość absolutną: „Albowiem istoty rozumne podlegają wszystkie prawu, że żadna z nich nie powinna nigdy traktować ani sama siebie, ani nikogo innego tylko jako środek, lecz zawsze zarazem jako cel sam w sobie"[332]. Godność wg Kanta to pewien idealny projekt człowieczeństwa, otwierając przed każdym perspektywę zobowiązań moralnych wobec siebie i innych: „Rozum odnosi więc każdą maksymę woli jako powszechnie prawodawczą do każdej innej woli, a także do każdego postępowania względem samego siebie, i to nie ze względu na jakąś inną praktyczną pobudkę lub przyszłą korzyść, lecz na podstawie idei godności istoty rozumnej, która żadnemu innemu prawu nie jest posłuszna, tylko temu, które zarazem sama nadaje"[333]. Według Kanta godność człowieka jest także wartością, która nie posiada ekwiwalentu: „To, co odnosi się do powszechnych ludzkich skłonności i potrzeb, ma cenę rynkową; to, co bez względu na jakąś potrzebę odpowiada pewnemu smakowi, tj. upodobaniu w samej bezcelowej grze naszych władz umysłowych, posiada cenę uczuciową (*Affektionspreis*); to zaś, co stanowi warunek, pod którym jedynie coś może być celem samym w sobie, ma nie tylko względną wartość, tj. cenę, lecz wartość wewnętrzną"[334]. W uzasadnieniu metafizyki moralności Kant napisał: „W państwie celów wszystko ma albo jakąś cenę, albo godność. To, co ma cenę, można zastąpić także przez coś innego, jako jego równoważnik, co zaś wszelką cenę przewyższa,

[328] D. Hume, *Eseje z dziedziny moralności, polityki i literatury, Esej V. O godności i podłości natury ludzkiej*, tłum. Ł. Pawłowski, Warszawa 2013, s. 65–71.
[329] Immanuel Kant (ur. 22 kwietnia 1724 w Królewcu, zm. 12 lutego 1804 tamże) – niemiecki filozof, profesor logiki i metafizyki na Uniwersytecie Albrechta w Królewcu. Jeden z najwybitniejszych reprezentantów oświecenia.
[330] K. Jesiołowski, *Kantowskie pojęcie godności a współczesne prawodawstwo*, „SOCIETAS ET IUS", 2017, nr 6, s. 99.
[331] I. Kant, *Krytyka praktycznego rozumu*, tłum. B. Bornstein, Kęty 2002, s. 158.
[332] I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. M. Wartenberg, Warszawa 2002, s. 80.
[333] I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. M. Wartenberg, Warszawa 2002, s. 81–82.
[334] Tamże, s. 82.

a więc nie dopuszcza żadnego równoważnika, posiada godność”[335]. Kant podkreślił zatem niemożliwość zestawienia i porównania „godności” i „ceny”, jeśli nie chce się pogwałcić tej świętości, tj. godności osoby ludzkiej. Filozof ten zaakcentował „autonomię” jako „podstawę godności natury ludzkiej i każdej natury rozumnej”[336]. Kant wyraźnie zaprzeczył poglądom Hobbesa, który twierdził, że wartość człowieka jest tym samym, co jego cena[337]. Kantowską perspektywę idei godności można podsumować więc następująco: „człowieczeństwo tak dalece, jak jest zdolne do moralności, jest tym, co posiada godność”[338].

Na szczególną uwagę zasługuje także koncepcja godności prezentowana przez ks. Józefa Tischnera. Rozwinął on słynną kantowską zasadę: „Postępuj tak, byś człowieczeństwa tak w twej osobie, jako też w osobie każdego innego, używał zawsze razem jako celu, nigdy tylko jako środka”. Zasada ta ukazuje, że podstawą wszelkich działań moralnych musi być świadomość człowieczeństwa drugiego człowieka. Kant nie daje jednak odpowiedzi na pytanie: czym jest owo człowieczeństwo? Stąd jego zasada pozostaje formalną zasadą postępowania. Tischner uzupełnia trafną, acz niepełną intuicję Kanta w tym zakresie. Po pierwsze, wprowadza on pojęcie osoby rozumianej jako byt dla siebie: „Człowiek odpowiada na wezwanie wartości i w ten sposób nie tylko przekształca świat, lecz także buduje siebie jako wartość na tym świecie. Ponieważ człowiekowi chodzi o wartość – w człowieku wartość staje się osobą. Dlatego osoba ludzka, która jest wartością, znajdująca się w centrum świata, nie może po prostu stanowić środka. Po drugie, Tischner uważał, że wraz ze spotkaniem drugiego człowieka poprzez pryzmat wartości wiąże się nierozerwalnie przeżycie jakiejś nadziei. Bo kiedy człowiek proponuje drugiemu jakąś wartość do realizacji, ma on nadzieję, że ten drugi podejmie jego propozycję, albo ten drugi zaproponuje jemu coś podobnego, żywiąc podobną nadzieję. Ta nadzieja, zwana przez Tischnera istotną, to nadzieja (pragnienie, ciężar), poprzez którą osoba ludzka zwraca się w stronę najbardziej sobie bliskich wartości, aby je odnaleźć lub urzeczywistnić w świecie, w drugim, w sobie. Zatem godność dla Tischnera to wartość, która jest usprawiedliwieniem człowieka”[339].

---

[335] I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności,* Kęty 2013, s. 51. Zob. też: J. Potrzeszcz, *Immanuela Kanta i Matthiasa Mahlmanna próba humanistycznego uzasadnienia godności człowieka,* [w:] *Abiit, non obiit. Księga poświęcona pamięci Księdza Profesora Antoniego Kościa SVD,* red. A. Dębiński, P. Stanisz, T. Barankiewicz, J. Potrzeszcz, W.S. Staszewski, A. Szarek-Zwijacz, M. Wójcik, Lublin 2013, s. 273-299.

[336] W. Dziedziak, *Godność człowieka jako podstawa sprawiedliwości*, „Annales Universitatis Mariae Curie - Skłodowska Lublin – Polonia, VOL. LXVI, SECTIO G”, 2019, nr 1, s. 88.

[337] T. Hobbes, *Lewiatan*, Warszawa 2005, s. 167–168.

[338] P. Ściślicki, *Refleksja filozoficzna jako źródło współczesnego rozumienia godności człowieka i dyrektyw interpretacyjnych art. 30 Konstytucji RP*, „Zeszyty Naukowe Towarzystwa Doktorantów UJ, Nauki Humanistyczne”, 2011, nr 2, s. 255.

[339] J. Tischner, *Etyka wartości i nadziei* [w:] D. von Hildebrand, J.A. Kłoczowski, J. Paściak, J. Tischner, *Wobec wartości*, Poznań 1984, s. 88–92.

Warto odnotować, że tak rozumiane prawa człowieka zostały zapisane w pierwszych ustawach zasadniczych pod koniec XVIII wieku, a więc w konstytucjach Stanów Zjednoczonych, Francji i Polski oraz we francuskiej Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela z 1789 roku[340]. Wprowadzenie tych praw w większości państw świata i na arenie międzynarodowej nastąpiło dopiero w połowie XX wieku[341].

Wiek XVIII stanowił przełomowy moment w dyskusji nad problematyką i kształtowaniem się praw człowieka i wysuwał na czoło godność człowieka. Po pierwsze, jego druga połowa okazała się okresem wielkich rewolucji społecznych: amerykańskiej i francuskiej, które toczyły się pod hasłami walki o wolność oraz walki z tyranią. Po drugie, to właśnie w XVIII w. dyskusje na płaszczyźnie teoretyczno-doktrynalnej dotyczące ludzkich praw powoli zostały zastąpione w wielu krajach realnie istniejącymi prawami[342]. To również w XVIII w. po raz pierwszy posłużono się terminem „prawa człowieka" w tekście normatywnym, dokładniej w Bill of Rights Virginii z 1776 r. Już wówczas akt ten obejmował prawa pierwotne w stosunku do państwa i społeczeństwa[343]. Współczesna koncepcja praw człowieka jako koncepcja filozoficzna i prawna została wyraźnie ukształtowana pod wpływem osiemnastowiecznej myśli polityczno-prawnej i była próbą uregulowania stosunków pomiędzy jednostką a państwem, a następnie szerzej między jednostką a całym społeczeństwem[344].

W XVIII w. pisma Locke'a, Monteskiusza, czy Rousseau[345] wywierały ogromny wpływ na debatę publiczną i wreszcie na praktykę polityczną i ustrojową[346]. W okresie tym, w różnych państwach zaczęła kształtować się tendencja gwarantowania i rozszerzania realnego zakresu praw jednostki. W debatach publicznych coraz głośniej zaczęto mówić o prawach człowieka - w szczególności o potrzebie ich przestrzegania i ochrony[347]. W drugiej połowie XVIII w. doszło do wielkich rewolucji społecznych: amerykańskiej i francuskiej, co stanowiło przełomowy moment w ówczesnym kształtowaniu się praw człowieka. Rozważania teoretyczno-doktrynalne w wielu krajach należących do cywilizacji zachodnich przeobraziły się w formę realnie istniejącego prawa. Stało się tak przede wszystkim w Stanach

[340] J. Hołda, *Prawa człowieka*. Zarys wykładu, Warszawa 2008, s. 20-21.
[341] Ks. J. Wroceński, *Godność osoby ludzkiej podstawą prawa do wolności religijnej*, „Prawo Kanoniczne", 2016, nr 3, s. 4.
[342] S. Ruchała, *Współczesne filozoficzne spory o ugruntowanie praw człowieka,* Katowice 2006, s. 21.
[343] D. Górecki, *Polskie Prawo konstytucyjne,* Warszawa 2012, s. 77.
[344] N. Baranowska, T. Chłopecki, *Kilka słów o kształtowaniu się praw człowieka w okresie XVIII-XX w.*, Prawnicza i Ekonomiczna Biblioteka Cyfrowa, Wrocław 2013, s. 49.
[345] Zob.: J. Locke, *Dwa traktaty o rządzie,* przeł. Z. Rau, Warszawa 1992 r.; J. Locke, *List o tolerancji,* Warszawa 1963 r.; Monteskiusz, *O duchu prawa,* Warszawa 1957; J. J. Rousseau, *Umowa społeczna,* Warszawa 1966.
[346] Zob.: J. Baszkiewicz, *Powszechna historia ustrojów państwowych,* Gdańsk 1998.
[347] J. Hołda, Z. Hołda, D. Ostrowska, *Prawa człowieka. Zarys wykładu,* Warszawa 2008, s. 19.

Zjednoczonych Ameryki i we Francji, gdzie tamtejsze rewolucje toczyły się pod hasłami wolności i walki z tyranią[348].

Tendencje zmierzające do ochrony praw człowieka znalazły podatny grunt również na terenach angielskich kolonii Ameryki Północnej, gdzie w sposób naturalny przywiązywano wtedy wagę do prawnego uregulowania statusu jednostki. W tym okresie nastąpiły przełomowe kodyfikacje istniejących już aktów i orzeczeń sądowych dotyczących szeroko rozumianych praw jednostki. W wyniku tych występujących na szeroką skalę przeobrażeń powstały pierwsze ustawy dotyczące praw jednostki w Wirginii i Marylandzie w 1776 r. oraz w Massachusetts w 1789 r. Amerykańska Deklaracja Niepodległości z 4 lipca 1776 r. uznała prawa mieszczące się w katalogu praw naturalnych za niezbywalne. Idee zawarte w Deklaracji to synteza poglądów ówczesnych myślicieli oświeceniowych. W amerykańskiej Deklaracji swój wyraz znalazła koncepcja naturalnych praw jednostki połączona z koncepcją umowy społecznej i zasadą suwerenności narodu[349]. Ogromny wpływ na ideę praw człowieka, szczególnie w Ameryce, wywarła również twórczość jednego z duchowych przywódców wojny o niepodległość Thomasa Paine'a[350]. Rozwinął on tezę o istnieniu nierozerwalnego związku między respektowaniem przez rządy praw człowieka a pokojem. Według niego warunkiem trwałego pokoju miało być poszanowanie godności, wolności, równości oraz prawa narodów do samostanowienia.

W uchwalonej w 1787 r. konstytucji Stanów Zjednoczonych stosunkowo niewiele uwagi poświęcono prawom jednostki. Konstytucja wyrosła na gruncie myśli oświeceniowej, wiary w umowę społeczeństwa i opierała się na zasadach prawa naturalnego oraz suwerenności ludu. Na uwagę zasługuje fakt, że już w trakcie procedury jej ratyfikowania wprowadzono do niej w 1791 r. 10 artykułów - *Bill of Rights*, gwarantujących prawa jednostki. Artykuły te zagwarantowały podstawowe swobody i wolności obywatelskie, w tym prawo do własności prywatnej, wolności wyznania i sumienia oraz prasy, ochrony oskarżonego w procesie karnym, prawo do swobodnego gromadzenia się. Nie ujęto jednak równości wobec prawa, co było spowodowane istniejącym i legalnym niewolnictwem, które utrzymało się w Stanach Zjednoczonych do drugiej połowy XIX w.[351].

[348] N. Baranowska, T. Chłopecki, *Kilka słów o kształtowaniu się praw człowieka w okresie XVIII-XX w.,* Prawnicza i Ekonomiczna Biblioteka Cyfrowa, Wrocław 2013, s. 50.
[349] K. Piwowarski, *Historia nowożytna 1648-1789,* Warszawa 1954, s. 211.
[350] T. Paine, *Rights of Man Cammon Sense and Other Political Writings,* Oxford 1998, s. 116-120.
[351] N. Baranowska, T. Chłopecki, Kilka słów o kształtowaniu się praw człowieka w okresie XVIII-XX w., Prawnicza i Ekonomiczna Biblioteka Cyfrowa, Wrocław 2013, s. 51.

Na kontynencie europejskim najsilniej na postęp w sferze prawa człowieka wpłynęła Deklaracja Praw Człowieka i Obywatela z 1789 r.[352]. Powstała ona podczas rewolucji francuskiej. Deklaracja Praw Człowieka i Obywatela miała na celu zapobieganie nadużyciom władzy, jakie występowały w monarchii absolutnej i umocnienie tym samym podstawy nowego burżuazyjnego porządku. Była wielkim osiągnięciem z dziedziny praw człowieka, dając im konstytucyjną wręcz gwarancję. W jej treści można było wyodrębnić dwie podstawowe grupy zagadnień: zasady organizacji państwa oraz wolności i prawa obywatelskie, które były fundamentalne i nienaruszalne, a do których należały wolność fizyczna i duchowa, prawo własności, bezpieczeństwo, opór przeciwko wszelkim formom ucisku, równość wobec prawa i sądu oraz nietykalność osobista.

Artykuł 1 Deklaracji francuskiej stanowił, że „ludzie rodzą się i pozostają wolni i równi w obliczu prawa. Różnice społeczne mogą być oparte wyłącznie na pożytku społecznym". Tym samym formalnie zniesiono podział stanowy we Francji. Artykuł 2 Deklaracji stanowił z kolei, że „celem każdego związku politycznego jest zachowanie naturalnych i niezbywalnych praw człowieka". W dalszej części Deklaracja gwarantowała wolność religijną, wolność mówienia, pisania i drukowania. Została ona również wpisana do wstępu do Konstytucji francuskiej z 1946 r., a wstęp ten został przyjęty przez Konstytucję z 1958 r., która obowiązuje do dziś. Deklaracja Praw Człowieka i Obywatela, Deklaracja Niepodległości oraz Konstytucja Stanów Zjednoczonych Ameryki, a także amerykańskie ustawy stanowe w sposób zasadniczy różniły się od wszystkich powstałych wcześniej regulacji praw jednostki - były one aktami, w których po raz pierwszy w historii uznano prawa każdej jednostki i prawnie je zagwarantowano[353].

W epoce Oświecenia również Polska pozostawała w głównym nurcie postępu w dziedzinie praw człowieka. Konstytucja z dnia 3 maja 1791 r. głosiła: „Bezpieczeństwo osobiste i wszelką własność komukolwiek z prawa przynależną, jako prawdziwy społeczności węzeł, jako źrenicę wolności obywatelskiej szanujemy, zabezpieczamy, utwierdzamy"[354].

Do końca XVIII w. ukształtowała się więc liberalna koncepcja praw człowieka. Jej treść wyznaczały następujące założenia: każda jednostka jest podmiotem katalogu praw naturalnych - wolności, równości, własności; wolność jednostki ograniczają jedynie swobody innych i interesy egzystencji społeczności; prawa i swobody jednostki wyznaczają zakres władzy państwowej. Zawarte w Deklaracjach amerykańskiej i francuskiej prawa i wolności, a w

[352] R. Kuźniar, *Prawa człowieka. Prawo, instytucje, stosunki międzynarodowe*, Warszawa 2000, s. 25.
[353] B. Banaszak, *Prawa jednostki i systemy ich ochrony*, Wrocław 1995, s. 52.
[354] N. Baranowska, T. Chłopecki, *Kilka słów o kształtowaniu się praw człowieka w okresie XVIII-XX w.,* Prawnicza i Ekonomiczna Biblioteka Cyfrowa, Wrocław 2013, s. 52.

szczególności wolności osobiste związane z ochroną nietykalności osobistej i wolnością sumienia i wyznania, wolności polityczne związane z wolnością wyrażania poglądów, a także prawo własności zostały najwcześniej zarejestrowane w dokumentach konstytucyjnych, dlatego też prawa obywatelskie i polityczne określa się dzisiaj, jako prawa pierwszej generacji.

Należy jednak zauważyć, że prawa człowieka w przypadku Stanów Zjednoczonych Ameryki nie odnosiły się do niewolników i kobiet, natomiast we Francji kobiety pozbawione były praw w zakresie prawa cywilnego, praw politycznych oraz praw kulturalnych[355]. Również polska Konstytucja 3 Maja, pozostająca w nurcie oświeceniowego postępu w dziedzinie praw człowieka, przyznawała prawa tylko ziemianom i szlachcie[356]. Widać zatem w sposób bardzo wyraźny, że oświeceniowa idea praw była ograniczona. Chociaż uwalniała jednostkę od więzów poddaństwa, prawa polityczne przyznawała jedynie wybranym grupom.

2.3.2. Okres pozytywizmu

W renesansie i oświeceniu prawo natury traktuje się jako to prawo, które nadaje sens i wyznacza cele prawu stworzonemu przez człowieka. Zwolennicy tego prawa traktują go jako zbiór pewnych podstawowych zasad, które powinny być brane pod uwagę przy tworzeniu prawa. Punktem wspólnym dla wszystkich kierunków prawnonaturalnych jest przede wszystkim uznanie, że prawo naturalne istnieje niejako poza aktem woli człowieka i to nie on je tworzy, choć oczywiście mu podlega[357]. Prawo natury zwykle traktuje się jako wzorzec dla prawa stanowionego, środek służący do dyskwalifikowania prawa niesprawiedliwego, a także jako narzędzie do walki o prawo słuszne[358]. W okresie pozytywizmu odrzucono ten pogląd – powstała koncepcja pozytywizmu prawniczego.

Narodziny i rozwój koncepcji pozytywistycznych nastąpiły w XIX wieku. U ich źródeł leżały przede wszystkim przemiany społeczno - polityczne, które nastąpiły w tym okresie w Europie. Koncepcje pozytywizmu prawniczego są różnorodne, ale zgadzają się co do tego, że prawo jest rezultatem woli ustawodawcy[359].

Nazwa pozytywizm prawniczy wywodzi się od kategorii „prawo pozytywne", który określa system prawa mający swoje źródło w prawie pisanym. W historii europejskiej myśli filozoficznoprawnej pozytywizm prawniczy stał się dominującą koncepcją w drugiej poł. XIX w. Filozoficzne podstawy dla tych ujęć znajdują się w koncepcji Th. Hobbesa - „*auctoritas non*

[355] R. Szabłowski, *Prawa człowieka a Polska,* Warszawa 1982, s. 11-13.
[356] W. Osiatyński, *Wprowadzenie do praw człowieka*, Warszawa 1998, s. 5-7.
[357] J. Oniszczuk, *Koncepcje prawa*, Warszawa 2004, s. 43.
[358] S. Wronkowska, Z. Ziembiński, *Zarys teorii prawa,* Poznań 2001, s. 59-60.
[359] J. Oniszczuk, *Koncepcje prawa,* Warszawa 2004, s. 137.

veritas facit legem" („autorytet, nie prawda, tworzy prawo"). Za wyrazicieli pozytywizmu prawniczego w jego klasycznej formie, których koncepcje stanowią zasadnicze punkty odniesienia dla współczesnych koncepcji prawa, uznać można, w filozofii kontynentalnej - K. M. Bergbohma i Kelsena, a w filozofii anglosaskiej - J. Austina, korzystającego z filozofii J. Benthama i H. L. A. Harta. Jednak korzeniami koncepcja ta sięga starożytnej sofistyki, gdzie wyraźnie odróżniono i przeciwstawiono prawo stanowione prawu naturalnemu. W Teajtecie Platon przez postać Protagorasa z Abdery wyraził do dziś aktualną charakterystykę pozytywizmu prawniczego: „[...] jakiekolwiek by rzeczy dane państwo za sprawiedliwe i piękne uważało, takimi też one dla niego będą, jak długo państwo ma je za prawo[360]. Dzięki temu po raz pierwszy oddzielono prawo, w tym prawo do godności człowieka od nurtów religijnych. To społeczeństwo w formie ich przedstawicieli dąży do uchwalania prawa zgodnego z aktualnym aksjologicznym wymiarem wartości w danej epoce.

Pozytywizm powstał w opozycji do koncepcji prawnonaturalnych. Prawo natury to prawo złożone z zasad ponadczasowych, absolutnych, Boskich, a człowiek nie ma wpływu na ich istnienie. Źródłem prawa pozytywnego jest natomiast decyzja legislatora. A więc, ile jest systemów prawnych, tyle jest systemów władczych[361]. Pozytywistyczne podejście do prawa sprawdza się w czasach stabilnych, gdy nie ma zasadniczych rozbieżności między prawem stanowionym a wartościami przyjmowanymi przez społeczeństwo. Dopiero, gdy rozbieżności takie się ujawniają, pozytywistyczny sposób myślenia staje się niewystarczający. W takich okolicznościach należałoby się zwrócić do jakiegoś systemu norm, wartości, które nie byłoby związane z prawem ustanowionym przez państwo. Wtedy właśnie odwołuje się do różnych koncepcji prawa natury, którym przyświeca przekonanie o istnieniu takich zasad[362].

W tzw. zachodniej kulturze prawnej dominujący nurt teorii prawa jest głęboko związany z klasycznym pozytywizmem. Genetycznie powiązania te sprowadzić można do dwóch podstawowych relacji. Według pierwszej pozytywizm klasyczny stanowi fundament teorii prawa. Według drugiej paradygmat pozytywistyczny wprawdzie przyczynił się w znacznym stopniu do rozumienia teorii prawa w zachodniej kulturze, lecz przede wszystkim stał się impulsem do jej rozwoju, stanowiąc inspirację koncepcji bardzo często odległych od klasycznego pozytywizmu. Drugie stanowisko prezentuje współczesną teorię prawa jako naukę

[360] M. Piechowiak, *Pozytywizm prawniczy*, [w:] *Powszechna encyklopedia Þ lozoÞ i,* t. 8, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2007, s. 418.
[361] K. Białas – Zielińska, *Koncepcje pozytywizmu prawniczego i iusnaturalizmu w ujęciu Gustava Radbrucha*, Prawnicza i Ekonomiczna Biblioteka Cyfrowa, Wrocław 2010, s. 65.
[362] [362] S. Wronkowska, Z. Ziembiński, *Zarys teorii prawa,* Poznań 2001, s. 58.

rozwijającą się samodzielnie, która tylko w częściowym obszarze badań bierze pod uwagę pozytywistyczny dorobek[363].

W opozycji do teorii prawa natury przeciwstawiano się definiowaniu prawa za pomocą kategorii pozaprawnych, negując doniosłość problematyki moralnej. Zadanie pozytywizmu, z jednej strony, polegalo na niedopuszczeniu do samowoli prawotwórczej, a z drugiej, na stanowieniu „buforu" ograniczającego kreatywność organów stosujących prawo. Postulat ów miał być spełniony dzięki stworzeniu precyzyjnego, jednoznacznego systemu języka prawniczego, który nie dopuszczałby do zbytniej dyskrecjonalności sędziego, przejawiającej się w arbitralnym poszukiwaniu w treści aktu prawnego preferowanych wartości (ideał doskonałego tekstu prawnego). Miał też prowadzić do rozgraniczenia, autonomiczności władzy i balansu między jej tworzeniem a stosowaniem prawa. Dowolność tworzenia norm prawnych jako aktów władzy (woluntaryzm) miała być ograniczona przez wolę ustawodawcy (legitymowanego przez układ polityczno-społeczny) i zabezpieczona założeniem jego racjonalności. Oddzielanie prawa od moralności było dokonywane w przekonaniu, że można stworzyć normy prawne powszechnie obowiązujące bez konieczności otrzymania wsparcia innych systemów normatywnych. Ocena prawa mogła być dokonywana tylko za pomocą kryteriów prawnych (legalizm)[364].

Wiek XIX czyli okres pozytywizmu przyniósł sprzeciw wobec tak ograniczonej idei praw. Do głosu doszło wiele nowych koncepcji autorów, którzy skłonni byli poświęcić dobra jednostki dla dobra grup: narodów, społeczeństw. Prawa obywatelskie po raz pierwszy sformułowała Francuska Deklaracja Praw Człowieka z 1789 r. Nie zawierała ona jednak wyraźnego kryterium, które pozwoliłoby w sposób jednoznaczny i wyraźny odróżnić je od praw człowieka. Po okresie Kongresu Wiedeńskiego należy zwrócić uwagę na powstające narodowe katalogi praw, takie jak konstytucja Królestwa Polskiego z 1815 r., konstytucja bawarska z 1818 r., konstytucja belgijska z 1831 r. Cechą charakterystyczną tych aktów jest to, że ograniczyły się wyłącznie do praw osobistych i politycznych tj. prawa do życia, wolności od aresztu, gwarancji w procesie karnym, swobody sumienia i wyznania, wolności słowa, wolności prasy. W konstytucjach tych nie podkreślano już prawno-naturalnego charakteru praw jednostki, ale akcent kładziono na zapewnienie praw i wolności obywatelskich w ramach państwowego systemu prawnego. W tym okresie nastąpił również rozwój stosunków kapitalistycznych w Europie, rozwój parlamentaryzmu, ustawodawstwa, powstały jedne

[363] H. Dębska, *Pozytywistyczna teoria prawa: utopia założeń a konieczność „pozytywizacji wartości"*, Acta Universitatis Wratislaviensis No 3337 Prawo CCCXII, Wrocław 2011, s. 106.
[364] Tamże, s. 107.

z pierwszych partii politycznych, wzrastała świadomość i samoorganizacja[365]. Ochrona praw i swobód obywatelskich pozostała jednak nadal w sferze prawa wewnętrznego poszczególnych państw.

W kolejnych dekadach prawo zwiększało godność człowieka w stosunku do kobiet. Pierwszym zjawiskiem, które było tego symbolem jest występujące na przełomie XIX i XX wieku stopniowe dopuszczenie kobiet do studiów wyższych. Miało to miejsce m.in. w Austro-Węgrach, gdzie kobiety zostały dopuszczone do studiów przyrodniczych i medycznych, a w 1919 r. do studiów prawniczych. Od początku XX w. rosły w siłę ruchy sufrażystek domagających się przyznania kobietom większych praw. W 1905 r. kobiety otrzymały prawo głosu w Finlandii, w 1918 r. w Wielkiej Brytanii, w 1920 r. w USA, w 1921 r. Szwecja wprowadza powszechne prawo wyborcze, znosząc wszelkie cenzusy, w tym płci, dla wszystkich osób pełnoletnich. Od tego czasu kobiety stopniowo otrzymywały prawa wyborcze w innych krajach. Po zakończeniu I wojny światowej Konstytucja weimarska z 1919 r. wprowadziła natomiast szereg bardzo szeroko rozwiniętych praw ekonomicznych, socjalnych i kulturalnych. Należała do nich między innymi pomoc rodzinom wielodzietnym, równouprawnienie dzieci nieślubnych ze ślubnymi, czy stypendia dla uczniów i studentów[366]. Był to zatem kolejny etap poszerzania praw człowieka i uzyskiwania godności przez coraz szersze kręgi ludzi z różnych warstw społecznych czy ze względu na płeć i pochodzenie.

2.3.3. Okres międzywojenny

Bardziej kompleksowe rozwiązania dotyczące godności człowieka i praw człowieka powstały w okresie międzywojennym. Po okresie I wojny światowej na straży porządku międzynarodowego stanęła Liga Narodów. Podjęto zatem, po raz pierwszy w historii, próbę utworzenia systemu bezpieczeństwa zbiorowego i trwałego. Liga Narodów była prototypem pierwszej uniwersalnej organizacji międzynarodowej, która swymi problemami obejmowała wszystkie dziedziny stosunków międzynarodowych między państwami, a także szeroko rozumiane prawa człowieka, których przestrzeganie przez państwa było gwarancją międzynarodowego pokoju. Cele Ligi Narodów określone były bardzo szeroko i to właśnie odróżniało tę organizację od tych, które istniały dotychczas. Artykuł XXIII Paktu Ligi stanowił, że: „członkowie Ligi dołożą wszelkich starań, aby ustanowić i utrzymać słuszne i ludzkie

[365] R. Kuźniar, *Prawa człowieka. Prawo, instytucje, stosunki międzynarodowe*, Warszawa 2000,s. 27.

[366] N. Baranowska, T. Chłopecki, *Kilka słów o kształtowaniu się praw człowieka w okresie XVIII-XX w.,* Prawnicza i Ekonomiczna Biblioteka Cyfrowa, Wrocław 2013, s. 54.i

warunki pracy dla mężczyzn, kobiet i dzieci (...) oraz utworzyć i utrzymywać potrzebne w tym celu organizacje międzynarodowe", zaś rozdział XIII Traktatu Wersalskiego stanowił konstytucję Międzynarodowej Organizacji Pracy[367].

Rada Ligi Narodów stała również na straży przestrzegania tzw. małych traktatów wersalskich, tj. umów dotyczących ochrony mniejszości narodowych w niektórych krajach. Zawarte w latach 1919-1920 traktaty były związane z faktem rozpadu dawnych imperiów i utworzeniem wielu nowych państw, w których istniało poważne zagrożenie nierównego traktowania obywateli ze względu na ich pochodzenie narodowe. Należy zauważyć, że na początku XX w. uznawanie praw człowieka leżało jedynie w gestii poszczególnych państw. Nie istniał zatem żaden uniwersalny i wiążący katalog praw człowieka. System ten nie sprawdził się i wybuchła II wojna światowa, w ramach której deptano godność osoby ludzkiej na niespotykaną do tamtej pory skali. Wiele narodów w tym Polacy zostali zakwalifikowani do podludzi, którym godność się nie należała.

Doron Shulztiner i Guy Carmi przedstawiają interesującą analizę porównawczą rozwoju prawnego tej koncepcji na szczeblu krajowym po przyjęciu Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka. Według ich analizy, tylko pięć państw włączyło godność człowieka do swoich konstytucji w okresie od 1900 do 1944 roku na 162 państw w tamtym okresie. Sam ten fakt wskazuje na rosnące znaczenie prawne godności człowieka. Twierdzą, że coraz częstsze używanie tego terminu nie jest związane wyłącznie z rozprzestrzenianiem się demokracji, ponieważ można znaleźć postanowienia dotyczące godności człowieka również w konstytucjach krajów niedemokratycznych. 97 krajów na 162 używa tego terminu w szerokim - deklaratywnym sensie w preambułach lub podstawowych zasadach swoich konstytucji narodowych[368].

Warto zauważyć, że już w okresie międzywojennym pojawiły się pierwsze regulacje dotyczące godności osoby ludzkiej zawarte w konstytucjach ówczesnych państw. Można tu podać przykłady polskie — zgodnie z konstytucją marcową z 1921 roku Prezydent Rzeczypospolitej miał przysięgać między innymi strzec „godności imienia polskiego" (art. 54), natomiast w konstytucji kwietniowej z 1935 roku tekst przysięgi prezydenckiej zawierał wzmiankę o obowiązku strzeżenia przez ten organ godności państwa (art. 19 ust. 1). Podobnie w konstytucji kwietniowej, posłowie na Sejm przysięgać mieli stawiać sobie między innymi

[367] N. Baranowska, T. Chłopecki, *Kilka słów o kształtowaniu się praw człowieka w okresie XVIII-XX w.*, Prawnicza i Ekonomiczna Biblioteka Cyfrowa, Wrocław 2013, s. 54.
[368] D. Shultziner, G. Carmi, *Human dignity in national constitutions: functions, promises and dangers*, "American Journal of Comparative Law", 2014, n. 62, s. 464.

godność „za pierwsze (...) przykazanie" (art. 39 ust. 1). Wymienić w tym kontekście można również odmienny nieco przykład Austrii, w której oprócz ustawy zasadniczej z 1919 roku funkcjonowały ustawy konstytucyjne. Jedną z nich jest ustawa z 3 kwietnia 1919 r. o zniesieniu szlachectwa, świeckich zakonów rycerskich i żeńskich oraz określonych tytułów i godności, odwołująca się do znaczenia godności jako synonimu pewnych przywilejów indywidualnych[369].

Szczególnie duży przełom, jeżeli chodzi o wdrażanie praw człowieka i godności osoby ludzkiej w okresie międzywojennym stanowiła Konstytucja weimarska (*Die Verfassung des Deutschen Reichs vom 11. August 1919*) z 1919 roku. Była ona wzorowana na poprzednich konstytucjach niemieckich - konstytucji niemieckiej z 1849 roku i Konstytucji II Rzeszy z 1871 roku. Wprowadzała nowoczesne, jak na tamte czasy, demokratyczne standardy. Całość konstytucji składała się z: krótkiej preambuły, części I: „Organizacja i zadania Rzeszy", części II: „Podstawowe prawa i obowiązki Niemców" oraz przepisów przejściowych i końcowych[370].

Konstytucja weimarska wprowadzała szeroki katalog praw i wolności, zawarty w części II konstytucji: „Podstawowe prawa i obowiązki Niemców" (art. 109-165). Już art. 109 wskazywał na pełną równość obywateli niemieckich wobec prawa. Znaczenia nie miało pochodzenie czy przynależność do danego stanu. Ponadto artykuł ten ustanawiał równouprawnienie kobiet i mężczyzn. Konstytucja gwarantowała wolność (art. 114) - była ona nienaruszalna, a jej ograniczenie mogło nastąpić tylko przez władzę publiczną na mocy ustawy. Wśród innych praw, które przysługiwały jednostce wymienić można: wolność osiedlania się i przemieszczania (art. 112 i 113), zakaz ekstradycji (art. 113), wolność słowa, myśli i druku (art. 118), nietykalność mieszkania (art. 115), tajemnicę korespondencji (art. 117). Konstytucja poddawała też ochronie obcojęzyczną część ludności Rzeszy (art. 113) oraz wyrażała zasadę, zgodnie z którą nie można było karać osoby za czyn, który nie był uznany za przestępstwo według obowiązujących przepisów prawa w chwili jego popełnienia (art. 116). Regulacji konstytucyjnoprawnej podlegały także prawa związane z życiem społecznym. Były to zarówno prawa obywatelskie, takie jak: wolność zgromadzeń (art. 123), wolność zrzeszania się (art. 124), prawo do wolnych i tajnych wyborów (art. 125), jak i prawo do równego dostępu do stanowisk urzędniczych (art. 128). Akt konstytucyjny zawierał także prawa prorodzinne - małżeństwo oparte na równouprawnieniu płci i rodzina podlegały szczególnej ochronie

[369] M. Zieliński, *Regulacja godności we współczesnych konstytucjach*, Koło Naukowe Doktryn Politycznych i Prawnych, Wrocław 2010, s. 158.
[370] N. Tończyk, *Konstytucja republiki Weimarskiej z 11 sierpnia 1919 roku jako demokratyczna podstawa prawna totalitarnego państwa*, „Studia Iuridica Toruniensia", 2014, tom XIV, s. 378-380.

państwa (art. 119). Poza tym zrównano status prawny dzieci nieślubnych ze statusem dzieci pochodzących z małżeństwa (art. 121)[371].

Konstytucja wajmarska gwarantowała także pełną wolność religijną. Owa wolność wyznania i sumienia przejawiała się nie tylko w postaci prawa do niezakłóconego kultu i praktyk religijnych (art. 135), ale też w prawie do zachowania w tajemnicy wyznawanej religii i braku obowiązku deklarowania jej władzy państwowej. Również korzystanie z praw cywilnych i obywatelskich było niezależne od wyznawanej religii (art. 136). Zapewniona była też własność majątków związków i organizacji religijnych (art. 138). Wprowadzono także klauzulę, zgodnie z którą nie było jednego, określonego kościoła państwowego (art. 137)[372]. Postanowienia te nie odnosiły się do pojęcia godności osoby ludzkiej, jednakże wcześniejsze rozważania i wskazane cechy pozwalają przyjąć, że w Konstytucji weimarskiej po raz pierwszy wprowadzono współczesne rozumienie godności człowieka, w tym takie obszary jak wolność, równość, nienaruszalność, wolność słowa.

2.3.4. Współczesność

Współczesne koncepcje praw człowieka opierają się w dużej mierze na kantowskiej wizji godności, która czyni z wrodzonej godności każdej jednostki zasadę prawną. Tak więc współczesna koncepcja godności odrzuca tradycyjne pojęcie postrzegania godności jako przywileju szlachty i wymaga od państw poszanowania równej godności jednostek[373]. Abstrakcyjne zasady konstytucyjne odzwierciedlają rozwój społeczny i polityczny tamtych czasów. Powojenny świat stworzył dogodne środowisko dla przenikania godności ludzkiej do ram konstytucyjnych znacznej liczby państw, szczególnie tych, które były odpowiedzialne za okrucieństwa i zostały pokonane w wojnie, np. Niemiec, Włoch i Japonii. Godność ludzka stała się podstawową wartością dla tych, którzy przeszli traumę w wyniku polityki swoich władz. Kraje te posunęły się dalej, aby wypełnić prawa do godności znaczną treścią merytoryczną[374].

W Stanach Zjednoczonych ojcowie założyciele konstytucji odnosili się do godności jeszcze na długo przed powołaniem się na ten termin przez sąd. Thomas Jefferson powiedział, że arbitralna dyskryminacja oparta na „[...] urodzeniu lub odznace" może pozbawić osoby ich godności. Podobnie Alexander Hamilton uważał, że demokracja konstytucyjna była „[...]

[371] Tamże, s. 385
[372] Tamże, s. 386.
[373] N. Rao, *On the use and abuse of dignity in constitutional law*, "Columbia Journal of European Law, Spring", 2008, v. 2, n. 2, s. 201.
[374] R. Glensy, *The right to dignity*, "Columbia Human Rights Law Review", 2011, s. 96.

najbezpieczniejszą drogą dla twojej wolności, twojej godności i twojego szczęścia"[375]. Należy jednak zauważyć, że dominująca koncepcja godności w XVIII i XIX wieku w Stanach Zjednoczonych ograniczała się wyłącznie do białych mężczyzn i miała długą drogę do przebycia, aby uznać równą wartość wszystkich jednostek[376].

Badanie tekstów konstytucji ujawnia również ważne różnice w sposobie włączania godności do tekstów praw współczesnych systemów prawnych. Podczas gdy w niektórych dokumentach godność jest wymieniona w preambule lub jako ogólna zasada, w innych jest używana jako subiektywne prawo podstawowe[377]. McCrudden twierdzi, że różnice te wskazują na „moralny punkt widzenia", który różni się w zależności od regionu. Zasadniczo podstawowe zasady w konstytucjach pełnią funkcję interpretacyjną w celu artykułowania konkretnych praw lub polityk rządowych[378].

Ważnym rozróżnieniem między ogólnymi zasadami a konkretnymi prawami jest subiektywny wymiar konkretnych praw. Subiektywne prawa są bezpośrednio stosowalnymi normami prawnymi w przeciwieństwie do obiektywnych zasad lub wartości konstytucyjnych zakorzenionych w preambułach lub podstawowych zasadach. Jednak istnieje znacząca różnica między prawami a zasadami, które nie mają konkretnej treści, ale służą jako narzędzie interpretacyjne. Konkretne prawa ustanawiają konkretne warunki chroniące jednostkę przed ingerencją państwa. Należy zachować ostrożność w odniesieniu do stosowania godności jako ogólnej zasady, ponieważ podstawowe prawa konstytucyjne działają również jako zasady[379].

Współcześnie godność stanowi rdzeń takich podstawowych praw, jak równość, wolność i integralność, co pomaga zdefiniować znaczenie tych praw w konkretnych przypadkach. Stąd godność pomaga sądom znaleźć rozwiązanie, zwłaszcza w przypadkach, gdy istnieją luki w systemie prawnym lub sprzeczne prawa podstawowe prowadzą w jednym lub drugim kierunku[380]. Ponadto godność człowieka działa jako cel lub najwyższa wartość dla całej konstytucji. Cele te są konkretyzowane poprzez odniesienie do godności człowieka

[375] L. Henry, *The jurisprudence of dignity*. "University of Pennsylvania Law Review", 2011, v. 160, s. 200.
[376] M. Staffen, M. Arshakyan, *About the Principle of Dignity: philosophical foundations and Legal Aspects Sobre o Princfpio da Dignidade: fundamentos filosóficos e aspectos jurfdicos*, "Sequencia (Florianópolis)", 2017, nr 75, s. 49.
[377] C. Mccrudden, *Human dignity and judicial interpretation of human rights*, "The European Journal of International Law", 2008, v. 19, n. 4, s. 678.
[378] Tamże, s. 722.
[379] M. Staffen, M. Arshakyan, *About the Principle of Dignity: philosophical foundations and Legal Aspects Sobre o Princfpio da Dignidade: fundamentos filosóficos e aspectos jurfdicos*, "Sequencia (Florianópolis)", 2017, nr 75, s. 52.
[380] L. Barroso, *Here, there and everywhere: Human Dignity in contemporary law and in the transitional discourse*, "Boston College International and Comparative Law Review", 2012, v. 35, p. 331.

w konkretnych artykułach w celu znalezienia konkretnych instrukcji dotyczących ich wdrażania i kierowania władzami we wszystkich ich działaniach[381].

W praktyce prawnej systemów prawa europejskiego używa się różnego języka dla włączania godności do konstytucji. Stosowanie godności wyrażane jest w różnych kontekstach, takich jak integralność osobista, kwestie związane z pracą i dobrobytem. Podczas gdy w wielu konstytucjach godność odnosi się do warunków zatrzymania, niektóre konstytucje stosują termin na organizację pracy w warunkach godności, np. konstytucja Portugalii[382]. Konstytucje innych państw postrzegają godność jako gwarancję zapewnienia świadczeń socjalnych dla godnego życia, np. konstytucja Finlandii[383]. W niektórych krajach godność kieruje wdrażaniem polityki socjalnej dla osób o szczególnych potrzebach, np. konstytucje Szwajcarii[384] i Gwatemali[385]. W badaniach Doron Shulztiner i Guy Carmi zaobserwowano, że ogółem 141 państw stosuje godność człowieka w artykułach innych niż preambuły lub zasady ogólne, 52 używa tego terminu w konkretnych artykułach[386], 26 stosuje ten termin w odniesieniu do warunków zatrzymania[387], 23 w odniesieniu do warunków pracy[388], a 21 w odniesieniu do

[381] M. Staffen, M. Arshakyan, *About the Principle of Dignity: philosophical foundations and Legal Aspects Sobre o Princfpio da Dignidade: fundamentos filosóficos e aspectos jurfdicos*, "Sequencia (Florianópolis)", 2017, nr 75, s. 53.

[382] Const. of Portugal, 2005, art. 59(1)(b). This article was later revised and the current constitution states that „every worker shall possess the right" […] "That work be organized in keeping with social dignity and in such a way as to provide personal fulfillment and to make it possible to reconcile professional and family life", Tł: "Wszyscy pracownicy, niezależnie od wieku, płci, rasy, obywatelstwa, miejsca urodzenia, religii, przekonań politycznych lub ideologicznych, mają prawo do: […] organizacji pracy w warunkach zapewniających godność społeczną, umożliwiających rozwój osobisty oraz pogodzenie życia zawodowego z życiem rodzinnym"

[383] Const. of Finland, 1919, art. 7 § 2. "No one shall be sentenced to death, tortured or otherwise treated in a manner violating human dignity". Tł.: "Nikt nie może być skazany na śmierć lub tortury ani narażony na inne traktowanie, które narusza godność człowieka."

[384] Const. of Swaziland, 2005, art. 30(1). "Persons with disabilities have a right to respect and human dignity and the Government and society shall take appropriate measures to ensure that those persons realise their full mental and physical potential". Tł:" Osoby niepełnosprawne mają prawo do szacunku i godności ludzkiej, a rząd i społeczeństwo podejmują odpowiednie środki w celu zapewnienia, że osoby te będą w pełni wykorzystywać swój potencjał umysłowy i fizyczny."

[385] Const. of Guatemala, 1993, art. 78. "The State will promote the economic, social, and cultural improvement of the teaching faculty, including the right to retirement that makes possible their effective dignification [dignificación]". Tł:" Państwo będzie wspierać rozwój ekonomiczny, społeczny i kulturalny kadry nauczycielskiej, w tym prawo do emerytury, która umożliwi im rzeczywistą godność [dignificación]. D. Shultziner, G. Carmi, *Human dignity in national constitutions: functions, promises and dangers*, "American Journal of Comparative Law", 2014, n. 62, s. 480.

[386] Np. Konstytucja Nikaragui: "…be treated with respect due to the inherent human dignity." Tł:" być traktowanym z szacunkiem należnym ludzkiej godności" (Const. of Nicaragua, 2005, art. 33§ 2.1).

[387] Np. Konstytucja Armeni: "Arrested, detained or incarcerated persons shall be entitled to human treatment and respect of dignity." Tł: „Osoby aresztowane, zatrzymane lub uwięzione mają prawo do traktowania w sposób humanitarny i poszanowania ich godności" (Const. of Armenia, 2005, art. 17). Konstytucja Finlandii: "No one shall be sentenced to death, tortured or otherwise treated in a manner violating human dignity." Tł: "Nikt nie może być skazany na karę śmierci, torturowany ani traktowany w sposób naruszający godność człowieka. " (Const. of Finland, 1919, art. 7 § 2).

[388] Np. Konstytucja Portugalii: „This article was later revised and the current constitution states that „every worker shall possess the right" [. . .] "That work be organized in keeping with social dignity and in such a way as to provide personal fulfillment and to make it possible to reconcile professional and family life". Tł: "Artykuł ten

kwestii opieki społecznej[389]. Większość tych praw w konstytucjach narodowych nie jest prawami podlegającymi egzekucji sądowej, kierują one wdrażaniem państwowych polityki w większości współczesnych konstytucji europejskich[390]. Współczesne konstytucje wykraczają poza teorię porządku politycznego i postrzegają prawa jednostki w szerszym kontekście społecznym[391].

Od momentu zakończenia II wojny światowej widoczny jest wzrost zainteresowania problematyką praw jednostki, zaś idea praw człowieka dopiero wtedy zyskała powszechną akceptację. Prawa i wolności człowieka stały się wartościami obowiązującymi w systemach politycznych na całym świecie. Zaczęły wyznaczać granice władzy i kryterium oceny sprawowania rządów przez aparat państwowy. Konieczność sprostania wyzwaniom powojennej rzeczywistości skłonił zwycięskie mocarstwa do prób utworzenia międzynarodowego forum rozmów. Tym forum stała się Organizacja Narodów Zjednoczonych. Cele Narodów Zjednoczonych wymienione są w art. 1 Karty, gdzie w paragrafie 3 można przeczytać: „Rozwiązywać w drodze współpracy międzynarodowej problemy międzynarodowe o charakterze gospodarczym, społecznym, kulturalnym lub humanitarnym, jak również popierać prawa człowieka i zachęcać do poszanowania tych praw i podstawowych wolności dla wszystkich bez względu na różnice rasy, płci, języka lub wyznania"[392]. Był to pierwszy kompleksowy akt prawny, w którym godność osoby ludzkiej została wyrażona po raz pierwszy w prawie, które miało obowiązywać na całym świecie.

został później zmieniony, a obecna konstytucja stanowi, że „każdy pracownik ma prawo" […] „aby praca była zorganizowana zgodnie z godnością społeczną i w sposób zapewniający samorealizację oraz umożliwiający pogodzenie życia zawodowego z rodzinnym" (Const. of Portugal, 2005, art. 59(1)(b)).

[389] Np. Konstytucja Finlandii: "the right to receive indispensable subsistence and care" to those "who cannot obtain the means necessary for a life of dignity." Tł: "prawo do otrzymywania niezbędnego utrzymania i opieki" tym, „którzy nie mogą uzyskać środków niezbędnych do godnego życia" (Const. of Finland, 2000, art. 19(1)). Konstytucja Szwajcarii: "in distress without the ability to take care of himself or herself has the right to help and assistance and to the means indispensable for a life led in human dignity." Tł: "osoba znajdująca się w trudnej sytuacji i pozbawiona możliwości samodzielnego dbania o siebie ma prawo do pomocy i opieki oraz do środków niezbędnych do życia prowadzonego w godności ludzkiej " (Bundesverfassung [BV] [Constitution], Apr. 18, 1999,SR 101 art. 12 (Switz.)).

[390] D. Shultziner, G. Carmi, *Human dignity in national constitutions: functions, promises and dangers*, "American Journal of Comparative Law", 2014, n. 62, s. 480.

[391] M. Staffen, M. Arshakyan, *About the Principle of Dignity: philosophical foundations and Legal Aspects Sobre o Princfpio da Dignidade: fundamentos filosóficos e aspectos jurfdicos*, "Sequencia (Florianópolis)", 2017, nr 75, s. 54.

[392] N. Baranowska, T. Chłopecki, *Kilka słów o kształtowaniu się praw człowieka w okresie XVIII-XX w.*, Prawnicza i Ekonomiczna Biblioteka Cyfrowa, Wrocław 2013, s. 55.

2.4.Wnioski – chronologia historycznych przemian filozofii człowieka na tle koncepcji godności każdej osoby ludzkiej w systemach prawnych

Kładąc podwaliny pod zastosowanie w połowie XX wieku koncepcji godności ludzkiej w prawie i polityce międzynarodowej, prawo rzymskie w istotny sposób uznawało autonomię *sacrum* (stosunku człowieka do boskości) i *saeculum* (sfery stosunków społecznych). Chrześcijaństwo katolickie zaakceptowało legitymację sfery świeckiej, tak że po ustanowieniu chrześcijaństwa jako kościoła państwowego imperium i *sacerdotium* uznały wzajemną legalność władzy. Dowodziło to współistnienia, ale żadnemu nie udało się całkowicie podporządkować sobie drugiego, dopóki reformacja nie podzieliła Kościoła, a wiara w chrześcijaństwo nie osłabła wraz z humanizmem renesansu i pojawieniem się nauki w epoce Oświecenia. Reformacja szerzyła ideę wolności sumienia i indywidualnej opinii, doprowadziła do charakterystycznego dla Zachodu współistnienia Kościoła i państwa.

W ten sposób wraz z narodzinami cywilizacji europejskiej ugruntowało się unikalne, zachodnie uznanie legitymizacji dwóch ośrodków władzy. Samo istnienie odrębnej sfery *sacrum* pozwoliło na pogłębienie sfery świeckości. Było miejsce na uzasadniony rozwój idei politycznych, społecznych, prawnych i filozoficznych. *Res publica*, czyli „wspólnota", została uznana za uzasadnione ramy życia wspólnotowego.

Dla kontrastu islam ma teologiczną koncepcję godności ludzkiej. Nie pozwala na autonomię świeckich; o autonomię społeczeństwa obywatelskiego i politycznego. Jego idealnym państwem jest państwo rządzone przez „teokrację" nie w sensie rządów kapłaństwa (ponieważ nie ma kapłaństwa jako takiego), ale rządów Boga. Tylko Bóg stanowi prawo i zajmuje tę samą suwerenną pozycję, co polis, korona czy naród w zachodniej tradycji politycznej. Państwo jest dalekie od tworzenia prawa, tworzone jest przez Święte Prawo, a rolą władcy jest obrona prawa, którym on także jest związany[393]. Mieszany system, gdzie religia i prawa człowieka się przenikają posiada Izrael. Jednak i tam do tej pory dominuje subiektywny osąd moralności i nadawania godności człowiekowi według jego posługi wobec Boga.

W kulturze europejskiej przed Oświeceniem korzystanie z prawa do pełnej godności i samostanowienia było ograniczone do klas wyższych i grup o wysokim statusie: w starożytnej Grecji obywatelem polis był wyłącznie mężczyzna, a nie kobieta, obcokrajowiec, niewolnik lub nie-Hellen; w Rzymie mężczyźni należący do klas wyższych, a nie obcokrajowcy, mężczyźni należący do klas niższych, kobiety lub niewolnicy; w średniowiecznej Europie byli

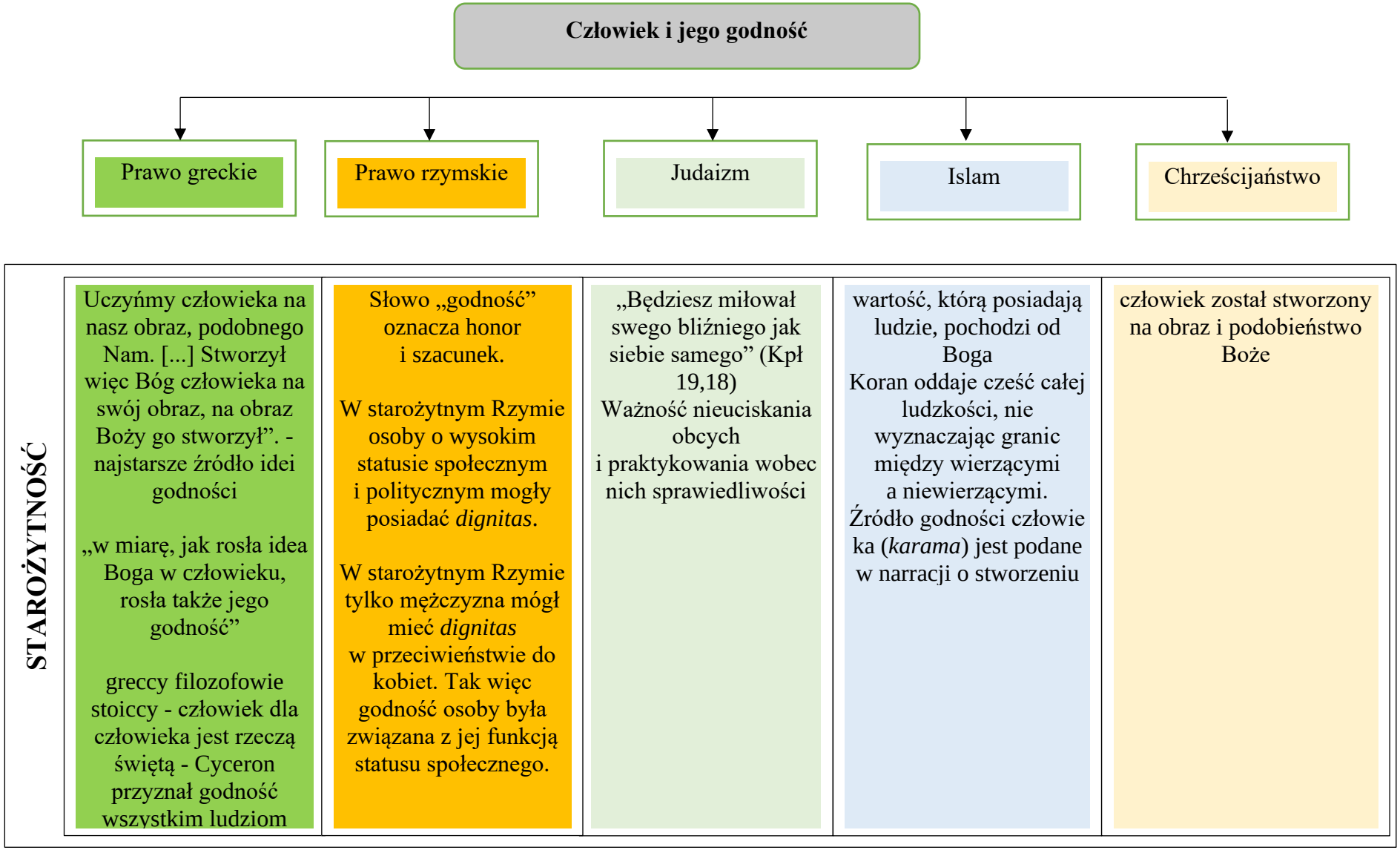
[393] M. Lewis, *A Brief History of Human Dignity: Idea and Application*, [w:] J. Malpas, N. Lickiss (eds.), *Perspectives on Human Dignity: A Conversation*, Springer 2007, s. 95.

to męscy członkowie szlachty i wysoko postawieni prałaci (i być może zamożni mieszczanie), a nie kobiety, chłopi pańszczyźniani, członkowie niższych klas miejskich i niechrześcijanie. Natomiast od Oświecenia i wielkich rewolucji w XVII i XVIII w. (angielskiej, amerykańskiej i francuskiej) postępuje demokratyzacja i uniwersalizacja prawa do godności. Doszło do odrzucenia starego porządku świata opartego na hierarchii politycznych i moralnych jako ideałów normatywnych. Od tamtego czasu pojawiły się nowoczesne teorie filozoficzne, za którymi poszły regulacje prawne które przyznały pełny status godności osoby ludzkiej – każdej osoby ludzkiej bez względu na pochodzenie, płeć, wiarę, rasę itd. Proces ten zakończył się Powszechną Deklaracją Praw Człowieka z 1948 r., kiedy przyznano wszystkim ludziom równy status moralny. W kolejnych latach aż do czasów współczesnych dalej rozwijany i rozszerzany jest aspekt godności osoby ludzkiej.

Warto odnotować, że ukształtowanie się w prawie rzymskim koncepcji podmiotowości osoby ludzkiej i jej praw podmiotowych - osobistych i rzeczowych podlegających ochronie dały podstawy do dalszych rozważań, w tym do rozwoju chrześcijańskiej antropologii zakładającej równość ludzi w aspekcie moralnym oraz rozwoju oświeceniowej liberalnej koncepcji praw i wartości. W efekcie od XVIII do XX wieku rozwijano regulacje prawne zapewniające inkluzję i zrównanie w prawach wszystkich ludzi. Niestety w niektórych regionach dominującą rolę ma prawo religijne. Dotyczy to zwłaszcza islamu i judaizmu.

Te przemiany, które dokonywały się na przestrzeni wieków doprowadziły do ukształtowania się określonych standardów prawnych w zakresie godności osoby ludzkiej. Chronologiczne zmiany i przemiany pojęcia godności człowieka, osoby ludzkiej i jej ochrony prawnej zostały przedstawione na rysunku 4.

Rysunek 4. Chronologia ujmowania godności człowieka na przestrzeni wieków



ŚREDNIOWIECZE	Upadek mocarstwa Greckiego jednak dokonania i dorobek prawny okresu starożytności są przestrzegane Rozkwit filozofii chrześcijańskiej w Europie	Upadek Cesarstwa Rzymskiego Przekształcenie tradycyjnego prawa rzymskiego na prawo według koncepcji chrześcijańskiej Rozkwit filozofii chrześcijańskiej w Europie	„Będziesz miłował swego bliźniego jak siebie samego” (Kpł 19,18) Ważność nieuciskania obcych i praktykowania wobec nich sprawiedliwości millett osmański – ZESTAW PRAW	wartość, którą posiadają ludzie, pochodzi od Boga Koran oddaje cześć całej ludzkości, nie wyznaczając granic między wierzącymi a niewierzącymi. Źródło godności człowieka (*karama*) jest podane w narracji o stworzeniu	Według teologii rzymskokatolickiej, godność człowieka jest kilkustopniowa. Odróżnia ona co najmniej trzy poziomy godności człowieka: poziom przyrodzony (naturalny) bycia osobą, który „z natury” wspólny jest wszystkim ludziom - wierzącym i niewierzącym, chrześcijanom i niechrześcijanom. Poziom ten jest związany z faktem bycia człowiekiem, tj. istotą obdarzoną rozumną naturą i wolną wolą. Ten pierwszy poziom, udzielony wszystkim ludziom, jest „łaską i darem Bożym”, ponieważ posiadanie duszy nieśmiertelnej (duchowej) jest wartością dodaną do bycia zwierzęciem

OŚWIECENIE	Odnowienie fundamentów godności człowieka na bazie kultury starożytnej Kim jest człowiek i jaka jest jego godność. Godność ludzka jest wartością nabytą (cnotą). Godność w tym przypadku staje się domeną rozumnego działania człowieka, jego zachowań lub osiągnięć. Immanuel Kant – teoria godności człowieka pokrywa się częściowo z pojęciem wypracowanym przez Arystotelesa i św. Tomasza z Akwinu. Immanuel Kant wprowadził nową perspektywę idei godności. Według niego godność ludzka ma swój początek w autonomii woli istoty racjonalnej człowieka, który stanowi cel sam w sobie i który nigdy nie może być traktowany jako środek. TO FUNDAMENT WSPÓŁCZESNYCH KONCEPCJI PRAW CZŁOWIEKA I ROZUMIENIA GODNOŚCI OSOBY LUDZKIEJ	„Będziesz miłował swego bliźniego jak siebie samego” (Kpł 19,18) Ważność nieuciskania obcych i praktykowania wobec nich sprawiedliwości millett osmański – ZESTAW PRAW	wartość, którą posiadają ludzie, pochodzi od Boga Koran oddaje cześć całej ludzkości, nie wyznaczając granic między wierzącymi a niewierzącymi. Źródło godności człowieka (*karama*) jest podane w narracji o stworzeniu	Leon XIII (1810–1903) - „wszyscy ludzie są sobie równi: żadnej nie ma różnicy między bogatym i ubogim, między panem i sługą, między panującym, a podwładnym. «Jeden jest bowiem Pan wszystkich» (Rz 10, 12). Nikomu też nie wolno znieważać bezkarnie godności ludzkiej, do której się sam Bóg z wielkim szacunkiem odnosi, ani przeszkadzać człowiekowi w jego drodze do doskonałości, która go prowadzi ku żywotowi wiecznemu w niebiesiech. Co więcej: nawet samemu człowiekowi nie wolno rezygnować z godności ludzkiej natury albo oddawać się w duchową niewolę; wchodzą tu bowiem w grę nie prawa, co do których człowiek ma wolność skorzystania z nich lub nieskorzystania, ale obowiązki względem Boga, które winien wypełnić”.

POZYTYWIZM	Po raz pierwszy wdrożono idee pozytywizmu prawniczego stworzonego w Cesarstwie Rzymskim Prawo tworzone przez ludzi a nie wynikające z naturalnych praw czy religii PO RAZ PIERWSZY ODDZIELONO PRAWO ŚWIECKIE OD PRAWA RELIGIJNEGO GODNOŚĆ OSOBY LUDZKIEJ MA SWOJE FUNDAMENTY W RELIGII CHRZEŚCIJAŃSKIEJ ALE DOKŁADNY ZAKRES PRAW CHRONIĄCYCH GODNOŚĆ CZŁOWIEKA MIAŁY REGULOWAĆ PRZEPISY PRAWA. TO ONE OKREŚLAŁY PO RAZ PIERWSZY SYSTEM OCHRONY PRAW CZŁOWIEKA I GODNOŚCI OSOBY LUDZKIEJ	„Będziesz miłował swego bliźniego jak siebie samego” (Kpł 19,18) Ważność nieuciskania obcych i praktykowania wobec nich sprawiedliwości millett osmański – ZESTAW PRAW	wartość, którą posiadają ludzie, pochodzi od Boga Koran oddaje cześć całej ludzkości, nie wyznaczając granic między wierzącymi a niewierzącymi. Źródło godności człowieka (*karama*) jest podane w narracji o stworzeniu	Pius XI (1857–1939) praca nie jest pospolitym towarem, i należy w niej uznać ludzką godność, w związku z tym nie może być przedmiotem sprzedaży czy wymiany.

OKRES MIĘDZYWOJENNY	KONTYNUACJA MYŚLI EPOKI POZYTYWISTYCZNEJ Po raz pierwszy powstały kompleksowe rozwiązania dotyczące godności człowieka i praw człowieka Liga Narodów jako organizacja międzynarodowa stoi na straży porządku międzynarodowego Po raz pierwszy w historii działa system bezpieczeństwa zbiorowego i trwałego Przestrzeganie praw człowieka przez państwa było gwarancją międzynarodowego pokoju. Po raz pierwszy obowiązywała ochrona mniejszości narodowych w niektórych krajach. Nie istniał jednak żaden uniwersalny i wiążący katalog praw człowieka.	„Będziesz miłował swego bliźniego jak siebie samego” (Kpł 19,18) Ważność nieuciskania obcych i praktykowania wobec nich sprawiedliwości znaczenie miłości dla całej ludzkości, Perspektywa Azzai uczy o znaczeniu miłości w relacjach międzyludzkich, znaczeniu praw i godności oraz podkreśla zasadę boskiej równości. Zasada wzajemności jest stosowana na różne sposoby w literaturze talmudycznej, od ogólnego apelu o niebycie ciemiężycielem po odpowiedzialność ochrony honoru i reputacji innych. millett osmański – ZESTAW PRAW	wartość, którą posiadają ludzie, pochodzi od Boga Koran oddaje cześć całej ludzkości, nie wyznaczając granic między wierzącymi a niewierzącymi. Źródło godności człowieka (*karama*) jest podane w narracji o stworzeniu	Pius XII - „Każdy kto pragnie, by gwiazda pokoju wzeszła i zatrzymała się nad ludzkością, niech ze swej strony współpracuje nad tym, by przywrócić osobie ludzkiej tę godność, jaką Bóg obdarzył ją w zaraniu stworzenia”

WSPÓŁCZESNOŚĆ	II Wojna Światowa zmienia poglądy społeczne Człowiek i jego ochrona stają się wartością najważniejszą Prawa i wolności człowieka stały się wartościami obowiązującymi w systemach politycznych na całym świecie. Zaczęły wyznaczać granice władzy i kryterium oceny sprawowania rządów przez aparat państwowy. Konieczność sprostania wyzwaniom powojennej rzeczywistości skłonił zwycięskie mocarstwa do prób utworzenia międzynarodowego forum rozmów – powstała Organizacja Narodów Zjednoczonych. **Podstawy prawne**: 1. Karta Narodów Zjednoczonych, Statut Międzynarodowego Trybunału Sprawiedliwości i Porozumienie, ustanawiające Komisję Przygotowawczą Narodów Zjednoczonych. 2. Deklaracja Praw Człowieka z 10.12.1948 r. **Godność osoby ludzkiej została wyrażona po raz pierwszy w prawie, które miało obowiązywać na całym świecie.** **Powstał Trybunał, który dba o godność każdej osoby ludzkiej**	„Będziesz miłował swego bliźniego jak siebie samego” (Kpł 19,18) Ważność nieuciskania obcych i praktykowania wobec nich sprawiedliwości znaczenie miłości dla całej ludzkości, Perspektywa Azzai uczy o znaczeniu miłości w relacjach międzyludzkich, znaczeniu praw i godności oraz podkreśla zasadę boskiej równości. Zasada wzajemności jest stosowana na różne sposoby w literaturze talmudycznej, od ogólnego apelu o niebycie ciemiężycielem po odpowiedzialność ochrony honoru i reputacji innych. Przyjęcie rozumienia godności ludzkiej w regulacjach międzynarodowych – przyjęcie konwencji i paktów ONZ Konflikt aksjologiczny ze stosowaniem tego prawa na stylu większego prymatu prawa religijnego nad świeckim w aspekcie równości płci	wartość, którą posiadają ludzie, pochodzi od Boga Koran oddaje cześć całej ludzkości, nie wyznaczając granic między wierzącymi a niewierzącymi. Źródło godności człowieka (*karama*) jest podane w narracji o stworzeniu Powszechna Islamska Deklaracja Praw Człowieka (UIDHR) Kairska Deklaracja Praw Człowieka w Islamie Konflikt aksjologiczny - zgodnie z islamskim punktem widzenia, ludzie w najlepszym razie mają honor, ale nie mogą mieć godności. Mogą mieć solidne podstawy, by domagać się praw człowieka poprzez bycie namiestnikiem Boga, ale jest możliwe, że niektórzy z nich są dobrymi namiestnikami Boga, a inni nie	Podstawy: naturalna i nadprzyrodzona. Konstytucja soborowa Gaudium et spes - człowiek stworzony na obraz Boży, stwarzając go jako wspólnotę mężczyzny i kobiety, czyni zeń istotę o społecznej naturze, wezwaną także do uszanowania godności drugiej osoby. Jan Paweł II (1920–2005) - godność pracy, jak też godność człowieka będącego zawsze podmiotem pracy, i dzięki pracy będącego podobnym do Stwórcy. Jan Paweł II - Personalizm, który określa osobę ludzką, jako wartość samą w sobie, wartość tak cenną, że nie wolno jej nigdy używać, jako środka do celu, gdyż jest ona celem samym w sobie - ujęcie godności osoby ludzkiej w aspekcie nadprzyrodzonym. Bowiem człowiek tylko w Bogu może uzyskać pełną świadomość swojej godności, swojego wyniesienia, transcendentnej wartości samego człowieczeństwa, sensu swojego bytowania.

Źródło: opracowanie własne.

W praktyce jednak główne rozważania na temat godności osoby ludzkiej ukształtowały się w ramach trzech głównych religii. Warto odnotować, że fundamentem tych trzech religii jest godność czy honor nadany człowiekowi przez Boga, gdyż stworzył go na swoje podobieństwo. Rozwój doktryn religijnych trwał przez wieki i trwa nadal w miarę pojawiania się aksjologicznych konfliktów związanych z prawami człowieka i kwestii godności dla każdego człowieka, nie tylko wyznawcy danej religii. Kluczowe są problemy związane z większym znaczeniem dogmatów religijnych, których wyznawcy narzucają określone ramy postrzegania godności osoby ludzkiej. Szczególnie widoczne jest to w judaizmie i islamie, gdzie istnieją pewne obszary życia rodzinnego i społecznego, w których równość płci, praw i godności nie jest uwzględniana w praktyce. Tym samym w Judaizmie i Islamie postrzeganie godności człowieka nie zmieniało się de facto od samego początku, aż do współczesności. W filozofii chrześcijańskiej najszerzej podkreśla się godność człowieka nadaną od Boga. Każdy człowiek od poczęcia do śmierci ma prawo do godności, ponieważ to Bóg powołuje do życia i je odbiera, a w trakcie jego trwania ma mieć zapewnioną godność. Natomiast jaki jest zakres tej godności w poszczególnych wiekach był uzależniony od dominującej w danym czasie polityki i obyczajów.

III. Pojęcie godności osoby ludzkiej we współczesnych systemach prawa

3.1. Pojęcie godności osoby ludzkiej w aktach prawnych obowiązujących w państwach europejskich i odniesienia ich do przepisów konstytucyjnych RP

Problematyka godności osoby ludzkiej w prawie międzynarodowym obejmuje szereg aktów prawnych obejmujących liczne regulacje obowiązujące w skali globalnej, regionalnej i krajowej. W niniejszym rozdziale skupiono się na analizie tych regulacji, które mają znaczenie dla ujmowania pojęcia godności osoby ludzkiej w aktach prawnych obowiązujących w państwach europejskich i odniesienia ich do przepisów konstytucyjnych RP oraz głównych gałęzi prawa w Polsce.

3.1.1. Klauzula godności człowieka w aktach prawa międzynarodowego

Zjawiskiem charakterystycznym dla kultury prawnej XX wieku jest rozwój międzynarodowych i krajowych systemów ochrony podstawowych praw człowieka. Na początku, w okresie powojennym systemy te powstały w odpowiedzi na zbrodnie, jakie reżimy totalitarne wyrządziły ludzkości w majestacie prawa stanowionego. Budując nowy porządek w świecie po drugiej wojnie światowej przedstawiciele społeczności międzynarodowej sięgnęli do paradygmatu aksjologicznego, według którego ponad wolą władzy państwowej istnieje obiektywna godność osoby ludzkiej, będąca źródłem podstawowych praw i wolności należnych każdemu człowiekowi[394]. To był fundament współczesnego rozumienia godności człowieka. Na przestrzeni ostatnich 70 lat systemu praw człowieka powstało szereg aktów prawnych, których obszarem naczelnym jest właśnie godność człowieka, życia człowieka (osoby ludzkiej).

Gwałtowne przemiany polityczne i prawne po II wojnie światowej spowodowały powstanie Organizacji Narodów Zjednoczonych, która w oparciu o porozumienie wszystkich krajów na świecie rozpoczęła kodyfikację praw człowieka i ujęła jako nadrzędną wartość tych praw życie człowieka (osoby ludzkiej) i jego godność. Równocześnie powstawały regionalne organizacje skupiające np. kraje europejskie. Na terenie Europy pierwsza była Rada Europy, potem powstały Europejska Wspólnota Węgla i Stali (EWWiS), Europejska Wspólnota

[394] J. Krukowski, *Przyrodzona godność osoby ludzkiej podstawą praw człowieka w porządki międzynarodowym i konstytucyjnym*, „ETHOS", 1999, nr 1-2, s. 191.

Gospodarcza (EWG) i Europejska Wspólnota Energii Atomeowej (Euratom), które wraz z wejściem w życiu Traktatu z Lizbony (2009 r.) przekształciły się w Unię Europejską. W międzyczasie powstała Konferencja Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie (KBWE – przekształcona w 1995 r. w Organizację Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie - OBWE), która również w swoich działaniach uwzględniała prawa człowieka i godności życia człowieka w oparciu o akty prawa tworzonego na gruncie ONZ. Wiele aktów rangi regionalnej na terenie Europy ma swoje korzenie w aktach tworzonych w ramach ONZ. Niektóre inicjatywy Rady Europy powodowały rozszerzenie praw i godności człowieka o nowe obszary na gruncie globalnym.

W przypadku ochrony godności życia ludzkiego (osoby ludzkiej) można przedstawić cały zestaw regulacji prawnych. Można je podzielić na akty rangi globalnej oraz akty regionalne. W państwach europejskich obowiązują następujące akty rangi międzynarodowej:

1. O charakterze globalnym (uniwersalnym):
   - Karta Narodów Zjednoczonych, Statut Międzynarodowego Trybunału Sprawiedliwości i Porozumienie, ustanawiające Komisję Przygotowawczą Narodów Zjednoczonych[395];
   - Deklaracja Praw Człowieka z 10 grudnia 1948 r.[396];
   - Pakty Praw Człowieka:
     - Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych (MPPOiP) [397] z dnia 19 grudnia 1966 r, wraz z:
       - Protokołem Fakultatywnym do Międzynarodowego Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych,
       - Drugim Protokołem Fakultatywnym do Międzynarodowego Paktu Praw Obywatelskiego i Politycznego w Sprawie Zniesienia Kary Śmierci,
     - Międzynarodowy Pakt Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych (MPPGSiK)[398] z 19 grudnia 1966 r. wraz z:
       - Protokołem Fakultatywnym do Międzynarodowego Paktu Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych;

[395] Karta Narodów Zjednoczonych, Statut Międzynarodowego Trybunału Sprawiedliwości i Porozumienie, ustanawiające Komisję Przygotowawczą Narodów Zjednoczonych. San Francisco.1945.06.26, Dz.U. 1947 Nr 23, poz. 90.
[396] Polski tekst na stronie sejmowej: https://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/onz/1948.html (24.07.2024).
[397] Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych otwarty do podpisu w Nowym Jorku dnia 19 grudnia 1966 r. Dz.U. 1977 Nr 38, poz. 167.
[398] Międzynarodowy Pakt Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych otwarty do podpisu w Nowym Jorku dnia 19 grudnia 1966 r., Dz.U. 1977 Nr 38, poz. 169

- Konwencja w Sprawie Likwidacji Wszelkich Form Dyskryminacji Rasowej z 7 marca 1966 r.[399];
- Konwencja w Sprawie Likwidacji Wszelkich Form Dyskryminacji Kobiet z 18 grudnia 1979 r.[400], i także:
  - Protokół Fakultatywny do Konwencji w Sprawie Likwidacji Wszelkich Form Dyskryminacji Kobiet z 6 października 1999 r.[401];
- Konwencja w Sprawie Zakazu Stosowania Tortur oraz Innego Okrutnego, Nieludzkiego lub Poniżającego Traktowania albo Karania z 10 grudnia 1984 r., i także:
  - Protokół Fakultatywny do Konwencji w Sprawie Zakazu Stosowania Tortur oraz Innego Okrutnego, Nieludzkiego lub Poniżającego Traktowania albo Karania (2002)[402];
- Konwencja o Prawach Dziecka przyjęta przez Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych z dnia 20 listopada 1989 r.[403] i także:
  - Protokół Fakultatywny do Konwencji o Prawach Dziecka w Sprawie Angażowania Dzieci w Konflikty Zbrojne (2000)[404],
  - Protokół Fakultatywny do Konwencji o Prawach Dziecka w Sprawie Handlu Dziećmi, Dziecięcej Prostytucji i Dziecięcej Pornografii (2000)[405],
  - Protokół Fakultatywny do Konwencji o Prawach Dziecka w Sprawie Procedury Składania Zawiadomień (2011)[406];
- Konwencja o Prawach Osób Niepełnosprawnych z dnia 13 grudnia 2006 r.[407]; w tym:
  - Protokół Fakultatywny do Konwencji o Prawach Osób Niepełnosprawnych (2006);

[399] Międzynarodowa Konwencja w sprawie likwidacji wszelkich form dyskryminacji rasowej otwarta do podpisu w Nowym Jorku dnia 7 marca 1966 r. Dz.U. 1969 Nr 25, poz. 187.
[400] Konwencja w sprawie likwidacji wszelkich form dyskryminacji kobiet, przyjęta przez Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych dnia 18 grudnia 1979 r. Dz.U. 1982 Nr 10, poz. 71.
[401] https://sip.lex.pl/akty-prawne/dzu-dziennik-ustaw/protokol-fakultatywny-do-konwencji-w-sprawie-likwidacji-wszelkich-form-17139749
[402] https://bip.brpo.gov.pl/sites/default/files/Protokol_Fakultatywny_do_Konwencji_w_sprawie_zakazu_stosowania_tortur.pdf
[403] Konwencja o Prawach Dziecka przyjęta przez Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych dnia 20 listopada 1989 r., Dz.U. 1991, nr 120, poz. 526 z późn. zm.
[404] http://prawo.sejm.gov.pl/isap.nsf/DocDetails.xsp?id=WDU20070910608
[405] http://prawo.sejm.gov.pl/isap.nsf/DocDetails.xsp?id=WDU20070760494
[406] https://brpd.gov.pl/sites/default/files/konwencja_o_prawach_dziecka_-_komentarz_e-book.pdf
[407] Konwencja o prawach osób niepełnosprawnych, sporządzona w Nowym Jorku dnia 13 grudnia 2006 r., Dz.U. 2012, poz. 1169.

- Międzynarodowa Konwencja w Sprawie Ochrony Wszystkich Osób przed Wymuszonym Zaginięciem (2006)[408].

2. Regionalne:
   a) Rada Europy:
      - Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności z dnia 4 listopada 1950 r[409],
      - Europejska Konwencja o Ekstradycji z dnia 13 grudnia 1957 r.[410],
      - Europejska Karta Społeczna z dnia 18 października 1961 r.[411],
      - Europejska Konwencja o zapobieganiu torturom oraz nieludzkiemu lub poniżającemu traktowaniu albo karaniu z 26 listopada 1987 r.[412],
      - Konwencja Ramowa o ochronie mniejszości narodowych z dnia 1 lutego 1995 r.[413],
      - Europejska Konwencja o wykonywaniu praw dzieci z dnia 25 stycznia 1996 r.[414],
      - Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Godności Istoty Ludzkiej wobec Zastosowań Biologii i Medycyny z 19 listopada 1996 roku[415];
   b) Unia Europejska:
      - Traktat o Funkcjonowaniu Unii Europejskiej[416],
      - Traktat o Unii Europejskiej (Maastricht.1992 lutego 07.)[417],
      - Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej[418];

---

[408] https://arch-bip.ms.gov.pl/Data/Files/_public/bip/prawa_czlowieka/onz/konwencja-onz-ws--wymuszonych-zaginiec.pdf (24.07.2024).
[409] Konwencja o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności sporządzona w Rzymie dnia 4 listopada 1950 r., zmieniona następnie Protokołami nr 3, 5 i 8 oraz uzupełniona Protokołem nr 2, Dz.U. 1993, Nr 61, poz. 284, dalej jako EKPCz.
[410] *Europejska Konwencja* o e*kstradycji*, sporządzona w Paryżu dnia 13 grudnia 1957 r., Protokół dodatkowy do powyższej *konwencji*, sporządzony w Strasburgu dnia 15 października 1975 r. i Drugi protokół dodatkowy do powyższej *konwencji*, sporządzony w Strasburgu dnia 17 marca 1978 r., Dz.U. 1994 Nr. 70, poz. 307.
[411] Europejska Karta Społeczna sporządzona w Turynie dnia 18 października 1961 r., Dz.U. 1999 Nr 8, poz. 67.
[412] Europejska *Konwencja* o *zapobieganiu torturom* oraz *nieludzkiemu* lub *poniżającemu traktowaniu albo karaniu*, sporządzona w Strasburgu w dniu 26 listopada 1987 r., Dz.U. 1995 Nr 46, poz. 238.
[413] Konwencja Ramowa o ochronie mniejszości narodowych, sporządzona w Strasburgu dnia 1 lutego 1995 r., Dz.U. 2002 Nr 22, poz. 209.
[414] *Europejska Konwencja* o *wykonywaniu praw dzieci*, sporządzona w Strasburgu dnia 25 stycznia 1996 r., Dz.U. 2000 Nr 107, poz. 1128.
[415] Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Godności Istoty Ludzkiej wobec Zastosowań Biologii i Medycyny. Konwencja o prawach człowieka i biomedycynie (przekład), „Prawo i Medycyna", 1999, nr 3 (vol 1), s. 140-151.
[416] Traktat o Funkcjonowaniu Unii Europejskiej, Dz.U. 2004 Nr 90, poz. 864/2.
[417] Traktat o Unii Europejskiej (Maastricht.1992.02.07.), Dz.U. 2004 Nr 90, poz. 864/30.
[418] Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej (2007/C 303/01) (Dz.U.UE C z dnia 14 grudnia 2007 r.), Dz.U.UE.C.2007.303.1

c) Inne:

- Akt Końcowy KBWE (1975)[419].

Powyższy zestaw aktów prawnych obejmuje główne, najważniejsze akty prawa międzynarodowego dotyczące kwestii godności życia człowieka (osoby ludzkiej). Jednak w ramach podmiotów tworzących system praw człowieka funkcjonuje szereg trybunałów i specjalistycznych komitetów, komisji, które na bieżąco monitorują przestrzeganie praw człowieka. Jednakże w niniejszej pracy analizie poddano tylko wiążące akty prawa międzynarodowego, które nakreślają zakres praw dotyczący godności osoby ludzkiej.

3.1.1.1. Akty uniwersalnego prawa międzynarodowego stanowione w ramach systemu ONZ

Do godności człowieka na gruncie prawa międzynarodowego globalnego, uniwersalnego, tworzonego w ramach ONZ odwołują się trzy akty międzynarodowe: Karta Narodów Zjednoczonych (1945), Powszechna Deklaracja Praw Człowieka (1948) i Pakty Praw Człowieka (1966). Na podstawie tych aktów ONZ można prześledzić ewolucję pojęcia godności osoby ludzkiej na tle przepisów dotyczących praw człowieka. W preambule Karty Narodów Zjednoczonych została wyrażona konieczność przywrócenia wiary w „podstawowe prawa człowieka, w godność i wartość jego osoby". W Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka (PDPCz) poszerzono i uszczegółowiono pojęcie godności osoby ludzkiej w systemie aksjologicznym praw człowieka. W preambule PDPCz czytamy bowiem, iż „uznanie przyrodzonej godności oraz równych praw wszystkich członków wspólnoty ludzkiej jest podstawą wolności, sprawiedliwości i pokoju świata". Zatem, zgodnie z postanowieniami zawartymi w PDPCz wszyscy ludzie rodzą się wolni i równi w godności i w prawach, jak też, że każdy ma prawo do korzystania ze wszystkich proklamowanych w niej wolności i praw, bez względu na jakiekolwiek różnice, w tym bez względu na różnice płci (art. 1 i 2 PDPCz)[420]. Trzeba też zaakcentować, że Deklaracja w Preambule głosi, iż tak pojęte prawa człowieka powinny być „chronione przez przepisy prawa". Preambuła odwołuje się do godności również w dalszej jej części: „[...] zważywszy, że ludy Narodów Zjednoczonych potwierdziły w Karcie swą wiarę w podstawowe prawa człowieka, w godność i wartość osoby ludzkiej". Preambuła PDPCz wskazuje na przyrodzony charakter godności i stwierdza, że jest ona podstawą sprawiedliwości[421].

[419] Ł. Gawroński, *Ewolucja konstrukcji prawnej godności życia ludzkiego w warunkach europejskiego systemu ochrony praw człowieka*, „Roczniki Administracji i Prawa", 2025, z. 1, s. 42.
[420] D. Karkowska, *Godna prokreacja, ciąża, poród i połóg. Prawa kobiet*, Warszawa 2023, s. 23.
[421] W. Dziedziak, *Godność człowieka jako podstawa sprawiedliwości,* „Annales Universitatis Mariae Curie - Skłodowska Lublin – Polonia, VOL. LXVI, SECTIO G", 2019, nr 1, s. 93.

W kolejnym etapie ewolucji konstrukcji prawnej godności życia ludzkiego tworzonego w ramach ONZ powstały Pakty Praw Człowieka, które uważa się za określone wytyczne interpretacji godności osoby ludzkiej. Preambuła do tych Paktów stwierdza istnienie trzech podstawowych zasad. Pierwsza z nich to zasada poszanowania godności osoby ludzkiej, druga - zasada ochrony praw człowieka, a trzecia - zasada istnienia między nimi związku przyczynowego, to znaczy, że „prawa te wynikają z przyrodzonej godności osoby ludzkiej”[422]. Merytoryczne postanowienia Międzynarodowego Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych przyznają ochronę tradycyjnym prawom i wolnościom człowieka, opierając się na ich wyliczeniu ujętym w Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka. Pierwsze na liście jest prawo do życia, które powinno być chronione przepisami prawa. Pakt dodaje tu, iż nikt nie może być samowolnie go pozbawiony, a kara śmierci winna być wymierzona jedynie za najcięższe zbrodnie. Bardzo rozbudowane są tu postanowienia określające zasady pozbawiania wolności i ochrony praw człowieka w postępowaniu sądowym. Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych wprowadził także nowe prawo, jakim jest prawo osób należących do mniejszości etnicznych, religijnych lub językowych do własnego życia kulturalnego, do wyznawania i praktykowania swojej religii oraz do posługiwania się własnym językiem[423]. Nowe jest też postanowienie zakazujące ustawowo uprawiania wszelkiej propagandy wojennej, popierania nienawiści narodowej, rasowej lub religijnej, podżegania do dyskryminacji, wrogości i gwałtu[424]. W Międzynarodowych Paktach Praw Człowieka z 16 grudnia 1966 r. przyjęto, że prawa człowieka wywodzą się z przyrodzonej godności osoby ludzkiej. Chodzi tu o sformułowania zawarte w obu Wstępach, w których uznaje się, że „prawa te wywodzą się z przyrodzonej godności osoby ludzkiej” (*these rights derive from the inherent dignity of the human person*)[425]. Po raz pierwszy na czele systemu wartości aksjologicznych praw na arenie międzynarodowej o charakterze uniwersalnym, globalnym postawiono godność osoby ludzkiej. To ta godność musi być uwzględniania w każdym działaniu polegającym na tworzeniu prawa w państwach, które przystąpiły do tych paktów. W obu paktach człowiek, jego życie i godność ma być nadrzędnym duchem tworzenia praw. W art. 6 MPPOiP zapisano, że „Każda istota ludzka ma przyrodzone prawo do życia. Prawo to powinno być chronione przez

[422] J. Krukowski, *Przyrodzona godność osoby ludzkiej podstawą praw człowieka w porządki międzynarodowym i konstytucyjnym*, „ETHOS”, 1999, nr 1-2, s. 192.
[423] Art. 27 Międzynarodowego Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych.
[424] Tamże, art. 20. Zob. także E. Latoszek, *System ochrony praw człowieka w wymiarze międzynarodowym*, „International Journal of Management and Economics”, 1999, nr 6, s. 115.
[425] Zob.: Wstęp do Międzynarodowego Paktu Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych, Dz.U. 1977, nr 38, poz. 169 oraz Wstęp do Międzynarodowego Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych, Dz.U. 1977, nr 38, poz. 167.

ustawę. Nikt nie może być samowolnie pozbawiony życia". MPPOiP określa zatem zakres obowiązków państwa w przypadku ochrony życia człowieka, w tym przed takimi niebezpieczeństwami jak ludobójstwo, konflikty zbrojne, zagrożenie nuklearne; jeżeli chodzi o pozbawienie życia; problem kary śmierci i współczesne trendy w regulacji tego problemu[426].

W kolejnym pakcie, tj. MPPGSiK katalog praw nie obejmuje co prawda bezpośrednio prawa do życia; nie rozstrzyga on również kwestii momentu, od którego przysługują prawa. Niemniej jednak niektóre z zawartych w nim praw są ściśle związane z prawem do życia i wspólnie z art. 6 MPPOiP tworzą minimalny standard jego ochrony. Zgodnie z rozszerzającą interpretacją prawa do życia, przyjętą przez Komitet Praw Człowieka, państwo w celu zapewnienia tego prawa powinno podjąć czynne działania, w tym zagwarantować minimalny poziom życia oraz zapewnić ochronę zdrowia. Spoczywający na państwie obowiązek zapewnienia każdemu prawa do korzystania z najwyższego osiągalnego poziomu ochrony zdrowia fizycznego i psychicznego zawiera również art. 12 MPPGSiK. Zgodnie z tym przepisem kroki, jakie Państwa Strony Paktu powinny podjąć dla osiągnięcia pełnego wykonania tego prawa, będą obejmowały środki konieczne do: zapewnienia zmniejszenia wskaźnika martwych urodzeń i śmiertelności niemowląt oraz do zapewnienia zdrowego rozwoju dziecka; poprawy higieny środowiska i higieny przemysłowej we wszystkich aspektach; zapobiegania chorobom epidemicznym, endemicznym, zawodowym i innym oraz ich leczenia i zwalczania; stworzenia warunków, które zapewniłyby wszystkim pomoc i opiekę lekarską na wypadek choroby[427].

Obok omówionych wyżej dokumentów istotną rolę w procesie ochrony praw człowieka i godności człowieka odgrywają konwencje międzynarodowe ONZ dotyczące grup podmiotów lub wyspecjalizowanych zagadnień z zakresu praw człowieka. Są to:

- Międzynarodowa Konwencja w sprawie Likwidacji Wszelkich Form Dyskryminacji Rasowej (Nowy Jork, 7 marca 1966 r.). Jest ona traktatem międzynarodowym tworzącym prawa i obowiązki dla stron. Weszła w życie 4 stycznia 1969 r.
- Konwencja w sprawie Likwidacji Wszelkich Form Dyskryminacji Kobiet (Nowy Jork, 18 grudnia 1979 r.). Weszła ona w życie 3 września 1981 r. Definiuje, co to jest „dyskryminacja kobiet", zobowiązuje państwa-strony do zapewnienia kobietom równych z mężczyznami praw politycznych i obywatelskich. Prawa ekonomiczne,

[426] Zob. Ł. Gawroński, *Ewolucja konstrukcji prawnej godności życia ludzkiego w warunkach europejskiego systemu ochrony praw człowieka* (w publikacji wg stanu na 31.08.2024).
[427] J. Kondratiewa-Bryzik, *Początek prawnej ochrony życia ludzkiego w świetle standardów międzynarodowych*, Warszawa 2009, s. 175.

społeczne i kulturalne winny być zapewnione kobietom bez dyskryminacji i na równych prawach z mężczyznami w każdym z państw-stron Konwencji, podobnie prawa osobiste.

- Konwencja w sprawie Zakazu Stosowania Tortur oraz Innego Okrutnego, Nieludzkiego lub Poniżającego Traktowania albo Karania (Nowy Jork, 10 grudnia 1984 r.). Weszła w życie 26 czerwca 1987 r. Zobowiązuje państwa-strony do podjęcia skutecznych środków ustawodawczych, administracyjnych, sądowych lub innych w celu zapobiegania okrutnemu traktowaniu człowieka na terytorium podlegającym jurysdykcji państwa-strony. Założono utworzenie Komitetu przeciw torturom, składającego się z 10 ekspertów wybieranych na okres 4 lat. Państwa- Strony zobowiązały się do przedkładania Komitetowi, za pośrednictwem Sekretarza Generalnego ONZ, sprawozdań dotyczących środków podjętych przez nie dla wypełnienia obowiązków wynikających z Konwencji.
- Konwencja Praw Dziecka (Nowy Jork, 20 listopada 1989 r,), która weszła w życie 2 września 1990 r., definiuje „dziecko" jako istotę ludzką w wieku poniżej 18 lat, chyba że zgodnie z prawem miejscowym uzyska ona wcześniej pełnoletność. Podaje Katalog praw dziecka i interpretuje je, a ponadto określa zakres kontroli międzynarodowej w celu wykonywania postanowień Konwencji[428].

W Konwencji w Sprawie Likwidacji Wszelkich Form Dyskryminacji Rasowej (1966) i Konwencji w Sprawie Likwidacji Wszelkich Form Dyskryminacji Kobiet (1979), zasada godności ludzkiej spełnia funkcję krytyczną w ocenie zjawisk społecznych. Akty te mając na uwadze godność człowieka (osoby ludzkiej) piętnują takie zjawiska społeczne, jak nietolerancja religijna, dyskryminacja kobiet, dyskryminacja rasowa, głód, tortury, nieludzkie lub poniżające traktowanie człowieka. Zasada poszanowania godności ludzkiej wyznacza zatem standardy sprawiedliwości w stosunkach międzynarodowych[429].

Kolejnym, ważnym etapem ewolucji godności osoby ludzkiej było uwzględnienie praw dziecka. Dzieci uzyskują podmiotowość. Widać to w Preambule Konwencji o Prawach Dziecka, gdzie wskazano, że „zgodnie z zasadami zawartymi w Karcie Narodów Zjednoczonych uznanie wrodzonej godności oraz równych i niezbywalnych praw wszystkich członków rodziny ludzkiej jest podstawą wolności, sprawiedliwości oraz pokoju na świecie".

[428] E. Latoszek, *System ochrony praw człowieka w wymiarze międzynarodowym*, „International Journal of Management and Economics", 1999, nr 6, s. 118.
[429] J. Krukowski, *Przyrodzona godność osoby ludzkiej podstawą praw człowieka w porządki międzynarodowym i konstytucyjnym*, „ETHOS", 1999, nr 1-2, s. 192.

Godność osoby ludzkiej poszerza się z ujęcia indywidualnego do kolektywnego – członków rodziny. Wydaje się, że ten przepis otworzył szeroką furtkę do kolejnych regulacji, ponieważ członkowie rodzin mogą być różnej rasy, mieć niepełnosprawności, własne zasady tworzenia wspólnoty w rodzinie.

3.1.1.2. Akty prawa międzynarodowego o zasięgu regionalnym (Rada Europy, UE)

Równolegle do umów o zasięgu uniwersalnym uznanie godności ludzkiej nastąpiło również w umowach międzynarodowych o zasięgu regionalnym, w tym uchwalonych na kontynencie europejskim. Pierwszą umowę o zasięgu europejskim w kontekście godności człowieka stworzyła Rada Europy. Jest to Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności (1950), która stanowi podstawę europejskiego systemu ochrony praw człowieka. W tym dokumencie nie wprowadza bezpośrednio własnej zasady godności ludzkiej, ale czyni to przez odwołanie się w swej preambule do PDPCz. Na tym początkowym etapie wszyscy na świecie wyrażali zgodność co do fundamentów godności osoby ludzkiej, ochrony życia i wolności człowieka we wszystkich obszarach życia. Wyraźne odwołanie się do tej zasady nastąpiło dopiero w Europejskiej Deklaracji Podstawowych Praw i Wolności z 1989 roku. Artykuł pierwszy tej Deklaracji stwierdza, iż: „Godność ludzka jest nienaruszalna”[430].

W katalogu chronionych przez EKPCz praw i wolności jednostki jedno z najważniejszych miejsc zajmuje prawo do życia, zawarte w art. 2 EKPCz, bowiem zgodnie z ust. 1 tego artykułu „Prawo 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”. Wyjątkiem wskazanym w ust. 2 jest to, że „Pozbawienie życia nie będzie uznane za sprzeczne z tym artykułem, jeżeli nastąpi w wyniku bezwzględnie koniecznego użycia siły: w obronie jakiejkolwiek osoby przed bezprawną przemocą; w celu wykonania zgodnego z prawem zatrzymania lub uniemożliwienia ucieczki osobie pozbawionej wolności zgodnie z prawem; w działaniach podjętych zgodnie z prawem w celu stłumienia zamieszek lub powstania”. Tym samym przepisy EKPCz chronią życie ludzkie od chwili narodzin do chwili śmierci. Wskazane przepisy pokazują, że są kwestie, w których prawo do życia człowieka jako jednostki może być ograniczone. Jest to sytuacja, w której broni się życie innej osoby lub społeczeństwa przed agresja lub masowymi atakami. Natomiast kwestią sporną było w tamtym czasie natomiast ich zastosowanie do embrionu lub płodu. Konwencja nie definiuje bowiem pojęcia „życie”, podobnie jak pojęcia „każda osoba”,

[430] Tamże, s. 153.

a więc nie pozwala na jednoznaczne określenie, od jakiego momentu zaczyna się prawna ochrona życia. regulacje te były bardzo zbliżone do aktów ONZ. Często bowiem były tworzone wspólnie w szerszym gronie w ramach ONZ[431].

Prawo Rady Europy jest częścią prawa międzynarodowego ogólnego, a zarazem tworzy prawo międzynarodowe regionalne. Niekiedy konwencje Rady Europy mają na celu wprowadzenie na kontynencie zasad o charakterze uniwersalnym, jak np. europejska konwencja praw człowieka. Jej preambuła odwołuje się do Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka i stwierdza, że państwa-sygnatariusze są zdecydowane „podjąć pierwsze kroki w celu zbiorowego zagwarantowania niektórych praw wymienionych w Powszechnej Deklaracji"[432]. Zauważyć można, że ewolucja praw człowieka, godności osoby ludzkiej prezentowana prze Radę Europy często wyprzedzała działania na forum ONZ. Przykładem może być tu Europejska Konwencja o Ekstradycji czy Europejska Karta Społeczna, które wyprzedzają o kilka lat akty ONZ w tej tematyce. W 1987 r. Rada Europy przyjęła Konwencję o zapobieganiu torturom oraz nieludzkiemu lub poniżającemu traktowaniu albo karaniu. Konwencja nie wprowadziła nowych praw, bowiem te opierały się na wcześniejszych regulacjach i odniesieniach do aktów uniwersalnych ONZ, natomiast ustanowiła mechanizm weryfikacji przestrzegania przez państwa zapisanego w art. 3 EKPCz zakazu tortur, nieludzkiego lub poniżającego traktowania albo karania. Mniejszości narodowe są chronione na mocy Konwencji Ramowej o ochronie mniejszości narodowej, która gwarantuje ochronę osobom należącym do mniejszości narodowej, zapewniając im m.in. wolność zgromadzeń i stowarzyszeń, wolność myśli, sumienia i religii, prawo do używania swojego imienia i nazwiska w języku mniejszości[433]. Najskuteczniejszym środkiem ochrony praw człowieka i kluczowym elementem systemu kontroli ustanowionego przez Konwencję jest prawo skargi indywidualnej. Artykuł 25 przyznaje Europejskiej Komisji Praw Człowieka kompetencję do przyjmowania skarg przedłożonych przez „każdą osobę, organizację pozarządową lub grupę jednostek, która uważa, że stała się ofiarą naruszenia przez jedną z Wysokich Układających się Stron praw zawartych w niniejszej Konwencji"[434]. Konwencja ta była wyrazem gruntownych przemian zachodzących w Europie, która łączyła się gospodarczo, następował swobody

[431] Zob. Ł. Gawroński, *Ewolucja konstrukcji prawnej godności życia ludzkiego w warunkach europejskiego systemu ochrony praw człowieka* (w publikacji wg stanu na 31.08.2024).
[432] J. Kondratiewa-Bryzik, *Początek prawnej ochrony życia ludzkiego w świetle standardów międzynarodowych*, Wolters Kluwer, Warszawa 2009, s. 89
[433] T. Jurczyk, *Geneza rozwoju praw człowieka pojęcie praw człowieka*, „Homines Hominibus", 2009, nr 1(5), s. 39.
[434] E. Latoszek, *System ochrony praw człowieka w wymiarze międzynarodowym*, „International Journal of Management and Economics", 1999, nr 6, s. 120.

przepływ ludności. Ponadto, w 1988 r. Rada Europy przyjęła Protokół dodatkowy (wszedł w życie w 1992 r.), poszerzający katalog praw socjalnych i ekonomicznych. Wprowadził on zasadę niedyskryminacji w zatrudnieniu i w zawodzie ze względu na płeć, prawo pracowników do informacji i konsultacji w przedsiębiorstwie, prawo osób w podeszłym wieku do ochrony socjalnej. Te akty prawne powiązane są już z nowotworzoną koncepcją państwa socjalnego, dbającego o dobrostan swoich obywateli. Tym wyróżnia się system aksjologiczny w Europie, że najwyższą wartość ma godność osoby ludzkiej w każdym wymiarze.

Natomiast w 1996 r., w związku z rozszerzeniem integracji w ramach UE, konieczne stało się rozwinięcie praw wcześniej ustanowionych i dodanie nowych, jak np.: prawo do ochrony w razie rozwiązania stosunku pracy, prawo do ochrony godności w miejscu pracy, prawo do mieszkania. Zrewidowana Europejska Karta Socjalna (EKS) uchwalona została w 1996 r.[435]. Zmiany wprowadzone w nowej EKS polegały głównie na podwyższeniu standardu ochrony oraz rozszerzeniu zakresu podmiotowego i przedmiotowego stosowania artykułów EKS[436]. To również efekt rozwoju cywilizacyjnego, technologii, integracji europejskiej, szczególnie po upadku muru berlińskiego.

Mając na uwadze dylematy związane z postępem technologicznym w zakresie zapłodnienia, badania embrionów ludzkich, 4 kwietnia 1997 roku z inicjatywy Rady Europy uchwalona została w Oviedo Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Godności Istoty Ludzkiej wobec Zastosowań Biologii i Medycyny: Konwencja o Prawach Człowieka i Biomedycynie (Europejska Konwencja Bioetyczna). W konwencji tej podjęto po raz pierwszy próbę określenia wspólnego fundamentu aksjologicznego dla regulacji prawnych dotykających w sposób bezpośredni problematyki życia ludzkiego i godności osoby ludzkiej. Cel ten uwidoczniony został już w art. 1 Europejskiej Konwencji Bioetycznej, który stanowi, iż „strony niniejszej Konwencji chronią godność i tożsamość istoty ludzkiej i gwarantują każdej osobie, bez dyskryminacji, poszanowanie dla jej integralności oraz innych podstawowych praw i wolności wobec zastosowań biologii i medycyny", a art. 2 dodaje, że „interes i dobro istoty ludzkiej przeważa nad wyłącznym interesem społeczeństwa lub nauki"[437]. Konwencja ta odnosi pojęcie godności do embrionalnego etapu rozwoju człowieka. Zapewnia ochronę godności w przypadku procedur medycznych związanych z zapłodnieniem pozaustrojowym czy innych form leczenia niepłodności, w zakresie wykonywania przeszczepów itd.

[435] Europejska Karta Społeczna sporządzona w Turynie dnia 18 października 1961 r., Dz.U. 1999 Nr 8, poz. 67.
[436] T. Jurczyk, *Geneza rozwoju praw człowieka pojęcie praw człowieka*, „Homines Hominibus", 2009, nr 1(5), s. 39.
[437] O. Nawrot, *Istota ludzka czy osoba? Status nasciturusa na gruncie Europejskiej Konwencji Bioetycznej*, „Prawo i Medycyna", 2004, nr 1, s. 86.

Kolejną grupę aktów prawa międzynarodowego o charakterze regionalnym w Europie stanowią te, które powstały na gruncie działalności UE. Wcześniejsza forma integracji krajów europejskich opierała się przede wszystkim na obszarach gospodarczych, pomijając kwestie społeczne i samego człowieka. Jednakże duch ewolucji praw człowieka dokonanej na gruncie praw uniwersalnych (ONZ) i Rady Europy został w pełni wdrożony do prawa UE. W Traktacie o Unii Europejskiej z 1992 roku w art. 2 podkreślono, że „Unia opiera się na wartościach poszanowania godności osoby ludzkiej, wolności, demokracji, równości, państwa prawnego, jak również poszanowania praw człowieka, w tym praw osób należących do mniejszości. Wartości te są wspólne Państwom Członkowskim w społeczeństwie opartym na pluralizmie, niedyskryminacji, tolerancji, sprawiedliwości, solidarności oraz na równości kobiet i mężczyzn". To sformułowanie doskonale prezentuje ówczesny prawny system aksjologiczny w Europie[438].

W kolejnym etapie rozwoju UE godność osoby ludzkiej umieszczono zdecydowanie najwyżej w hierarchii systemu aksjologicznego. Przykładem jest Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej (KPP), która co prawda została proklamowana przez Parlament Europejski, Radę Europejską i Komisję Europejską na szczycie w Nicei w 2000 r. Charakter prawny został jednak nadany Karcie poprzez Traktat z Lizbony zmieniający Traktat o Unii Europejskiej i Traktat ustanawiający Wspólnotę Europejską[439] z dnia 13 grudnia 2007 r. Karta w art. 1 deklaruje ogólną zasadę nienaruszalności, poszanowania i ochrony godności ludzkiej[440]. W wyjaśnieniach do Karty Praw Podstawowych UE dookreślono po raz pierwszy w prawie międzynarodowym czym jest godność człowieka. Wskazano, że godność człowieka jest nie tylko podstawowym prawem samym w sobie, ale stanowi rzeczywistą podstawę praw podstawowych. Już w swoim wyroku z dnia 9 października 2001 r. w sprawie C-377/98 Niderlandy przeciwko Parlamentowi Europejskiemu i Radzie[441], Trybunał Sprawiedliwości potwierdził, że podstawowe prawo do godności człowieka jest częścią prawa Unii. W związku z tym, żadne z praw zawartych w Karcie nie może zostać użyte do naruszenia godności innej osoby, a godność człowieka jest częścią istoty praw zawartych w Karcie. Dlatego też prawo to nie może zostać naruszone, nawet jeżeli oznaczałoby to ograniczenie innego prawa[442].

---

[438] Zob. Ł. Gawroński, *Ewolucja konstrukcji prawnej godności życia ludzkiego w warunkach europejskiego systemu ochrony praw człowieka* (w publikacji wg stanu na 31.08.2024).

[439] Traktat o Unii Europejskiej (Maastricht.1992.02.07.), Dz.U. 2004 Nr 90, poz. 864/30 oraz Traktat o Funkcjonowaniu Unii Europejskiej, Dz.U. 2004 Nr 90, poz. 864/2.

[440] J. Kondratiewa-Bryzik, *Początek prawnej ochrony życia ludzkiego w świetle standardów międzynarodowych*, Warszawa 2009, s. 217.

[441] Rec. 2001, s. I-7079, pkt 70-77.

[442] Wyjaśnienia dotyczące Karty Praw Podstawowych (2007/C 303/02) z dnia 14 grudnia 2007 r., Dz.U.UE.C.2007.303.17

Karta Praw Podstawowych (KPP) pięć razy odwołuje się do pojęcia „godności". Pierwsze odniesienie znajduje się w ogólnej klauzuli ochrony godności człowieka określonej w art. 1 KPP. Po drugie, odniesienie do godności osoby ludzkiej zawarto w tytule rozdziału I KPP. Po trzecie, odwołanie to zawiera art. 25 KPP, który gwarantuje prawa osób w podeszłym wieku do godnego i niezależnego życia. Po czwarte, do godności osoby ludzkiej odwołuje się art. 31 ust. 1 KPP zapewniający każdemu pracownikowi prawo do warunków pracy szanujących jego zdrowie, bezpieczeństwo i godność. Po piąte, art. 34 ust. 3 KPP określa prawo do pomocy społecznej dla zapewnienia godnej egzystencji wszystkim osobom pozbawionym wystarczających środków. Najpełniejszy wyraz zasada ochrony godności człowieka znajduje w przywołanym powyżej art. 1 KPP, który stanowi, że „Godność człowieka jest nienaruszalna. Należy ją szanować i chronić". Wyraża on prawny obowiązek poszanowania i ochrony godności[443].

Artykuł 1 otwiera rozdział I KPP pt. Godność. Wykładnia tego przepisu wskazuje, iż godność (oraz nakaz jej ochrony) jest związana z wartościami chronionymi przez normy zawarte w I rozdziale KPP. Wskazano w nim bowiem: prawo do życia i zakaz orzekania i stosowania kary śmierci (art. 2 i art. 3 ust. 1 KPP), podstawowe zasady bioetyczne (art. 3 ust. 2 KPP), zakaz tortur i nieludzkiego lub poniżającego traktowania albo karania (art. 4 KPP), zakaz niewolnictwa i pracy przymusowej (art. 5 KPP). Ten obraz godności pozostaje w zgodzie z jego klasycznym ujęciem w kulturze europejskiej. Godność, zdaniem W. Jedleckiej jest tu zatem przeciwieństwem takich pojęć jak niewolnictwo, uprzedmiotowienie, sprzeciw wobec komercjalizacji człowieka oraz jego ciała, destrukcja życia ludzkiego i tortury[444].

Tym samym na terenie UE godność osoby ludzkiej jest fundamentem tworzenia wszelkich regulacji prawnych nie tylko na gruncie UE, ale także państw członkowskich we wszystkich obszarach. Obecny kształt i rozumienie godności osoby ludzkiej w UE to najwyższy poziom ochrony godności ludzkiej. Wydaje się, że UE jest liderem tworzenia, ale też wdrażania bardzo wysokich standardów praw człowieka, w których godność osoby ludzkiej, każdej osoby, jest fundamentem wszelkich praw i zasad prawnych[445].

W regulacjach godności w źródłach prawa pierwotnego Unii Europejskiej zwrot „godność ludzka" nie pojawia się zbyt często. Najpełniej ochrona godności człowieka

[443] W. Jedlecka, *Godność człowieka jako podstawa aksjologiczna porządku prawa Unii Europejskiej*, Prawnicza i Ekonomiczna Biblioteka Cyfrowa, Wrocław 2013, s. 173.
[444] Tamże, s. 174.
[445] Zob. Ł. Gawroński, *Ewolucja konstrukcji prawnej godności życia ludzkiego w warunkach europejskiego systemu ochrony praw człowieka* (w publikacji wg stanu na 31.08.2024).

przejawia się w aktach prawa wtórnego określających zasady ingerencji biotechnologicznych i medycznych w tożsamość biologiczną człowieka. Są to takie akty prawne jak:

- dyrektywa 2001/20/WE w sprawie zbliżania przepisów ustawowych, wykonawczych i administracyjnych państw członkowskich, odnoszących się do wdrożenia zasady dobrej praktyki klinicznej produktów leczniczych, przeznaczonych do stosowania przez człowieka[446]. W dyrektywie tej określono, że: „Przyjętą podstawą przeprowadzania badań klinicznych z udziałem ludzi jest ochrona praw człowieka i godności istoty ludzkiej przy stosowaniu biologii i medycyny [...]". Ta dyrektywa wyznacza jedynie minimalny poziom ochrony osób poddanych badaniom. Pełna harmonizacja nie wydaje się możliwa, gdyż mogłaby pociągnąć za sobą trudne do przewidzenia skutki prawne i polityczne. Nie istnieje wszak jeden europejski wolny od uwarunkowań kulturowych wzorzec ochrony godności ludzkiej.
- dyrektywa 98/44/WE o ochronie prawnej wynalazków biotechnologicznych [447], która zawiera stwierdzenie, że „Prawo patentowe musi być stosowane z uwzględnieniem podstawowych zasad chroniących godność i integralność osoby [...]".
- dyrektywa 2004/23/WE w sprawie ustalenia norm jakości i bezpiecznego oddawania, pobierania, testowania, przetwarzania, konserwowania, przechowywania i dystrybucji tkanek i komórek ludzkich[448]. Dyrektywa ta, jak podkreślono w preambule, „respektuje prawa podstawowe i przestrzega zasad uwzględnionych w Karcie Praw Podstawowych Unii Europejskiej oraz uznaje za właściwą Konwencję o ochronie praw człowieka i godności jednostki ludzkiej w odniesieniu do zastosowań biologicznych i medycznych [...]". Również i ta dyrektywa potwierdza zasadę minimalnej i częściowej harmonizacji prawa UE, które może mieć wpływ na zakres ochrony godności człowieka w państwach członkowskich.

Oprócz powyższych dyrektyw, do godności odwołują się też inne regulacje prawa pochodnego. Zwrócę uwagę na trzy przykłady. Są to:

[446] Dyrektywa 2001/20/WE w sprawie zbliżania przepisów ustawowych, wykonawczych i administracyjnych państw członkowskich, odnoszących się do wdrożenia zasady dobrej praktyki klinicznej produktów leczni¬czych, przeznaczonych do stosowania przez człowieka, Dz.U.UE.L.2001.121.34.
[447] Dyrektywa 98/44/WE o ochronie prawnej wynalazków biotechnologicznych, Dz.U.UE.L.1998.213.13.
[448] Dyrektywa 2004/23/WE w sprawie ustalenia norm jakości i bezpiecznego oddawania, pobierania, testowania, przetwarzania, konserwowania, przechowywania i dystrybucji tkanek i komórek ludzkich, Dz.U.UE.L.2004.102.48.

- dyrektywa 2004/38/WE w sprawie prawa obywateli Unii i członków ich rodzin do swobodnego przemieszczania się i pobytu na terytorium państw członkowskich[449]. Dyrektywa ta wskazuje godność jako uzasadnienie ochrony więzi małżeńskiej i rodzinnej w kontekście swobody przemieszczania się i pobytu.
- dyrektywa 89/522/EWG w sprawie koordynacji niektórych przepisów ustawowych, wykonawczych i administracyjnych państw członkowskich, dotyczących wykonywania telewizyjnej działalności transmisyjnej[450]. Dyrektywa ta w jednym z artykułów zakazuje reklamy telewizyjnej, która „podważałaby szacunek dla ludzkiej godności"[451].

Konferencja Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie (KBWE) rozpoczęła obrady w 1973 r. w Helsinkach, była kontynuowana w Genewie od 18 września 1973 r. do 21 lipca 1975 r. i zakończyła się w Helsinkach 1 sierpnia 1975 r. Uczestnicy Konferencji, którymi byli ministrowie spraw zagranicznych Wielkiej Brytanii, Holandii i Francji, położyli nacisk na znaczenie kontaktów międzyludzkich we współpracy międzynarodowej, na dostęp ludzi do informacji. Rokowania prowadzone na Konferencji dotyczyły spraw politycznych i bezpieczeństwa, spraw gospodarczych i humanitarnych. W przyjętym w 1975 r. Akcie Końcowym KBWE znalazły się zobowiązania dotyczące praw człowieka. Rozdział I, zatytułowany „Poszanowanie praw człowieka i podstawowych wolności łącznie z wolnością myśli, sumienia, religii lub przekonań", dotyczył praw obywatelskich, politycznych, ekonomicznych, społecznych, kulturalnych, wolności wyznania i praw mniejszości narodowych[452].

KBWE wniosła do międzynarodowej ochrony praw człowieka nową jakość - uznanie, przez państwa-strony Aktu Końcowego, znaczenia praw człowieka i podstawowych wolności jako istotnego czynnika pokoju, sprawiedliwości i dobrobytu, niezbędnych do zapewnienia rozwoju przyjaznych stosunków i współpracy między nimi. W opinii R. Kuźniara, znaczenie KBWE w zakresie ochrony praw człowieka wynika z poszanowania tych praw i uznania ich za

[449] Dyrektywa 2004/38/WE w sprawie prawa obywateli Unii i członków ich rodzin do swobodnego przemieszczania się i pobytu na terytorium państw członkowskich, Dz.U.UE.L.2004.158.77.
[450] Dyrektywa 97/36/WE Parlamentu Europejskiego i Rady z dnia 30 czerwca 1997 r. zmieniająca dyrektywę Rady 89/552/EWG, w sprawie koordynacji niektórych przepisów ustawowych, wykonawczych i administracyjnych Państw Członkowskich dotyczących wykonywania telewizyjnej działalności transmisyjnej, Dz.U.UE.L.1997.202.60.
[451] W. Jedlecka, *Godność człowieka jako podstawa aksjologiczna porządku prawa Unii Europejskiej*, Prawnicza i Ekonomiczna Biblioteka Cyfrowa, Wrocław 2013, s. 176.
[452] W. Korey, *The Promises We Keep. Human Rights. The Helsinki Process and American Foreign Policy,* New York 1993, s. 14-15.

zasadę stosunków międzynarodowych oraz ustanowienia łącznika między respektowaniem praw człowieka a bezpieczeństwem i jakością stosunków międzynarodowych[453].

Do zasady poszanowania godności człowieka odnosi się nie tylko Akt Końcowy KBWE, ale i inne umowy będące jego kontynuacją. W zasadzie siódmej tego Aktu państwa-strony zobowiązały się, że będą „popierać i zachęcać do efektywnego korzystania z obywatelskich, politycznych, ekonomicznych, społecznych, kulturalnych i innych praw i wolności, które wynikają z przyrodzonej godności osoby ludzkiej i mają podstawowe znaczenie dla jej swobodnego rozwoju"[454].

W 1994 r., na szczycie w Budapeszcie, KBWE została przemianowana na Organizację Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie (OBWE) przenosząc te prawa na nową organizację. Organizacja ta jest platformą wymiany doświadczeń i monitoringu realizacji praw człowieka na terenie Europy. Jednak jej działania opierają się o uniwersalne zasady prawa ukształtowane na gruncie ONZ czy Rady Europy. Jej znaczenie w omawianym aspekcie jest ograniczone, ponieważ organizacja ta nie stworzyła własnego systemu praw człowieka i godności osoby ludzkiej tylko przyjęła uniwersalne zasady prawa ukształtowane na gruncie ONZ czy Rady Europy i wykorzystuje te instytucje w omawianym zakresie.

Warto odnotować, że większość tego dorobku wynikającego z aktów prawa międzynarodowego o charakterze regionalnym została zaimplementowana do porządku prawnego Polski. Konstytucja RP z 1997 roku za jeden z celów i działań państwa określa godność. W procesie akcesji oraz działania w ramach UE Polska wdrożyła także pełne prawo UE, w tym Kartę Praw Podstawowych UE.

3.1.2 Godność człowieka w Konstytucji RP

W Konstytucji RP godność człowieka została uznana za fundamentalną wartość porządku prawnego. W jej preambule umieszczony została sentencja: „Wszystkich, którzy dla dobra Trzeciej Rzeczypospolitej tę Konstytucję będą stosowali, wzywamy, aby czynili to, dbając o zachowanie przyrodzonej godności człowieka, jego prawa do wolności". W art. 30 z kolei czytamy: „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". Wedle powyższych słów godność jest „przyrodzona i niezbywalna". Stanowi również „źródło wolności i praw". W polskim prawodawstwie zasada

[453] T. Jurczyk, *Geneza rozwoju praw człowieka pojęcie praw człowieka*, „Homines Hominibus", 2009, nr 1(5), s. 40.
[454] J. Krukowski, *Przyrodzona godność osoby ludzkiej podstawą praw człowieka w porządki międzynarodowym i konstytucyjnym*, „ETHOS", 1999, nr 1-2, s. 193.

godności osoby ma charakter bezwzględny i stanowi podstawę całego porządku prawnego w państwie. Władze publiczne są zobligowane do poszanowania i ochrony godności człowieka. Umieszczenie przez polskiego prawodawcę godności w ustawie zasadniczej jest wyrazem akceptacji orientacji personalistycznej i wyraża konieczność zapewnienia przez państwo odpowiednio wysokiego poziomu opieki socjalnej, która będzie odpowiadać owej godności[455].

Godność zagwarantowana jest w art. 30 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z 2 kwietnia 1997 r.[456] (dalej: Konstytucja RP). Zgodnie z jego treścią „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". Według TK „ustrojodawca nadał godności człowieka znaczenie konstytucyjne, czyniąc z niej płaszczyznę odniesienia dla systemu wartości, wokół którego zbudowano Konstytucję, a zarazem fundament całego porządku prawnego w Państwie"[457]. Widać zatem, że projektodawca Konstytucji RP - inspirując się regulacjami międzynarodowymi oraz konstytucjami innych państw - związał prawa i wolności człowieka z jego godnością. Źródłem wolności i praw nie jest zatem ani państwo, ani prawo, ani wola suwerena. Źródłem tym jest godność. Wolności i prawa są immanentnie związane z każdym człowiekiem i każdy człowiek jest ich podmiotem[458].

Pojęcie godności - będąc kategorią normatywną - nie jest definiowane przez obowiązujące akty normatywne (zarówno na gruncie prawa polskiego, jak i międzynarodowego). Reguła z art. 30 Konstytucji RP nie odsyła do pozytywnego systemu ustaw, ale do przestrzeni sensu, jaką jest człowiek, wpisując istotę konstytucyjnie uwarunkowanej godności w powyższe ustalenia[459]. Zdaniem E. Cała-Wacinkiewicz „godność jest bowiem metanormą, z której wynika, że człowiek jest celem wszelkich regulacji. To w pewnym sensie antropocentryczne podejście odzwierciedla ujmowanie kategorii godności jako pewnego abstraktu, wymagającego każdorazowego relatywizowania. W przypadku praw człowieka i ich swoistej funkcji, sprowadzającej się do zakodowanego w nich implicite obowiązku ochrony godności ludzkiej, owo relatywizowanie ma nie tylko oparte w aksjologii

[455] M. Kruś, L. Staniszewska, M. Szewczyk, *Kierunki rozwoju jurysdykcji administracyjnej*, Wolters Kluwer, Warszawa 2022, s. 15.
[456] Dz.U. z 1997 r. nr 78, poz. 483.
[457] Wyrok TK z dnia 4 kwietnia 2001 r., K 11/00, OTK ZU 2001, nr 3, poz. 54.
[458] P. Polak, J. Trzciński, *Konstytucyjna zasada godności człowieka w świetle orzecznictwa Trybunału Konstytucyjnego*, „Gdańskie Studia Prawnicze", 2018, Tom XL, s. 257.
[459] Zob. K. Jastrzębska-Wójcicka, *Godność człowieka jako wartość chroniona konstytucyjnie*, „Przegląd Prawa Konstytucyjnego", 2021, nr 5 (63), s. 338.

systemu prawa krajowego uzasadnienie, ale co ważniejsze szczególne normatywne (konstytucyjne) odwzorowanie”[460].

L. Bosek twierdzi, że zasada godności jest fundamentalną zasadą prawną o charakterze normatywnym[461]. Można ją ujmować na kilka różnych sposobów:

- jako normę podstawową prawna pozytywnego,
- jako wzorzec badania konstytucyjności aktów pod-konstytucyjnych,
- jako klucz hermeneutyczny służący rozumieniu całego systemu prawa i jego wykładni,
- jako zasadę optymalizacyjną,
- jako wartość konstytucyjną,
- jako prawo podmiotowe każdego człowieka i prawo podstawowe dla państwa,
- jako wiążącą dyrektywę skierowaną do władz publicznych, by godność człowieka respektowały i chroniły[462].

L. Garlicki i M. Zubik uważają natomiast, że zapisanie zasady godności człowieka w konstytucji i forma jej redakcyjnego ujęcia wskazują, że intencją twórców polskiej ustawy zasadniczej było nadanie jej normatywnego charakteru[463]. Konstytucjonalizacja zasady godności została dokonana w sposób dający wyraz czterem funkcjom podstawowym, jakie art. 30 – jako wartość i norma prawna[464] – ma pełnić w całym porządku konstytucyjnym. Poprzez art. 30 dokonano:

1. otwarcia konstytucji jako aktu prawa pozytywnego na zewnętrzny (i nadrzędny) porządek prawnonaturalny, a wraz z nią całego systemu prawa stanowionego ku systemowi reguł, zasad i wartości o prawnonaturalnym charakterze. Ma to znaczenie zarówno dla procesu wykładni i stosowania konstytucji, jak i dla formułowania ocen, czy jej postanowienia ujęte są właściwie, a nawet dla rozważania legalności (legitymizmu) zmian, jakie w przyszłości mogą być dokonywane w konstytucji[465];
2. ustanowienia podstawowej wartości, determinującej proces wykładni i stosowania całej konstytucji – czyli stworzenie solidnej podstawy aksjologicznej dla Konstytucji RP;

---

[460] E. Cała-Wacinkiewicz, Ekskluzja społeczna a konstytucyjnie uwarunkowana godność człowieka, „Przegląd Prawa Konstytucyjnego”, 2022, nr 5 (69), s. 257.
[461] L. Bosek, Komentarz do art. 30 Konstytucji [w:] Konstytucja RP, t. 2, Komentarz do art. 87-243, red. M. Safjan, L. Bosek, Warszawa 2016, pkt 39-44.
[462] P. Polak, J. Trzciński, *Konstytucyjna zasada godności człowieka w świetle orzecznictwa Trybunału Konstytucyjnego,* „Gdańskie Studia Prawnicze”, 2018, Tom XL, s. 265.
[463] L. Garlicki, M. Zubik, *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz. Tom II*, Wydawnictwo Sejmowe, Warszawa 2016, s. 187.
[464] M. Granat, *Godność człowieka z art. 30 Konstytucji RP jako wartość i norma prawna*, PiP 2014, z. 8, s. 21.
[465] zob. L. Garlicki, *Normy konstytucyjne relatywnie niezmienialne*, [w:] *Charakter i struktura norm konstytucji*, red. J. Trzciński, Warszawa 1997, s. 152–156

3. wyznaczenia systemu i zakresu szczegółowych praw i wolności jednostki - godność człowieka pozostaje bezpośrednio powiązana ze wszystkimi szczegółowymi wolnościami i prawami jednostki, ale nie jest to powiązanie o identycznej bliskości i intensywności. Innymi słowy, dla każdego konkretnego prawa jednostki można i należy poszukiwać związków z zasadą godności, a zmienny jest tylko zakres swobody ustrojodawcy w wyznaczaniu katalogu i ujęcia tych praw.
4. sformułowania (podmiotowego) prawa jednostki o odrębnej treści prawnej. Skoro bowiem godność stanowi „źródło wolności i praw człowieka i obywatela", to wszystkie szczegółowe prawa i wolności muszą być rozpatrywane na tle zasady godności, a ich kształtowanie i ograniczanie nie może prowadzić do naruszenia godności człowieka. W tym więc sensie także pozostałe prawa i wolności zyskują pewną minimalną treść obiektywną o ponadpozytywnym (więc nadrzędnym) charakterze, która musi być uwzględniona w prawie stanowionym[466].

Istotny wkład w ustalenie znaczenia godności wniósł TK, który zwrócił uwagę na dwa aspekty konstytucyjnie gwarantowanej godności człowieka, których podstawę stanowi art. 30 konstytucji. W pierwszym z tych aspektów godność człowieka jest uznawana za wartość transcendentną, pierwotną wobec innych praw i wolności człowieka (których jest źródłem), jest ona „przyrodzona i niezbywalna, towarzyszy człowiekowi zawsze i nie może być naruszona ani przez prawodawcę, ani przez czyny innych podmiotów". W tym znaczeniu człowiek zawsze zachowuje godność i żadne zachowania nie mogą go tej godności pozbawić ani jej naruszyć. W drugim aspekcie - według poglądu TK - „godność osobowa jest najbliższa temu, co może być określane prawem osobistości, obejmującym wartości życia psychicznego każdego człowieka oraz te wszystkie wartości, które określają podmiotową pozycję jednostki w społeczeństwie i które składają się, według powszechnej opinii, na szacunek należny każdej osobie". Ponadto, jedynie godność w tym drugim aspekcie może zostać naruszona poprzez zachowania innych osób czy w wyniku stosowania określonych regulacji prawnych[467]. TK podkreślił, że godność człowieka (w jej pierwszym aspekcie) nie może zostać naruszona nawet przez niegodne zachowanie się jej podmiotu, ponieważ godności tego rodzaju nie można odebrać żadnej istocie ludzkiej. Wskazane wcześniej orzeczenie jest o tyle istotne, że Trybunał,

[466] L. Garlicki, M. Zubik, *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz. Tom II*, Wydawnictwo Sejmowe, Warszawa 2016, s. 187-188.
[467] S. Zieliński, *Rozumienie godności człowieka i jej znaczenie w procesie stanowienia i stosowania prawa. Propozycja testu zgodności regulacji prawnych z zasadą godności człowieka*, Przegląd Sejmowy 2019, nr 4(153), s. 107-127.

rozpoznając zarzut naruszenia art. 30 konstytucji w kontekście rozumienia i wykładni konstytucyjnej godności człowieka, zwykle powołuje się właśnie na ten wyrok[468].

W późniejszym orzecznictwie TK podnosił też, że konstytucyjna godność człowieka jako przyrodzona i niezbywalna wartość jest charakterystyczna dla każdego człowieka[469], stanowi immanentną cechę każdej istoty ludzkiej, która nie może być przez człowieka ani zdobyta, ani utracona[470]. TK przypisuje zatem konstytucyjnej godności człowieka te same atrybuty, które personaliści przypisują godności osobowej człowieka. Trybunał potwierdził ponadto, że przedmiotem naruszenia może być tylko godność definiowana jako „prawo osobistości" — prawo do żądania uszanowania przez organy władzy publicznej człowieka, jego wolności, autonomii, określonej pozycji w społeczeństwie[471]. W wyroku z 4 kwietnia 2001 r. stwierdza on, że pojęcie godności człowieka „nie daje się sprowadzić do jednego aspektu znaczeniowego. Może ono występować w rozmaitych kontekstach i przenikać różne koncepcje polityczne, filozoficzne, religijne"[472]. Z kolei w wyroku z 9 lipca 2009 r. TK podkreśla, że jest nim „stworzenie (zagwarantowanie) każdemu człowiekowi takiej sytuacji, by miał możliwość autonomicznego realizowania swojej osobowości, ale przede wszystkim by nie stawał się przedmiotem działań ze strony innych (zwłaszcza władzy publicznej) i nie stanowił tylko instrumentu w urzeczywistnianiu ich celów"[473]. Jak stwierdził TK: „Konstytucja w całokształcie swych postanowień daje wyraz pewnemu obiektywnemu systemowi wartości, którego urzeczywistnianiu służyć powinien proces interpretacji i stosowania poszczególnych przepisów konstytucyjnych. Dla określenia tego systemu wartości centralną rolę odgrywają postanowienia o prawach i wolnościach jednostki, usytuowane przede wszystkim w rozdziale II Konstytucji. Wśród tych postanowień centralne z kolei miejsce zajmuje zasada przyrodzonej i niezbywalnej godności człowieka"[474]. TK dostrzega, że normy konstytucyjne układają się w pewien obiektywny system wartości. Trudno jest w precyzyjny sposób określić hierarchię tych wartości, tym niemniej kluczowe miejsce należy przypisać godności człowieka, dobru wspólnemu, demokratycznemu państwu prawnemu i sprawiedliwości społecznej. Trybunał niejednokrotnie dokonuje ważenia wartości, orzekając o konstytucyjności danego aktu prawnego (wartości mogą ze sobą konkurować). Dużym napięciem charakteryzuje się np.

[468] Orzeczenia TK w sprawach o sygn. akt: K 13/15, K 31/15, K 12/14, Ts 220/10, SK 48/05, SK 43/05, SK 50/06, K 28/05, SK 41/05, SK 14/05, SK 51/05, K 17/05, K 10/04, SK 42/01.
[469] Wyrok TK z 22 listopada 2016 r., sygn. akt K 13/15, Dz.U. z 2016 r. poz. 2203.
[470] Postanowienie TK z 21 września 2011 r., sygn. akt Ts 220/10, Legalis nr 1351593.
[471] Wyrok TK z 28 czerwca 2016 r., sygn. akt K 31/15, Dz.U. z 2016 r. poz. 1245.
[472] Wyrok TK z 4.04.2001 r., K 11/00, OTK ZU 2001, nr 3, poz. 54.
[473] Wyrok TK z dnia 9 lipca 2009 r., SK 48/05, OTK-A z 2009, nr 7, poz. 108, Dz.U. z 2009 r. nr 114, poz. 956.
[474] Wyrok TK z dnia 23 marca 1999 r., K 2/98, OTK 1999, nr 3, poz. 38.

stosunek między dobrem wspólnym (komunitaryzm) a personalizmem (liberalizm). Rozstrzygnięcie konkretnego sporu prawnego w tym zakresie nigdy nie jest proste, bo wymaga ograniczenia jednej wartości kosztem drugiej[475]. W orzecznictwie TK godność jest wartością przedkonstytucyjną. Jako jedyna ma także charakter aksjomatyczny[476].

Również SN wskazuje, że „godność jest tą sferą osobowości, która konkretyzuje się w poczuciu własnej wartości człowieka i oczekiwaniu szacunku ze strony innych ludzi. Poczucie to, które jest istotnym elementem psychiki człowieka, kształtowane jest przez szereg różnych okoliczności zewnętrznych. Nie jest niezmienne. Jako wytwór rozwoju natury ludzkiej jest uwarunkowane historycznie i kulturowo. Jego postacie czy rozmiar w istotny sposób zależą przy tym od innych cech psychiki człowieka i od całokształtu jego osobowości. Dlatego mogą być różne miary poczucia własnej wartości człowieka i naruszenia jego godności"[477]. W kolejnym orzeczeniu SN uważa, że „godność osobistą należy uznawać jako wewnętrzne przekonania człowieka o swoim moralnym i etycznym nieposzlakowaniu oraz czci, jako wyrazu pozytywnego ustosunkowania się innych ludzi do wartości osobistej i społecznej określonej jednostki, człowiek za swego życia nie może utracić"[478].

Pojęcie godności determinuje zatem sposób rozumienia i urzeczywistniania przez państwo praw i wolności jednostki, zaś obowiązek poszanowania i ochrony godności nałożony został na władze publiczne państwa. W efekcie działania władz publicznych nie mogą prowadzić do tworzenia sytuacji prawnych lub faktycznych odbierających jednostce poczucie godności[479].

W tekście Konstytucji RP z 2 kwietnia 1997 r. oprócz artykułu 30 wyrażenie „godność" występuje wielokrotnie i w różnych znaczeniach. M. Piechowiak wymienia kilka różnych konstytucyjnych pojęć godności. Konstytucja mówi nie tylko wprost (posługując się wyrażeniem „godność") o godności (godnościach) różnego typu, np. o godności przyrodzonej (godności osobowej, preambuła i art. 30, art. 233), godności urzędu czy funkcji (art. art. 178, 195, 205, 209, 227, 214), godności Narodu (art. 130) czy o godnościach publicznych (art. 33), ale także nie posługując się wyrażeniem „godność", jak w art. 47, który chroni godność

[475] P. Polak, J. Trzciński, *Konstytucyjna zasada godności człowieka w świetle orzecznictwa Trybunału Konstytucyjnego*, „Gdańskie Studia Prawnicze", 2018, Tom XL, s. 258.
[476] S. Fundowicz, *Personalistyczna koncepcja administracji publicznej a bezdomność*, „Ekonomia Społeczna" 2017, nr 2, s. 21.
[477] Wyrok SN z 25.04.1989 r., I CR 143/89, OSP 1990, z. 9, poz. 330, s. 709-710.
[478] Wyrok SN z 21.03.2007 r., I CSK 292/06, LEX, nr 308851. Por. też: S. Zieliński, *Rozumienie godności człowieka i jej znaczenie w procesie stanowienia i stosowania prawa. Propozycja testu zgodności regulacji prawnych z zasadą godności człowieka*, Przegląd Sejmowy 2019, nr 4(153), s. 121-123.
[479] D. Fleszer, *Godność i prywatność osoby w świetle Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej*, „Roczniki Administracji i Prawa", 2015, nr XV(1), s. 22.

osobistą, czy w przepisach chroniących godność osobowościową poprzez ochronę warunków działania moralnego (preambuła, art. 31, 48, 53, 233)[480].

TK w swoich orzeczeniach wiązał wolności i prawa z godnością człowieka. Powiązania z godnością dopatrzył się w szczególności w: prawie do życia[481], wolności religii[482], domniemaniu niewinności[483], ochronie czci, dobrego imienia i prywatności, zapobieganiu eksmisjom na bruk[484], zapewnieniu minimalnego standardu ochrony interesów lokatorów, istnieniu pewnego minimum materialnego, zapewniającego jednostce możliwość samodzielnego funkcjonowania w społeczeństwie, prawie do prywatności[485], prawie do pracy[486], prawie do ochrony zdrowia[487] i prawie do sądu[488]. Zatem godność człowieka może i powinna konkretyzować się w wolnościach i prawach. One też mogą zapewniać szerszą ochronę niż sam art. 30 Konstytucji[489].

Jeśli chodzi o Konstytucję, przyjmuje się, że godność osobistą (osoby ludzkiej) desygnuje wyrażenie „cześć i dobre imię" (lub któryś z elementów tego wyrażenia) użyte w art. 47 lub wyrażenie „dobra osobiste" użyte w art. 233 ust. 1. Oczywiście, te wyrażenia mają inne znaczenie niż termin „godność", zatem i pojęcia czci, dobrego imienia czy dóbr osobistych są różne od pojęcia godności, niemniej jednak w pewnych kontekstach mogą one desygnować godność osobistą jako coś na płaszczyźnie przedmiotowej[490].

W Konstytucji RP godność człowieka prezentowana jest jako zasada prawa. Ustrojodawca aż 61 razy posłużył się w tekście Konstytucji pojęciem „zasada". Użył go w kilku kontekstach normatywnych:

1. zasada jako prawidłowość (np. art. 37 ust. 1 i 2 czy art. 78 Konstytucji RP),
2. zasada jako reguła, od której nie ma wyjątków (np. art. 42 ust. 1 Konstytucji RP),
3. zasada jako podstawowe (główne) założenia ustaw, których uchwalenie przewiduje Konstytucja,
4. zasada jako model działania (funkcjonowania) (np. art. 11 ust. 1 Konstytucji RP),

---

[480] M. Piechowiak, *Wyrażenie „godność" - pojęcie godności - godność. O niektórych teoretycznych aspektach ujęcia godności w Konstytucji RP*, „Przegląd Prawa Konstytucyjnego", 2022, nr 6 (70), s. 18.
[481] Orzeczenie TK z dnia 28 maja 1997 r., K 26/96.
[482] Wyrok TK z dnia 10 grudnia 2014 r., K 52/13; OTK-A 2014, nr 11, poz. 118.
[483] Wyrok TK z dnia 29 stycznia 2002 r., K 19/01; OTK-A 2002, nr 1, poz. 1.
[484] Postanowienie TK z dnia 4 marca 2008 r., S 2/08; OTK Seria a 2008, nr 2, poz. 33.
[485] Wyrok TK z dnia 23 czerwca 2009 r., K 54/07, OTK-A 2009, nr 6, poz. 86.
[486] Wyrok TK z dnia 22 maja 2013 r., P 46/11, OTK-A 2013, nr 4, poz. 42.
[487] Wyrok TK z dnia 7 stycznia 2004 r., K 14/03, OTK-A 2004, nr 1, poz. 1.
[488] Wyrok TK z dnia 11 marca 2014 r., K 6/13, OTK-A 2014, nr 3, poz. 29.
[489] P. Polak, J. Trzciński, *Konstytucyjna zasada godności człowieka w świetle orzecznictwa Trybunału Konstytucyjnego*, „Gdańskie Studia Prawnicze", 2018, Tom XL, s. 262.
[490] M. Piechowiak, *Wyrażenie „godność" - pojęcie godności - godność. O niektórych teoretycznych aspektach ujęcia godności w Konstytucji RP*, „Przegląd Prawa Konstytucyjnego", 2022, nr 6 (70), s. 30.

5. zasada jako założenia ustrojowe:
    - nazwane expressis verbis (np. zasada pomocniczości - preambuła Konstytucji, zasady sprawiedliwości społecznej - art. 2 Konstytucji RP, zasada zrównoważonego rozwoju - art. 5 Konstytucji RP),
    - zawarte w Konstytucji implicite, choć nieokreślone jako zasady (wynikają z samej istoty pewnych regulacji, np. zasada trójpodziału władzy czy zasada demokratycznego państwa prawnego),
    - ogólnie wskazane przez prawodawcę („poszanowanie tych zasad" - preambuła Konstytucji; art. 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37 Konstytucji RP - przez umieszczenie ich w podrozdziale „Zasady ogólne")[491].

Godność człowieka została wyrażona w preambule Konstytucji RP i dwukrotnie w tekście właściwym. Niewątpliwie zatem znajduje się wysoko w strukturze hierarchicznej norm prawnych. Z samej redakcji tekstu wynika, że jest „przyrodzona" i jest „źródłem wolności i praw", a zatem stanowi rację dla wielu norm konstytucyjnych. Zajmuje tym samym kluczowe miejsce w konstrukcji Konstytucji, która jest „najwyższym prawem Rzeczypospolitej Polskiej" (art. 8 ust. 1 Konstytucji RP). Jej cel, zadanie i funkcja są fundamentalne - co najmniej - w zakresie wolności i praw, które w niej znajdują swe źródło, przyczynę i uzasadnienie. Z tego punktu widzenia jest oczywiste, że godność człowieka jest zasadą konstytucyjną[492].

Ustrojodawca w art. 30 Konstytucji nałożył na władze publiczne obowiązek poszanowania i ochrony godności. Można wyodrębnić dwa aspekty realizacji tego obowiązku. Pierwszy to aspekt negatywny, tj. zakaz podejmowania przez władze publiczne jakichkolwiek działań, które naruszałyby godność człowieka. Drugi ma aspekt pozytywny, ponieważ istnieje nakaz podejmowania przez władze publiczne takich działań, które ochronią jednostkę przed sytuacjami nie do pogodzenia z jej godnością. Zatem władze publiczne są obowiązane stworzyć odpowiednią infrastrukturę prawną, która będzie służyć urzeczywistnieniu zasady godności. Zdaniem P. Polak i J. Trzcińskiego „musi ona obejmować zarówno gwarancje materialne (wolności, prawa), jak i gwarancje formalne (instrumenty służebne względem gwarancji materialnych, zapewniające ich efektywną realizację, np. prawo do sądu). Obowiązek poszanowania i ochrony godności wykracza poza sam proces stanowienia prawa, ponieważ bardzo ważna jest też praktyka jego stosowania. Każdy kto styka się z imperium państwa musi

[491] P. Polak, J. Trzciński, *Konstytucyjna zasada godności człowieka w świetle orzecznictwa Trybunału Konstytucyjnego*, „Gdańskie Studia Prawnicze", 2018, Tom XL, s. 263.
[492] Tamże, s. 264.

zostać potraktowany nie tylko sprawiedliwie ze względu na prawo, ale również z przysługującą mu godnością”[493].

3.1.3. Godność osoby ludzkiej w Konstytucji RP na tle aktów prawa międzynarodowego

Konstytucja RP swoje pojęcie i filozofię pojęcia godności ludzkiej przyjęła za licznymi aktami prawa międzynarodowego. W konstytucji wskazuje się dwa główne odniesienia:

- preambuła: „Wszystkich, którzy dla dobra Trzeciej Rzeczypospolitej tę Konstytucję będą stosowali, wzywamy, aby czynili to, dbając o zachowanie przyrodzonej godności człowieka, jego prawa do wolności”.
- art. 30 Konstytucji RP: „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”.

Można zatem wskazać pewne cechy godności osoby ludzkiej w Konstytucji RP, a mianowicie:

- ma charakter bezwzględny i stanowi podstawę całego porządku prawnego w państwie – to płaszczyzna odniesienia dla systemu wartości, wokół którego zbudowano Konstytucję, , a zarazem fundament całego porządku prawnego w Państwie,
- władze publiczne są zobligowane do poszanowania i ochrony godności człowieka.
- przyrodzona i niezbywalna godność człowieka jako źródło wolności i praw człowieka i obywatela.
- nienaruszalna,

Z kolei obszary godności to:

- godność przyrodzona (godności osobowa, preambuła i art. 30, art. 233),
- godność urzędu czy funkcji (art. art. 178, 195, 205, 209, 227, 214),
- godności Narodu (art. 130)
- godność publiczna (art. 33),
- ochrona godności osobistej w art. 47, który chroni godność osobistą, czy w przepisach chroniących godność osobowościową poprzez ochronę warunków działania moralnego (preambuła, art. 31, 48, 53, 233).

Widoczne są także następujące powiązania wolności i praw z godnością człowieka:

- prawo do życia,

[493] P. Polak, J. Trzciński, *Konstytucyjna zasada godności człowieka w świetle orzecznictwa Trybunału Konstytucyjnego,* „Gdańskie Studia Prawnicze”, 2018, Tom XL, s. 271.

- prawo wolności religii,
- domniemanie niewinności,
- ochrona czci, dobrego imienia i prywatności,
- zapobieganie eksmisjom na bruk,
- zapewnieniu minimalnego standardu ochrony interesów lokatorów,
- istnieniu pewnego minimum materialnego, zapewniającego jednostce możliwość samodzielnego funkcjonowania w społeczeństwie,
- prawo do prywatności,
- prawo do pracy,
- prawo do ochrony zdrowia,
- prawo do sądu.

Wskazane prawa i wolności są tymi obszarami, których dotyczy ochrona praw człowieka w zakresie zapewnienia godności osoby ludzkiej. Istnieje bowiem wiele obszarów ochrony wyrażonych w wiążących aktach prawa międzynarodowego, które są również częścią polskiego porządku prawnego wyrażonego w regulacjach konstytucyjnych.

W tabeli 1. dokonano porównania ww. cech i obszarów praw, w których godność wyrażona w Konstytucji RP ma odniesienie do innych aktów rangi międzynarodowej.

Tabela 4. Relacje pojęcia godności osoby ludzkiej w Konstytucji RP na tle innych aktów rangi międzynarodowej

Obszary rozumienia godności osoby ludzkiej	Konstytucja RP	ONZ	Rada Europy	Unia Europejska
Definicja				
Preambuła aktu prawnego	„Wszystkich, którzy dla dobra Trzeciej Rzeczypospolitej tę Konstytucję będą stosowali, wzywamy, aby czynili to, dbając o zachowanie przyrodzonej godności człowieka, jego prawa do wolności”.	W preambule Karty Narodów Zjednoczonych została wyrażona konieczność przywrócenia wiary w „podstawowe prawa człowieka, w godność i wartość jego osoby”. W preambule PDPCz czytamy bowiem, iż „uznanie przyrodzonej godności oraz równych praw wszystkich członków wspólnoty ludzkiej jest podstawą wolności, sprawiedliwości i pokoju świata”. „[...] zważywszy, że ludy Narodów Zjednoczonych potwierdziły w Karcie swą wiarę w podstawowe prawa człowieka, w godność i wartość osoby ludzkiej”. Pakty Praw Człowieka - Preambuła do tych Paktów stwierdza istnienie trzech podstawowych zasad. Pierwsza z nich to zasada poszanowania godności osoby ludzkiej, druga - zasada ochrony praw człowieka, a trzecia - zasada istnienia	EKPCz - odwołanie się w preambule do PDPCz	

		między nimi związku przyczynowego, to znaczy, że „prawa te wynikają z przyrodzonej godności osoby ludzkiej”.		
Bezpośredni artykuł, który odnosi się do pojęcia godności osoby ludzkiej.	art. 30 Konstytucji RP: „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”.	Zgodnie z postanowieniami zawartymi w PDPCz wszyscy ludzie rodzą się wolni i równi w godności i w prawach, jak też, że każdy ma prawo do korzystania ze wszystkich proklamowanych w niej wolności i praw, bez względu na jakiekolwiek różnice, w tym bez względu na różnice płci (art. 1 i 2 PDPCz). W art. 6 MPPOiP zapisano, że „Każda istota ludzka ma przyrodzone prawo do życia. Prawo to powinno być chronione przez ustawę. Nikt nie może być samowolnie pozbawiony życia”. art. 12 MPPGSiK wskazuje kroki, jakie Państwa Strony Paktu powinny podjąć dla osiągnięcia pełnego wykonania tego prawa, będą obejmowały środki konieczne do: zapewnienia zmniejszenia	Art. 1 PDPCz: „Godność ludzka jest nienaruszalna”[494].	Art. 2 Traktatu o Unii Europejskiej z 1992 roku: „Unia opiera się na wartościach poszanowania godności osoby ludzkiej, wolności, demokracji, równości, państwa prawnego, jak również poszanowania praw człowieka, w tym praw osób należących do mniejszości. Wartości te są wspólne Państwom Członkowskim w społeczeństwie opartym na pluralizmie, niedyskryminacji, tolerancji, sprawiedliwości, solidarności oraz na równości kobiet i mężczyzn”.

[494] Tamże, s. 153.

		wskaźnika martwych urodzeń i śmiertelności niemowląt oraz do zapewnienia zdrowego rozwoju dziecka; poprawy higieny środowiska i higieny przemysłowej we wszystkich aspektach; zapobiegania chorobom epidemicznym, endemicznym, zawodowym i innym oraz ich leczenia i zwalczania; stworzenia warunków, które zapewniłyby wszystkim pomoc i opiekę lekarską na wypadek choroby		Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej (KPP), - w art. 1 deklaruje ogólną zasadę nienaruszalności, poszanowania i ochrony godności ludzkiej Trybunał Sprawiedliwości UE potwierdził, że podstawowe prawo do godności człowieka jest częścią prawa Unii
Cechy godności osoby ludzkiej				
ma charakter bezwzględny i stanowi podstawę całego porządku prawnego w państwie	tak	tak	tak	tak
władze publiczne są zobligowane do poszanowania i ochrony godności człowieka	tak	tak	tak	tak
przyrodzona i niezbywalna godność człowieka jako źródło wolności i praw człowieka i obywatela	tak	tak	tak	tak
nienaruszalna	tak	tak	tak	tak
Obszary godności				

godność przyrodzona	godności osobowa, preambuła i art. 30, art. 233 Konstytucji RP	PDPCz - preambuła	EKPCz - preambuła	Traktat o Unii Europejskiej KPP
godność urzędu czy funkcji	art. art. 178, 195, 205, 209, 227, 214 Konstytucji RP	brak	brak	Odniesienie w aktach wtórnych
godności Narodu	art. 130 Konstytucji RP	brak	brak	Odniesienie w aktach wtórnych
godność publiczna	art. 33 Konstytucji RP	brak	brak	Odniesienie w aktach wtórnych
ochrona godności osobistej	w art. 47 Konstytucji RP, który chroni godność osobistą, czy w przepisach chroniących godność osobowościową poprzez ochronę warunków działania moralnego (preambuła, art. 31, 48, 53, 233 Konstytucji RP)	PDPCz - preambuła	EKPCz - preambuła	Traktat o Unii Europejskiej KPP
Powiązanie wolności i prawa z godnością człowieka				
prawo do życia	tak	tak	tak	tak
prawo wolności religii	tak	tak	tak	tak
domniemanie niewinności	tak	tak	tak	tak
ochrona czci, dobrego imienia i prywatności	tak	tak - Konwencja w sprawie Zakazu Stosowania Tortur oraz Innego Okrutnego, Nieludzkiego lub Poniżającego Traktowania albo Karania (Nowy Jork, 10 grudnia 1984 r.)	tak	tak

zapobieganie eksmisjom na bruk	tak	brak	brak	elementy polityki społecznej – prawo wtórne UE
zapewnieniu minimalnego standardu ochrony interesów lokatorów	tak	brak	brak	elementy polityki społecznej – prawo wtórne UE
istnieniu pewnego minimum materialnego, zapewniającego jednostce możliwość samodzielnego funkcjonowania w społeczeństwie	tak	brak	brak	elementy polityki społecznej – prawo wtórne UE
prawo do prywatności	tak	tak	tak	tak
prawo do pracy	tak	tak	tak	tak
prawo do ochrony zdrowia	tak	tak	tak	tak
prawo do sądu	tak	tak	tak	tak
Pozostałe				
Równość	tak	Tak - Międzynarodowa Konwencja w sprawie Likwidacji Wszelkich Form Dyskryminacji Rasowej (Nowy Jork, 7 marca 1966 r.) oraz Konwencja w sprawie Likwidacji Wszelkich Form Dyskryminacji Kobiet (Nowy Jork, 18 grudnia 1979 r.).	tak	tak

Źródło: opracowanie własne.

W powyższej tabeli przedstawiono relacje pojęcia godności osoby ludzkiej w Konstytucji RP na tle innych aktów rangi międzynarodowej. Warto odnotować, że główne pojęcia i cechy godności osoby ludzkiej są tożsame w Konstytucji RP z aktami ONZ Rady Europy i UE. Konstytucja RP w szerszym zakresie odnosi się do bardziej szczegółowych obszarów funkcjonowania człowieka, w tym z zakresu pomocy społecznej, ochrony zdrowia itd. Jednakże te postanowienia są konsekwencją uznania międzynarodowych standardów praw człowieka i zapewnienia godności osoby ludzkiej w różnych obszarach życia społecznego, gospodarczego, politycznego, religijnego itp. Wydaje się, że regulacje ONZ i Rady Europy to taki fundament, baza głównych kierunków działań. Z kolei w UE przyjęto te ogólne założenia, ale przepisy unijne są bardziej szczegółowe. Wynika to z tego, że UE ma cały system aktów prawa wtórnego, czyli dyrektywy, rozporządzenia, opinie, zalecenia, które w podobny sposób do uregulowań w Konstytucji RP podejmują się szerszych obszarów, w których zapewniona jest godność osoby ludzkiej od jego poczęcia aż do śmierci. Są to w szczególności Traktat o Unii Europejskiej z 1992 czy Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej (KPP). Dzięki tym aktom prawnym regulowane są szczegółowo poszczególne obszary związane z godnością. Szczególnie dotyczy to ochrony godności osoby ludzkiej już na etapie embrionu i stosowania nowoczesnych technologii, tj. odnoszących się do wdrożenia zasady dobrej praktyki klinicznej produktów leczniczych, przeznaczonych do stosowania przez człowieka, ochrony prawnej wynalazków biotechnologicznych, w sprawie ustalenia norm jakości i bezpiecznego oddawania, pobierania, testowania, przetwarzania, konserwowania, przechowywania i dystrybucji tkanek i komórek ludzkich. Inne dotyczą np. równości czy prawa obywateli Unii i członków ich rodzin do swobodnego przemieszczania się i pobytu na terytorium państw członkowskich.

Można ujawnić zatem różnice w podejściu do godności człowieka, jak i ich konsekwencje dla prawa oraz życia codziennego obywateli. Warto podkreślić, że wszystkie dokumenty, zarówno Konstytucja RP, jak i akty ONZ, Rady Europy oraz Unii Europejskiej, opierają się na wspólnych wartościach, uznając przyrodzoną, niezbywalną i nienaruszalną godność osoby ludzkiej jako fundament praw człowieka. Dokumenty te są zbieżne w kwestii definiowania godności jako podstawy wolności, sprawiedliwości i pokoju. Jednakże w każdym z tych aktów prawnych możemy dostrzec różnice w szczegółowym podejściu do ochrony tej godności. Konstytucja RP rozwija temat godności człowieka na bardziej szczegółowych poziomach niż akty ONZ czy Rady Europy. Oprócz uniwersalnych wartości, jak prawo do życia, wolność religii czy prawo do sądu, w Konstytucji RP znajdziemy odniesienia do specyficznych obszarów życia społecznego, takich jak pomoc społeczna, prawo do pracy czy

ochrona zdrowia. Na przykład, artykuł 30 Konstytucji RP stwierdza, że godność człowieka jest niezbywalna i nienaruszalna, a jej poszanowanie i ochrona jest obowiązkiem władz publicznych. Co więcej, w Konstytucji RP podkreśla się konieczność zapewnienia ochrony godności osobistej oraz szeroko rozumianego wsparcia socjalnego, co stanowi szerszy kontekst ochrony praw człowieka w porównaniu z międzynarodowymi standardami.

Z kolei ONZ i Rada Europy, jako organizacje międzynarodowe, dostarczają ogólnych, uniwersalnych zasad, które wyznaczają podstawowy standard ochrony godności ludzkiej na arenie globalnej. Dokumenty ONZ, takie jak Powszechna Deklaracja Praw Człowieka czy Międzynarodowe Pakty Praw Człowieka, koncentrują się na poszanowaniu godności i praw każdego człowieka bez względu na różnice, w tym płeć, rasę czy wyznanie. Rada Europy, szczególnie w ramach Europejskiej Konwencji Praw Człowieka, również kładzie duży nacisk na ochronę godności, zwłaszcza w kontekście ochrony praw podstawowych, takich jak prawo do życia, wolność od tortur oraz prawo do prywatności. Mimo że te zasady są uniwersalne, ich ogólnikowość sprawia, że państwa członkowskie mają pewną swobodę w ich interpretacji i implementacji. Unia Europejska natomiast, na podstawie tych uniwersalnych zasad, rozwinęła bardziej szczegółowy system ochrony godności ludzkiej poprzez akty prawa wtórnego, takie jak dyrektywy, rozporządzenia i zalecenia. W art. 2 Traktatu o Unii Europejskiej stwierdza się, że UE opiera się na wartościach poszanowania godności ludzkiej, wolności, demokracji, równości i praw człowieka. Warto jednak zauważyć, że Unia Europejska, w odróżnieniu od ONZ i Rady Europy, reguluje bardziej szczegółowe aspekty związane z codziennym funkcjonowaniem człowieka w społeczeństwie. Przykładem może być ochrona praw lokatorów, zapobieganie eksmisjom na bruk czy zapewnienie minimalnych standardów materialnych umożliwiających godne życie. Te przepisy odzwierciedlają bardziej szczegółowe podejście do ochrony godności jednostki i wynikają z rozwiniętego systemu prawa wtórnego, które uzupełnia przepisy traktatowe.

Warto odnotować, że Konstytucja RP, jako dokument krajowy, dostosowuje międzynarodowe standardy do polskich warunków, rozszerzając zakres ochrony godności na szczegółowe aspekty życia społecznego, politycznego i gospodarczego. Z kolei prawo Unii Europejskiej wprowadza szereg szczegółowych regulacji, które mają na celu zapewnienie ochrony godności w kontekście unijnych realiów polityczno-społecznych. Wnioski z powyższego zestawienia wskazują, że polski system prawny, choć zgodny z międzynarodowymi standardami, rozwija pojęcie godności człowieka w kontekście bardziej konkretnych, praktycznych problemów, które dotyczą życia obywateli. Natomiast

międzynarodowe i unijne regulacje, mimo że opierają się na podobnych fundamentach, różnią się w zakresie szczegółowości i podejścia do implementacji tych zasad.

Warto także odnieść obecne porównania do rozwiązań przyjętych w konstytucjach innych państw europejskich.. Analizując wybrane konstytucje można zaobserwować, że są one podobne do uregulowań w Konstytucji RP. To oczywiste, ponieważ również tamte kraje są sygnatariuszami ochrony praw człowieka na gruncie ONZ czy Rady Europy. Przykładowo, w Konstytucji Grecji[495] w art. 2 podkreślono, że szacunek dla istoty ludzkiej i ochrona jej wartości są najważniejszym obowiązkiem Republiki. Z kolei w art. 5 podkreślono, że każdy ma prawo swobodnie rozwijać swoją osobowość i uczestniczyć w życiu społecznym, ekonomicznym i politycznym kraju pod warunkiem, że nie narusza to praw innych ani nie stanowi naruszenia Konstytucji lub dobrych obyczajów. Każdy, kto znajduje się na terytorium greckim, korzysta z pełnej ochrony swojego życia, honoru i wolności, bez względu na narodowość, przynależność rasową, język, przekonania religijne lub polityczne. W art. 7 podkreślono także, że tortury, przemoc fizyczna, wszelkie działania przynoszące uszczerbek na zdrowiu lub presja psychologiczna, jak również wszelkie naruszanie godności ludzkiej są zabronione i karalne.

W preambule Konstytucji Republiki Czeskiej[496] podkreślono, że „My, Obywatele Republiki Czeskiej w Czechach, na Morawach i na Śląsku, w dobie odnowy samodzielnego państwa czeskiego, wierni wszystkim dobrym tradycjom dawnej państwowości ziem Korony Czeskiej i państwowości czechosłowackiej, zdecydowani budować, chronić i rozwijać Republikę Czeską w duchu niepodważalnych wartości ludzkiej godności i wolności". Integralną częścią Konstytucji Czech jest Karta Podstawowych Praw i Wolności[497], gdzie już w art. 1 podkreślono, że ludzie są wolni i równi w swej godności i w prawach. Podstawowe prawa i wolności są nieodstępowalne, niezbywalne, nieprzedawnialne i nienaruszalne. W art. 10 Karty podkreślono, że każdy ma prawo do poszanowania godności ludzkiej, czci osobistej, dobrej reputacji i ochrony imienia.

W Konstytucji Niemiec[498] do pojęcia godności odniesiono się w art. 1, tj. „Godność człowieka jest nienaruszalna. Jej poszanowanie i ochrona jest obowiązkiem wszelkich władz

[495] Konstytucja Grecji, https://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/konst/grecja.html [dostęp: 1.10.2024]
[496] Ustawa Konstytucyjna Czeskiej Rady Narodowej z dnia 16 grudnia 1992. Konstytucja Republiki Czeskiej, Sbírka Zákonů České Republiky" 1993 nr 1 z 28 XII 1992, https://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/konst/czechy-a.html [dostęp: 1.10.2024]
[497] Uchwała Prezydium Czeskiej Rady Narodowej z dnia 16 grudnia 1992 o ogłoszeniu Karty Podstawowych Praw i Wolności jako części porządku konstytucyjnego Republiki Czeskiej, „Sbírka Zákonů České Republiky" 1993 nr 1 z 28 XII 1992 s. 17 – 23., https://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/konst/czechy-b.html [dostęp: 1.10.2024]
[498] Ustawa Zasadnicza Republiki Federalnej Niemiec z 23 maja 1949 roku według stanu prawnego na dzień 1 stycznia 2007 r., https://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/konst/niemcy.html [dostęp: 1.10.2024]

państwowych. Naród niemiecki uznaje dlatego nienaruszalne i niezbywalne prawa człowieka za podstawę każdej społeczności ludzkiej, pokoju i sprawiedliwości na świecie. Poniższe prawa podstawowe jako prawo bezpośrednio obowiązujące wiążą ustawodawstwo, władzę wykonawczą i wymiar sprawiedliwości".

Podobne rozwiązania widoczne są w konstytucji Hiszpanii[499]. W art. 10 w dziale „O podstawowych prawach i obowiązkach" podkreślono, że „Godność jednostki, przynależne jej nienaruszalne prawa, swobodny rozwój osobowości, poszanowanie ustawy oraz praw pozostałych jednostek stanowią podstawę ładu publicznego i pokoju społecznego. Normy odnoszące się do praw podstawowych i do wolności, uznanych przez Konstytucję, są interpretowane zgodnie z Powszechną Deklaracją Praw Człowieka oraz ratyfikowanymi przez Hiszpanię traktatami i umowami międzynarodowymi, które się do nich odnoszą".

Kolejny sąsiad Polski Litwa w swojej Konstytucji[500] również odnosi się do godności osoby ludzkiej. W art. 21 tej Konstytucji Republiki Litewskiej podkreślono, że „Osoba ludzka jest nietykalna. Godność człowieka jest chroniona przez ustawę. Zabronione jest torturowanie, okaleczanie, poniżające lub nieludzkie traktowanie oraz ustanawianie tego rodzaju kar. Człowiek, bez swej wiedzy i dobrowolnie wyrażonej zgody, nie może być poddawany eksperymentom naukowym lub medycznym". Z kolei w art. 25 poszerzono obszary, w których należy dbać o godność osoby ludzkiej, bowiem określono, że „Człowiek ma prawo do przekonań i swobody ich wyrażania. Nikomu nie można utrudniać poszukiwania, otrzymywania i rozpowszechniania informacji oraz idei. Wolność wyrażania przekonań, otrzymywania i rozpowszechniania informacji nie może być ograniczona inaczej niż w drodze ustawy i jeżeli byłoby to konieczne dla ochrony zdrowia, honoru oraz godności człowieka, życia prywatnego, moralności lub ustroju konstytucyjnego. Wolność wyrażania przekonań i rozpowszechniania informacji jest niepołączalna z działalnością przestępczą, szerzeniem nienawiści narodowej, rasowej, religijnej i społecznej, przemocy i dyskryminacji, a także z oszczerstwem i dezinformacją. Obywatel ma prawo do otrzymywania, w trybie określonym przez ustawę, informacji o sobie, będących w posiadaniu instytucji państwowych".

Jak można zaobserwować wyróżnia się wiele ujęć godności, w zależności od tego, w jaki sposób to słowo jest ujmowane we współczesnych ustawach zasadniczych. Występuje tam ono w wielce odmiennych od siebie wariantach i odnosi się do bardzo różnych rzeczy. To

[499] Konstytucja Hiszpanii z dnia 27 grudnia 1978 r., https://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/konst/hiszpania2011.html [dostęp: 1.10.2024]
[500] Konstytucja Republiki Litewskiej z 1993 roku, https://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/konst/litwa.html [dostęp: 1.10.2024]

tylko potwierdza, jak istotna jest to kwestia dla współczesnego porządku prawnego, zwłaszcza konstytucyjnego[501].

Porównując ujęcie godności człowieka w Konstytucji RP oraz w wybranych konstytucjach innych państw europejskich, można dostrzec zarówno wspólne fundamenty, jak i pewne różnice wynikające z odmiennych kontekstów historycznych i społecznych. Godność ludzka jest w każdym z tych systemów prawnym fundamentem porządku konstytucyjnego, jednakże poszczególne państwa akcentują różne aspekty tej wartości. W Konstytucji RP godność człowieka została uznana za wartość o charakterze niezbywalnym i nienaruszalnym, stanowiącym podstawę wszelkich praw i wolności obywatelskich. Ta sama idea przewija się w innych europejskich konstytucjach, jednak z różnym stopniem szczegółowości. W Konstytucji Niemiec godność ludzka również jest określona jako nienaruszalna, a jej poszanowanie i ochrona stanowi obowiązek wszystkich władz publicznych. podejście, podobnie jak polskie, traktuje godność jako absolutną wartość, której naruszenie nie może być uzasadnione jakimikolwiek względami politycznymi czy społecznymi. W obu konstytucjach można dostrzec, że godność jest fundamentem, od którego wywodzą się inne prawa i wolności, co umacnia pozycję tej wartości w systemie prawnym. Inne państwa europejskie również uznają godność za kluczową wartość konstytucyjną, jednakże kładą większy nacisk na konkretne aspekty jej ochrony. Na przykład w Konstytucji Hiszpanii godność jednostki stanowi podstawę porządku publicznego i pokoju społecznego, co podkreśla znaczenie tej wartości w kontekście stabilności politycznej i społecznej państwa. Hiszpańskie przepisy koncentrują się zatem nie tylko na ochronie godności, ale również na jej związkach z międzynarodowymi standardami, co świadczy o silnym wpływie prawa międzynarodowego na wewnętrzny porządek konstytucyjny. Podobnie, w Konstytucji Grecji stwierdza się, że szacunek dla godności ludzkiej i ochrona jej wartości są podstawowym obowiązkiem Republiki. Greckie przepisy, podobnie jak polskie i niemieckie, uznają godność człowieka za wartość nadrzędną, której naruszenie stanowi naruszenie samego fundamentu państwa prawa. W art. 5 greckiej konstytucji zawarto także dodatkowe postanowienia dotyczące prawa do ochrony życia, honoru i wolności każdego człowieka znajdującego się na terytorium Grecji, co świadczy o szerszej interpretacji godności w kontekście zarówno obywateli, jak i cudzoziemców. Podobne podejście znajduje się w Konstytucji Czech, gdzie w preambule podkreślono, że państwo czeskie jest budowane na wartościach ludzkiej godności i wolności. W art. 1 Karty Podstawowych Praw i Wolności stwierdza, że ludzie są wolni i równi w swej godności

[501] M. Zieliński, *Regulacja godności we współczesnych konstytucjach*, Koło Naukowe Doktryn Politycznych i Prawnych, Wrocław 2010, s. 163.

i prawach, a te prawa są niezbywalne, nienaruszalne i nieprzedawnialne. Warto zauważyć, że konstytucje innych państw, takich jak Litwa, również kładą duży nacisk na ochronę godności człowieka, nie tylko w kontekście ochrony przed nieludzkim i poniżającym traktowaniem, ale także w zakresie ochrony prywatności, czci osobistej i integralności fizycznej oraz psychicznej jednostki. Wnioski wynikające z porównania polskiej Konstytucji z konstytucjami innych państw europejskich sugerują, że pojęcie godności człowieka stanowi wspólny fundament większości współczesnych systemów prawnych w Europie. We wszystkich analizowanych konstytucjach godność człowieka jest uznawana za wartość nadrzędną, niepodlegającą ograniczeniom, jednakże poszczególne państwa różnie akcentują jej aspekty. Polskie przepisy, podobnie jak niemieckie i greckie, koncentrują się na niezbywalności i nienaruszalności godności, traktując ją jako podstawę całego porządku prawnego. Z kolei państwa takie jak Hiszpania czy Litwa rozwijają pojęcie godności w kontekście jej powiązań z innymi prawami, w szczególności wolnością przekonań, ochroną czci osobistej i integralności jednostki.

3.2. Pojęcie godności osoby ludzkiej w regulacjach normatywnych polskiego systemu prawa

Godność osoby ludzkiej wyrażona w aktach prawa międzynarodowych i w Konstytucji RP ma swoje odbicie w aktach niższej rangi, czyli w ustawach oraz aktach wykonawczych do nich. Zgodnie bowiem z koncepcją i filozofią prawną godności osoby ludzkiej to prawodawca już przy tworzeniu prawa musi uwzględniać zasadę godności. W każdej gałęzi prawa można znaleźć określone regulacje, które odnoszą się do godności osoby ludzkiej i realizują obowiązek państwa do zapewnienia godności osoby ludzkiej w swych działaniach.

3.2.1. Konkretyzacja pojęcia godności w prawie cywilnym materialnym

3.2.1.1. Godność człowieka jako ograniczenie swobody umów

Zasada swobody umów (autonomii woli stron) uregulowana w art. 353^1 k.c.[502] jest naczelną zasadą całego systemu prawa prywatnego. Jej działania nie należy ograniczać wyłącznie do normy wynikającej z art. 353^1 k.c. (zwłaszcza co do granic swobody kształtowania treści umów w obrocie), ale również jako instrument wykładni regulacji umów nazwanych. Zasada swobody kształtowania treści umów wiąże się z czterema zasadniczymi kwestiami:

- swobodą zawarcia lub niezawarcia umowy;

[502] Ustawa z dnia 23 kwietnia 1964 r. Kodeks cywilny, Dz.U. 2024, poz. 1061.

- możliwością swobodnego wyboru kontrahenta;
- możliwością kształtowania przez strony w zasadzie w sposób dowolny treści umowy;
- możliwością stosowania formy umowy w zasadzie w zależności od woli stron[503].

Wszystkie granice swobody umów (ograniczenia) są wymienione w tym przepisie i obejmują: właściwość (naturę) stosunku; ustawę; zasady współżycia społecznego. Pojęcie właściwości (natury) stosunku prawnego to ogół cech każdego stosunku prawnego właściwych dla niego, wynikających ze zwyczaju jako utrwalonej praktyki zawierania umów danego rodzaju. Ustawa jako ograniczenie zasady swobody umów odnosi się jedynie do konkretnego przepisu. Ograniczenie to nie musi być wprost wyrażone w konkretnym przepisie ustawy, ale może wynikać z całokształtu regulacji prawnych oraz z procesu wykładni prawa. Niedopuszczalne jest tylko takie ustalanie treści stosunku prawnego lub jego celu, które naruszałoby przepisy o charakterze bezwzględnie obowiązującym. Artykuł 353^1 przewiduje cywilnoprawne granice swobody umów[504].

W przypadku godności osoby ludzkiej istotne regulacje dotyczą natury stosunku prawnego oraz zasad współżycia społecznego. W orzecznictwie sądowym podkreślono, że w myśl zasady swobody umów, strony mają możliwość wyboru rodzaju łączącego je stosunku prawnego. Zasada swobody umów nie oznacza jednak dowolności w kreowaniu stosunków prawnych, bowiem art. 353^1 k.c. wprost wymaga, aby treść umowy nie sprzeciwiała się naturze danego stosunku prawnego[505] – czyli była zgodna z prawem i nie naruszała godności jednej ze stron umowy.

Kolejnym aspektem, który ma wpływ na ograniczenie swobody umów mają zasady współżycia społecznego. Przez zasady współżycia społecznego rozumie się reguły uczciwego, rzetelnego i lojalnego postępowania, zasady słuszności i etyki, które nie narusza godności osoby ludzkiej. Przez zasady współżycia społecznego, o których mowa w art. 5 k.c., należy rozumieć podstawowe zasady etycznego i uczciwego postępowania w stosunkach społecznych. Przy ustalaniu ich znaczenia można więc odwoływać się do takich powszechnie używanych i znanych pojęć, jak „zasady słuszności", „zasady uczciwego obrotu", „zasady uczciwości oraz lojalności". Klauzula generalna musi być jednak wypełniona konkretną treścią, odnoszącą się do okoliczności sprawy rozpoznawanej przez sąd" [...] Nie stanowią natomiast zasad współżycia społecznego reguły mające postać preferencji, wskazujące, jakie postępowanie można uznać za szczególnie godne uznania, którego jednak nie można wymagać w konkretnej

[503] P. Nazaruk, *Kodeks cywilny. Komentarz aktualizowany*, Wolters Kluwer/ LEX/el., Warszawa 2024, s. 754.
[504] Tamże, s. 755.
[505] Wyrok SA w Białymstoku z 14.12.2017 r., III AUa 480/17, LEX nr 2437825.

sytuacji[506]. Wydaje się, że zasady współżycia społecznego stanowią swoisty system norm, jakkolwiek pozaprawnych, niemniej konkretnych i powszechnie przyjmowanych, jako ogólne normy społeczne. Są to więc szczególne reguły moralne, aksjologiczne o charakterze imperatywnym. Potwierdzeniem tego jest orzecznictwo. SN twierdzi bowiem, że „klauzula zasad współżycia społecznego (art. 5 i 58 § 2 k.c.) - wyraża ideę słuszności, odwołuje się do powszechnie uznawanych w kulturze społeczeństwa wartości, umożliwia dostosowanie ogólnych norm prawnych do konkretnego stanu faktycznego przy uwzględnieniu systemu ocen czy zasad postępowania o charakterze pozaprawnym oraz służy realizacji sprawiedliwości w znaczeniu materialnoprawnym, będącej wartością konstytucyjną (art. 45 ust. 1 Konstytucji RP).”[507]. Natomiast w wyroku SA podkreślono, że zasady te mają silne zabarwienie aksjologiczne, co zbliża je do norm moralnych, charakter obiektywny, w czym są podobne do zwyczajów, oraz walor powszechności, co odróżnia je od zasad słuszności, które odnoszą się także do indywidualnych, rzadko spotykanych sytuacji. Na treść zasad współżycia społecznego składają się elementy etyczne i socjologiczne kształtowane przez oceny moralne i społeczne stanowiące uzupełnienie porządku prawnego[508]. Istotne z punktu widzenia godności istoty ludzkiej ma orzeczenie SN, które wskazuje, że zasada współżycia społecznego, ma na celu zapobieganie stosowaniu prawa w sposób prowadzący do skutków niemoralnych lub rozmijających się zasadniczo z celem, dla którego dane prawo zostało ustanowione[509].

Odniesienie do godności istotny ludzkiej w ograniczeniu swobody umów jest istotnym aspektem prawa cywilnego materialnego. Żadna umowa nie może, bowiem sięgać tak daleko, aby w jej wyniku strona pozbawiona była praw zastrzeżonych jej ustanowionym w państwie porządkiem publicznym, a do takich praw należy prawo skargi sądowej, zmierzającej do zrealizowania w całej rozciągłości prawa podmiotowego[510]. Tym samym istnieją ograniczenia swobody zawierania umów, których jednym z wymiarów jest naruszenie godności osoby ludzkiej oraz godności osobistej.

3.2.1.2. Skutki umów naruszających godność człowieka

Skutki umów naruszających godność człowieka określa art. 5 k.c., który wskazuje, że nie można czynić ze swego prawa użytku, który by był sprzeczny ze społeczno-gospodarczym przeznaczeniem tego prawa lub z zasadami współżycia społecznego. Takie działanie lub

[506] Wyrok SN z 23.03.2017 r., V CSK 393/16, LEX nr 2306389.
[507] Wyrok SN z 23.02.2017 r., V CSK 230/16, LEX nr 2288116.
[508] Wyrok SA w Szczecinie z 19.01.2017 r., I ACa 449/16, LEX nr 2284850.
[509] Wyrok SN z 3.07.2015 r., IV CSK 595/14, LEX nr 1917369.
[510] Orzeczenie SN z 21 lutego 1929 r., I C 2382/28, Zb.Urz. 1929, poz. 46; OSN IPC, poz. 7.

zaniechanie uprawnionego nie jest uważane za wykonywanie prawa i nie korzysta z ochrony. Czyli umowa naruszająca godność człowieka może być podważona.

W doktrynie podnosi się, że celem art. 5 k.c. nie jest modyfikacja katalogu abstrakcyjnych uprawnień tworzących prawo podmiotowe, lecz tylko ograniczenie możliwości korzystania z nich w konkretnej sytuacji społecznej[511]. Stosowanie tego unormowania nie może zatem prowadzić do utraty prawa ani do modyfikacji jego treści[512]. Dotyczy to właśnie godności osoby ludzkiej, z którą powiązane są prawa osobowe.

W piśmiennictwie wskazuje się dwa podejścia do nadużycia prawa – dawniejszą i współczesną. Według dawniejszej tzw. teorii zewnętrznej „działanie będące nadużyciem prawa stanowi wyraz jego wykonywania, lecz z uwagi na towarzyszące mu okoliczności podlega kwalifikacji jako czyn niedozwolony"[513]. Podkreśla się tu, ze obowiązek naprawienia szkody wynika z okoliczności zewnętrznych względem prawa podmiotowego, np. z ominięcia celu prawa[514]. Z uwagi na jej wady obecnie na gruncie art. 5 dominuje tzw. teoria wewnętrzna, według której zachowanie sprzeczne z zasadami współżycia społecznego bądź ze społeczno-gospodarczym przeznaczeniem prawa jest zachowaniem bezprawnym, na co wskazuje wyraźnie art. 5 zdanie drugie, stanowiąc, że „Takie działanie lub zaniechanie uprawnionego nie jest uważane za wykonywanie prawa i nie korzysta z ochrony"[515]. Tym samym, naruszenie w umowie godności osoby ludzkiej pozwala na odstąpienie od umowy, a nawet można domagać się naprawienia szkód wynikłych z stosowania przepisów naruszających godność osoby ludzkiej.

3.2.1.3. Zasady współżycia społecznego a godność człowieka

Kolejnym elementem wpływającym na godność osoby ludzkiej są zasady współżycia społecznego. Zawarta w art. 5 klauzula generalna zasad współżycia społecznego odsyła do zastosowania pozaprawnych reguł postępowania w stosunkach między ludźmi. Chodzi tu o reguły postępowania jednych osób wobec innych – traktując ich z poniżeniem, pozbawiając np. godności, a nie wyłącznie przeżywanych postaw nieznajdujących odzwierciedlenia w praktyce społecznej[516], przy czym reguł tych nie można utożsamiać z normami moralnymi

[511] Zob. T. Sokołowski [w:] *Kodeks cywilny. Komentarz*, t. 1, *Część ogólna*, red. A. Kidyba, Warszawa 2009, s. 36.
[512] M. Balwicka-Szczyrba, A. Sylwestrzak, *Kodeks cywilny. Komentarz aktualizowany*, Wolters Kluwer/LEX/el., Warszawa 2024, s. 43.
[513] Z. Radwański, A. Olejniczak, *Prawo cywilne – część ogólna*, Warszawa 2011, s. 105.
[514] M. Pyziak-Szafnicka [w:] *System Prawa Prywatnego*, t. 1, red. M. Safjan, 2007, s. 785.
[515] Wyrok SN z 15.04.2004 r., IV CK 284/03, LEX nr 176084.
[516] Zob. Z. Radwański, M. Zieliński, *Uwagi de lege ferenda o klauzulach generalnych w prawie prywatnym*, Prz. Leg. 2001, nr 2, s. 11–33.

(choć w pewnym zakresie są z nimi zbieżne), albowiem obejmują także wskazania o charakterze obyczajowym i organizacyjnym, które nie poddają się ocenie pod kątem kryterium dobra i zła[517]. Uwzględnieniu podlegają zasady uczciwego postępowania, lojalności wobec partnera, dobrej wiary w sensie obiektywnym i słuszności, stanowiące wyraz powszechnie uznawanych wartości w kulturze naszego społeczeństwa[518]. Ocena zachowania podmiotu pod kątem zasad współżycia społecznego następuje przy uwzględnieniu całokształtu towarzyszących mu okoliczności, dlatego nie da się wyznaczyć pewnych grup sytuacji, które automatycznie mogłyby być uznane za sprzeczne z zasadami współżycia społecznego[519] i funkcjonowały jako standardy interpretacyjne[520]. Ocena okoliczności pod kątem nadużycia prawa podmiotowego i naruszenie godności osoby ludzkiej nie może mieć cech dowolności[521]. W jednym z najnowszych wyroków SN podkreślono, że niezgodność treści czy celu czynności prawnej z zasadami współżycia społecznego jawi się jako naruszenie konstytucyjnie zagwarantowanej godności człowieka. Jednakże tylko wyjątkowo czynność prawna może być uznana za bezwzględnie zakazaną na mocy samego przepisu art. 30 zd. 2 Konstytucji RP[522]. Konieczne jest bowiem dokładne przeanalizowanie sprawy i uzasadnienie, w jakim przypadku złamanie zasad współżycia społecznego naruszyło godność osoby ludzkiej.

SN zważył, że mimo, że w orzecznictwie SN oraz TK nie budzi wątpliwości pogląd, że art. 30 Konstytucji RP ustanawia samodzielną normę prawną[523], o naruszeniu której można mówić przede wszystkim w sytuacji przedmiotowego potraktowania człowieka[524], to skarżący nie wyjaśnił na czym konkretnie miałoby polegać naruszenie godności pozwanego. Niezgodność treści czy celu czynności prawnej z zasadami współżycia społecznego nie może być jednak utożsamiana z naruszeniem Konstytucji RP, a zwłaszcza normy gwarantującej godność człowieka. Zatem nie każde naruszenie zasad współżycia społecznego może być uznane za naruszenie konstytucyjnej zasady godności. Tylko wyjątkowo czynność prawna

[517] Zob. K. Pietrzykowski, *Powinności w perspektywie zasad współżycia społecznego*, Kwart. Pr. Publ. 2016, nr 3, s. 57–70.
[518] Wyrok SN z 29.06.2021 r., V CSK 472/20, LEX nr 3358969; wyrok SN z 28.11.2001 r., IV CKN 1756/00, LEX nr 80259; wyrok SN z 24.04.1997 r., II CKN 118/97, OSP 1998/1, poz. 3.
[519] Wyrok SN z 31.05.2023 r., II CSKP 1732/22, LEX nr 3590464 i postanowienie SN z 28.05.2019 r., II CSK 587/18, LEX nr 2680265.
[520] Postanowienie SN z 31.05.2019 r., II CSK 618/18, LEX nr 2684130.
[521] M. Balwicka-Szczyrba, A. Sylwestrzak, *Kodeks cywilny. Komentarz aktualizowany*, Wolters Kluwer/LEX/el., Warszawa 2024, s. 45.
[522] Wyrok SN z dnia 6 kwietnia 2022 r. I NSNc 336/21.
[523] Zob. wyroki Sądu Najwyższego z: 28 lutego 2007 r., V CSK 431/06; 2 października 2007 r., II CSK 269/07; 5 listopada 2008 r., I CSK 164/08; wyroki Trybunału Konstytucyjnego z: 11 kwietnia 2001 r., K 11/00; 9 października 2001 r., SK 8/00; 8 listopada 2001 r., P 6/01; 5 marca 2003 r., K 7/01; 14 lipca 2003 r., SK 42/01; 22 lutego 2005 r., K 10/04; 1 września 2006 r., SK 14/05; 24 października 2006 r., SK 41/05; 10 lipca 2007 r., SK 50/06; 7 marca 2007 r., K 28/05; 24 lutego 2010 r., K 6/09.
[524] Zob. wyroki Trybunału Konstytucyjnego z: 30 września 2008 r., K 44/07; 15 października 2002 r., SK 6/02.

może być uznana za bezwzględnie zakazaną na mocy samego przepisu art. 30 zd. 2 Konstytucji RP. Samo wskazanie w skardze nadzwyczajnej przepisu prawa, z którego naruszeniem miałoby zostać wydane zaskarżone orzeczenie, bez bliższego określenia zarzutów i ich uzasadnienia, nie może odnieść skutku[525].

3.2.1.4. Godność a ochrona praw osobistych podmiotowych

Ochrona praw osobistych podmiotowych odnosi się do podmiotów, czyli osoby ludzkiej, która w prawie cywilnym może mieć różne nazewnictwo dla określonych praw osobistych. Regulacje prawne mogą uwzględniać człowieka albo jako osobę w jej integralności albo w wyodrębnionych rolach i funkcjach. Jednak dominująca w prawniczym postrzeganiu świata jest wizja człowieka jako osoby fizycznej, z której przyjęcia wynikają ważkie konsekwencje dla koncepcji podmiotowości prawnej[526]. Z użytych przez ustrojodawcę określeń odnoszących się do zakresu podmiotowego konstytucyjnych wolności, praw i obowiązków najszerszy zakres mają niewątpliwie takie określenia jak «wszyscy» (w użyciu rzecz. «ogół osób»), «nikt» («żaden człowiek, żadna osoba») i «każdy» (w użyciu rzeczowym «każdy poszczególny człowiek»)"[527].

Ochrona prawna jednostki w prawie cywilnym opiera się na koncepcji dóbr osobistych, czyli szczególnie istotnych interesów[528]. Chronią je prawa podmiotowe. Warto jednak odnotować, że występują trzy warunki, które musi spełnić podmiot, by stać się podmiotem praw. Po pierwsze musi posiadać interesy i być zdolnym do ich realizacji. Po drugie musi posiadać zdolność do powzięcia woli sam albo przez przedstawiciela; nie jest przy tym wymagane, by podmiot posiadał pewne stany mentalne, ponieważ zastępca działa realizując jego obiektywny interes. Wreszcie po trzecie musi być członkiem społeczności ludzkiej, ponieważ prawo obowiązuje w społeczeństwie[529].

Przyznana przez przepisy zdolność do występowania w obrocie cywilnoprawnym w charakterze strony stosunków cywilnoprawnych powoduje, że podstawowymi atrybutami podmiotowości prawnej jest zdolność prawna oraz zdolność do czynności prawnych, także

[525] Por. postanowienia SN z: 30 czerwca 2020 r., I NSNp 3/19; 28 września 2020 r., I NSNc 51/19; wyroki SN z: 25 listopada 2020 r., I NSNc 57/20; 2 czerwca 2021 r., I NSNc 178/20. Za: Wyrok SN z dnia 6 kwietnia 2022 r. I NSNc 336/21.
[526] T. Chauvin, *Osoba fizyczna czy człowiek? Kilka refleksji na temat podmiotu prawa*, „PRINCIPIA", 2015, nr LXI-LXII, s. 123.
[527] Tamże, s. 125.
[528] M. Pazdan, w: K. Pietrzykowski (red.), *Kodeks cywilny. Tom I. Komentarz do artykułów 1–449*, Warszawa 2008, s. 114.
[529] M. Hau, S. Jędrczak, *Prawo – osoba – śmierć, cz. II. Teoria Daniela Sperlinga a polski system prawny*, „AFP, 2019, nr 1, s. 28.

zdolność sądowa. Ma je, obok osoby prawnej, każdy człowiek - osoba fizyczna. Bez względu na jej status prawny (nasciturus, urodzenie, zdolność prawna, zdolność do czynności prawnych i jej ograniczenia, ubezwłasnowolnienie, choroba psychiczna, bycie cudzoziemcem) mieści się ona w pojęciu człowieka. Za osobę fizyczną - termin działu I tytułu II k.c. - doktryna uznaje więc każdą istotę ludzką, której rodzicami są ludzie, kobieta i mężczyzna. Nie oznacza to jednak automatyzmu w uznawaniu podmiotowości cywilnoprawnej jako faktu naturalnego, nakazującego wiązać prawne konsekwencje z samym faktem bycia człowiekiem. Nie ma ono również związku z konkretnymi konotacjami filozoficznymi. Uznaje się raczej, że zdolność prawna, a za nią podmiotowość, to kategorie stworzone przez prawo dla jego potrzeb. W tym ujęciu, człowiek jest podmiotem prawa tylko o tyle, o ile normy prawne tak stanowią[530].

Samo pojęcie osoby fizycznej ma charakter techniczny (prawniczy) i odnosi się do człowieka wyłącznie jako uczestnika stosunków cywilnoprawnych (o charakterze majątkowym i niemajątkowym), kodeksu cywilnego, kodeksu rodzinnego i opiekuńczego oraz prawa o aktach stanu cywilnego. Podmiotowość prawna w świetle prawa cywilnego sprowadza się do posiadania właśnie zdolności prawnej (w tym także, jako współzależnej, zdolności sądowej) oraz zdolności do czynności prawnych. Zdolność prawna przysługuje na zasadach równości i bez ograniczeń wszystkim osobom fizycznym i oznacza przyznaną każdemu człowiekowi w chwili narodzin możliwość (właściwość) bycia podmiotem praw i obowiązków w obszarze stosunków normowanych przez prawo cywilne. Nie można się jej zrzec, nie można jej pozbawić ani, zasadniczo, ograniczyć – podobnie jak godności osoby ludzkiej. Nie można także przenieść jej na inną osobę w drodze czynności prawnej. Nie jest to prawo podmiotowe i nie podlega dyspozycjom podmiotu. Zdolność prawna powstaje i wygasa z mocy samego prawa przy zaistnieniu ogólnych warunków z art. 8 k.c., przysługuje więc każdemu człowiekowi, niezależnie od indywidualnej zdolności do wyrażania woli. Ustaje zawsze z chwilą śmierci (resp. stwierdzenia zgonu, uznania za zmarłego)[531], ale i tak po śmierci obowiązują niektóre przepisy dotyczące czci zmarłego.

Jak już wspomniano, Konstytucja RP za zasadę determinującą wszelkie próby ujmowania człowieka przez prawo przyjmuje wyrażoną we Wstępie oraz art. 30 Konstytucji RP przyrodzoną i niezbywalną godność człowieka. Stanowi to o podmiotowym statusie człowieka w relacji do porządku prawnego. Samo prawo do podmiotowości prawnej nie ma

[530] T. Chauvin, *Osoba fizyczna czy człowiek? Kilka refleksji na temat podmiotu prawa*, „PRINCIPIA", 2015, nr LXI-LXII, s. 125.
[531] T. Chauvin, *Osoba fizyczna czy człowiek? Kilka refleksji na temat podmiotu prawa*, „PRINCIPIA", 2015, nr LXI-LXII, s. 126.

jednak charakteru prawa naturalnego, ale wynika ze szczególnego zobowiązania państwa do formalnego nadania jednostce statusu podmiotu prawa. Godność przysługuje człowiekowi przez cały okres życia do momentu śmierci. Zdaniem T. Chauvin „tylko w takim przedziale czasowym można odwoływać się do godności jako prawa podmiotowego. Po śmierci człowieka kształtuje się natomiast sfera praw podmiotowych członków Jego rodziny i bliskich, wyrażająca się również w prawie do poszanowania kultu po osobie zmarłej”[532]. W związku z brakiem w k.c. zasadniczej regulacji gwarantującej każdemu człowiekowi prawo do poszanowania jego podmiotowości prawnej, należy przyjąć, że to właśnie godność człowieka stanowi jej zasadnicze źródło. Z godności osobowej wynikają praktyczne konsekwencje o decydującym znaczeniu dla wszystkich dziedzin bytowania człowieka. Zarazem godność jest podstawą podmiotowości problematyzowanej zarówno na gruncie prawa cywilnego, jak i pozostałych gałęzi[533].

Godność osobista to poczucie własnej wartości, które chronione jest jako dobro osobiste prawa cywilnego. Na gruncie prawa cywilnego jest ono inaczej rozumiane niż godność człowieka wskazana w Konstytucji RP (art. 30), bowiem jest silnie uwarunkowane aksjologicznie, ideologicznie i inaczej chronione. T. Grzeszak prezentuje opinię, że nie należy utożsamiać godności z godnością osobistą. Godność osobista chroniona jest w ramach czci (dobra osobistego). Jej naruszenie polega na niszczeniu, podważaniu czyjegoś poczucia własnej wartości. Chodzi o zachowania, które są nakierowane na poniżenie uprawnionego. Mogą one wyrażać się w wypowiedziach słownych, plastycznych, w gestach itp. Zwykle skutki dokonanych naruszeń usuwa się przeproszeniem, a zagrożenie naruszeniem na przyszłość zakazem rozpowszechniania obraźliwych tekstów, rysunków, blokowaniem do nich dostępu w internecie itp.[534].

Jednak ten sam autor twierdzi, że czasami naruszenie dóbr osobistych (takich jak: cześć, prywatność, wolność, wizerunek) jest tak poważne, że dotyka istoty człowieczeństwa. Wtedy kwalifikuje się je jako naruszenie godności osoby ludzkiej. Ma to znaczenie przy ocenie wielkości krzywdy, a ponadto wpływa na ocenę, z punktu widzenia zgodności z prawem, ważności zgody, udzielonej przez uprawnionego naruszającemu jego dobro. Nie można skutecznie zgodzić się na naruszenie własnej godności, ponieważ nie jest ona w dyspozycji

[532] T. Chauvin, *Godność człowieka jako źródło podmiotowości prawnej i granica władzy*, „Edukacja Prawnicza, 2019/2020, nr 1(75) s. 8.
[533] T. Chauvin, *Osoba fizyczna czy człowiek? Kilka refleksji na temat podmiotu prawa,* „PRINCIPIA”, 2015, nr LXI-LXII, s. 137.
[534] T. Grzeszak, *Cywilne prawo - dobra osobiste - naruszenie godności przez nieudostępnienie toalety. Glosa do wyroku SN z dnia 17 września 2014 r., I CSK 682/13,* „Orzecznictwo Sądów Polskich” 2015, nr 7-8, s. 73.

uprawnionego (w jego władzy), w przeciwieństwie do wielu dóbr osobistych (wizerunek, prywatność itp.), które mogą być przedmiotem upoważnienia, a nawet umów. Zatem, tylko wtedy, gdy naruszenie konkretnego, znanego dobra osobistego sięga rdzenia człowieczeństwa (najważniejszych interesów idealnych człowieka, które determinują jego godność), to nazywa się je naruszeniem tego dobra i równocześnie godności ludzkiej (art. 30 Konstytucji RP) i poddamy ochronie cywilnoprawnej[535].

Zakaz upokarzania jest nieco precyzyjniejszy od ogólnego zakazu krzywdzenia, ponieważ wskazuje na wartość, która ma być chroniona: godność człowieka. Problem polega jednak na tym, że pojęcie „godność" ma nieostre kontury, a więc trudno jednoznacznie stwierdzić, czego nie wolno robić w stosunku do uprawnionego, ewentualnie co trzeba zrobić, by uniknąć zarzutu naruszenia jego godności. Tymczasem prawo cywilne musi wskazywać kryteria oceny zachowania osób trzecich naruszających prawo osobiste. Nie budzą wątpliwości zachowania umyślne, nakierowane na poniżenie kogoś. Ochrona dóbr osobistych, czyli roszczenie o zaniechanie i usunięcie skutków naruszenia, jest niezależna od winy sprawcy naruszenia, wystarczy bezprawność jego działania, która w dodatku jest domniemywana[536]. Ze wskazanych przepisów wynika, że godność osoby ludzkiej jest nadrzędna wobec godności osobistej wyrażonej w prawie cywilnym. Jednak pojęcia te przenikają się ponieważ nadrzędną zasadą prawa, również cywilnego jest zapewnienie godności człowieka.

3.2.1.5.Ochrona dobrego imienia, czci, nietykalności osobistej a realizacja praktyczna konstytucyjnej zasady godności osoby ludzkiej

W prawie cywilnym godność osoby ludzkiej dotyczy takich kwestii jak ochrona dobrego imienia, czci, nietykalności osobistej. Ochrona dobrego imienia w kontekście konstytucyjnej zasady godności osoby ludzkiej obejmuje czyny, które zaliczane są do naruszenia dobrego imienia. W wyroku SO w Sieradzu wskazał, że naruszenie godności polega z reguły na ubliżeniu komuś. Naruszenie dobrego imienia polega natomiast na pomówieniu o takie postępowanie lub właściwości, które mogą poniżyć tę osobę w opinii publicznej lub narazić na utratę zaufania potrzebnego dla danego stanowiska, zawodu lub rodzaju działalności. Warto odnotować, że oprócz prawa cywilnego naruszenie dobrego imienia jest penalizowane w k.k. jako przestępstwo zniesławienia - art. 212 k.k. Może tu chodzić zarówno o rozpowszechnianie wiadomości określonej treści, która stanowi zarzut pod adresem

[535] T. Grzeszak, *Cywilne prawo - dobra osobiste - naruszenie godności przez nieudostępnienie toalety. Glosa do wyroku SN z dnia 17 września 2014 r., I CSK 682/13,* „Orzecznictwo Sądów Polskich" 2015, nr 7-8, s. 73.
[536] Tamże, s. 73.

jednostki, jak i wyrażanie ujemnej oceny jej działalności. Niejednokrotnie naruszanie czci przejawiać się będzie w obu aspektach. Naruszenie dobra osobistego w wyniku naruszenia dobrego imienia może nastąpić zarówno publicznie, jak i prywatnie, w wypowiedzi ustnej lub pisemnej albo przekazanej innym nośnikiem informacji, może nastąpić w wywiadzie, felietonie lub innej publikacji prasowej, książce, orzeczeniu sądowym, piśmie procesowym, wykładzie uniwersyteckim, liście, rozmowie, blogu albo komentarzu internetowym, motywach oceny na świadectwie szkolnym. Dla zniesławienia konieczne jest, by zarzut został zakomunikowany osobie trzeciej, przy zniewadze wystarczające już jest, że poweźmie o niej wiadomość pokrzywdzony[537].

Wyraźnego rozróżnienia między godnością a dobrym imieniem dokonał SA w Katowicach, wskazując, że nie można utożsamiać godności z dobrym imieniem oraz, że godność osobista jest określana mianem czci wewnętrznej, co obejmuje wyobrażenie człowieka o własnej wartości oraz oczekiwanie szacunku ze strony innych ludzi, natomiast dobre imię jest określane mianem czci zewnętrznej, co obejmuje opinię, jaką o człowieku mają inne osoby[538]. W przypadku czci zewnętrznej (dobrego imienia), gdy jest ona oceną jednostki w oczach innych, można mówić dopiero wówczas, gdy dyskredytująca jednostkę wypowiedź dotrze do osób trzecich, a więc zostanie upubliczniona. Natomiast jeśli chodzi o dobre imię, jako jeden z elementów czci człowieka, to naruszenie dobrego imienia polega na pomówieniu o takie postępowanie lub właściwości, które mogą poniżyć tę osobę w opinii publicznej lub narazić na utratę zaufania potrzebnego dla danego stanowiska, zawodu lub rodzaju działalności[539]. Dobra sława (dobre imię) obejmuje wszystkie dziedziny aktywności życiowej osoby: jej życie osobiste, zawodowe i społeczne.

Realizacja praktyczna konstytucyjnej zasady godności osoby ludzkiej wyraża się również w regulacjach dotyczących czci osoby zmarłej. Polska doktryna sprzeciwia się stanowczo uwzględnieniu interesów osób już nieżyjących jako praw podmiotowych[540], z uwagi na fakt nieistnienia ich podmiotu. Śmierć powoduje ustanie podmiotowości prawnej, sprawia, że człowiek przestaje być osobą fizyczną. Analogiczny skutek k.c. łączy z instytucją uznania za zmarłego, choć w tym przypadku nie ma pewności, że człowiek nie żyje[541]. Jednak warto odnotować, że osoby zmarłe mają interesy, mogą być one wszakże realizowane jedynie przez

[537] Wyrok SO w Sieradzu z dnia 27 czerwca 2019 r., I C 76/19.
[538] Wyrok SA w Katowicach z dnia 10 kwietnia 2018 r., I ACa 1011/17.
[539] Wyrok SA w Gdańsku z dnia 7 października 2021 r. V ACa 364/21, LEX nr 3345210.
[540] J. Mazurkiewicz, *Non omnis moriar. Ochrona dóbr osobistych zmarłego w prawie polskim*, Wrocław 2010, s. 21
[541] I. Sierpowska, *Śmierć w ujęciu prawa administracyjnego*, Wolters Kluwer, Warszawa 2020, s. 84.

ich przedstawicieli. Wielość instytucji prawnych mających za cel zabezpieczenie przyszłych (np. dzięki testamentowi) oraz przeszłych (zob. analizowane poniżej przykłady) interesów dowodzi, że do wspólnoty interesów należą nie tylko osoby istniejące aktualnie[542].

W prawie polskim istnieją przepisy zapewniające ochronę *post mortem*. Według J. Mazurkiewicza problem podmiotu jest rozwiązany przez związanie interesów zmarłego z interesem osób, które istnieją aktualnie, nie zawsze z powodzeniem[543]. Przedmiotem ochrony nie są zatem interesy zmarłego ani dobra „osobiste" osoby, która kiedyś żyła, ale powstałe dobra osobiste, odpowiednio zastępujące dawne[544]. Obowiązek ochrony wynika stąd, że nowe dobra, wciąż osobiste, są wyrazem pewnego kontinuum osoby, która już nie istnieje. To kontinuum stanowi reprezentację osoby zmarłej, którą posługują się żyjący[545]. Dotyczyć to może dobrego imienia, czci. Przykładem może tu być prawo o orderach i odznaczeniach. J. Mazurkiewicz uznał, że ordery i wyróżnienia państwowe stanowią dobro osobiste[546]. Przesłanki ich nadania wynikają bowiem z indywidualnych czynów. Osoba zostaje wyróżniona na podstawie własnych zasług, każde odznaczenie jest jednostkowe. Przez wzgląd na relację osoby z nagrodą J. Mazurkiewicz uznaje ordery i odznaczenia za dobra osobiste. Łączy je także z czcią jako dobrem osobistym, twierdząc, że ordery stanowią jej zewnętrzny wyraz[547]. Wiele spraw wiąże się z przyznawaniem i odbieraniem orderów, nadawaniem lub odbieraniem obywatelstwa. Pośmiertne zarządzanie odznaczeniami ma m.in. wymiar polityczny, ponieważ służy realizowaniu tzw. polityki historycznej. Działania te bezpośrednio wpływają bowiem na dobrobyt osoby już nieżyjącej, ze względu na bilans interesów związanych z czcią osoby. Dlatego też pośmiertne uhonorowanie jest nagrodą dla zmarłego, a czyn przeciwny – karą[548].

Kolejnym zagadnieniem, które wiąże się z godnością osoby ludzkiej w rozumieniu Konstytucji RP jest nietykalność osobista. W. Kotowski zauważył, że w zasadzie każda z konstytucyjnych wolności jest przejawem korzystania z fundamentalnej wolności osobistej,

[542] M. Hau, S. Jędrczak, *Prawo – osoba – śmierć, cz. II. Teoria Daniela Sperlinga a polski system prawny*, „AFP, 2019, nr 1, s. 29.
[543] J. Mazurkiewicz, *Non omnis moriar. Ochrona dóbr osobistych zmarłego w prawie polskim*, Wrocław 2010, s. 24.
[544] J. Mazurkiewicz, *Czy dobra osobiste mogą powstać po śmierci?*, w: J. Balcarczyk (red.), *Dobra osobiste w XXI wieku. Nowe wartości, zasady, technologie*, Warszawa 2012, s. 426.
[545] M. Hau, S. Jędrczak, *Prawo – osoba – śmierć, cz. II. Teoria Daniela Sperlinga a polski system prawny*, „AFP, 2019, nr 1, s. 31.
[546] J. Mazurkiewicz, *Czy dobra osobiste mogą powstać po śmierci?*, w: J. Balcarczyk (red.), *Dobra osobiste w XXI wieku. Nowe wartości, zasady, technologie*, Warszawa 2012, s. 426.
[547] Tamże, s. 429.
[548] M. Hau, S. Jędrczak, *Prawo – osoba – śmierć, cz. II. Teoria Daniela Sperlinga a polski system prawny*, „AFP, 2019, nr 1, s. 32.

dopełnianej nietykalnością osobistą, a więc gwarancją zachowania przez jednostkę jej tożsamości i integralności fizycznej i psychicznej[549].

Zdaniem P. Tulei wątpliwości stosowania praw wolności człowieka dotyczą możliwości ograniczania nietykalności osobistej, która ściśle się wiąże z godnością człowieka. Podkreśla, że w praktyce ograniczanie wolności osobistej jednostki często rodzi skutek w postaci naruszenia jej nietykalności osobistej (np. pobranie krwi od sprawcy przestępstwa), stąd trudno zaakceptować tezę o bezwarunkowym i absolutnym charakterze tego aspektu wolności. Nietykalność osobista – jak podkreśla się w orzecznictwie TK – jest „wolnością jednostki od arbitralnej ingerencji władz publicznych w jej integralność fizyczną, duchową oraz psychiczną" oraz „stanowi konieczny, szczególnie ważny warunek realizacji wolności osobistej człowieka w państwie prawnym, demokratycznym i wolnościowym"[550]. Nietykalność osobista nie oznacza jedynie nietykalności cielesnej, ale polega na „nienaruszalności integralności cielesnej i duchowej człowieka, którego tożsamość określa nie tylko ciało, ale również wnętrze psychiczne"[551]. Wolność osobista i nietykalność osobista gwarantowane są każdemu, z uwagi na ich ścisły związek z godnością człowieka. Przez pojęcie każdego w tym wypadku należy rozumieć wyłącznie osoby fizyczne[552]. Widać w tym przypadku, że ochrona dobrego imienia, czci, nietykalności osobistej wyrażona w k.c. w praktyczny sposób daje zadość konstytucyjnej zasadzie godności osoby ludzkiej w różnym wymiarze i czasie, nawet po śmierci.

3.2.2. Przyrodzona godność osoby ludzkiej a prawo karne

Prawo karne w tradycyjnym ujęciu pełni rolę subsydiarną. Jest pomocnicze w stosunku do innych gałęzi prawa. Rolą prawa karnego co do zasady nie jest więc regulowanie stosunków społecznych[553]. Główną funkcją prawa karnego jest funkcja ochronna. Ujmowana różnie w różnych źródłach, sprowadza się do stwierdzenia, że zadaniem prawa karnego jest ochrona istotnych społecznie dóbr prawnych[554]. Jednym z nich jest właśnie godność osoby ludzkiej.

[549] W. Kotowski, *Kontrola dokumentów przewozu a wolność i nietykalność osobista. Glosa do wyroku TK z dnia 28 lipca 2014 r.*, K 16/12, LEX/el., Warszawa 2014.
[550] Wyrok TK z dnia 5 marca 2013 r., sygn. akt U 2/11, Dz.U. 2013, poz. 375.
[551] Wyrok TK, sygn. akt U 5/07, Dz.U. 2010 Nr 45, poz. 274.
[552] P. Tuleja, *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, Wolters Kluwer, Warszawa 2023, s. 208.
[553] W. Wróbel, A. Zoll, *Polskie prawo karne: część ogólna*, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak; Kraków 2014, s. 25.
[554] Tamże, s. 39; zob. także Ł. Pohl, *Prawo karne. Wykład części ogólnej*, Warszawa 2019, s. 31.

3.2.2.1. Godność osoby ludzkiej w prawie karnym materialnym

Prawo karne materialne to „zespół norm prawnych, sankcjonowanych, sankcjonujących i kompetencyjnych, zawartych w przepisach, które określają, jakie czyny społecznie niebezpieczne są zabronione pod groźbą kary, rodzaje kar i środków karnych, zasady odpowiedzialności, formy popełnienia przestępstwa, reguły kolizyjne i operacyjne, określające zastosowanie norm sankcjonujących i kompetencyjnych”[555]

Z jednej strony wiadomo, że godność człowieka jest w społeczeństwie wartością powszechnie akceptowaną. Ma ona charakter przyrodzony i niezbywalny, co normatywnie wynika z art. 30 Konstytucji RP (a także z Preambuły oraz art. 233 ust. 1 Konstytucji RP), a także pośrednio z wiążących Polskę aktów prawa międzynarodowego. Z drugiej strony, na gruncie prawa karnego ustawodawca posługuje się pojęciem dobra prawnego, które ma określoną definicję. Zatem, zdaniem A. Barczak-Oplustil i W. Górowskiego konieczne jest ustalanie jak pojęcie „godność ludzka” ma przełożenie na siatkę pojęciową prawa karnego, a w konsekwencji ustalenie, czy wszystkie aspekty ludzkiej godności są chronione przez normy sankcjonujące w polskim systemie prawnym oraz jaki jest obecny zakres tej ochrony[556].

W nowożytnych polskich kodyfikacjach karnych nie wyodrębniano osobnych rozdziałów przestępstw przeciwko godności. Nie zawierał takiego rozdziału ani Kodeks karny z 1932 roku, ani Kodeks karny z 1969 roku. Nie zawiera go również obecnie obowiązująca ustawa z 1997 roku. K.k. używa terminu „godność” jako znamienia typu czynu zabronionego jedynie w dwóch przypadkach, tj. w art. 115 § 22[557] i art. 124 § 1[558] k.k. Nie wydzielono

---

[555] P. Hofmański, *System Prawa Karnego Procesowego. Tom I. Zagadnienia ogólne*, LexisNexis, Warszawa 2013, s. 108.

[556] A. Barczak-Oplustil, W. Górowski i wsp., *Odpowiedzialność publicznoprawna. Tom 6*, CH Beck, Warszawa 2023, s. 510.

[557] Tj. Handlem ludźmi jest werbowanie, transport, dostarczanie, przekazywanie, przechowywanie lub przyjmowanie osoby z zastosowaniem:
1) przemocy lub groźby bezprawnej,
2) uprowadzenia,
3) podstępu,
4) wprowadzenia w błąd albo wyzyskania błędu lub niezdolności do należytego pojmowania przedsiębranego działania,
5) nadużycia stosunku zależności, wykorzystania krytycznego położenia lub stanu bezradności,
6) udzielenia albo przyjęcia korzyści majątkowej lub osobistej albo jej obietnicy osobie sprawującej opiekę lub nadzór nad inną osobą

- w celu jej wykorzystania, nawet za jej zgodą, w szczególności w prostytucji, pornografii lub innych formach seksualnego wykorzystania, w pracy lub usługach o charakterze przymusowym, w żebractwie, w niewolnictwie lub innych formach **wykorzystania poniżających godność człowieka** albo w celu pozyskania komórek, tkanek lub narządów wbrew przepisom ustawy. Jeżeli zachowanie sprawcy dotyczy małoletniego, stanowi ono handel ludźmi, nawet gdy nie zostały użyte metody lub środki wymienione w pkt 1-6.

[558] Tj. Kto, naruszając prawo międzynarodowe, zmusza osoby wymienione w art. 123 § 1 do służby w nieprzyjacielskich siłach zbrojnych lub do uczestnictwa w działaniach zbrojnych skierowanych przeciwko własnemu krajowi, stosuje kary cielesne, przemocą, groźbą bezprawną lub podstępem doprowadza te osoby do obcowania płciowego, poddania się innej czynności seksualnej albo do wykonania takiej czynności, **dopuszcza**

osobnego rozdziału chroniącego ludzką godność. Oczywiste jest jednak, że godność była i jest chroniona także przez zawarte w kodeksach normy sankcjonujące, wynikające z przepisów statuujących konkretne typy czynów zabronionych. Problematyczne jest jednak wyszczególnienie konkretnych typów przestępstw, których głównym przedmiotem ochrony byłaby właśnie ludzka godność[559].

Jednakże w art. 3 k.k. proklamującym zasadę humanitaryzmu wskazano, że kary oraz inne środki przewidziane w tym kodeksie stosuje się z uwzględnieniem zasad humanitaryzmu, w szczególności z poszanowaniem godności człowieka. Zasada ta oznacza przede wszystkim konieczność minimalizowania dolegliwości i cierpień przy stosowaniu prawa karnego i wykorzystywania jego sankcji tylko w granicach niezbędnej potrzeby[560]. W doktrynie podkreśla się, że jest on odbiciem postanowień Konstytucji RP oraz wiążących Polskę umów międzynarodowych zakazujących tortur i okrutnego, nieludzkiego lub poniżającego traktowania oraz karania. Jednak jego funkcja jest szersza. Uwzględnianie zasad humanitaryzmu w ramach stosowania kary i innych środków przewidzianych w kodeksie oprócz poszanowania godności człowieka wymaga dążenia do oszczędzenia mu niekoniecznych cierpień i dolegliwości oraz bezwarunkowego wystrzegania się traktowania go w sposób poniżający lub upokarzający[561]. O tym, czy zasady humanitaryzmu zostały w wystarczającym stopniu uwzględnione przy stosowaniu środków przewidzianych w k.k., decydują nie tylko okoliczności dotyczące tych środków (rodzaj, wymiar itd.), ale także inne okoliczności, w szczególności te określane w kodeksie jako „właściwości i warunki osobiste sprawcy". J. Majewski zwraca się uwagę, że humanitaryzm wymaga okazywania pewnej dozy litości (współczucia) wobec osób słabszych, zwłaszcza poważnie chorych i niepełnosprawnych, w podeszłym wieku lub znajdujących się w ekstremalnie trudnej sytuacji życiowej, chociażby nawet była ona wywołana własnym przestępstwem[562]. Godność osoby ludzkiej jest tu realizowana bardzo szeroko i należy przyjąć, że zakres zastosowania art. 3 k.k. obejmuje wszelkie środki reakcji na popełnienie czynu zabronionego przewidziane w kodeksie:

---

się zamachu na godność osobistą, w szczególności poniżającego i upokarzającego traktowania, pozbawia wolności, pozbawia prawa do niezawisłego i bezstronnego sądu albo ogranicza prawo tych osób do obrony w postępowaniu karnym, ogłasza prawa lub roszczenia obywateli strony przeciwnej za wygasłe, zawieszone lub niedopuszczalne do dochodzenia przed sądem,
podlega karze pozbawienia wolności od lat 3 do 20.

[559] A. Barczak-Oplustil, W. Górowski i wsp., *Odpowiedzialność publicznoprawna. Tom 6*, CH Beck, Warszawa 2023, s. 511.

[560] M. Mozgawa, *Kodeks karny. Komentarz aktualizowany*, Wolters Kluwer/LEX/el., Warszawa 2024, s. 33.

[561] Zob. Postanowienie SN z 19.10.2010 r., II KK 224/10, OSNwSK 2010/1, poz. 1978; postanowienie SA we Wrocławiu z 27.04.2016 r., II AKz 139/16, OSAW 2016/3, poz. 346.

[562] J. Majewski, *Kodeks karny. Komentarz,* Wolters Kluwer, Warszawa 2024, s. 26.

kary, środki karne, środki kompensacyjne, przepadek, środki związane z poddaniem sprawcy próbie oraz środki zabezpieczające[563].

Warto odnotować, że art. 3 k.k. odnosi się nie tylko do godności sprawcy czynu zabronionego należy mieć w polu widzenia nie tylko sprawcę, lecz także inne podmioty, na których sytuację może oddziałać orzeczenie określonego środka, w szczególności pokrzywdzonego oraz osoby najbliższe sprawcy[564]. Jak można zaobserwować w prawie karnym materialnym godność osoby ludzkiej ma wymiar ochronny, ale uwzględnia różne podmioty. Zapewnia godność człowieka podejrzanego o popełnienie czynu zabronionego w różnych sytuacjach życiowych, z uwagi na jego płeć, niepełnosprawność, pochodzenie etniczne czy społeczne. Prawo karne nie jest zatem ślepe i bezmyślne, ale uwzględnia prawo do godności człowieka sprawców i ofiary.

3.2.2.2. Godność osoby ludzkiej w prawie karnym procesowym

Prawo karne procesowe to „zespół norm regulujących tryb, zasady i sposób realizacji prawa karnego materialnego w postępowaniu organów państwowych, zmierzających do ustalenia czy przestępstwo zostało popełnione (czy naruszono normę sankcjonowaną), kto je popełnił, jaką karę lub inny środek karny należy zastosować wobec sprawcy czynu zabronionego (skonkretyzować normę sankcjonującą)”[565]. W literaturze z zakresu prawa karnego procesowego w perspektywie elementów zbioru stanowiącego system prawa podkreśla się, iż obejmuje on: uporządkowany ogół norm karno-procesowych w określonym momencie w danym państwie; zbiór norm prawnych regulujących proces karny, czyli zespołu jego podstawowych elementów; ogół norm regulujących postępowanie stanowiące realizację prawa karnego materialnego - zespół norm instrumentalnych[566].

Zgodnie z art. 2 ust 1, pkt 3 k.p.k. celem jest ukształtowanie postępowania karnego, aby zostały uwzględnione prawnie chronione interesy pokrzywdzonego przy jednoczesnym poszanowaniu jego godności. Obowiązek poszanowania godności pokrzywdzonego przy uwzględnieniu jego prawnie chronionych interesów został wprowadzony do k.p.k. w 2014 roku na podstawie ustawy o ochronie i pomocy dla świadka i pokrzywdzonego[567]. Stanowi on odzwierciedlenie na gruncie karnoprocesowym spoczywającego na władzach publicznych konstytucyjnego obowiązku poszanowania godności każdego człowieka (art. 30 zdanie drugie

[563] Tamże, s. 26.
[564] J. Majewski, *Kodeks karny. Komentarz*, Wolters Kluwer, Warszawa 2024, s. 27.
[565] Zob. K. Buchała, *Prawo karne materialne,* PWN, Warszawa 1980, s. 27-28.
[566] Zob. K. Buchała, *Prawo karne materialne,* PWN, Warszawa 1980, s. 28.
[567] Ustawa z 28 listopada 2014 r. o ochronie i pomocy dla świadka i pokrzywdzonego, Dz.U. z 2015 r. poz. 21.

Konstytucji RP). Jego odrębne podkreślenie w odniesieniu do pokrzywdzonego wynika z zagrożeń, jakie może dla tego uczestnika procesowego pociągać za sobą jego udział w procesie karnym i realizacja przysługujących mu uprawnień lub wykonywanie spoczywających na nim obowiązków. Chodzi o zagrożenia pod postacią wtórnej wiktymizacji, oznaczającej doświadczanie przez pokrzywdzonego dolegliwości lub negatywnych przeżyć niebędących wynikiem samego przestępstwa, lecz mających źródło np. w ponownym zetknięciu się z oskarżonym w warunkach procesu karnego, w kontaktach z aparatem ścigania karnego bądź wymiarem sprawiedliwości czy w upublicznieniu określonych faktów z życia pokrzywdzonego, podrywającym jego poczucie własnej wartości. Ze względu na poszanowanie godności pokrzywdzonego wymaga zapewnienia mu ochrony procesowej przed sytuacjami, w których z prawną ochroną jego interesów procesowych łączyłaby się wtórna wiktymizacja[568]. Ochrona taka dotyczy czynności przesłuchania pokrzywdzonego w zakresie przestępstw określonego typu wymienionych w przepisach art. 185a–185c k.p.k., zawierających rozwiązania podporządkowane założeniu jednorazowego przesłuchania pokrzywdzonego-świadka. Należy ją natomiast również łączyć z wykorzystaniem innych narzędzi procesowych, pozwalających np. zapobiec doznaniu przez pokrzywdzonego upokorzeń ze strony sprawcy (uchylenie niestosownych pytań – art. 370 § 4 k.p.k.; wydalenie z sali rozpraw – art. 390 § 2 k.p.k.) lub chronić jego prywatność (wyłączenie jawności na podstawie art. 360 § 1 pkt 1 lit. d k.p.k.), a także z właściwym podejściem organów procesowych do pokrzywdzonych w konkretnych indywidualnych przypadkach, uwzględniającym ich przeżycia i „procesową podmiotowość", wykluczającą sprowadzenie ich roli do dostarczenia środków dowodowych[569].

Kolejne postanowienia dotyczące zapewnienia godności dotyczą dyrektyw przeprowadzania przeszukania zawartych w art. 227 k.p.k. Przepis ten przewiduje, że przeszukanie lub zatrzymanie rzeczy powinno być dokonane zgodnie z celem tej czynności, z zachowaniem umiaru, oraz w granicach niezbędnych dla osiągnięcia celu tych czynności przy zachowaniu należytej staranności, w poszanowaniu prywatności i godności osób, których ta czynność dotyczy, oraz bez wyrządzania niepotrzebnych szkód i dolegliwości. W doktrynie wskazuje się, że obowiązek poszanowania godności w trakcie przeszukania nie dotyczy wyłącznie przeszukania osoby (art. 223 k.p.k.), także przeszukanie miejsca powinno odbywać się w taki sposób, by nie narażać osób, u których się go dokonuje, na wstyd i zażenowanie[570].

[568] J. Zagrodnik, *Kodeks postępowania karnego. Komentarz*, Wolters Kluwer, Warszawa 2024, s. 23.
[569] Tamże, s. 24.
[570] Tamże, s. 327.

Jednym z przykładów zapewnienia godności osoby ludzkiej w prawie karnym procesowym jest swoboda wypowiedzi. Konstrukcja prawna instytucji swobody wypowiedzi służy do ochrony dobra wymiaru sprawiedliwości i interesu osoby przesłuchiwanej. Łączy się z tym prowadzenie procesu karnego w celu wykrycia sprawcy przestępstwa i pociągnięcia go do odpowiedzialności karnej zgodnie z dyrektywą trafnej reakcji karnej (art. 2 § 1 pkt 1 k.p.k.). Celem tych działań jest przywrócenie ładu społecznego naruszonego w wyniku popełnionego przestępstwa. W analizowanym aspekcie znaczenie dopełniające może mieć także zasada praworządności z art. 7 Konstytucji RP, czyli obowiązek działania organów władzy publicznej na podstawie i w granicach prawa[571].

W przypadku ochrony praw osoby przesłuchiwanej istotna jest nietykalność osobista, która stanowi właściwy punkt odniesienia dla swobody wypowiedzi. Nietykalność osobista wywodzi się z przyrodzonej i niezbywalnej godności człowieka, stanowiącej źródło wszelkich praw i wolności, a tym samym aksjologiczną podstawę porządku konstytucyjnego (art. 30 Konstytucji RP). O ile jednak żadne działania ustawodawcy czy chociażby organów przesłuchujących w procesie nie mogą jej nigdy człowieka pozbawić, o tyle inaczej rzecz się ma z godnością osobową. Jest to drugi sposób pojmowania godności, obejmujący swoiste prawo osobistości, czyli wartości życia psychicznego każdego człowieka i te wszystkie wartości, które określają jego podmiotową pozycję w społeczeństwie, przy czym w tym wypadku może dojść do potencjalnych naruszeń ze strony innych osób lub w wyniku stosowania określonych przepisów[572].

W literaturze podkreślono, że nakaz zapewnienia nietykalności osobistej z art. 41 ust. 1 Konstytucji RP pokrywa się z nakazem humanitarnego traktowania osoby pozbawionej wolności zawartym w ust. 4 tego przepisu[573]. Ta kwestia może mieć duże znaczenie w aspekcie karnoprocesowym, gdy dojdzie do oddziaływania na wypowiedzi osoby znajdującej się w stanie pozbawienia wolności w wyniku stosowania wobec niej środków przymusu. Otwiera to drogę do uznania, że humanitarne traktowanie, tzn. mające na celu dobro człowieka, poszanowanie jego godności i praw oraz zaoszczędzenie mu cierpień, to istotny przejaw poszanowania nietykalności osobistej. Pogwałcenie swobody wypowiedzi jest więc równoznaczne z naruszeniem nietykalności jednostki. W grę wchodzi fizyczne oddziaływanie

[571] R. Koper, *Swoboda wypowiedzi osoby przesłuchiwanej w procesie karnym*, Wolters Kluwer, Warszawa 2022, s. 155.
[572] Zob. A. Sakowicz, *Prawnokarne gwarancje prywatności*, Kraków 2006, s. 20–23.
[573] Zob. L. Garlicki, M. Zubik, *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej*. *Komentarz*, t. II, Art. 30–86, Warszawa 2016, s. 207–208. Por. W. Skrzydło, *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej*. *Komentarz*, Warszawa 2013, s. 53; P. Winczorek, *Komentarz do Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 roku*, Warszawa 2008, s. 102.

na ciało przesłuchiwanego oraz wpływanie lub stosowanie rozmaitych form nacisku na psychikę danej osoby, wywołujących stan zakłócenia jej procesów wewnętrznych. W obu wypadkach liczy się fakt zamierzonego i kierunkowego oddziaływania na sferę fizyczną lub procesy psychiczne tej osoby, aby doprowadzić do pożądanego rezultatu w postaci uzyskania wyjaśnień lub zeznań określonej treści[574]. Tym samym uderza się w godność osoby ludzkiej, mimo że podmiotem jest osoba, która popełniła często poważny czyn zabroniony. Takie postępowanie jest zabronione z uwagi na konieczność zapewnienia godności osoby ludzkiej na etapie postępowania karnego.

3.2.2.3. Godność osoby ludzkiej w prawie karnym wykonawczym

O godności osoby ludzkiej wspomina także art. 4 § 1 Kodeksu karnego wykonawczego (k.k.w.). Zgodnie z tym przepisem kary, środki karne, środki kompensacyjne, przepadek, środki zabezpieczające i środki zapobiegawcze wykonuje się w sposób humanitarny, z poszanowaniem godności ludzkiej skazanego. Zakazuje się stosowania tortur lub nieludzkiego albo poniżającego traktowania i karania skazanego. Regulacja ta wpisuje się w zakres zasady humanitaryzmu, stanowiąc jedną z podstawowych i fundamentalnych wartości, które powinny być realizowane w toku postępowania wykonawczego. Jej źródłem jest niezbywalna i przyrodzona godność każdego człowieka, która pozostaje pod ochroną prawną, stanowiąc dobro chronione konstytucyjnie[575].

W art. 4 wyrażona jest zasada poszanowania godności ludzkiej skazanego, która w literaturze określana jest także jako zasada humanitaryzmu. Jego treść uwzględnia postanowienia wynikające z Międzynarodowego Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych, Konwencji w sprawie zakazu stosowania tortur oraz innego okrutnego, nieludzkiego lub poniżającego traktowania albo karania, oraz Protokołu fakultatywnego do tego aktu, europejskiej Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności, Europejskiej konwencji o zapobieganiu torturom oraz nieludzkiemu lub poniżającemu traktowaniu albo karaniu oraz Protokołów nr 1 i 2 do tej Konwencji, Rezolucji Zgromadzenia Ogólnego ONZ 43/173 z 9.12.1988 r. – Zbiór zasad mających na celu ochronę wszystkich osób poddanych jakiejkolwiek formie aresztowania bądź uwięzienia, Rezolucji Zgromadzenia Ogólnego ONZ 45/111 z 14.12.1990 r. – Podstawowe zasady traktowania więźniów[576].

[574] R. Koper, *Swoboda wypowiedzi osoby przesłuchiwanej w procesie karnym*, Wolters Kluwer, Warszawa 2022, s. 156.
[575] T. Przesławski, W. Sych, *Kodeks karny wykonawczy. Komentarz*, Wolters Kluwer/LEX/el., Warszawa 2024, s. 37.
[576] K. Dąbkiewicz, *Kodeks karny wykonawczy. Komentarz*, Wolters Kluwer/LEX/el., Warszawa 2020, s. 43.

Zdaniem K. Postulskiego ochrona godności osoby skazanej oznacza, że osobie takiej nie możemy na żadnym etapie postępowania wykonawczego odmawiać szacunku. Nawet najbardziej niebezpieczny przestępca nie traci przymiotu przynależności do rodzaju ludzkiego. Zasada humanitaryzmu nie może [...] oznaczać rezygnacji z karania sprawcy. Kara jest [...] potwierdzeniem odpowiedzialności człowieka za czyny, a więc także potwierdzeniem jego wolności wynikającej z przyrodzonej godności[577].

Przepis art. 4 k.k.w. adresowany jest do wszystkich organów postępowania wykonawczego. Godność osoby ludzkiej dotyczy na gruncie k.k.w. każdego „skazanego". Skazanym, w rozumieniu tego przepisu, będzie każda osoba, wobec której wykonuje się kary, środki karne, środki zabezpieczające i środki zapobiegawcze. Jest to zatem pojęcie bardzo szerokie i nie ogranicza się tylko do definiowania skazanego jako osoby, wobec której wydano wyrok, w którym przypisano jej popełnienie określonego czynu pod groźbą kary[578]. Za definiowaniem „skazanego" w sposób szeroki przemawia także treść art. 242 § 1 k.k.w., w którym określono, że jeżeli w części ogólnej niniejszego kodeksu używa się określenia „skazany", odpowiednie przepisy mają zastosowanie także do tymczasowo aresztowanego oraz do sprawcy, wobec którego zastosowano środek zabezpieczający, a także podmiotu, wobec którego zastosowano kary porządkowe i inne środki przymusu skutkujące pozbawieniem wolności.

Mimo, że ustawodawca zasadę poszanowania godności ludzkiej skazanego odnosi do kar i środków wymienionych w przepisie art. 4 § 1 k.k.w., to wydaje się, że rozciągnięcie wymogów wynikających z tych zasad również dotyczy kar porządkowych i innych środków przymusu skutkujące pozbawieniem wolności. T. Przesławski, W. Sych uważają bowiem, że trudno uznać, że „pozbawienie wolności wykonywane na podstawie nałożonych kar dyscyplinarnych i zastosowanych środków przymusu wyłączone miałoby być z ochrony konstytucyjnej godności ludzkiej, w tym przed nieuzasadnionym uprzedmiotowieniem więźnia, którego skutkiem byłaby dolegliwość przekraczająca miarę wynikającą z samego faktu izolacji i organizacji życia w zamknięciu. Odebranie wolności przemieszczania się bez względu na podstawę prawną uwięzienia oraz bez względu na długość izolacji skutkuje

[577] K. Postulski, *Wykonalność orzeczeń karnych w aspekcie zasady humanitaryzmu i poszanowania godności ludzkiej skazanego*, „Palestra" 2013, nr 11-12, s. 155.
[578] Zob. S. Pawela, *Kodeks karny wykonawczy. Praktyczny komentarz*, Warszawa 1999, s. 27 i n.; T. Szymanowski, Z. Świda, *Kodeks karny wykonawczy. Komentarz*, Warszawa 1998, s. 24 i n.

egzystencjalnymi ograniczeniami, które powinny być zabezpieczone gwarancjami poszanowania godności i humanitarnego traktowania”[579].

Godność osoby ludzkiej w k.k.w. uwzględniana jest w różnych sytuacjach wykonywania czynności z osobami skazanymi. Jednym z takich obszarów jest realizacja czynności podmiotów wykonujących dozór elektroniczny. W przypadku kontroli technicznej urządzeń, w celu sprawdzenia prawidłowości funkcjonowania i użytkowania rejestratora lub nadajnika podmiot dozorujący może dokonać, w każdym czasie, kontroli tych środków technicznych. Osoba kontrolowaną jest skazany, osoba chroniona zakazem zbliżania, osoba zamieszkująca wspólnie ze skazanym oraz osoba posiadająca tytuł prawny do nieruchomości lub lokalu (art. 43v § 1 oraz § 2 k.k.w.). Zasadą przeprowadzenia tej kontroli jest prowadzenie jej zgodnie z jej celem, z zachowaniem umiaru i poszanowania godności ludzkiej oraz bez wyrządzania zbędnych dolegliwości (art. 43v § 4 k.k.w.).

Kolejnym obszarem jest szczególna ochrona skazanego w sytuacji, gdy wystąpiło poważne zagrożenie lub istnieje bezpośrednia obawa wystąpienia poważnego zagrożenia dla jego życia lub zdrowia. Dyrektor zakładu karnego obejmuje bowiem takiego skazanego szczególną ochroną w warunkach zwiększonej izolacji i zabezpieczenia (art. 88d § 1 k.k.w.). Jednakże objęcie skazanego szczególną ochroną powinno być dokonane zgodnie z celem tej czynności, w granicach niezbędnych do osiągnięcia tego celu, z poszanowaniem godności ludzkiej skazanego oraz bez wyrządzania zbędnych dolegliwości (art. 88d § 2a k.k.w.).

O godności osoby ludzkiej w k.k.w. mowa jest również w kontekście warunków mieszkalnych osadzonych (art. 110 k.k.w.). Każdy skazany powinien mieć zapewnioną pewną minimalną powierzchnię, uwzględniając konieczność humanitarnego traktowania osadzonych, z poszanowaniem ich godności ludzkiej.

Ostatnim obszarem, w którym w k.k.w. podkreśla się ochronę godności osoby ludzkiej jest Szczególna ochrona tymczasowo aresztowanego (art. 212ba k.k.w.). Tu również dyrektor aresztu śledczego obejmuje takiego tymczasowo aresztowanego szczególną ochroną w warunkach zwiększonej izolacji i zabezpieczenia. Jednakże objęcie tymczasowo aresztowanego szczególną ochroną powinno być dokonane zgodnie z celem tej czynności, w granicach niezbędnych do osiągnięcia tego celu, z poszanowaniem godności ludzkiej tymczasowo aresztowanego oraz bez wyrządzania zbędnych dolegliwości (art. 212ba § 2a k.k.w.).

[579] T. Przesławski, W. Sych, *Kodeks karny wykonawczy. Komentarz*, Wolters Kluwer/LEX/el., Warszawa 2024, s. 38.

3.2.3. Godność osoby ludzkiej a prawo administracyjne

Również w prawie administracyjnym zawarto regulacje, które zwracają uwagę na poszanowanie godności osoby ludzkiej. W doktrynie podkreśla się, że w prawie administracyjnym w ramach relacji między obywatelem a państwem samo państwo jest dobrem wspólnym, służąc rozwojowi człowieka, jego wzrastaniu, wskazując na jego przyrodzoną godność[580]. Według K. Sobolewskiego wybór takich rozwiązań, które pozwolą efektywnie zagwarantować godność i wolność jednostki, jest sprawą wielkiej wagi, jednak samo teoretycznoprawne uzasadnienie umocowania zakładu do jednostronnego kształtowania sytuacji prawnej destynatariusza nie budzi większych kontrowersji[581]. Czyli w prawie administracyjnym w każdym jego obszarze również musi być zapewnione poszanowanie godności osoby ludzkiej. Niektóre rozwiązania są podobne jak w innych gałęziach prawa.

Prawo poszanowania godności osoby ludzkiej w prawie administracyjnym wynika z zasad prawa administracyjnego wymienionych w Kodeksie postepowania administracyjnego[582]. Fundamentalną zasada jest zasada praworządności, która mówi, że organy administracji publicznej działają na podstawie przepisów prawa (art. 6 k.p.a.). również dotyczy to uwzględniania wytycznych wynikających z art. 30 Konstytucji RP.

W Jakimowicz odnosi się do prawa do sądu jako przejawu godności człowieka. Według niego, prawo do sądu w prawie administracyjnym oznacza możliwość ochrony prawa do dobrej administracji, a także prawo do sprawiedliwej procedury, zgodnej z wyznawanymi przez społeczeństwo wartościami, a co za tym idzie – do rozstrzygnięcia opartego na zasadach dobra, poszanowania godności ludzkiej i wszelkich zasadach aksjologicznych wymienionych w Konstytucji RP. To wszystko przyczynia się do kreowania właściwej, pożądanej kultury prawnej, uczciwej postawy funkcjonariuszy publicznych (urzędników), a więc do kształtowania właściwego ładu prawnego w sferze tworzenia prawa[583]. Zdaniem C. Martysza w ramach postępowania administracyjnego w szczególności chodzi o postawę opartą na życzliwości i uprzejmości (jednocześnie powadze, spokoju i opanowaniu), delikatności, zachowaniu taktu i niezbędnego wyczucia (umiaru, powściągliwości, subtelności), naturalności (autentyzmie), woli układania się, bezpośredniości i szczerości (prawdziwości), uczciwości,

[580] P. Kominek, *Wartości publiczne w prawie administracyjnym*, „Przegląd Prawa Publicznego", 2020, nr 1, s. 51.
[581] K. Sobolewski, *Problemy ochrony praw jednostki w stosunkach z administracją świadczącą,* „Przegląd Prawa Publicznego", 2019, nr 12, s. 33.
[582] Ustawa z dnia 14 czerwca 1960 r. Kodeks postępowania administracyjnego, Dz.U. 2024, poz. 572.
[583] W. Jakimowicz, *Aktualność pojęć prawa administracyjnego*, Wolters Kluwer, Warszawa 2021, s. 195.

wyrozumiałości i łagodności, traktowaniu uczestników mediacji z szacunkiem i godnością, z uwzględnianiem w miarę możliwości ich zwyczajów[584].

M. Jaśkowska zauważa także obszar zapewnienia godności osoby ludzkiej w ramach związku zasady zaufania z zasadą pewności prawa. Ten problem dostrzegł TK, który w ustabilizowanym orzecznictwie przyjmuje, że „w demokratycznym państwie prawnym jedną z podstawowych zasad określających stosunki między obywatelem a państwem jest zasada ochrony zaufania obywatela do państwa i stanowionego przez nie prawa. Jest to niekwestionowana cecha charakterystyczna demokratycznego państwa prawnego [...]. Zasada zaufania obywatela do państwa i stanowionego przez nie prawa opiera się na pewności prawa, a więc takim zespole cech przysługujących prawu, które zapewniają jednostce bezpieczeństwo prawne; umożliwiają jej decydowanie o swoim postępowaniu w oparciu o pełną znajomość przesłanek działania organów państwowych oraz konsekwencji prawnych, jakie jej działania mogą pociągnąć za sobą. Jednostka winna mieć możliwość określenia zarówno konsekwencji poszczególnych zachowań i zdarzeń na gruncie obowiązującego w danym momencie stanu prawnego, jak też oczekiwać, że prawodawca nie zmieni ich w sposób arbitralny. Bezpieczeństwo prawne jednostki związane z pewnością prawa umożliwia więc przewidywalność działań organów państwa, a także prognozowanie działań własnych. W ten sposób urzeczywistniana jest wolność jednostki, która według swoich preferencji układa swoje sprawy i przyjmuje odpowiedzialność za swoje decyzje, a także jej godność, poprzez szacunek porządku prawnego dla jednostki, jako autonomicznej, racjonalnej istoty [...]. Wartości te, przy zmianie prawa, prawodawca narusza wtedy, gdy jego rozstrzygnięcie jest dla jednostki zaskoczeniem, bo w danych okolicznościach nie mogła była go przewidzieć, szczególnie zaś wtedy, gdy przy jego podejmowaniu prawodawca mógł przypuszczać, że gdyby jednostka przewidywała zmianę prawa, byłaby inaczej zadecydowała o swoich sprawach [...]. Chodzi tu więc nie o ten aspekt pewności prawa, który odnosi się do względnej stabilności porządku prawnego, mający związek z zasadą legalności, lecz o pewność prawa rozumianą jako pewność tego, iż w oparciu o obowiązujące prawo obywatel może kształtować swoje stosunki życiowe. W tym drugim sensie prawo pewne (pewność prawa) oznacza także prawo sprawiedliwe. Takie rozumienie zasady zaufania obywatela do państwa i stanowionego przez nie prawa oraz bezpieczeństwa prawnego jednostki stało się trwałą linią orzecznictwa Trybunału Konstytucyjnego”[585]. Zatem treść omawianej zasady sprowadza się do takiego stanowienia

[584] C. Martysz, *System Prawa Administracyjnego Procesowego. Tom II. Część 4. Dynamika postępowania administracyjnego ogólnego*, Wolters Kluwer, Warszawa 2021, s. 277.
[585] wyrok TK z 14.06.2000 r., P 3/00, OTK 2000/5, poz. 138

i stosowania prawa, by mógł on układać swoje sprawy w zaufaniu, iż nie naraża się na prawne skutki, których nie mógł przewidzieć w momencie podejmowania decyzji i działań, oraz w przekonaniu, że jego działania podejmowane pod rządami obowiązującego prawa i wszelkie związane z tym następstwa będą także i później uznawane przez porządek prawny, zapewniające poszanowanie jego godności na każdym etapie postepowania administracyjnego[586].

3.3. Wnioski

Przegląd odpowiednich przepisów prawa międzynarodowego, Konstytucji RP i regulacji prawnych z poszczególnych gałęzi prawa wskazuje, że współcześnie godność osoby ludzkiej jest nadrzędną wartością, którą chroni prawo w każdym obszarze funkcjonowania człowieka w państwie. Warto odnotować, że polska Konstytucja RP swoje wytyczne dotyczące godności osoby ludzkiej wywodzi ze współczesnych nurtów filozofii dotyczących praw człowieka i nadrzędnej roli człowieka zarówno w stanowieniu prawa jak i ochronie prawnej.

Ukazanie odpowiednich regulacji konstytucyjnych na tle przepisów prawa międzynarodowego wskazuje na duże podobieństwo ogólnych zasad przyjętych na terenie Europy. Konstytucja RP w szerszym zakresie określa system praw człowieka i zapewnienia godności osoby ludzkiej niż prawo międzynarodowe a raczej regulacje tworzone przez Organizację Narodów Zjednoczonych czy Radę Europy. W przypadku Unii Europejskiej zarówno prawo pierwotne, czyli traktatowe, a szczególnie Karta Praw Podstawowych jak i prawo wtórne w postaci licznych dyrektyw, rozporządzeń i innych aktów prawa pochodnego bardzo szczegółowo uregulowały kwestie dotyczące zapewnienia godności osoby ludzkiej w różnych obszarach życia społecznego i gospodarczego. Polska jako członek Unii Europejskiej zaimplementowała cały dorobek prawny UE w zakresie zapewnienia godności osoby ludzkiej. W Konstytucji RP godność człowieka odgrywa jednak większą rolę niż w wielu aktach międzynarodowych. Podczas gdy dokumenty ONZ czy Rady Europy koncentrują się na dostarczaniu ogólnych zasad, Konstytucja RP wprowadza bardziej szczegółowe regulacje dotyczące ochrony godności w kontekście życia społecznego, politycznego i gospodarczego. W szczególności, artykuł 30 Konstytucji RP uznaje godność człowieka za fundament wszelkich praw i wolności obywatelskich oraz nakłada na władze publiczne obowiązek jej poszanowania i ochrony. To rozbudowane podejście jest charakterystyczne również dla Unii Europejskiej,

[586] M. Jaśkowska, M. Wilbrandt-Gotowicz, A. Wróbel, *Kodeks postępowania administracyjnego. Komentarz aktualizowany*, Wolters Kluwer/LEX/el., Warszawa 2024, s. 87.

która poprzez swoje prawo pierwotne i wtórne szczegółowo reguluje ochronę godności w różnych obszarach życia społecznego i gospodarczego, od embrionalnej ochrony po stosowanie nowoczesnych technologii medycznych. Unia Europejska, w przeciwieństwie do ONZ i Rady Europy, które ograniczają się do ogólnych norm, poszła dalej, rozwijając system praw, który szczegółowo reguluje różnorodne aspekty życia codziennego, w których ochrona godności ludzkiej jest kluczowa. Dotyczy to między innymi ochrony praw pacjentów, biotechnologii, a także norm związanych z ochroną i dystrybucją tkanek i komórek ludzkich. Dzięki implementacji unijnego dorobku prawnego, Polska włączyła te bardziej szczegółowe regulacje do swojego porządku prawnego, co jeszcze bardziej rozwinęło ramy ochrony godności ludzkiej w polskim systemie prawnym. Co ciekawe, inne europejskie konstytucje, takie jak niemiecka, grecka czy hiszpańska, również uznają godność za wartość nadrzędną, która stoi na straży podstawowych praw człowieka. W Konstytucji Niemiec godność jest nienaruszalna i jej poszanowanie jest obowiązkiem wszelkich władz państwowych, co podkreśla jej fundamentalną rolę w systemie prawnym. Podobnie, konstytucje Grecji i Hiszpanii kładą duży nacisk na ochronę godności jednostki, co wyraża się w szczególnych postanowieniach dotyczących ochrony życia, honoru, wolności i integralności osobistej. Przepisy te wzmacniają ochronę obywateli przed wszelkimi formami nieludzkiego i poniżającego traktowania. Podsumowując, Konstytucja RP, choć bazuje na ogólnych zasadach prawa międzynarodowego, rozwija pojęcie godności ludzkiej w sposób bardziej szczegółowy, uwzględniając specyfikę życia społecznego i gospodarczego w Polsce. Regulacje Unii Europejskiej uzupełniają te normy o bardziej szczegółowe akty prawne, które pozwalają na ochronę godności jednostki w jeszcze większym zakresie. Porównując to z innymi europejskimi konstytucjami, widać, że choć fundamenty ochrony godności są wspólne, poszczególne państwa akcentują różne aspekty tej wartości w zależności od kontekstu historycznego i społecznego.

Szczególnie ciekawe wnioski ujawniają się po analizie 3 głównych gałęzi prawa, czyli prawa cywilnego, karnego i administracyjnego. Każda z tych gałęzi prawa praktycznie w równym stopniu wdraża ogólne zasady praworządności, szacunku i godności osoby ludzkiej na każdym etapie postępowania. Dotyczy to również kwestii relacji społecznych, zasad wymierzania kar, uwzględnia się sytuację osobistą stron uwikłanych w danej sytuacji prawnej. Dzięki temu każdy człowiek ma w Polsce zagwarantowane prawo do rzetelnego procesu, w którym sądy każdorazowo uwzględniają nie tylko literę prawa, ale też opierając się na konstytucyjnej zasadzie godności osoby ludzkiej zapewniają indywidualne traktowanie. Dzięki temu każdy człowiek, w kontakcie z organami państwa powinien być zawsze równo

traktowany z poszanowaniem godności osobistej. Prawodawca, tworząc prawo, ma obowiązek uwzględniać przyrodzoną godność osoby ludzkiej, która wywodzi się z Konstytucji RP i aktów prawa międzynarodowego. Regulacje prawne w Polsce gwarantują, że każde działanie organów państwa wobec obywateli czy cudzoziemców będzie uwzględniać ich godność, co znajduje swoje odzwierciedlenie w aktach prawnych różnych szczebli, od ustaw po akty wykonawcze. W prawie cywilnym istotną rolę odgrywa zasada swobody umów, ograniczona przez konieczność przestrzegania godności osoby ludzkiej. Umowy, których treść naruszałaby godność stron, są prawnie nieważne. Ochrona godności znajduje także wyraz w ochronie dóbr osobistych, takich jak cześć i dobre imię, które są chronione zarówno w prawie cywilnym, jak i karnym. Dla przykładu, umowy zawierające treści naruszające godność człowieka mogą być podważone na mocy artykułu 5 kodeksu cywilnego, co ilustruje, jak głęboko pojęcie godności przenika polski system prawny. W prawie karnym, godność człowieka stanowi fundament ochrony prawnej. Prawo to ma za zadanie chronić dobra prawnie chronione, w tym godność osoby ludzkiej, zarówno w materialnych, jak i proceduralnych aspektach prawa karnego. Postępowanie karne musi być prowadzone w sposób, który nie narusza godności pokrzywdzonego ani oskarżonego. W sposób szczególny zwraca się uwagę na ochronę przed wtórną wiktymizacją ofiar przestępstw. Prawo administracyjne także zawiera mechanizmy mające na celu ochronę godności osoby ludzkiej w relacjach między obywatelami a organami państwa. Państwo jako dobro wspólne, służy rozwojowi jednostki, a każda decyzja administracyjna powinna uwzględniać godność jednostki. Tak więc zarówno w obszarze prawa cywilnego, karnego jak i administracyjnego, zasada poszanowania godności osoby ludzkiej jest kluczowym elementem polskiego systemu prawnego.

Dzięki temu regulacje prawne w Polsce zapewniają ochronę wszystkim ludziom bez względu na ich pochodzenie, narodowość czy obywatelstwo, czyli z samego faktu bycia człowiekiem. Jednakże nadal występuje wiele problemów natury aksjologicznej, które nie są jednoznacznie rozwiązane zarówno prawnie jak i moralnie w polskim społeczeństwie i wymagają gruntownej analizy prawnej na tle przemian konfliktów aksjologicznych we współczesnych czasach.

IV. Godność osobista na tle kluczowych wartości współczesnego systemu aksjologicznego

4.1. Redefinicja wartości stanowiących fundament godności osobistej

Wdrożenie do porządku prawnego godności osobistej człowieka zbiegło się z przemianami, które zaszły w ostatnich dekadach na świecie. W wyniku tego procesu doszło do zmiany systemu wartości uwzględniając aktualne w danym czasie realia społeczne, światopoglądowe i obyczajowe w rozwiniętych społeczeństwach. Dzięki temu godność osoby ludzkiej nie jest już tylko hasłem, frazesem, ale uzyskała wymiar praktyczny w postaci szeregu aktów prawnych i regulacji szczegółowych.

4.1.1. Zmieniające się realia społeczne, światopoglądowe i obyczajowe w rozwiniętych społeczeństwach

Od początków istnienia człowieka i kultur czy cywilizacji ich skupiających dochodziło do zmian społecznych. Ich pojawianie się sprawia, że pojawia się dyskurs filozoficzny czy to dobre, czy złe, na ile oznacza stratę lub odwrotnie - pozyskanie wartości, w jakim stopniu owe przeistoczenie jest akceptowane, na ile zaś spotyka się z oporem lub zdecydowanym protestem[587]. Zmiana społeczna według P. Sztompki oznacza „różnicę między stanem systemu społecznego (grupy, organizacji) w jednym momencie czasu i stanem tego systemu w innym momencie czasu"[588]. A. Giddens także uznaje istotność modyfikacji systemu w czasie, wagę przekształceń systemowych i instytucjonalnych. Według tego autora wpływa to na ludzi, a zmieniający się ludzie w sposób radykalny lub ewolucyjny zmieniają swe instytucje, a także całe systemy społeczne i prawne[589].

Spośród zmian społecznych istotna jest szczególnie sfera świadomości ludzi, ich pojmowanie sensu życia, myślenie, poczucie tożsamości, emocjonalność i - co jest oczywiste - system i hierarchia wartości. To on stanowi układ odniesienia do działań w danym okresie. W dawnych typach społeczeństw wartości pełniły rolę trwale istniejących drogowskazów, których wskazania nie traciły aktualności mimo upływu lat przez stulecia, były niewrażliwe na zmiany pokoleniowe. Jednak, jak podkreśla M. Szymański wartości nie są czymś nadrzędnym, niezależnie od nas, są niejako umiejscowione ponad nami. Wcześniej tak, jednostka niemal

[587] M. Szymański, *Przemiany wartości w zmieniającym się społeczeństwie*, „Debata Edukacyjna", 2012, nr 5, s. 6.
[588] P. Sztompka, *Socjologia. Analiza społeczeństwa*, Kraków 2002, s. 437
[589] A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja" i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, Warszawa 2002, s. 65

całkowicie została podporządkowana układom i normom społecznym. Zajmowała określone pozycje społeczne. Pełniła role, których wykonywanie ściśle określały utrwalone w tradycji zwyczaje i obyczaje oraz istniejące prawo. Powodzenie życiowe polegało na wkomponowaniu się w istniejące standardy, a nie na poszukiwaniu zupełnie nowych, nieznanych, oryginalnych rozwiązań, eksponowaniu ekscentryzmu i indywidualności[590].

Dopiero procesy gwałtownej zmiany społecznej doprowadziły do zasadniczego przeobrażenia, bowiem w sposób zasadniczy podważają tradycyjny styl życia, istniejące wzory życiowe, zwyczaje i obyczaje. Co ważne, dokonuje się to nie w wybranych enklawach, regionach i środowiskach, ale w całym świecie. Promując nowoczesność - jak zauważa A. Giddens - zmiana ta „radykalnie przekształca charakter życia codziennego i zmienia najbardziej osobiste doświadczenia człowieka"[591].

Osoba działająca w tak szybko zmieniającym się otoczeniu, nie może pozostać bierna, jest zmuszona do poszukiwania i prób ustalania swojego miejsca, priorytetów, potrzeby reorientacji. Wymaga to ciągłych niekonwencjonalnych decyzji i podejmowania związanego z tym ryzyka. Wraz z ciągłym poszerzaniem pola wolności jednostka staje się arbitrem w świecie wartości – to ona wybiera ten zestaw, który uważa za właściwy. We współczesnym demokratycznym społeczeństwie wolność jest jedną z najważniejszych wartości. Oznacza to, że społeczeństwo nie narzuca jednostce wartości, akceptuje jej wybory, o ile nie wykraczają one poza ramy zapewniające bezpieczeństwo i wolność innych ludzi. Zmiana społeczna oznacza pojawianie się kolejnych pokoleń, które rozwijają się w nowych warunkach życiowych. Obniża to znaczenie transmisji doświadczeń życiowych i wartości ważnych dla poprzednich pokoleń, a rośnie rola kultury, w której jednostki w dużej mierze uczą się od rówieśników, a często też całkiem odwrotnie - młode pokolenie w wielu dziedzinach życia przekazuje wiedzę, umiejętności i kompetencje dorosłym[592].

Zmieniające się realia społeczne, światopoglądowe i obyczajowe w rozwiniętych społeczeństwach dotyczą różnorodnych kwestii, ale współcześnie kluczowe różnice i ostre dyskusje dotyczą takich zagadnień jak eutanazja, aborcja, inżynieria genetyczna oraz niektóre z niepopularnych zachowań społecznych.

Współcześnie zmienia się światopogląd na temat eutanazji. Zabójstwo eutanatyczne polega na zabiciu człowieka - na jego życzenie - pod wpływem współczucia, spowodowanego najczęściej ciężką i nieuleczalną chorobą oraz związanym z nią cierpieniem. W dyskursie

[590] M. Szymański, *Przemiany wartości w zmieniającym się społeczeństwie*, „Debata Edukacyjna", 2012, nr 5, s. 7.
[591] A. Giddens, *Nowoczesność…*, dz. cyt., s. 3
[592] M. Szymański, *Przemiany …*, dz. cyt., s. 9.

socjologicznym i prawnym wysuwa się argumenty zwolenników i przeciwników eutanazji, analizując reprezentatywne poglądy na ten temat, występujące na gruncie myśli filozoficznej, religijnej, etycznej i prawniczej.

Zwolennicy eutanazji podkreślają, że już od najdawniejszych czasów panowało przekonanie, że jest ona moralnie dozwolona, a nawet wskazana, jeśli stosuje się ją wobec umierającego człowieka za jego zgodą, gdy jest to jednocześnie jedyny sposób uwolnienia go od cierpień. Człowiek ma prawo żądać wyzwolenia przez śmierć od beznadziejnego cierpienia, którego nie można w żaden sposób uśmierzyć. Lekarz dający cierpiącemu takie wyzwolenie jest moralnie i prawnie usprawiedliwiony. W okresie średniowiecza, jednym z pierwszych myślicieli, którzy w ten sposób podchodzili do problemu eutanazji był T. Moore, filozof chrześcijański. W swoim dziele pt. *Utopia* stwierdził, że w idealnie zorganizowanej społeczności, gdy ktoś pada ofiarą okrutnego i nieprzemijającego bólu, a nie ma nadziei ani na jego wyleczenie, ani na przyniesienie mu ulgi, uprawniony jest do wyboru śmierci. Dalsze życie stanowiłoby bowiem udrękę dla niego samego i dla jego najbliższych. Podobnie sądził np. F. Bacon. W Nowej Atlantydzie napisał, że zadaniem lekarza powinno być nie tylko przywracanie zdrowia, ale także łagodzenie bólu i cierpienia, i to nie tylko wtedy, gdy może to prowadzić do wyzdrowienia, ale także wtedy, kiedy służyć ma spowodowaniu lekkiego i łatwego zgonu. Moore zauważył, że eutanazja jako forma samobójstwa, może być potępiana tylko w imię nadziei nieśmiertelności, jaką daje religia. Na wszelkich innych płaszczyznach nie powinna być jednak krytykowana. Rashdall stwierdził, że niemożliwym wydaje się decydowanie czy zachowanie dyscypliny moralnej warte jest przedłużenia istnienia, z którego odeszło już wszystko, a człowiek beznadziejnie i nieuleczalnie cierpi. Jednoznaczne wartościowanie eutanazji jest niemożliwe i zależy od kształtu wyznawanych poglądów natury filozoficznej i religijnej[593]. Zwolennicy twierdzili, że skoro już tak dawno akceptowano eutanazję to należy przyjąć ze jest ona dopuszczalna.

Z kolei zwolennicy eutanazji, wywodzący się z kręgów liberalnych, domagają się zagwarantowania prawa człowieka do własnej śmierci. Twierdzą, że eutanazja może być wskazana, jeśli stosuje się ją wobec umierającego człowieka i za jego zgodą, jako jedyny sposób uwolnienia go od cierpień. Przytaczane są argumenty, że człowiek ma prawo żądać wyzwolenia przez śmierć od beznadziejnego cierpienia, którego nie można w żaden sposób uśmierzyć. Według nich rozstrzygnięcie tej kwestii powinno należeć wyłącznie do samego chorego oraz opierać się na rozsądnej i wyważonej ocenie lekarskiej. Tylko bowiem lekarz

[593] A. Breczko, *Prawo a moralność w teorii i praktyce wczoraj i dziś (zarys wykładu)*, Temida2, Białystok 2004, s. 78.

i jego pacjent znają straszne przeżycia końcowych okresów nieuleczalnej choroby. Zmiany światopoglądowe w tej tematyce znalazły odzwierciedlenie w prawodawstwie niektórych krajów europejskich. Na początku 1993 r. parlament holenderski przyjął ustawę dopuszczającą przeprowadzenie eutanazji na życzenie osoby umierającej na łożu śmierci. Dotyczy to zwłaszcza osób chorych na raka. Z czasem rozszerzono możliwość przeprowadzenia eutanazji także w przypadku osób chorych psychicznie oraz osób cierpiących fizycznie i psychicznie. W kwietniu 2001 r. uchwalono w Holandii ustawę zezwalającą na dokonywanie eutanazji. Jej celem była dekryminalizacja zabójstwa eutanatycznego. Możliwość zgodnego z prawem dokonania eutanazji jest jednak obwarowana wieloma, ściśle określonymi warunkami. Mimo wszystko w większości państw jest nielegalna, w wielu oficjalnie się jej nie zakazuje, ale faktycznie dopuszcza (np. Belgia, Szwajcaria, Kolumbia, Wielka Brytania). Natomiast prawo polskie nie akceptuje dopuszczalności eutanazji[594]. Eutanazja nie uzyska w najbliższym czasie pełnego poparcia społecznego, a to politycy tworzą prawo, jako wybrani przez lud reprezentanci zasiadają w parlamencie i tworzą prawo – prawo oparte o wartości.

Natomiast argumenty przeciwko eutanazji prezentowane są przez podmioty związane z nurtem chrześcijańskim. Uznają one, że skrócenie życia osobie beznadziejnie i nieuleczalnie cierpiącej jest formą zabójstwa podlegającą zakazowi wyrażonemu w piątym przykazaniu Dekalogu. Święty Augustyn pisze, że nigdy nie wolno nam zabić drugiego człowieka. Nawet wtedy, gdyby sam tego chciał, lub wręcz błagał o to, aby poprzez zadanie mu śmierci uwolnić go od cierpień. Nie można tego zrobić również wówczas, gdy chory nie jest już w stanie żyć. Również Papież Jan Paweł II w encyklice *Evangelium vitae* mówiąc o eutanazji stwierdza, że jest jednym z najbardziej niepokojących objawów kultury śmierci, szerzących się w społeczeństwach dobrobytu. Eutanazja to zbrodnia, na którą ludzka ustawa (prawo stanowione) przyzwalać nie może. Nie można bowiem zezwalać na śmierć tych, którzy przez swoją chorobę obciążają innych, motywując to racjami utylitarystycznymi. Widać tutaj, że kościół katolicki od początku i cały czas traktował życie jako drogocenny dar od Boga, który został powierzony człowiekowi w celu rozumnego używania go w drodze do wieczności. Dlatego eutanazja, niezależnie od tego, czy jest traktowana jako wspomagane samobójstwo, czy też zabójstwo, stanowi poważne naruszenie prawa bożego. Jest moralnie niedopuszczalna[595]. Warto odnotować, że również w innych religiach zakłada się niedopuszczalność eutanazji chociaż np. stanowisko teologów protestanckich wobec niej nie jest jednoznaczne, bowiem niektórzy uzasadniają konieczność zastosowania eutanazji przykazaniem miłości

[594] A. Breczko, *Prawo a moralność …*, dz. cyt., s. 81.
[595] Tamże, s. 79.

bliźniego. W etyce buddyjskiej, judaizmie i islamie życie ludzkie ma wartość absolutną i jest nietykalne. Stanowi dar od Boga. Przeciwnicy eutanazji twierdzą ponadto, że jej wprowadzenie do systemu prawnego, pomimo szczegółowego uregulowania przez prawo przesłanek warunkujących możliwość jej dokonania, może prowadzić do wykorzystania tej instytucji jako sposobu eliminacji ze społeczeństwa ludzi starych i niedołężnych, choć nie zawsze nieuleczalnie chorych i cierpiących. [596].

Kolejnym aspektem światopoglądowym, obyczajowym, który uległ zmianom w ostatnich dekadach jest aborcja. Spór o aborcję jest konsekwencją pluralizmu światopoglądowego, religijnego i kulturowego współczesnych społeczeństw. Jest to problem szalenie złożony i delikatny, ponieważ dotyczy konfliktów najbardziej fundamentalnych wartości moralnych i prawnych. Praktyki spędzania płodów towarzyszyły ludziom od czasów starożytnych przede wszystkim jako reakcja na fakt, że seksualność człowieka oraz pragnienie posiadania potomstwa bardzo często się nie pokrywają. Od zawsze, we wszystkich kulturach, współkształtowanych przez różne wartości moralne i religijne, ludzie znajdowali sposoby wyjścia z trudnej sytuacji pojawienia się niechcianej lub zagrażającej życiu kobiety ciąży[597]. Na przestrzeni wieków praktyki te, co do ich dopuszczalności, podlegały przy tym zróżnicowanym ocenom filozofów, lekarzy i jurystów[598]. Współcześnie dyskusja wokół moralnych aspektów przerywania ciąży jest jednym z kluczowych sporów, a przyczyną takiego stanu rzeczy jest prawdopodobny brak możliwości jego racjonalnego rozwiązania[599]. Widać tu pewne konflikty w sferze ocen moralnych i rozwiązań prawnych. Współczesna dyskusja na ten temat zawiera w sobie wątki filozoficzne, ale też ekonomiczno-społeczne. Aborcja była znana od początku cywilizacji ludzkiej. Wcześniej, np. w starożytności kwestię przerwania ciąży traktowano jak prywatną sprawę rodziny, neutralną z punktu widzenia moralności i prawa. W okresie średniowiecza, pod wpływem oddziaływania chrześcijaństwa na etykę i prawo, kategorycznie zakazywano aborcji. Pod wpływem oświecenia nastąpiła liberalizacja norm etycznych i prawnych dotyczących aborcji. Nastąpił proces znoszenia karalności kobiety za aborcję[600]. Jednakże te nurty przenoszone są do współczesnych realiów społecznych wpływając na światopogląd i obyczaje różnych grup społecznych.

[596] A. Breczko, *Prawo a moralność …*, dz. cyt., s. 80.
[597] A. Niżnik-Mucha, *Problem przerywania ciąży – perspektywa konstytucyjnoprawna (wybrane zagadnienia)*, „Przegląd Prawa Publicznego", 2023, nr 12, s. 44.
[598] E. Zielińska, *Przerywanie ciąży. Warunki legalności w Polsce i na świecie*, Warszawa 1990, s. 7–12.
[599] A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, tł. A. Chmielewski, Warszawa 1996, s. 29–31.
[600] A. Breczko, *Prawo a moralność …*, dz. cyt., s. 83.

Obecnie w przypadku regulacji prawnej dopuszczalności przerywania ciąży zauważalny jest trend światowy, polegający na liberalizacji prawnej (zwłaszcza w krajach wyżej rozwiniętych). Mimo wszystko uwidacznia się tu konflikt między nurtem liberalnym a religijnym w tym zakresie. Kościół katolicki, ale także inne główne religie, w dalszym ciągu stanowczo negują dopuszczalność aborcji. Przyjmują oni, że źródłem normy prawnej jest Bóg. Prawo wynika zatem z moralności. Przeciwnicy aborcji podnoszą, że płód jest człowiekiem (osobą ludzką), a co za tym idzie - że aborcję należy traktować jako morderstwo. Nie akceptują zasadności przerwania ciąży nawet dla ratowania zdrowia czy życia matki. Zakaz aborcji jest z reguły podtrzymywany poprzez odwołanie się do przesłanek religijnych[601].

Natomiast liberałowie, czyli zwolennicy aborcji opowiadają się za prawem kobiety do przerwania ciąży na jej życzenie. Twierdzą, iż Bóg nie może być dla ustawodawcy źródłem prawa, bo w takiej sytuacji państwo staje się państwem wyznaniowym. Prawo powinno być budowane w oparciu o demokratyczny kompromis wspólnot, tak wyznaniowych, jak i bezwyznaniowych. Ustawa antyaborcyjna jest próbą narzucenia norm moralnych obowiązujących wyznawców jednej religii współobywatelom. Doktryna żadnej religii nie może być jednak podstawą ustawodawstwa. Zwolennicy dopuszczalności aborcji przekonują, że prawo nie jest po to, by rozstrzygać spory filozoficzne. Podkreślają, że przepis prawa motywowany wyłącznie religijnie, sprzeczny jest z założeniami państwa liberalnego (neutralnego światopoglądowo). Aborcja powinna być zatem dopuszczalna także ze względu na przesłanki medyczne np. z powodu zagrożenia ze strony ciąży dla życia a nawet zdrowia matki. Zwolennicy podają także, że przerwanie ciąży może być uzasadnione też wskazaniami społecznymi, ekonomicznymi, demograficznymi. Należy dążyć do ochrony życia matki, troszczyć się o jej zdrowie fizyczne i umysłowe, usuwać skutki gwałtu, unikać rodzenia dzieci kalekich. Kobieta ma prawo do określania swych pragnień prokreacyjnych i kontroli nad własnym ciałem[602].

Kolejne zmiany społeczne, światopoglądowe dokonały się z chwilą pojawienia się i rozpowszechnienia inżynierii genetycznej. W sposób szczególny dotyczy to kwestii zapłodnienia in vitro. Podkreślenia wymaga to, że eksperymenty medyczne, niosąc postęp w metodach leczenia dają olbrzymią nadzieję: chorym obiecują zdrowie, a zdrowym skuteczną ochronę przed jego utratą; stwarzają jednak pewne zagrożenie. Czasy współczesne to okres szybkiego rozwoju biotechnologii i inżynierii genetycznej. Dzięki rozwojowi inżynierii genetycznej możliwe jest leczenie bezpłodności zarówno mężczyzn, jak i kobiet. Na jej gruncie

[601] A. Breczko, *Prawo a moralność …*, dz. cyt., s. 84.
[602] Tamże, s. 85.

wypracowany został sposób zapłodnienia pozaustrojowego (in vitro). Dzięki inżynierii genetycznej staje się realne także klonowanie ludzi. Wszystkie te działania, możliwe już do praktycznego zastosowania i stosowane, wywołują ogromne kontrowersje. Możliwości inżynierii genetycznej sięgają bowiem istoty narodzin i śmierci człowieka[603]. Jednakże niektóre z tych metod jak in vitro stosowane są powszechnie, chociaż mocno krytykowane przez środowiska religijne. Jednak nie należy z jednej strony ingerować w tworzenie człowieka, a z drugiej strony to tylko procedura medyczna leczenia niepłodności.

W ostatnich dekadach doszło również do dużych przemian obyczajowych. Od zarania dziejów, w każdej społeczności ludzkiej można zauważyć istnienie pewnych niepopularnych zachowań społecznych, odbiegających od powszechnie przyjętych i akceptowanych norm. Zachowania te budzą kontrowersje natury moralnej, stanowiąc też problem dla ustawodawcy. Dotyczy to takich zagadnień jak homoseksualizm, transseksualizm. To kwestie sytuujące się często w obszarze konfliktu moralności i prawa, chociaż względność norm w filozofii życia człowieka stała się współcześnie faktem. Ewolucji ulega sytuacja prawna dotycząca tych kwestii.

Homoseksualizm (popęd płciowy do tej samej płci) to od wieków problem sporny. Jest uważany za patologię społeczną albo normę lub odmianę zachowania seksualnego. Wzbudza ożywioną dyskusję. Jest bardziej lub mniej jawny w zależności od stopnia tolerancyjności danej grupy społecznej. W społecznościach pierwotnych homoseksualizm był uważany za normalny i powszechnie akceptowany, stanowiąc niekiedy rytuał wejścia w życie dorosłych. Nie był ścigany jako przestępstwo. Aprobowali go starożytni Grecy i Rzymianie, potępiali zaś Żydzi, a w ślad za nimi chrześcijanie i muzułmanie.

We współczesnych społeczeństwach z jednej strony uważany jest za rzecz normalną, z drugiej zaś - za zboczenie. Wynika to z różnorodności i wiekowych przemian filozoficznych i naukowego rozumienia tego zjawiska społecznego. Wielkie religie świata, które skupiają zdecydowaną większość populacji świata, wypowiadają się zdecydowanie negatywne, choć zdarzają się pewne wyjątki. Judaizm wyraźnie potępia homoseksualizm. Bardzo wysoko ocenia prokreację, czyniąc z niej najwyższą wartość. Dlatego też wyraźnie popiera związki heteroseksualne, nastawione na przekazywanie własnego kodu genetycznego następnym pokoleniom, a homoseksualizm uznaje za postępowanie przeciwne naturze, za grzech ciężki, a nawet śmiertelny i zło w czystej postaci. Nie może więc tym bardziej popierać związków homoseksualnych, które według judaizmu są wypaczeniem rodziny, miłości między dwojgiem

[603] Tamże, s. 87.

ludzi, parodią związku[604]. Podobny stosunek do homoseksualizmu ma chrześcijaństwo. Kościół katolicki potępia homoseksualizm. Uznaje go za zjawisko grzeszne i przeciwne naturalnemu porządkowi rzeczy. Związek kobiety i mężczyzny jest jedynym, który prowadzi do pełnego rozwoju obojga i służy harmonijnemu życiu. Natomiast stosunki homoseksualne łamią prawo boże, nie służą rozwojowi człowieka, hołdują postawom hedonistycznym. Trzecia największa religia - islam - traktuje homoseksualizm z dezaprobatą, niechęcią, jednak w praktyce go nie potępia. Przyczyna takiego podejścia tkwi prawdopodobnie w uwarunkowaniach społecznych kultur muzułmańskich. Islam nie potępia tak zdecydowanie homoseksualizmu, jednak, oczywiście, ponad nim stawia miłość heteroseksualną. O związkach innych niż kobieta-mężczyzna nie wypowiada się, ale jest im również przeciwny, tolerując tylko pewne fakty[605].

Wartości leżące u podstawy norm obyczajowych i prawnych mają zatem wiele wspólnego z wartościami religijnymi. Tak jest właśnie w przypadku homoseksualizmu i związków homoseksualnych. Okazywanie uczuć w miejscach publicznych jest we współczesnym społeczeństwie czymś niewłaściwym, zaś okazywanie uczuć przez osoby tej samej płci - zdecydowanie naganne[606]. Jednak procesy zachodzące w Europie i na świecie prowadzą do zmian, bowiem kultura Zachodu zmierza w stronę laicyzacji życia, odejścia od norm religijnych, pozostawienia z nich w systemie prawnym tylko tego, co odpowiada pewnym uniwersalnym kryteriom. Jednocześnie zmierza ona do liberalizacji praw jednostki i jak największej tolerancji. Zjednoczona Europa oczekuje od swoich członków pewnych określonych zachowań, porzucenia paradygmatu chrześcijańskiego i zastąpienia go wzorcem mniej wymagającym od człowieka, ale dzięki temu być może łatwiej przez niego przyswajalnym i chyba bardziej naturalnym[607].

W efekcie można zaobserwować stopniową ewolucję poglądów na istotę homoseksualizmu. Na początku XX w. był on klasyfikowany jako rodzaj patologii seksualnej, w latach sześćdziesiątych XX wieku traktowano go jako jedną z najpoważniejszych dewiacji. Później zaś przyjęto, że jest to nietypowa forma seksualności. Homoseksualizm został skreślony z listy zaburzeń seksualnych. Obecnie seksualność jest osobistym przejawem osobowości człowieka. Wiele krajów europejskich wprowadziło przepisy antydyskryminacyjne. Jednak w niektórych państwach stosunki homoseksualne są nadal zakazane i penalizowane[608].

[604] K. Księski, *Legalizacja związków homoseksualnych a jej aksjologiczne podstawy*, „Studia Iuridica Lublinensia" 2007, nr 10, s. 116.
[605] K. Księski, *Legalizacja związków*…, s. 116.
[606] Tamże, s. 117.
[607] Tamże, s. 121.
[608] A. Breczko, *Prawo a moralność …*, dz. cyt., s. 91-92.

Rozwój prawa w zakresie homoseksualizmu to kwestia karania osób za zachowania homoseksualne oraz stopniowo postępującej depenalizacji. W 1810 r. Francja jako pierwsza zniosła karalność homoseksualizmu; następnie uczyniła to Holandia w 1811 r.[609]. W większości krajów europejskich homoseksualizm był jednak karalny aż do początków XX w. W Dani karalność stosunków homoseksualnych zniesiono w 1933 r., w Szwecji w 1944 r., w Norwegii i Finlandii dopiero na początku lat siedemdziesiątych XX w. (odpowiednio w latach 1972 i 1971)[610]. Najnowsze przykłady dekryminalizacji to Bośnia i Hercegowina (1998), Macedonia (1998) i Gruzja (1999)[611].

W 1973 r. Amerykańskie Towarzystwo Psychiatryczne wykreśliło homoseksualizm ze swojej klasyfikacji zaburzeń psychicznych, co oznaczało uznanie go za naturalny wariant seksualności. Również Światowa Organizacja Zdrowia (WHO) w 1991 r. wykreśliła homoseksualizm z listy chorób. Mimo zniesienia karalności homoseksualizmu stosunki homoseksualne w wielu państwach podlegały ograniczeniom, których nie wprowadzono w odniesieniu do stosunków heteroseksualnych; dotyczy to przede wszystkim różnych granic wiekowych dla dopuszczalności stosunków hetero- i homoseksualnych. Dla kontaktów homoseksualnych były one wyższe, np. w Finlandii było to odpowiednio: 15 lat dla stosunków heteroseksualnych i 18 dla stosunków homoseksualnych. Obecnie we wszystkich państwach skandynawskich obowiązuje równy wiek dopuszczalności stosunków homoseksualnych i heteroseksualnych[612].

Jeżeli chodzi o polskie ustawodawstwo, to pierwszy Kodeks karny z 1932 r. zniósł karalność homoseksualizmu, lecz przewidywał karę do 3 lat pozbawienia wolności za przestępstwo prostytucji homoseksualnej męskiej (art. 207 k.k. z 1932 r.). Podejście to eksponowało nie tyle aspekt homoseksualizmu jako takiego, co aspekt patologizacji społecznej środowiska mężczyzn uprawiających ten rodzaj prostytucji". Następny Kodeks karny z 1969 r., oprócz powtórzenia przepisów znoszących karalność homoseksualizmu, zniósł również karalność prostytucji homoseksualnej. Obecnie obowiązujący Kodeks karny z 1997 r. także stoi na gruncie niekaralności homoseksualizmu. Oznacza to, że stosunki homoseksualne między dwoma partnerami, którzy wyrażają na nie zgodę, są czynami niekaralnymi należącymi do sfery życia prywatnego, w którą prawo nie może ingerować. Kodeks karny nie penalizuje

[609] K. Waaldijk, *Civil Developments: Patterns of Reform in the Legal Position of Same-Sex Partners in Europe,* „Canadian Journal of Family Law" 2000, nr 17(1), s. 68.
[610] J.M. Krawczyk, *Homoseksualiści w systemach prawnych i społecznych państw skandynawskich*, Grodzisk Mazowiecki 2002, s. 5-6.
[611] K. Waaldijk, *Civil...*, s. 73.
[612] A. Szpak, *Poszanowanie praw człowieka osób homoseksualnych w Polsce …*, s. 30.

prostytucji jako takiej (każdej prostytucji zarówno heteroseksualnej, jak i homoseksualnej), lecz formy jej organizowania i czerpania z niej korzyści (art. 203 k.k. - zmuszanie do prostytucji i art. 204 k.k. - stręczycielstwo i sutenerstwo). Polskie prawo karne, można uznać za wykazujące tendencje liberalistyczne, lecz w innych dziedzinach - prawo rodzinne, spadkowe, podatkowe - jest ono bardzo zachowawcze[613].

Transeksualizm to przykład innego nietypowego zachowania społecznego, które polega na zaburzeniu zgodności między psychicznym poczuciem tożsamości płciowej, a biologiczną budową ciała. Towarzyszy mu silne pragnienie zmiany płci, które przejawia się np. strojem bądź odgrywaniem ról społecznych przeciwnych do tych, utrwalonych kulturowo dla danej płci. Nie jest poddawany regulacjom prawnym. Został potępiony przez Kościół katolicki jako patologia i choroba. Jednakże w krajach wysoko rozwiniętych można zauważyć wprowadzanie odpowiednich regulacji chroniących transwestytów.

System prawny w Polsce, tak jak i w większości krajów na świecie, opiera się na dychotomicznym podziale płci na męską i żeńską. Niekiedy jednak dochodzi do braku tożsamości płciowej (*gender identity*) – konfliktu między płcią biologiczną i psychiczną lub do występowania w ciele jednego człowieka jednocześnie męskich i żeńskich gruczołów rozrodczych[614]. Mamy wówczas do czynienia z transseksualizmem i interseksualizmem. Tożsamość płciowa jest ważnym aspektem życia każdego człowieka. Zjawisko transseksualizmu i interseksualizmu, mimo że dotyka wąskiej grupy osób stanowi zagadnienie niezwykle istotne. Osoby te są narażone na ostracyzm społeczny lub życie wbrew własnej tożsamości płciowej[615].

WHO w klasyfikacji ICD-10 określa „transseksualizm" jako zaburzenie tożsamości płci. Klasyfikacja ta opisuje transseksualizm w następujący sposób: Pacjent pragnie żyć i być akceptowanym jako przedstawiciel płci przeciwnej, czemu towarzyszy zazwyczaj uczucie niezadowolenia (discomfort) z powodu niewłaściwości własnych anatomicznych cech płciowych oraz chęć poddania się leczeniu hormonalnemu czy operacyjnemu, by własne ciało uczynić możliwie najbardziej podobnym do ciała płci preferowanej[616]. Hermafrodytyzm (interseksualizm) nie został sklasyfikowany przez WHO. Natomiast ani transseksualizm, ani

[613] A. Szpak, *Poszanowanie praw człowieka osób homoseksualnych w Polsce …*, s. 31.
[614] S. Dulko, K. Imieliński, *Glosa do uchwały Sądu Najwyższego z 25 lutego 1978 r.*, III CZP 100/77, OSPiKA 1983, nr 10, poz. 217, s. 516–517.
[615] P. Rusak-Romanowska, *Sytuacja prawna osób dotkniętych transseksualizmem i interseksualizmem - wybrane zagadnienia prawne*, „Metryka", 2014, nr 1, s. 89.
[616] W. Dynarski, A. Grodzka, L. Podobińska, *Tożsamość płciowa – zagadnienia medyczne, społeczne i prawne, [w:] Prawa osób transseksualnych. Rozwiązania modelowe a sytuacja w Polsce*, red. A. Śledzińska-Simon, Warszawa 2010, s. 22–23.

hermafrodytyzm nie należą do dewiacji seksualnych i chorób psychicznych wymienianych w ICD-10 w innych kategoriach. Interseksualizm definiuje się jako wadę różnicowania płci, niezgodność płci genetycznej i gonadalnej z wyglądem zewnętrznych narządów płciowych (płci somatycznej). Rozróżnia się interseksualizm prawdziwy i rzekomy. Dla interseksualizmu prawdziwego warunkiem jest występowanie u tej samej osoby jednocześnie jąder i jajników lub gonad o mieszanej strukturze, zawierających jednocześnie tkankę jądra i jajnika. Jednak w praktyce taka sytuacja zdarza się bardzo rzadko. Znacznie częściej występuje u ludzi interseksualizm rzekomy polegający na rozbieżności między płcią determinowaną przez chromosomy, a wyglądem fizycznym. Interseksualizm może się ujawnić już przy urodzeniu, kiedy narządy płciowe mają nietypowy wygląd, ale do jego rozpoznania może dojść też później, na przykład w okresie dojrzewania, kiedy dziecko nie rozwija się typowo dla swojej płci (dziewczynki nie miesiączkują) lub kiedy pojawiają się problemy z płodnością[617].

Specyfika i złożoność problemów prawnych związanych z transseksualizmem i jego terapią powodują, że istniejące instytucje prawa polskiego jak i w innych krajach wydają się być niewystarczające[618]. Odnosi się to zarówno do prawnokarnych aspektów „chirurgicznej zmiany płci", związanych głównie z wątpliwościami co do legalności tych zabiegów i odpowiedzialnością karną lekarza podejmującego się ich wykonania, jak też do kwestii cywilnoprawnych i administracyjnoprawnych, dotyczących zwłaszcza zmian w zakresie statusu cywilnego i stosunków rodzinnych osób transseksualnych[619].

W Europie instytucją, która w sposób kompleksowy podchodzi do regulowania i wyznaczania standardów prawnych w zakresie statusu prawnego osób transseksualnych jest Rada Europy. Widoczna jest ewolucja orzecznictwa dokonana pod wpływem zmian w państwach członkowskich Rady Europy. Dotyczy ona prawa osób transseksualnych do prawnego uregulowania zmiany płci oraz do korzystania z wolności i praw jako osoba płci uzyskanej w jej wyniku (np. prawa do zawarcia małżeństwa). Początkowo ETPC przyjmował,

[617] P. Rusak-Romanowska, *Sytuacja prawna osób dotkniętych transseksualizmem i interseksualizmem …*, s. 90.
[618] Zob. M. Filar: *Prawne i społeczne aspekty transseksualizmu*, PiP nr 7/1987; tenże: *Prawne i społeczne aspekty transseksualizmu* [w:] *Prawo a Medycyna u progu XXI wieku*, red. M. Filar, Toruń 1987; tenże: *Transseksualizm jako problem prawny*, „Przegląd Sądowy" 1996, nr 1; K. Imieliński, S. Dulko, M. Filar, jw., s. 179; J. Pisuliński: *Glosa do uchwały SN z 22 VI 1989*, *III CZP 37/89*, PiP nr 6/1991, s. 112; K. Rozental: *O zmianie płci metrykalnej de lege ferenda*, PiP nr 10/1991, s. 68; M. Safjan: *Glosa do postanowienia SN z 22 III 1991, III CRN 28/91*, „Przegląd Sądowy" 1993, nr 2, s. 90; W. Stojanowska: *Seksuologia a prawo rodzinne* [w:] *Seksuologia: aspekty prawne. Problemy karne i cywilne*, red. K. Imieliński, Warszawa 1997, s. 143; J. Warylewski: *O duszy uwięzionej w obcym ciele. Dopuszczalność chirurgicznej zmiany płci w świetle prawa karnego*, „Gazeta Sądowa" 2000, nr 7-8, s. 59; tenże: *Przestępstwa seksualne*, Gdańsk 2001, s. 381; A. Zielonacki: *Zmiana płci w świetle prawa polskiego*, RPEiS 1988, z. 2, s. 54.
[619] P. Daniluk, *Prawne aspekty „chirurgicznej zmiany płci" u transseksualistów*, „Państwo i Prawo", 2007, nr 5, s. 71.

że Konwencja nie wymaga, aby państwa w pełni uznały zmianę płci oraz pozwoliły osobom transseksualnym, które przeszły operację zmiany płci, na zawarcie małżeństwa z osobą tej samej płci, co wskazana w ich akcie urodzenia. Trybunał w kolejnych rozstrzygnięciach konsekwentnie zwracał w nich uwagę na kolejne przejawy rozwoju wiedzy medycznej oraz społecznej akceptacji dla osób transseksualnych[620]. Trybunał odniósł prawo każdego do określenia swojej tożsamości do wartości leżących u podstaw Konwencji, w szczególności poszanowania godności oraz wolności jednostki, i stwierdził, że „w dwudziestym pierwszym wieku prawo osób transseksualnych do rozwoju osobistego oraz do korzystania z takiego samego fizycznego i moralnego bezpieczeństwa, którym cieszą się w społeczeństwie inne osoby, nie może być uznawane za przedmiot kontrowersji wymagający z czasem wyjaśnienia. (...) sytuacja, w której osoby transseksualne, które poddały się operacji zmiany płci, żyją w stanie pośrednim jako nie należące do końca ani do jednej, ani do drugiej płci, jest niesatysfakcjonująca i nie może trwać dłużej”[621]. Trybunał wprost odstąpił więc od swojego wcześniejszego orzecznictwa i stwierdził, że rozstrzygana kwestia nie mieści się dłużej w obszarze marginesu oceny państw[622]. W konsekwencji, niewywiązanie się przez państwo z obowiązku prawnej regulacji statusu osób transseksualnych zostało uznane za naruszenie prawa do poszanowania życia prywatnego skarżącej (art. 8 EKPC)[623].

Trybunał rozpatrywał także kwestię prawa osób transseksualnych do zawarcia małżeństwa (art. 12 EKPC). Zauważył, że od czasu przyjęcia Konwencji zaszły istotne zmiany zarówno w społecznym rozumieniu instytucji małżeństwa, jak i w medycznym oraz naukowym rozumieniu transseksualności. Ustalił, że w świetle tych zmian uzasadnione jest twierdzenie, że odmowa przyznania prawa do poślubienia osoby przeciwnej płci (do płci uzyskanej w wyniku operacji jej zmiany) narusza samą istotę prawa do zawarcia małżeństwa[624]. W konsekwencji stwierdził, że o ile państwo może wprowadzić określone warunki stwierdzenia, iż osoba domagająca się uznania jej statusu rzeczywiście skutecznie dokonała zmiany płci, oraz określić formalności, których dokonanie jest konieczne do zawarcia

[620] Zob. Wyr. ETPC z 11.7.2002 r., 28957/95, Goodwin v. Wielka Brytania, HUDOC, § 90.; Wyr. ETPC z 17.10.1986 r., 9532/81, Rees v. Wielka Brytania, HUDOC, § 47.; Wyr. ETPC z 27.9.1990 r., 10843/84, Cossey v. Wielka Brytania, HUDOC, § 40.; Wyr. ETPC z 30.7.1998 r., 22985/93 i 23390/94, Sheffield i Horsham v. Wielka Brytania, HUDOC, § 60.; Wyr. ETPC z 11.7.2002 r., 28957/95, Goodwin v. Wielka Brytania, HUDOC.
[621] Wyr. ETPC z 11.7.2002 r., 28957/95, Goodwin v. Wielka Brytania, HUDOC, § 90.
[622] Wyr. ETPC z 11.7.2002 r., 28957/95, Goodwin v. Wielka Brytania, HUDOC, § 93.
[623] A. Paprocka, *Budowanie tożsamości europejskiej w orzecznictwie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka*, „Państwo i Prawo”, 2014, nr 12, s. 24-25.
[624] Wyr. ETPC z 11.7.2002 r., 28957/95, Goodwin v. Wielka Brytania, HUDOC, § 100–101.

małżeństwa, o tyle w zakresie marginesu oceny nie mieści się już możliwość bezwzględnego zakazania zawierania małżeństw przez transseksualistów[625].

Problematyka dotycząca zakazu dyskryminacji osób transseksualnych została ukształtowana w prawie unijnym i w prawie Rady Europy głównie na podstawie orzeczeń trybunałów europejskich (Europejskiego Trybunału Praw Człowieka oraz Trybunału Sprawiedliwości UE). Przy czym stanowisko obu trybunałów jest zróżnicowane w materii podstawy prawnej ochrony tej grupy przed dyskryminacją. Interpretacja zasady niedyskryminacji w prawie UE jest zróżnicowana zarówno w orzecznictwie Trybunału Sprawiedliwości UE, unijnym prawie pochodnym i wtórnym, jak i w literaturze przedmiotu. Zasadzie tej, w znaczeniu formalnym, odpowiada zakaz niekorzystnego traktowania podmiotów wyróżnionych na podstawie pewnej relewantnej cechy charakterystycznej, będącej niedozwolonym kryterium różnicującym. Natomiast w prawie Rady Europy kreowanym w znacznej mierze przez orzecznictwo Europejskiego Trybunału Praw Człowieka zasada niedyskryminacji odnosi się do otwartego katalogu kryteriów, który wynika wprost z Europejskiej Konwencji Praw Człowieka[626].

Z przedstawionych regulacji wynika, że cecha/kryterium „trans" nie jest zaliczana do katalogu cech chronionych zasady niedyskryminacji w prawie UE. Niedyskryminacja osób transseksualnych w prawie UE została jednak objęta ochroną z uwzględnieniem cechy płci w ten sposób, aby uwzględnić sytuacje, w których traktowanie dyskryminujące związane z płcią osoby skarżącej w bardziej abstrakcyjnym znaczeniu, umożliwia pewną ograniczoną ochronę tożsamości płciowej. Zatem definicja tożsamości płciowej odnosi się nie tylko do osób, które poddają się chirurgicznej korekcie płci („transseksualiści"), ale też wybierają inne środki wyrażania swojej płci, takie jak transwestytyzm lub crossdressing (noszenie strojów płci przeciwnej), lub po prostu przyjmują sposób mówienia czy stosują kosmetyki zwykle kojarzone z osobami płci przeciwnej[627].

Powyższe zmiany realiów społecznych, światopoglądowych i obyczajowych w rozwiniętych społeczeństwach idą w kierunku zwiększania tolerancji i akceptacji odmienności innych osób. Wynika to z tego, że w procesie globalizacji efektem ma być

[625] Zob. Wyr. ETPC z 11.7.2002 r., 28957/95, Goodwin v. Wielka Brytania, HUDOC, § 103; zob. też np. A. Campbell, H. Lardy, *Transsexuals – The ECHR in Transition?*, Northern Ireland Legal Quarterly 2003, nr 3, s. 209–252; J.N. Erdman, *The Deficiency of Consensus in Human Rights Protection: A Case Study of Goodwin v. United Kingdom and I. v. United Kingdom*, Journal of Law and Equality 2003, nr 2, s. 318–347.
[626] Zob. W. Burek, W Klaus, *Definiowanie dyskryminacji w prawie polskim w świetle prawa Unii Europejskiej oraz prawa międzynarodowego*, „Problemy Współczesnego Prawa Międzynarodowego, Europejskiego i Porównawczego" 2013, s. 72-90.
[627] A. Pudło, *Niedyskryminacja osób transseksualnych w świetle prawa europejskiego*, … s. 81.

osiągnięcie harmonii współistnienia i bytowania różnorodnych społeczności. Pojawia się zatem konieczność pogodzenia naturalnych różnic: wielokulturowości, różnorodności zachowań, języków, systemów normatywnych itd.[628] Warto odnotować, że tolerancja jako wartość zmieniała się też w czasie. przykładowo, dzisiejsza religia chrześcijańska w starożytności była mniejszością, szukała dla siebie tolerancji, ale potem gdy stała się główną siłą w Europie i nie tylko ta tolerancja dla innych nieco osłabła. Niektórzy akceptują tolerancję jedynie w określonych dziedzinach, odrzucając zarazem możliwość jej zastosowania w innych lub w stosunku do pewnej populacji (np. mniejszości etnicznych lub seksualnych).

Zwolennicy tolerancji podkreślają, że wiąże się z nią zgoda na to, aby zbiorowość, której jesteśmy członkami, była wewnętrznie zróżnicowana. Chodzi o zgodę świadomą. Nie można nazwać tolerancją faktycznego przyzwolenia dla różnic poglądów i sposobów życia wynikających z niewiedzy lub braku zainteresowania. Konsekwencją jest rezygnacja ze stosowania przymusu bezpośredniego w celu wyeliminowania lub zmniejszenia różnic. Tolerancja nie wymaga porzucenia wiary, iż wartościowe jest tylko to, co sami myślimy i robimy[629].

Jednocześnie współcześnie podnosi się kwestię dotyczącą granic tolerancji, występują bowiem bariery dla akceptacji odmienności. Zakres indywidualnej tolerancji stanowi konsekwencję jednostkowych wyborów. Niestety są ludzie, którzy ze względu na swoje przekonania moralne, religijne, kulturowe, obyczajowe nie potrafią być tolerancyjni. Nie ulega przy tym wątpliwości, że wszystkie społeczeństwa są zróżnicowane pod względem społecznym, narodowym, kulturowym czy wyznaniowym. Ludzie różnią się od siebie także ze względu na pochodzenie, wiek, kolor skóry, posiadany majątek, poglądy czy wreszcie orientację seksualną. Cechy te nie podlegają ocenie - stanowią po prostu pewne czynniki obiektywne. Jednak, jak stanowi Powszechna Deklaracja Praw Człowieka z 1948 r. Wszystkie istoty ludzkie rodzą się wolne i równe w godności i prawach (art. 1). W preambule Deklaracji można przeczytać natomiast, że „[…] uznanie przyrodzonej godności oraz równych i niezbywalnych praw wszystkich członków rodziny ludzkiej stanowi podstawę wolności, sprawiedliwości i pokoju na świecie”[630]. Współcześnie problematyka tolerancji i nietolerancji ma ogromne znaczenie dla stabilnego funkcjonowania każdej społeczności. Respektowanie zasady tolerancji przez państwo gwarantuje prawo do odmienności, która wynika z naturalnych różnic między ludźmi i świadomości, że również inni mają prawo do swej indywidualności.

[628] A. Breczko, *Prawo a moralność …*, dz. cyt., s. 93.
[629] Tamże, s. 119.
[630] A. Szpak, *Poszanowanie praw człowieka osób homoseksualnych w Polsce jako warunek demokracji*, „Przegląd Prawa Publicznego” 2010, nr 3, s. 29.

Tolerancja to stan harmonii przy poszanowaniu różnorodności. Rozwija się dzięki wiedzy, otwartości, komunikacji, wolności myśli i słowa. Tolerancja jest jednym z fundamentów europejskiej kultury[631]. Ma wpływ na zakres systemu wartości prawnych.

Społeczeństwa i ich władza polityczna, które organizując się, tworzą ponadregionalne czy ponadpaństwowe organizmy prawne, muszą siłą rzeczy uwzględnić te dyferencjacje aksjologiczno-prawne, by stwarzać możliwości rozwoju różnorodności kultur, by nie dyskryminować żadnej z nich, by ewentualnie prawo materialne czy proceduralne uwzględniało (lub szukało odpowiedniego konsensusu aksjologicznego) te dystynkcje kulturowe, tak aby stosowanie prawa umacniało więzi międzyludzkie, by motywowało do jego przestrzegania, by wartość społecznego poczucia sprawiedliwości wzrastała, na ile jest to możliwe[632].

4.1.2. Prawo do godności osobistej w okresie przemian

W okresie przemian prawo do godności osobistej również ewoluowało. W systemie ochrony praw człowieka wymienia się jej generacje, które prezentują, jakie zmiany zachodziły na przestrzeni lat w rozumieniu pojęcia paw człowieka i godności osoby ludzkiej. Godność człowieka uznawana jest za źródło praw podstawowych, ponieważ jest ona pierwotna wobec państwa i jego systemu prawnego. Ochrona godności człowieka jest jedną z głównych funkcji praw podstawowych. Godność człowieka jest wrodzona, w związku z tym przysługuje ona wszystkim ludziom, bez względu na ich zasługi czy też występki (zarówno ludziom zasłużonym społecznie, jak i zbrodniarzom). Dzieje się tak, ponieważ w omawianej koncepcji chodzi o godność osobową (przynależną każdemu bez względu na jego postawę moralną), a nie o osobistą (ta zaś jest relatywna i uzależniona od zasług lub win). Tę drugą można utracić w wyniku postępowania powszechnie uważanego za nieetyczne bądź poprawić w związku z wyjątkowym postępowaniem i szacunkiem w społeczeństwie[633].

Podjęcie generacji (czy inaczej kategorii) praw człowieka zostało zapoczątkowane pod koniec lat siedemdziesiątych XX w. za sprawą Karela Vasaka, który odniósł koncepcję ochrony

[631] T. Romer, *Zakaz dyskryminacji pracowników ze względu na orientację seksualną*, [w:] K. Śmiszek (red.), *Przeciwdziałanie dyskryminacji z powodu orientacji seksualnej w świetle prawa polskiego oraz standardów europejskich*, Warszawa 2006, s. 70.
[632] D. Szenkowski, *Pluralizm wartości a wola i racjonalność ustawodawcy - konflikt aksjologiczny w systemie i stosowaniu prawa*, „Dialogi Polityczne", 2010, nr 13, s. 201.
[633] K. Stępniak, *Koncepcja jurydyzacji czwartej generacji praw człowieka w międzynarodowym systemie ochrony*, „Przegląd Sejmowy", 2019, nr 2(151), s. 102.

praw podstawowych do haseł wielkiej rewolucji francuskiej: wolność, równość i braterstwo[634]. Francuski prawnik czeskiego pochodzenia bazował na kryteriach o charakterze historycznym i filozoficznym[635]. Obok powszechnie uznanych kategorii, tzn. praw obywatelskich i politycznych (pierwsza generacja) oraz praw gospodarczych, społecznych i kulturalnych (druga generacja), wprowadził nową kategorię — prawa solidarnościowe (trzecia generacja)[636]. Pierwsze dwie generacje praw mają swoje odpowiadające im pakty podpisane w 1966 r.: MPPOiP dla pierwszej i MPPGSK dla drugiej. Wyraźne rozróżnienie między tymi dwoma paktami leży w obowiązkach stron wynikających z odpowiedniego artykułu 2.1 dla każdej z nich. Odpowiednie postanowienie MPPOiP wymaga „poszanowania i ubezpieczenia" przez państwa praw wymienionych w Pakcie, podczas gdy MPPGSK wiąże państwa jedynie do „podejmowania kroków" w określonym kierunku, mających na celu wypełnienie postanowień Paktu. Wreszcie trzecia generacja praw człowieka Vasaka jest określana jako „prawa solidarności". Wymagają one zbiorowego działania jednostek, a także państw i innych jednostek politycznych[637].

Do praw człowieka pierwszej generacji zalicza się powszechnie uznane prawa obywatelskie i polityczne, których pierwsze koncepcje sformułowano już pod koniec XVIII w. pod wpływem liberalnych nurtów myślowych[638]. Miały one na celu urzeczywistnienie zasady wolności w odniesieniu do jednostek, a w kontekście historycznym miały uwolnić ludzi z ograniczeń narzucanych przez ustrój feudalny. Stały się one podstawowymi prawami gwarantowanymi przez większość państw w ustawodawstwie krajowym. Po upadku feudalizmu nastąpiła zmiana suwerena stanowiącego prawo. Przestała nim być monarchia. Od tej pory to naród był najważniejszym podmiotem państwa. Vasak wskazał, że prawa pierwszej generacji to tzw. prawa negatywne, w ramach których państwo zobowiązane jest powstrzymać się od ingerencji w ludzką działalność. Wyjątkiem jest tworzenie ram organizacyjnych w celu urzeczywistniania tych praw. Jedynym możliwym powodem ingerencji państwa w prawa pierwszej generacji jest wyznaczenie granic ochrony dóbr innych osób i dobra społecznego

634 M. Piechowiak, *Filozofia praw człowieka. Prawa człowieka w świetle ich międzynarodowej ochrony*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1999, s. 13; K. Motyka, *Prawa człowieka. Wprowadzenie. Wybór źródeł*, Oficyna Wydawnicza VERBA, Lublin 1999, s. 125.

635 M. Nowak, *Trzy generacje praw człowieka. Ich znaczenie w świetle przesłanek ideowych i historycznych oraz w świetle ich genezy,* [w:] *Prawa człowieka. Geneza, koncepcje, ochrona,* red. B. Banaszak, Wrocław 1993, s. 105 i n.

636 K. Vasak, *A 30-year struggle. The sustained efforts to give force of law to the Universal Declaration of Human Rights,* „The UNESCO Courier" 1997, s. 29-33.

637 S. Domaradzki, M. Khvostova, D. Pupovac, *Karel Vasak's Generations of Rights and the Contemporary Human Rights Discourse*, „Human Rights Review" 2019, nr 20, s. 424.

638 Np. Deklaracja Niepodległości z 1776 r., Konstytucja Stanów Zjednoczonych z 1787 r., czy też Deklaracja Praw Człowieka i Obywatela z 1789 r.

oraz realizacji tej ochrony[639]. W systemie praw chronionych, które należą do pierwszej generacji chronionych przez Europejską Konwencję Praw Człowieka i Protokoły Dodatkowe do tej Konwencji wymienia się:

1. prawo do życia,
2. prawo do ochrony życia,
3. prawo do prywatności,
4. zakaz tortur i nieludzkich lub poniżających kar,
5. zakaz niewolnictwa i pracy przymusowej,
6. wolność i bezpieczeństwo osoby,
7. prawo do sprawiedliwego procesu,
8. prawo do własności osoby lub osoby prawnej,
9. wolność umysłu, myśli i religii,
10. wolność wypowiedzi i informacji,
11. wolność wolnych wyborów[640].

Genezy praw człowieka drugiej generacji można upatrywać w rewolucjach socjalistycznych z XIX i XX w., których ekspansja była związana z dynamicznym rozwojem ruchu robotniczego oraz partii socjalistycznych. Ta kategoria praw ukształtowała się w wyniku rozwoju koncepcji socjalistycznych ze względu na wzmożoną eksploatację pracowników, złe warunki pracy oraz brak zabezpieczeń socjalnych.. W literaturze przedmiotu wyróżnia się wśród nich prawa o charakterze gospodarczym, socjalnym i kulturalnym. Prawa te często określane są mianem praw pozytywnych, wywodzonych z szeroko pojętej równości. Realizacja tych postulatów wymaga od państwa aktywnych działań w celu ich zapewnienia. Stanowią one zbiór postulatów, norm programowych, które państwo powinno realizować w stosunku do obywateli Zadaniem państwa jest określenie ram, w których prawa te będzie realizować[641].

W przypadku drugiej generacji praw subiektywnych, w kategorii praw społeczno-ekonomicznych i kulturalnych można wyróżnić następujące kategorie praw:

- prawo do pracy,
- wolność zrzeszania się,
- prawo do edukacji, nauki,

[639] K. Vasak, *A 30-year...,* dz.cyt., s. 29.
[640] A. Cornescu, *The generations of human's rights*, Dny prava - 2009 - Days of Law: the Conference Proceedings, Masaryk University, Brno 2009, s. 3.
[641] B. Zawadzka, *Prawa ekonomiczne, socjalne i kulturalne,* Warszawa 1996, s. 7.

- prawo do ubezpieczenia na wypadek choroby, starości i niepełnosprawności (ubezpieczenie społeczne) [642].

Prawa te pochodzą z prawa stanowionego, jak również z prawa międzynarodowego (MPPGSK). Druga generacja praw, w przeciwieństwie do pierwszej, wymaga instytucjonalnego wsparcia ze strony państwa, prawa pierwszej generacji mogą być wykonywane niezależnie i indywidualnie.

Koncepcję wprowadzenia trzeciej generacji praw człowieka K. Vasak zaprezentował w 1979 r. podczas wykładu inauguracyjnego z okazji X Sesji Międzynarodowego Instytutu Praw Człowieka w Strasburgu[643]. Koncepcja ta miała nie tylko służyć celom teoretycznym, ale także uwzględniać najnowsze tendencje zarówno w stosunkach międzyludzkich, jak i tych międzynarodowych. W zamyśle była ona syntezą uniwersalnych ludzkich aspiracji i miała wskazać pożądane kierunki rozwoju praw człowieka dla dobra całej ludzkości. Propozycja sklasyfikowania i wyodrębnienia praw solidarnościowych była poparta próbą wstępnego określenia ich podstawowych właściwości Zdaniem Vasaka, „prawa te stanowią wypadkową wspólnych cech obowiązujących na całym świecie w odniesieniu do problemów i wyzwań, a jednocześnie są próbą uchwycenia i rozwiązania podstawowych zadań stojących przed krajami i politykami, związanych z redukcją nierówności między krajami rozwijającymi się i rozwiniętymi, rozpadem kolonializmu, degradacją środowiska w wyniku ekstensywnej gospodarki”[644].

W trzeciej generacji praw człowieka mona zidentyfikować tzw. prawa solidarnościowe, prawa, których nie może wykonywać tylko jednostka, ale mogą one być realizowane tylko zbiorowo, takie jak:

- prawo ludzi do samostanowienia,
- prawo do pokoju,
- prawo do rozwoju,
- prawo do pomocy humanitarnej,
- prawo ochrony środowiska,
- prawo mniejszości seksualnych, etnicznych, religijnych, językowych itp.[645].

Prawa te mają pozytywne znaczenie w prawie międzynarodowym. Prawa w tej kategorii nie mogą być wykonywane indywidualnie, ale tylko przez grupy lub zbiorowości

[642] A. Cornescu, *The generations of human's rights*, Dny prava - 2009 - Days of Law: the Conference Proceedings, Masaryk University, Brno 2009, s. 4.
[643] K. Drzewicki, *Prawo do rozwoju. Studium z zakresu praw człowieka,* Gdańsk 1988, s. 12-21.
[644] C. Wellman, *Solidarity, the Individual andHuman Rights,* „Human Rights Quarterly” 2000, nr 3, s 644
[645] A. Cornescu, *The generations …,* dz. cyt., s. 6.

ludzi. Prawa trzeciej generacji wymagają nie tylko konieczności stworzenia instytucjonalnego wsparcia ze strony państwa, ale, jak w przypadku praw drugiej generacji, muszą ograniczać prawa pierwszej generacji, poprzez tzw. „dyskryminację pozytywną", w tym sensie, że prawa te, podobnie jak prawa każdej mniejszości, wymagają ograniczenia praw pierwszej generacji. Prawo ochrony środowiska pozwala grupom społecznym żyć w zdrowym środowisku, czystym, bez szkodliwych czynników dla zdrowia, ale jednocześnie wiąże się z szeregiem ograniczeń praw pierwszej lub drugiej generacji, takich jak posiadanie lasu lub prawo do pracy[646].

Zdaniem K. Drzewickiego „koncepcja trzeciej generacji praw człowieka została oparta na czterech filarach: generacyjnym rozwoju praw człowieka, dynamizmie rozwoju praw człowieka, partycypacjonizmie i kolektywizmie praw człowieka i solidaryzmie praw człowieka"[647]. Istotne jest, że prawa solidarnościowe nie stanowią katalogu zamkniętego, co znaczy, że mogą ulegać pewnym zmianom i modyfikacjom[648]. Vasak podkreślał, że „przedmiotem trzeciej generacji praw człowieka są wartości wyrażające uniwersalne ludzkie aspiracje, wśród których można wyróżnić chociażby pokój, rozwój, środowisko czy wspólne dziedzictwo ludzkości. W związku z tym do praw trzeciej generacji można zaliczyć chociażby prawo do pokoju, rozwoju czy do ochrony środowiska naturalnego"[649]. Vasak postulował także dołączenie do tego katalogu innych praw, jak chociażby prawo do pomocy humanitarnej, jednak postulat ten nie zyskał aprobaty innych[650]. Ten pogląd o generacyjnym rozwoju praw człowieka odbił się na świecie szerokim echem. Francuski prawnik dokonał podziału praw człowieka, uwzględniając nie tylko ich specyficzne cechy, ale także podnosząc ich ewolucyjny charakter oraz historyczne uwarunkowania[651].

Natomiast obecnie coraz częściej pojawia się koncepcja tzw. czwartej generacji praw człowieka, które wszystkim istotom ludzkim mają zapewnić m.in. prawo do życia od samego poczęcia aż po jego kres. Przyjmuje się powszechnie, że prawa człowieka wynikają z przyrodzonej godności człowieka, dlatego też bez znaczenia jest to, czy prawa te są aprobowane przez ustawodawstwo państwowe. Przynależą one bowiem każdemu człowiekowi i dla ich ważności nie jest konieczne uzyskanie aprobaty ze strony wspólnoty państwowej. Ich

[646] Tamże, s. 6.
[647] K. Drzewicki, *Prawo do rozwoju …,* dz. cyt., s. 30-37.
[648] Ch. Swinarski, *Studies and Essays on International Humanitarian Law and Red Cross Principles in Honour of Jean Pictet,* Hague 1984, s. 843.
[649] Tamże*,* s 838-839
[650] K. Drzewicki, *Prawo do rozwoju…*, dz.cyt., s. 21-25.
[651] K. Stępniak, *Koncepcja jurydyzacji czwartej generacji praw człowieka w międzynarodowym systemie ochrony*, „Przegląd Sejmowy", 2019, nr 2(151), s. 108-109.

przyjęcie do krajowego porządku prawnego (np. przez wprowadzenie do konstytucji) ma charakter deklaratoryjny, a nie konstytutywny. Dzieje się tak, ponieważ godność człowieka i jego wolność stanowią pierwotną postawę wobec państwa i jego sytemu prawnego[652].

Proponowany zakres potencjalnej czwartej generacji praw człowieka jest różny w zależności od środowisk, które postulują ich wprowadzenie. Jednak tendencje te można podzielić na mocniejsze i słabsze. Grupy wyrażające tendencje słabsze chciałyby wprowadzić do ochrony międzynarodowej, czy też do systemu uniwersalnego prawa związane z ochroną tożsamości narodowej, deklaracją praw dla poszczególnych grup etnicznych czy też prawa do wolności i do — szerzej — akceptacji wyznania[653]. Natomiast „mocniejszą" grupę naciskającą na normatywne uregulowanie czwartej generacji praw człowieka stanowią przede wszystkim bioetycy i moraliści, których zdaniem konieczna jest ochrona życia istot ludzkich na etapie ich rozwoju prenatalnego Podnoszą oni, że zagwarantowanie zwiększonej (względem obecnego stanu prawnego) ochrony jest konieczne, aby w przyszłości jednostki te w ogóle miały możliwość skorzystania z jakichkolwiek praw. W takim ujęciu prawo do życia jawi się jako prawo pierwotne względem innych, przysługujące każdej jednostce aż od poczęcia. Unicestwienie płodu spowodowałoby bowiem brak możliwości skorzystania z jakichkolwiek praw z powodu ontycznego faktu nieistnienia. Koncepcja ta jest wywodzona z godności człowieka i jej niezbywalności, którą podkreśla się we wszystkich aktach międzynarodowych Personaliści, którzy są za wprowadzeniem takiej ochrony, podnoszą, że doniosłe deklaracje w preambułach są — w odniesieniu do śmierci płodu — wyłącznie chwytem retorycznym[654].

Zwolennicy tej koncepcji argumentują, że nie ma przeszkód formalnoprawnych w zakresie objęcia uprawnieniami istot nienarodzonych. Podnoszą chociażby, że w EKPC mówi się wprost o „każdej istocie ludzkiej". Sięgając do nauk biologicznych, stwierdzają, że zygota, embrion czy płód jest niewątpliwie istotą ludzką (a o jej przynależności do homo sapiens świadczy jej DNA), należy zatem przyjąć, że mamy do czynienia z dzieckiem, tylko jeszcze nienarodzonym. Takiego samego wyrażenia (*human being*) użyto także w art. 6

[652] M. Piechowiak, *Filozofia praw człowieka. Prawa człowieka w. świetle ich międzynarodowej ochrony,* Lublin 1999, s. 13.
[653] Zob. D. G. Evans, *Human Rights: Four Generations of Practice andDevelopment,* [w:] *Edu- cating for Human Rights and Global Citizenship,* red. A. Shultz, L. Shultz, New York 2007, s. 1-12; K. Czubocha, *Separatyzm etniczny w dobie praw człowieka — nowe wyzwanie dla państwa narodowego i społeczności międzynarodowej,* Toruń 2012; B. De Witte, *Politices versus Law in the EU's Approach to the Ethnic Minorities,* „EUI Working Papers" 2004, nr 4, s. 20-28, B. Anderson, *Wspólnoty wyobrażone, Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmów,* Kraków 1997, *passim;* P. Daranowski, *Prawa mniejszości w powszechnym prawie międzynarodowym,* [w:] *Sytuacja ludności polskiej na Wschodzie w świetle obowiązującego prawa i praktyki,* red. D. Górecki, Toruń 2009, s. 29-68.
[654] P. Alston, M. Robinson, *The Challenges of Ensuring the Mutuality of Human Rights and Development Endeavours,* [w:] *Human Rights and Development,* red. P. Alston, M. Robinson, Oxford 2005,s. 1-18.

Międzynarodowego Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych Rada Europy, która w Konwencji o prawach człowieka i biomedycynie[655] wskazuje na konieczność ochrony tożsamości „istoty ludzkiej", której dobro należy przedkładać nad interes społeczeństwa czy nauki (art. 1), zdaniem etycznych personalistów również przyczyniła się do propagowania koncepcji ochrony[656].

Natomiast przeciwnicy tej koncepcji argumentują, że jest różnica między „istotą ludzką" a „człowiekiem". Dlatego też płód z pewnością jest w sensie gatunkowym istotą ludzką, ale w sensie ontycznym nie jest jeszcze człowiekiem, któremu należą się takie same prawa, jak każdemu narodzonemu Dlatego też zwolennicy „prawa wyboru" starają się znaleźć konstytutywne cechy każdego człowieka i wskazać moment, kiedy ludzki zarodek czy też płód w trakcie swojego rozwoju je nabywa. Moment ten miałby być również chwilą pojawienia się bytu osobowego, któremu przysługują prawa człowieka[657]. I tym samym przysługują mu prawa związane z zapewnieniem godności osobowej.

W kolejnym dyskursie prowadzonym przez personalistów nawiązują oni natomiast do klasycznej filozofii, zgodnie z którą przejawy bytu są wtórne w stosunku do jego istnienia. M. Piechowiak przedstawił to w sposób następujący: „Skoro człowiek jest osobą, jest rozumny i ma godność, niezależnie od uwarunkowań biologicznych czy społecznych, to podmiotowa racja rozumności i godności jest czymś różnym od tego, co dostępne badaniom typu przyrodniczego. Współczesny paradygmat rozumienia praw człowieka, uniezależniając godność i posiadanie praw od jakichkolwiek mierzalnych cech, zakłada pewnego typu element niematerialny w bycie ludzkim, co dobrze odpowiada rozwiązaniom proponowanym na gruncie teorii Akwinaty"[658].

Czwarta generacja praw człowieka odnosi się także do tożsamości osobistej związanej z brakiem konfiguracji kodu genetycznego, prawo do zachowania unikalnego kodu DNA, który będzie mógł być przekazywany potomkom bez biologicznej manipulacji. Współcześnie postępy w dziedzinie inżynierii genetycznej przynoszą i będą przynosić korzyści ludziom, sprzyjając polepszeniu jakości życia i zdrowia. Za pomocą technik inżynierii genetycznej możliwe jest już teraz naprawienie wad genetycznych oraz zapobieganie chorobom związanym

[655] Convention for the Protection of Human Rights and Dignity of the Human Being with regard to the Application of Biology and Medicine: Convention on Human Rights and Biomedicine, Oviedo, 4.04.1997, ETS No.164, tłum. polskie T. Jasudowicz, J. Czepek, J. Kapelańska-Pręgowska, *Międzynarodowe standardy bioetyczne. Dokumenty i orzecznictwo*, Warszawa 2014, s. 14–24.
[656] M. Ciszek, *Personalistyczny i utylitarystyczny model uprawiania bioetyki i biopolityki,* [w:] *W poszukiwaniu Prawdy, Dobra i Piękna,* red. R. T. Ptaszek, J. Dębowski, Siedlce 2007, s. 53-56.
[657] K. Stępniak, *Koncepcja …,* dz. cyt., s. 112.
[658] M. Piechowiak, Filozofia praw człowieka…, dz.cyt., s. 353.

z kodem genetycznym. Dzięki zastosowaniu nowoczesnych technologii rozrodu wiele par może posiadać potomstwo, poddając się zabiegom zapłodnienia in-vitro. Jednakże wiele z tych technologii niesie za sobą poważne zagrożenia dla życia i zdrowia lub dla innych dóbr prawnych. Mogą one obejmować „tradycyjne przestępstwa", np. zabójstwo lub uszkodzenie ciała. Z reguły stosuje się te technologie u osób poczętych, gamet i zarodków. Wprawdzie stosowane są one w konkretnych wypadkach, jednak ich skutki mogą dotyczyć całego gatunku ludzkiego w przyszłości[659]. Dlatego już rozpoczyna się dyskusja co do zagrożeń dla indywidualnych i zbiorowych dóbr prawnie chronionych, które mogą wynikać z działań podejmowanych w tej dziedzinie, a także z naruszenia podstawowych praw konstytucyjnych, w tym godności osoby ludzkiej.

W uzasadnieniu do projektu ustawy o zakazie zapłodnienia pozaustrojowego i manipulacji ludzką informacją genetyczną[660] (wycofaną) podnoszono, że niektóre zastosowania biomedycyny zagrażają wręcz samej egzystencji tworzonych w warunkach laboratoryjnych istot ludzkich. Tymczasem niszczenie embrionów ludzkich, manipulacje genomem ludzkim, klonowanie czy dokonywanie selekcji i innych praktyk eugenicznych, w braku przepisów prawa w Polsce oraz wyspecjalizowanych instytucji, nie spotykają się z jakąkolwiek reakcją państwa i prawa. Na te problematykę wskazywały już liczne apele społeczności międzynarodowej w Rezolucji Zgromadzenia Ogólnego Narodów Zjednoczonych w sprawie zakazu wszelkich form klonowania z dnia 23 marca 2005 r.[661], Deklaracji UNESCO o ludzkiej informacji genetycznej z dnia 16 października 2003 r.[662] i Deklaracji UNESCO o Genomie Ludzkim i Prawach Człowieka z dnia 11 listopada 1997 r.[663] jak można zaobserwować, już rozpoczął się proces tworzenia tych regulacji na gruncie międzynarodowym oraz wdrażane są rozwiązania w prawie krajowym.

---

[659] B. Stefańska, *Przestępstwa związane z manipulacją genetyczną w hiszpańskim prawie karnym*, „Przegląd Sejmowy", 2016, nr 4, s. 95.

[660] Poselski projekt ustawy o zakazie zapłodnienia pozaustrojowego i manipulacji ludzką informacją genetyczną. Druk nr 1110, https://www.sejm.gov.pl/Sejm7.nsf/druk.xsp?nr=1110 [dostęp: 23.10.2024].

[661] https://biotechnologia.pl/biotechnologia/rezolucja-onz-przeciwko-klonowaniu-ludzi,9127 (23.12.2024).

[662] https://www.unesco.pl/fileadmin/import24/user_upload/pdf/Deklaracja_o_danych_genetycznych_PL.pdf#:~:text=Deklaracja%20ma%20na%20celu%3A%20zapewnienie%20poszanowania%20godno%C5%9Bci%20ludzkiej,i%20pr%C3%B3bek%20biologicznych%2C%20z%20kt%C3%B3rych%20pochodz%C4%85%2C%20zwanych%20 (23.12.2024).

[663] https://www.novomedica.pl/dla-pacjenta/artykuly-porady/powszechna-deklaracja-o-genomie-ludzkim-i-prawach-czlowieka/#:~:text=Powszechna%20Deklaracja%20o%20Genomie%20Ludzkim%20i%20Prawach%20Cz%C5%82owieka,Deklaracja%20stanowi%20pierwszy%20mi%C4%99dzynarodowy%20dokument%20w%20dziedzinie%20biologii. (23.12.2024).

Zakres podmiotowy ewentualnych regulacji będzie zatem trudny do ustalenia. Wiadomo bowiem, że ścieranie się różnych koncepcji filozoficznych i biologicznych będzie powodowało, że zawsze któraś strona będzie nieusatysfakcjonowana przyjętymi rozwiązaniami. Personaliści chcieliby, aby życie było chronione już od momentu poczęcia, a liberałowie, aby ochrona przysługiwała dopiero narodzonemu dziecku. Sprawa nie jest taka prosta, dlatego też nie da się ustalić stanowiska jedynego i słusznego. Konieczne jest odwołanie się do koncepcji prawno-filozoficznych, ponieważ chęć objęcia płodu taką ochroną, jaka przysługuje człowiekowi urodzonemu (a momentami jeszcze większą), wymusza na nas stworzenie pewnej fikcji prawnej, która będzie powszechnie akceptowana[664].

Podsumowując można stwierdzić, że zgodnie z czwartą generacją praw człowieka każdej osobie, także nienarodzonej ma przysługiwać prawo do życia, ale także do tożsamości osobistej związanej z brakiem konfiguracji kodu genetycznego, prawo do zachowania unikalnego kodu DNA, który będzie mógł być przekazywany potomkom bez biologicznej manipulacji. Zgodnie ze skrajnymi koncepcjami, ochrona płodu miałaby szerszy zakres przedmiotowy niż ochrona człowieka żyjącego. Wynika to z myśli, aby — oprócz omówionych gwarancji pozytywnych — dziecku nienarodzonemu przysługiwały takie same prawa, jak każdemu z nas. Jednak należy zgodzić się z opinią K. Stępniaka, że rodzi to wiele wątpliwości, a nawet sprzeczności prawnych. Autor ten ma dylemat, czy nienarodzona istota może bowiem korzystać chociażby z praw politycznych, społecznych czy kulturalnych. Twierdzi, że nie. Zakłada koncepcję ochrony przede wszystkim istnienia takiego bytu[665].

Tak więc każda osoba ma swoje prawo do życia, godności, tożsamości osobistej, ściśle powiązane z jej konfiguracją typu genetycznego, unikalne, prawo, które może przekazać jako dziedzictwo genetyczne potomkom, bez podlegania manipulacji genetycznej. Z tej perspektywy oddawanie narządów ludzkich jest zabronione. Jednocześnie, biorąc pod uwagę zasady nienaruszalności osoby i niedostępności ludzkiego ciała, należy przyjąć, że inżynieria genetyczna może być stosowana w celach terapeutycznych, leczenia i eliminowania chorób genetycznych. Myślą przewodnią jest to, że człowiek nie powinien być w żaden sposób genetycznie modyfikowany. Wspomniano nazistowskie idee o wyższości rasy, które wymagały eliminacji innych, idee ucieleśnione prawnie (i faktycznie) w prawie eutanazji osób chorych psychicznie, sterylizacji osób z dziedzicznymi anomaliami, sterylizacji nieślubnych dzieci lub zakazu małżeństw międzyetnicznych. Aby uniknąć zrobienia tego samego w historii,

[664] K. Stępniak, *Koncepcja ...,* dz. cyt., s. 113.
[665] Tamże, s. 114.

społeczność międzynarodowa ogłosiła fakt, że genom ludzki jest częścią dziedzictwa ludzkości[666].

4.2. Kwestie natury etycznej i światopoglądowej, jako kluczowe wartości współczesnego systemu aksjologicznego

Nie ulega wątpliwości, że tożsamość Europy jest niezwykle bogata, zarówno w sensie społecznym, jak i kulturowym, w tym także w zakresie rozumianej kultury prawnej. Kultura prawna jest zjawiskiem szczególnym, gdyż obejmuje katalog wartości, których aksjologiczne uwarunkowania są z jednej strony wspólne, z drugiej zaś często oparte na różnicach politycznych, społecznych i kulturowych[667]. Również podlegają one zmianom.

Według A. Peczenika, wartość jest pewnym ideałem, czyli kryterium oceny[668]. Z kolei według K. Pałeckiego, wartość jest społecznym lub indywidualnym „pożądanym stanem" (położeniem, determinantami)[669], natomiast L. Wittgenstein określa pojęcie wartości, wskazując, że jest ona „stanem rzeczy", który jest albo wymagany, albo pożądany, wskazując tutaj na wartości tlące: np. moralne, religijne, filozoficzne, kulturowe, polityczne, społeczne lub indywidualne (osobiste)[670]. W. Lang przyjmuje, że „wartość" jest atrybutem nadawanym pewnemu bytowi w wyniku pozytywnej oceny tego bytu, dokonanej na podstawie określonego standardu oceny. Każdy konkretny system prawa realizuje określony system wartości, tzn. chroni i pomnaża te wartości. Zbiór takich wartości racjonalizuje i legitymizuje prawo i stanowi kryterium jego oceny, a zatem stanowi aksjologiczną podstawę prawa[671].

W ujęciu W. Langa „aksjologia prawa tworzy zbiór wartości odniesionych do standardów oceny, zawartych *implicite* lub *explicite* w danym systemie prawa, oraz do zasad, do których system się odwołuje. Zbiór ten stanowi moralne tło prawa"[672]. Aksjologię prawa identyfikujemy zatem poprzez jej wymiar wewnętrzny i wymiar pozasystemowy. Prawa człowieka są natomiast zdecydowanie określone w kategoriach aksjologicznych, ponieważ są nośnikiem wartości szczególnie drogich człowiekowi. Zasady prawa tworzą wartości, które

[666] A. Cornescu, *The generations ...,* dz. cyt., s. 7.
[667] I. Wrońska, *An Axiology of the European Legal Space*, "Forum Prawnicze", 2020, nr 6(62), s. 5.
[668] A. Peczenik, „Weighing Values", International Journal for the Semiotics of Law 5(14), 1992, p. 138.
[669] K. Pałecki, *O aksjologicznych zmianach w prawie*, [w:] L. Leszczyński (red.), *Zmiany społeczne a zmiany wprawie. Aksjologia. Konstytucja. Integracja Europejska*, Lublin 1999, p. 16.
[670] L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, Abingdon 2011, p. 5.
[671] W. Lang, *Aksjologia polskiego systemu prawa w okresie transformacji ustrojowej*, [w:] L. Leszczyński (red.), *Zmiany społeczne a zmiany w prawie*, UMCS, Lublin 1999, s. 47: W. Lang, Aksjologia prawa, [w:] B. Czech (ed.), Filozofia prawa a tworzenie i stosowanie prawa, Katowice 1992, s. 123-124.
[672] W. Lang, *Aksjologia polskiego systemu prawa w okresie transformacji ustrojowej*, [w:] *Zmiany społeczne a zmiany w prawie. Aksjologia, konstytucja, integracja europejska*, red. L. Leszczyński, Lublin 1999, s. 48.

zostały uznane przez prawodawcę za szczególnie cenne i jako takie uzyskują status elementarnej wartości prawnej[673]. Przy takim założeniu ich celem jest uczynienie systemu prawnego konstrukcją spójną aksjologicznie[674].

Aksjologia jako badanie zajmuje się teorią wartości, badając to, co jest ważne dla istotnych dla jednostki stanów rzeczy (np. sprawiedliwość, równość, rodzina, wolność, pieniądze, miłość itp.). To ogólne badanie w węższym znaczeniu przekształca się w szczegółową teorię wartości, która stanowi prawo i jego poszczególne dziedziny. Dlatego też za istotne dla rozwoju nauk prawnych uważa się również poszukiwanie i analizę wartości, na których opiera się obowiązujące prawo i akty jego stosowania. W takim podejściu rozwinęła się dziedzina zwana aksjologią prawa, a w ściślejszym znaczeniu można mówić o aksjologii poszczególnych gałęzi prawa. Aksjologia prawa to nauka o wartościach zapisanych w prawie (np. o sprawiedliwości społecznej, równości szans, solidarności, wolności itp.). Składa się ona ze zbioru wartości zrelatywizowanych do wartości wartościujących, zawartych *implicite* lub *explicite* w danym systemie prawa oraz zasad i ocen, do których system prawa się odwołuje - taki zbiór nazywa się moralną podstawą prawa. Katalog wartości, na których opiera się aksjologiczne uzasadnienie norm, jest różny, ale odpowiednio specyficzny dla każdej gałęzi prawa[675].

Aksjologia we współcześnie nadawanym znaczeniu[676] - czyli usystematyzowana teoria wartości czyni przedmiotem swych badań i analiz, wartości[677]. Świat wartości nie jest jednolity i uniwersalny, dlatego można dokonać wyróżnienia szeregu jego immanentnych właściwości. Pojęcie wartości nie posiada ustalonego znaczenia w naukach społecznych. W. Tatarkiewicz twierdził, że zdefiniowanie wartości jest trudne, jeśli w ogóle możliwe. Bywa więc definiowane w bardzo różny sposób, jak też nie bywa definiowane wcale, będąc uznanym za pojęcie pierwotne. Najbardziej ogólne znaczenia przypisywane pojęciu wartości to: „1) to, co cenne; 2) to, co zgodne z naturą tego, kto wartościuje, 3) to, czego chcemy, a więc przedmiot naszego dążenia, pożądania, cel; 4) to, czego pożądamy pożądać; 5) to, co zaspokaja jakieś potrzeby,

[673] G. Maroń, *Zasady prawa. Pojmowanie i typologie a rola w wykładni prawa i orzecznictwie konstytucyjnym*, Poznań 2011, s. 288.
[674] B. Liżewski, *Axiology of Law and Human Rights: A Few Theoretical Remarks in the Perspective of Internal Integration of Legal Sciences*, "Studia luridica Lublinensia", 2023, vol. 32, nr 5, s. 289.
[675] I. Wrońska, *An Axiology of the European Legal Space*, "Forum Prawnicze", 2020, nr 6(62), s. 6.
[676] Aksjologia (ang. axiology) - „badanie wartości", jak podaje Oksfordzki słownik filozoficzny, S. Blackburn, red. nauk. J. Woleński, KiW, Warszawa 1997, 2004, s. 15. Na temat aksjologii w kontekście prawa zob. P. Sut, Aksjologia a prawo, (w:) Leksykon współczesnej teorii i filozofii prawa. 100 podstawowych pojęć, red. J. Zajadło, C.H. Beck, Warszawa 2007, s. 1-8.
[677] A. Kojder, *Godność i siła prawa. Szkice socjologicznoprawne*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2001, s. 488.

zainteresowania, 6) to, co dostarcza zadowolenia, przyjemności; 7) to, co powinno być; 8) to, co lepiej, żeby było, niż nie było; 9) to, co domaga się realizacji”[678].

J. Sztumski wskazuje ponadto, że w systemie społecznym wartości pełnią funkcje o charakterze: integracyjnym, inspiracyjnym i zabezpieczającym. W „[...] integracyjnej funkcji wartości upatruje się w tym, że poszczególne wartości łączą tych, którzy je wyznają i kierują się nimi w swoim działaniu. Wartości stają się zatem podstawą do tworzenia rozmaitych instytucji i organizacji w obrębie systemu. [...] Ludzie zintegrowani określonymi wartościami podejmują więc rozmaite wspólne działania dla urzeczywistnienia wspólnych wartości. [...] Istniejący w danym systemie społecznym układ wartości pełni również funkcję sankcjonującą różne instytucje, cele, dążenia itp. jego wytwory społeczne, a tym samym umożliwiającą nie tylko jego egzystencjalne funkcjonowanie. Z tym faktem wiąże się więc jego funkcję zabezpieczającą system społeczny przed ewentualną groźbą rozpadu”[679]. W efekcie umożliwia to uzgadnianie konkurujących wartości - celów między jednostkami, stwarzając jednocześnie podstawy do współdziałania w ich osiąganiu i budowaniu trwałych zespołów społecznie uznawanych wartości - celów oraz sposobów ich osiągania[680].

A. Kociołek-Pęksa analizując „czym są wartości” oraz „w jaki sposób istnieją” wymienia pięć zasadniczych stanowisk aksjologicznych definiujących wartości. Są to:

1. „Stanowisko kulturowe (relatywistyczne) - uzasadniane m.in. przez T. Parsonsa - utrzymuje, że wartości są zjawiskami kulturowymi, które można zdefiniować jako ustalone społeczną praktyką i przekazywane z pokolenia na pokolenie standardy aprobowanego postępowania.
2. Stanowisko naturalistyczne (obiektywistyczne) głosi, że wartością jest wszystko, co pozwala człowiekowi optymalnie funkcjonować, realizować założone cele, zaspokajać potrzeby.
3. Stanowisko emotywistyczne (inaczej zwane subiektywistycznym) wyraża pogląd, że wartości są wyrazem przeżyć uczuciowych, afektywnym aspektem świadomości, swoistą reakcją emocjonalną.
4. Stanowisko heteronomiczne - zakłada, że wartości istnieją tylko ze względu na ich nosicieli.

---

[678] M. Kordela, *Zarys typologii uzasadnień aksjologicznych w orzecznictwie Trybunału Konstytucyjnego*, Oficyna Wydawnicza Branta, Bydgoszcz-Poznań 2001, s. 25; por. A.B. Stępień, *Wstęp do filozofii*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1989, s. 95.

[679] J. Sztumski, *Społeczeństwo i wartości*, Uniwersytet Śląski, Katowice 1992, s. 29-30.

[680] A. Kociołek-Pęksa, *Problematyka aksjologiczna jako uwarunkowanie procesów prawodawstwa gospodarczego oraz jego limitacji. Zagadnienia filozoficznoprawne*, „Kwartalnik Kolegium Ekonomiczno-Społecznego. Studia I Prace”, 2013, nr 1, s. 44.

5. Stanowisko autonomiczne (inaczej absolutystyczne) utrzymuje, że wartościami są idee, przedmioty idealne, dobra absolutne"[681].

Wartości są zatem podstawą norm prawnych. Aksjologiczna adekwatność wprowadzanych w procesie ustawodawczym norm wyznacza kolejną granicę dla regulacji normatywnej - granicę aksjologiczną"[682]. Aspekt aksjologiczny, czyli rekonstrukcja granic aksjologicznych regulacji, jest najistotniejszy, ponieważ odgrywając decydującą rolę na etapie tworzenia prawa, tak naprawdę przesądza o zakresie i treści prawa na kolejnych etapach jego urzeczywistniania się. Ponadto przekroczenie granic aksjologicznych przez prawodawcę w wyniku nieuzgodnienia z adresatami prawa zespołu wspólnych wartości, dla których obie ze stron domagają się prawnej ochrony, jak też uregulowanie innych poza uzgodnionymi wartościami może skutkować społecznym odrzuceniem tak ustanowionych norm jako następstwem zakwestionowania podstawy aksjologicznej określonych regulacji prawnych przez ich adresatów[683].

Jak wskazał J. Zimmermann, norma jest zawsze tworzona i stosowana w oparciu o pewne wartości, a nawet wygaśnięcie jej mocy wynika również z pewnych wartości. Prawo nie może powstać bez wartości ani nie może powstać w oparciu o wartości fałszywe, dlatego w kontekście prawa istotne jest zajęcie się aksjologią prawa[684]. Kultura prawna jest związana z ogólną kulturą danej grupy ludzi. Konkretne rozwiązania prawne przyjęte w państwie są konsekwencją sposobu myślenia prawniczego ukształtowanego w ciągu długich wieków, pod wpływem określonych orientacji filozoficznych, dominujących na danym obszarze. W Polsce i krajach Europy Zachodniej istotne są wpływy religijne[685].

W opinii B. Liżewskiego „proces kształtowania wartości społecznych przypomina koncepcje relacji, w których wartości są projekcjami emocjonalnymi wynikającymi z dowolnego przedmiotu lub stanu rzeczy. Zgodnie z takim poglądem wartości są zdeterminowane i zmienne. Wartości ewoluują wraz z ewolucją relacji społecznych i generalnie nie ma zgody społecznej, co do ich jednolitego rozumienia. Różnorodność aksjologiczna społeczeństwa jest szczególnie widoczna w zakresie praw: do prywatności, życia

[681] Tamże, s. 49.
[682] K. Pałecki, *Prawoznawstwo - zarys wykładu: prawo w porządku społecznym*, Difin, Warszawa 2003, s. 158.
[683] A. Kociołek-Pęksa, *Problematyka aksjologiczna …,* dz. cyt., s. 52.
[684] J. Zimmermann (ed.), *Aksjologia prawa administracyjnego*, Warszawa 2017, s. 19.
[685] A. Breczko, *Prawo a moralność …*, dz. cyt., s. 9.

małżeńskiego i rodzinnego, prawa do życia, w tym aborcji i eutanazji, wolności wypowiedzi, czy wolności myśli, sumienia i wyznania"[686].

Kwestie natury etycznej i światopoglądowej jawią się jako kluczowe wartości współczesnego systemu aksjologicznego. Pierwszym takim obszarem jest konflikt człowieka wobec życia i śmierci. Zestawienie norm moralnych, religijnych i prawnych z życiem człowieka, prowadzi do określonej koncepcji ochrony życia. Współczesna cywilizacja, stworzyła i wdrożyła do użycia wiele technik, umożliwiających sztuczną ingerencję w naturalne procesy życiowe. Z możliwości tych korzysta teoria i praktyka. Nastąpił ogromny rozwój biotechnologii, bioetyki i biomedecyny. Pojawiło się tzw. bioprawo, które musi uwzględniać aksjologiczne ramy dla procesu stanowienia prawa i indywidualnych rozstrzygnięć. Systemy religijne traktują życie jako nadprzyrodzony dar dany człowiekowi od Boga. Jest to wartość doczesna i środek służący do osiągnięcia wartości ostatecznej - życia wiecznego. Można zauważyć, że normy religijne na całym świecie są ze sobą w zgodzie co do uznania, iż życie ludzkie jest wartością najwyższą. W różny jednak sposób uzasadnia się hierarchicznie najwyższą pozycję życia ludzkiego pośród wszystkich innych dóbr i wartości moralnych[687].

Treść norm religijnych i moralnych rzutuje na aksjologiczne podstawy systemu prawnego. Prawo spełnia ważną rolę jako jeden ze środków ochrony życia. Reguluje problematykę związaną z chwilą naturalnych narodzin człowieka. Szereg kontrowersji moralnych, religijnych i prawnych budzą jednak techniczne możliwości współczesnej medycyny w zakresie potencjalnych manipulacji narodzinami człowieka (kwestia aborcji, inżynierii genetycznej: klonowanie, sztuczne zapłodnienie, sterylizacja) etc. Zespołem norm prawnych regulowana jest także śmierć człowieka, zarówno naturalna, jak i nienaturalna (np. sposób traktowania zwłok ludzkich, regulacje na temat pochówku, sankcje karne za zabójstwo itp.) Rozbieżności wywołują przypadki śmierci nienaturalnej w wyniku samobójstwa, eutanazji, kary śmierci i inne. Ważne wydają się też dziś kwestie związane z możliwością sztucznego podtrzymywania i przedłużania życia ludzkiego[688].

Zmiana aksjologiczna jest stałą cechą historii ludzkości. Kiedy spogląda się wstecz na wartości moralne przodków, widać, że różniły się one od naszych. Zmienność aksjologiczna to również coś, co widzimy dzisiaj, kiedy rozglądamy się po świecie i zauważamy różne kultury

[686] B. Liżewski, *Axiology of Law and Human Rights: A Few Theoretical Remarks in the Perspective of Internal Integration of Legal Sciences/ Aksjologia prawa a prawa człowieka. Kilka uwag teoretycznych w perspektywie integracji wewnętrznej nauk prawnych*, „Studia luridica Lublinensia", 2023, vol. 32, nr 5, s. 288.
[687] A. Breczko, *Prawo a moralność …*, dz. cyt., s. 71.
[688] Tamże, s. 72

i społeczeństwa, które dbają o różne wartości i nadają im priorytet[689]. J. Danaher prezentuje przestrzenie i mechanizmy zmian aksjologicznych (tabela 5). Pozwalają one na różne możliwe zmiany aksjologii i przewidywanie przyszłych trajektorii, które moglibyśmy obrać w przestrzeni możliwości aksjologicznych[690].

Tabela 5. Rozumienie przestrzeni możliwości aksjologicznych.

Elementy aksjologii	**Zmiana aksjologiczna**	**Siły napędowe zmian**
(I) Zestaw wartości (dobro/zło), tj. co jest ważne dla ludzi i co promują (II) Podmioty moralne, tj. kto lub co jest godne moralnego rozważenia (III) Relacje między wartościami i podmiotami, tj. kto lub co jest najważniejsze? Czy rzeczy i podmioty, które są cenione, mają znaczenie wewnętrzne czy instrumentalne?	(I) Dodawanie lub odejmowanie elementów z listy wartości (II) Rozszerzanie lub zwężanie kręgu zainteresowań moralnych (tj. zbioru pacjentów/podmiotów moralnych) (III) Ponowne ustalanie priorytetów lub ponowne ustalanie kolejności wartości i podmiotów	(I) Intelektualne czynniki zmiany, tj. zmiany w sposobie, w jaki ludzie myślą o swoich aksjologiach. Niespójności i sprzeczności w obrębie aksjologii. Racjonalne rozumowanie, wydobywanie implikacji lub konsekwencji przekonań aksjologicznych. Perswazja pozamoralna, nieracjonalna. (II) Materialne czynniki zmiany, tj. zmiany w materialnych okolicznościach życia. Aksjologie wewnętrzne dla poszczególnych technologii (III) Aksjologie napędzane lub wymuszane przez zewnętrzne zmiany technologiczne.

Źródło: J. Danaher, *Axiological futurism: The systematic study of the future of values*, "Futures", 2021, nr 132, s. 7.

Jak już podkreślono wcześniej system wartości stanowiących fundament godności osobistej w rozwiniętych społeczeństwach podlega systematycznym zmianom. Wynika to z przemian wartości w zmieniającym się społeczeństwie.. Szczególne znaczenie ma tu zmiana społeczna systemu społecznego (grupy, organizacji) w jednym momencie czasu a stanem tego systemu w innym momencie czasu. Zmiany te obejmują zmiany składu systemu, zmianę jego

[689] Zob. O. Flanagan, *The geography of morality*, OUP, Oxford 2017.
[690] J. Danaher, *Axiological futurism: The systematic study of the future of values*, "Futures", 2021, nr 132, s. 7.

struktury, zmiany funkcji pełnionych przez poszczególne składniki społeczeństwa, zmiany granicy systemu oraz zmiany w otoczeniu systemu. Wpływać to może na funkcjonowanie istniejących w nich instytucji (ośrodki władzy, zakłady pracy, szkoły i inne instytucje edukacyjne, kościoły, instytucje kultury, wojsko, placówki służby zdrowia itp.), a także na sferę świadomości ludzi, ich pojmowanie sensu życia, myślenie, poczucie tożsamości, emocjonalność i system i hierarchię wartości[691].

4.3. Godność osoby ludzkiej jako ogranicznik wolności i autonomii woli

Aksjologia wspólnych wartości w polskiej i europejskiej przestrzeni prawnej jest szczególnie widoczna w ochronie praw człowieka. Jest ona niewątpliwie oparta na wartościach równości i godności osobistej, jako podstawowych aksjomatach ochrony prawnej i człowieka. Wydaje się, że na pierwszym miejscu powinna być zawsze godność człowieka. Należy zgodzić się z poglądem I. Wrońskiej, która uważa, że tej wartości podporządkowane są inne wartości wymienione w normach prawnych, choć należy je traktować jako komplementarne. W tym sensie inne wartości mają raczej służebną, niższą/wewnętrzną pozycję niż uzewnętrznioną w odniesieniu do ochrony „godności ludzkiej"[692].

W doktrynie wskazuje się, że godność osoby ludzkiej jest ograniczeniem wolności i autonomii woli. Wolność człowieka, w tym stanowiąca jeden z jej aspektów autonomia decyzyjna[693], jest wartością powszechnie chronioną przez konstytucje większości państw demokratycznych i akty prawa międzynarodowego dotyczące praw człowieka. Na poziomie tych regulacji funkcjonuje rozbudowany system zabezpieczający jednostkę przed ograniczeniami narzucanymi przez władze publiczne, a ponadto przed ingerencją innych osób. Coraz częściej w debacie publicznej dyskutuje się także o granicach stanowienia o sobie samym, a w szczególności prawnej dopuszczalności zawierania umów macierzyństwa zastępczego, komercjalizacji ciała ludzkiego, narządów bądź komórek, uczestniczenia w eksperymentach medycznych oraz o innych dylematach wynikających z rozwoju nowych technologii[694].

W przypadku wolności osoby ludzkiej, człowieka można wskazać dwa stanowiska. Według pierwszego, wyjściowy zakres konstytucyjnej wolności człowieka jest szeroki

[691] M. Szymański, *Przemiany wartości w zmieniającym się społeczeństwie*, „Debata Edukacyjna", 2012, nr 5, s. 6.
[692] I. Wrońska, *An Axiology of the European Legal Space*, „Forum Prawnicze", nr 6(62), s. 12.
[693] Zob. G. Dworkin, *The Theory and Practice of Autonomy*, Oxford 1998; E. Santoro, *Autonomy, Freedom and Rights: A Critique of Liberal Subjectivity*, Springer Science & Business Media 2013.
[694] J. Podkowik, *Bezpośrednie konstytucyjne granice wolności człowieka*, „Państwo i Prawo", 2017, nr 8, s. 42.

i obejmuje każdą decyzję dotyczącą jego osoby, nawet obiektywnie uznawaną za szkodliwą dla jednostki. Opiera się ono na uznaniu, że człowiek jest istotą racjonalną, która kierując się własnym rozeznaniem, wybiera to, co jego zdaniem dobre i słuszne, nawet jeśli pozostaje to sprzeczne z ogólnie przyjętą społecznie wizją moralności. Ewentualne ograniczenia tak pojmowanej wolności, jak np. zakaz określonych zachowań pod rygorem sankcji prawnych, może wprowadzić prawodawca, przy czym ich dopuszczalność zależy od spełnienia wymagań zasady proporcjonalności[695]. Znaczy to, że ograniczenie to musi być konieczne w demokratycznym państwie dla ochrony legitymowanych konstytucyjnie wartości (porządku publicznego, moralności publicznej, wolności i praw innych osób itp.), a kolidujące ze sobą wartości powinny pozostawać odpowiednio ze sobą zbilansowane, tak by przynoszone przez nie korzyści przewyższały ciężar nakładany na jednostkę. Jeśli prawodawca ograniczeń nie wprowadzi (względnie okażą się one nadmierne i z tego powodu zostaną zdyskwalifikowane przez sąd konstytucyjny), to jednostka może domagać się od państwa udzielenia ochrony prawnej danemu zachowaniu (np. przyznania uprawnień do dochodzenia roszczeń z tytułu umowy surogacji zastępczej)[696].

Według drugiego stanowiska niektóre decyzje jednostki – bezpośrednio na podstawie samej konstytucji, i bez względu na regulację podkonstytucyjną – nie podlegają (a niekiedy wręcz nie mogą podlegać) ochronie prawnej. Innymi słowy, nie mieszczą się w zakresie wolności konstytucyjnie chronionej. Opiera się ono na założeniu, w myśl którego niektóre normy konstytucyjne ustanawiają bezpośrednie konstytucyjne ograniczenia wolności człowieka, adresowane zarówno do ustawodawcy, jak i do jednostek. Prawodawca nie musi wobec tego wprowadzać ustawowych ograniczeń zgodnie z zasadą proporcjonalności. Nie musi zatem uzasadniać konieczności ingerencji, ponieważ konstytucja danego zachowania w ogóle nie chroni[697].

Problematyka wolności człowieka do stanowienia o sobie samym jest bardziej skomplikowana. Można rozpatrywać ją bowiem w różnych kontekstach: moralnym, socjologicznym, ekonomicznym czy wreszcie – prawnym[698]. Pojęcie wolności jest bowiem

---

[695] Zob. L. Garlicki, *Przesłanki ograniczania konstytucyjnych praw i wolności (na tle orzecznictwa Trybunału Konstytucyjnego)*, PiP 2001, nr 5, s. 5 i n.; A. Stępkowski, *Zasada proporcjonalności w europejskiej kulturze prawnej. Sądowa kontrola władzy dyskrecjonalnej w nowoczesnej Europie*, Warszawa 2010, s. 349 i n.

[696] J. Podkowik, *Bezpośrednie konstytucyjne granice …,* dz. cyt., s. 43.

[697] Tamże, s. 43.

[698] Zob. M. Granat, *Dylematy konstytucyjnej zasady wolności człowieka,* [w:] *Minikomentarz dla Maksiprofesora. Księga jubileuszowa profesora Leszka Garlickiego*, red. M. Zubik, Warszawa 2017, s. 246 i n.; M. Zubik, *„Wolność" a „prawo" (pięć hipotez o stosowaniu pojęć konstytucyjnych dotyczących praw człowieka)*, „Państwo i Prawo", 2015, nr 9, s. 4; J. Karp, *Kilka uwag o wolności w konstytucjonalizmie*, [w:] *Ustroje. Tradycje i porównania. Księga jubileuszowa dedykowana prof. dr. hab. Marianowi Grzybowskiemu w siedemdziesiątą*

silnie uwikłane aksjologicznie. Wiąże się z systemem wartości akceptowanym w konkretnym społeczeństwie i wyrażonym w normach prawnych obowiązujących w poszczególnych państwach.

W Polsce konstytucyjna gwarancja wolności człowieka jest szeroka i szczegółowa. Pozostaje ona, pod względem konstrukcyjnym, zbieżna z regulacjami konstytucyjnymi innych państw i aktów prawa międzynarodowego. Twórcy Konstytucji zdecydowali się na rozwiązanie łączące w sobie, z jednej strony, przepisy zobowiązujące władze publiczne do zapewnienia efektywnej ochrony wolności człowieka, wskazując w art. 31 ust. 1 Konstytucji, że „wolność człowieka podlega ochronie prawnej", a z drugiej – liczne przepisy szczegółowe gwarantujące ochronę wolności w różnych obszarach egzystencji. W Konstytucji wymieniono bowiem sfery życia jednostek podlegające ochronie, takie jak np.: wolność prasy i środków społecznego przekazu (art. 14), wolność działalności gospodarczej (art. 22), wolność osobista (art. 41 ust. 1), wolność komunikowania się (art. 49), wolność sumienia i religii (art. 53 ust. 1), wolność wyboru i wykonywania zawodu (art. 65 ust. 1). W art. 47 *in fine* Konstytucji potwierdzono także wprost wolność decydowania o swoim życiu osobistym[699].

Umiejscowienie w Konstytucji przepisu ogólnie stanowiącego o wolności człowieka (art. 31 ust. 1) i wielu przepisów szczegółowych rodzi w doktrynie pytania o wzajemne ich relacje, a zwłaszcza o znaczenie art. 31 ust. 1 Konstytucji. Przeważyło ostatecznie stanowisko, że art. 31 ust. 1 Konstytucji powinien być odczytywany trojako: jako zasada systemu prawa, jako zasada systemu ochrony wolności i praw człowieka oraz jako podstawa prawna ochrony wolności człowieka w innych sferach niż wymienione w pozostałych przepisach konstytucyjnych[700]. Jak wyjaśnił TK, wolność człowieka w rozumieniu art. 31 ust. 1 Konstytucji nie jest wyłącznie sumą pozostałych konstytucyjnie określonych (nazwanych) wolności. Z aksjologii konstytucyjnej wynika założenie przeciwne – jeżeli nawet jakaś dziedzina stosunków społecznych nie jest otoczona ochroną przez nazwane wolności (wolność

rocznicę urodzin, red. P. Mikuli, A. Kulig, J. Karp, G. Kuca, Warszawa 2015, s. 336 i n.; O. Nawrot, *Wolność jako relacja. Przyczynek do formalnej teorii wolności*, „Gdańskie Studia Prawnicze", 2011, nr 1, s. 611 i n.

[699] L. Wiśniewski, *Prawo a wolność człowieka – pojęcie i konstrukcja prawna*, [w:] *Podstawowe prawa jednostki i ich sądowa ochrona*, red. L. Wiśniewski, Warszawa 1997, s. 58–60; D. Dudek, *Konstytucyjna wolność człowieka a tymczasowe aresztowanie*, Lublin 1999, s. 128–129; M. Skwarzyński, *Specyfika prawa człowieka do własności intelektualnej*, Lublin 2013, s. 22–24

[700] Zob. L. Garlicki, *uwaga 5 do art. 31*, [w:] *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, t. 3, red. L. Garlicki, Warszawa 2007, s. 5; L. Bosek, [w:] *Konstytucja RP*, t. I, *Komentarz*, red. M. Safjan, L. Bosek, Warszawa 2016, s. 761.

wyboru zawodu, poruszania się *etc*.), to konstytucyjnie chroniona wolność człowieka wynika właśnie z art. 31 ust. 1 i 2 Konstytucji[701].

W doktrynie ujawnił się spór o charakter prawny przepisów konstytucyjnych odnoszących się do wolności człowieka. Wiązał się on z tym, czy przepisy te kreują wolność, wskazując podmiotom sferę dozwolonego prawem zachowania, czy wolność jedynie poręczają i chronią, uznając ją za immanentną każdej jednostce. Był to w istocie spór o filozoficzną koncepcję praw podstawowych inkorporowanych w normach konstytucyjnych oraz możliwość przypisywania normom konstytucyjnym ponadpozytywnej genezy[702]. TK opowiedział się za interpretacją Konstytucji skłaniającą się ku akceptacji ponadpozytywnej proweniencji wolności człowieka, do której odwołują się przepisy Konstytucji[703]. Wprawdzie, jak zauważył, w przeciwieństwie do godności nazwanej w art. 30 Konstytucji „przyrodzoną i niezbywalną" oraz „nienaruszalną", wolność nie została w ten sposób scharakteryzowana; dopuszczalne jest ponadto jej ograniczanie przez ustawodawcę. Niemniej, zdaniem TK, państwo jest wyłącznie jej gwarantem i ma konstytucyjny obowiązek zapewniać wolności ochronę prawną. Wolność, o której mowa w Konstytucji, nie jest zatem jakąś sferą możności działania przyznaną i zabezpieczoną przez państwo czy wręcz przez nie koncesjonowaną. Władza publiczna nie rozstrzyga o jej treści. Państwo ma wolność jednostki – jako wartość zakorzenioną w godności człowieka oraz ściśle z nią związaną – zabezpieczać. Wyrazem tego rozumowania jest następująca myśl sądu konstytucyjnego: „prawodawca konstytucyjny uznaje (...) przedpaństwowy i ponadkonstytucyjny charakter podstawowych praw człowieka. Państwo jest strukturą polityczną służebną wobec praw człowieka. Podstawowym zadaniem państwa jest zapewnienie wolności i praw człowieka i obywatela, które nie pochodzą z woli państwa"[704]. Ponadto, TK kilkakrotnie sygnalizował, że wolność człowieka w różnych aspektach jego egzystencji przysługuje człowiekowi w sposób naturalny od urodzenia[705].

W orzecznictwie konstytucyjnym dostrzega się dwa wymiary wolności człowieka[706]. TK przyjmuje, że z jednej strony wolność oznacza swobodę kształtowania swoich zachowań, czyli wyboru takich form aktywności, które danej osobie najbardziej odpowiadają, i swobodę

[701] Zob. wyroki TK: z 20.12.1999 r., K 4/99, OTK 1999, nr 7, poz. 165; z 7.05.2002 r., SK 20/00, OTK-A 2002, nr 3, poz. 29; z 7.03.2007 r., K 28/05, OTK-A 2007, nr 3, poz. 24.
[702] J. Podkowik, *Bezpośrednie konstytucyjne granice …,* dz. cyt., s. 44.
[703] Zob. uchwała TK z 2.03.1994 r., W 3/93, OTK 1994, poz. 17.
[704] Zob. postanowienie pełnego składu TK z 6.11.2008 r., P 5/07, OTK-A 2008, nr 9, poz. 163.
[705] Zob. wyroki TK: z 20.02.2007 r., P 1/06, OTK-A 2007, nr 2, poz. 11; z 12.05.2008 r., SK 43/05, OTK-A 2008, nr 4, poz. 57; z 11.10.2011 r., K 16/10, OTK-A 2011, nr 8, poz. 80; z 7.10.2015 r., K 12/14, OTK-A 2015, nr 9, poz. 143.
[706] Zob. wyroki TK: z 18.02.2004 r., P 21/02, OTK-A 2004, nr 2, poz. 9; z 7.03.2007 r., K 28/05; z 11.10.2011 r., K 16/10; z 30.07.2014 r., K 23/11.

decyzji o niepodejmowaniu jakiejkolwiek działalności. Chodzi zatem o ten wymiar wolności, który określa się niekiedy „wolnością pozytywną”[707] – możnością decydowania o własnym losie oraz oddziaływania na świat zewnętrzny. Stanowisko to nawiązuje w jakimś sensie do liberalnej idei wolności[708] zasadzającej się na samoświadomości człowieka i jego zdolności, jako istoty racjonalnej i rozumnej[709], do decydowania o własnym postępowaniu. Źródłem tej mocy przysługującej człowiekowi, i tylko jemu, jest przyrodzona godność. Z drugiej strony z wolnością, jako wartością konstytucyjną, łączy się prawny obowiązek powstrzymania się przez kogokolwiek od ingerencji w wolność innej osoby. TK nawiązuje tym samym do koncepcji „wolności negatywnej” będącej sferą, w której człowiek jest wolny od przymusu płynącego ze strony państwa i podmiotów prywatnych. Ta „negatywna wolność” określa ramy oddziaływania świata zewnętrznego na sytuację jednostki. Człowiek wolny ma możność podejmowania decyzji i postępowania w życiu publicznym i prywatnym zgodnie z własną wolą, nieograniczoną przez państwo i współobywateli[710].

Można zatem stwierdzić, że ograniczenia wolności człowieka wynikające bezpośrednio z konstytucji mają przynajmniej dwojakie znaczenie. Po pierwsze, będąc wyrazem określonej aksjologii, wskazują kierunek interpretacji i stosowania pozostałych przepisów konstytucyjnych, zwłaszcza gwarancji konstytucyjnych wolności i praw. Warto zaznaczyć, że chociaż konstytucja nie jest neutralna aksjologicznie, to jednak sama w sobie nie stanowi źródła moralności. Zasadzając się na uniwersalnych wartościach, takich jak godność człowieka, wolność i równość, powinna odzwierciedlać wartości bliskie społeczeństwu, dla którego jest ustanowiona[711]. Zatem konstytucja (zarówno w rozumieniu tekstu normatywnego, jak i jego sądowej interpretacji) nie powinna opowiadać się za rozwiązaniami skrajnymi z punktu widzenia społeczeństwa. Ma raczej wyznaczać „punkty graniczne”, które być może nie zadowalają w pełni nikogo, lecz których nikomu, także jednostkom – w imię dobra wspólnego i ładu społecznego – naruszyć nie wolno. W tym też sensie można mówić o konstytucji jako o akcie normatywnym afirmującym „obiektywny porządek wartości”[712].

[707] Zob. I. Berlin, *Dwie koncepcje wolności i inne eseje*, Warszawa 1991, s. 125.
[708] Por. wyrok TK z 29.04.2003 r., SK 24/02.
[709] Zob. I. Kant, *Metaphysik der Sitten*, [w:] *Kant's gesammelte Schrift en*. Bd. VI, Berlin 1907–1914, s. 213; G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Theorie-Werkausgabe*, Bd. 12, Frankfurt am Main 1970, s. 57.
[710] J. Podkowik, *Bezpośrednie konstytucyjne granice …,* dz. cyt., s. 45.
[711] Tamże, s. 46.
[712] Zob. wyroki TK: z 23.03.1999 r., K 2/98, OTK 1999, nr 3, poz. 38; z 8.10.2002 r., K 36/00 OTK-A 2002, nr 5, poz. 63; z 8.07.2008 r., P 36/07, OTK-A 2008, nr 6, poz. 103; z 9.07.2009 r., SK 48/05, OTK-A 2009, nr 7, poz. 108.

W doktrynie wyróżnia się dwa rodzaje bezpośrednich konstytucyjnych granic wolności: bezwzględne i względne. „Granice konstytucyjne bezwzględne mają charakter definitywny. Wiążą one w całości, nie pozostawiając prawodawcy żadnego marginesu swobody. Można przyrównać je do norm-reguł działających na zasadzie „wszystko albo nic", w przeciwieństwie do norm-zasad podlegających balansowaniu zgodnie z zasadą proporcjonalności"[713]. Znaczy to, że w wypadku norm-reguł ustawodawca nie ma możliwości odstąpienia od ich pełnej realizacji, nawet w celu urzeczywistnienia innych konstytucyjnych wartości. Najczęściej ograniczenia takie przybierają postać zakazów określonego postępowania. Według stanowiska TK, sformułowanego na tle zakazu naruszania godności człowieka, konstytucyjne zakazy są „niepołączalne z mechanizmem przewidzianym w art. 31 ust. 3 Konstytucji"[714]. Istotą takich norm, określanych niekiedy mianem „norm barierowych", jest to, że ograniczają one – bezpośrednio na poziomie konstytucyjnym – wolność każdego człowieka, determinując zarazem zakres wolności konstytucyjnie chronionej (wolności prawnopodstawowej). Zachowania naruszające takie konstytucyjne zakazy muszą być traktowane jako *ex definitione* niemieszczące się w konstytucyjnie wyznaczonych ramach ochrony wolności człowieka[715].

Normy wyrażające bezwzględne ograniczenia konstytucyjne wolności adresowane są przede wszystkim do organów państwa, zwłaszcza do prawodawcy. Ich definitywność polega na tym, że państwo nie może podejmować w stosunku do jednostek zachowań zabronionych przez normę-barierę. Należy w pełni zaakceptować pogląd J. Podkowika, zgodnie z którym „Ograniczenia konstytucyjne, jako wyrażające uniwersalne reguły porządku prawnego, determinują zarazem zakres chronionej konstytucyjnie wolności człowieka, w ten sposób, że wyłączają konstytucyjną ochronę zachowań naruszających normę-barierę. I w tym wypadku głównym adresatem jest państwo, przy czym jego obowiązek jest innego rodzaju. Nie może ono bowiem obejmować ochroną prawną przejawów naturalnej, przynależnej każdemu człowiekowi wolności, które bezwzględne granice konstytucyjne naruszają. W rezultacie jednostka nie ma konstytucyjnego roszczenia o udzielenie ochrony prawnej zachowaniu sprzecznemu z normą konstytucyjną. Normy wyrażające granice bezpośrednie adresowane są również do podmiotów prywatnych. Zakazują im podejmowania określonych działań ingerujących w sferę wolności i praw drugiej osoby. W tym sensie można mówić o ich

[713] Por. R. Dworkin, *Biorąc prawa poważnie*, Warszawa 2008, s. 56 i n.; R. Alexy, *Theorie*..., s. 125 i n.
[714] Zob. wyroki TK: z 9.07.2009 r., SK 48/05; z 10.12.2013 r., U 5/13, OTK-A 2013, nr 9, poz. 136.
[715] J. Podkowik, *Bezpośrednie konstytucyjne granice …,* dz. cyt., s. 46.

horyzontalnym działaniu. Granice konstytucyjne bezwzględne stanowią w konsekwencji minimum ochrony jednego podmiotu prywatnego przed działaniami drugiego”[716].

Bezpośrednie granice konstytucyjne o charakterze względnym nie mają natomiast definitywnego charakteru. Determinują zakres wolności i praw człowieka *prima facie.* Znaczy to, że „wynika z nich skierowany do podmiotów wolności i praw względny zakaz naruszania wolności i praw innych jednostek, dopóty dopóki prawodawca nie zezwoli – działając zgodnie z zasadą proporcjonalności – na ingerencję w wolności i prawa tych podmiotów. Tego rodzaju granicę wyraża, m.in. art. 31 ust. 2 zd. 1 Konstytucji. Przepis ten nakłada na każdego obowiązek szanowania wolności i praw innych osób. Tym samym, korzystając z własnych wolności i praw, jednostki powinny działać powściągliwie i starać się nie naruszać własnym zachowaniem uzasadnionych interesów innych podmiotów”[717].

Można zatem stwierdzić, że w polskim systemie prawa wolność zagwarantowana normami konstytucyjnymi może być określana wolnością prawnopodstawową (konstytucyjnie chronioną). Nie jest ona tożsama z wolnością przynależną każdemu człowiekowi od urodzenia i z racji samego faktu bycia człowiekiem, rozumianą jako przyrodzona zdolność decydowania o sobie samym oraz działania zgodnie z własną wolą. Słusznie zatem zauważa M. Granat, że „Zakres konstytucyjnej ochrony determinują normy konstytucyjne o charakterze granic bezwzględnych, inne normy adresowane do władzy publicznej określające zakres ingerencji w wolności i prawa oraz ogólna zasada nienaruszania wolności i praw drugiego podmiotu. Dopiero po uwzględnieniu treści tych norm konstytucyjnych można ustalić konstytucyjne ramy ochrony wolności człowieka. Tak rozumiana wolność – określana wolnością konstytucyjną lub wolnością prawnopodstawową – może podlegać dalszym ograniczeniom kreowanym przez ustawodawcę”[718], jeśli jest to konieczne w państwie demokratycznym dla ochrony konstytucyjnych wartości. Definitywną sytuację prawną jednostki, określaną mianem wolności prawnie chronionej (lub wolności prawnej), ustala się, uwzględniając wszystkie zakazy i nakazy wynikające z przepisów prawa, w tym bezpośrednie granice konstytucyjne oraz ograniczenia podkonstytucyjne (ustawowe) spełniające wymagania proporcjonalności[719].

Ograniczenia podstawowych praw i wolności są usprawiedliwione, a nawet niezbędne jedynie w przypadku praw obywatelskich, których realizacja może naruszać inne, również „podstawowe”, a przy tym często ważniejsze prawa innych osób. Nie ma natomiast

[716] Tamże, s. 47.
[717] Tamże, s. 47.
[718] M. Granat, *Dylematy konstytucyjnej zasady wolności człowieka,* [w:] *Minikomentarz dla Maksiprofesora. Księga jubileuszowa profesora Leszka Garlickiego*, red. M. Zubik, Warszawa 2017, s. 257.
[719] J. Podkowik, *Bezpośrednie konstytucyjne granice …,* dz. cyt., s. 47.

usprawiedliwienia dla wprowadzania ograniczeń praw naturalnych człowieka (a więc takich, które Konstytucja może jedynie potwierdzać, a nie przyznawać), których realizacja nie wiąże się z potencjalną kolizją z jakimikolwiek prawami innych osób. Takim prawem, zdaniem Z. Kmiecika jest naturalne, elementarne prawo do własnego ciała[720]. Wydaje się, że konieczne są jednak ograniczenia prawne wobec odpłatnego uzyskiwania narządów, ponieważ zniesienie zakazu mogłoby doprowadzić do sytuacji, w której biedni ludzie sprzedają swoje narządy bogatym. Już teraz takie przypadki są obserwowane na międzynarodowym rynku żywych nerek[721]. Jednym ze sposobów złagodzenia tego sprzeciwu byłoby umożliwienie płatności tylko za narządy ze zwłok. Jednak przy ich pobieraniu od zmarłych – ze względu na możliwe nadużycia przy stwierdzaniu zgonu potencjalnego dawcy, zwłaszcza gdy podstawą takiego stwierdzenia jest tzw. śmierć mózgu[722] również godzi się w godność osoby ludzkiej.

W kontekście aborcji istnieje konieczność ograniczenia prawa z uwagi na godność osobistą. Mówienie o samostanowieniu w kontekście macierzyństwa jest, zdaniem Z. Kmiecika obarczone błędem logicznym polegającym na wewnętrznej sprzeczności. Samostanowienie bowiem to decydowanie o własnym losie[723]. Tymczasem aborcja decyduje nie tylko o losie matki, ale także o losie poczętego dziecka, a zatem wykracza poza samostanowienie, jest ingerencją w cudzy los – uderza w godność nienarodzonego dziecka. I tutaj pojawia się prawo do godności osobistej dziecka, ponieważ, skoro już wiemy, że źródłem godności są rozumność, wolność, kreatywność, to albo uznaje się, że chodzi o potencjalne posiadanie tych walorów (jak przyjmują osoby wiążące początek życia ludzkiego z poczęciem), albo – że chodzi o realne, którego zarodek nie ma[724]. Równocześnie można by twierdzić, że również noworodek żywy nie ma tych cech godności ludzkiej, ponieważ kształtują się one w procesie rozwojowym. Skoro noworodek nie ma cech i atrybutów godności a jest już chroniony prawem to pojawiają się zatem dylematy prawne i pytanie: od kiedy rozpoczyna się życie i od kiedy chronimy jego godność osobistą?

Ciekawe rozważania prowadził w tym zakresie B. Liżewski, który wskazuje, że integralność aksjologiczna systemu prawnego wiąże się z problematyką konfliktu normatywnego i luk prawnych. Problem integracji aksjologicznej systemu prawnego wygląda jeszcze bardziej dynamicznie z punktu widzenia braku konsensusu zarówno wśród prawników,

[720] Z. Kmiecik, *Prawo do dysponowania własnym ciałem*, „Prokuratura i Prawo", 2022, nr 10, s. 5.
[721] W. Dziedziak, *Godność człowieka jako podstawa sprawiedliwości*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska, sectio G", 2019, vol. LXVI, nr 1.
[722] Zob. J. Hołówka, *Etyka w działaniu*, Warszawa 2002.
[723] Z. Kmiecik, *Prawo do dysponowania ...,* dz. cyt., s. 15.
[724] Z. Kmiecik, *Prawo do dysponowania ...,* dz. cyt., s. 16.

jak i w orzecznictwie co do rozumienia pojęcia luki aksjologicznej. Ustawodawca budując system prawny ma prawo uważać wartości za wartości obiektywne, w tym (a może przede wszystkim) także te, które niosą ze sobą prawa człowieka. Czasem jednak takie działania mogą generować stan konfliktu normatywnego lub luki w prawie, a czasem jedno i drugie jednocześnie. W rezultacie konkretna kwestia pozostanie w całości prawnie nieuregulowana[725]. Sytuacja taka ma miejsce w przypadku godności ludzkiej. Nie określono jego pojęcia, ponieważ jest ono dynamiczne, pojemne, zakres pojęciowy i atrybuty cały czas się zmieniają, dochodzą nowe elementy w miarę postępu nauk oraz prawniczych rozważań filozoficznych. Tym samym, prawo do godności osobistej w okresie przemian to szeroki obszar rozważań i badań na gruncie prawnego systemu aksjologicznego[726].

4.4. Wnioski

Współczesny system aksjologiczny, rozumiany jako zbiór wartości kierujących zachowaniami jednostek i społeczeństw, podlega dynamicznym przemianom. Tradycyjne normy, które przez wieki były fundamentem społeczeństw, obecnie są kwestionowane lub modyfikowane pod wpływem gwałtownych zmian kulturowych, społecznych i technologicznych. Kluczowym elementem tej przemiany jest zmiana postrzegania godności osobistej człowieka, której znaczenie jest obecnie rozpatrywane w coraz szerszym kontekście, obejmującym prawo do życia, autonomię, oraz granice wolności jednostki.

Godność ludzka, uznawana za nienaruszalną i wrodzoną wartość, staje się podstawą praw człowieka i jest traktowana jako nieodłączny element współczesnych norm prawnych oraz etycznych. Ewolucja rozumienia godności człowieka wpisuje się w generacyjne zmiany praw człowieka, począwszy od praw obywatelskich i politycznych, przez prawa gospodarcze, społeczne i kulturalne, aż po prawa solidarnościowe i te związane z czwartą generacją, obejmującą prawa bioetyczne. W tym kontekście zauważa się rosnącą potrzebę ochrony nie tylko praw żyjących jednostek, ale także tych, które jeszcze się nie narodziły, jak ma to miejsce w przypadku dyskusji wokół aborcji czy ochrony płodów w debacie nad inżynierią genetyczną.

Zmieniający się system aksjologiczny wyznacza nowe granice wolności i autonomii człowieka. Współczesne społeczeństwa stoją przed dylematem, jak równoważyć prawo jednostki do decydowania o sobie z ograniczeniami wynikającymi z ochrony godności

[725] B. Liżewski, *Axiology of Law …*, s. 295.
[726] Ł. Gawroński, *Osobista godność na tle przemian wartości współczesnego systemu aksjologicznego w rozwiniętych społeczeństwach* (w publikacji według stanu na 29.09.2024 r.)

ludzkiej. Wolność osobista, w tym autonomia decyzyjna, jest wartością wysoko cenioną, lecz jej realizacja często napotyka na bariery prawne wynikające z konieczności ochrony innych fundamentalnych wartości, takich jak życie i zdrowie innych osób, a także godność człowieka. Przykładem takiego konfliktu są debaty wokół eutanazji, aborcji czy macierzyństwa zastępczego, w których wolność decyzyjna jednostki zderza się z imperatywem ochrony życia i godności zarówno jednostki, jak i innych podmiotów.

W przypadku eutanazji i aborcji, pojawiają się szczególnie istotne kwestie związane z możliwością samostanowienia jednostki o swoim życiu i ciele. Argumenty zwolenników eutanazji często opierają się na prawie do godnej śmierci i możliwości zakończenia cierpienia, podczas gdy przeciwnicy wskazują na konieczność ochrony życia jako najwyższej wartości. Podobnie, debata nad aborcją stawia pytania o granice wolności kobiety w kontekście ochrony życia płodu, a także o to, na ile państwo powinno ingerować w tak intymne decyzje jednostki.

Rozważania nad godnością ludzką prowadzą również do pytań o etyczne i prawne granice ingerencji w życie człowieka poprzez nowoczesne technologie, takie jak inżynieria genetyczna czy klonowanie. Współczesny rozwój biotechnologii stawia nowe wyzwania dla aksjologii, szczególnie w kontekście ochrony tożsamości genetycznej jednostki, a także ochrony życia od poczęcia aż do naturalnej śmierci. Praktyki takie jak in vitro, choć coraz bardziej powszechne, nadal budzą kontrowersje, szczególnie w środowiskach religijnych i konserwatywnych, gdzie ingerencja w proces prokreacji postrzegana jest jako naruszenie naturalnego porządku.

Godność człowieka stanowi także ogranicznik wolności i autonomii woli. Choć prawo do samostanowienia jest fundamentem demokratycznych systemów prawnych, to jednak w wielu przypadkach jego realizacja może kolidować z innymi wartościami, w tym z godnością ludzką. Ograniczenia te są szczególnie widoczne w przypadku działań, które mogą prowadzić do komercjalizacji ciała ludzkiego, takich jak sprzedaż organów, uczestnictwo w eksperymentach medycznych, czy korzystanie z usług macierzyństwa zastępczego. Takie dylematy etyczne i prawne zmuszają współczesne społeczeństwa do refleksji nad granicami wolności osobistej i odpowiedzialnością wobec godności ludzkiej.

Podsumowując, współczesne zmiany aksjologiczne wskazują na rosnące znaczenie godności ludzkiej jako wartości nadrzędnej w systemach prawnych i społecznych. Pomimo tego, że wolność i autonomia jednostki są fundamentami demokracji, to jednak ich realizacja musi być ograniczana tam, gdzie istnieje ryzyko naruszenia godności innych osób. W kontekście rozwoju technologicznego, etyczne dylematy związane z inżynierią genetyczną,

klonowaniem czy komercjalizacją ciała ludzkiego wymagają wypracowania nowych standardów ochrony godności człowieka, które będą odpowiadać na wyzwania współczesności.

V. Konflikty aksjologiczne wynikające z relacji zasady godności do zasady równości wobec prawa i ochrony dóbr osobistych

5.1. Problem umów sprzedaży narządów ciała

Pierwszym omawianym zagadnieniem analizującym konflikty aksjologiczne wynikające z relacji zasady godności do zasady równości wobec prawa i ochrony dóbr osobistych są umowy sprzedaży narządów ciała. Współczesna medycyna pozwala na przeprowadzenie transplantacji organów w celach medycznych i skuteczne leczenie wielu chorób. Często to jedyna droga ratowania życia. Z uwagi na zróżnicowane warunki życia, często desperację osób bez środków do życia, niektóre osoby decydują się na sprzedaż narządów ciała. Ludzkie narządy do przeszczepów pochodzą z dwóch źródeł: od dawców zmarłych i dawców żywych. Ostatecznie narządy ludzkie można uzyskać wyłącznie z ciała człowieka, dlatego wszelkie działania w zakresie przeszczepów narządów muszą być podejmowane zgodnie z najwyższymi standardami etycznymi i zawodowymi[727].

W tym obszarze pojawiają się różnorodne konflikty aksjologiczne. Jednym z takich właśnie problemów jest obecnie handel ludzkimi organami dla celów transplantacji, który jest zjawiskiem złożonym i choć jego istnienie jest faktem, dokładna skala problemu nie jest znana[728]. Publikowane w raportach dane są jedynie szacunkowe, niemniej pozwalają na stwierdzenie, że handel organami nie jest zjawiskiem marginalnym. Wręcz przeciwnie, rośnie handel organami na całym świecie. Od pewnego czasu coraz częściej mówi się o rozwijającej się „turystyce transplantacyjnej" oraz o „rynku nielegalnych organów", przybierającym formę międzynarodowej przestępczości zorganizowanej[729].

Wśród głównych przyczyn wzrostu liczby nielegalnych przeszczepów wymienia się globalny problem niedostatku organów do transplantacji oraz nierówności ekonomiczne i społeczne, które skłaniają osoby żyjące w nędzy do sprzedawania organów w celu poprawy swojego bytu, a pacjentów z bogatych i starzejących się społeczeństw do poszukiwania organów w krajach słabo rozwiniętych. Ciągły niedostatek organów i tkanek do przeszczepów

[727] *Trafficking in Persons for the Purpose of Organ Removal*, UNODC - United Nations Office on Drugs and Crime, UNITED NATIONS, Vienna 2015, s. 7.
[728] Zob. F. Ambagtsheer, D. Zaitch, W. Weimar, *The Battle for Human Organs: Organ Traffi cking and Transplant Tourism in a Global Context*, „Global Crime" 2013, t. 14, nr 1, s. 1–26 oraz A. Manzano, M. Monaghan, B. Potrata, M. Clayton, *The Invisible Issue of Organ Laundering*, „Transplantation" 2014, t. 98, nr 6, s. 600–603.
[729] Zob. S. Carney, *Czerwony rynek. Na tropie handlarzy organów, złodziei kości, producentów krwi i porywaczy dzieci*, Wołowiec 2014.

jest przede wszystkim skutkiem braku świadomości społecznej oraz postępu w medycynie transplantacyjnej[730].

Niestety płatna transplantologia niesie wiele zagrożeń i aksjologicznych dylematów. Warto wskazać, że sprzedaż własnych organów często obniża stan zdrowia człowieka. Przykładowo, dla większości dawców sprzedaż nerki nie przynosi znaczących korzyści ekonomicznych, o których marzyli. Często wiąże się to z pogorszeniem ogólnego stanu zdrowia. Wiele osób popada w długi, często spotęgowane niezdolnością do pracy po oddaniu krwi z powodu złego stanu zdrowia. Zwolennicy odpłatnego dawstwa twierdzą natomiast, że człowiek powinien mieć podstawowe prawo do decydowania o losie swoich narządów. W przypadku odpłatnego dawstwa świadoma zgoda jest często wątpliwej jakości, a ryzyko operacji często nie jest właściwie wyjaśnione lub zrozumiane. Co więcej, wiele osób jest zmuszanych do dawstwa przez członków rodziny, a wynik wszelkich „zrównoważonych dyskusji" na temat chęci dalszego dawstwa narządów jest z góry ustalony[731]. Chodzi z jednej strony o chęć albo konieczność zarobku a z drugiej strony o potrzebę ratowania życia ludzkiego. Nie jest to neutralne ani dla dawcy ani dla biorcy, ponieważ często takie transplantacje dokonywane są w ukryciu, bez zachowania wysokich standardów bezpieczeństwa.

Dlatego też w zakresie nielegalnej transplantologii dochodzi do wielu różnych czynów zabronionych. Przykładowo, Konwencja Rady Europy przeciwko handlowi narządami ludzkimi[732] w rozdziale II wskazała czyny zabronione, a mianowicie:

- nielegalne usuwanie (pobieranie) organów (art. 4);
- wykorzystanie nielegalnie pobranych organów do implantacji (przeszczepienia) albo w innym celu (art. 5);
- implantację organów poza krajowym systemem transplantacyjnym albo z naruszeniem podstawowych zasad krajowego prawa transplantacyjnego (art. 6);
- nielegalne nagabywanie, rekrutowanie dawców lub biorców, oferowanie oraz żądanie nienależnych korzyści (art. 7);
- przygotowywanie, zabezpieczanie, przechowywanie, przewóz, przekazywanie, otrzymywanie, wwożenie lub wywożenie nielegalnie usuniętych organów (art. 8);

[730] P. Chrzczonowicz, J. Kapelańska-Pręgowska, *Handel organami z perspektywy prawa międzynarodowego oraz polskiego prawa karnego*, „Przegląd Sejmowy", 2015, nr 6, s. 74.
[731] A. Adair, S.J. Wigmore, *Paid organ donation: the case against*, Ann R Coll Surg Engl. 2011 Apr, nr 93(3), s. 193.
[732] *Council of Europe Convention against Trafficking in Human Organs* (CETS No. 216), https://www.coe.int/en/web/conventions/full-list?module=treaty-detail&treatynum=216

- podżeganie lub pomocnictwo oraz usiłowanie (art. 9).

Są to procedury, czy raczej etapy składające się na sprzedaż narządów ciała.

Niestety w praktyce w handlu narządami istnieją niejasne podziały między sprawcami a ofiarami. Z prawnego punktu widzenia bowiem kwestie przymusu, świadomej zgody i wykorzystywania są skomplikowane. Ofiary mogą wyrazić zgodę na pobranie swoich narządów, ale może to nastąpić także pod przymusem lub bez pełnej świadomości ryzyka i długoterminowych skutków zdrowotnych. Przymus może być zewnętrzny (siłą), ale może być również wewnętrzny (wywołany potrzebami finansowymi), ponieważ źródłem narządów będących przedmiotem handlu są narażone populacje[733]. Może występować oszustwo co do kwoty zapłaty za narząd lub w ogóle nie być zapłaty[734]. Zakres czynów zabronionych wykracza o wiele dalej niż wskazane w Konwencji czyny zabronione. Często trudno to udowodnić i chronić się przed tym. Ofiary raczej nie podejmą działań przeciwko handlarzom, ponieważ mogą postrzegać siebie jako współwinnych przestępstwa lub obawiać się odwetu za przestępstwa towarzyszące, takie jak podawanie fałszywych informacji lub nielegalne przekraczanie granicy. Piętno i dyskryminacja związane ze sprzedażą organów mogą również utrudniać zgłaszanie przestępstw[735]. Sprzedawcy są w rzeczywistości bardziej narażeni na ściganie. Może to być efekt nierówności społecznych w wykrywaniu, ściganiu i skazywaniu zachowań przestępczych[736]. Handel organami niczym nie różni się zatem od przestępstw takich jak handel narkotykami[737].

P. Chrzczonowicz, J. Kapelańska-Pręgowska wskazują na fakt, że prawo nie każe osoby, która sama podejmuje starania dotyczące sprzedaży narządów ciała. Bowiem z kręgu sprawców handlu ludźmi wyłączone są osoby, które „same sobą handlują" (same czynią z siebie przedmiot określonej transakcji, kumulują zatem w sobie rolę „handlarza" i zarazem cechę bycia „towarem"). Jeśli więc dana osoba podejmuje decyzję o handlu swoimi organami (np. sprzedaje swoją nerkę osobie poszukującej takiego narządu) lub czyni przygotowania do takiej transakcji (np. oferując sprzedaż swej nerki w zamieszczonym w Internecie ogłoszeniu), nie ponosi ona odpowiedzialności karnej za przestępstwo handlu ludźmi z art. 189a § 1 k.k. lub

[733] A. Manzano, M. Monaghan, B. Potrata, et al., *The invisible issue of organ laundering*, "Transplantation", 2014, nr 98 (6), s. 601.
[734] G. Spasovski, M. Busic, L. Raley, P. Pipero, L. Sarajlić, A. Popović, F. Delmonico, *Current status of transplantation and organ donation in the Balkans—could it be improved through the South-eastern Europe Health Network (SEEHN) initiative?*. "Nephrol Dial Transplant", 2012, nr 27, s. 1319.
[735] A. Manzano, M. Monaghan, B. Potrata, et al., *The invisible issue …*, s. 601.
[736] A. Tong, J. R. Chapman, G. Wong, N. B. Cross, P. Batabyal, J. C. Craig, *The experiences of commercial kidney donors: thematic synthesis of qualitative research*, "Transplant Int", 2012, nr 25, s. 1138. Zob. N. Scheper-Hughes, *Mr Tati's holiday and Joao's Safari- Seeing the world through transplant tourism*, "Body and Society", 2011, nr 17, s. 55.
[737] A. Manzano, M. Monaghan, B. Potrata, et al., *The invisible issue …*, s. 602.

za przygotowanie do przestępstwa, o którym mowa w art. 189a § 2 k.k. Świadoma, podjęta bez jakiejkolwiek presji zewnętrznej, mającej swe źródło w zachowaniach innej osoby lub we własnej trudnej sytuacji ekonomicznej, zgoda żywego, dorosłego dawcy na uczynienie jego organu (organów) przedmiotem obrotu (handlu) dokonywanego przez osoby trzecie, może mieć znaczenie w kontekście odpowiedzialności karnej tych osób z art. 189a k.k. (może tę odpowiedzialność eliminować ze względu na brak realizacji znamion strony przedmiotowej „dopuszcza się handlu ludźmi"). Autorzy ci wysnuli też tezę, w której stwierdzono, że skoro można bezkarnie sprzedać własny organ, to tym bardziej można ogłosić wolę takiej sprzedaży, bez narażania się na odpowiedzialność karną[738].

W praktyce występują różne postawy społeczne wobec dawstwa i sprzedaży narządów. Rodzą one liczne konflikty aksjologiczne. Nasilająca się debata na temat zachęt finansowych do dawstwa narządów budzi obawy o „utowarowienie ludzkiego ciała". Stanowiska filozoficzno-etyczne w tej sprawie zależą od założeń dotyczących ciała i tego, jak ludzie o nim myślą[739]. Krytyczna refleksja nad tym zjawiskiem, stanowi ważne zagadnienie we współczesnej bioetyce, zwłaszcza w debatach nad modelami rynkowymi pozyskiwania krwi, tkanek i narządów[740]. Debata na temat utowarowienia pokazuje paradygmatycznie, że kwestia taka jak dawstwo narządów, a zwłaszcza handel narządami[741], dotyczy nie tylko naszych wyraźnych standardów ewaluacyjnych i normatywnych, ale także głęboko zakorzenionych kulturowo idei dotyczących ludzkiej natury i egzystencji, osobowości, tożsamości osobistej i ciała[742]. Już w filozofii kantowskiej uczeni zwykle zakładali, że ciało jest istotną częścią osoby jako takiej i że osoby na ogół mają godność, czyli niezrównaną wartość, i stanowią cel sam w sobie. Kantowscy filozofowie wnioskują zatem, że błędem byłoby używanie części naszego ciała „tylko jako środka"[743], ponieważ naruszałoby to nasz status moralny jako osób[744].

[738] P. Chrzczonowicz, J. Kapelańska-Pręgowska, *Handel organami …*, s. 71.
[739] M. Schweda, S. Schicktanz, *The "spare parts person"? Conceptions of the human body and their implications for public attitudes towards organ donation and organ sale*, Philos Ethics Humanit Med , 2009, nr 4, s. 4.
[740] Zob. M. Simmerling, P. Angelos, J. Franklin, M. Abecassis, *The commercialization of human organs for transplantation: the current status of the debate*. Curr Opin Organ Transplant. 2006, nr 11, s. 130-135; D Nelkin, L Andrews, *Homo economicus: commercialization of body tissue in the age of biotechnology*, Hastings Cent Rep. 1998, nr 28 (5), s. 30-39.
[741] Zob. N. Scheper-Hughes, *Bodies for Sale – Whole or in Parts*, "Body & Society", 2001, nr 7, s. 1-8.
[742] Zob. B. Williams-Jones, *Concepts of personhood and the commodification of the body*, "Health Law Rev." 1999, nr 7 (3), s. 11-13.; H. Fielding, *Body Measures: Phenomenological Considerations of Corporeal Ethics*, "J Med Philos.", 1998, nr 23 (5), s. 533-545.
[743] R. Green, *What does it mean to use someone as „a means only": rereading Kant*, "Kennedy Inst Ethics J.", 2001, nr 11 (3), s. 247-61.
[744] S. Munzer, *An uneasy case against property rights in body parts*, "Soc Philos Policy", 1994, nr 11, s. 259-286.

Niektórzy ze zwolenników komercjalizacji pobierania narządów[745] twierdzą, że nie ma nic złego w utowarowieniu. Niektórzy liberałowie wywodzą specyficzną koncepcję „samoposiadania", która oznacza, że „każda osoba może zrobić ze swoim ciałem wszystko, co zechce, o ile nie wyrządzi ani nie zagrozi żadną krzywdą innym, którzy nie wyrażają na to zgody"[746]. Ponieważ większość ludzi ma tendencję do kojarzenia własności z prawem do alienacji, koncepcja ta obejmuje również wolność do sprzedaży części własnego ciała[747].

Sprzeczność tych idei i koncepcji prawnych skłoniła państwa europejskie do zajęcia stanowiska w tej sprawie. Jego wyrazem jest obowiązujący we wszystkich państwach kultury europejskiej zakaz handlu narządami, który pozostaje w powszechnym odczuciu zgodny z zasadami etycznymi i odpowiada ogólnie wyznawanym wartościom moralnym. Z drugiej strony cierpienia oczekujących na przeszczep skłaniają do rozważań nad zwiększeniem dostępności narządów[748]. Tutaj ujawnia się konflikt aksjologiczny, który przybiera różne wymiary. Z jednej strony człowiek chory jego rodzina oczekują organu, a z drugiej strony jest osoba, która za odpłatą odda swój organ. W tym celu realizowane są umowy sprzedaży narządów ciała. Na ekonomiczną stronę tego zagadnienia i dylemat wyboru między racjonalnością i moralnością zwracają uwagę przedstawiciele świata medycznego, jak i ekonomiści, do których należy orędownik zalegalizowania rynku narządów Gary Becker, autor teorii racjonalnego wyboru. G. Beckera interesują motywy, jakimi kieruje się racjonalny człowiek i bodźce, jakie na niego oddziałują. W jego twórczości problemy ograniczeń w leczeniu chorych metodą przeszczepu narządów i możliwości zalegalizowania rynku organów ludzkich przeznaczonych do transplantacji, analizowane są w kontekście wyboru, dokonywanego przez racjonalną jednostkę[749].

Wśród wątpliwości etycznych towarzyszących zabiegom transplantacji dominują problemy zdefiniowania prawnych kryteriów śmierci, zezwolenia na przeszczepy *ex vivo*, pobierania narządów bez zgody rodziny zmarłego dawcy, używania płodów ludzkich do przeszczepu, wykonywania przeszczepów ksenogenicznych[750] oraz kryteriów sprawiedliwości

[745] B. Hippen, *In defense of a regulated market in kidneys from living vendor*s, "J Med Philos", 2005, nr 30 (6), s. 593-626.
[746] R. Arneson, *Lockean Self-ownership: towards a demolition*, "Polit Stud." 1991, nr 39, s. 40.
[747] R. Veatch, *Why liberals should accept financial incentives for organ procurement*, "Kennedy Inst Ethics J.", 2003, nr 13 (1), s. 19-36.
[748] B. Zbroińska, *Między racjonalnością, moralnością i prawem. Mikroekonomiczna analiza rynku transplantacji narządów*, „Przegląd Prawa Publicznego", 2013, nr 4, s. 85.
[749] Zob.: G.S. Becker, The economic way of looking at life, Nobel Lecture, December 9, 1992, Department of Economics, University of Chicago, Chicago, IL. 60637, USA; G.S. Becker, Ekonomiczna teoria zachowań ludzkich, Warszawa 1990; G.S. Becker, A Treatise on the Family, Princeton University Press, 1990.
[750] Tj. od innych osób.

dystrybutywnej, tj. zasad podziału rzadkich zasobów, jakimi są narządy, między wielu oczekujących. Najwięcej kontrowersji wzbudza jednak dyskusja nad możliwością wprowadzenia bodźców materialnych dla dawców narządów, czyli sformalizowania tej transplantologii. Przeciwnicy odpłatności za narządy postrzegają komercjalizację ludzkiego ciała, uczynienie go przedmiotem wymiany, poddanie regułom rynku i działaniu praw własności, jako pozbawienie człowieka godności[751]. Wyrażają obawy o naruszenie zasady sprawiedliwości społecznej, stawiając w pozycji uprzywilejowanej osoby zamożne. Zwolennicy stosowania bodźców materialnych kierują się natomiast dobrem pacjentów oczekujących na przeszczep, dla których zwiększenie podaży organów daje szansę powrotu do zdrowia i życia. Za legalizacją rynku narządów przemawia fakt istnienia „czarnego rynku", który funkcjonuje głównie w krajach niezamożnych. Handel narządami pozbawia równego dostępu do przeszczepu, co jest niezgodne z najbardziej podstawowymi wartościami człowieka[752].

Oferowanie finansowych i innych zachęt do oddawania organów jest zazwyczaj potępiane jako niewłaściwe traktowanie ludzkiego ciała i jego części jako towarów. Oferowanie finansowego lub innego wynagrodzenia żywym dawcom jest przykładem niemoralnej i niewłaściwej modyfikacji ludzkiego ciała. Podstawowa intuicja moralna jest taka, że podczas gdy niektóre dobra (np. samochody) są odpowiednio pozyskiwane i dystrybuowane na rynku, inne (np. ludzkie nerki) nie. W tym przypadku w literaturze podnosi się, że początkowym problemem koncepcyjnym jest odróżnienie tych cech, które wyróżniają towar od innych rodzajów dóbr. Towary są oznaczane przez - po pierwsze - uprzedmiotowienie („przypisanie statusu rzeczy w kantowskim sensie czegoś, co można manipulować według woli osób"); po drugie - zamienność („w pełni wymienne bez wpływu na wartość dla posiadacza"); po trzecie - współmierność („wartości rzeczy można uporządkować jako funkcję jednej zmiennej ciągłej"); i po czwarte - ekwiwalencję pieniężną („zmienną ciągłą, według której można uporządkować rzeczy, jest wartość dolarowa")[753].

Wyzwaniem dla tych, którzy sprzeciwiają się traktowaniu ludzkich organów jako towaru, jest to, że organy są w rzeczywistości manipulowalne i wymienne z innymi tego samego rodzaju. To właśnie jest powód, dla którego przeszczep jest medycznie wykonalny. Wszystkie systemy przeszczepów uprzedmiotawiają ludzkie organy i traktują je jako coś

[751] Zob. J. Meller, *Etyczna problematyka przeszczepiania narządów*, „Episteme" 2001, nr 17, s. 199-225.
[752] B. Zbroińska, *Między racjonalnością…*, s. 87.
[753] M.J. Cherry, *Embracing the Commodification of Human Organs: Transplantation and the Freedom to Sell Body Parts*, "Saint Louis University Journal of Health Law & Policy", 2009, vol. 2, cz. 2, s. 361.

zamiennego - przeszczepianie organów jako praktyka chirurgiczna wymaga, abyśmy traktowali te zdecydowanie użyteczne części ciała jako przedmioty wymienne[754].

Istotnym problemem natury etycznej jest niewspółmierność, która oznacza obawę, że wartości w grze nie mogą być odpowiednio zsumowane i porównane. Tutaj niepokój polega na tym, że oferowanie finansowego i innego wynagrodzenia dawcom organów wiązałoby się z wymianą niewspółmiernych wartości. Jednak sama niewspółmierność nie udowodni, że bezpośrednie wynagrodzenie finansowe jest moralnie nieodpowiednie. Rynki nie wymagają, aby wymieniane towary były dokładnie współmierne. Raczej dopuszczalność wymaga, aby strony dokonywały transakcji dobrowolnie, aby nie stosowano oszustwa ani innych form przymusu oraz aby każda ze stron zgodziła się na otrzymaną wartość. Oznacza to, że to, co otrzymuje się w zamian, jest warte dla strony co najmniej tyle samo, co to, co zostało dane[755].

Jeżeli chodzi o wymiar finansowy, nadanie organom pieniężnego wyrazu poprzez rekompensatę finansową jest niewłaściwym sposobem wyceny części ciała człowieka. Obawą jest to, że poprzez dyskurs własności i zachęty finansowe jednostki są zachęcane do wyceny tych dóbr uważanych za własność wyłącznie w kategoriach ekonomicznych[756].

Wskazuje się też obawy dotyczące przekształcenia osób w zbiory części zamiennych lub jako zbieraczy ograniczonych zasobów medycznych i oferowania rekompensaty finansowej w celu zwiększenia liczby żywych donacji narządów. Pojawiły się argumenty etyczne za i przeciw tej praktyce, przy czym strona będąca za generalnie twierdziła, że zalegalizowanie rynku organów zwiększyłoby ich dostępność. Osoby będące przeciw wskazują natomiast, że ludzkie wątroby i nerki nie są towarami, a szpitale nie są po prostu kolejnym wygodnym miejscem do wymiany pieniędzy. Handel ludzkimi organami jest niemoralny i powinien zostać zakazany na całym świecie[757].

Można zatem stwierdzić, że problematyka handlu ludzkimi organami ściśle wiąże się z kwestią godności człowieka. Godność osoby ludzkiej i jej gwarancje prawne trwają też wówczas, gdy sam podmiot tej godności zgadza się na to, aby być traktowany jak rzecz, aby być w określony sposób wykorzystywany. Wykorzystanie takie może przybrać m.in. formę komercyjnego pozyskiwania i obrotu organami. Warto podkreślić, że obiektywny wobec innych konstytucyjnych praw i wolności charakter godności ludzkiej wyraża się również

[754] Tamże, s. 362.
[755] Tamże, s. 362.
[756] Tamże, s. 363.
[757] Tamże, s. 365.

w tym, że godności człowieka nie przekreśla żaden, nawet budzący największą odrazę, jego własny czyn[758].

Obecnie powszechnie przyjmuje się, że traktowanie ludzi tak, jakby byli tylko przedmiotami, jest moralnie - i prawnie - niedopuszczalne. Każda istota ludzka jest uznawana przez prawo za zasługującą na traktowanie jako „ktoś", a nie tylko jako „coś" – ma bowiem swoją przyrodzoną godność. Z tego powodu współczesne systemy prawne mają tendencję do systematycznego odrzucania wszelkich praktyk, które oznaczają zacieranie granic między „osobami" i „rzeczami"[759].

Dwa z najczęściej wskazywanych argumentów używanych w debatach na temat legalizacji handlu oddzielonymi częściami ciała ludzkiego są często sprowadzane albo do podważania godności poprzez komercjalizację, albo do stygmatyzacji komercjalizacji jako niemoralnej praktyki. W pierwszym ujęciu podnosi się, że w sprzedaży biomateriałów ludzkich wielu dostrzega niedopuszczalną instrumentalizację ciała ludzkiego, co oznacza naruszenie kantowskiego podejścia, zgodnie z którym istoty ludzkie powinny być postrzegane wyłącznie jako cele same w sobie, a nie jako środki[760].

W dyskursie aksjologicznym występuje termin „komodyfikacja", który jest używany w odniesieniu do przekształcania ludzi w towary lub przedmioty handlu. Niewolnictwo jest najbardziej oczywistą i ekstremalną formą komodyfikacji. Można powiedzieć, że każda forma komodyfikacji ma dwie zasadnicze cechy: po pierwsze, że „osoby" zamieniają się w „rzeczy"; a po drugie, że relacje polegające na dawaniu prezentów zamieniają się w kontrakty handlowe. Pierwszą cechę można nazwać „obiektywizacją", ponieważ części ciała traktuje się tak, jakby były obiektami, podczas gdy w rzeczywistości są elementami konstytutywnymi osoby. Części ciała uważa się za „oddzielone" od ciała i postrzega jako odrębne od osoby, od której pochodzą. Jednocześnie części ciała są integrowane z logiką rynkową i postrzegane tak, jakby można je było sprzedać[761].

Jednak ten argument jest zbyt wąski i nie oddaje głębokiego znaczenia i implikacji handlu ludzkimi organami nawet w formie sformalizowanych umów. Daleko poza kwestią zgody i wysokości odszkodowania dla dawcy istotne jest to, czy ludzkie ciało można traktować jako „rzecz" lub własność. Skupienie się wyłącznie na zgodzie i odszkodowaniu rodzi

[758] P. Chrzczonowicz, J. Kapelańska-Pręgowska, *Handel organami …*, s. 72.
[759] R. Andorno, *Buying and Selling Organs: Issues of Commodification, Exploitation and Human Dignity*, "Journal of Trafficking and Human Exploitation", 2017, nr 2, s. 120.
[760] A. Shevelev, G. Shevelev, *Commercialization of Separated Human Body Parts - Unpacking Instrumentalization Approach*, "Pace International Law Review", 2022, vol. 35, cz. 1, s. 123.
[761] Tamże, s. 121.

fundamentalne pytanie, ponieważ zakłada, że ludzie mają prawa własności do swoich ciał. Ani podejście „zgody", ani „sprawiedliwej" ceny nie jest w stanie przeciwdziałać wyzyskowi i komodyfikacji zubożałych sprzedawców. Raczej model rynkowy prawdopodobnie będzie zachęcał do takiej eksploatacji i komodyfikacji, ponieważ każdy rynek organów jest z natury oparty na asymetrycznych relacjach władzy, a w celu generowania handlu im bardziej asymetryczne, tym lepiej. Jedną z cech komodyfikacji jest to, że części ciała są zintegrowane z logiką rynkową i postrzegane tak, jakby można je było sprzedać. Właśnie wtedy, gdy organ danej osoby zostaje „oznaczony" ceną i wystawiony na sprzedaż, pojawia się komodyfikacja. Oferowanie kwoty pieniędzy w zamian za organ nie jest w żaden sposób trywialne, ponieważ obecność pieniędzy radykalnie przekształca relację daru w transakcję handlową. Dawcy organów stają się bardziej sprzedawcami przedmiotu, który jest niczym innym, jak częścią ich własnego ciała. Ustalając cenę jednego ze swoich organów (np. nerki), sprzedawcy organów w pewien sposób „sprzedają" własne osoby, a tym samym poniżają się do poziomu „przedmiotu"[762]. Nie jest bowiem prawdą, że ciało i jego części są bezwartościowe. Mają wartość medyczną - dają nowe życie - niezależnie od tego, czy są pobierane od zmarłych, czy od żywych w celu wykorzystania w przeszczepie. Niestety na całym świecie występuje niedobór organów do przeszczepu, a ten niedobór doprowadził do powstania czarnego rynku organów[763].

W tym kontekście ujawnia się konflikt aksjologiczny – handel organami z jednej strony ma służyć zdrowiu, a z drugiej strony przynosi określone korzyści materialne dla dawcy. Niestety, kiedy oferowane są pieniądze, oczywiste jest, że najbardziej zdesperowani - skrajnie biedni, a nie bogaci - są najbardziej skłonni do wykonania poważnie poniżającego czynu - sprzedaży części ciała - czego nigdy by nie zrobili, gdyby mogli zdobyć pieniądze w inny sposób. Często ofiary takich niby legalnych umów sprzedaży organów „wyraziły na nie zgodę", aby przetrwać i w pewnym stopniu złagodzić swój stan. I tutaj transakcja nie jest wyzyskująca z tego tylko powodu, że domniemana ofiara wyzysku jest przymuszona, pozbawiona zdolności, źle poinformowana lub manipulowana. Wyzysk może również wystąpić, gdy ofiary są prawnie zdolne, zostały jasno poinformowane o charakterze transakcji, a ich zgoda jest ważna i wolna w czysto formalnych terminach prawnych. Oznacza to, że sprzedaż organów nie jest niemoralna z powodu czynników czysto przypadkowych, które można by skorygować

[762] Tamże, s. 122.
[763] M. Slabbert, "*This is my kidney, i can do what i want with it" – property rights and ownership of human organs*, "Obiter", 2021, https://www.academia.edu/109182224/_This_is_My_Kidney_I_Can_Do_What_I_Want_with_It_Property_Rights_and_Ownership_of_Human_Organs [dostęp: 27.10.2024], s. 516.

w kontekście regulowanego rynku. Oferta dawania pieniędzy biednym ludziom w celu zdobycia ich organów jest wewnętrznie wyzyskującą praktyką, ponieważ okrutnie wykorzystuje rozpaczliwą sytuację potencjalnych ofiar, aby zabrać ich części ciała, jakby były przedmiotami, które można zapieczętować. Jednak osoby nie mają „ceny", ale „godność": podczas gdy „cena" jest rodzajem wartości, dla której może istnieć ekwiwalent, „godność" jest wyniesiona ponad wszelką cenę i nie dopuszcza żadnego ekwiwalentu[764].

Współcześnie komodyfikacja ludzkiego ciała i wyzysk ubogich to najczęstsze zarzuty wobec komercyjnego handlu ludzkimi organami. Jednak ostatecznym powodem zakazu umów sprzedaży narządów jest to, że poważnie narusza ona godność człowieka. Sprowadzając ciało osoby do rangi „rzeczy", którą można kupić i sprzedać, i pogarszając warunki eksploatacji ubogich, sprzedaż ludzkich organów poważnie umniejsza godności człowieka. Z tej perspektywy sprzedaż organów przypomina samozniewolenie. Godność człowieka jest bezpośrednio zagrożona w handlu organami, ponieważ zasada poszanowania godności człowieka zapobiega instrumentalizacji istot ludzkich. Zarówno komodyfikacja, jak i wyzysk instrumentalizują ludzi, sprowadzając ich i ich części ciała do zwykłych „przedmiotów" handlu. Ale osoba ludzka nie jest „rzeczą", lecz „osobą", a zatem nie czymś, co można wykorzystać jedynie jako środek[765].

Jednakże pojawiają się takie głosy, że komercjalizacja części ciała ludzkiego nie jest absolutnym złem, bowiem sprzedaż oddzielonych części ciała, ich przekształcenie w towar wcale nie czyni z człowieka samego towaru. Ogólnie rzecz biorąc, twierdzenie inaczej byłoby niedopuszczalnym utożsamianiem ludzi z ich oddzielnymi częściami, a właśnie w tym równaniu pojawia się jawne naruszenie godności człowieka przez humanistycznych zwolenników Kanta, ponieważ widzą oni ludzi nie jako osoby zamknięte i zamieszkujące ciała, ale jedynie jako zestawy materialnych części biologicznych, z których niektóre są oddzielone od ciała, podczas gdy inne nie są jeszcze oddzielone. Wywodzi się, że godność człowieka, jak podkreślono w Powszechnej Deklaracji o Ludzkim Genomie i Prawach Człowieka, „czyni koniecznym, aby nie sprowadzać jednostek do ich cech genetycznych i biologicznych". Oznacza to, że podejście to przeczy samej idei godności człowieka, która opiera się przede wszystkim na holistycznym podejściu, które nie utożsamia ludzkiej osobowości z zewnętrzną materialną powłoką zwaną ciałem., a zatem nie uznawałoby się aktu sprzedaży oderwanej części ciała za naruszenie godności człowieka[766].

[764] A. Shevelev, G. Shevelev, *Commercialization of Separated…*, s. 123.
[765] Tamże, s. 124.
[766] Tamże, s. 124.

W tym ujęciu występuje nadmiernie poszerzona koncepcja godności człowieka głoszona przez przeciwników komercjalizacji, co pociąga za sobą dewaluację koncepcji godności człowieka. Odzwierciedla to fakt, że zakaz sprzedaży oddzielonych części ciała jest bowiem motywowany wewnętrzną godnością człowieka w oddzielonych częściach ciała, co oznacza, że godność jest określana przez pewne z góry ustalone kryteria biologiczne (a bardzo możliwe, że nawet kryteria genetyczne), których spełnienie pociąga za sobą uznanie materiału za obdarzonego godnością niezależnie od tego, czy zawiera on osobę ludzką, czy nie. Tak więc odrzucenie komercjalizacji oderwanych części ludzkiego ciała w związku z naruszeniem godności człowieka oznacza, że dokonuje się fundamentalnej zamiany pojęć: od dawna znana i powszechnie akceptowana godność człowieka jest zastępowana przez wydumaną, absurdalną godność ludzkiego ciała[767], a to ujęcie prowadzi do radykalnych podziałów systemu wartości we współczesnych społeczeństwach. Warto też odnotować, że osoby, które tak radykalnie podchodzą do godności ludzkiego ciała uważają, że niektóre części ludzkiego ciała są obdarzone godnością, podczas gdy inne nie. I tak, nie można handlować ale jednocześnie istnieje powszechne przekonanie, że zarówno z perspektywy prawa, jak i narzuconej moralności, handel paznokciami, włosami, krwią, a nawet komórkami rozrodczymi (które, gdy się połączą, produkują ludzkie życie) jest dozwolony w krajach, w których handel biomateriałami jest generalnie zabroniony[768].

Co ciekawe, dochodzi do pewnej manipulacji w poglądach, ponieważ ogólny zakaz handlu częściami ciała ludzkiego jest obchodzony przez dygnitarzy nie tylko poprzez klasyfikowanie części ciała ludzkiego jako regenerowalnych i nieregenerowalnych. Innym fortelem mającym na celu obejście ogólnej zasady jest wykorzystywanie celu alienacji organów i innych biomateriałów. Umiejscowienie zakazu handlu na podstawie celu transferowanego biomateriału prowadzi do ciekawych obserwacji. Na przykład zakaz handlu nie dotyczy handlu męskimi komórkami rozrodczymi, jeśli są one wykorzystywane wyłącznie do zajścia w ciążę. Jednocześnie, jeśli komórki są wykorzystywane nie tylko do zajścia w ciążę, ale do wyleczenia choroby rozrodczej kobiety poprzez specjalną metodę zapłodnienia, są objęte zakazem handlu, ponieważ leczenie choroby rozrodczej jest uważane za zastosowanie terapeutyczne. Podobnie zakaz handlu organami nie dotyczy również handlu w celach kosmetycznych, ponieważ nie mieści się on w zakresie zastosowania terapeutycznego, ani w odniesieniu do wykorzystania organów w celach badawczych[769].

[767] Tamże, s. 126.
[768] Tamże, s. 127.
[769] Tamże, s. 132.

W tym zakresie prawo, gdy zezwala na jeden rodzaj zachowania, a inny uznaje za nielegalny, ustala priorytety swojej polityki. Z tego wynika, że płacenie za organy do badań naukowych jest dozwolone, ale przeszczep innej osobie znajdującej się na skraju śmierci jest zakazany, wówczas prawo stawia wartość naukowych przełomów ponad wartość ludzkiego życia[770]. Tutaj uwidacznia się kolejny konflikt aksjologiczny, ponieważ ludzkie życie, zgodnie z podstawową zasadą teorii godności, ma najwyższą wartość. W związku z tym teoria godności ludzkiej nie jest w stanie być zasadą przewodnią w leczeniu ludzkich organów, ponieważ jej podstawa jest błędnie skonstruowana, a wszelkie wyjątki od teorii są tak logicznie sprzeczne, że podważają samą główną zasadę. Te rozważania pozwalają na stwierdzenie, że w kontekście umów sprzedaży organów to nie godność nie służy już osobie, lecz osoba służy godności. Pojmowanie godności przepełnione mnóstwem uprzedzeń społeczno-filozoficznych doprowadziło do sytuacji, w której to ciało ludzkie, a nie sama osoba, ma wartość. A nawet nie ciało a tylko wybrane jej elementy. W efekcie godność osoby ludzkiej jest traktowana marginalnie, a i tak w wyniku nierówności społecznych i ekonomicznych wielu zdesperowanych ludzi będzie szukać sposobów na sprzedaż swoich organów. Dochodzi się w ten sposób do kolejnego dylematu moralnego – śmierć człowieka, którego można uratować przeszczepem czy godność organów czy ciała ludzkiego? Nie ma na to pytanie jednoznacznej odpowiedzi. Komercjalizacja transplantologii mogłaby rzeczywiście przyczynić się do rozwiązania wielu problemów, takich jak niedobór organów do przeszczepów, skrócenie czasu oczekiwania na leczenie oraz poprawa efektywności systemu opieki zdrowotnej. Jednakże, samo wprowadzenie mechanizmów rynkowych do obrotu organami rodzi szereg kontrowersji etycznych i społecznych, które mogą prowadzić do dalszych nierówności i degradacji wartości ludzkiej autonomii. W związku z tym, równie istotne, a może nawet bardziej fundamentalne, jest stworzenie spójnej filozofii oraz ram prawnych, które zapewniałyby ochronę autonomii ludzkiej woli – tej unikatowej cechy każdego człowieka. Taka filozofia powinna uwzględniać godność jednostki jako nadrzędną wartość, której nie można traktować jedynie instrumentalnie, ani wykorzystywać do osiągania korzyści materialnych. W praktyce oznacza to konieczność opracowania przepisów, które nie tylko regulowałyby kwestie sprzedaży i przeszczepów organów, ale również gwarantowały, że każdy człowiek będzie miał możliwość podejmowania decyzji dotyczących swojego ciała w sposób świadomy i wolny od nacisków ekonomicznych czy społecznych. Takie podejście ma na celu zbalansowanie korzyści płynących z nowoczesnych technologii medycznych z ochroną fundamentalnych praw jednostki, co

[770] Tamże, s. 134.

w efekcie mogłoby zapobiec sytuacjom, w których wartość człowieka jest mierzona jedynie przez pryzmat jego fizycznych atrybutów lub możliwości materialnych. W rezultacie, stworzenie silnych gwarancji prawnych i etycznych dotyczących autonomii ludzkiej woli stanowi nie tylko odpowiedź na problemy wynikające z komercjalizacji transplantologii, ale również fundamentalny krok w kierunku budowania społeczeństwa, w którym godność jednostki pozostaje nienaruszalnym filarem systemu wartości.

5.2. Problem umów o płatny seks

Kolejnym konfliktem aksjologicznym wynikającym z relacji zasady godności do zasady równości wobec prawa i ochrony dóbr osobistych są umowy o płatny seks. W literaturze pojawiają się różne definicje tego pojęcia jak prostytucja, praca seksualna, płatny seks.

W literaturze naukowej istnieje wiele najrozmaitszych definicji pojęcia prostytucji. Sam termin prostytucja pochodzi z łacińskiego *prostitutio*, oznaczającego „nierząd uprawiany w celu osiągnięcia zysku". Niektórzy wywodzą ten termin od łacińskiego *prostare*, co oznacza „stać przed czymś", *„wystawiać, ofiarować się na sprzedaż"*[771]. Pierwsze próby zdefiniowania zjawiska zostały podjęte przez Solona, który twierdził, iż każda osoba oddająca swoje ciało do dyspozycji za pieniądze zajmuje się prostytucją[772].

Jak widać, etymologia słowa „prostytucja" sprawia, że kojarzy się ono nierozerwalnie z oddawaniem własnego ciała w zamian za korzyści materialne. W podanych definicjach eksponowane są najczęściej trzy kluczowe elementy, tj. świadczenie usług seksualnych, otrzymywana w zamian ekonomiczna gratyfikacja oraz brak zaangażowania emocjonalnego. Wskazać tu można także na tak zwaną triadę: prostytutka, klient i usługa seksualna[773].

Wiele definicji prostytucji koncentruje się na sprzedawcy seksu, a nie na całej transakcji. Przykładem bardziej inkluzywnej definicji prostytucji jest „instytucja, która pozwala, aby pewne uprawnienia do dowodzenia ciałem jednej osoby były wykonywane przez inną". Definicja prostytucji jest problematyczna, ponieważ w społeczeństwie istnieją inne relacje seksualne, które obejmują przynajmniej pewien element wymiany materialnej.

[771] Zob. K. Imieliński, *Manowce seksu – prostytucja*, Res Polona, Łódź 1990, s. 9; M. Kowalczyk-Jamnicka, *Charakterystyka współczesnej prostytucji*, W *Problemy współczesnej patologii społecznej*, Red. B. Urban. Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego Kraków 1998, s. 177.
[772] I. Pospiszyl, *Patologie społeczne*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2008, s. 224
[773] M. Drapalska-Grochowicz, *Zjawisko prostytucji - pomiędzy koniecznością a tabu*?, Acta Universitatis Lodziensis. Folia Iuridica", 2018, nr 85, s. 48.

W niektórych kulturach i okresach historycznych nawet małżeństwo było postrzegane przede wszystkim jako umowa majątkowa[774].

Z kolei termin praca seksualna skupia się na akcie jako formie pracy, która, podobnie jak inne formy pracy, podlega wyzyskowi. Termin ten odwraca uwagę od osądów moralnych w stronę problemów praktycznych, takich jak niebezpieczne i niesprawiedliwe warunki pracy. Inni ludzie sprzeciwiają się terminowi praca seksualna, ponieważ „normalizuje" prostytucję. Innym argumentem jest to, że nierówność inherentna w relacji między prostytutką a klientem uniemożliwia, aby ta transakcja była „pracą" w normalnym znaczeniu tego słowa[775].

Jo Bindman definiuje pracę seksualną jako: „negocjowanie i świadczenie usług seksualnych za wynagrodzeniem…

1. [z] lub bez interwencji osoby trzeciej…
2. [gdzie] te usługi są reklamowane lub powszechnie uznawane za dostępne w określonym miejscu…
3. [gdzie] cena usług odzwierciedla presję podaży i popytu"[776].

Ponadto wskazał, że termin „negocjacje" obala domniemanie niedyskryminacyjnej akceptacji klientów i transakcji przez pracownika seksualnego. W konsekwencji termin ten stanowi, że pracownicy seksualni mają prawo odrzucać konkretnych klientów lub czynności indywidualnie[777].

Ponadto C. Overs zdefiniował pracowników seksualnych jako: „kobiety, mężczyzn i osoby transseksualne, które otrzymują pieniądze lub dobra w zamian za usługi seksualne i które świadomie definiują te działania jako generujące dochód, nawet jeśli nie uważają pracy seksualnej za swój zawód"[778]. Open Society Foundation definiuje „pracowników seksualnych" jako „dorosłych, którzy otrzymują pieniądze lub dobra w zamian za dobrowolne usługi seksualne lub występy erotyczne, regularnie lub okazjonalnie"[779].

W definicji Amnesty International praca seksualna oznacza wymianę usług seksualnych (obejmujących akty seksualne) między dorosłymi osobami wyrażającymi na to zgodę za jakąś formę wynagrodzenia, na warunkach uzgodnionych między sprzedawcą a kupującym. Praca

---

[774] *„Whose body is it?". Commercial sex work and the law in Namibia*, Legal Assistance Centre, 2002, https://www.lac.org.na/projects/grap/Pdf/commsex.pdf [dostęp: 27.10.2024], s. V.
[775] Tamże.
[776] J. Bindman, *An International Perspective on Slavery in the Sex Industry*. In *Global Sex Workers: Rights, Resistance, and Redefinition*, red. Kamala Kempadoo and Jo Doezema. Routledge, New York 1998, s. 19.
[777] A.R. Yacoub, *Consensual sex work: An overview of sex-workers' human dignity in law, philosophy, and Abrahamic religions*, "Women's Studies International Forum", 2019,, vol. 76, s. 1.
[778] C. Overs, *Understanding Sex Work*, Asia Pacific Network of Sex Workers 2006, s. 1.
[779] Open Society Foundation, https://www.opensocietyfoundations.org/explainers/understanding-sex-work-open-society [dostęp: 27.10.2024]

seksualna przybiera różne formy i różni się w zależności od kraju i społeczności. Praca seksualna może być mniej lub bardziej „formalna" lub zorganizowana[780].

Termin „praca seksualna" jest używany do opisania sytuacji, w których dorośli uprawiający seks komercyjny wyrazili na to zgodę. W przypadku braku zgody z powodów takich jak groźba lub użycie siły, oszustwo, nadużycie władzy lub zaangażowanie dziecka, taka działalność stanowiłaby naruszenie praw człowieka, które należy traktować jako przestępstwo[781]. Amnesty International wskazuje, że pracownicy seksualni to dorośli (w wieku 18 lat i starsi) wszystkich płci, którzy otrzymują pieniądze lub towary w zamian za dobrowolne świadczenie usług seksualnych, regularnie lub okazjonalnie[782].

R. Weitzer wskazuje, że praca seksualna obejmuje wymianę usług seksualnych lub występów za rekompensatę materialną. Obejmuje akty bezpośredniego kontaktu fizycznego (prostytucja, taniec na kolanach), a także podniecenie (pornografia, komercyjny striptiz, erotyczne pokazy na kamerkach internetowych, seks telefoniczny, pokazy seksu na żywo). Przemysł seksualny odnosi się do pracowników, menedżerów, właścicieli, agencji, klubów, stowarzyszeń handlowych i marketingu zaangażowanych w handel seksualny, zarówno legalny, jak i nielegalny. Produkty takie jak zabawki seksualne i pornografia są popularne, a znaczna liczba osób kupuje usługi seksualne osobiście i występy erotyczne w klubach lub online. Internet zmienił krajobraz w ogromnym stopniu — zapewniając bogactwo informacji, połączeń i usług dla zainteresowanych stron. W ciągu ostatnich dwóch dekad praca seksualna wspomagana przez Internet rozpowszechniła się, podczas gdy prostytucja uliczna spadła w niektórych obszarach, a komercyjne firmy oferujące seks telefoniczny przekazały znaczną część swojego biznesu kamerkom internetowym[783]. Pomimo rozmiarów, wzrostu i licznych uczestników, seks komercyjny jest uważany przez wiele osób za przedsięwzięcie dewiacyjne: postrzegane jako prowadzone przez podejrzanych ludzi i promujące niemoralne lub zboczone zachowania.

Pracownicy seksualni stanowią heterogeniczną grupę. Ludzie o różnym pochodzeniu i tożsamości podejmują się pracy seksualnej z różnych powodów i zgłaszają różnorodne

[780] *Amnesty International policy on state obligations to respect, protect and fulfil the human rights of sex workers*, POL 30/4062/2016, 26 May 2016, https://www.amnesty.org/en/documents/pol30/4062/2016/en/ [dostęp: 27.10.2024], s. 3.
[781] Zob. R. Weitzer, *The Mythology of Prostitution: Advocacy Research and Public Policy*, "Sexuality Research and Social Policy", 2010, nr 7, p.15-29; R. Weitzer, *Sociology of Sex Work*, "Annual Review of Sociology", 2009, nr 35, p. 213-234.
[782] *Amnesty International policy on state obligations to respect, protect and fulfil the human rights of sex workers*, POL 30/4062/2016, 26 May 2016, https://www.amnesty.org/en/documents/pol30/4062/2016/en/ [dostęp: 27.10.2024], s. 4.
[783] R. Weitzer, *Sex For Sale. Prostitution, Pornography, and Erotic Dancing*, Routledge, New York, 2023, s. 3.

doświadczenia. Niektórzy pracownicy seksualni podejmują decyzję o zaangażowaniu się w pracę seksualną z własnej woli: dla niektórych może to zapewnić większą elastyczność i kontrolę nad godzinami pracy lub wyższą stawkę wynagrodzenia niż inne dostępne dla nich opcje. Dla wielu decyzja o zaangażowaniu się w pracę seksualną jest odzwierciedleniem ograniczonych możliwości utrzymania się. Na przykład może to być jedno z ograniczonej liczby źródeł zarobków dostępnych dla nielegalnych migrantów, którym odmówiono pozwolenia na pracę i dlatego polegają na nieformalnej gospodarce w zakresie pracy. Inne osoby mogą zwrócić się do pracy seksualnej jako sposobu na zaspokojenie natychmiastowych potrzeb z powodu ubóstwa[784]. Kobieta, która żyje w ubóstwie i nie ma odpowiedniego standardu życia może być bardziej skłonna do „zgody" na niebezpieczną i poniżającą pracę, aby wyżywić siebie i swoją rodzinę Kobiety, które doświadczają dyskryminacji pod względem dostępnej dla nich pracy, mają mniejszy wybór w zarabianiu na życie. Dziewczęta, które dorastają doświadczając przemocy rodzinnej lub wykorzystywania seksualnego, mogą uciekać z domów, co czyni je bardziej podatnymi na handel ludźmi[785].

Pracownicy seksualni świadczą klientom szereg usług seksualnych i emocjonalnych, w tym między innymi: seks, doświadczenie z dziewczyną („GFE"), masaż erotyczny, striptiz i kamera internetowa. Wiele pracowników seksualnych podkreśla, że klienci odwiedzają je, aby szukać emocjonalnego połączenia, towarzystwa, którego brakuje im w życiu, a seks jest tylko jego częścią. W tym zakresie dochodzi często do umów o płatny seks. Niektóre grupy mężczyzn nie mają tyle szczęścia, by przyciągać uwagę kobiet ze względu na swoją niepełnosprawność, brak charyzmy, brak doświadczenia, podeszły wiek, niezdolność do pracy… itd. Pracownice seksualne świadczą również usługi emocjonalne, czy to podczas samego seksu, czy przed nim lub po nim. Często otwierają się oni przed pracownicą seksualną po tym, jak seks przełamuje ich barierę obronną, ujawniając wszystkie swoje lęki, niepewności i słabości, szukając pocieszenia, którego nie mają samotni mężczyźni w patriarchalnym społeczeństwie[786]. Umowa o płatny seks zaspokaja te potrzeby i buduje formalne relacje na linii klient – prostytutka czy prostytutka – dom publiczny lub alfons. Widać tu pewien konflikt aksjologiczny – z jednej strony mamy osoby, które szukają bliskości i chcą za to płacić i żyć

[784] *Amnesty International policy on state obligations to respect, protect and fulfil the human rights of sex workers*, POL 30/4062/2016, 26 May 2016, https://www.amnesty.org/en/documents/pol30/4062/2016/en/ [dostęp: 27.10.2024], s. 8.
[785] R. Smith, A. Reed, *Inherent dignity an advocacy guidebook to preventing trafficking for the purpose of sexual exploitation and realizing the human rights of women and girls throughout their lives*, Mercy International Association, New York 2018, s. 6.
[786] A.R. Yacoub, *Consensual sex work: An overview of sex-workers' human dignity in law, philosophy, and Abrahamic religions*, "Women's Studies International Forum", 2019,, vol. 76, s. 7.

bez zobowiązań a z drugiej strony takie zachowania wpisują się w system wartości moralnych, które nie są akceptowane przez społeczeństwo.

We współczesnym społeczeństwie istnieje wyraźny podział między seksem a handlem. W literaturze wskazuje się na trzy poziomy rozumienia prostytucji. Po pierwsze, na gruncie praw człowieka, prostytucja narusza wrodzoną godność jednostki. Po drugie, na poziomie praktycznym, komercjalizacja seksu narusza autonomię seksualną. Po trzecie, w odniesieniu do sprawiedliwości społecznej, handel seksem utrwala istniejące dyskryminujące poglądy na kobiety i wzmacnia nierówność płci[787]. Warto odnieść się tu do opinii Kanta, który uważał, że istnieje różnica między dobrami rynkowymi i nierynkowymi[788]. Wartość dobra rynkowego, które można zastąpić czymś innym jako jego ekwiwalentem, to jego cena. Jednak wartością dobra nierynkowego, które nie ma ekwiwalentu, jest jego godność. Rozróżnia się cenę rynkową, która ma względną wartość zależną od konkurencji rynkowej i dostępności alternatyw, oraz wartość wewnętrzną. Jest to dobrze ugruntowana zasada praw człowieka, że każda jednostka ma wrodzoną, wewnętrzną godność, która jest niezbywalna i nierynkowa. Tak więc „dysponowanie sobą jako zwykłym środkiem do osiągnięcia jakiegoś celu według własnego upodobania oznacza poniżanie człowieczeństwa we własnej osobie, które zostało powierzone człowiekowi do zachowania"[789]. Jako taki, seks jako dobro rynkowe poniża wewnętrzną wartość osoby. Handel seksem poprzez umowy z tym związane jest z natury sprzeczny z ideą ochrony prawa jednostki do wolności od nieludzkiego traktowania[790].

Komercjalizacja prostytucji nadaje ważność dobrowolnemu dorosłemu wyborowi sprzedaży seksu na rynku. Niektóre liberalne grupy feministyczne twierdzą, że prostytucję należy postrzegać jako wybór pracy, „jeden z zawodów pomocowych, usługę taką jak medycyna, praca socjalna czy prawo, która pomaga ludziom radzić sobie z ich problemami"[791]. Podstawą tego argumentu jest to, że „każda praca wiąże się ze sprzedażą jakiejś części ciała"[792].

Można zatem rozróżnić prostytucję od wolności kontraktowej i innych form pracy. W prostytucji autonomia jest zbyt często utożsamiana ze zgodą i rozumiana w sposób, który przypisuje znaczenie samym decyzjom, a nie temu, w jaki sposób i dlaczego te decyzje są podejmowane. Podejście teorii kontraktowej postrzega prostytucję jako „niezwykłą zapłatę za

[787] A. Foong, *The prostitution debate. Breaking down barriers*, "Alternative Law Journal", 2008, nr 33(4), s. 205.
[788] I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. M. Wartenberg, Warszawa 2002, s. 121.
[789] Tamże.
[790] A. Foong, *The prostitution debate…*, s. 206.
[791] R. Perkins, G. Bennet, *Being a Prostitute*, George Allen & Unwin, Sydney 1985, s. 222.
[792] G. Pheterson (ed), *A Vindication of the Rights of Whores: The International Movement for Prostitutes' Rights*, WA: Seal Press, Seattle 1989, s. 146.

wykonanie usługi”[793]. Zgodnie z tą definicją, dopóki zawarcie umowy jest dobrowolne i nie jest przymuszane, państwo nie powinno zakłócać jej wykonania. Autonomia jest postrzegana jako swoboda zawierania umów. Aby chronić autonomię, sprzeciwy wobec wymiany uważa się za przestarzałe sprzeciwy „moralne”, do których jednostki mogą mieć prawo, ale które nie powinny kolidować z wyborami innych[794]. Jednakże prostytucji nie można postrzegać jako wykonywania wolności umownej, ponieważ nie jest ona transakcją uzupełniającą i z natury wiąże się z przymusem. Podstawą „podejścia teorii kontraktu” jest to, że umowa o pracę różni się od niewolnictwa, ponieważ istnieje wyraźne rozróżnienie między sprzedażą niewolnika jako towaru lub przedmiotu własności, a sprzedażą siły roboczej pracownika, towaru zewnętrznego wobec jednostki, która jest właścicielem. W ten sposób umiejętności mogą uzyskać zewnętrzną relację z jednostką i mogą być traktowane tak, jakby były własnością, tak że w umowie o pracę nie jest sprzedawana cała osoba pracownika, ale tylko jego siła robocza. Byłoby to zgodne z zasadami praw człowieka, ponieważ jednostka może „zlecić na zewnątrz dowolną część swojej własności, w tym te, z których jest zbudowana, bez szkody dla siebie. W istocie ciało prostytutki nie jest już ludzkie, ale uważane za własność, którą można kupić i sprzedać. Istnieje błędne przekonanie na temat nierówności stron umowy o prostytucję. Problem prostytucji jako umowy o pracę nie leży w wykorzystywaniu umowy, ale w samej umowie. „Umowa” o prostytucję tworzy podporządkowanie i pozwala na wykorzystywanie. Strony umowy nie znajdują się w pozycjach o równej sile przetargowej. Zbyt często klient jest mężczyzną, bogatym, a jego tożsamość jest utrzymywana w tajemnicy. Natomiast prostytutka jest zazwyczaj kobietą, pochodzi z niskiego środowiska społeczno-ekonomicznego i ma za sobą historię nadużyć. Tak więc umowa o prostytucję jest inna ze względu na swoją naturę i jest zawierana z klientem, a nie pracodawcą. Klient sprawuje kontrolę nad prostytutką tak samo, jak pracodawca nad pracownikiem, ale z dwoma istotnymi zastrzeżeniami:

- Podczas gdy pracodawcy są na ogół zadowoleni z zastępowania pracowników maszynami, ponieważ są tańsze, klient chce ciała prawdziwej, żywej kobiety. W prostytucji to ciało kobiety jest przedmiotem umowy.
- Transakcja nie jest „wzajemną, przyjemną wymianą użytkowania ciał, ale jednostronnym wykorzystaniem ciała kobiety przez mężczyznę w zamian za

[793] N. Zatz, *Sex work/sex act: law, labor, and desire in constructions of prostitution*, “Journal of Women in Culture and Society”, 1997, nr 22(2), s. 277.
[794] Tamże.

pieniądze". Wzmacnia to przymus związany z męskim popytem na seks; a prostytucja jako wyraz męskiej seksualności z natury poddaje kobiety męskiej dominacji[795].

Prostytucja, zapłata za wymianę usług seksualnych, od dawna jest źródłem debaty na temat jej statusu moralnego, legitymacji, a także proponowanych polityk radzenia sobie z nią. Kontrowersje wynikają z naszych głęboko zakorzenionych przekonań na temat osób sprzedających usługi seksualne, etyki seksu i handlu seksem za pieniądze oraz konsekwencji tych przekonań dla kobiet sprzedających (a czasami i innych)[796]. Szczególnie istotnym aspektem jest godność osoby ludzkiej.

Godność osoby ludzkiej pracowników seksualnych przyciągnęła w ostatnich latach ogromną uwagę. Zwolennicy i przeciwnicy pracy seksualnej wykorzystali godność ludzką, aby wezwać do dekryminalizacji lub kryminalizacji pracy seksualnej, tworząc spektrum, które oferuje różne modele regulacji. Praca seksualna jest uważana za jeden z najstarszych zawodów na świecie. Podczas gdy wielu postrzega ją jako akt ucisku, niektórzy uważają, że jest to regularny zawód, realizowany w formie umowy[797].

Praca seksualna nie tylko podnosi kwestie godności człowieka, ale często jest postrzegana jako zniewaga dla godności człowieka. Ponadto osoba sprzedająca seks jest powszechnie postrzegana przez opinię publiczną jako pozbawiona godności. Tabu społeczne przekłada się później na instrumenty prawne i orzeczenia sądowe, które często uznają pracę seksualną za zniewagę dla godności człowieka. Już Preambuła do Konwencji Narodów Zjednoczonych o zwalczaniu handlu ludźmi z 1949 r. stanowi, że „prostytucja… [jest] niezgodna z godnością i wartością osoby ludzkiej". Ponadto rezolucja Parlamentu Europejskiego z lutego 2014 r. charakteryzuje prostytucję jako „formę niewolnictwa niezgodną z godnością człowieka"[798].

Ogólnie rzecz biorąc, godność człowieka jest wykorzystywana w obu kierunkach, jeśli chodzi o pracę seksualną. Naukowcy, którzy dążą do dekryminalizacji pracy seksualnej często uważają dekryminalizację za konieczną do zachowania godności pracowników seksualnych, ponieważ kryminalizacja czyni je podatnymi na „poniżające dyskryminację, nadużycia ze strony policji, stygmatyzację służby zdrowia i inne naruszenia". Kryminalizacja zachowania pracowników seksualnych bez kryminalizacji zachowania klientów lub klientów pociąga za

[795] A. Foong, *The prostitution debate…*, s. 206.
[796] C. Benoit, M. Smith, M. Jansson, P. Healey, D. Magnuson, *"The Prostitution Problem": Claims, Evidence, and Policy Outcomes*, "Archives of Sexual Behavior", 2019, nr 48, s. 1.
[797] A.R. Yacoub, *Consensual sex work…*, s. 1.
[798] Rezolucja Parlamentu Europejskiego z dnia 26 lutego 2014 r. w sprawie wykorzystywania seksualnego i prostytucji oraz ich wpływu na równouprawnienie płci (2013/2103(INI)), (2017/C 285/11), Dz.U.UE.C.2017.285.78.

sobą prawdziwą zniewagę dla godności ludzkiej pracowników seksualnych na podstawie dyskryminacji. Ponadto, kryminalizacja sprzedaży usług seksualnych sama w sobie nie daje policji prawa do znęcania się nad pracownikami seksualnymi lub traktowania ich z mniejszą godnością, ponieważ policja ma prawny obowiązek traktowania wszystkich podejrzanych o popełnienie przestępstwa z godnością[799].

Po drugie, obóz zwolenników dekryminalizacji twierdzi, że społeczeństwo musi szanować wybory pracowników seksualnych i ich autonomię. Tym samym, gdy pracownica seksualna dokonała własnego wyboru „złego" i świadomie zdecydowała się dołączyć do branży seksualnej, nie powinna być potępiana przez społeczeństwo za swój „zły" wybór. Zatem jakiekolwiek społeczne potępienie stanowiłoby obrazę jej godności ludzkiej[800].

Autonomia, jako samorządność, jest wykorzystywana do uzasadnienia pojęcia, że chętni dorośli są w stanie „wybrać" prostytucję jako legalną opcję pracy. Ci, którzy twierdzą, że prostytucja jest „wyborem", mają tendencję do charakteryzowania jej jako wykonywania wolności umownej lub preferencji zawodowych[801].

W literaturze podkreśla się, że praca seksualna wymaga dwóch poziomów autonomii: ogólnej autonomii włączenia się do kariery i pozostania w niej oraz szczególnej autonomii w świadczeniu usług seksualnych dla każdego klienta. Wykluczając handel ludźmi z dobrowolnej pracy seksualnej, można stwierdzić, że pracownicy seksualni świadomie podjęli decyzję o pracy w branży seksualnej. W ten sposób pracownicy seksualni osiągnęli próg autonomii godności. W procesie podejmowania decyzji potencjalny pracownik seksualny niczym nie różni się od każdej innej osoby poszukującej zatrudnienia w banku lub restauracji. Potencjalny pracownik seksualny wybrałby albo prywatną pracę seksualną, albo dołączyłby do burdelu lub alfonsa[802]. Chociaż dołączenie do branży nie wydaje się być sygnałem ostrzegawczym dla ogólnej autonomii pracownika seksualnego, pozostanie w branży czasami tak. W tym aspekcie mamy do czynienia ze swoistą relacją między pracownikiem seksualnym a jego alfonsem lub domem publicznym, który go zatrudnia („pracodawcą"). Dramatyczne naruszenie autonomii może nastąpić, jeśli pracownik seksualny zdecyduje się odejść z branży, a jego pracodawca odmówi[803].

W konflikcie aksjologicznym dotyczącym umów o płatny seks rozróżnia się subiektywną i obiektywną godność. A.R. Yacoub uważa, że subiektywna godność (autonomia)

[799] A.R. Yacoub, *Consensual sex work…*, s. 4.
[800] Tamże, s. 5.
[801] A. Foong, *The prostitution debate…*, s. 205.
[802] A.R. Yacoub, *Consensual sex work…*, s. 6.
[803] Tamże, s. 7.

ma pierwszeństwo przed obiektywną godnością (poglądami społecznymi). Dzieje się tak, ponieważ poglądy społeczne na temat pracy seksualnej nie chronią żadnej grupy ludzi, czyniąc pracownika seksualnego niegodnym poprzez kryminalizację pracy seksualnej, raczej niosą poważne i szkodliwe konsekwencje dla pracowników seksualnych i ich praw. Z kolei poleganie na ogólnej i szczegółowej autonomii daje pracownikom seksualnym, jako klasie marginalizowanej, przestrzeń do cieszenia się swoją ludzką godnością[804].

Autor ten zauważa także, że skoro seks bez zobowiązań nie jest sprzeczny z godnością człowieka, to jaki jest konflikt aksjologiczny dotyczący godności pracownika seksualnego? Najczęściej wskazuje się na czynnik wynagrodzenia w pracy seksualnej. W seksie bez zobowiązań kobieta angażuje się w zachowania seksualne z kimś, kogo rzekomo lubi. Z kolei pracownik seksualny traktuje swoje ciało przedmiotowo, traktując je jako towar oferowany nieznajomemu w celu uzyskania gratyfikacji seksualnej, jako sposób na zebranie zwrotu – pieniędzy; nie dlatego, że chce od niego gratyfikacji seksualnej. W konsekwencji pracownik seksualny czyni z siebie środek do osiągnięcia celu za wynagrodzenie, a nie cel sam w sobie. Faktycznie jednak, czynnik wynagrodzenia tak naprawdę nie rozróżnia pracy seksualnej od innych praktyk, takich jak seks przygodny i seks w związku; albo przynajmniej nie stanowi podstawy negatywnej stygmatyzacji społecznej związanej z pracownikami seksualnymi, jeśli nie jest przestrzegany nawykowo[805].

Wynagrodzenie może nie być powodem, dla którego pracownicy seksualni są niegodnie postrzegani przez społeczeństwo, ale już rozwiązłość i rozgłos są. Podczas gdy dziewczyna poświęca siebie i swoje ciało tylko jednemu mężczyźnie/kobiecie, którego kocha w monogamicznym związku, pracownik seksualny angażuje się w rozwiązłość jako fundamentalną część swojego zawodu. Z jednej strony uważa się, że praca seksualna jest zarówno bezładna, jak i pozbawiona miłości, ale wiąże się ona także z innym, ale ważnym rodzajem miłości: miłością zmysłów, która jest nieodłączną częścią miłości własnej. Dotyczy to zarówno pracownika seksualnego, jak i klienta. Pracownicy seksualni często traktują swoją pracę jako zabawną a nawet „satysfakcjonującą. Z drugiej strony klienci czują się doceniani, kochani i wysłuchani, co przyczynia się do ich własnej miłości własnej i samoakceptacji[806].

Czynnik rozwiązłości może być trudniejszy do oceny, gdy pracownice seksualne są porównywane do kobiet uprawiających seks przygodny. Kobiety takie chętnie wybierają swoich kochanków przygodnych; „luksus", którego wiele pracownic seksualnych obecnie nie

[804] Tamże, s. 9.
[805] Tamże, s. 10.
[806] Tamże, s. 10.

posiada. Tak więc różnica między tymi dwiema klasami polega na braku autonomii i selektywności pracownic seksualnych. Jednak wiele pracownic seksualnych pracujących prywatnie lub w burdelach i u alfonsów obecnie cieszy się szczególną i ogólną autonomią.

Rozgłos staje się żywym czynnikiem, który przyczynia się do rozróżnienia pracy seksualnej od seksu przygodnego. W tym drugim przypadku liczba partnerów seksualnych jest traktowana jako prywatna informacja, która nie jest udostępniana publicznie. Wydaje się, że pracownica seksualna jest stygmatyzowana tylko wtedy, gdy deklaruje, że jej zawód – będący informacją publiczną – to praca seksualna. Wydaje się zatem, że praca seksualna może być lub nie zgodna ze szczegółową i ogólną autonomią, w zależności od tego, czy pracownica seksualna prowadzi własną działalność gospodarczą, czy dołącza do pracodawcy, oraz jakie warunki pracy ten pracodawca określa i w jakiej formie umownej. Może również być zgodna z obiektywną godnością w społeczeństwie tolerancyjnym wobec pracownic seksualnych[807].

5.3. Problem umów o surogacji

Kolejnym konfliktem aksjologicznym wynikającym z relacji zasady godności do zasady równości wobec prawa i ochrony dóbr osobistych są umowy o macierzyństwo zastępcze, inaczej ciąża kontraktowa czy surogacja. Macierzyństwo zastępcze ma miejsce, gdy jedna lub więcej osób — zazwyczaj bezpłodne małżeństwo — zawiera umowę z kobietą, która zgadza się pełnić rolę matki zastępczej. Matka zastępcza ma przejść proces zapłodnienia, ciąży i urodzenia dziecka, które następnie jest przekazywane „docelowym" rodzicom bezpośrednio po urodzeniu[808]. *The Encyclopedia of Bioethics* podaje, że ciąża kontraktowa, często nazywana również macierzyństwem zastępczym, składa się ze złożonego zestawu praktyk, w których kobiety wykorzystują swoje szczególne moce rozrodcze, aby urodzić dzieci w przekonaniu, że inni przejmą odpowiedzialność i prerogatywy związane z wychowaniem dzieci[809]. Definicja matki zastępczej została zaproponowana już w 1989 r. przez *Ad Hoc Committee of Experts on Bioethics* [CAHBI][810]. Matką zastępczą jest matka biologiczna (osoba, która urodziła dziecko), ale tylko w drugim przypadku mamy do czynienia również z macierzyństwem genetycznym (dawstwo komórek jajowych). Ponadto macierzyństwo zastępcze może oznaczać również macierzyństwo w znaczeniu społecznym (wychowanie dziecka) i prawnym (kobieta z prawami

[807] Tamże, s. 11.
[808] O. Sitarz, *Some Criminal Law Aspects of Commercialization of the Human Body in Transplantation and Surrogacy*, „International Journal of Forensic Sciences", 2020, Vol. 5 iss.1, s. 1.
[809] M. Lebensztejn, *Surrogacy - an ethical and legal problem*, "Miscellanea Historico-Iuridica", 2014, t. XIII, z. 2, s. 2.
[810] O. Sitarz, *Some Criminal …*, s. 1.

rodzicielskimi)[811]. „Surogatka" to kobieta, która przyjmuje do swojej macicy zapłodnioną *in vitro* komórkę jajową innej kobiety, która po urodzeniu dziecka oddaje je rodzicom.

Instytucja macierzyństwa zastępczego ma swoje wielowiekowe tradycje[812]. Już Stary Testament opisuje jedną z historii o macierzyństwie zastępczym. Sara, żona Abrahama, będąc bezpłodna, zwróciła się z prośbą do służącej, aby ta poczęła i donosiła dziecko Abrahama. W czasach biblijnych uważano, że gdy małżonka nie mogła urodzić spadkobiercy, to mogła przekazać tę misję służącej, która powinna była począć dziecko z małżonkiem bezpłodnej kobiety, a po porodzie natychmiast przekazać je małżeństwu. Bezpłodna Sara położyła nowo narodzone dziecko na swoich kolanach, uważając je za własne[813].

Mary Warnock zdefiniowała macierzyństwo zastępcze jako: „praktykę polegającą na tym, że kobieta pozostaje w ciąży dla innej kobiety z zamiarem przekazania jej dziecka po porodzie"[814]. Do dnia dzisiejszego brak jednak prawnej definicji tego pojęcia. Zatem za „matkę zastępczą" (*surrogate mother*) uważa się kobietę, która godzi się na to, aby w procesie prokreacji, normalnie rozgrywającym się z udziałem dwóch stron, spełniać rolę „trzeciej strony". Rola osoby trzeciej może być różna:

- matka – dawczyni komórki jajowej (*egg donor*) – kobieta godzi się na to, aby pobrana od niej komórka jajowa została zapłodniona metodą *in vitro* i przeniesiona do ustroju innej kobiety, która po urodzeniu dziecka będzie jego matką społeczną;
- matka – nosicielka (*gestational mother, gestational carrier*) – kobieta godzi się na to, aby do jej ustroju został przeniesiony zarodek, który powstał wskutek zapłodnienia komórki jajowej innej kobiety – matki społecznej;
- pełna matka zastępcza – kobieta godzi się na zapłodnienie nasieniem pochodzącym od partnera innej kobiety – matki społecznej[815].

Istota macierzyństwa zastępczego polega na tym, iż kobieta decyduje się na zajście w ciążę i urodzenie dziecka w celu przekazania praw rodzicielskich na inną osobę lub osoby[816].

---

[811] Zob. L. Mirocha, *Surrogacy in the current jurisprudence of the European Court of Human Rights*, "Law in Action. Civil Matters", 2018, nr 34.
[812] P. Singer, D. Wells, *Dzieci z probówki. Etyka i praktyka sztucznej prokreacji*, tłum. Z. Nierada, Warszawa 1988, s. 119.
[813] P. Witczak-Bruś, *Surogacja. Aspekty prawne macierzyństwa zastępczego*, Wolters Kluwer, Warszawa 2021, s. 21; B. Oszkinis, *Macierzyństwo. Aspekty materialnoprawne, procesowe i kolizyjnoprawne*, Wolters Kluwer, Warszawa 2019, s. 98.
[814] Zob. M. Warnock, *Report of the Committee of inquiry into human fertilisation and embryology,* Department of Health & Social Security, London 1984.
[815] D. Dajnowicz-Piesiecka, E. Jurgielewicz-Delegacz, E. Pływaczewski, *Przestępczość XXI wieku. Szanse i wyzwania dla kryminologii*, Wolters Kluwer, Warszawa 2020, s. 43.
[816] Zob. M. Safjan, *Prawne problemy zastępczego macierzyństwa*, w: *Prawne problemy ludzkiej prokreacji*, red. W. Lang, Toruń 2000, s. 292–305; M. Nestorowicz, *Prawo medyczne*, Toruń 2000, s. 175–179.

Wyróżnia się następujące rodzaje macierzyństwa zastępczego:

- częściowe macierzyństwo zastępcze (gdy kobieta mająca urodzić dziecko zostaje sztucznie zapłodniona nasieniem mężczyzny, który chce być ojcem socjologicznym dziecka, bądź anonimowego dawcy – wówczas matka biologiczna jest zarazem matką genetyczną, ale nie jest matką socjologiczną);
- pełne macierzyństwo zastępcze (gdy do macicy kobiety mającej urodzić dziecko zostaje wszczepiony cudzy embrion – matka biologiczna nie jest matką genetyczną ani socjologiczną). Przy czym wyróżnia się dodatkowo różne podtypy pełnego macierzyństwa zastępczego w zależności od tego, kto jest dawcą komórki:
    - gdy dawczynią komórki jajowej jest matka chcąca wychować dziecko (wówczas matka genetyczna jest zarazem matką socjologiczną);
    - gdy dawczynią komórki jest obca dla obu stron kobieta (wówczas matka genetyczna nie jest matką socjologiczną ani biologiczną). Istnieją różne techniki medyczne, które mogą zostać użyte w sytuacji macierzyństwa zastępczego: sztuczne zapłodnienie matki zastępczej *in vivo* (wewnątrzustrojowe, czyli tzw. sztuczna inseminacja) lub *in vitro* (pozaustrojowe) nasieniem dawcy, a także pozaustrojowe zapłodnienie komórki jajowej kobiety nasieniem dawcy i implantacja embrionu do macicy matki zastępczej (tzw. transfer embrionalny)[817].

Umowa o urodzenie dziecka, nazywana także umową o macierzyństwo zastępcze (dalej: umowa surogacyjna), jest to umowa, w myśl której surogatka zobowiązuje się donosić ciążę, zaś po urodzeniu dziecka przenieść pełnię praw do niego na zamawiających – tj. na drugą stronę umowy. W literaturze podaje się, że „istotą macierzyństwa zastępczego jest to, iż kobieta wykorzystuje swoje możliwości prokreacyjne, przyjmując zgodnie z wcześniejszym porozumieniem z inną osobą lub osobami, iż nie ona, lecz kto inny przejmie prawa i obowiązki nad urodzonym przez nią dzieckiem”[818]. Macierzyństwo zastępcze nie stanowi odrębnej w kategoriach medycznych techniki sztucznego poczęcia dziecka[819], a innowacyjność polega nie na zastosowaniu odrębnej nowej metody, ale na tym, jak ona jest wykorzystana[820].

Mimo że żaden polski akt nie zawiera definicji macierzyństwa zastępczego, potocznie bywa ono rozumiane jako fakt wychowywania dziecka przez kobietę inną niż rodząca. Umowa

[817] M. Araszkiewicz, *Dyskrecjonalność w prawie*, LexisNexis, Warszawa 2010, s. 243.
[818] M. Soniewicka, *Prokreacja medycznie wspomagana* [w:] J. Stelmach, B. Brożek, M. Soniewicka, W. Załuski, *Paradoksy bioetyki prawniczej*, Warszawa 2010, s. 101.
[819] M. Safjan, *Prawo wobec ingerencji w naturę ludzkiej prokreacji*, Warszawa 1990, s. 135.
[820] P. Witczak-Bruś, *Surogacja. Aspekty prawne …*, s. 21.

o pomoc w urodzeniu, nazywana umową surogacyjną, określana jest także jako kontrakt na ciążę. Charakter takiej umowy pozostaje złożony, a stron może być kilka: matka zastępcza (matka biologiczna), dawczyni komórki jajowej (matka genetyczna), dawca nasienia (ojciec genetyczny) oraz podmioty zamawiające (rodzice socjologiczni). Surogatka, za odpowiednio wysokim wynagrodzeniem, po urodzeniu zobowiązuje się zrzec praw do dziecka i przekazać je „zamawiającym" – rodzicom socjologicznym (którzy – lub jedno z nich – mogą też pozostawać równocześnie rodzicami biologicznymi), zobowiązującym się przejąć pełnię praw i obowiązków rodzicielskich do dziecka[821]. Kontrakt o urodzenie dziecka zawierać może także szereg dodatkowych ustaleń, do których musi stosować się surogatka, a polegających na: poddawaniu się badaniom w określonych odstępach czasu, przestrzeganiu określonych warunków higienicznych i zasad bezpieczeństwa, trzymaniu się określonej diety czy też przyjmowaniu wskazanych suplementów. Jednak pojawić się też może zobowiązanie do usunięcia ciąży, kiedy okaże się, że płód obciążony jest ciężką, nieodwracalną chorobą[822].

W odniesieniu do polskiego porządku prawnego i dorobku doktryny istnieje powszechny pogląd, że umowy o urodzenie powinny *de lege lata* zostać uznane za nieważne. Zawarcie umowy o urodzenie dziecka oznacza bowiem zawarcie umowy o charakterze nienazwanym, a jej kontrowersyjność wyraża się w okolicznościach jej zawarcia. W polskim systemie prawnym podstawę odmowy uznania skuteczności zawartych umów o macierzyństwo zastępcze wyraża art. 58 § 2 w zw. z art. 353^1 k.c. E. Holewińska-Łapińska wskazuje, że zgodnie z art. 58 k.c. „wszelkie umowy, w których osoba uprawniona do wyrażenia zgody na przysposobienie czyniłaby to w zamian za świadczenie majątkowe, byłaby bezwzględnie nieważna, (...) nieważna byłaby także umowa o zastępcze macierzyństwo, obejmująca zgodę matki na przysposobienie dziecka w zamian za korzyść majątkową"[823]. Tak też uważa M. Nesterowicz[824]. Powodem nieważności umowy o macierzyństwo zastępcze jest fakt, że przedmiotem umowy urodzenia jest dziecko z zamiarem przekazania go innym ludziom. W. Borysiak zaznacza, że przedmiotem umowy jest człowiek, co kłóci się z ludzką godnością chronioną przepisami Kodeksu cywilnego i Konstytucji RP[825]. Z kolei P. Witczak-Bruś ma przeciwne zdanie, ponieważ uważa, że przedmiotem umowy jest akt urodzenia a nie, dziecko,

[821] M. Soniewicka, *Prokreacja...*, s. 101–103.
[822] P. Witczak-Bruś, *Surogacja. Aspekty prawne …*, s. 28.
[823] E. Holewińska-Łapińska, *Adopcje zagraniczne w praktyce polskich sądów*, Warszawa 1998, s. 116.
[824] Zob. M. Nesterowicz, *Prawo medyczne*, Toruń 2010, s. 287.
[825] W. Borysiak, *Zastępcze macierzyństwo* [w:] *Prawo wobec medycyny i biotechnologii*, red. M. Safjan, Warszawa 2011, s. 360.

wyrażający się w umożliwieniu implantacji zarodka, przebiegu okresu ciąży, a zakończony porodem[826].

Współcześnie w naukach medycznych oddziela się już akt seksualny od poczęcia, ciążę od ludzkiego ciała. Rewolucja naukowa wywiera nieodwracalny wpływ na wartość okresu prenatalnego oraz rozumienie narodzin dziecka jako zdarzenia medycznego będącego efektem wydania na świat potomstwa. Poczęcie i urodzenie dziecka tylko po to, by oddać je innym osobom, godzi w zasady etyczne oraz relacje rodzinne poprzez zachwianie prawidłowości kontaktów między rodzicami a dziećmi[827]. Najistotniejszą, a zarazem najbardziej kontrowersyjną, kwestią w umowach urodzeniowych jest złożenie umownego zobowiązania przez rodzącą do oddania dziecka, przy przyjęciu za to umówionego wynagrodzenia. Roszczenia wzajemne stron przystępujących do umowy wynikać będą z krzyżowania się odmiennych interesów w zależności od ustalenia podmiotu zobowiązanego. Zawarcie umowy surogacyjnej implikuje konieczność umownego uregulowania sposobu przekazania urodzonego dziecka, wyrażającego się poprzez zobowiązanie się matki zastępczej do jego wydania oraz określenie zobowiązania wzajemnego zamawiających polegającego na odebraniu dziecka w umówionym terminie i uiszczenia umówionej opłaty na rzecz surogatki[828].

Warto odnotować, że surogacja w swojej strukturze obejmuje wiele czynów, które są wymagane w celu prawnego przekazania dziecka w ramach zastępczego macierzyństwa od kobiety, która rodzi nie swoje dziecko do rodziców dziecka, które ma pełne powiązania biologiczne (pełna zgodność DNA). Tym samym za organizowanie nielegalnej adopcji przyjmuje się szereg zachowań, począwszy od wyszukania chętnych do adopcji, przez znalezienie odpowiedniego dziecka, uzyskanie korzystnych opinii środowiskowych dotyczących przyszłych rodziców, korzystnego rozstrzygnięcia sądu, ewentualnego dostarczenia dziecka adoptującym je rodzicom, uzyskania wymaganych zezwoleń lub wiz, przeprowadzenia badań lekarskich itp.[829]. Dzięki temu można uznać dziecko poczęte w procesie surogacji za podmiot praw u rodziców, którzy dali zarodek.

W literaturze prezentuje się etyczne, aksjologiczne argumenty w kwestii dopuszczalności umowy o zastępcze macierzyństwo. Główny ciężar argumentacji etycznej broniącej dopuszczalności umów o zastępcze macierzyństwo opiera się na zasadzie autonomii

[826] P. Witczak-Bruś, *Surogacja. Aspekty prawne …*, s. 29.
[827] W. Borysiak, *Zastępcze...*, s. 364.
[828] P. Witczak-Bruś, *Surogacja. Aspekty prawne …*, s. 30.
[829] Zob. Z. Ćwiąkalski [w:] *Kodeks karny. Część szczególna*, t. 2, *Komentarz don art. 117–277 k.k.*, red. A. Zoll, Kraków 2006, s. 1143–1144; E. Pływaczewski [w:] *Kodeks karny. Część szczególna. Komentarz do artykułów 222–316*, red. A. Wąsek, t. 2, Warszawa 2005, s. 403.

prokreacyjnej i związanej z nią swobody reprodukcyjnej, tj. prawa rodziców (zwłaszcza matki) do decydowania, czy mieć dzieci, ile, kiedy i w jaki sposób. Autonomia prokreacyjna zawiera w sobie, ich zdaniem, szereg innych praw typu: prawo do wyboru, prawo do samostanowienia (do autoekspresji) i prawo do prywatności[830].

W wypadku zastępczego macierzyństwa powołanie się na autonomię prokreacyjną ma więc kilka aspektów. Po pierwsze, korzystanie z metod sztucznego zapłodnienia i instytucji matki zastępczej uznaje się za wyraz prawa każdego człowieka do decydowania o tym, w jaki sposób mieć dzieci. Po drugie, wiąże się to z prawem każdego do wyboru między nowymi technologiami reprodukcyjnymi i z obowiązkiem państwa, by zapewnić każdemu dostęp do nich. Celem zapewnienia tego dostępu jest umożliwienie każdemu (również ludziom bezpłodnym) realizacji jednego z fundamentalnych praw ludzkich – prawa do prokreacji i rodzicielstwa. Po trzecie, autonomia prokreacyjna jest wyrazem autonomii jako takiej, z której wynika prawo do samodecydowania o użyciu własnego ciała w celach zarobkowych, czyli do rozporządzania sobą (również w kwestiach prokreacyjnych). Znaczy to, że jednostki powinny mieć zagwarantowane prawo, by kupować i sprzedawać usługi reprodukcyjne[831].

Podstawowy problem argumentacji opierającej się na zasadzie autonomii prokreacyjnej (prawie do prywatności i do wyboru) wynika z indywidualistycznego potraktowania tego pojęcia. Występuje tu konflikt aksjologiczny, ponieważ w surogacji nie tylko decyduje się o sobie, ale o decyduje także o kimś trzecim, o osobie, która ma się narodzić i której owe decyzje będą dotyczyć. Tym samym, prawa do swobodnej decyzji o sposobie prokreacji nie da się już wywieść z autonomii nawet przy dodatkowych założeniach, gdyż trzeba wziąć tu pod uwagę prawa mającego narodzić się dziecka, które tę swobodę prokreacyjną siłą rzeczy ograniczają[832].

Z kolei argumenty etyczne przeciwne surogacji koncentrują się na uprzedmiotowienia zarówno kobiety, jak i dziecka w wyniku transakcji, choć każdego z innych przyczyn. Instrumentalne traktowanie kobiety, która ma urodzić dziecko wynika z tego, że kobiety są stroną wykorzystywaną (emocjonalnie i ekonomicznie) w podobnych umowach. Podnosi się tu argument, że matka zastępcza oddaje nie tylko swoje ciało, ale całą siebie na okres dziewięciu miesięcy, co powoduje istotne zmiany w jej organizmie i jego funkcjonowaniu. A następnie, wbrew naturalnej więzi biologicznej i emocjonalnej, jaka się wytwarza pomiędzy matką

[830] M. Araszkiewicz, *Dyskrecjonalność …*, s. 248.
[831] Tamże, s. 249.
[832] Tamże, s. 255.

a dzieckiem podczas ciąży, porodu i pierwszych chwil po urodzeniu, dziecko zostaje przekazane osobom trzecim[833].

Argument drugi dotyczący uprzedmiotowienia dziecka dotyczy tego, że przedmiotem umowy nie jest samo zajście w ciążę i urodzenie dziecka, ale również przeniesienie praw rodzicielskich, co wiąże się z przekazaniem dziecka zamawiającym. Jednakże dziecko jest przedmiotem umowy tylko w sposób pośredni. Bezpośrednio zaś przedmiotem umowy będzie specyficzna usługa macierzyńska, związana ze zrzeczeniem się praw rodzicielskich. W efekcie, nie można w wypadku umów o zastępcze macierzyństwo mówić w ogóle o przeniesieniu praw do dziecka, ale raczej o umożliwieniu przysposobienia (którego dokonuje sąd) poprzez odpowiednie zobowiązania stron. Kwestia przedmiotowego czy posesywnego traktowania dzieci jest sprawą niewynikającą wcale bezpośrednio z charakteru tego typu umów. Inaczej rzecz wygląda w sytuacji, kiedy mamy do czynienia z firmami pośredniczącymi w zawieraniu podobnych umów. Wówczas, podobnie jak w wypadku płatnego organizowania adopcji, istniałoby uzasadnione zagrożenie, iż prawa do dziecka staną się obrotem handlu, co jest zarówno prawnie, jak i etyczne niedopuszczalne[834].

Należy zwrócić uwagę, że kluczowym problemem etycznym jest komercjalizacja prokreacji w przypadku surogacji. Zasadniczym problemem nie jest to, czy umowa zmierza do wykorzystania kobiety będącej dobrowolnie matką zastępczą, ani to, czy dziecko jest przedmiotem umowy. Głównym problemem jest zinstrumentalizowanie i skomercjalizowanie procesu prokreacji, stającego się „usługą reprodukcyjną", z której można czerpać korzyści (niekoniecznie majątkowe)[835].

Warto też odnotować, że umowy te dotyczą strony trzeciej – dziecka, które samo nie jest stroną umowy. Argumentem, którym podpiera się często zasadę decydowania przez rodziców o dobru dziecka, jest domniemanie istnienia rodzinnej wspólnoty interesów. Zakłada się, iż rodzice chcą jak najlepiej dla swego potomstwa, dlatego zostawia się im dużą autonomię w sferze wychowania. Jednak chodzi tu o nieodwracalne decyzje rodziców podejmowane na etapie prokreacyjnym. Pojawiają się konflikty aksjologiczne polegające na tym, jak odróżnić decyzje rodziców kierowane ich własną wygodą, oczekiwaniami i egoistycznymi interesami od decyzji kierowanych autentyczną troską o potomstwo. Oczywiście podobne dylematy mogą dotyczyć kwestii prokreacji w ogóle, jednakże nabierają one specjalnego znaczenia

[833] Tamże, s. 265.
[834] Tamże, s. 266.
[835] Tamże, s. 266.

w dziedzinie prokreacji medycznie wspomaganej, której przykładem jest macierzyństwo zastępcze[836].

W literaturze macierzyństwo zastępcze jest jedną z najbardziej kontrowersyjnych procedur związanych z rozrodem wspomaganym od strony aksjologicznej i moralnej, ponieważ analizowane zjawisko łamie powszechnie przyjęty w społeczeństwie i głęboko zakorzeniony w ludzkiej świadomości schemat rozrodu. Jednym z głównych zarzutów podnoszonych wobec macierzyństwa zastępczego jest to, że zabieg ten narusza godność człowieka w związku z uprzedmiotowieniem i komercjalizacją istoty ludzkiej[837]. Feministki krytykują macierzyństwo zastępcze za uprzedmiotowienie kobiet – traktuje się je jak żywe inkubatory. Wskazuje się również, że świadomość obowiązku oddania dziecka towarzyszącego matce zastępczej w czasie ciąży może negatywnie wpływać na sferę psychiczną i emocjonalną jej życia. Innym zarzutem tym razem prawnym jest założenie dewaluacji instytucji macierzyństwa. To z kolei pogłębia nierówności płciowe i wzmacnia paternalistyczne stereotypy, zgodnie z którymi kobiety są sprowadzane do roli rodzicielki dla mężczyzn pragnących kontynuować własną linię rodzinną[838].

Kolejny konflikt aksjologiczny w zakresie macierzyństwa zastępczego dotyczy ochrony dóbr osobistych dziecka oraz jego sytuacji w ciągu trwania życia. w literaturze podnoszona jest kwestia tożsamości genetycznej. Mamy tutaj bowiem do czynienia z kilkoma osobami, które jedne dają geny, a drugie służą za miejsce rozwoju i narodzin osoby ludzkiej. Tym samym powstaje pytanie o tożsamość, kto jest matką, jak to klasyfikować. I tutaj argumentem dla ochrony dóbr osobistych jest DNA. Postęp medycyny i biotechnologii wpływa na rozumienie i poznanie normatywnych aspektów wiedzy medycznej. Wiedza o genetycznym pochodzeniu w obliczu stosunkowo łatwo dostępnych testów DNA daje uprawnienia do określenia swojej genetycznej tożsamości. Mimo że powiązania genetyczne nie wpływają na wzajemne relacje rodzinne ani na stopień odpowiedzialności wobec siebie, w epoce rozwoju genetyki i możliwości oszacowania ryzyka chorób genetycznych obserwuje się racjonalny wzrost dążeń do posiadania wiedzy o własnym genetycznym rodowodzie[839].

Zdaniem M.J. Siemińskiej w dobie dynamicznego rozwoju technik ART (techniki wspomaganego rozrodu, ang. *assisted reproductive technology*), w tym zapłodnienia

[836] Tamże, s. 267.
[837] Zob. Ł. Żukowski, *Legal and ethical problems of surrogacy contracts - comments on the background of solutions adopted in Israel*. In: Bator A, et al. (Eds.), *Contemporary concepts for the protection of fundamental freedoms and rights*, Wrocław 2013.
[838] O. Sitarz, *Some Criminal Law …*, s. 4.
[839] P. Witczak-Bruś, *Surogacja. Aspekty prawne …*, s. 54.

heterologicznego (surogacji), trzeba uwzględnić prawo, a nawet żądanie urodzonego do określenia swojego genetycznego pochodzenia. Elementem stanu cywilnego człowieka jest możliwość przypisania swojej przynależności do określonej rodziny. Przeciwko zachowaniu anonimowości dawców komórek rozrodczych przemawia fakt, że zwolennicy zachowania dotychczasowych regulacji budują swoje argumenty wokół bliżej niesprecyzowanej klauzuli dobra dziecka. Wiedza o genetycznym pochodzeniu podlega wartościowaniu na dwóch różnych płaszczyznach: pierwsza to płaszczyzna genetyczna (argumenty czysto medyczne), druga – psychologiczna (poczucie tożsamości środowiskowo-rodzinnej)[840]. M. Safjan stworzył klasyfikację argumentów wyrażających podstawy żądań dziecka do poznania tożsamości genetycznej dawcy materiału genetycznego, użytego w procedurze zapłodnienia pozaustrojowego; obejmuje ona:

- osobisty interes dziecka do poznania biologicznych rodziców,
- interes zdrowotny dziecka, przejawiający się w potrzebie ustalenia prawidłowej diagnozy, a także w przypadku konieczności dokonania transplantacji organów lub tkanek,
- ochronę przed zawarciem małżeństwa z blisko spokrewnioną osobą[841].

Pojawia się tu zatem potrzeba zachowania równowagi pomiędzy ochroną godności człowieka i prawem do posiadania potomstwa a ochroną dóbr i praw mającego się narodzić dziecka. Pojawiające się wątpliwości co do pewności genetycznej przy zabiegach *in vitro* (jedna z gamet z banku nasienia lub utworzony już zarodek) oraz przy zawarciu umowy surogacyjnej (całkowitej lub częściowej) rodzą synonimiczne problemy natury aksjologicznej. Znajomość swoich genetycznych korzeni ma bowiem znaczenie także dla prawidłowego rozwoju każdej osoby ludzkiej. Podstawowe znaczenie dla ustalenia dalszego pokrewieństwa ma udzielenie odpowiedzi na pytanie o pochodzenie dziecka od określonych rodziców[842]. Według M. Gałązki nie można przyznać prymatu w zachowaniu anonimowości interesowi dawcy, jeśli ma być przestrzegana zasada równości wszystkich ludzi, niezależnie od sposobu poczęcia, w dostępie do danych, które mogą mieć istotne znaczenie dla rozwoju ludzkiej osobowości. Prawo do poznania własnego genetycznego rodowodu wypływa z konstytucyjnie gwarantowanych

[840] Tamże, s. 56.
[841] M. Safjan, *Prawo wobec ingerencji w naturę ludzkiej prokreacji*, Warszawa 1990, s. 294–285
[842] M. Łączkowska, *Rodzinnoprawne dylematy wspomaganej prokreacji*, [w:] J. Gadzinowski, L. Pawelczyk, J. Wiśniewski (red.), *Dawanie życia. Problemy wspomagania rozrodu człowieka*, UAM Wydawnictwo Naukowe, Poznań 2003, s. 91.

wartości, a jej realizacją nie jest proponowany przez ustawodawcę katalog informacji zawartych w ustawie o leczeniu niepłodności[843].

Na gruncie prawa międzynarodowego prawa do poznania własnej genetycznej tożsamości należy poszukiwać w art. 7 ust. 1 Konwencji o prawach dziecka. Powyższy przepis stanowi: „Niezwłocznie po urodzeniu dziecka zostanie sporządzony jego akt urodzenia, a dziecko od momentu urodzenia będzie miało prawo do otrzymania imienia, uzyskania obywatelstwa oraz, jeśli to możliwe, prawo do poznania swoich rodziców i pozostawania pod ich opieką". Jednak tutaj wskazuje się na zwrot „jeśli to możliwe", który może być interpretowany dwojako: jako ujawnienie informacji, jeśli jest to technicznie możliwe, lub jako „możliwość" pozostająca w dyspozycji krajowego ustawodawcy[844].

Drugą międzynarodową podstawą do wyprowadzenia omawianego uprawnienia jest art. 8 ust. 1 EKPC, który stanowi,: „Każdy ma prawo do poszanowania swojego życia prywatnego i rodzinnego, swojego mieszkania i swojej korespondencji". Europejski Trybunał Praw Człowieka uznał, że ochrona życia prywatnego zawiera w sobie prawo do ustalenia szczegółów swojej tożsamości jako istoty ludzkiej oraz prawo do uzyskania odpowiednich informacji w tym zakresie[845].

W przypadku surogacji uwidacznia się konflikt dóbr osobistych: dobra rodziców urodzonego dziecka, oczekujących pełnej poufności związanej ze stosowaniem procedur ART, i dobra dziecka, które mogłoby rościć sobie prawo do poznania swojej genetycznej tożsamości, gdyż poznanie genetycznego rodzica lub rodziców winniśmy traktować jak element osobowościowej tożsamości[846]. Dochodzenie genetycznej tożsamości stanowi element, który składa się na dobra osobiste. Wykorzystanie przez rodziców socjologicznych komórek rozrodczych z banku nasienia, z zapewnieniem dawstwa anonimowego, celem wykorzystania w procedurze ART tylko pozornie może być postrzegane jako pozostające w zgodzie z dobrem dziecka. Problemy jednak mogą powstawać w życiu dorosłym – np. choroba, która wymaga kontaktu z rodzicem genetycznym w celu przeprowadzenia szczegółowego wywiadu, lub ryzyko wejścia w relacje seksualne (z zamiarem prokreacji) z osobą pochodzącą od tego samego rodzica[847]. Europejski Trybunał Praw Człowieka z art. 8 EKPC wyprowadza prawo do poznania swojej genetycznej tożsamości, wskazując, że stanowi ono istoty element

[843] Zob. M. Gałązka, *Prawo karne wobec prokreacji pozaustrojowej*, Lublin 2005, s. 262–266.
[844] P. Witczak-Bruś, *Surogacja. Aspekty prawne …*, s. 66.
[845] C. Malinowski, *Prawo do tożsamości dziecka urodzonego*, Ars luridica 2023, Vol. 23, nr 2, s. 114.
[846] Wyrok ETPC z 7.02.2002 r., Mikulić vs. Chorwacja, skarga nr 53176/99, https://hudoc.echr.coe.int/eng
[847] J. Haberko, J. Łuczak-Wawrzyniak, *Dobrodziejstwo nowoczesnych technik wspomaganej medycznie prokreacji czy problem rodziny i dziecka? Uwagi na tle projektu ustawy o leczeniu niepłodności (druk sejmowy nr 3245)*, „Diametros" 2015, nr 44, s. 35.

poszanowania życia prywatnego, co wyprowadzić można także z art. 7 Konwencji o prawach dziecka, z którego można wywieść podstawę do przyznania dziecku prawa do poznania tożsamości osób, od których pochodzi[848].

W żadnym bowiem wypadku macierzyństwa zastępczego nie można uznać za metodę leczniczą zwalczającą problem niepłodności. Zawieranie umów o urodzenie dziecka powoduje konflikt dóbr, konstruując scenariusze niemożliwych do zaakceptowania konsekwencji. Powstający spór ideologiczny, konflikt aksjologiczny, pozostaje sporem nierozstrzygniętym, ponieważ jest to konflikt moralny, a taki na gruncie prawa przy zastosowaniu technik legislacyjnych i medycznych nie zostanie rozstrzygnięty. Macierzyństwa zastępczego nie sposób uznać za jedną z technik ART i za formę zwalczania niepłodności społecznej. Powoduje bowiem szereg zagrożeń dla rodziców genetycznych oraz godzi w konstytucyjne prawa dzieci urodzonych poprzez anonimowe dawstwo.

5.4. Problem umów o pracę niewolniczą

Jednym z kolejnych konfliktów aksjologicznych wynikających z relacji zasady godności do zasady równości wobec prawa i ochrony dóbr osobistych są umowy o pracę niewolniczą, np. za długi. Jest to forma uzależnienia między pracodawcą a pracownikiem w której długi odpracowuje się świadcząc określoną pracą. Jest to forma handlu ludźmi i niewolnictwa. Wynika z nierówności finansowych na świecie.

Emigracja zarobkowa jest powszechna w XXI wieku. Współczesne niewolnictwo jest na widoku. Każdego dnia ludzie są oszukiwani, zmuszani do sytuacji, których nie mogą odrzucić ani opuścić. Współczesne niewolnictwo przybiera wiele form i jest znane pod wieloma nazwami - praca przymusowa, przymusowe lub niewolnicze małżeństwo, niewola za długi, przymusowe wykorzystywanie seksualne w celach komercyjnych, handel ludźmi, praktyki przypominające niewolnictwo oraz sprzedaż i wykorzystywanie dzieci. We wszystkich swoich formach jest to systematyczne odbieranie wolności i godności osoby - jej wolności przyjęcia lub odmowy pracy, jej wolności opuszczenia jednego pracodawcy dla innego lub jej wolności decydowania, czy, kiedy i z kim się ożenić - w celu wykorzystania jej dla osobistych lub komercyjnych korzyści[849]. Z przeglądu literatury wynika, że trzy czynniki mogą sprzyjać współczesnemu niewolnictwu: eksplozja populacji związana z podatnością

[848] P. Witczak-Bruś, *Surogacja. Aspekty prawne …*, s. 68.
[849] The Global Slavery Index 2023, https://www.walkfree.org/global-slavery-index/ [dostęp: 30.10.2024], s. 2.

społeczno-ekonomiczną, naruszenie zasad społecznych - chciwość, korupcja, przemoc i modernizacja rolnictwa poprzez międzynarodowy łańcuch dostaw[850].

Szacuje się, że w 2021 r. 50 milionów ludzi żyło w niewolnictwie współczesnym. Te globalne szacunki współczesnego niewolnictwa opracowane przez Międzynarodową Organizację Pracy (MOP), Walk Free i Międzynarodową Organizację ds. Migracji (IOM) stanowią punkt wyjścia dla krajowych szacunków współczesnego niewolnictwa dla 160 krajów. Najnowszy raport The Global Slavery Index 2023 wskazuje, że prawie 10 milionów więcej mężczyzn, kobiet, dziewcząt i chłopców zostało zmuszonych do pracy lub zawarcia małżeństwa od 2016 roku. Pogarszająca się sytuacja nastąpiła na tle narastających i bardziej złożonych konfliktów zbrojnych, powszechnej degradacji środowiska, ataków na demokrację w wielu krajach, globalnego cofania się praw kobiet oraz ekonomicznych i społecznych skutków pandemii COVID-19. Czynniki te spowodowały znaczne zakłócenia w zatrudnieniu i edukacji, prowadząc do wzrostu skrajnego ubóstwa oraz przymusowej i niebezpiecznej migracji, co łącznie zwiększa ryzyko wszelkich form współczesnego niewolnictwa[851].

10 krajów o najwyższym wskaźniku rozpowszechnienia współczesnego niewolnictwa w 2021 roku to Korea Północna, Erytrea, Mauretania, Arabia Saudyjska, Turcja, Tadżykistan, Zjednoczone Emiraty Arabskie, Rosja, Afganistan i Kuwejt. Państwa te mają pewne wspólne cechy polityczne, społeczne i ekonomiczne, w tym ograniczoną ochronę swobód obywatelskich i praw człowieka. Wiele z nich znajduje się w niestabilnych regionach, które doświadczyły niestabilności politycznej, konfliktów i/lub autorytaryzmu. Kilka z tych krajów ma rządy, które zmuszają swoich obywateli do pracy w różnych sektorach, w prywatnych więzieniach lub poprzez przymusowy pobór do wojska. Inne są domem dla dużej liczby uchodźców lub pracowników migrujących, którzy często nie mają takiej samej ochrony prawnej jak obywatele i są bardzo podatni na wyzysk. Niektóre, takie jak Mauretania, żyją z dziedzictwem historycznego wyzysku poprzez dziedziczne niewolnictwo, które jest nadal praktykowane; a na całym świecie odziedziczone systemy nierówności nadal osadzają ryzyko współczesnego niewolnictwa dla najbardziej zmarginalizowanych grup w społecznościach[852].

Największą szacowaną liczbę osób żyjących we współczesnym niewolnictwie można znaleźć w następujących krajach — Indiach, Chinach, Korei Północnej, Pakistanie, Rosji, Indonezji, Nigerii, Turcji, Bangladeszu i Stanach Zjednoczonych. Łącznie kraje te odpowiadają

[850] R. Baptista, M. Saraiva De Souza, M. Bandeira, J. Baptista, *The modern slavery wheel as the new theoretical framework*, Cad. EBAPE.BR, 2023, v. 21, nr 3, Rio de Janeiro, s. 2.
[851] The Global Slavery Index 2023, https://www.walkfree.org/global-slavery-index/ [dostęp: 30.10.2024], s. 2.
[852] Tamże, s. 2.

za prawie dwie trzecie osób żyjących we współczesnym niewolnictwie i ponad połowę światowej populacji. Warto zauważyć, że sześć z nich należy do G20: Indie, Chiny, Rosja, Indonezja, Turcja i USA. Większość państw o najniższym wskaźniku współczesnego niewolnictwa tj. Szwajcaria, Norwegia, Niemcy, Holandia, Szwecja, Dania, Belgia, Irlandia, Japonia i Finlandia, jest również członkami G20. Jednak nawet w nich tysiące ludzi jest nadal zmuszanych do pracy, pomimo wysokiego poziomu rozwoju gospodarczego, równości płci, opieki społecznej i stabilności politycznej, a także silnego systemu wymiaru sprawiedliwości w sprawach karnych[853].

Praktyki zakupowe bogatszych rządów i przedsiębiorstw napędzają wyzysk w krajach o niższych dochodach, które znajdują się na pierwszej linii globalnych łańcuchów dostaw. W rzeczywistości państwa G20 odpowiadają za ponad 75 procent światowego handlu i konsumują wiele produktów zagrożonych pracą przymusową. Łącznie importują one towary zagrożone pracą przymusową o wartości 468 miliardów dolarów rocznie. Pięć najbardziej wartościowych grup produktów zagrożonych importowanych przez G20 to elektronika (243,6 mld USD), odzież (147,9 mld USD), olej palmowy (19,7 mld USD), panele słoneczne (14,8 mld USD) i tekstylia (12,7 mld USD)[854].

O współczesnym niewolnictwie świadczyć mogą pewne symptomy, które scharakteryzować można w sposób następujący:

- upokarzające warunki mieszkaniowe;
- brak swobody w poruszaniu i wychodzeniu;
- praca za darmo, za bardzo niskie wynagrodzenie lub tylko za napiwki;
- ogromny dług, którego dana osoba nie może zwrócić;
- zwerbowanie czy zatrudnienie poprzez fałszywe obietnice dotyczące charakteru i warunków pracy;
- stan przestraszenia, podenerwowania, w depresji, uległości, spięty lub/i paranoidalny;
- nieposiadanie żadnych lub posiadanie niewiele rzeczy osobistych;
- nierozporządzanie własnymi pieniędzmi, nieposiadanie dokumentów finansowych czy konta bankowego;
- nierozporządzanie własnymi dokumentami tożsamości (paszport lub dowód osobisty);
- brak dostępu do opieki medycznej;
- bycie ofiarą pogróżek[855].

[853] Tamże, s. 3.
[854] Tamże, s. 4.
[855] M. Matyjewicz, *Wprowadzenie - zjawisko handlu ludźmi*, „Prokuratura i Prawo", 2022, nr 9, s. 21.

Na przestrzeni ostatnich dziesięcioleci globalizacja rynków pracy i różnic płacowych spowodowała migrację zarobkową o nieoszacowanych rozmiarach. Jedną z przyczyn wzrostu liczby wykorzystanych osób w ramach przestępstwa handlu ludźmi jest niewątpliwie migracja, w tym migracja zarobkowa. Chociaż próbuje się określić ilość osób wykorzystanych i uzyskiwane z handlu ludźmi dochody, to jednak opierają się one głównie o statystykę ilości ujawnionych ofiar i prowadzonych postępowań przygotowawczych[856].

Wykorzystanie w pracy to druga co do wielkości - zaraz po eksploatacji seksualnej - forma wykorzystania innego człowieka. Obecnie granica między tymi dwoma formami wykorzystania ofiar zdecydowanie się zatarła. Należy podkreślić, że osobami pokrzywdzonymi w tego typu przestępstwach są głównie mężczyźni, co wynika z faktu, iż są zmuszani do pracy czysto fizycznej, najczęściej w sektorach rolniczym czy budownictwie. Mechanizm działania sprawców pozostaje w tym zakresie niezmienny - najczęściej poprzez zamieszczanie ogłoszeń w prasie i Internecie bądź ich odnajdywanie, czy też przez pośredników pracy (głównie, jeśli mowa o cudzoziemcach) wyszukiwane są osoby bezrobotne, skłonne do natychmiastowego podjęcia pracy, zwłaszcza, że proponowana praca jest zwykle atrakcyjna, zarówno pod względem zarobków, jak i warunków zakwaterowania. Coraz częściej jednak, szczególnie na późniejszym etapie działalności przestępczej, sprawcy wykorzystując swe ofiary namawiają je i zmuszają - w celu poprawy ich sytuacji - do werbowania kolejnych ofiar procederu, co wiąże się z włączeniem w struktury przestępcze, dlatego też pokrzywdzeni niechętnie chcą współpracować z organami ścigania bojąc się ponieść jakąkolwiek odpowiedzialność karną. Rzeczywisty aspekt wykorzystania w omawianym procederze widoczny jest m.in. w takich elementach jak: odbieranie dokumentów podróży, ograniczanie możliwości poruszania się, fatalne standardy zakwaterowania, a przede wszystkim ponadnormatywny wymiar czasu pracy i nieadekwatne w stosunku do niego wynagrodzenie, będące w gruncie rzeczy odpracowaniem fikcyjnego „długu" wobec kierownictwa grupy przestępczej bądź organizatora przestępstwa[857].

Podstawowym problemem w obszarze zagadnienia pracy przymusowej pozostaje w dalszym ciągu niedostatecznie wyraźna granica między przestępstwami związanymi z naruszeniem praw pracowniczych, a faktycznym procederem handlu ludźmi. Wśród sektorów gospodarki najbardziej narażonych na nielegalne wykorzystywanie cudzej pracy wymienia się w pierwszej kolejności: budownictwo, górnictwo, rolnictwo, prace sezonowe, przemysł

[856] R. Mroczek, *Formy inicjacji procesowej w sprawach o przestępstwa handlu ludźmi*, „Prokuratura i Prawo", 2019, nr 2, s. 95.
[857] M. Matyjewicz, *Wprowadzenie - zjawisko handlu …*, s. 19.

spożywczy i odzieżowy oraz wykorzystywanie do pracy w tzw. gospodarstwie domowym, zwłaszcza kobiet, jako sprzątaczek czy opiekunek[858].

Szczególnym przykładem pracy niewolniczej jest świadczenie usług seksualnych, w których dochód uzyskany z pracy prostytutki zaspokaja jedynie podstawowe potrzeby egzystencjonalne. Pozostałą kwotę otrzymuje sutener. To on jest dysponentem zarobionych przez kobietę pieniędzy. Nie odbiera ich siłą, ona oddaje mu je sama, pozornie dobrowolnie, przerażona tym, co może się stać, gdy tego nie zrealizuje. Regularne, niewidoczne na ciele i umyśle ślady znęcania się i gróźb wyciskają swoje piętno. Kobieta wie, że jest jego własnością, rzeczą, którą w różny sposób nabył, a teraz czerpie z niej korzyści. Wie, że musi zapracować na wyżywienie, opiekę, ubranie, środki antykoncepcyjne, a w razie potrzeby opłacenie zabiegu, który przyjął w tym środowisku potoczną nazwę „abortu". Często takie osoby przybywają do UE nielegalnie, płacąc swoim pracodawcom za usługę transportu. W ten sposób pracują one za dług, czyli koszt przyjazdu. Niestety stawki rozliczania tych kosztów liczone przez oprawców są bardzo wysokie, zdecydowanie wyższe niż przychody. Do tego czasem trzeba jeszcze doliczyć spłacenie długu, który zaciągnęła, gdy była przedmiotem transakcji kupna-sprzedaży. Rzadko jednak zdarza się, aby zapłaconą za nią kwotę odpracowała. Dlatego proceder wykorzystywania jest długotrwały. Przy okazji długu oprawca często wchodzi z ofiarą w relacje pseudopartnerskie, rozkochuje ją w sobie, obiecuje wspólne, lepsze życie, oczywiście jak ona wypracuje wymaganą do tego lepszego życia kwotę. Tworzy stan emocjonalnej zależności również w celu uzyskania od niej informacji o rodzinie, dzieciach i najbliższych. Te informacje to swojego rodzaju karta przetargowa lub mobilizacyjna. Jeśli ofiara powie „nie" wówczas sprawca użyje tej wiedzy do jej zastraszenia. Zastraszenie może być dwojakie. Po pierwsze może dotyczyć gróźb pod adresem rodziny, po drugie może być groźbą poinformowania rodziny o charakterze wykonywanej pracy. Większość kobiet świadczących usługi seksualne, oficjalnie, w wersji dla rodziny lub najbliższych, pracuje jako sprzątaczki, sekretarki, czy pomoce domowe. Nadzieja tych kobiet upada dopiero, gdy ukochany po wykorzystaniu sprzeda ją lub przekaże dalej, na nowy rynek eksploatacji, bo tutaj już się „opatrzyła"[859].

Kolejnym typem pracy za długi jest surogacja. Kobiety skłonne zgodzić się na bycie matką zastępczą łatwiej jest znaleźć w krajach, w których panuje ubóstwo[860]. Wręcz dochodzi

[858] Tamże, s. 20.
[859] R. Mroczek, *Formy inicjacji procesowej w sprawach o przestępstwa handlu ludźmi*, „Prokuratura i Prawo", 2019, nr 2, s. 96.
[860] T. Zimny, *Komercjalizacja ludzkiego ciała*, [w:] J. Różnyńska, W. Chańska (red.), *Bioetyka*, Wolters Kluwer, Warszawa 2013, s. 242.

do podziału na kraje będące dostarczycielami określonych dóbr czy usług związanych z komercjalizacją ciała oraz kraje, których mieszkańcy będą w szczególności ich odbiorcami[861]. Kobieta staje się tu przedmiotem własności a sprawca arbitralnie, niezależnie od woli osoby niewolnej decyduje o jej miejscu pobytu, posługuje się nią do zaspokajania własnych potrzeb, czerpie z niej korzyści, oddaje ją we władanie innej osobie za wynagrodzeniem, posługując się nią jako zabezpieczeniem do wykonania zobowiązania[862]. Zdarzyć się może, iż dane zachowanie może powodować trudności z rozgraniczeniem, czy stanowić będzie ono handel ludźmi, czy też zbrodnię oddania osoby w stan niewolnictwa lub utrzymywania jej np. za spłatę długu.

Istnieją pewne grupy społeczne, które są podatne na pracę przymusową. Przykładowo, według raportu *The Global Slavery Index 2023* pracownicy migrujący są ponad trzy razy bardziej narażeni na pracę przymusową niż pracownicy niemigrujący. Osoby uciekające przed konfliktami, klęskami żywiołowymi lub represjami wobec swoich praw lub poszukujące pracy są szczególnie narażone. Uchodźcy, osoby ubiegające się o azyl, osoby wewnętrznie przesiedlone i nielegalni migranci stają w obliczu jeszcze większych zagrożeń podczas swojej niepewnej podróży migracyjnej, podczas której zazwyczaj radzą sobie ze znacznymi wstrząsami w sieciach społecznych i statusie ekonomicznym. Rosnące nastroje antyimigracyjne w wielu krajach, w tym w Europie, gdzie wielu stara się rozpocząć nowe życie, doprowadziły do bardziej restrykcyjnej polityki, która z kolei naraża osoby przesiedlone na jeszcze większe ryzyko wykorzystywania. Praca przymusowa występuje we wszystkich krajach niezależnie od dochodu, przy czym większość tego typu działań ma miejsce w państwach o niższym średnim i wyższym średnim dochodzie. Jest ona głęboko powiązana z popytem w krajach o wyższych dochodach. Produkcja i przepływ towarów między tymi państwami- od pozyskiwania surowców po produkcję, pakowanie i transport - tworzy złożone i nieprzejrzyste łańcuchy dostaw, z których wiele jest skażonych pracą przymusową[863].

5.5. Wykorzystanie wizerunku

Ostatnim omawianym w tym rozdziale współczesnym konfliktem aksjologicznym wynikającym z relacji zasady godności do zasady równości wobec prawa i ochrony dóbr osobistych jest wykorzystywanie wizerunku, szczególnie w mediach. Przykład mogą stanowić

[861] Tamże, s. 242.
[862] P. Witczak-Bruś, *Surogacja. Aspekty prawne …*, s. 154.
[863] The Global Slavery Index 2023, https://www.walkfree.org/global-slavery-index/ [dostęp: 30.10.2024], s. 3.

umowy o wykorzystanie wizerunku, które stały się zarzewiem długotrwałego protestu aktorów w Los Angeles w 2023 i 2024 roku.

Problem wykorzystania wizerunku wymaga wyjaśnienia podstawowych pojęć jak wizerunek, jego rodzaje i wymiary, prawo do wizerunku, wykorzystanie wizerunku.

Na gruncie nauk prawnych wizerunek jest najczęściej rozumiany jako konkretyzacja obrazu fizycznego zdatna do rozpowszechniania, z kolei w języku potocznym oznacza podobiznę[864]. W nauce prawa cywilnego podejmowano próby wyjaśnienia pojęcia wizerunku człowieka. Tradycyjnie przez pojęcie wizerunku rozumie się „dostrzegalne, fizyczne cechy człowieka, tworzące jego wygląd i pozwalające na identyfikację osoby wśród innych ludzi"[865]. W ujęciu liberalnym wizerunek obejmuje zaś nie tylko cechy anatomiczne człowieka, znaczenia nabierają również inne elementy osobowości, a mianowicie te, które umożliwiają identyfikację określonej osoby fizycznej. Jest tak, gdyż „określoną osobę mogą wyróżniać równie dobrze kształt i kolor oczu, jak i noszone przez nią na stałe okulary, podobnie: fryzura, makijaż, ubiór, rekwizyt, mimika, gestykulacja (np. laska), o ile tylko – w oderwaniu lub w łączności z innymi cechami – są one dla tej osoby charakterystyczne"[866].

W literaturze występuje wiele różnych definicji wizerunku. Przykładowo, S. Grzybowski definiuje wizerunek jako podobiznę dobra osobistego, jakim jest obraz fizyczny danej osoby[867]. J. Błeszyński przyjmuje, że wizerunek jest to wizualne ukazanie osoby, a więc zespołu charakterystycznych cech fizycznych osoby, pozwalających na uzyskanie wyobrażenia o jej wyglądzie. Synonimem terminu „wizerunek" jest - według tego autora - podobizna osoby fizycznej, bez względu na sposób jej ukazania (ujęcia i wyrażenia)[868]. J. Sobczak określa wizerunek jako utwór niematerialny, który za pomocą środków plastycznych przedstawia rozpoznawalną podobiznę osoby lub osób[869]. K. Stefaniuk utożsamia wizerunek z obrazem fizycznym[870], podobnie definiuje wizerunek E. Wojnicka[871]. Zdaniem J. Sieńczyło-Chlabicz wizerunek można określić jako wytwór niematerialny, który przedstawia rozpoznawalny obraz

[864] P. Ślęzak, *Komercyjne wykorzystanie wizerunku*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego Prace z Prawa Własności Intelektualnej" (ZNUJ. PPWI), 2019, nr 4, s. 40.
[865] E. Wojnicka, *Prawo do wizerunku w ustawodawstwie polskim*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace z Wynalazczości i Ochrony Prawa Własności Intelektualnej" 1990, nr 56, s. 107
[866] *Wokół prawa do wizerunku*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace z Wynalazczości i Ochrony Własności Intelektualnej" 2002, nr 80, s. 11.
[867] S. Grzybowski, *Ochrona dóbr osobistych według przepisów ogólnych prawa cywilnego*, Warszawa 1957, s. 96.
[868] J. Błeszyński, *Glosa do wyroku z 27 II 2003, IV CKN 1819/00, OSP 2004*, nr 6, poz. 75, s. 320-321.
[869] J. Sobczak, *Prawo prasowe*, Warszawa 2000, s. 301.
[870] K. Stefaniuk, *Naruszenie prawa do wizerunku przez rozpowszechnianie podobizny*, „Państwo i Prawo", 1970, nr 1, s. 66.
[871] E. Wojnicka, *Prawo do wizerunku w ustawodawstwie polskim*, ZN UJ PWiOWI, 1990, z. 56, s. 107.

konkretnej osoby, bez względu na sposób jego ukazania, zastosowane środki czy sposób wyrażenia[872].

Na uwagę zasługuje przedstawiona przez T. Grzeszak klasyfikacja definicji wizerunku, opierająca się na wyróżnieniu pięciu osobnych opisujących to dobro pojęć[873]. Ta terminologia pozwala wyszczególnić dwa pojęcia. Pierwszym jest wizerunek jako dobro osobiste (którego jednak nie można utożsamiać z wyglądem człowieka) – pewna wartość niematerialna, idealna, chroniona przez ustawodawcę polskiego przez pojęcie „wizerunek" – zawarte w omawianych wyżej regulacjach (byłby to zatem wizerunek niejako idealny, abstrakcyjny). Drugim jest natomiast wizerunek (który, w przeciwieństwie do pierwszego, można by nazwać „wizerunkiem konkretnym"), będący pewnym utrwaleniem, konkretyzacją tego, jak określona osoba wygląda w danej chwili[874]. Tak jak w przypadku utworu w rozumieniu pr. aut. – wystarczające jest samo ustalenie wizerunku (np. nadanie go w transmisji „na żywo"), a nie jest konieczne jego utrwalenie w jakimś nośniku materialnym. Choć często wizerunek będzie inkorporowany (będzie zawierał się) w utworze w rozumieniu art. 1 pr. aut., to nie jest to konieczna przesłanka jego ochrony[875].

W literaturze prezentuje się różne postaci wizerunku, a mianowicie maskę artystyczną (sceniczną); wizerunek dźwięczny (głos), wizerunek plastyczny, wizerunek piśmienniczy, wizerunek zbiorowy i karykaturę. Ich definicje przedstawiono w tabeli 6.

[872] J. Sieńczyło-Chlabicz, *Prawo do wizerunku a komercjalizacja dóbr osobistych*, „Państwo i Prawo", 2007, nr 6, s. 24.
[873] T. Grzeszak, w: J. Barta (red.), *Prawo autorskie. System prawa prywatnego*, t. 13, wyd. 2, Warszawa 2007, s. 539.
[874] Tamże, s. 539.
[875] A. Pązik, *Prawo do wizerunku w obliczu zmian*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego Prace z Prawa Własności Intelektualnej" (ZNUJ. PPWI), 2010, nr 1, s. 130.

Tabela 6. Rodzaje wizerunku będącego prawem osobistym człowieka

Rodzaj wizerunku	Charakterystyka
Maska artystyczna	Jest to wizerunek, jaki artysta sztucznie sobie stwarza dla oddania cudzej, a nie własnej postaci; w orzecznictwie podkreślono, że wizerunek sceniczny powoda udającego kobietę (łącznie z wykorzystaniem pseudonimu artystycznego „Pigwa") stanowi wizerunek artystyczny.
Wizerunek dźwięczny	Określany także jako wizerunek audialny, oznacza określony charakterystyczny sposób mówienia; chodzi tu przede wszystkim o indywidualną barwę, intonację, wysokość, brzmienie, tembr głosu; do tych elementów dodaje się również używane przez określoną osobę charakterystyczne odezwania, zwroty, powiedzonka; jest również chroniony w ramach ochrony wizerunku – warunkiem ochrony jest to, aby głos był rozpoznawalny dla osób trzecich.
Wizerunek plastyczny	Przedstawia autentyczne przymioty człowieka (charakterystyczny zespół cech zewnętrznych, zwłaszcza twarzy) za pomocą środków plastycznych, takich jak np. szkic, rysunek.
Wizerunek piśmienniczy	Zwany literackim portretowaniem, polega na przedstawieniu osób rzeczywistych za pomocą słowa pisanego, poprzez określenie cech danej osoby, umożliwiających jej rozpoznanie; opis taki dokonywany jest najczęściej w dziele piśmienniczym.
Wizerunek zbiorowy	Przedstawia ustalenia wizerunków kilku osób, wynikające z ich ustalenia w tym samym miejscu i czasie, jak np. zdjęcie rodzinne. Osoby te nie funkcjonują w odbiorze społecznym jako nowa jakość, lecz stanowią rozdzielną wiązkę kilku wizerunków utrwalonych na jednym nośniku. Przykładami wizerunków zbiorowych są zdjęcia młodej pary, medalistów w danej konkurencji sportowej. Wizerunek zbiorowy nie jest jednak odrębnym dobrem osobistym, lecz stanowi kilka wizerunków i kilka odpowiadających im praw jedynie wspólnie utrwalonych.
Karykatura	Jest to rysunek typu portretowego lub sytuacyjnego, przesadnie akcentujący cechy charakterystyczne postaci lub zdarzenia w celu uzyskania efektu satyrycznego lub humorystycznego; karykatura polega na określonym sposobie portretowania danej osoby, poprzez wyolbrzymienie, przejaskrawienie pewnych jej cech, wyglądu zewnętrznego lub postawy wobec życia.

Źródło: J. Sieńczyło-Chlabicz, *Prawo własności intelektualnej. Teoria i praktyka*, Wolters Kluwer, Warszawa 2021, s. 36; E. Kowalska, *Prawna ochrona wizerunku postaci historycznych, bohaterów literackich oraz postaci fikcyjnych w grach komputerowych* [w:] D. Wetoszka, *Prawo własności intelektualnej*, Warszawa 2020, s. 40; R. Markiewicz, *Granice dozwolonego przedstawiania osób rzeczywistych w dziele piśmienniczym. Zagadnienia cywilnoprawne*, ZNUJ PWiOWI 1987/44, s. 69–106; R. Barta, R. Markiewicz, *Ochrona powszechnych dóbr osobistych* [w:] *Prawo mediów*, red. J. Barta, R. Markiewicz, A. Matlak, s. 476; T. Grzeszak, *Prawo do wizerunku i prawo adresata do korespondencji* [w:] *System prawa prywatnego*, t. 13, Warszawa 2017, s. 793; J. Balcarczyk, *Prawo do wizerunku i jego komercjalizacja*, Warszawa 2009, s. 57–58; [30]E. Nowińska, *Wolność wypowiedzi prasowej*, Warszawa 2007, s. 191–192; M. Nowikowska, *Krytyka prasowa a terminy pokrewne*, „Wiedza Prawnicza" 2011, nr 1, s. 10.

Inne wymagające doprecyzowania terminy związane z eksploatacją wizerunku to: utrwalanie, rozpowszechnianie i inne sposoby korzystania z wizerunku. Za utrwalenie trzeba

uznać (podobnie, jak w przypadku utworu) zapisanie, zawarcie podobizny w jakimś nośniku materialnym (wykonanie fotografii, filmu, szkicu, rzeźby itp.). Natomiast pojęcie „rozpowszechnienie wizerunku" (art. 81 pr. aut.) należy rozumieć w kontekście definicji legalnej z art. 6 ust. 1 pkt 3 pr. aut. jako publiczne udostępnienie wizerunku, a zatem stworzenie możliwości zapoznania się z nim nieograniczonemu, niezamkniętemu gronu odbiorców (chodzi więc o to, aby w intencji udostępniającego nie leżało pokazanie go tylko niejako „z góry" określonym osobom); przykładem takiego działania będzie zamieszczenie wizerunku w Internecie lub jego emisja w telewizji. Zakres tak rozumianego rozpowszechniania obejmuje również pojęcie „publikacja wizerunku", czyli zgodnie z art. 6 ust. 1 pkt 1 pr. aut. zwielokrotnienie egzemplarzy (np. albumu zdjęciowego czy książki), zawierających konkretny wizerunek i ich udostępnienie publiczne[876].

Kolejnym pojęciem w odniesieniu do wizerunku osoby ludzkiej jest wykorzystanie. W pojęciu wykorzystania zawierają się wszelkie formy czynienia użytku z wizerunku. Wykorzystanie jest pochodną rozpowszechnienia i dotyczy sposobu ukazania wizerunku, w szczególności przez jego zniekształcenie, stworzenie wrażenia osobistej rekomendacji, wykorzystanie w celu przyciągnięcia uwagi, zestawienie z podpisem, a także jego przetwarzanie. Równocześnie należy zaznaczyć, że ze względu na rozwój środków masowego przekazu, któremu towarzyszą zmiany zapotrzebowań konsumenckich, wyliczenie sposobów eksploatacji portretu jest mocno zróżnicowane[877].

Jedną z form wykorzystania wizerunku jest jego zniekształcenie. Pojawia się tu podmiotowe prawo osobiste do wizerunku. W razie bezprawnego zniekształcenia wizerunku, choćby w wyniku jego retuszu czy przeciwnie - podkreślenia niedociągnięć ustalonego obrazu fizycznego, uprawniony może szukać ochrony na gruncie art. 23 k.c. wówczas, gdy zniekształcenie godzi w jego cześć, godność, dobre imię lub kult pamięci osoby zmarłej bądź też, gdy nie jest wiernym ustaleniem faktycznego obrazu fizycznego[878]. Tym samym, jeżeli rozpowszechnienie wizerunku bądź znajdowało podstawę w normie ustawowej, bądź było dokonane na podstawie zgody uprawnionego, to podstawy prawnej dla zarzutu jego bezprawnego zniekształcenia należy poszukiwać poza zakresem art. 81 pr. aut.[879]. Natomiast w razie zniekształcenia wizerunku, który jest bezprawnie rozpowszechniany, zarzutem

[876] A. Pązik, *Prawo do wizerunku …*, s. 131.
[877] J. Balcarczyk, *Prawo do wizerunku i jego komercjalizacja. Studium cywilnoprawne*, Wolters Kluwer, Warszawa 2009, s. 194.
[878] T. Grzeszak, *Prawo do wizerunku i prawo adresata do korespondencji* [w:] *System prawa prywatnego*, t. 13, Warszawa 2017, s. 547.
[879] Wyrok SN z dnia 27 stycznia 2006 r., III CSK 89/05

podstawowym winno być pogwałcenie art. 81 pr. aut., natomiast naruszenie dobrego imienia, godności, czci, jako pochodna wkroczenia w dobro podstawowe zwiększające dolegliwość, winno przesądzać o sankcjach nałożonych na naruszyciela[880].

Powyższe uwagi znajdują odpowiednie zastosowanie także do wykorzystania wizerunku przez posłużenie się nim dla stworzenia wrażenia osobistej rekomendacji, w celu przyciągnięcia uwagi lub zestawienie z podpisem, z równoczesnym zastrzeżeniem, iż w przypadku wizerunku komercyjnego w jego znaczeniu pierwotnym, czyli nieustalonego w sytuacji naruszającej prywatność osoby powszechnie znanej, w wyniku jego bezprawnego wykorzystania naruszone zostanie prawo legitymowanego do samostanowienia[881].

W literaturze przyjmuje się, że z pojęciem wykorzystania należy wiązać również przetwarzanie wizerunku. Przez ten termin należy rozumieć wszelkie operacje wykonywane na wizerunku, rozumianym jako dana osobowa, polegające w szczególności na jego zbieraniu, utrwalaniu, przechowywaniu, opracowywaniu, zmienianiu, udostępnianiu i usuwaniu, nie wyłączając tych, które wykonuje się w systemach informatycznych[882].

Współcześnie prezentuje się różne zjawiska ekonomicznego wykorzystywania wizerunku. Określa się je pojęciem *character merchandising.* Termin ten zrodził się w Stanach Zjednoczonych w latach 30. ubiegłego wieku, kiedy to Studio Walta Disneya rozpoczęło wtórną komercyjną eksploatację praw do fikcyjnych postaci (jak np. myszka Miki, kaczor Donald), udzielając licencji na wytwarzanie oraz dystrybucję produktów opatrzonych rysunkami owych postaci. W tej grupie wykorzystania można wskazać następujące typy:

- *merchandising* postaci fikcyjnych - stanowi najstarszą postać czynienia użytku komercyjnego z czyichś cech indywidualnych. Pierwszymi postaciami wykorzystywanymi w taki sposób byli bądź bohaterowie wywodzący się z utworów literackich, na podstawie których zostały stworzone komiksy, co doprowadziło do obdarzenia postaci książkowych bytem zewnętrznym;
- *personality merchandising* - charakteryzuje się on tym, iż dla celów reklamowych wykorzystywane są zewnętrzne atrybuty rzeczywiście istniejącej osoby. Innymi słowy - w ramach tej kategorii użytek komercyjny jest czyniony z wizerunku, głosu, danych lub innych cech identyfikujących osobę fizyczną. W większości przypadków osoby, których cechy są komercyjnie wykorzystywane, są powszechnie znane, w związku z czym omawiany podtyp bywa także zwany „merchandisingiem reputacji". Ponadto

[880] J. Balcarczyk, *Prawo do wizerunku i jego komercjalizacja…*, s. 195.
[881] Tamże, s. 196.
[882] Tamże, s. 196.

w ramach *personality merchandising* można wyróżnić dwie podkategorie. W pierwszej z nich - zwanej „klasycznym merchandisingiem osobowości" wizerunek lub nazwisko znanej osoby, związanej najczęściej z branżą muzyczną lub filmową, umieszczany jest na produkcie. Natomiast w przypadku drugiej podkategorii - zwanej *endorsement* - postacie powszechnie rozpoznawane pojawiają się w kampaniach reklamowych, wiążąc w ten sposób w świadomości społecznej propagowany produkt ze swoim wizerunkiem;

- *image merchandising* - wykształcił się najpóźniej ze wszystkich form komercyjnego wykorzystania składników osobowości. Przedmiotem obrotu jest w tym przypadku fikcyjna postać wykreowana przez aktora w związku z artystycznym wykonaniem roli filmowej, telewizyjnej lub teatralnej. W tej sytuacji trudność dla odbiorcy często polega na odróżnieniu aktora (czyli faktycznie istniejącej osoby fizycznej) od postaci, jaką wykreował[883].

W prawie polskim obowiązuje bezwzględne prawo do wizerunku, na którego treść składają się uprawnienia pozytywne (zezwalanie na rozpowszechnianie wizerunku) oraz zakazowe (odnoszące się do zakazu osobom trzecim rozpowszechniania wizerunku). Na treść prawa do wizerunku składa się w szczególności:

- uprawnienie do decydowania o tym, czy i w jakich okolicznościach wizerunek podmiotu uprawnionego ma zostać udostępniony publicznie;
- uprawnienie do sprzeciwiania się rozpowszechnianiu wizerunku;
- uprawnienie do komercyjnego wykorzystania wizerunku[884].

Tym samym treścią prawa do decydowania o upublicznieniu wizerunku jest wyłączne prawo osoby do decydowania o tym, czy i w jakich okolicznościach jej wizerunek ma być udostępniony publicznie. Zgodnie z przepisem art. 81 ust. 1 zdanie pierwsze pr. aut.[885] rozpowszechnianie wizerunku wymaga zezwolenia osoby na nim przedstawionej. W związku z tym treścią prawa do wizerunku jest wyłączność rozpowszechniania swojego wizerunku[886]. Zgoda na utrwalanie i rozpowszechnianie wizerunku ma charakter odwoływalny, szczególnie w takich warunkach, kiedy sposób wykorzystywania wizerunku narusza dobra osobiste osoby,

[883] J. Balcarczyk, *Prawo do wizerunku i jego komercjalizacja…*, s. 196-205.
[884] Zob. J. Sieńczyło-Chlabicz, J. Banasiuk, *Cywilnoprawna ochrona wizerunku osób powszechnie znanych w dobie komercjalizacji dóbr osobistych*, Warszawa 2014, s. 91; J. Barta, R. Markiewicz, *Wokół prawa do wizerunku*, ZNUJ PWiOWI 2002/80, s. 17–18; T. Grzeszak, *Prawo do wizerunku i prawo adresata do korespondencji* [w:] *System Prawa Prywatnego*, t. 13, 2017, s. 800; wyrok SN z 8.01.2004 r., I CK 40/03, LEX nr 560838; wyrok SN z 27.04.1977 r., I CR 127/77, LEX nr 63627.
[885] Ustawa z dnia 4 lutego 1994 r. o prawie autorskim i prawach pokrewnych, Dz.U. 2022, poz. 2509.
[886] J. Barta, R. Markiewicz, *Wokół prawa do wizerunku*, s. 18.

której wizerunek utrwalono i tak właśnie, w sposób je naruszający rozpowszechniono, a ona nie przewidywała, udzielając zgody, konsekwencji, które o nim stanowią[887]. W doktrynie wskazuje się, że dla stwierdzenia rozpowszechniania wizerunku nie jest konieczne jego zwielokrotnienie, jak również publiczne udostępnienie nośników, na jakich został on utrwalony. Ustawodawca nie posługuje się bowiem pojęciem publikacji, ale rozpowszechnienia. W konsekwencji wystarczające jest, że wizerunek został udostępniony publicznie, np. w czasopiśmie, na plakacie[888]. Osoba sportretowana może dowolnie określić zakres zezwolenia na rozpowszechnianie, w szczególności wskazać granice publikacji, zezwolić na publikację wizerunku w określonym kontekście albo w danym czasopiśmie[889]. Oznacza to, że z treści art. 81 pr. aut. wynika prawo do eksploatacji wizerunku. W konsekwencji treścią prawa do wizerunku jest sfera władztwa nad wizerunkiem, która jest prawnie zastrzeżona dla uprawnionego. Sąd Najwyższy w wyroku z 16 kwietnia 2004 r. uznał, że rozpowszechnianie eksponujące podmiot bez zgody danej osoby stanowi naruszenie dobra[890].

Prawo do sprzeciwiania się rozpowszechnianiu wizerunku stanowi z kolei negatywną stronę prawa do wizerunku[891], ponieważ podmiot uprawniony może zakazać osobom trzecim rozpowszechniania jego wizerunku[892].

Prawo do komercyjnego wykorzystania wizerunku oznacza eksploatację atrybutów tożsamości, w tym wizerunku, w celach reklamowych, tj. w przypadku, gdy wykorzystanie następuje w ramach określonego przedsięwzięcia handlowego lub w działalności skierowanej na osiągnięcie zysku. *S*prowadza się to do uznania, że cel komercyjny jest osiągany w działalności reklamowej, promocyjnej, podczas sprzedaży towaru lub usługi. W doktrynie jednocześnie podkreśla się, że przesłanki wykorzystania wizerunku w celach komercyjnych nie spełnia wykorzystanie atrybutów tożsamości w trakcie programów czy audycji informacyjnych, relacji prasowych z bieżących wydarzeń czy komentarzy prasowych[893].

[887] Wyrok SA w Krakowie z 29 czerwca 2018 r., I ACa 1515/17, LEX 2695028.
[888] J. Sieńczyło-Chlabicz, J. Banasiuk, *Cywilnoprawna ochrona wizerunku osób powszechnie znanych w dobie komercjalizacji dóbr osobistych*, Warszawa 2014, s. 92.
[889] J. Barta, R. Markiewicz, *Dobra osobiste osób fizycznych* [w:] *Media a dobra osobiste*, red. J. Barta, R. Markiewicz, Warszawa 2009, s. 106.
[890] Wyrok SN z 16.04.2004 r., I CK 495/03, „Glosa" 2005, nr 1, s. 54.
[891] Zob. T. Grzeszak, *Prawo do wizerunku i prawo adresata do korespondencji* [w:] *System Prawa Prywatnego*, 2017, t. 13, s. 795–796, 800; A. Szpunar, *Zadośćuczynienie za szkodę niemajątkową*, Bydgoszcz 1999, s. 117; J. Balcarczyk, *Prawo do wizerunku i jego komercjalizacja. Studium cywilnoprawne*, Warszawa 2009, s. 119; J. Sadomski, *Naruszenie dóbr osobistych przez media. Analiza praktyki sądowej*, Warszawa 2003, s. 31.
[892] J. Sieńczyło-Chlabicz, *Prawo własności intelektualnej. Teoria i praktyka*, Wolters Kluwer, Warszawa 2021, s. 32.
[893] Tamże, s. 33.

Również możliwe jest wykorzystanie wizerunku znanej żyjącej osoby fizycznej w grze komputerowej. Twórcy gier komputerowych, chcąc wykorzystać w grze wizerunek osoby znanej, powinni uzyskać jej zgodę. Zgoda taka może być udzielona w dowolnej formie, ale musi być niewątpliwa. Zgody takiej ani jej zakresu nie można domniemywać. Ten, kto wykorzystuje (rozpowszechnia) wizerunek, musi móc wykazać, że zgodę od uprawnionego uzyskał[894]. Ponadto ważna jest pełna świadomość osoby udzielającej zgodę na wykorzystanie jej wizerunku nie tylko co do formy jego przedstawienia, ale także miejsca i czasu jego publikacji, zestawienia z innymi wizerunkami i towarzyszącego jej komentarza[895]. W przypadku wykorzystania wizerunku żyjącej osoby powszechnie znanej w grze komputerowej należy precyzyjnie ustalić także kontekst takiego wykorzystania, a więc zapoznanie takiej osoby z fabułą gry, z rolą wcielającego się w nią awatara, z możliwymi modyfikacjami akcji związanymi z udziałem graczy itp. Wydaje się bowiem, że istnienie zgody na wykorzystanie wizerunku mogłoby zostać podważone także ze względu na ten kontekst i naruszyć cześć lub prywatność takiej osoby[896].

Prawu do wizerunku przypisuje się różnorodne cechy prawa podmiotowego osobistego. Pierwszą cechą praw podmiotowych jest bezwzględny charakter. Prawo do wizerunku jest skuteczne *erga omnes*. „Uprawnienie do poszanowania i nienaruszania wizerunku jest skierowane do wszystkich ze względu na fakt, że potencjalnym naruszającym bądź zagrażającym może być każda osoba”[897].

Drugą cechą charakterystyczną dla praw podmiotowych osobistych jest ich ścisły związek z podmiotem. Konsekwencją tego związku jest wygaśnięcie prawa do wizerunku po śmierci uprawnionego. J. Barta i R. Markiewicz twierdzą, że: „w świetle art. 81 pr. aut. i pr. aut. należy przyjąć, że prawo do wizerunku wygasa ze śmiercią danej osoby, natomiast art. 83 pr. aut. i pr. aut. określa jedynie termin przedawnienia roszczeń”[898].

---

[894] Zob. Wyrok SA w Warszawie z 19.04.2000 r., I ACa 1455/99, OSA 2001/5, poz. 27.

[895] Zob.: wyrok SA w Warszawie z 12.02.1998 r., I ACa 1044/97, LEX nr 81433; zob. też wyroki SA: w Warszawie z 5.12.2018 r., V ACa 863/17, LEX nr 2603456; w Krakowie z 27.11.2012 r., I ACa 1089/12, LEX nr 1289460; w Warszawie z 17.07.2009 r., VI ACa 5/09, LEX nr 736440.

[896] A. Kaźmierczyk, K. Michałowska, M. Szaraniec, *Verba volant, scripta manet. Księga jubileuszowa dedykowana Pani Profesor Bogusławie Gneli*, Wolters Kluwer, Warszawa 2023, s. 287.

[897] A. Kotas, *Prawo do wizerunku w prawie hiszpańskim i prawie polskim - wybrane zagadnienia*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego Prace z Prawa Własności Intelektualnej” (ZNUJ. PPWI), 2013, nr 1, s. 96.

[898] J. Barta, R. Markiewicz, *Komentarz do ustawy o prawie autorskim i prawach pokrewnych*, Warszawa 1995, s. 634.

Trzecią cechą praw podmiotowych jest ich niemajątkowy charakter. Jednoznaczne określenie czy prawo do wizerunku ma charakter majątkowy czy też niemajątkowy jest niejasne w doktrynie[899].

Czwarta cecha zakłada, że prawo do wizerunku jest niezbywalne, nie podlega przedawnieniu i nie można się go zrzec. Zrzeczenie się ochrony uważa się za bezskuteczne, z wyłączeniem sytuacji, w których naruszenie prawa do wizerunku nie jest bezprawne (w sytuacji zgody uprawnionego albo gdy ustawa zezwala na takie działanie).

Ponadto, wizerunek jako dobro osobiste ma charakter samoistny i nie jest elementem prywatności[900].

Polskie przepisy nie wskazują literalnie, by prawo do wizerunku było niezbywalne i niedziedziczne. Jednak cechy takie przywołuje się w odniesieniu do dóbr osobistych. A. Cisek twierdzi, że: „wszelkie dobra osobiste wygasają z chwilą ustania bytu owego podmiotu", zatem z powyższego twierdzenia można wnioskować, iż wizerunek jako dobro osobiste również wygasa z chwilą śmierci uprawnionego, a tym samym jest niedziedziczny. Ten sam autor podkreśla, że dobra osobiste nie mogą być przenoszone[901]. Brak możliwości zrzeczenia się ochrony i brak przedawnienia też można odnieść do dóbr osobistych, w tym do wizerunku. Jednak wątpliwości pojawiają się, gdy treść prawa do wizerunku, oprócz uprawnień służących do ochrony tego prawa, obejmuje również uprawnienie do rozporządzania (eksploatacji) wizerunku. To ostatnie uprawnienie mogłoby przecież być przenoszone, dziedziczne lub ograniczone w wyniku zgody uprawnionego[902].

Wizerunek i jego wykorzystanie rodzi konflikty aksjologiczne. Szczególnie, gdy wykorzystanie wizerunku wykracza poza zwykłe jego publikowanie. Wizerunek ciała ludzkiego był wykorzystywany w mediach od początku ich powstania. W międzyczasie doszło do regulacji w zakresie publikacji i wykorzystania wizerunku. Szczególnym aspektem wykorzystania wizerunku w kontekście równości i dóbr osobistych oraz godności osoby ludzkiej są treści przedstawiające zniekształcony lub nienaturalny wizerunek ciała ludzkiego. Współczesna technika pozwala bowiem na manipulowaniem wyglądem, jego korekty, uwydatniania określonych cech i eliminowaniu innych. Niebagatelną rolę w tym procesie ogrywają media, w tym także społecznościowe oraz wszelkiego rodzaju przekazy perswazyjne.

[899] Zob. J. Barta, R. Markiewicz, *Komentarz do ustawy o prawie...*, s. 635; J. Sieńczyło-Chlabicz, *Prawo do wizerunku...*, s. 28.
[900] J. Sieńczyło-Chlabicz, *Prawo do wizerunku a komercjalizacja dóbr osobistych*, „Państwo i Prawo", 2007, nr 6, s. 20.
[901] A. Cisek, w: E. Gniewek (red.), *Kodeks cywilny: Komentarz*, Warszawa 2010, s. 57.
[902] A. Kotas, *Prawo do wizerunku ...*, s. 97.

Pierwsze kreują określone wzorce, natomiast drugie usiłują nam wmówić, że czegoś nam brakuje, coś moglibyśmy poprawić[903]. Powoduje to różnorodne zaburzenia, w tym zmniejszenie samooceny, nasilenie chorób psychicznych.

Konflikt aksjologiczny w przypadku wizerunku i jego wykorzystania ujawnia się gdy za pieniądze pozwala się instytucji, zgodnie z umową indywidualną lub ramową (rozszerzoną) modyfikować i wykorzystywać wizerunek bez żadnych ograniczeń. Dotyczy to też innych cech wizerunku w postaci mimiki, głosu itp. W doktrynie coraz częściej zauważa się, że wizerunek stanowi specyficzne, nietypowe dobro osobiste, różniące się od pozostałych dóbr osobistych powszechnego prawa cywilnego (poza nazwiskiem, które ma dość zbliżony charakter). Na ogół pojęcie „wizerunek" poddaje się analizie łącznie z innymi „pokrewnymi" dobrami osobistymi, jak przede wszystkim cześć, prywatność i kult pamięci bliskiej osoby zmarłej. W przypadku „pokrewnych" dóbr osobistych można mówić o pewnej wartości idealnej, której byt zawdzięczamy uznaniu jej przez społeczność ludzką. W przypadku wizerunku mamy natomiast do czynienia z wartością „wymierną", ponieważ każdy bez większych wątpliwości może wskazać desygnat pojęć „podobizna" czy „wizerunek" (choćby przeglądając się w lustrze). Ponadto, „pokrewne" wizerunkowi dobra osobiste są silnie związane z ludzkimi uczuciami, ich wewnętrznymi przeżyciami[904]. W celach komercyjnych wykorzystywany jest obecnie nie tylko sam wizerunek, ale cały „pakiet" dóbr osobistych konkretnej osoby. Pakiet ten obejmuje: wizerunek, nazwisko, pseudonim, głos, prywatność. Ten zbiór cech uprawnia każdego człowieka do sprawowania wyłącznej kontroli nad komercyjnym wykorzystywaniem elementów jego osobowości[905]. Tak duży zestaw wymiarów wizerunku, który dotyczy osoby żywej jak i zmarłej i prawa do jego dysponowania przez następców prawnych, sprawia, że może dochodzić do przekroczenia pewnych norm społecznych oraz dojść może do naruszenia godności osoby ludzkiej.

Tradycyjna koncepcja zakłada, że wizerunek stanowi przykład dobra osobistego człowieka, pozostając elementem jego tożsamości (osobowości). W tym ujęciu ochronę wizerunku zapewniają prawa osobiste (prawa osobowości, osobistości). Potrzeba ochrony wizerunku jest postrzegana jako oczywisty element szerszego zagadnienia związanego z zapewnieniem niezakłóconej sfery życia prywatnego człowieka, ochrony jego tożsamości i godności. Tym samym, wizerunek może być widziany jako samodzielne dobro lub stanowić

[903] K. Grzybczyk, *Body Image Advertising w świetle obcych i polskich regulacji prawnych*, „Przegląd Prawa Handlowego", 2018, nr 8, s. 4.
[904] A. Pązik, *Prawo do wizerunku …*, s. 133.
[905] Zob. K. Czyżewski, *Right of publicity w orzecznictwie amerykańskim*, ZNUJ PWiOWI 2005, nr 89, s. 247–270.

element innych, szerszych wartości, takich jak prywatność czy godność. Każdorazowo jednak, według powołanego zapatrywania, wizerunek jest dobrem ściśle związanym z osobą ludzką, a w ramach jego ochrony na plan pierwszy wysuwają się aspekty niekomercyjne (duchowe)[906]. Niezależnie od tego ochrona może przybrać także wymiar majątkowy. W odniesieniu do roszczeń odszkodowawczych (w tym roszczeń o zadośćuczynienie)[907].

Wizerunek w wielu przypadkach, np. dotyczy to aktorów, modelów, znanych postaci życia publicznego czy historycznych, traktowany jest jak dobro komercyjne, które podlega regułom obrotu gospodarczego. Zasadniczym trzonem wielu umów są postanowienia ukierunkowane na wyposażenie wierzyciela w uprawnienie do korzystania z wizerunku np. modela, aktora itp. Stosunki prawne mogą przybierać różnoraki kształt, również w sferze relacji podmiotowych. Wykorzystywanie wizerunku danej osoby na podstawie zgody portretowanego wiąże się zazwyczaj z zawarciem umowy. W niektórych sferach, jak choćby w świecie mody, umowy takie mają znaczenie zupełnie podstawowe. W przypadku modeli i modelek ich praca zawodowa polega właśnie na „udostępnianiu" swojego wizerunku. Czynności prawne w tym przypadku można nazwać umowami licencyjnymi. Wykazują one podobieństwo do licencji spotykanych w prawie własności intelektualnej[908].

Niezależnie od tego, jak została ukształtowana umowa o korzystanie z cudzego wizerunku, przedmiotem świadczenia jest zawsze konkretna postać wizerunku (nawet jeśli jest on skonkretyzowany dopiero na etapie wykonywania zobowiązania), a nie wizerunek pojmowany jako element tożsamości człowieka. U podłoża prawa do wizerunku w szerokim jego ujęciu leżą zarówno interesy niemajątkowe, o czysto osobistej naturze, jak i interesy majątkowe. Z prawa osobistego do wizerunku pojmowanego jako element tożsamości człowieka wypływają prawa podmiotowe bezwzględne do konkretnych ucieleśnień własnego obrazu (prawa podmiotowe drugiego stopnia). Prawa te mogą być przedmiotem obrotu. Oparcie procesu gospodarczej eksploatacji wizerunku na akcie zgody uprawnionego jest rozwiązaniem ułomnym, często niewystarczającym do osiągnięcia zamierzonych przez strony celów. Pole jego zastosowania ogranicza się do sytuacji, w których chodzi wyłącznie o wykluczenie bezprawności zachowania podmiotu podejmującego eksploatację cudzego wizerunku[909].

[906] F. Nowak, M. Wojewoda, *O poszukiwaniach prawa właściwego dla ochrony wizerunku*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego Prace z Prawa Własności Intelektualnej" (ZNUJ. PPWI), 2021, nr 4, s. 44.
[907] T. Grzeszak [w:] *System Prawa Prywatnego*, t. 13, *Prawo autorskie*, red. J. Barta, Warszawa 2017, s. 777, 797.
[908] F. Nowak, M. Wojewoda, *O poszukiwaniach …*, s. 47.
[909] B. Giesen, K. Kurosz, *Wizerunek modela w stosunkach kontraktowych*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego Prace z Prawa Własności Intelektualnej" (ZNUJ. PPWI), 2021, nr 4, s. 5.

Wizerunek odgrywa istotną rolę we współczesnym społeczeństwie. Wizerunek osoby może przekazywać różne przesłania i symbole. Ma tendencję do uniezależnienia się od swojego podmiotu, a także reprezentuje i nabywa autonomiczną wartość, która może być informacyjna, komercyjna, społeczna, moralizatorska lub propagandowa. Rosnąca autonomia wizerunku od reprezentowanej osoby została znacznie ułatwiona i wzmocniona przez technologię umożliwiającą łatwą i szybką produkcję i rozpowszechniania obrazu. W tym kontekście pojawiły się nowe kultury i trendy w zakresie wykorzystania niematerialnego zasobu wizerunku osoby w nowych przestrzeniach komunikacyjnych. W mediach społecznościowych wizerunek osoby, oprócz bycia elementem osobowości w kontekście obronnej retoryki ochrony godności człowieka, staje się uderzającą cechą społecznej obecności osoby i treścią, która wzmacnia więź ludzi ze społecznościami mediów społecznościowych. Jednocześnie klasyczne skrajności w zakresie społecznych postaw wobec kontroli wizerunku osoby zaostrzają kontrowersje wokół roli, jaką odgrywa wizerunek osoby[910].

Obecnie ujawniają się przeciwstawne tendencje, które wskazują na konflikt aksjologiczny. Z jednej strony istnieje silna potrzeba prywatności, wzmocniona świadomością konieczności ochrony danych osobowych. Z drugiej strony uczestnictwo w zglobalizowanym świecie cyfrowym coraz częściej skłania do ujawniania wizerunku i przekazywania w ten sposób informacji na swój temat. Ponadto zanika dychotomiczny podział na sfery prywatną i publiczną. Coraz więcej osób pragnie zarabiać na własnym wyglądzie i zachowaniu, niejednokrotnie korzystając w tym celu z platform cyfrowych (narzędzi dostępnych każdemu). Syntezą tych oczekiwań jest dążenie do zapewnienia jak najdalej idącej kontroli nad różnymi formami eksploatacji wizerunku, przy jednoczesnym uczynieniu zeń kolejnego dobra będącego przedmiotem obrotu w taki sposób, by zapewnić kontrahentowi wyłączność oraz pewność jego eksploatacji. W ten sposób wizerunek (jego konkretyzacje) zaczyna się odrywać od osoby – paradoksalnie jednak nie zmniejsza to ochrony osobowości jako takiej[911]. Wartość i godność osoby ludzkiej sprowadzana jest tu do roli przedmiotu, którym można manipulować i wykorzystywać by uzyskiwać coraz większe profity finansowe wynikające ze zwiększonych zasięgów, subskrybentów, tzw. lajków (polubień).

W miarę rozwoju technologii rozwijają się nowe hiperrealistyczne sposoby cyfrowego odtwarzania ludzi, takie jak hologramy. Oczekuje się, że ta ewolucja będzie się rozwijać, a nowe media staną się głównym nurtem, takie jak *deepfakes* lub VR (rozszerzona

[910] T. Synodinou, *Image Right and Copyright Law in Europe: Divergences and Convergences*, "Laws", 2014, nr 3, s. 182.
[911] B. Giesen, K. Kurosz, *Wizerunek modela …*, s. 7.

rzeczywistość) czy sztuczna inteligencja (AI). Wykorzystanie obrazu w ostatnich technologiach jest bardziej intymne i natrętne niż kiedyś. Hologramy i obrazy lub filmy generowane przez AI są dokładnymi replikami żywych lub zmarłych osób, a VR i AI da początek awatarom tak dokładnym, że fikcję będzie trudno odróżnić od rzeczywistości. Do tego dochodzi rozwój sztucznej inteligencji, która jest w stanie tworzyć dowolne postacie i dodawać do nich głosy dowolnych osób. Rosnący hiperrealizm technologii doprowadzi do poważniejszych naruszeń praw do wizerunku jednostek[912]. Również rodzi konflikty aksjologiczne i konieczność ochrony praw osobistych opartą na godności. Ochrona praw osobistych do wykorzystania wizerunku powinna uwzględniać godność jednostek jako podstawowe prawo człowieka. Podstawa godności chroni również zwykłych ludzi niebędących celebrytami, którzy nie posiadają wartości komercyjnej swojego wizerunku, ale których godność może zostać naruszona przez cyfrowe reprodukcje[913].

Jednym z najważniejszych powodów, dla których powinniśmy chronić wizerunek osobisty, jest to, że nadużycie wizerunku osobistego potencjalnie narusza podstawowe ludzkie wartości godności i autonomii. Zezwolenie na niewłaściwe wykorzystanie osobistych wizerunków w Internecie może potencjalnie naruszać godność i autonomię. Dzieje się tak, ponieważ wykonane zdjęcie w danym czasie chwyta ludzki moment w jego najbardziej intensywnym momencie, a migawka „plami" ten moment. Osoba zaskoczona w swoim życiu prywatnym przez wędrownego fotografa zostaje pozbawiona swojej transcendencji i ludzkiej godności, ponieważ zostaje sprowadzona do statusu „widowiska" dla innych. „Nieprzyzwoitość obrazu" pozbawia osoby fotografowane ich najbardziej tajnej istoty[914].

Ponieważ wizerunek osoby jest elementem osobowości, który jest „nierozerwalnie związany z samym sobą", aspekty ekonomiczne nie mogą być oddzielone od aspektów moralnych osobowości, które obejmują godność człowieka. Chociaż może nie istnieć spójne pojęcie godności człowieka jako wartości prawnej, niemniej jednak interesy dygnitarzy w wizerunku osobistym często odzwierciedlają szerokie spektrum czynników, w tym reputację, prywatność i wolność. Niewłaściwe wykorzystanie wizerunku osoby stanowi „wewnętrzne przestępstwo przeciwko godności jednostki[915]. Dlatego ważne jest, aby chronić wizerunek

[912] A. C. Heugas, *Protecting image rights in the face of digitalization: A United States and European analysis*, "The Journal of World Intellectual Property", 2021, nr 24, s. 358.
[913] Tamże, s. 359.
[914] E. Georgiades, *A right that should've been: protection of personal images on the Internet*, „IDEA", 2021, vol. 61, nr 2, s. 306.
[915] Tamże, s. 307.

osobisty w celu zabezpieczenia indywidualnej autonomii osoby i kontroli każdej osoby nad swoją tożsamością.

5.6. Wnioski

Relacja między godnością człowieka a zasadą równości wobec prawa oraz ochroną dóbr osobistych jest jednym z kluczowych zagadnień w systemie aksjologicznym. Z jednej strony, godność ludzka jako wartość fundamentalna podkreśla, że każda osoba musi być traktowana z szacunkiem i nie może być sprowadzana do roli środka do celu. Z drugiej strony, zasada równości wobec prawa oraz ochrona praw osobistych nakazują, aby wszyscy byli traktowani sprawiedliwie, a ich podstawowe dobra były zabezpieczone, niezależnie od ich pozycji społecznej czy ekonomicznej.

W kontekście handlu organami, te zasady często wchodzą w konflikt. Z jednej strony, można argumentować, że osoba powinna mieć prawo do decydowania o swoim ciele, co odzwierciedla autonomię jednostki i jej godność jako podmiotu praw. Z drugiej jednak strony, sprzedaż organów może prowadzić do instrumentalizacji człowieka, co narusza zasadę traktowania ludzi jako celów samych w sobie. Ponadto, nierówności ekonomiczne mogą prowadzić do sytuacji, w której osoby biedniejsze są zmuszone do sprzedaży swoich organów, co podważa zasadę równości wobec prawa. Aksjologiczny konflikt ujawnia się również w dyskusji o utowarowieniu ciała, które jest postrzegane jako zagrożenie dla godności. Jednocześnie jednak ograniczona dostępność organów do przeszczepu budzi pytania o moralność zakazu handlu organami, szczególnie w kontekście cierpienia osób oczekujących na przeszczep. Zwolennicy legalizacji rynku organów podkreślają, że mogłoby to zwiększyć liczbę dostępnych narządów, ratując życie, co z kolei odnosi się do podstawowego prawa człowieka do życia. Wnioskując, współczesne systemy prawne powinny dążyć do znalezienia równowagi między ochroną godności ludzkiej, zasadą równości wobec prawa a potrzebą zapewnienia dostępu do ratujących życie narządów. W tym kontekście postulaty dotyczące bardziej przejrzystych i sprawiedliwych regulacji prawnych, które chroniłyby zarówno godność dawców, jak i prawa pacjentów, wydają się kluczowe.

Z kolei wnioski dotyczące konfliktów aksjologicznych wokół pracy seksualnej są złożone i wielowymiarowe. Praca seksualna, obejmująca zarówno bezpośrednie kontakty fizyczne, jak i działania o charakterze emocjonalnym, rodzą kontrowersje na płaszczyźnie moralnej, społecznej oraz prawnej. Jednym z kluczowych problemów jest naruszenie godności człowieka, które zdaniem wielu krytyków wiąże się z komercjalizacją seksu. Praca seksualna,

nawet dobrowolnie wykonywana, jest postrzegana przez część społeczeństwa jako działalność podważająca godność osoby, zamieniając ją w przedmiot handlu. Kantowska koncepcja różnicy między dobrami rynkowymi a nierynkowymi znajduje tutaj swoje odbicie – godność ludzka, która nie powinna podlegać wymianie, jest porównywana do ciała traktowanego jako towar. Z drugiej strony, zwolennicy dekryminalizacji pracy seksualnej wskazują na autonomię jednostki jako kluczowy argument. Ich zdaniem pracownicy seksualni powinni mieć prawo do decydowania o własnym ciele i pracy, którą wykonują. Przymus ekonomiczny, który często prowadzi do podjęcia pracy seksualnej, niekoniecznie oznacza brak autonomii. Kryminalizacja natomiast, według tych zwolenników, prowadzi do dalszej marginalizacji i narażania pracowników seksualnych na przemoc, stygmatyzację oraz nadużycia ze strony organów ścigania. Kluczowy konflikt aksjologiczny dotyczy także płatności za usługi seksualne, które zdaniem krytyków sprowadzają ciało do roli towaru. Jednakże, jak zauważają niektórzy badacze, wynagrodzenie w pracy seksualnej nie jest jedynym czynnikiem wpływającym na negatywną stygmatyzację. Znaczenie mają również normy społeczne dotyczące monogamii, miłości i seksualności. Praca seksualna, w odróżnieniu od seksu w związku czy przygodnych relacji, jest postrzegana jako pozbawiona emocjonalnej więzi, co nasila jej moralne potępienie. Wobec powyższych rozważań, można postulować, że dyskusja nad pracą seksualną powinna uwzględniać zarówno perspektywę ochrony godności człowieka, jak i autonomii jednostki. Istnieje potrzeba rozwinięcia regulacji prawnych, które z jednej strony chroniłyby pracowników seksualnych przed nadużyciami, a z drugiej strony umożliwiałyby im zachowanie autonomii w wyborze pracy. Uznanie, że praca seksualna może być formą samostanowienia, otwiera przestrzeń do bardziej inkluzywnej i realistycznej debaty nad jej regulacją w kontekście społecznym i prawnym.

W przypadku surogacji ujawniają się istotne i trudne do rozwiązania dylematy etyczne. Kluczową kwestią jest napięcie między autonomią prokreacyjną a ochroną praw dziecka. Z jednej strony, zwolennicy surogacji opierają swoje argumenty na prawie do autonomii jednostki, w tym na prawie do samostanowienia w kwestiach reprodukcyjnych. Autonomia ta wiąże się z możliwością korzystania z nowoczesnych technologii medycznych, a także z prawem do rozporządzania własnym ciałem w celach prokreacyjnych. Jednakże, ta swoboda zostaje ograniczona przez prawa dziecka, które nie jest stroną umowy, a jego przyszłe dobro może być zagrożone przez decyzje dorosłych podejmowane przed jego narodzinami. Wynika z tego konieczność rozważenia, na ile autonomiczne decyzje dorosłych mogą wpływać na prawa nienarodzonego dziecka, którego interesy muszą być również chronione. Kolejnym istotnym konfliktem jest zagadnienie komercjalizacji procesu prokreacyjnego. W literaturze

krytykuje się zjawisko traktowania macierzyństwa zastępczego jako transakcji handlowej, która prowadzi do uprzedmiotowienia zarówno kobiety, jak i dziecka. Kobieta pełniąca rolę surogatki jest narażona na wykorzystywanie emocjonalne i ekonomiczne, co podważa jej autonomię. Dziecko z kolei staje się przedmiotem transakcji, nawet jeśli formalnie nie jest stroną umowy. Warto zwrócić uwagę, że komercjalizacja ta wykracza poza same umowy o surogację – problemem stają się pośredniczące firmy, które mogą prowadzić do nielegalnego handlu dziećmi, co stanowi naruszenie godności człowieka. W obszarze prawnym pojawia się kwestia tożsamości genetycznej dziecka oraz prawa do poznania swojego biologicznego pochodzenia. Postęp w dziedzinie genetyki sprawia, że coraz większe znaczenie przypisuje się możliwości poznania swojego DNA, co jest istotne zarówno ze względów zdrowotnych, jak i psychologicznych. Przykładem mogą być sytuacje, w których dziecko potrzebuje przeszczepu organów od biologicznych rodziców lub chce uniknąć nieświadomego zawarcia związku z osobą blisko spokrewnioną. Zatem problematyka macierzyństwa zastępczego wymaga zrównoważenia różnych wartości – z jednej strony prawa do autonomii jednostki, a z drugiej ochrony dóbr osobistych dziecka. Konflikt ten jest głęboko aksjologiczny i moralny, co sprawia, że jego pełne rozwiązanie w ramach prawa pozostaje trudne do osiągnięcia.

Widoczne są również współczesne konflikty aksjologiczne związane z przymusową pracą i niewolnictwem, które wynikają z globalnych nierówności ekonomicznych, migracji oraz strukturalnej eksploatacji. Przede wszystkim, współczesne niewolnictwo przybiera różnorodne formy, od pracy przymusowej, przez przymusowe małżeństwa, po handel ludźmi. Problem ten wynika z niesprawiedliwego podziału zasobów i władzy w skali globalnej, który szczególnie dotyka najbardziej zmarginalizowane grupy w społeczeństwie. Wzrost migracji zarobkowej i globalizacja rynków pracy przyczyniają się do utrwalenia tych form wyzysku, szczególnie w krajach o niskich dochodach, które pełnią funkcję dostarczycieli taniej siły roboczej w międzynarodowych łańcuchach dostaw. Współczesne niewolnictwo jest często ukryte w powszechnych praktykach biznesowych, co sprawia, że jest trudniejsze do wykrycia i zwalczania. Istnieje wyraźny podział na kraje eksploatujące oraz te, w których dochodzi do wyzysku, co rodzi dodatkowe napięcia aksjologiczne i moralne w międzynarodowych relacjach gospodarczych. Przyszłe postulaty w obszarze walki z niewolnictwem muszą uwzględniać złożoność globalnych łańcuchów dostaw i odpowiedzialność krajów rozwiniętych za przyczynianie się do wyzysku. Należy również podjąć wysiłki na rzecz ograniczenia migracji przymusowej i poprawy warunków ekonomicznych w krajach rozwijających się, aby zmniejszyć podatność na wyzysk. Wreszcie, konieczne jest dalsze wzmacnianie praw

człowieka, ochrony pracowników i zwiększenie dostępu do wymiaru sprawiedliwości, aby osoby poszkodowane miały realną szansę na ochronę swoich praw.

W odniesieniu do problematyki prawa do wizerunku, jego ochrony oraz wynikających z tego konfliktów aksjologicznych. Kluczowym aspektem jest prawo jednostki do wyłącznego decydowania o upublicznieniu swojego wizerunku. W praktyce oznacza to, że jakiekolwiek rozpowszechnianie wizerunku wymaga zgody osoby, której wizerunek jest przedstawiony. Jednocześnie zgoda ta ma charakter odwoływalny, szczególnie jeśli sposób wykorzystania wizerunku narusza dobra osobiste portretowanej osoby. Ten element wywołuje liczne kontrowersje, zwłaszcza w kontekście nowych technologii i mediów, które intensyfikują problem związany z łatwością manipulowania i reprodukowania wizerunku. Wraz z rozwojem takich technologii, jak VR, deepfakes czy hologramy, a obecnie sztucznej inteligencji, możliwe staje się tworzenie cyfrowych replik, które mogą nie tylko naruszać prawa jednostki, ale również wprowadzać społeczne i moralne wątpliwości związane z rzeczywistością i fikcją. W tym kontekście należy wskazać, że wizerunek jako dobro osobiste, jest ściśle powiązany z tożsamością osoby, co wskazuje na potrzebę jego ochrony nie tylko z perspektywy ekonomicznej, ale również moralnej. Ochrona ta powinna uwzględniać godność jednostki, niezależnie od jej wartości komercyjnej. Co więcej, w kontekście cyfrowego świata i mediów społecznościowych, wizerunek staje się narzędziem społecznej obecności, które, choć z jednej strony daje kontrolę nad kreacją wizerunku, to z drugiej strony naraża na nadużycia, jak publiczne eksponowanie prywatnych aspektów życia. Wizja przyszłości prawa do wizerunku powinna zmierzać ku wyważeniu między ochroną godności jednostki a możliwościami komercyjnego wykorzystania jej wizerunku, uwzględniając nowe wyzwania technologiczne. Niezbędne jest też rozwinięcie bardziej szczegółowych regulacji prawnych, które będą chronić prawa osób fizycznych w obliczu coraz bardziej zaawansowanych technologii manipulujących wizerunkiem. Prawodawcy powinni również zająć się problemem autonomii wizerunku, który coraz bardziej uniezależnia się od osoby, co rodzi nowe problemy w zakresie ochrony tożsamości.

VI. Wpływ konfliktu godności i wolności oraz życia ludzkiego w kontekście zmieniających się realiów społecznych w rozwiniętych społeczeństwach

6.1. Życie ludzkie jako wartość

Na gruncie prawa polskiego życie człowieka stanowi nie tylko dobro prawne przynależne jednostce, ale ma ono nader istotne znaczenie dla społeczeństwa jako całości, w konsekwencji tego jest ono chronione nawet wówczas, gdy nie jest to zgodne z wolą pojedynczego człowieka – przykład stanowi tu karalność zabójstwa eutanatycznego (art. 150 k.k.), a także pomocy i nakłaniania do samobójstwa (art. 151 k.k.). Nauka prawa nie może definiować ani człowieczeństwa, ani życia czy zdrowia. Wypowiedzi doktrynalne i judykaty mogą jedynie odzwierciedlać kształt ochrony przydawanej tym dobrom w prawie, zarówno aktualnie obowiązującym, jak i postulowanym[916].

Życie ludzkie jest przedmiotem regulacji wielu aktów prawa międzynarodowego. Już art. 2 ust. 1 EKPC stanowi, że „prawo każdego człowieka do życia jest chronione przez ustawę". Podobnie w art. 2 ust. 1 KPP określono, że „każdy ma prawo do życia". Życie człowieka jest chronione na poziomie ponadustawowym, jako że jest to dobro o szczególnej wadze: „życie ludzkie jest (...) wartością nadrzędną w sensie humanistycznym i takąż rangę trzeba mu przyznać w hierarchii dóbr jako przedmiotów ochrony w sferze prawa"[917]. Dlatego też Konstytucja RP jako pierwsze z praw osobistych wymienia w art. 38 prawo do życia. Ściślej rzecz ujmując dotyczy to, „prawa do prawnej ochrony życia" przysługującego każdemu człowiekowi, które jest nie tylko prawem obywatelskim, ale także prawem każdej jednostki objętej oddziaływaniem prawa polskiego – czyli prawem człowieka. Zajmuje ono najwyższe miejsce w hierarchii dóbr chronionych w całym systemie obowiązującego prawa, w szczególności w Konstytucji RP oraz w normach karnych, na gruncie których następuje kryminalizacja i penalizacja wszelkich zamachów na życie człowieka[918]. Życie ludzkie jest wartością konstytucyjną, a jego ochrona służy realizacji zasady poszanowania i ochrony przyrodzonej i niezbywalnej godności człowieka[919].

[916] T. Dukiet-Nagórska, A. Liszewska, E. Zielińska, *System Prawa Medycznego. Tom III. Odpowiedzialność prawna w związku z czynnościami medycznymi*, Wolters Kluwer, Warszawa 2021, s. 109.
[917] Tamże, s. 106.
[918] L. Garlicki, *Komentarz do Konstytucji RP*, t. 1, Warszawa 2002, s. 3.
[919] Zob. wyroki TK: z 23.03.1999 r., K 2/98, OTK 1999/3, poz. 38; z 7.01.2004 r.,K 14/03, OTK-A 2004/1, poz. 1; z 30.09.2008 r., K 44/07, OTK-A 2008/7, poz. 126.

Jak wskazuje TK, prawo do życia nie jest prawem podmiotowym egzekwowalnym względem państwa – zatem państwo nie jest dysponentem życia człowieka i nie może zagwarantować biologicznej egzystencji, zaś zagwarantowane w Konstytucji RP nakłada na Państwo obowiązek zapewnienia każdemu człowiekowi prawnej ochrony życia[920]. Traktowanie życia ludzkiego w kategoriach dobra najwyższego jako przesłanki dopuszczającej weryfikację decyzji ostatecznej, w razie wystąpienia stanu zagrożenia dla tego dobra, jest możliwe tylko w przypadku istniejącego w rzeczywistości stanu zagrożenia tych dóbr[921].

W literaturze wskazuje się, że prawo do życia ma zarówno negatywny, jak i pozytywny aspekt. Z jednej strony zakazane jest bezprawne i niesprawiedliwe (arbitralne) pozbawienie życia jednostki, prawo nie przewiduje także orzekania i wykonywania kary śmierci. Z drugiej strony, aby zapewnić realizację prawa do życia, państwo ma obowiązek zagwarantowania ochrony życia każdego człowieka, m.in. poprzez: powstrzymywanie działań skutkujących pozbawieniem życia, stworzenie takich ram prawnych i wdrażanie takiego systemu zachęt i kar, które wpłyną na sposób prowadzenia przez różne podmioty działań w sposób zapewniający poszanowanie tego prawa, podejmowanie działań zmierzających do pełnego wyjaśnienia okoliczności śmierci i ukarania winnych, zmniejszanie umieralności niemowląt, zwiększanie średniej długości życia, zapewnienie człowiekowi niezbędnych środków przetrwania[922].

Prawna ochrona życia jest zagadnieniem o ogromnej doniosłości społecznej, uwikłanym w spory ideologiczne i religijne, które dotyczą w szczególności problematyki odnoszącej się do ustalenia początku i końca życia człowieka. Określenie tych momentów jest bez wątpienia istotne z punktu widzenia pozytywnych i negatywnych obowiązków władzy w zakresie ochrony życia ludzkiego[923].

Życie ludzkie ma różne wymiary. Z przepisów wynika uzależnienie intensywności ochrony prawnokarnej od zaawansowania rozwoju istoty ludzkiej – wskazuje na to terminologia: „człowiek", „dziecko poczęte", „dziecko poczęte zdolne do samodzielnego życia poza organizmem matki". Świadczy o tym także odmienność sankcji przewidzianych w typizacjach dotyczących naruszenia życia płodu i człowieka. W doktrynie prawa i orzecznictwie w poszukiwaniu – przydatnego w procesie wykładni – wyznacznika

[920] Orzeczenie TK z 28.05.1997 r., K 26/96, OTK 1997/2, poz. 19.
[921] B. Adamiak, G. Łaszczyca, A. Matan, K. Sobieralski, *System Prawa Administracyjnego Procesowego. Tom II. Część 5. Weryfikacja rozstrzygnięć w postępowaniu administracyjnym ogólnym*, Wolters Kluwer, Warszawa 2019, s. 247.
[922] A. Gliszczyńska-Grabias, *Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich (Osobistych) i Politycznych. Komentarz*, red. R. Wieruszewski, Warszawa 2012, art. 6.
[923] M. Chmaj, *Konstytucyjne wolności i prawa w Polsce*, Wolters Kluwer, Warszawa 2023, s. 458.

zróżnicowania zakresu ochrony w ślad za ustaleniami czynionymi w nauce medycyny wskazuje się cztery kryteria. Proponowane w doktrynie kryteria są następujące:

- fizyczne, wedle którego istotny jest moment oddzielenia (choćby tylko częściowego) noworodka od organizmu matki[924];
- fizjologiczne, kiedy to decydujące jest podjęcie przez noworodka samodzielnego oddychania płucami (co musi być poprzedzone oddzieleniem od organizmu matki)[925];
- położnicze, zgodnie z którym cezurę stanowi początek porodu[926];
- zdolność do samodzielnego życia poza organizmem matki[927].
- kryteria mieszane, np. fizyczno-fizjologiczne[928].

Odnotować trzeba odosobnione wypowiedzi, zgodnie z którymi status człowieka przysługuje od poczęcia, jako że decydujące jest posiadanie ludzkiego genotypu (kryterium genetyczne)[929].

E. Zielińska wymienia klasyfikację życia ludzkiego według kryterium położniczego bądź rozwojowego[930]. Kryterium położnicze obecnie stanowi istotną determinantę stanowiska SN w uchwale z 26 października 2006 r.[931], w której stwierdza się, że o człowieku można mówić od wystąpienia skurczów macicy w przypadku porodu siłami natury bądź podjęcia czynności bezpośrednio poprzedzających cesarskie cięcie. SN, podkreślając, że „normy prawne przesądzać mogą o zróżnicowanej ochronie życia ludzkiego, w zależności od fazy jego rozwoju", zwraca uwagę, iż aborcja jest karana łagodniej niż zabójstwo nawet

[924] Por. np. J. Śliwowski, *Prawo karne*, Warszawa 1979, s. 351; L. Lernell [w:] *Prawo karne. Część szczegółowa*, red. L. Lernell, A. Krukowski, Warszawa 1980, s. 679.
[925] Por. np. I. Andrejew, W. Świda, W. Wolter, *Kodeks karny z komentarzem*, Warszawa 1973, s. 437; A. Marek, *Kodeks karny. Komentarz*, Warszawa 2004, s. 383.
[926] Por. np. E. Zielińska, *Przerywanie ciąży. Warunki legalności w Polsce i na świecie*, Warszawa 1990, s. 189; L. Tyszkiewicz [w:] *Kodeks karny. Komentarz*, red. O. Górniok, Warszawa 2006, s. 492; A. Zoll [w:] *Kodeks karny. Komentarz. Część szczególna. Komentarz*, t. II, red. A. Zoll, Kraków 2006, s. 236; B. Michalski [w:] *Kodeks karny. Część szczególna*..., t. I, red. A. Wąsek, s. 253.
[927] Pogląd ten na gruncie Kodeksu karnego z 1932 r. wyraził J. Makarewicz, *Kodeks karny z komentarzem*, Lwów 1938, s. 515, zaś na gruncie Kodeksu karnego z 1969 r. zaaprobował go M. Cieślak [w:] *System Prawa Karnego*, t. IV, 1985, s. 298. Na tle Kodeksu karnego z 1997 r. (ale w krótki czas po jego wejściu w życie) stanowisko takie zajęła K. Daszkiewicz, *Przestępstwa przeciwko życiu i zdrowiu. Rozdział XIX Kodeksu karnego. Komentarz*, Warszawa 2000, s. 15.
[928] Por. np. V. Konarska-Wrzosek, *Ochrona dziecka w polskim prawie karnym*, Toruń 1999, s. 28; O. Sitarz, *Ochrona praw dziecka w polskim prawie karnym na tle postanowień Konwencji o prawach dziecka*, Katowice 2004, s. 53.
[929] M. Żelichowski, *Podmiotowość prawna człowieka w okresie życia embrionalno-płodowego*, CzPKiNP 1997/1, s. 110–111; M. Gałązka, *Glosa do uchwały SN z 26.10.2006 r., I KZP 18/06*, PS 2008/2, s. 98 i n.; K. Wiak, *Pojęcie „człowiek" w polskim prawie karnym* [w:] *Państwo prawa i prawo karne. Księga jubileuszowa Profesora Andrzeja Zolla*, t. II, red. P. Kardas, W. Wróbel, T. Sroka, Warszawa 2012, s. 1343, 1350.
[930] E. Zielińska, *Oceny prawnokarne przerywania ciąży. Studium prawnoporównawcze*, Warszawa 1986, s. 302. Kryterium położnicze autorka eksponuje także w późniejszej pracy, E. Zielińska, *Przerywanie ciąży. Warunki legalności...*, s. 189.
[931] Uchwała z 26 października 2006 r., I KZP 18/06, OSNKW 2006/11, poz. 97.

w konserwatywnych systemach prawa karnego, gdyż za tym przemawia racjonalność stopnia represji, toteż polskie ustawodawstwo chroni życie od poczęcia do śmierci, ale różna jest „(...) intensywność i zakres ochrony życia «człowieka» i życia w fazie prenatalnej”[932].

Kryterium fizjologiczne pozostaje w opozycji do zdobyczy współczesnej medycyny, pozwalającej na utrzymanie przy życiu dziecka, które po oddzieleniu od organizmu matki nie było w stanie samodzielnie podjąć funkcji życiowych, ale dzięki wspomaganiu uzyskało tę zdolność. Kryterium genetyczne może być rozpoznawane wyłącznie jako wyraz zapatrywań autora, pozostaje bowiem w opozycji do całego systemu prawa, toteż nie może być wykorzystane w procesie wykładni[933].

Warto też odnotować, że z życiem wiąże się też jego koniec – czyli śmierć. Niewątpliwość śmierci to stan, w którym nie można podawać w istotną wątpliwość zgonu osoby nieobecnej. Brak wątpliwości co do śmierci istnieje wtedy, gdy znane są okoliczności, w których śmierć nastąpiła. Okoliczności te powinny świadczyć o nieuchronności skutku śmierci. Nie jest natomiast konieczne dokładne określenie przyczyny śmierci ani jej miejsca lub czasu. Stan, w którym śmierć jest niewątpliwa, powstaje również w sytuacji, gdy od chwili urodzenia nieobecnego upłynął okres przekraczający możliwy czas życia człowieka. Życie ludzkie jest bowiem ograniczone ze względu na czynniki biologiczne[934].

W doktrynie istotnym zagadnieniem jest ustalenie momentu śmierci człowieka. Zakres pojęcia śmierć określono w ustawie z 1 lipca 2005 r. o pobieraniu, przechowywaniu i przeszczepianiu komórek, tkanek i narządów[935]. W tej ustawie przyjęto, że pobranie może nastąpić po stwierdzeniu śmierci mózgu. Kryteria śmierci mózgu obecnie są zawarte w obwieszczeniu Ministra Zdrowia z 4 grudnia 2019 r. w sprawie sposobu i kryteriów stwierdzenia trwałego nieodwracalnego ustania czynności mózgu[936]. W obwieszczeniu tym podano definicję śmierci stworzoną przez ekspertów na międzynarodowym spotkaniu, które odbyło się w Montrealu w 2012 r. Zgodnie z tymi wytycznymi, „śmierć jest to trwała utrata przytomności oraz trwała utrata wszystkich funkcji pnia mózgu. Może być spowodowana trwałym ustaniem krążenia lub krytycznym uszkodzeniem mózgu. W kontekście stwierdzania śmierci określenie „trwałe” oznacza utratę funkcji, która nie może powrócić spontanicznie i nie

[932] T. Dukiet-Nagórska, A. Liszewska, E. Zielińska, *System Prawa Medycznego…*, s. 112.
[933] Tamże, s. 113.
[934] P. Rylski, M. Walasik, *System Prawa Procesowego Cywilnego. Tom IV. Część II. Postępowanie nieprocesowe. Postępowania z zakresu prawa osobowego, rodzinnego i rzeczowego*, Wolters Kluwer, Warszawa 2023, s. 43.
[935] Ustawa z 1 lipa 2005 r. o pobieraniu, przechowywaniu i przeszczepianiu komórek, tkanek i narządów, Dz.U. 2023, poz. 1185.
[936] Obwieszczenie Ministra Zdrowia z dnia 4 grudnia 2019 r. w sprawie sposobu i kryteriów stwierdzenia trwałego nieodwracalnego ustania czynności mózgu, M.P. 2020, poz. 73.

będzie przywrócona na drodze interwencji."[937]. Zgodnie z tą definicją, krytyczne uszkodzenie mózgu prowadzi do rozpoznania śmierci w oparciu o kryteria neurologiczne, tradycyjnie określanej jako śmierć mózgu, a co za tym idzie śmierci człowieka jako całości niezależnie od mechanizmu, który do niej doprowadził. W większości przypadków obrzęk mózgu wynikający z jego uszkodzenia narasta od strony przestrzeni nadnamiotowej, a pień mózgu umiera jako ostatnia jego część. Trwałe uszkodzenie pnia mózgu ustala się na podstawie braku określonych odruchów nerwowych i braku spontanicznej czynności oddechowej[938].

Wydaje się, że życie ludzkie jako wartość trzeba rozpatrywać uwzględniając sfery życia ludzkiego oraz fazy rozwojowe. Zdaniem J. Sieńczyło-Chlabicz w art. 47 Konstytucji RP wyodrębniono trzy sfery życia ludzkiego – sferę życia prywatnego, sferę życia rodzinnego i sferę życia osobistego. Pierwszą z nich określa się, przeciwstawiając ją sferze życia publicznego. Ochrona tej sfery obejmuje pozostawanie w kręgu rodziny, przyjaciół i bliskich znajomych[939]. Do sfery trzeciej zalicza się życie osobiste, które uznać można za składnik życia prywatnego[940].

Warto odnotować, że życie ludzkie przechodzi pewne fazy rozwojowe. Można zatem wskazać na swego rodzaju kontinuum, w którym życie ludzkie jako wartość istnieje już od chwili poczęcia, po narodzeniu, w czasie trwania życia, aż do śmierci. W miarę rozwoju osobniczego i mierzenia się z różnymi wyzwaniami w życiu człowiek dynamicznie widzi swoje konflikty w tym zakresie, jako osoba dorastająca, dorosła, która posiada dziecko (wtedy ma konflikty zarówno w zakresie wobec dziecka, jak i osób starszych umierających – zmiana perspektywy) czy dorosła w okresie końca życia.

Godność człowieka i życie ludzkie są najcenniejszymi dobrami, które państwo powinno strzec. Obowiązek ochrony tych dóbr przez władze publiczne, ale także przez państwo rozumiane jako wspólnota polityczna obywateli, wynika z obiektywnego porządku naturalnego, który powinien być respektowany i potwierdzany przez ustawodawstwo stanowione. Ochrona życia ludzkiego powinna być konsekwentna i obejmować cały okres istnienia człowieka. Życie ludzkie powinno być zatem chronione od początku, tj. od połączenia się gamet męskich i żeńskich (kariogamia) do naturalnego zakończenia wszystkich funkcji organizmu (naturalna śmierć). Choć kwestia ta wydaje się oczywista, jest ona nadal

[937] Tamże.
[938] Tamże.
[939] J. Sieńczyło-Chlabicz, *Naruszenie prywatności osób publicznych przez prasę. Analiza cywilnoprawna*, Kraków 2006, s. 110.
[940] K. Baran, M. Gersdorf, K. Rączka, *System Prawa Pracy. Tom III. Indywidualne prawo pracy. Część szczegółowa*, Wolters Kluwer, Warszawa 2021, s. 115.

przedmiotem gorących debat i sporów dotyczących początkowego momentu, od którego ochrona życia ludzkiego powinna obowiązywać, a także zakresu i intensywności tej ochrony. Wiąże się ona przede wszystkim z dopuszczalnością aborcji, czyli zabicia poczętego dziecka, za pomocą interwencji chirurgicznej lub stosowania substancji farmakologicznych. Inne ważne kwestie to dopuszczalność eutanazji: odnoszą się one do zakończenia życia w postnatalnej fazie istnienia[941].

Te rozumienie życia ludzkiego jako wartości różni się ze względu na płeć, ale też zmieniają z wiekiem. Widać to zwłaszcza w długoterminowych badaniach społecznych prowadzonych w Polsce.

Pierwszym istotnym zagadnieniem w kontekście życia ludzkiego jako wartości, które aktualnie jest w centrum uwagi dyskursów społecznych, światopoglądowych i obyczajowych w rozwiniętych społeczeństwach jest aborcja.

W 2024 roku CBOS przeprowadził badania dotyczące stosunku Polaków do aborcji. Ujawniono, że dwie trzecie dorosłych Polaków (66%) uważało, że aborcja powinna być dopuszczalna przez prawo, gdy zagrożone jest życie matki, a kolejne 26% raczej się z tym zgadza. W drugiej kolejności Polacy popierali legalne przerwanie ciąży w sytuacji, kiedy ciąża jest wynikiem gwałtu lub kazirodztwa (62% - zdecydowanie i 25% - raczej tak). Następnie większość dopuszczało aborcję w sytuacji, kiedy zagrożone jest zdrowie matki (57% - zdecydowanie i 30% - raczej tak). Kontrowersyjny przypadek, będący przedmiotem wyroku Trybunału Konstytucyjnego z 2020 roku, który wywołał strajki kobiet, dotyczy ciężkiego upośledzenia płodu. Prawie dwie piąte badanych (39%) zdecydowanie popierało legalność aborcji w tej sytuacji, a kolejne 29% - w sposób mniej zdecydowany. Przeciwnicy aborcji w tym przypadku stanowią mniejszość (19%)[942].

Pozostałe okoliczności są przesłanką do aborcji zdaniem mniejszości badanych. Niespełna co trzecia osoba (29%) chciałaby, aby przerwanie ciąży było dopuszczalne przez prawo, gdy kobieta jest w ciężkiej sytuacji materialnej lub osobistej oraz gdy po prostu nie chce mieć dziecka. Opinie na temat tych przypadków różnią się stopniem sprzeciwu ankietowanych. Najwięcej osób (41%) zdecydowanie nie popiera dopuszczalności aborcji, gdy kobieta po prostu nie chce mieć dziecka, a kolejne 22% badanych jest raczej temu przeciwnych. Po 29% Polaków zdecydowanie nie popiera legalności przerywania ciąży, kiedy kobieta jest w ciężkiej

[941] B. Zalewski, *Conceived child as a subject of right to life*, "The Legal Culture", 2018, vol. 1, nr 2, s. 46.
[942] *Stosunek Polaków do aborcji i pigułki „dzień po"*, Komunikat z badań, Nr 20/2024, CBOS, Marzec 2024, s. 2.

sytuacji materialnej lub osobistej, a odpowiednio 34% i 32% raczej nie popiera tych rozwiązań[943].

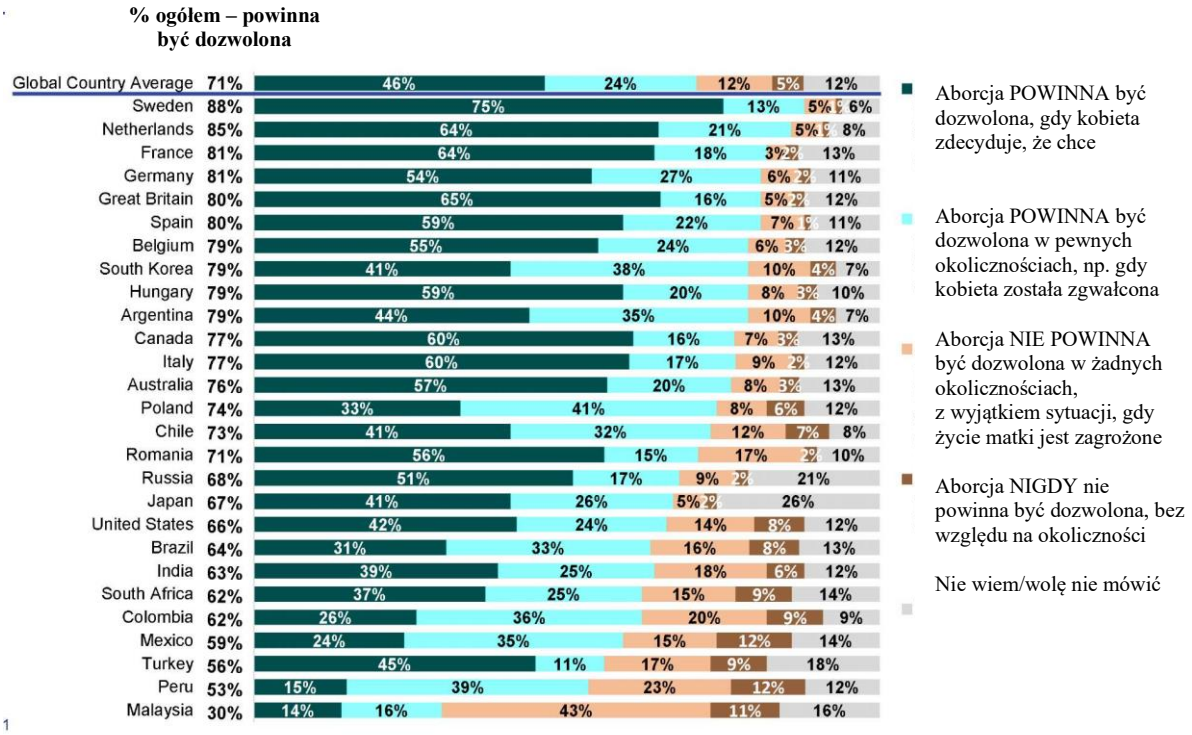
Badania realizowane w latach 2023-2024 wskazują, że generalnie poparcie dla aborcji w tych obszarach było dość stabilne przez dłuższy czas. Jednak w 2024 roku w porównaniu z 2023 rokiem nastąpił znaczący wzrost poparcia dla dopuszczalności przerywania ciąży we wszystkich przypadkach. Największa zmiana dotyczy sytuacji, kiedy kobieta po prostu nie chce mieć dziecka - w 2023 roku aborcję w takich okolicznościach popierało 18% Polaków, a w 2024 roku jest to 29%, co oznacza wzrost o 11 punktów procentowych. O 9 punktów procentowych zwiększyło się poparcie dla legalności przerwania ciąży w przypadku, kiedy kobieta jest w trudnej sytuacji osobistej, a o 8 punktów - gdy jest w trudnej sytuacji materialnej. Przekonanie, że aborcja powinna być dopuszczalna przez prawo w pozostałych okolicznościach, również jest mocniejsze niż w poprzednim roku (od 6 punktów w sytuacji, gdy wiadomo, że dziecko urodzi się upośledzone, do 10 punktów procentowych różnicy w przypadku, gdy zagrożone jest życie matki)[944].

W tym samym raporcie zaobserwowano zmiany poparcia dla aborcji z uwzględnieniem etapów rozwoju człowieka, czyli według wieku. Najbardziej zdecydowanymi zwolennikami aborcji w sytuacjach dopuszczalnych obecnie przez prawo (np. gdy zagrożone jest życie matki) są osoby poniżej 34 roku życia (około 73%). Natomiast w przypadkach ciężkiej sytuacji materialnej, osobistej lub niechęci kobiety do urodzenia dziecka, znacznie częściej niż pozostali aborcję popierają najmłodsi badani (18-24 lata), Już od 2023 roku widoczne stało się młodzi Polacy (poniżej 25 roku życia) wyróżniają się na tle pozostałych dużym sprzeciwem wobec obowiązującego prawa aborcyjnego[945].

Również za granicą poparcie dla aborcji jest zróżnicowane. W najnowszym raporcie *Global views on abortion in 2021*[946] widać, że generalnie około 71% osób na świecie jest za zgodą na aborcję (rysunek 5).

[943] *Stosunek Polaków do aborcji i pigułki „dzień po”*, …, s. 3.
[944] *Tamże*, s. 3.
[945] *Tamże,* s. 6.
[946] Global views on abortion in 2021. Favorability toward legalization of abortion in 27 countries, https://www.ipsos.com/en/qlobal-views-abortion-2021 [dostęp: 2.11.2024].

Rysunek 5. Opinie społeczne w wybranych krajach na świecie wobec aborcji

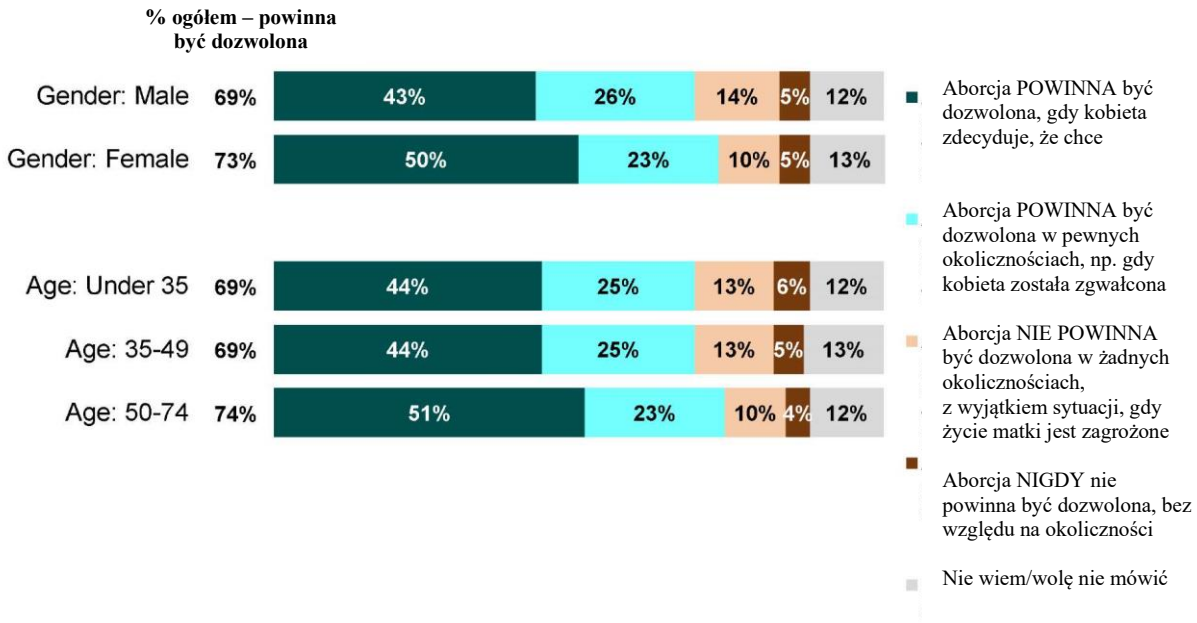


Źródło: Global views on abortion in 2021. Favorability toward legalization of abortion in 27 countries, https://www.ipsos.com/en/qlobal-views-abortion-2021 [dostęp: 2 listopada 2024].

W najwyższym stopniu zgodę na aborcję wyrażali mieszkańcy Szwecji (88%), Holandii (85%), Francji (81%), Niemiec (81%), w Wielkiej Brytanii (80%) oraz Hiszpanii (80%). W Polsce było to 74%. Natomiast najniższe poparcie dla aborcji zaobserwowano w Malezji (30%), Peru (53%), Turcji (56%) i w Meksyku (59%).

Uwzględniając takie czynniki jak płeć i wiek w grupie mężczyzn poparcie dla aborcji wynosiło 69%, a u kobiet 73%. Warto odnotować, że zarówno w grupie osób poniżej 35 lat jak i 35-49 lat 69% zgadza się na aborcję a w grupie osób w wieku 50-74 lat 74% (rysunek 6).

Rysunek 6. Opinie społeczne na świecie wobec aborcji z uwzględnieniem płci i wieku



Źródło: Global views on abortion in 2021. Favorability toward legalization of abo https://www.ipsos.com/en/qlobal-views-abortion-2021 [dostęp: 2 listopada 2024].

Powyższe dane wskazują, że podejście do aborcji w krajach rozwiniętych na terenie Europy jest zbliżone. Około 70% społeczeństw popiera aborcję bezwzględnie lub w jakiejś ograniczonej formie, uwzględniającej zagrożenie dla życia matki lub w wyniku wad wrodzonych. W mniejszości są postawy całkowicie negujące aborcję. Z uwagi na tak duże rozbieżności poglądów temat ten jest podstawą wielu dyskusji politycznych, teologicznych, prawnych i obyczajowych.

Kolejnym konfliktem aksjologicznym, który pobudza dyskusje światopoglądowe jest eutanazja.

W 2013 roku CBOS zapytał Polaków o stosunek do eutanazji w kontekście uporczywej terapii. Badanie to realizowano w okresie, kiedy tworzono projekt regulacji prawnych dotyczących odstąpienia od uporczywej terapii, w tym przypadku podnoszono, że zaniechanie uporczywej terapii bywa mylone z eutanazją. W niektórych wypadkach trudności może sprawiać bowiem rozróżnienie odstąpienia od uporczywej terapii i tzw. biernej eutanazji[947].

W tym badaniu aż 36% nie miało żadnych skojarzeń z określeniem zaniechanie uporczywej terapii. Część respondentów wskazywała na ogólne skojarzenia z medycyną,

[947] *Zaniechanie uporczywej terapii a eutanazja*, BS/3/2013, CBOS, Warszawa, styczeń 2013, s. 3.

służbą zdrowia, leczeniem. Pozostali z mniejszą lub większą dokładnością opisywali sytuacje, do których - ich zdaniem - odnosi się to określenie. Zaniechanie uporczywej terapii jest kojarzone z ciężką, przewlekłą i - jak dodawało wielu - nieuleczalną chorobą. Niektórzy podkreślali cierpienie towarzyszące chorobie. Wśród konkretnych schorzeń wymieniano przede wszystkim choroby nowotworowe[948].

Zauważalny odsetek badanych łączył zaniechanie uporczywej terapii z eutanazją, skróceniem komuś życia, uśmierceniem. Wiele osób formułowało warunki, których spełnienie jest konieczne, by można było mówić o eutanazji. Zdecydowanie najczęściej podawaną definicją tego pojęcia jest „śmierć na życzenie chorego". Niekiedy wskazywano, że śmierć następuje za zgodą rodziny chorego czy też za zgodą lekarza. Kolejnym istotnym elementem definicyjnym terminu eutanazja jest brak szans na wyleczenie chorego. Część osób opisując sytuację chorego mówiła o cierpieniu związanym z chorobą: eutanazja to jedyna skuteczna metoda przerwania tego cierpienia. Pojawiały się też wypowiedzi opisujące sposób doprowadzenia do śmierci: poprzez podanie środków farmakologicznych lub zaprzestanie utrzymywania przy życiu, odłączenie od urządzeń podtrzymujących funkcje życiowe. Mówiono również, że eutanazja dotyczy ludzi starszych, niepełnosprawnych, pozbawionych wsparcia. Niekiedy ujmowano eutanazję w szerszych kategoriach filozoficznych, podkreślając autonomię jednostki ludzkiej oraz związaną z tym wolność wyboru decydowania o sobie. Tylko 14% badanych nie miało żadnych skojarzeń z terminem eutanazja[949].

Zaobserwować tu można pewne tendencje w zakresie zgody na eutanazję które wynikają z faktu bycia jednostki na różnym etapie rozwoju, wyrażone przez płeć i wiek. Dane w tym zakresie przedstawiono w tabelach 5-12.

Tabela 5. Opinie Polaków na temat tego, czy uznaliby za dopuszczalne czy też za niedopuszczalne pozostawienie przez lekarza ciężko i nieuleczalnie choremu, cierpiącemu pacjentowi środków umożliwiających jemu samemu bezbolesne zakończenie życia

		Czy uznał(a)by Pan(i) za dopuszczalne czy też za niedopuszczalne pozostawienie przez lekarza ciężko i nieuleczalnie choremu, cierpiącemu pacjentowi środków umożliwiających jemu samemu bezbolesne zakończenie życia?		
		Dopuszczalne	Niedopuszczalne	Trudno powiedzieć
		%	%	%
Ogółem		43	48	9
Płeć	Mężczyźni	50	43	7
	Kobiety	36	52	11
Wiek	18-24 lata	41	50	9

[948] Tamże, s. 4.
[949] Tamże, s. 6.

	25-34	51	39	10
	35-44	46	48	7
	45-54	43	47	10
	55-64	42	50	8
	65 lat i więcej	31	56	12

Źródło: opracowanie własne na podstawie: *Zaniechanie uporczywej terapii a eutanazja*, BS/3/2013, CBOS, Warszawa, styczeń 2013.

Na podstawie danych z tabeli 5 można zaobserwować, że mężczyźni i osoby w wieku 25-34 i 35-44 lat najczęściej byli za dopuszczeniem pozostawienia przez lekarza ciężko i nieuleczalnie choremu, cierpiącemu pacjentowi środków umożliwiających jemu samemu bezbolesne zakończenie życia. Najwyższy odsetek niedopuszczający takich działań był w grupie osób w wieku 65 lat i więcej.

Tabela 6. Opinie Polaków na temat tego, czy uznaliby za dopuszczalne czy też za niedopuszczalne podanie przez lekarza środków przyspieszających śmierć ciężko i nieuleczalnie choremu, cierpiącemu pacjentowi, jeśli jest w pełni świadomy i sam o to prosi

		Czy uznał(a)by Pan(i) za dopuszczalne czy też za niedopuszczalne podanie przez lekarza środków przyspieszających śmierć ciężko i nieuleczalnie choremu, cierpiącemu pacjentowi, jeśli jest w pełni świadomy i sam o to prosi?		
		Dopuszczalne	Niedopuszczalne	Trudno powiedzieć
		%	%	%
Ogółem		53	39	8
Płeć	Mężczyźni	58	35	7
	Kobiety	48	43	9
Wiek	18-24 lata	57	39	5
	25-34	65	26	9
	35-44	55	37	8
	45-54	51	42	7
	55-64	47	47	6
	65 lat i więcej	41	46	13

Źródło: opracowanie własne na podstawie: *Zaniechanie uporczywej terapii a eutanazja*, BS/3/2013, CBOS, Warszawa, styczeń 2013.

Na podstawie danych z tabeli 6 można zaobserwować, że mężczyźni i osoby w wieku 25-34 i 35-44 lat najczęściej byli za dopuszczeniem podania przez lekarza środków przyspieszających śmierć ciężko i nieuleczalnie choremu, cierpiącemu pacjentowi, jeśli jest w pełni świadomy i sam o to prosi. Najwyższy odsetek niedopuszczający takich działań był w grupie osób w wieku 55-64 lat i 65 lat i więcej.

Tabela 7. Opinie Polaków na temat tego, czy uznaliby za dopuszczalne czy też za niedopuszczalne odłączenie specjalnej aparatury podtrzymującej funkcje życiowe pacjenta po wypadku, który jest od wielu tygodni nieprzytomny, ma uszkodzony mózg, i wiadomo, że nigdy nie będzie mógł żyć normalnie, jeśli rodzina pacjenta się na to zgadza

		Czy uznał(a)by Pan(i) za dopuszczalne czy też za niedopuszczalne odłączenie specjalnej aparatury podtrzymującej funkcje życiowe pacjenta po wypadku, który jest od wielu tygodni nieprzytomny, ma uszkodzony mózg, i wiadomo, że nigdy nie będzie mógł żyć normalnie, jeśli rodzina pacjenta się na to zgadza?		
		Dopuszczalne	Niedopuszczalne	Trudno powiedzieć
		%	%	%
Ogółem		65	26	9
Płeć	Mężczyźni	68	24	8
	Kobiety	62	27	11
Wiek	18-24 lata	65	31	5
	25-34	79	12	9
	35-44	68	25	7
	45-54	65	27	8
	55-64	58	31	11
	65 lat i więcej	50	35	15

Źródło: opracowanie własne na podstawie: *Zaniechanie uporczywej terapii a eutanazja*, BS/3/2013, CBOS, Warszawa, styczeń 2013.

Biorąc pod uwagę wskazane powyżej dane można zaobserwować, że mężczyźni i osoby w wieku 25-34 i 35-44 lat najczęściej byli za dopuszczeniem odłączenia specjalnej aparatury podtrzymującej funkcje życiowe pacjenta po wypadku, który jest od wielu tygodni nieprzytomny, ma uszkodzony mózg, i wiadomo, że nigdy nie będzie mógł żyć normalnie, jeśli rodzina pacjenta się na to zgadza. Najwyższy odsetek niedopuszczający takich działań był w grupie osób w wieku 65 lat i więcej.

Tabela 8. Opinie Polaków na temat tego, czy uznaliby za dopuszczalne czy też za niedopuszczalne odłączenie specjalnej aparatury podtrzymującej funkcje życiowe pacjenta po wypadku, jeśli jest w pełni świadomy i sam o to prosi

		Czy uznał(a)by Pan(i) za dopuszczalne czy też za niedopuszczalne odłączenie specjalnej aparatury podtrzymującej funkcje życiowe pacjenta po wypadku, jeśli jest w pełni świadomy i sam o to prosi?		
		Dopuszczalne	Niedopuszczalne	Trudno powiedzieć
		%	%	%
Ogółem		45	45	10
Płeć	Mężczyźni	52	39	9
	Kobiety	39	49	12
Wiek	18-24 lata	48	47	5
	25-34	58	32	10
	35-44	46	48	6
	45-54	50	43	7
	55-64	39	51	10

	65 lat i więcej	28	50	22

Źródło: opracowanie własne na podstawie: *Zaniechanie uporczywej terapii a eutanazja*, BS/3/2013, CBOS, Warszawa, styczeń 2013.

Na podstawie danych z tabeli 8 można zaobserwować, że mężczyźni i osoby w wieku 25-34 lat najczęściej byli za dopuszczeniem odłączenia specjalnej aparatury podtrzymującej funkcje życiowe pacjenta po wypadku, jeśli jest w pełni świadomy i sam o to prosi. Najwyższy odsetek niedopuszczający takich działań był w grupie osób w wieku 55-64 lat i 65 lat i więcej.

Tabela 9. Opinie Polaków na temat tego, czy uznaliby za dopuszczalne czy też za niedopuszczalne rezygnację z chemioterapii w przypadku pacjenta w zaawansowanym, nierokującym poprawy stadium choroby nowotworowej, mającego przerzuty nowotworu do innych narządów

		Czy uznał(a)by Pan(i) za dopuszczalne czy też za niedopuszczalne rezygnację z chemioterapii w przypadku pacjenta w zaawansowanym, nierokującym poprawy stadium choroby nowotworowej, mającego przerzuty nowotworu do innych narządów?		
		Dopuszczalne	Niedopuszczalne	Trudno powiedzieć
		%	%	%
Ogółem		41	47	12
Płeć	Mężczyźni	47	42	11
	Kobiety	35	52	13
Wiek	18-24 lata	51	44	5
	25-34	51	40	9
	35-44	46	43	11
	45-54	40	47	12
	55-64	33	53	15
	65 lat i więcej	23	56	21

Źródło: opracowanie własne na podstawie: *Zaniechanie uporczywej terapii a eutanazja*, BS/3/2013, CBOS, Warszawa, styczeń 2013.

Powyżej wskazane dane pozwalają przyjąć, że mężczyźni i osoby w wieku 18-24 25-34 lat najczęściej byli za dopuszczeniem rezygnacji z chemioterapii w przypadku pacjenta w zaawansowanym, nierokującym poprawy stadium choroby nowotworowej, mającego przerzuty nowotworu do innych narządów. Najwyższy odsetek niedopuszczający takich działań był w grupie osób w wieku 65 lat i więcej.

Tabela 10. Opinie Polaków na temat tego, czy uznaliby za dopuszczalne czy też za niedopuszczalne rezygnację z podejmowania zabiegów reanimacyjnych w przypadku zatrzymania krążenia u ciężko i nieuleczalnie chorego pacjenta, u którego stwierdzono nieodwracalne zmiany w funkcjonowaniu wielu organów

		Czy uznał(a)by Pan(i) za dopuszczalne czy też za niedopuszczalne rezygnację z podejmowania zabiegów reanimacyjnych w przypadku zatrzymania krążenia u ciężko i nieuleczalnie chorego pacjenta, u którego stwierdzono nieodwracalne zmiany w funkcjonowaniu wielu organów?		
		Dopuszczalne	Niedopuszczalne	Trudno powiedzieć
		%	%	%
Ogółem		37	51	12
Płeć	Mężczyźni	41	48	11
	Kobiety	33	53	14
Wiek	18-24 lata	37	60	3
	25-34	46	44	10
	35-44	40	50	10
	45-54	36	49	14
	55-64	30	58	12
	65 lat i więcej	31	46	23

Źródło: opracowanie własne na podstawie: *Zaniechanie uporczywej terapii a eutanazja*, BS/3/2013, CBOS, Warszawa, styczeń 2013.

Na podstawie danych z tabeli 10 można zaobserwować, że mężczyźni i osoby w wieku 25-34 i 35-44 lat najczęściej byli za dopuszczeniem rezygnacji z podejmowania zabiegów reanimacyjnych w przypadku zatrzymania krążenia u ciężko i nieuleczalnie chorego pacjenta, u którego stwierdzono nieodwracalne zmiany w funkcjonowaniu wielu organów. Najwyższy odsetek niedopuszczający takich działań był w grupie osób w wieku 55-64 lat.

Tabela 11. Opinie Polaków na temat tego, czy w przypadku osoby nieuleczalnie chorej, umierającej powinno się zrezygnować z leczenia w sytuacji, kiedy wiadomo, że będzie ono nieskuteczne, a będzie przysparzać choremu cierpienia i przedłużać jego umieranie

		Czy, Pana(i) zdaniem, w przypadku osoby nieuleczalnie chorej, umierającej powinno się zrezygnować z leczenia w sytuacji, kiedy wiadomo, że będzie ono nieskuteczne, a będzie przysparzać choremu cierpienia i przedłużać jego umieranie?		
		Tak	Nie	Trudno powiedzieć
		%	%	%
Ogółem		48	38	14
Płeć	Mężczyźni	53	34	12
	Kobiety	43	43	14
Wiek	18-24 lata	51	40	9
	25-34	57	28	15
	35-44	48	37	15
	45-54	53	39	8
	55-64	44	44	12
	65 lat i więcej	33	48	19

Źródło: opracowanie własne na podstawie: *Zaniechanie uporczywej terapii a eutanazja*, BS/3/2013, CBOS, Warszawa, styczeń 2013.

Na podstawie danych z tabeli 11 można zaobserwować, że mężczyźni i osoby w wieku 18-24 i 25-34 lat najczęściej byli za tym, aby w przypadku osoby nieuleczalnie chorej, umierającej powinno się zrezygnować z leczenia w sytuacji, kiedy wiadomo, że będzie ono nieskuteczne, a będzie przysparzać choremu cierpienia i przedłużać jego umieranie. Najwyższy odsetek niedopuszczający takich działań był w grupie osób w wieku 65 lat i więcej.

Tabela 12. Opinie Polaków na temat tego, czy uznaliby lekarze powinni spełniać wolę cierpiących, nieuleczalnie chorych, którzy domagają się podania im środków powodujących śmierć

		Czy, Pana(i) zdaniem, lekarze powinni spełniać wolę cierpiących, nieuleczalnie chorych, którzy domagają się podania im środków powodujących śmierć?		
		Tak	Nie	Trudno powiedzieć
		%	%	%
Ogółem		43	41	16
Płeć	Mężczyźni	48	38	14
	Kobiety	39	43	18
Wiek	18-24 lata	45	42	12
	25-34	53	31	17
	35-44	45	39	16
	45-54	47	36	17
	55-64	39	46	14
	65 lat i więcej	27	52	21

Źródło: opracowanie własne na podstawie: *Zaniechanie uporczywej terapii a eutanazja*, BS/3/2013, CBOS, Warszawa, styczeń 2013.

Na podstawie danych z tabeli 12 można zaobserwować, że mężczyźni i osoby w wieku 18-24, 25-34, 35-44 i 45-54 lat najczęściej byli za tym, by lekarze powinni spełniać wolę cierpiących, nieuleczalnie chorych, którzy domagają się podania im środków powodujących śmierć. Najwyższy odsetek niedopuszczający takich działań był w grupie osób w wieku 65 lat i więcej.

Podobne tendencje jak w Polsce widać też w innych regionach świata. W ostatnim czasie przeprowadzono kilka poszerzonych analiz dotyczących eutanazji na terenie Europy. Obszar państw europejski jest centrum analizy niniejszej pracy. Wybrano najnowsze raporty i analizy, ponieważ ukazują one aktualne dylematy moralne społeczeństw w różnych krajach Europy. Na ich podstawie można określić pewną ogólnoświatową tendencję dotyczącą krajów rozwiniętych.

W przypadku eutanazji szczegółowe badania na terenie Europy przeprowadził J. Aznar. Punktem wyjścia były tu badania w Hiszpanii oraz podobne badania w innych krajach w Europie. W Hiszpanii na pytanie, czy respondent chce, aby eutanazja została zalegalizowana w Hiszpanii, łącznie 1570 osób (63,3%) odpowiedziało „Tak, jestem całkowicie pewien"; 426 (17,2%) odpowiedziało „Tak, ale nie jestem całkowicie pewien"; 229 (9,2%) „Nie, jestem całkowicie pewien"; i 131 (5,3%) „Nie, ale nie jestem całkowicie pewien" [950].

W kolejnym pytano: A jeśli ta osoba dobrowolnie poprosi o to swoich lekarzy, czy uważasz, że prawo powinno pozwalać tym lekarzom na zapewnienie im środków niezbędnych do zakończenia życia? Innymi słowy, obywatele Hiszpani wyraźnie pytali o wspomagane samobójstwo. Łącznie 1233 osoby (49,7%) odpowiedziały „Tak, jestem całkowicie pewien"; 451 (18,2%) „Tak, ale nie jestem całkowicie pewien"; 225 (9,1%) odpowiedziało „Nie, ale nie jestem całkowicie pewien"; a 401 (16,2%) odpowiedziało „Nie, jestem całkowicie pewien".

Hiszpanów zapytano także o legalizację eutanazji, gdy pacjent nie jest śmiertelnie chory. Łącznie 1226 osób (49,4%) odpowiedziało „Tak, jestem całkowicie pewien"; 496 (20,0%) „Tak, ale nie jestem do końca pewien"; 354 (14,3%) odpowiedziało „Nie, jestem do końca pewien"; i 167 (6,7%) „Nie, ale nie jestem do końca pewien". Kiedy to samo pytanie dotyczyło wspomaganego samobójstwa, 1006 osób (40,5%) odpowiedziało „Tak, jestem do końca pewien"; 482 (19,4%) „Tak, ale nie jestem do końca pewien"; 522 (21,0%) odpowiedziało „Nie, jestem do końca pewien" i 250 (10,1%) „Nie, ale nie jestem do końca pewien" [951].

W badaniach I. Bernal-Carcelen ujawniono, że poparcie dla eutanazji w Hiszpanii rosło z czasem. W 1992 r. 64% społeczeństwa nie wierzyło, że życie powinno być sztucznie przedłużane, gdy nie ma lekarstwa, a 66% było za prawem, które pozwalałoby lekarzom zakończyć życie pacjenta, który go o to poprosił, gdy miał chorobę powodującą nieznośne cierpienie. W 1995 r. CIS ponownie zapytał, czy chory pacjent z nieuleczalną chorobą powodującą nieznośne cierpienie miałby prawo poprosić lekarzy o dostarczenie produktu, który zakończy jego/jej życie. Wynik wyniósł 62% za. W 2009 r. CIS ponownie zapytał, czy eutanazja powinna być regulowana w Hiszpanii. 58,4% całkowicie się zgodziło, podczas gdy 15,2% odpowiedziało, że tak, ale z pewnymi zastrzeżeniami. W 2011 r. CIS zapytał o godną śmierć i 76% zgodziło się, że w Hiszpanii należy uchwalić ustawę regulującą prawo ludzi do godnej śmierci.

[950] J. Aznar, *Opinion of physicians and the general population on the legalization of euthanasia and assisted suicide*, "Cuadernos de Bioetica", 2021; nr 32(104), s. 29.
[951] J. Aznar, *Opinion of physicians …*, s. 29.

W 2015 r. Firma Ipsos przeprowadziła badanie w 15 krajach w Europie. Wyniki pokazały, że w Hiszpanii 65% respondentów opowiada się za uregulowaniem prawa do śmierci. W 2019 r. inna prywatna organizacja, Fundación BBVA, przeprowadziła badanie na temat poziomu akceptacji eutanazji, rozumianej jako przyspieszona śmierć z pomocą medyczną dla pacjentów w fazie terminalnej nieuleczalnej choroby, którzy wyrazili chęć zaprzestania życia. Wyniki pokazały (w skali od 1 do 10) poziom akceptacji od 8 do 10 u 59% populacji; 6-7 u 12%, i 12% u osób, których poziom akceptacji wyniósł 5. 83% populacji znalazło się pomiędzy poziomami akceptacji od 5 do 10, ze średnią w Hiszpanii wynoszącą 7,4; we Francji 7,9; w Wielkiej Brytanii 7,2; w Niemczech 7,2; i we Włoszech 6,2[952].

Porównując te dane do innych krajów europejskich, J. Aznar zadał też pytanie: Proszę powiedzieć, czy uważa Pan/Pani, że eutanazja może być zawsze uzasadniona, nigdy nie będzie uzasadniona, czy też coś pomiędzy? Odpowiedzi należało oceniać w skali od 1 do 10. Poziomy 1 i 2 obejmowałyby odpowiedzi osób, które stwierdziły, że nigdy nie będzie uzasadniona; poziomy 3 i 4, tych, którzy stwierdzili, że będzie uzasadniona tylko w niektórych przypadkach; poziomy 5 i 6, tych, dla których jej uzasadnienie zawsze będzie mniej lub bardziej wątpliwe; poziomy 7 i 8, tych, którzy stwierdzili, że może być uzasadniona w niektórych przypadkach; a poziomy 9 i 10, że będzie zawsze uzasadniona. Wyniki wskazały, że żaden kraj europejski nie znajduje się na poziomach akceptacji 7, 8, 9 lub 10, przy czym krajem o wyższym stopniu akceptacji była Dania (6,79), a następnie Belgia (6,75), Francja (6,75), Holandia (6,67), Szwecja (6,54), Luksemburg (6,09), Hiszpania (6,08), Finlandia (5,91), Islandia (5,78), Wielka Brytania (5,64), Norwegia (5,62), Słowenia (5,51), Czechy (5,33) i Szwajcaria (5,05). Następnie znajduje się grupa 14 krajów, w których poziom akceptacji waha się od 4,94 do 4,0; kolejnych 10 między 3,86 a 3,06; i wreszcie 9, ze stopniem akceptacji mniejszym niż 3. Można zatem stwierdzić, że w Europie nie ma zgody społecznej dla bezwarunkowej eutanazji.

The Economist i Ipsos MORI, w internetowym sondażu przeprowadzonym między 15 a 19 czerwca 2015 r. wśród 2000-2200 dorosłych z 15 krajów, zapytali, czy powinno być zgodne z prawem, aby lekarz pomagał pacjentowi w wieku 18 lat lub starszemu zakończyć jego życie, jeśli jest to życzenie pacjenta, pod warunkiem, że pacjent jest śmiertelnie chory, zdrowy na umyśle i wyraża wyraźną chęć zakończenia swojego życia. Innymi słowy, wyraźnie pytali o eutanazję. Odsetek odpowiedzi twierdzących wahał się od 47% w Rosji i 48% w Polsce do 84% we Francji i 86% w Belgii[953].

[952] I. Bernal-Carcelen, *Euthanasia: trends and opinions in Spain*, "Rev Esp Sanid Penit", 2020, nr 22(3), s. 113.
[953] J. Aznar, *Opinion of physicians …*, s. 30.

Gdy zapytano o wspomagane samobójstwo, 65% Francuzów i 64% Belgów oraz 34% Rosjan i Włochów odpowiedziało twierdząco. Gdy zapytano, czy nie powinno być ono legalne, 16% Belgów i 18% Francuzów odpowiedziało twierdząco, podczas gdy odsetek ten wyniósł 48% w przypadku Rosjan i Włochów. Gdy zapytano o to samo w przypadku dzieci poniżej 18 roku życia, wskaźniki poparcia były znacznie niższe i wahały się od 24% do 45%, przy czym wyższy odsetek odnotowano tylko wśród Belgów, wynosząc 70%. Natomiast odsetek osób przeciwnych wahał się od 11% w przypadku Belgów do 55% w przypadku Rosjan[954].

W badaniu *British Social Attitudes* (BSA) przeprowadzonym w Wielkiej Brytanii w 2010 r. na temat eutanazji, 74% ankietowanych poparło wspomagane samobójstwo, jeśli choroba była śmiertelna, ale odsetek ten spadł do 45%, jeśli nie była. W innym badaniu z 2013 r., również przeprowadzonym przez BSA, 70% i 51% poparło odpowiednio legalizację eutanazji i wspomaganego samobójstwa. Wreszcie, w innym badaniu przeprowadzonym podobnie przez BSA w 2014 r., 73% poparło eutanazję, a 42% wspomagane samobójstwo[955].

Powyższe dane dotyczące zarówno aborcji jak i eutanazji pozwalają na stwierdzenie, że życie ludzkie ma różną wartość. Kobiety wyżej cenią sobie życie zarówno nienarodzonych dzieci jak i osób w starości. Młodzi dorośli częściej popierają aborcję i eutanazję na życzenie, jednakże wraz z wiekiem zmienia się perspektywa i co ciekawe osoby w wieku powyżej 65 lat wyżej cenią swoje życie i w większości nie akceptują aborcji jak i eutanazji, nawet w przypadku dużego cierpienia.

6.2. Zasada ochrony życia, a poszanowanie godności osoby ludzkiej

Współcześnie szczególnego znaczenia nabiera zasada ochrony życia w kontekście poszanowania godności osoby ludzkiej. Ryzuje się tu konflikt aksjologiczny występujący w przypadku stosunku do aborcji. Z jednej strony mamy obowiązek chronić życie i godność człowieka, ale w społeczeństwie i na gruncie wartości człowiek nienarodzony nie jest jednolicie traktowany i występują różne podejścia w zakresie poszanowania godności osoby ludzkiej.

Zasada ochrony życia, w tym życia dziecka jeszcze nienarodzonego wynika z regulacji prawa międzynarodowego. W preambule Konwencji Praw Dziecka (ust. 9) przytoczony został fragment wcześniejszej Deklaracji Praw Dziecka z 1958 r., w której stwierdzono, że „dziecko

[954] Tamże, s. 31.
[955] G. Jacobucci, *RCP adopts neutral stance on assisted dying after poll of members*, "British Medical Journal", 2019, nr 364, s. 11340.

z uwagi na swą niedojrzałość fizyczną oraz umysłową wymaga szczególnej opieki i troski, a zwłaszcza właściwej ochrony prawnej, zarówno przed, jak i po urodzeniu". Niemniej jednak w żadnym innym przepisie Konwencja o Prawach Dziecka (a w szczególności w art. 6 odnoszącym się do prawa do życia) nie wspomina o *nasciturusie*. Należy przyznać, że w przywołanym w uzasadnieniu projektu art. 24 Konwencji, dotyczącym prawa dziecka do korzystania z możliwie najlepszego stanu zdrowia, wspomina się o opiece prenatalnej. Jednak z ust. 2 lit. d tegoż przepisu wynika jednoznacznie, że państwo ma obowiązek „zapewnienia matkom opieki prenatalnej...", co oznacza, że w świetle Konwencji jest to prawo podmiotowe matki a nie *nasciturusa*. Pozostałe gwarantowane w tej Konwencji prawa - z natury rzeczy - mogą odnosić się tylko do dziecka urodzonego. Jednak ochrona prawna dziecka „przed urodzeniem" nie musi rozciągać się od momentu poczęcia, równie dobrze może obowiązywać np. dopiero od momentu osiągnięcia przez płód zdolności do życia poza organizmem matki. Ponadto w preambule wspomina się o „właściwej" ochronie, która nie musi, w przypadku płodu rozwijającego się w organizmie matki, mieć ani charakteru „osobowego", ani charakteru absolutnego, w związku z czym może podlegać ograniczeniom[956].

Warto dodać, że również interpretacja przepisów Konwencji Praw Dziecka przez Komitet Praw Dziecka wyraźnie wyklucza uznanie, że prawo do życia dziecka, gwarantowane w art. 6 Konwencji, odnosi się także do płodu. Świadczy o tym m.in. fakt, że Komitet kilkakrotnie w adresowanych do różnych państw-stron Konwencji zaleceniach końcowych, formułowanych w wyniku procesu monitorowania przestrzegania przez dane państwo tej Konwencji, zwracał uwagę na potrzebę zapewnienia nieletnim dziewczętom dostępu do legalnego przerwania ciąży w bezpiecznych warunkach, jak również uczulał rządy różnych państw na potrzebę zapewnienia dostępu do usług w zakresie ochrony zdrowia seksualnego i reprodukcyjnego, włączając w to bezpieczne przerwanie ciąży. Gdyby, w ocenie Komitetu, *nasciturusowi* przysługiwało na gruncie Konwencji Praw Dziecka podmiotowe prawo do życia, takie stwierdzenia byłyby całkowicie nieuprawnione[957].

Większość konstytucji krajów europejskich zawiera przepis odnoszący się do prawa do życia. Jednak całkowicie wyjątkowo zdarza się, aby konstytucje krajowe wyraźnie zaznaczały, że zasada ochrony prawnej życia odnosi się także do życia nienarodzonego. W badanej grupie

[956] Zob. R.J. Cook, *International Protection of Women's Reproductive Rights,* „International Law and Politics", 1992, t. 24, s. 691; B. Gronowska, *Problem aborcji w świetle międzynarodowych standardów ochrony praw człowieka*, „Państwo i Prawo", 1993, nr 6, s. 69; A. Łopatka, *Konwencja Praw Dziecka*, „Państwo i Prawo", 1990, nr 3, s. 9-10.

[957] E. Zielińska, *Konstytucyjna ochrona prawa do życia od momentu poczęcia*, „Państwo i Prawo", 2007, nr 3, s. 7.

krajów takie stwierdzenie znalazło się tylko w art. 6 Karty Podstawowych Praw i Wolności Republiki Czeskiej z 1991 r. w art. 15 ust. 1 konstytucji Republiki Słowackiej z 1992 r. oraz w konstytucji Irlandii po poprawkach z 1983 r. i z 1992 r. W Republikach Czeskiej i Słowackiej brzmienie odpowiednich przepisów jest następujące: „Każdy ma prawo do życia. Życie ludzkie zasługuje na ochronę jeszcze przed narodzeniem". Co prawda *nasciturusowi* nie przysługuje prawo do życia i prawo do ochrony życia w ramach międzynarodowego i konstytucyjnego systemu praw człowieka, jednak przyznano mu odpowiednią ochronę przedmiotową[958].

Ochronę prawa do życia nienarodzonego zapewnia ponadto art. 40 § 3 ust. 3 konstytucji Irlandii. Przepis ten stanowi, że „państwo uznaje prawo do życia nienarodzonego i gwarantuje mu, przy odpowiednim uwzględnieniu równego prawa do życia matki, prawne poszanowanie oraz, na ile to wykonalne, również ochronę prawną i możliwość windykacji. Ustęp ten nie może ograniczać wolności podróżowania do innego państwa. Ustępem tym nie można ograniczać prawa do otrzymywania lub udostępniania na terenie kraju, w warunkach, które mogą być prawnie określone, informacji dotyczących usług prawnie dopuszczalnych w innym państwie"[959]. Z przepisu tego wynika, że wprawdzie konstytucja irlandzka uznaje prawo do życia nienarodzonego, niemniej nie jest całkowicie jasne, czy nadaje się mu status podmiotowy, i nie uznaje, że status ten jest równy statusowi osoby fizycznej już urodzonej. Odróżnienie to polega, z jednej strony, na ograniczeniu ochrony prawa do życia nienarodzonego, w sytuacji, gdy pozostaje ono w konflikcie z ochroną prawa do życia kobiety ciężarnej przez danie pierwszeństwa ochronie prawa do życia matki. Po drugie, na zastrzeżeniu, że ochrona prawa do życia *nasciturusa* nie może ograniczać prawa innych osób do swobodnego przekraczania granic państwowych i skorzystania z usług w zakresie przerywania ciąży w innym kraju, gdzie jest to prawnie dozwolone. Nie może też ograniczać prawa innych osób do udzielania lub otrzymywania informacji o takich usługach. Oznacza to, że ujęcie prawa do życia *nasciturusa* istotnie różni się od ochrony życia osoby urodzonej[960].

6.2.1. Nasciturus a kwestia godności osoby ludzkiej

Nasciturusem (łac. „mający się urodzić") jest dziecko poczęte, lecz nie urodzone, które na podstawie przepisów ustawy uzyskuje warunkową zdolność prawną, tzn. ma zdolność prawną, jednak prawa i obowiązki majątkowe uzyskuje pod warunkiem, że urodzi się żywe.

[958] Tamże, s. 8.
[959] Zob. R.J. O'Hanlon, *Natural Rights and the Irish Constitution,* „Irish Law Reports" 1993.
[960] E. Zielińska, *Konstytucyjna ochrona …*, s. 9.

Dla ochrony praw *nasciturusa* może być ustanowiony kurator[961]. Pojęcie *nasciturusa* pojawiło się już w prawie rzymskim. Wówczas powstała fikcja prawna, na mocy której *nasciturus*, mimo iż nie był traktowany jako osobna osoba, z chwilą narodzenia nabywał wszelkie korzyści z mocą wsteczną, tj. z chwilą poczęcia[962].

Pozycja prawna nasciturusa w Polsce nie jest jednolita. Przepisy polskiego prawa nie zawierają bowiem żadnej ogólnej regulacji określającej pozycję prawną nasciturusa. Taki stan wywołuje debaty, spory teoretyczne i rozbieżności w orzecznictwie w odniesieniu do pozycji prawnej nasciturusa. Oprócz prawników, stanowisko w tej sprawie zajmują przedstawiciele różnych grup, środowisk i nauki, tacy jak lekarze, filozofowie, etycy, duchowni i politycy[963].

Biorąc pod uwagę przede wszystkim aspekt prawny pozycji nasciturusa, należy podkreślić, że przepisy prawa odnoszące się do płodu (dziecka poczętego) najczęściej formułowane są według jednej z dwóch metod. Obie zakładają ochronę i zabezpieczenie interesów prawnych oraz skutków zdarzeń mających miejsce w okresie, gdy dziecko zostało już poczęte, ale jeszcze się nie narodziło. Pierwsza metoda opiera się na rzymskiej maksymie prawnej: „*nasciturus pro iam nato habetur, quotiens de commodis eius agitur (quaeritur)*"[964]. Jej istotą jest przyznanie dziecku poczętemu (płodowi) ogólnej zdolności prawnej pod warunkiem, że urodzi się żywe. Takie rozwiązanie przyjęto np. w Austrii, Szwajcarii, Czechach i Słowacji. Druga metoda polega na przyznaniu dziecku możliwości nabycia tylko określonych praw (lub określonych praw i obowiązków), czyli przyznaniu zdolności prawnej tylko w ograniczonym zakresie, pod warunkiem urodzenia się żywego. Metodę tę stosuje prawo francuskie, niemieckie i polskie[965].

Jeżeli dziecko nienarodzone ma być traktowane jako podmiot prawa ze względu na jego przyrodzoną godność, to w doktrynie stawia się pytanie, czy prawa takiego dziecka obejmują prawo do życia, czyli jego prawną ochronę? Potwierdza to art. 38 Konstytucji RP. W żaden sposób nie wskazuje on bowiem punktu, od którego życie ludzkie ma być chronione. W konsekwencji każdy człowiek może skutecznie domagać się takiej ochrony od władz publicznych, także w prenatalnej fazie rozwoju. W przypadku dziecka nienarodzonego oczywiście, jeśli zachodzi potrzeba podjęcia określonych kroków- związanych z realizacją

[961] Zob. T. Sokołowski, *Sytuacja prawna nasciturusa w art. 9 projektu kodeksu cywilnego*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny" 2009, nr 2.
[962] G. Nauka, *Aquis communautaire w odniesieniu do badań DNA, pojęcia „embrion ludzki" i „element wyizolowany z ciała ludzkiego" a nasciturus*, „Przrgląd Sądowy", 2016, nr 3, s. 104.
[963] T. Mróz, U. Drozdowska, *Legal protection of nasciturus in Poland-selected issues*, "Prog Health Sci", 2011, Vol 1, nr 2, s. 138.
[964] P. Niczyporuk Prywatnoprawna ochrona dziecka poczętego w prawie rzymskim, Temida 2, Białystok 2009, s. 29.
[965] T. Mróz, U. Drozdowska, *Legal protection …*, s. 139.

praw związanych z taką ochroną, to realizację tych praw należy powierzyć rodzicom na podstawie przysługującej im od chwili poczęcia władzy rodzicielskiej, ewentualnie osobie trzeciej. Artykuł 38 Konstytucji należy tu interpretować z uwzględnieniem zasady *in dubio pro vita humana*. Oznacza to, że wszelkie pojawiające się wątpliwości interpretacyjne muszą być rozstrzygane „na korzyść życia ludzkiego". Interpretacja przepisów prawnych, która prowadziłaby do ograniczenia prawnej ochrony życia ludzkiego w jakimkolwiek aspekcie (jako podmiotu lub przedmiotu prawa), okazałaby się zatem niedopuszczalna. W istocie jednak wskazana zasada powinna mieć charakter jedynie pomocniczy, gdyż obecny stan wiedzy medycznej pozwala jednoznacznie stwierdzić, że nienarodzone dziecko jest człowiekiem (istotą żywą wyposażoną w ludzki genom). W tej kwestii nie ma zatem prawie żadnych wątpliwości[966].

Jak już wcześniej wspomniano, życie ludzkie od poczęcia jest wartością chronioną konstytucyjnie. Dotyczy to również fazy prenatalnej. Należy to rozpatrywać w kontekście obowiązującej Konstytucji, w szczególności art. 30 i 38. W świetle Konstytucji z 1997 r. życie dziecka nienarodzonego jest nie tylko wartością prawnie ważną. Prawo dziecka nienarodzonego do ochrony swojego życia jest podstawowym prawem dziecka nienarodzonego traktowanego jako podmiot prawa[967].

Pomimo ścisłego związku między obowiązkiem zapewnienia, że życie każdej osoby jest prawnie chronione jako naturalna wolność od zewnętrznej ingerencji skutkującej ustaniem wszystkich funkcji biologicznych a obowiązkiem poszanowania godności ludzkiej, te dwa pojęcia znacząco się różnią. Życie ludzkie nie jest wartością absolutną, a zatem ochrona życia ludzkiego może być ograniczona, chyba że można udowodnić, że istnieje dobro, które uzasadniałoby jego poświęcenie. Godność ludzka musi być szanowana w każdych okolicznościach, ponieważ nie stanowi ona żadnego prawa ani wolności konstytucyjnej, ale jest źródłem wszystkich praw i wolności. Dlatego ochrona godności ludzkiej nigdy nie może być ograniczona, zawieszona ani uchylona[968].

W centrum uwagi konfliktu godności i wolności oraz konfliktu godności i życia ludzkiego w kontekście zmieniających się realiów społecznych, światopoglądowych i obyczajowych w rozwiniętych społeczeństwach wobec nasciturusa jest tematyka aborcji. To ona dzieli współcześnie społeczeństwo. Ma swój wydźwięk ideologiczny, gdzie prawo do życia oraz godności ludzkiej jest jedną z przesłanek zakazu aborcji.

[966] B. Zalewski, *Conceived child as a subject of right to life*, "The Legal Culture", 2018, vol. 1, nr 2, s. 51.
[967] Tamże, s. 52.
[968] Tamże, s. 54.

W ustawie z dnia 7 stycznia 1993 r. o planowaniu rodziny, ochronie płodu ludzkiego i warunkach dopuszczalności przerywania ciąży[969] w art. 4a wskazano, że przerwanie ciąży może być dokonane wyłącznie przez lekarza, w przypadku, gdy:

- ciąża stanowi zagrożenie dla życia lub zdrowia kobiety ciężarnej,
- zachodzi uzasadnione podejrzenie, że ciąża powstała w wyniku czynu zabronionego,

Przerwanie ciąży jest dopuszczalne do chwili osiągnięcia przez płód zdolności do samodzielnego życia poza organizmem kobiety ciężarnej, jeżeli od początku ciąży nie upłynęło więcej niż 12 tygodni. W przypadku zagrożenia dla życia lub zdrowia kobiety ciężarnej przerwania ciąży dokonuje lekarz w szpitalu. Do przerwania ciąży wymagana jest pisemna zgoda kobiety. W przypadku małoletniej lub kobiety ubezwłasnowolnionej całkowicie wymagana jest pisemna zgoda jej przedstawiciela ustawowego. W przypadku małoletniej powyżej 13 roku życia wymagana jest również pisemna zgoda tej osoby. W przypadku małoletniej poniżej 13 roku życia wymagana jest zgoda sądu opiekuńczego, a małoletnia ma prawo do wyrażenia własnej opinii. W przypadku kobiety ubezwłasnowolnionej całkowicie wymagana jest także pisemna zgoda tej osoby, chyba że na wyrażenie zgody nie pozwala stan jej zdrowia psychicznego. W razie braku zgody przedstawiciela ustawowego, do przerwania ciąży wymagana jest zgoda sądu opiekuńczego.

Przerywanie ciąży, inaczej aborcja wiążące się z uśmierceniem płodu jest bez wątpienia jednym z najbardziej kontrowersyjnych zabiegów medycznych. Procedura ta od lat wzbudza żywe spory i dyskusje o charakterze etycznym, religijnym, politycznym i prawnym. W dyskusjach tych ścierają się różne światopoglądy i stanowiska – od skrajnie tradycjonalistycznych, uznających aborcję za zło moralne równorzędne złu zabicia urodzonego człowieka, po skrajnie liberalne, według których decyzja o terminacji ciąży powinna należeć wyłącznie do kobiety ciężarnej[970].

Obowiązująca w Polsce regulacja przerwania ciąży jest wyrazem decyzji ustawodawcy zwykłego o sposobie rozstrzygnięcia kolizji między konstytucyjnie chronionymi dobrami matki i dobrami rozwijającego się w niej życia płodowego. Przepisy te stoją na straży godności kobiety oraz innych jej dóbr, praw i wolności chronionych konstytucyjnie – takich jak życie, zdrowie, integralność psychofizyczna, wolność osobista, prawo do ochrony prawnej życia prywatnego, rodzinnego oraz do decydowania o swoim życiu osobistym. Przedmiotem sporów

[969] Ustawa z dnia 7 stycznia 1993 r. o planowaniu rodziny, ochronie płodu ludzkiego i warunkach dopuszczalności przerywania ciąży, Dz.U. 2022, poz. 1575.
[970] M. Boratyńska, P. Konieczniak, E. Zielińska, *System Prawa Medycznego. Tom II. Część 2. Regulacja prawna czynności medycznych*, Wolters Kluwer, Warszawa 2019, s. 685.

jest natomiast charakter prawny dobra konstytucyjnego kolidującego z dobrami kobiety, czyli życia płodu. Ustrojodawca nie rozstrzygnął bowiem jednoznacznie o tym, czy życie w fazie prenatalnej jest jedynie wartością chronioną konstytucyjnie, czy też płodowi ludzkiemu przysługuje prawo do życia. Nie przesądził w szczególności czy termin „człowiek" użyty w przepisie art. 38 Konstytucji RP, gwarantującym każdemu człowiekowi ochronę życia, odnosi się także do najwcześniejszych form ludzkiego życia[971].

Wbrew poglądom wyrażanym przez część doktryny polski ustrojodawca wydaje się niechętny uznaniu, iż nasciturusowi przysługuje podmiotowe prawo do życia podlegające takiej samej ochronie jak prawo do życia osób już narodzonych. Opowiada się raczej za stanowiskiem, iż płód jest samoistną wartością konstytucyjną, której przysługuje słabsza ochrona niż życiu ludzi już urodzonych. Niestety pozycje konstytucyjne płodu i kobiety ciężarnej są w polskim porządku prawnym zasadniczo odmienne. Życie nasciturusa jest przedmiotem ochrony konstytucyjnej, podczas gdy kobieta jest podmiotem konstytucyjnie chronionego prawa do życia oraz innych praw i wolności, które poręcza i gwarantuje ustawa zasadnicza[972].

Warto odnotować, że Preambuła ustawy o planowaniu rodziny podkreśla, iż „życie jest fundamentalnym dobrem człowieka, a troska o życie i zdrowie należy do podstawowych obowiązków państwa, społeczeństwa i obywatela". Życie płodu ludzkiego nie jest jednak wartością chronioną bezwzględnie i zawsze zajmującą w hierarchii dóbr prawnie chronionych pozycję wyższą od praw i wolności osób już urodzonych, zwłaszcza kobiety ciężarnej. Ta sama ustawa przypomina wszakże w preambule, iż każdy ma (w szczególności) „prawo do odpowiedzialnego decydowania o posiadaniu dzieci", i dopuszcza terminację ciąży skutkującą uśmierceniem ludzkiego płodu w enumeratywnie wskazanych przypadkach[973].

W przypadku aborcji trzeba wspomnieć też o niepełnosprawności płodu. Tematyka ta porusza zagadnienie aborcji embriopatologicznej, a w centrum dyskusji o przerywaniu ciąży stawia dobro i godność osób z niepełnosprawnościami. Tym samym jest to perspektywa wyłamująca się utartemu schematowi postrzegania sporu o aborcję jako konfliktu między obrońcami „świętości życia" a stronnikami „praw kobiet". W literaturze podkreśla się, że zarówno przerywanie ciąży ze względu na wadę płodu powodującą jego niepełnosprawność,

[971] Tamże, s. 685.
[972] Tamże, s. 686.
[973] Tamże, s. 687.

jak i prawna dopuszczalność tej praktyki naruszają zasadę szacunku dla osób z niepełnosprawnościami[974].

Pojawiają się tu pewne konflikty na styku życia ludzkiego jako wartości i jego godności wynikające z dyskryminacji osób niepełnosprawnych, a raczej nasciturusa z niepełnosprawnościami w postaci wad prenatalnych[975]. Na ten problem wskazał TK twierdząc, że legalizacja praktyk eugenicznych w zakresie prawa do życia dziecka jeszcze nieurodzonego oraz uzależnienie ochrony prawa do życia dziecka jeszcze nieurodzonego od jego stanu zdrowia, stanowi zakazaną bezpośrednią dyskryminację przez to, że legalizują przerywanie ciąży bez dostatecznego usprawiedliwienia koniecznością ochrony innej wartości, prawa lub wolności konstytucyjnej oraz posługują się nieokreślonymi kryteriami tej legalizacji, naruszając w ten sposób gwarancje konstytucyjne dla życia ludzkiego, że art. 4a ust. 1 pkt 2 ustawy z dnia 7 stycznia 1993 r. o planowaniu rodziny, ochronie płodu ludzkiego i warunkach dopuszczalności przerywania ciąży (jest niezgodny z art. 38 w związku z art. 30 w związku z art. 31 ust. 3 Konstytucji RP[976].

TK wskazał na niezgodność:

- art. 4a ust. 1 pkt 2 oraz art. 4a ust. 2 zdanie pierwsze u.p.r. z art. 30 Konstytucji RP przez to, że legalizują praktyki eugeniczne w stosunku do dziecka jeszcze nieurodzonego, odmawiając mu tym samym poszanowania i ochrony godności człowieka;
- art. 4a ust. 1 pkt 2 oraz art. 4a ust. 2 zdanie pierwsze u.p.r. z art. 38 w związku z art. 30 i art. 31 ust. 3 oraz z art. 38 w związku z art. 32 ust. 1 i 2 Konstytucji RP przez to, że legalizują praktyki eugeniczne w zakresie prawa do życia dziecka jeszcze nieurodzonego oraz uzależniają ochronę prawa do życia dziecka jeszcze nieurodzonego od jego stanu zdrowia, co stanowi zakazaną bezpośrednią dyskryminację;
- art. 4a ust. 1 pkt 2 oraz art. 4a ust. 2 zdanie pierwsze u.p.r. z art. 38 w związku z art. 31 ust. 3 oraz w związku z art. 2 i art. 42 Konstytucji RP przez to, że legalizują przerywanie ciąży bez dostatecznego usprawiedliwienia koniecznością ochrony innej wartości, prawa lub wolności konstytucyjnej oraz posługują się nieokreślonymi kryteriami tej legalizacji, naruszając w ten sposób gwarancje konstytucyjne dla życia ludzkiego[977].

[974] Zob. *Prenatal testing and disability rights*, red. E. Parens, A. Asch, Washington 2000; A. Asch, *Disability, equality and prenatal testing: Contradictory or compatible?*, Florida State University Law Review 2003, t. 30, s. 315–342.
[975] W. Ciszewski, *Aborcja, niepełnosprawność i krzywda osób* trzecich, „Państwo i Prawo", 2021, nr 8, s. 118.
[976] Wyrok TK z dnia 22 października 2020 r. K 1/20, OTK-A 2021/1, Dz.U.2021/175, LEX nr 3071397, www.trybunal.gov.pl
[977] Tamże.

Wątpliwości konstytucyjne wzbudziły wykładnia, jak i zastosowanie wyżej wskazanych przepisów. Przesłanka „ciężkiego i nieodwracalnego upośledzenia płodu" umożliwia przerwanie ciąży w sytuacji, gdy upośledzenie płodu w żaden sposób nie zagraża jego życiu, rozwojowi umysłowemu ani życiu lub zdrowiu matki. Przesłanka „nieuleczalnej choroby zagrażającej jego życiu" prowadzi do istotnego zróżnicowania podmiotów podobnych ze względu na wspólną cechę, jaką jest stan zdrowia dziecka. Zatem art. 4a ust. 1 pkt 2 u.p.r. zakazuje przerwania ciąży, gdy nieuleczalna choroba nie zagraża życiu płodu, a spowoduje ona inwalidztwo urodzonego dziecka, jednocześnie dopuszczając przerwanie ciąży, gdy to samo inwalidztwo wynika z wady genetycznej płodu. Dopuszczalność przerywania ciąży ze względu nie na aktualny stan zdrowia, ale na duże prawdopodobieństwo ciężkiego i nieodwracalnego upośledzenia płodu albo nieuleczalnej choroby zagrażającej jego życiu powoduje przyjęcie domniemania na niekorzyść dziecka poczętego[978].

Szczególnie interesującym aspektem z punktu widzenia omawianej tematyki jest zarzut niezgodności zaskarżonych przepisów z art. 30 Konstytucji, przez to, że legalizują one praktyki eugeniczne w stosunku do dziecka jeszcze nieurodzonego, odmawiając mu tym samym poszanowania i ochrony godności człowieka, ponieważ podnoszono, że zakres podmiotowy praw i wolności konstytucyjnych obejmuje swym zakresem także okres prenatalny rozwoju człowieka. Podniósł też, że zgodnie z orzecznictwem Trybunału nie ma możliwości wartościowania ludzkiego życia. Nie można twierdzić, że niedopuszczalność przerwania ciąży w przypadku dużego prawdopodobieństwa ciężkiego i nieodwracalnego upośledzenia płodu albo nieuleczalnej choroby zagrażającej jego życiu wiązałaby się ze stawianiem kobiecie ciężarnej wymagań, których spełnienie oznaczałoby jej przedmiotowe traktowanie. Zabieg przerwania ciąży w przypadku zajścia ustawowych przesłanek, określonych w art. 4a ust. 1 pkt 2 u.p.r., nie znajduje również dostatecznego uzasadnienia w konflikcie między obowiązkiem ochrony życia poczętego a realizacją wolności kobiety i ochroną jej psychicznego dobrostanu. Wnioskodawca wywodził, że ludzkie życie nie podlega wartościowaniu, w związku z czym należy rozważyć ponownie *ratio legis* zaskarżonych przepisów, gdyż skutkiem przyjętych rozwiązań jest uprzedmiotowienie, „depersonifikacja" i „reifikacja" poczętych dzieci, które w żadnym sensie nie są agresorami. Stają się one jedynie obiektami akcji skierowanych na selekcję „życia defektywnego" lub „życia niewartego przeżycia". Zaskarżone przepisy negują więc wartość życia, ewentualnie wprowadzają niedozwolone różnicowanie samej wartości

[978] Wyrok TK z dnia 22 października 2020 r. K 1/20, OTK-A 2021/1, Dz.U.2021/175, LEX nr 3071397, www.trybunal.gov.pl

życia, a zatem bezwzględnie i zupełnie uchylają ochronę prawną płodu, nie chroniąc i nie szanując należnej dziecku jeszcze nieurodzonemu godności[979].

Z kolei, w uzasadnieniu ewentualnego zarzutu niezgodności zaskarżonych przepisów z art. 38 w związku z art. 30 i art. 31 ust. 3 oraz art. 38 w związku z art. 32 ust. 1 i 2 Konstytucji RP, przez to, że legalizują praktyki eugeniczne w zakresie prawa do życia dziecka jeszcze nieurodzonego oraz uzależniają ochronę prawa do życia dziecka jeszcze nieurodzonego od jego stanu zdrowia, co stanowi zakazaną bezpośrednią dyskryminację, wnioskodawca podniósł, że konstytucyjne pojęcie „człowieka" obejmuje swym zakresem podmiotowym każdą istotę posiadającą genom ludzki niezależnie od etapu rozwoju, co wynika zarówno z orzecznictwa, ale również z wykładni historycznej oraz analizy intencji ustrojodawcy, jak i domniemania *in dubio pro vitae humana*. Według TK, tak szeroki zakres podmiotowy tego pojęcia znajduje uzasadnienie w ochronie godności ludzkiej. Jeżeli godność przysługuje człowiekowi od momentu powstania życia ludzkiego, to wykładnia art. 38 w perspektywie art. 30 Konstytucji prowadzi do wniosku, że życie jest objęte prawną ochroną także w fazie prenatalnej. Skoro życie ludzkie nie podlega wartościowaniu według jakichkolwiek kryteriów, to nie mogą stać się nimi kryteria urodzenia lub woli rodziców. Próba dzielenia ludzi na tych, którym przysługuje ochrona prawna, i tych, którzy są jej pozbawieni, jest sprzeczna z art. 38 Konstytucji, z którego wynika całkowity zakaz wprowadzania przepisów upoważniających do celowego i umyślnego pozbawienia życia człowieka, jeżeli brak jest takiej konieczności z punktu widzenia ochrony praw i wolności albo jeżeli chodzi o osobę, która swoim działaniem nie wywoła konieczności takiej reakcji. Dodatkowo naruszenie przytoczonych wzorców kontroli konstytucyjnej widoczne jest już podczas analizy samej treści art. 4a ust. 1 pkt 2 u.p.r. ze względu na różnicowanie zakresu ochrony życia ludzkiego w aspekcie temporalnym oraz różnicowanie go bez dostatecznego uzasadnienia w zakresie prawa do życia płodów chorych i upośledzonych. Ponadto ten przepis narusza zasadę proporcjonalności w zakresie prawa do życia[980].

W odniesieniu do drugiego zarzutu ewentualnego - niezgodności zaskarżonych przepisów z art. 38 w związku z art. 31 ust. 3 oraz w związku z art. 2 i art. 42 Konstytucji RP przez to, że legalizują przerywanie ciąży bez dostatecznego usprawiedliwienia konieczności ochrony innej wartości, prawa lub wolności konstytucyjnej oraz posługują się nieokreślonymi kryteriami tej legalizacji, naruszając w ten sposób gwarancje konstytucyjne dla życia ludzkiego

[979] Tamże.
[980] Tamże.

podnoszono, że zaskarżone przepisy różnicują intensywność ochrony życia chorego dziecka, a także negują samą jego wartość tylko z powodu podejrzenia choroby lub upośledzenia. Nie uzasadniają ich żadne wartości, zasady i prawa konstytucyjne plasujące się wyżej w hierarchii dóbr konstytucyjnych niż życie ludzkie. TK, wziąwszy pod uwagę to, że jednocześnie przepisy te określają znamiona przestępstwa z art. 152 k.k., nie można uznać, iż pozwalają one w każdym przypadku jednoznacznie stwierdzić, czy przerwanie ciąży jest zagrożone sankcją karną, czy nie. Użycie przez ustawodawcę dużej liczby nieprecyzyjnych i niejasnych pojęć sprzeczne jest również z zasadą określoności przepisów prawnych, szczególnie istotną w przypadku przepisów represyjnych. Tym samym również osoby przeprowadzające zabiegi przerywania ciąży mogą ponieść konsekwencje niedookreśloności i nieprecyzyjności zaskarżonych przepisów[981].

TK podkreśla, że godność człowieka jest całościowa i nie można czynić w systemie jej ochrony żadnych wyjątków (co wynika również z tego, że jest ona niezbywalna). Jednocześnie można wyróżnić jej dwa aspekty: godności jako wartości przyrodzonej i niezbywalnej oraz godności rozumianej jako „prawo osobistości", obejmujące „wartości życia psychicznego każdego człowieka oraz te wszystkie wartości, które określają podmiotową pozycję jednostki w społeczeństwie i które składają się, według powszechnej opinii, na szacunek należny każdej osobie"[982]. Godność w tym pierwszym znaczeniu człowiek zachowuje w każdych warunkach, natomiast godność rozumiana jako „prawo osobistości" może być w praktyce przedmiotem naruszenia - „może być «dotknięta» przez zachowania innych osób oraz regulacje prawne" (tamże). TK wskazał już wcześniej, że „tego typu zjawiska zawsze należy jednak oceniać negatywnie jako sprzeczne ze standardami konstytucyjnymi. W żadnym razie nie jest dopuszczalne ich usprawiedliwianie ani podważanie na tej podstawie nienaruszalności godności jako wartości przyrodzonej i niezbywalnej"[983]. W przypadku nasciturusa z wadami płodowymi istotę problemu konstytucyjnego stanowi fundamentalny aspekt ludzkiej godności, którego źródłem nie jest jedynie pewien dobrostan, ale samo istnienie osoby ludzkiej. By można było chronić godność jako przedmiot ochrony konstytucyjnej, musi istnieć podmiot, któremu ową cechę można przypisać, czyli człowiek jako jednostka biologiczna. Toteż TK podtrzymał obecnie przekonanie, że [nie można mówić o ochronie godności człowieka, jeżeli nie zostały stworzone wystarczające podstawy do ochrony życia. Prawna ochrona życia ma charakter

[981] Tamże.
[982] Wyrok TK z 5 marca 2003 r., sygn. K 7/01, OTK ZU nr 3/A/2003, poz. 19, cz. III, pkt 4 uzasadnienia.
[983] Wyrok TK z 7 marca 2007 r., sygn. K 28/05, OTK ZU nr 3/A/2007, poz. 24, cz. III, pkt 4 uzasadnienia.

wieloaspektowy”[984]. Trybunał Konstytucyjny, podobnie jak w sprawie o sygn. K 14/03, podzielił pogląd, że: „jej sformułowanie już w pierwszym z przepisów konstytucyjnych dotyczących wolności i praw osobistych zdaje się przesądzać o nadrzędności życia ludzkiego w hierarchii wartości chronionych przez prawo. Skłania ona jednocześnie do przyjęcia w procesie stanowienia prawa dyrektywy interpretacyjnej, wedle której wszelkie możliwe wątpliwości co do ochrony życia ludzkiego powinny być rozstrzygane na rzecz tej ochrony (in dubio pro vita humana). (...) Fakt, iż ochrona życia zapewniana jest każdemu bez wyjątku człowiekowi, oznacza także, iż niedopuszczalne byłoby różnicowanie wartości ludzkiego życia w zależności od np. pozycji społecznej albo wieku konkretnej osoby. Jest to bowiem ochrona życia jako takiego, bez względu na społeczną wartość, jaką ono przedstawia”[985].

TK podkreślił także, że rozumiana w ten sposób godność ludzka jest źródłem ponadpozytywnego prawa do życia oraz obowiązku prawnej ochrony życia. Zgodnie z art. 38 Konstytucji RP, „Rzeczpospolita Polska zapewnia każdemu człowiekowi prawną ochronę życia”, co czyni art. 38 konsekwencją art. 30. Z tego względu art. 38 Konstytucji ma szczególne znaczenie i implikuje określone obowiązki ustawodawcy pozytywnego[986].. „To, co nie budzi wątpliwości, dotyczy ochrony życia rozumianej jako ochrona biologicznej egzystencji człowieka. Poza tym mamy tu do czynienia z prawem wobec państwa pierwotnym, co oznacza, iż państwo takiego prawa człowiekowi przyznać nie może, a jedynie może podkreślić jego istnienie i znaczenie, poddając to prawo szczególnej ochronie. Na organach państwa spoczywa obowiązek stanowienia takiego prawa, by chroniło ono życie, i to życie każdego człowieka niezależnie od tego, w jakiej sytuacji znajduje się”[987]. TK wielokrotnie podkreślał, że „demokratyczne państwo prawne to państwo oparte na poszanowaniu człowieka, a w szczególności na poszanowaniu i ochronie życia oraz godności ludzkiej. Te dwa dobra są sprzężone w bezpośredni sposób. Zasadę godności człowieka należy postrzegać przez pryzmat wymogu ochrony życia ludzkiego, który, jak zauważa P. Sarnecki, po pierwsze, ujmuje ochronę czysto biologicznego aspektu egzystencji każdego człowieka wprost, po drugie swoiste, «prawo do prawnej ochrony życia». Jego odpowiednikiem winny być rozmaite pozytywne działania państwa zmniejszające lub eliminujące zagrożenia życia ludzkiego”[988].

[984] Wyrok TK z 7 stycznia 2004 r., sygn. K 14/03, OTK ZU nr 1/A/2004, poz. 1, cz. III, pkt 4.1 uzasadnienia.
[985] J. Giezek, komentarz do art. 38, [w:] Konstytucje Rzeczypospolitej oraz komentarz do Konstytucji RP z 1997 roku, J. Boć (red.), Wrocław 1998, s. 78-79.
[986] por. wyrok TK o sygn. K 14/03.
[987] Tamże, s. 78.
[988] Wyrok TK z 22 stycznia 2013 r., sygn. P 46/09, OTK ZU nr 1/A/2013, poz. 3, cz. III, pkt 3.1 uzasadnienia; por. P. Sarnecki, komentarz do art. 38, [w:] Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz, t. 2, L. Garlicki, M. Zubik (red.), Warszawa 2016, s. 197 i nast.

Z art. 38 Konstytucji RP wynika zakaz pozbawiania człowieka życia, zaś na władzy publicznej spoczywa obowiązek prawnej ochrony życia i takiego konstruowania systemu prawnego, który stałby na jego straży (nawet jeśli system ten dopuszcza pewne wyjątki - jak różnicowanie odpowiedzialności karnej w różnych przypadkach odbierania życia drugiej osobie). Tym samym TK ingeruje jedynie w tych sytuacjach, gdy konstytucyjnie gwarantowane i chronione prawo do życia doznaje uszczerbku nie poprzez jakiekolwiek naruszenie indywidualne, ale wówczas, gdy ustawodawca dopuszcza do tego, by w sposób systemowy to prawo do życia było naruszane lub nienależycie chronione[989].

Warte uwagi było stanowisko TK w kwestii podmiotowości prawnej dziecka w okresie prenatalnym. Punktem wyjścia rozważań TK był art. 2 Konstytucji RP. W uzasadnieniu orzeczenia TK wskazał, że z tego podstawowego przepisu, w szczególności wyartykułowanej w nim zasady demokratycznego państwa prawnego, należy wyprowadzać konstytucyjną ochronę życia ludzkiego: „państwo takie realizuje się bowiem wyłącznie jako wspólnota ludzi, i tylko ludzie mogą być właściwymi podmiotami praw i obowiązków stanowionych w takim państwie. Podstawowym przymiotem człowieka jest jego życie. Pozbawienie życia unicestwia więc równocześnie człowieka jako podmiot praw i obowiązków. Jeżeli treścią zasady państwa prawa jest zespół podstawowych dyrektyw wyprowadzanych z istoty demokratycznie stanowionego prawa, a gwarantujących minimum jego sprawiedliwości, to pierwszą taką dyrektywą musi być respektowanie w państwie prawa wartości, bez której wykluczona jest wszelka podmiotowość prawna, tj. życia ludzkiego od początków jego powstania. Demokratyczne państwo prawa jako naczelną wartość stawia człowieka i dobra dla niego najcenniejsze. Dobrem takim jest życie, które w demokratycznym państwie prawa musi pozostawać pod ochroną konstytucyjną w każdym stadium jego rozwoju". TK podkreślił przy tym, że „wartość konstytucyjnie chronionego dobra prawnego, jakim jest życie ludzkie, w tym życie rozwijające się w fazie prenatalnej, nie może być różnicowana. Brak jest bowiem dostatecznie precyzyjnych i uzasadnionych kryteriów pozwalających na dokonanie takiego zróżnicowania w zależności od fazy rozwojowej ludzkiego życia. Od momentu powstania życie ludzkie staje się więc wartością chronioną konstytucyjnie. Dotyczy to także fazy prenatalnej" (tamże), zaś „jedyną racją zakazu przerywania ciąży, odnoszącego się generalnie (...) również do samej kobiety ciężarnej, musi być uznanie wartości życia poczętej istoty ludzkiej"[990].

[989] Wyrok TK z dnia 22 października 2020 r. K 1/20, OTK-A 2021/1, Dz.U.2021/175, LEX nr 3071397, www.trybunal.gov.pl
[990] Tamże.

Drugim unormowaniem, które umożliwiło Trybunałowi uznanie życia dziecka w fazie prenatalnej za wartość konstytucyjną, był art. 79 ust. 1 przepisów konstytucyjnych utrzymanych w mocy, wyrażający obowiązek ochrony macierzyństwa i rodziny. Trybunał zaaprobował pogląd, że „ochrona macierzyństwa nie może oznaczać wyłącznie ochrony interesów kobiety ciężarnej i matki. Użycie przez przepisy konstytucyjne określenia rzeczownikowego wskazuje na określoną relację pomiędzy kobietą a dzieckiem, w tym dzieckiem dopiero poczętym. Całość tej relacji na mocy art. 79 ust. 1 przepisów konstytucyjnych ma charakter wartości konstytucyjnej, obejmując tym samym życie płodu, bez którego relacja macierzyństwa zostałaby przerwana. Ochrona macierzyństwa nie może być rozumiana zatem jako ochrona realizowana wyłącznie z punktu widzenia interesów matki/kobiety ciężarnej". Za takim wnioskiem przemawiała też analiza pojęcia „rodziny" jako wartości konstytucyjnej: „pojęcie to zakłada ochronę pewnej skomplikowanej rzeczywistości społecznej będącej sumą stosunków łączących przede wszystkim rodziców i dzieci (choć w szerszym ujęciu pojęcie rodziny powinno obejmować także inne relacje powstające na zasadzie więzów krwi czy stosunków przysposobienia). Podstawowa, prokreacyjna funkcja rodziny zakładać musi, iż życie poczętego dziecka musi korzystać z ochrony, którą konstytucja przewiduje dla rodziny, stając się tym samym wartością konstytucyjną. W takim samym stopniu jak ochronie podlega relacja ojcostwa czy macierzyństwa w stosunku do dzieci już narodzonych, relacja ta musi być chroniona również w stosunku do dzieci w prenatalnej fazie ich życia"[991].

TK stwierdził przy tym, że choć życie człowieka w każdej fazie jego rozwoju stanowi chronioną konstytucyjnie wartość, to ochrona ta w każdej fazie życia i w każdych okolicznościach nie musi być taka sama, albowiem na jej intensywność wpływają różnorodne czynniki, które musi uwzględniać ustawodawca zwykły. Twierdzenie to wymagało przy tym zastrzeżenia, że „ochrona ta jednak powinna być zawsze dostateczna z punktu widzenia chronionego dobra"[992].

Co istotne, TK już wcześniej w sprawie o sygn. K 26/96 zauważył, że „uchwalona 2 kwietnia 1997 r. Konstytucja RP potwierdza w art. 38 prawną ochronę życia każdego człowieka. Podstawa konstytucyjna, na której oparł swoje orzeczenie Trybunał Konstytucyjny znalazła więc swoje potwierdzenie i wyraźne wyartykułowanie w Konstytucji RP" (pkt 4.9 uzasadnienia). TK zwrócił uwagę na to, że pojęcie „człowiek" ma autonomiczny charakter na

[991] Tamże.
[992] Tamże.

gruncie Konstytucji, niezależny od znaczeń nadawanych w ustawodawstwie zwykłym. Z istoty przyrodzonej i niezbywalnej godności przynależnej każdemu człowiekowi oraz jej jednakowości wynika zakaz różnicowania wartości danego człowieka, a zatem jego życia. Niedopuszczalne jest twierdzenie, że z uwagi na jakieś cechy jedna jednostka jest mniej warta od innej jako człowiek. Twierdzenie to odnosi się nie tylko do fazy postnatalnej, ale dotyczy także fazy prenatalnej życia człowieka. Bez względu na fakt narodzin cecha danej istoty, którą jest bycie człowiekiem, nie ulega zmianom. Podstawą tego stwierdzenia jest spostrzeżenie, że rozwój człowieka i jego osobowości jest procesem stopniowalnym, który rozciąga się na okres przed, jak i po urodzeniu. To znaczy, że nie można arbitralnie ograniczyć godności, która jest przyrodzona i niezbywalna, a w konsekwencji - prawnej ochrony życia, ani do w pełni ukształtowanej osoby, ani też od określonego momentu rozwoju dziecka w fazie prenatalnej. Ochrona ta dotyczy każdej żyjącej istoty ludzkiej, zaś okres jej życia i stopień rozwoju nie ma w tym zakresie znaczenia[993].

Skutki owego rozstrzygnięcia są równoznaczne z wprowadzeniem nowej regulacji dotyczącej przerywania ciąży, której ustawodawca nie chciał uchwalić. Chodzi mianowicie o wykluczenie dopuszczalności aborcji ze względu na wady płodu[994].

Niestety, zdaniem M. Borskiego, w swoim orzeczeniu TK dokonując oceny konstytucyjności przyjętych rozwiązań normatywnych przedstawił argumenty podnoszone tylko przez jedną część zradykalizowanego społeczeństwa, która w tamtym czasie miała większość parlamentarną. W ten sposób TK opowiedział się wyraźnie po jednej z dwóch stron ideologicznego sporu, który sprowadza się do problemu, czy są jakiekolwiek okoliczności, które mogą usprawiedliwić przerwanie ciąży. Biorąc pod uwagę przedstawioną przez Trybunał argumentację jedynie przesłanka dopuszczająca przerywanie ciąży w sytuacji zagrożenia życia kobiety, ale już nie zdrowia, będzie odpowiadała wymogowi symetrii dóbr – „życie za życie”[995]. M. Soniewicka zwraca uwagę, że dopuszczalność przerywania ciąży powstałej w wyniku przestępstwa także nie spełnia tych wymogów. Gdyby zatem wniesiono do TK wniosek o zbadanie zgodności z Konstytucją pozostałych przesłanek przerywania ciąży, przy

[993] Tamże.
[994] R. Piotrowski, *Nowa regulacja przerywania ciąży w świetle Konstytucji*, „Państwo i Prawo”, 2021, nr 8, s. 62. Zob. też: A. Niżnik-Mucha, *Problem przerywania ciąży – perspektywa konstytucyjnoprawna (wybrane zagadnienia)*, „Przegląd Prawa Publicznego”, 2023, nr 12, s. 44-50; M. Soniewicka, *Spór o dopuszczalność przerywania ciąży z perspektywy etycznej i filozoficznoprawnej (komentarz do wyroku TK w sprawie K 1/20)*, „Państwo i Prawo”, 2021, nr 8, s. 6-23.
[995] M. Borski, *Zakaz terminacji ciąży z przyczyn embriopatologicznych jako przyczyna ekstremizacji istniejącego ładu aksjonormatywnego*, „Przegląd Prawa Konstytucyjnego” 2024, nr 1, s. 215.

zachowaniu obecnej linii argumentacyjnej Trybunał doprowadziłby do całkowitej eliminacji możliwości przeprowadzania aborcji[996].

M. Borski słusznie zauważył, że zaprezentowana w wyroku TK argumentacja dotycząca symetrii dóbr jest jednostronna i pomija wiele innych wartości konstytucyjnych. Przede wszystkim, wyrok ten narusza wynikającą z art. 30 Konstytucji godność rodziców, którym odbiera prawo do własnego wyboru w krytycznej dla ich życia sytuacji, ze względu na wizję godności podtrzymywaną przez TK[997]. Słusznie zatem jego zdaniem zwraca uwagę R. Piotrowski, że „w ten sposób godność nienarodzonych jako podstawa wyrokowania okazuje się środkiem do eliminacji godności narodzonych – ze względu na opresywne ograniczanie autonomii osoby, stanowiące konsekwencję wyroku"[998]. Nie ulega wątpliwości, że prawo do decydowania o własnym życiu jest podstawą godności w społeczeństwie opartym na za sadzie wolności wyboru. Tego prawa rodzice nienarodzonego jeszcze dziecka zostali pozbawieni.

Krytycznie o tym wyroku wypowiedział się W. Ciszewski, twierdząc, że orzeczenie w sprawie K 1/20 jest dyskryminujące względem osób z niepełnosprawnościami, mimo że sama decyzja o uznaniu aborcji embriopatologicznej za niedopuszczalną jest zgodna z postulatami zgłaszanymi przez reprezentantów tej grupy społecznej. Owa zgodność jest bowiem bardzo powierzchowna – odnosi się wyłącznie do wąsko ujmowanego rozstrzygnięcia sprawy, a nie do rozumowania, które stoi za tym rozstrzygnięciem. Argumenty odwołujące się do interesów osób z niepełnosprawnościami (ich krzywdy oraz równego traktowania) nie zostały w tym orzeczeniu rozważone ani nawet zasygnalizowane. Wyrok TK potwierdza dominujący sposób postrzegania sporu wokół aborcji jako konfliktu między „świętością życia" a „prawami kobiet", a tym samym ignoruje szczególny charakter aborcji embriopatologicznej. Tego rodzaju ignorowanie ważkich interesów grupy społecznie nieuprzywilejowanej jest z kolei modelowym przykładem jej dyskryminowania[999].

Autor ten wskazuje, że „z jednej strony dobro osób z niepełnosprawnościami ma duże znaczenie dla oceny regulacji legalizującej aborcję embriopatologiczną, a z drugiej – nie miało żadnego znaczenia dla rozstrzygnięcia tej kwestii przez TK. Sednem problemu w tym przypadku nie jest to, że argumentacja odwołująca się do interesów osób z niepełnosprawnościami została uznana za nietrafną, ale raczej, że została ona całkowicie

[996] M. Soniewicka, *Spór o dopuszczalność przerywania ciąży z perspektywy etycznej i filozo f icznoprawnej (komentarz do wyroku TK w sprawie K 1/20)*, „Państwo i Prawo" 2021, nr 8, s. 7-8.
[997] M. Borski, *Zakaz terminacji ciąży …*, s. 216.
[998] R. Piotrowski, *Nowa regulacja przerywania ciąży w świetle Konstytucji*, „Państwo i Prawo" 2021, nr 8, s. 74.
[999] W. Ciszewski, *Aborcja, niepełnosprawność …*, s. 123.

pominięta. Kwestia interesu osób żyjących z niepełnosprawnościami nie pojawia się bowiem ani we wniosku grupy posłów, ani w stanowiskach przedstawianych przez organy władzy publicznej, ani też w uzasadnieniu wyroku czy w zgłoszonych zdaniach odrębnych. Mając na uwadze powyższe twierdzenia, można zatem skonkludować, że ważne interesy osób z niepełnosprawnościami zostały całkowicie zignorowane w sprawie, która wprost dotyczy kwestii niepełnosprawności”[1000]. Twierdzi też, że „orzeczenie w sprawie K 1/20 jest dyskryminujące względem osób z niepełnosprawnościami, mimo że samo rozstrzygnięcie tej sprawy jest zgodne z postulatami zgłaszanymi przez reprezentantów tej grupy społecznej. Niedostrzeganie ważkich interesów grupy, która znajduje się w trudnym położeniu społecznym, uznawane jest bowiem dość powszechnie za formę dyskryminacji tej grupy. Aby tego rodzaju pominięcie interesów uznać za dyskryminujące, nie jest konieczne wykazywanie, że ma ono źródło w złej woli czy też niechęci względem przedstawicieli słabszej grupy. Taka ignorancja może równie dobrze stanowić rezultat nieznajomości potrzeb i niezrozumienia sytuacji tej grupy. Wiele wskazuje na to, że właśnie z taką sytuacją mamy do czynienia w sprawie K 1/20”[1001].

Tym samym, dziecko poczęte uznawane jest współcześnie za człowieka, który ma takie same prawa jak osoba urodzona. Niestety problemy wad płodu, często tak poważne, że nasciturus nie jest i nie będzie do samodzielnej egzystencji, a nawet nie będzie miał cech osoby ludzkiej skłania obecnie do rozważenia aborcji. Nie jest to jednak tak jednoznaczne zagadnienie, ponieważ występuje wiele rodzajów przyczyn i skutków niepełnosprawności i trzeba każdorazowo uwzględnić indywidualne czynniki. Bowiem człowiek, już od poczęcia ma prawo do życia i przysługuje mu niezbywalna godność.

6.3. Konflikt aksjologiczny na przykładzie eutanazji

Kolejny konflikt aksjologiczny na styku wartości życia ludzkiego i jego godności dotyczy eutanazji.

6.3.1. Istota eutanazji w systemie wartości współczesnego człowieka

W przypadku świadomej decyzji o zakończeniu swojego życia w postaci eutanazji czy samobójstwa w literaturze zastanawiano się, czy prawo powinno ingerować w dobrowolną i świadomą decyzję o zakończeniu własnego życia? Filozofowie rozmyślali nad tym aktem

[1000] Tamże, s. 129.
[1001] Tamże, s. 130.

w kontekście systemu wartości, sensu życia i prawa człowieka do śmierci[1002]. Dylemat moralnej i jurydycznej oceny samobójstwa oscyluje pomiędzy różnymi stanowiskami filozoficznymi, ostatecznie sprowadzającymi się do dwóch opcji: po pierwsze - potępienia tego czynu, będącego pogwałceniem fundamentalnego dla człowieka prawa do życia, po drugie - uznania samobójstwa jako aktu wolności i prawa do samostanowienia o sobie. Wybór pierwszej opcji nie musi oznaczać karania samobójców, a wybór drugiej nie jest równoznaczny z uznaniem prawa do samobójstwa[1003].

Przykładem problematycznego stosunku prawa do śmierci jest eutanazja. Wyraz „eutanazja" wywodzi się z języka greckiego i oznacza dobrą, bezbolesną śmierć[1004], zadaną przez człowieka, który działa w dobrej wierze, pod wpływem współczucia, a jego celem jest skrócenie mąk i cierpienia osobie chorej (pozbawienie życia osoby nieuleczalnie chorej i cierpiącej, na żądanie jej lub jej najbliższej rodziny)[1005].

Eutanazja klasyfikowana jest na kilka sposobów, w tym m.in. na dobrowolną i niedobrowolną. Dobrowolna eutanazja odnosi się do sytuacji zgłoszenia świadomej prośby o spowodowanie śmierci na podstawie zezwolenia uprzednio formalnie zadeklarowanego. Eutanazja tego rodzaju określana jest niekiedy jako śmierć na życzenie. Eutanazja dobrowolna to zadanie śmierci na wyraźną prośbę chorego, który jest wolny od jakiejkolwiek presji i jest w pełni świadomy co do stanu swego zdrowia[1006]. Niedobrowolna eutanazja oznacza natomiast stan, w którym chory nie jest w stanie wyrazić takiej prośby (np. pozostaje w śpiączce)[1007].

Eutanazja przybiera także postać eutanazji czynnej i biernej. Eutanazja czynna to celowe i przemyślane działanie podjęte na żądanie chorego i pod wpływem współczucia. Działanie zmierzające do przedsięwzięcia tego rodzaju eutanazji polega na podaniu środków, których zażycie skutkuje śmiercią, czy też pozostawieniu do dyspozycji osobie chorej śmiertelnej dawki środka, by ta mogła go zażyć i tym samym spowodować własną śmierć. Eutanazja bierna, określana również jako ortotanazja, rozumiana jest jako zaniechanie dalszego sztucznego podtrzymywania życia pacjenta, tzn. przeprowadzenia takich procedur, które

[1002] J. Helios, *Prawo do śmierci – uwagi na kanwie rozważań o samobójstwie* [w:] *Prawo do życia i śmierci*, red. M. Sadowski, A. Spychalska, K. Sadowa, „Wrocławskie Studia Erazmiańskie" 2013, nr 7, s. 32.
[1003] I. Sierpowska, *Śmierć w ujęciu prawa administracyjnego*, Wolters Kluwer, Warszawa 2020, s. 65.
[1004] Zob.: K. Mystakidou, E. Parpa, E. Tsilika, E. Katsouda, *The Evolution of Euthanasia and Its Perceptions in Greek Culture and Civilization*, „Perspectives in Biology and Medicine" 2005/48/1, s. 95; J.M. Cooper, *Greek Philosophers on Euthanasia and Suicide*, [w:] *Suicide and Euthanasia. Historical and Contemporary Themes*, red. B.A. Brody, Dordrecht 1989, s. 11.
[1005] M. Chmaj, *Konstytucyjne wolności i prawa w Polsce,* Wolters Kluwer, Warszawa 2023, s. 465.
[1006] A. Pacian, J. Pacian, *Stosowanie eutanazji - konieczność czy dowolność? Rozważania w kontekście prawnym,* „Przegląd Prawa Publicznego", 2011, nr 12, s. 10.
[1007] M. Chmaj, *Konstytucyjne wolności …*, s. 465.

mogłyby przedłużyć jego życie. Za ortotanazję można uznać sytuację, w której u pacjenta nie zostanie wykonany masaż serca, odłączenie chorego od respiratora czy niepodanie sondy, która zaopatruje chorego w pożywienie[1008].

Eutanazja polega więc w przybliżeniu na tym, że lekarz, kierując się interesem pacjenta, przyczynia się w jakiś sposób do jego śmierci. Jednak poprzestanie na tak ogólnej charakterystyce nie wystarczy. Istnieje bowiem wiele rozmaitych procedur medycyny terminalnej, które – łagodząc ból i cierpienie – wiążą się z przyspieszeniem śmierci pacjenta. Są to:

1) zaniechanie (niepodjęcie lub przerwanie) terapii podtrzymującej życie (akcji resuscytacyjnej, kuracji farmakologicznej itd.) w sytuacji, gdy z uwagi na stan pacjenta nie przynosi ona korzyści i przedłuża tylko cierpienie lub agonię;
2) farmakologiczne wprowadzenie terminalnie chorego, nieznośnie cierpiącego pacjenta w nieodwracalny, trwający aż do śmierci stan zniesienia świadomości (z jednoczesnym zaprzestaniem sztucznego odżywiania i nawadniania);
3) podawanie terminalnie choremu i nieznośnie cierpiącemu pacjentowi rosnących stopniowo (aż po zbliżone lub równe śmiertelnej) dawek środków przeciwbólowych z grupy opioidów, stwarzające ryzyko przyspieszenia zgonu;
4) dostarczenie przez lekarza cierpiącemu pacjentowi farmakologicznych bądź technicznych środków niezbędnych do samodzielnego odebrania sobie życia, udzielenie pacjentowi informacji, jak skutecznie i bezboleśnie odebrać sobie życie (względnie asystowanie przy samym akcie samobójstwa);
5) umyślne zabicie przez lekarza nieuleczalnie chorego i cierpiącego pacjenta, na jego żądanie, przez podanie śmiertelnej dawki środków farmakologicznych[1009].

Procedury 1–3 należą do metod stosowanych w szeroko pojętej opiece paliatywnej i powszechnie uważa się je za medycznie i etycznie usprawiedliwione. Z kolei procedury 4 i 5 budzą wielkie kontrowersje i to właśnie ich dotyczy osławiona kwestia „legalizacji eutanazji”[1010].

Eutanazja może być zatem przejawem śmierci zadawanej przez osoby trzecie, jak i samego eutanata, tym samym w skrajnych postaciach może przybrać formę zabójstwa lub samobójstwa (ewentualnie samobójstwa wspomaganego). Współcześnie termin „eutanazja” stosowany jest najczęściej „na oznaczenie aktu spowodowania lub przyspieszenia przez lekarza

[1008] Tamże, s. 466.
[1009] J. Malczewski, *Eutanazja. Gdy etyka zderza się z prawem*, Wolters Kluwer, Warszawa 2012, s. 187.
[1010] Tamże, s. 188.

łagodnej, szybkiej śmierci nieuleczalnie chorego i nieznośnie cierpiącego pacjenta, ze względu na jego dobro, tj. w celu zaoszczędzenia mu dalszego bólu i cierpienia. Innymi słowy, eutanazja to «medyczne zabójstwo z litości» (oraz, przy pewnym nie całkiem poprawnym rozszerzeniu znaczenia tego pojęcia, wspomagane przez lekarza samobójstwo pacjenta)"[1011].

Stosunek prawa do eutanazji zawsze obarczony będzie dużym ciężarem moralnym, nie ma tu bowiem dobrych ani złych rozwiązań. Całkowita lub częściowa legalizacja eutanazji albo uznanie jej za przestępstwo jest wyborem określonych pryncypiów i przychyleniem się do argumentów zwolenników lub przeciwników tzw. dobrej śmierci. Zwolennicy eutanazji powołują się, podobnie jak przy samobójstwie, na nadanie wolności najwyższej wartości, włączając w to możliwość decydowania o zakończeniu własnego życia[1012]. Istotne są również argumenty o skróceniu agonii pacjentów w stanach terminalnych oraz stworzeniu im wyboru między niegodnym cierpieniem a godną śmiercią[1013]. Poglądy te wzmacniane są pragmatycznymi przekonaniami na temat jakości życia, w którym najważniejsze są szczęście i dobrobyt, i nie ma miejsca na cierpienie[1014]. Przeciwnicy eutanazji powołują się na świętość życia i naturalne dążenie do jego wydłużania[1015]. Skracanie egzystencji jest pogwałceniem prawa natury oraz sprzeniewierzeniem się misji lekarza. Pojawiają się również argumenty, że jakakolwiek legalizacja eutanazji może stanowić pole do nadużyć. Zachodzi obawa wytworzenia atmosfery psychicznego nacisku na chorych, pozostawiania ich bez opieki, strachu przed uczestniczeniem w cudzym cierpieniu i śmierci. Pojawia się wreszcie ryzyko upowszechnienia eutanazji, zmniejszenia rygoryzmu jej stosowania[1016].

Rozwiązania prawne dotyczące eutanazji są nie tyle wyborem określonego wywodu filozoficznego „za" lub „przeciw", ile wyborem wartości, którym ustawodawca zamierza przypisać nadrzędną rolę. Można opowiadać się za eutanazją w imię godnej śmierci, jak również dowodzić, że zakończenie własnego lub cudzego życia stanowi największe naruszenie ludzkiej godności. Można optować za nadaniem prawom naturalnym priorytetowego znaczenia, jednakże zarówno życie, jak i cierpienie są faktami naturalnymi. Można nadawać wolności najwyższą wartość, ale zakończenie własnego życia jest unicestwieniem własnej wolności, wszak życie stanowi podstawowy warunek korzystania z jakiejkolwiek wolności.

[1011] M. Chmaj, *Konstytucyjne wolności …*, s. 467.
[1012] W. Jedlecka, *Argumentacja …*, s. 37–44.
[1013] Zob. R. Krajewski, *Prawne kontrowersje ochrony życia człowieka. Studium z prawa polskiego i prawa kanonicznego*, Płock 2004, s. 144.
[1014] R. Tokarczyk, *Prawa narodzin, życia i śmierci*, Warszawa 2012, s. 394.
[1015] Zob. W. Jedlecka, *Argumentacja*..., s. 44–50; L. Lubicki, *Stanowisko Kościoła katolickiego wobec eutanazji*, „Ateneum Kapłańskie" 1997, nr 128, s. 233–234.
[1016] I. Sierpowska, *Śmierć w ujęciu prawa administracyjnego*, Wolters Kluwer, Warszawa 2020, s. 67.

Można wreszcie skrócenie życia pacjenta traktować jako pełen współczucia akt humanitarny, jak i widzieć w nim zaprzeczenie misji lekarza i sensu leczenia[1017].

Żadne rozwiązania prawne nie rozstrzygają tych dylematów, są jedynie wyborem celów, na podstawie których decyduje się o legalizacji bądź penalizacji zachowań zadających śmierć. Jednakże obok przepisów toczy się życie, w którym lekarze i pacjenci podejmują decyzje o niewyrażeniu zgody na leczenie, o jego zaprzestaniu lub zaprzestaniu uporczywej terapii, które są w istocie milczącą zgodą na śmierć. Z drugiej strony podtrzymuje się sztucznie życie tylko po to, by zapewnić przydatność organów do ich pobrania i przeszczepu (eutanazja kierowana)[1018]. Taki stan rzeczy rodzi konflikty aksjologiczne bowiem dla jednych jest hipokryzją prawa, „w której teoretyczny rygoryzm zakazu eutanazji łączy się z daleko posuniętą faktyczną tolerancją dla rzeczywistych przypadków jej dokonywania", dla innych jest pożądany, manifestuje bowiem uznane w prawie wartości (ochrona życia), uwzględniając zarazem „złożoność i niejednoznaczność realnych sytuacji, z jakimi konfrontowani są lekarze opiekujący się pacjentami w terminalnych fazach choroby"[1019].

Przeciwnicy legalizacji eutanazji (witaliści) stanowczo sprzeciwiają się przerywaniu życia, twierdząc, że absolutnie każde życie jest święte, bez względu na jego jakość. Niektórzy głoszą, iż życie jest wartością samą w sobie i sensem ponad wszystko – nawet ponad cierpienie[1020].

Zwolennicy legalizacji eutanazji uznają natomiast, że prawo do życia jest prawem podmiotowym, a nie obowiązkiem, dlatego władza publiczna nie może zmuszać obywateli, aby wbrew swojej woli kontynuowali życie[1021]. Prawo stanowione przez państwo ma przede wszystkim zagwarantować możliwość wyboru. Osią sporu o eutanazję jest świętość życia przeciwstawiona jego jakości[1022].

Pierwszym argumentem zwolenników legalizacji eutanazji jest fakt konstytucyjnego zagwarantowania prawa do życia, do wolności oraz ochrony prywatności. Ich zdaniem powyższe prawa determinują istnienie prawa człowieka do dysponowania własnym życiem – a zatem, prawa do śmierci[1023]. Formułują oni także tezę o przynależności eutanazji do kategorii tzw. „przestępstw bez ofiar", co oznacza, że ani sprawcy, ani osoby pokrzywdzone w wyniku

[1017] Tamże, s. 67.
[1018] T. Pietrzykowski, *Etyczne*..., s. 163.
[1019] I. Sierpowska, *Śmierć w ujęciu …*, s. 68.
[1020] M. Szeroczyńska, *Eutanazja i wspomagane samobójstwo na świecie*, Kraków 2004, s. 92.
[1021] Tamże, s. 120.
[1022] D. Dajnowicz-Piesiecka, E. Jurgielewicz-Delegacz, E. Pływaczewski, *Przestępczość XXI wieku. Szanse i wyzwania dla kryminologii*, Wolters Kluwer, Warszawa 2020, s. 55.
[1023] P. Góralski, *Prawne i społeczne aspekty eutanazji,* Kraków 2008, s. 378.

ich popełnienia nie są zainteresowane dochodzeniem sprawiedliwości. Penalizacja w takim przypadku ma charakter wyłącznie symboliczny[1024].

Argumentem natury etycznej jest założenie, iż czyn dwóch poczytalnych osób dorosłych nie powinien podlegać ocenie w ogóle, a już zwłaszcza stanowić przedmiotu prawnokarnego wartościowania. Etyka konsekwencjalistyczna natomiast usprawiedliwia przerwanie życia człowieka w sytuacjach, w których odczuwane cierpienie przestaje być możliwe do zniesienia[1025].

Podnoszą także, że wprowadzenie prawnie uregulowanych procedur eutanatycznych przyczyniłoby się do likwidacji „podziemia", które uznają za potencjalnie większe zagrożenie[1026].

Argumentem prawnym przeciwników dekryminalizacji eutanazji jest zagrożenie związane z zapewnieniem obiektywizmu w działaniu instytucji, jakie miałyby kontrolować legalność przebiegu zabiegów eutanatycznych. Problem ten miałby być związany z faktem, że osoby niepopierające legalizacji z pewnością nie chciałyby piastować funkcji w owych instytucjach, zaś zasiadanie w nich wyłącznie zwolenników mogłoby skutkować tuszowaniem nieprawidłowości[1027].Uważają oni, że spór w przedmiocie eutanazji ma przede wszystkim znaczenie moralne, religia katolicka dostarcza najbardziej w zasadzie rozpowszechnionych argumentów przeciw eutanatycznemu przerwaniu życia człowieka. Jednak nawet Jan Paweł II dokonał rozróżnienia pomiędzy eutanazją czynną, a rezygnacją z uporczywej terapii, uznając, iż w sytuacjach „gdy śmierć jest bliska i nieuchronna można w zgodzie z sumieniem zrezygnować z zabiegów, które spowodowałyby jedynie nietrwałe i bolesne przedłużanie życia"[1028].

Przeciwnicy uważają eutanazję za wyraz chęci przeprowadzenia eksterminacji społecznej jednostek słabszych oraz zaprzeczają, jakoby miała ona stanowić jakikolwiek środek pomocy dla nich[1029]. Za niedopuszczalne uznają postrzeganie pomocy w przerwaniu życia jako uzupełnienia opieki paliatywnej w przypadkach, w których ból już nie jest możliwy do uśmierzenia. W ich ocenie jest to zaprzeczenie istoty opieki paliatywnej, gdyż jej zadaniem jest pomoc umierającemu w dojściu do naturalnego końca[1030].

[1024] Tamże, s. 379.
[1025] P. Góralski, *Prawne i społeczne*..., s. 382.
[1026] Tamże, s. 388.
[1027] R. Fenigsen, *Eutanazja. Śmierć z wyboru?,* Poznań 2002, s. 92.
[1028] D. Dajnowicz-Piesiecka, E. Jurgielewicz-Delegacz, E. Pływaczewski, *Przestępczość XXI wieku. Szanse i wyzwania dla kryminologii*, Wolters Kluwer, Warszawa 2020, s. 56.
[1029] R. Fenigsen, *Eutanazja...*, s. 13.
[1030] P. Góralski, *Prawne i społeczne*..., s. 404.

Argumentem natury psychologicznej jest fakt, że prośby pacjentów o skrócenie życia mogą być wywołane stanami depresyjnymi. Natomiast stwierdzenie przez lekarza z dużą dozą pewności, czy taka prośba jest wyrazem świadomej, racjonalnie podjętej decyzji, czy też wynikiem zaburzenia psychicznego lub nawet zwykłej chwili słabości, jest praktycznie niemożliwe[1031].

Kolejny problem ujawnia się na tle masowego procesu starzenia się społeczeństw krajów europejskich, który według obecnych prognoz ma się stale pogarszać. Zjawisko to w połączeniu z niebezpieczną tendencją krajów Europy Zachodniej do zmniejszania roli społecznej osób w podeszłym wieku, może stanowić grunt dla wypaczenia eutanazji dobrowolnej, na rzecz procesu zbrodniczej pseudoeutanazji, która może być podyktowana przyczynami natury ekonomicznej[1032].

W literaturze omawia się eutanazję również w kontekście instytucji zaniechania uporczywej terapii. Zgodnie z powszechnie przyjętym w doktrynie podziałem za eutanazję bierną uznaje się „zaniechanie podjęcia leczenia choroby uleczalnej u pacjenta dotkniętego chorobą nieuleczalną, odmowy lekarza zastosowania nadzwyczajnych środków służących ratowaniu życia, a użycie jedynie środków zwyczajnych, zaprzestanie leczenia chorego, gdy pacjent sobie tego nie życzy, zaprzestanie leczenia bez zgody chorego, gdy lekarz uważa, że dalsze leczenie tylko przedłuża cierpienie, bezwzględną odmowę jakiejkolwiek interwencji w chwili umierania”[1033]. Natomiast za eutanazję w postaci czynnej uznaje się jakiekolwiek zachowanie polegające na działaniu, podjęte w celu spowodowania lub przyspieszenia śmierci człowieka[1034].

Niektórzy utożsamiają zaniechanie uporczywej terapii z eutanazją bierną, ponieważ zabójstwo eutanatyczne może zostać dokonane także przez zaniechanie, np. poprzez rezygnację z podtrzymywania funkcji życiowych pacjenta. Jednakże prawnie dozwolone jest zaprzestanie czynności leczniczych, które w istocie przedłużają tylko proces umierania. Najczęściej spotykana definicja uporczywej terapii to „nadmierne, zbyteczne, sztuczne podtrzymywanie przy życiu pacjenta ze śmiertelnymi zmianami chorobowymi lub urazowymi podstawowych narządów, za pomocą środków nadzwyczajnych, które przyczynia się jedynie do przedłużania cierpień tego pacjenta, a w żadnym stopniu nie podnosi jego jakości życia”[1035].

[1031] S. Pużyński, *Eutanazja i psychiatria,* „Medycyna po Dyplomie” 2000, nr 2, s. 16.
[1032] P. Góralski, *Prawne i społeczne...*, s. 413.
[1033] C. Barnard, *Godne życie, godna śmierć: wybitny kardiolog o eutanazji i samobójstwie,* Warszawa 1996, s. 61.
[1034] M. Szeroczyńska, *Eutanazja...*, s. 50.
[1035] Tamże, s. 214–215.

Wskazuje się na dwie podstawowe różnice pomiędzy eutanazją a uporczywą terapią. Pierwszą z nich jest charakter środków stosowanych wobec pacjenta i ich podział na środki proporcjonalne i nieproporcjonalne, czy też zwyczajne lub nadzwyczajne, przy czym za zwyczajne uznaje się te, których zastosowanie daje racjonalną nadzieję na wyleczenie, nie powodując przy tym nieznośnego cierpienia. Nadzwyczajnymi natomiast określa się środki, których użycie nie rodzi racjonalnej nadziei na wyleczenie czy złagodzenie bólu lub też ich zastosowanie pociąga za sobą nieznośne cierpienie. Druga różnica natomiast koncentruje się na celu działania[1036]. Zatem bezpośrednim celem eutanazji jest spowodowanie śmierci pacjenta na jego wyraźne żądanie. W przypadku zaniechania uporczywej terapii celem jest ochrona człowieka przed dodatkowymi cierpieniami w sytuacji, gdy nic już nie da się zrobić, aby go wyleczyć[1037].

Warto odnotować, że na świecie uchwalono przepisy, które legalizują eutanazję. Pierwszym aktem w tym zakresie była przyjęta w 2001 r. przez holenderski parlament ustawa legalizująca eutanazję i wspomagane samobójstwo *Termination of Life on Request and Assistance In Suicide Act*[1038]. Wywołała ona burzę światopoglądową. W ślad za Holandią poszły kolejno dwa kraje: w 2002 r. Belgia, zaś w 2008 r. Luksemburg[1039]. Na terenie Europy kwestia eutanazji ujmowana jest w kilku krajach. Zestawienie pokazujące główne obszary regulacji w zakresie eutanazji w państwach europejskich przedstawiono w tabeli 13.

[1036] M. Szeroczyńska, *Eutanazja...*, s. 51.
[1037] D. Dajnowicz-Piesiecka, E. Jurgielewicz-Delegacz, E. Pływaczewski, *Przestępczość XXI wieku. Szanse i wyzwania dla kryminologii*, Wolters Kluwer, Warszawa 2020, s. 48.
[1038] Holenderska ustawa z 1.04.2002 r. – Termination of Life on Request and Assisted Suicide Act, www.eutanasia.ws/leyes/leyholandesa2002.pdf
[1039] D. Dajnowicz-Piesiecka, E. Jurgielewicz-Delegacz, E. Pływaczewski, *Przestępczość XXI wieku…*, s. 44.

Tabela 13. Porównanie regulacji dotyczących eutanazji na terenie Europy

Eutanazja:	Polska	Holandia	Niemcy	Austria	Belgia	Luksemburg	Szwajcaria
traktowana jako przestępstwo	Tak, art. 150 i 151 k.k.	Nie	Tak - art. 216 niemieckiego kodeksu karnego	Tak - na podstawie § 75 austriackiego kodeksu karnego, normującego zabójstwo, a także § 77 tego kodeksu traktującego o „zabójstwie na żądanie”	Tak, na wniosek lekarza	Tak – wspomagane samobójstwo	Tak, czynna i bierna Nie – dla osób u schyłku życia
Wymiar kary	każdy kto zabija człowieka na jego żądanie i pod wpływem współczucia dla niego, podlega karze pozbawienia wolności od trzech miesięcy do lat pięciu	Brak	Kara pozbawienia wolności od sześciu miesięcy do lat pięciu	Kara pozbawienia wolności od 6 miesięcy do 5 lat	Brak	Brak	Minimum 5 lat pozbawienia wolności
Odstąpienie od karania	w wyjątkowych wypadkach (np. wykazania uczuć) sąd może zastosować nadzwyczajne złagodzenie kary sprawcy, a nawet odstąpić od jej wymierzenia	Brak	Eutanazja bierna	Eutanazja bierna	Brak	Brak	jeżeli sprawca działa w „gwałtownym ruchu emocjonalnym”, - grozi mu kara pozbawienia wolności od roku do lat dziesięciu

Eutanazja:	Polska	Holandia	Niemcy	Austria	Belgia	Luksemburg	Szwajcaria
Wspomagane samobójstwo	Tak, to namową (np. przez nakłanianie, stanowiące synonim prawnokarnego podżegania) lub przez udzielenie pomocy (forma pomocnictwa jako popełnienia czynu karalnego) doprowadza człowieka do targnięcia się na własne życie, podlega karze pozbawienia wolności od trzech miesięcy do lat pięciu	Brak	Eutanazja bierna	rezygnacja ze stosowania środków przedłużających życie w razie zagrożenia śmiercią pacjenta	Brak	Tak	Tak – dla osób u schyłku życia
Czyny niekarane	Brak	Eutanazja oraz wspomagane samobójstwo	Eutanazja bierna	Eutanazja bierna	Eutanazja czynna i bierna	Eutanazja czynna i bierna	warunkowe przyzwolenie na pomoc medyczną w przypadku samobójstwa
Osoby nieletnie	Brak	Tak, za zgodą opiekuna prawnego	Brak	Brak	Tak, za zgodą opiekuna prawnego	Tak, za zgodą opiekuna prawnego	Nie
Zasady dla dokonania eutanazji przez lekarza	Brak	Lekarz powinien być przekonany, że żądanie pacjenta jest dobrowolne i w pełni przemyślane (pacjent jest wolny od presji osób postronnych); - lekarz ma obowiązek upewnić się, czy chory,	Za pośrednic-twem tzw. testamentu życia pacjent może złożyć oświad-czenie odnoszące	Wymogiem jest jednak świadoma decyzja i prośba pacjenta lub wyrażenie przez niego oświadczenia woli w formie	- Pacjent w momencie, w którym składa wniosek o przeprowadzenie eutanazji, powinien być „zdrowy na umyśle” i wyrazić swoje żądanie dobrowolnie, celowo oraz bez nacisków z zewnątrz.	Pacjent dotknięty chorobą musi być pełnoletni i znajdować się w sytuacji „bez wyjścia” z medycznego punktu widzenia.	Szwajcarska Akademia Nauk Medycznych - wydała ona wytyczne dotyczące leczenia i opieki nad długotrwale leczonymi

Eutanazja:	Polska	Holandia	Niemcy	Austria	Belgia	Luksemburg	Szwajcaria
		podejmując decyzję, nie działa pod wpływem chwilowego załamania lub depresji; - lekarz powinien być przekonany, że cierpienie pacjenta jest trwałe i nie do zniesienia oraz nie ma perspektyw na poprawę tego stanu; - nie istnieje żadna rozsądna alternatywa rozwiązania istniejącej sytuacji, a lekarz powinien poinformowanym lekarzem (powinien on po osobistym zbadaniu pacjenta sporządzić pisemną opinię potwierdzającą spełnienie ww. kryteriów); - zostały zachowane wymogi właściwej opieki medycznej w momencie zakończenia życia pacjenta lub pomocy w samobójstwie (lekarz ma przy tym obowiązek prowadzenia szczegółowej dokumentacji wykonywania	się do podejmowania leczenia bądź jego zaprzestania, a zakończenie stosowania leczenia jest dozwoloną formą eutanazji, jeżeli jest zgodne z wolą osoby, której dotyczy eutanazja. Testament życia dopuszcza zatem eutanazję pośrednią.	pisemnej za życia (jest to więc tzw. testament życia)	- Pacjent powinien także znajdować się w „sytuacji bez wyjścia" z medycznego punktu widzenia. - „Zabójstwo medyczne na żądanie" może zostać uznane za legalne, ale musi być uzależnione od przestrzegania określonych procedur. - Wola pacjenta w kwestii eutanazji powinna być sporządzona na piśmie oraz przez niego podpisana. - W sytuacji gdy śmierć pacjenta nie nastąpi w dającej się przewidzieć przyszłości, od podpisania „życzenia śmierci" do eutanazji na żądanie powinno minąć co najmniej pięć miesięcy - Praktykowanie eutanazji przez lekarza, na podstawie oświadczenia woli, w odniesieniu do osoby ciężko, nieuleczalnie i nieodwracalnie chorej, która jest nieprzytomna, również będzie legalne, ale tylko w sytuacji gdy będzie on przestrzegał określonych zasad proceduralnych. - Każda przeprowadzona eutanazja na żądanie powinna zostać zarejestrowana i oceniona	Musi on także odczuwać ból psychiczny lub fizyczny, bez perspektyw na poprawę sytuacji. Lekarz powinien przeprowadzić kilka szczegółowych rozmów z pacjentem na temat jego decyzji i poinformować go o jego stanie i wszystkich możliwościach medycznych. Ponadto zawsze powinien zasięgnąć opinii drugiego lekarza na temat „ciężkości" i nieuleczalności choroby.	pacjentami z ciężkimi uszkodzeniami mózgu (z 27 listopada 2003 r.) oraz dotyczące opieki nad pacjentami u schyłku życia (z 5 lutego 2004 r.).

Eutanazja:	Polska	Holandia	Niemcy	Austria	Belgia	Luksemburg	Szwajcaria
		wszelkich powyższych czynności)			przez państwową Komisję Kontroli i Oceny.		
Pisemne oświadczenie zawierające prośbę o zakończenie życia" (oświadczenie *pro futuro*)	Nie	Tak	Tak	Tak	Tak	Tak	Tak

Źródło: opracowanie własne na podstawie: P. Lipowski, O. Wiliński, *Eutanazja – charakterystyka aspektów prawnych w Polsce i wybranych krajach europejskich*, „Zdrowie Publiczne i Zarządzanie", 2021, nr 19 (3–4), s. 97–103.

Widoczne różnice regulacji eutanazji w krajach europejskich dotyczą generalnie zasad eutanazji, przyzwolenia na pomoc w samobójstwie. Jedynie w Szwajcarii zdecydowano się na eutanazję z powodów medycznych u osób starszych i nieuleczalnie chorych.

Legalność eutanazji w porządku prawnym Holandii wymaga spełnienia łącznie wymogów zarówno proceduralnych, określonych ustawą[1040], jak i tych wypracowanych przez orzecznictwo[1041]. Procedura jest kontrolowana przez odpowiednie instytucje: dla przykładu w Holandii badaniem prawidłowości zabiegu zajmują się regionalni komisarze ds. zakończenia życia oraz prokuratura[1042]. Jeśli kontrola wykaże, że uchybienie miało miejsce, holenderski kodeks karny przewiduje wymierzenie kary pozbawienia wolności do lat 12 albo grzywny piątej kategorii. Oprócz kontroli instytucjonalnej, istnieje też kontrola społeczna. Na oficjalnej stronie internetowej komisji każdy zainteresowany może odnaleźć raporty z poszczególnych przypadków, roczne sprawozdania oraz inne informacje na temat jej działalności. Na przestrzeni ostatnich lat w kilku innych krajach Europy można zaobserwować wyraźny trend liberalizujący prawo do eutanazji[1043].

W Niemczech w 2015 r. Bundestag podtrzymał zakaz eutanazji, jednak legalna stała się pomoc w samobójstwie świadczona przez najbliższych, krewnych i osoby bliskie. Objęte dekryminalizacją zostały również działania lekarzy, którzy przyśpieszają śmierć pacjentów ze względu na chęć uśmierzenia bólu. Ustawa wyraźnie zakazuje przeprowadzania „komercyjnej eutanazji" celem osiągnięcia zysku[1044].

Szwajcarskie uregulowanie eutanazji jest specyficzne, ponieważ sama eutanazja jest formalnie nielegalna, natomiast wspomagane samobójstwo osób nieuleczalnie chorych, które są w stanie jasno i wyraźnie wyrazić swoją wolę, jest dozwolone[1045].

Polska, obok Wielkiej Brytanii i Hiszpanii, należy do państw, w których eutanazja i wspomagane samobójstwo są nielegalne i karalne.

6.3.2.Obszary konfliktu aksjologicznego w przypadku zabójstwa eutanatycznego i eutanazji

Eutanazja jest czynem przestępnym, który w Polsce musi obligatoryjnie spełniać koniunkcyjnie dwa warunki: żądanie przez przyszłą ofiarę pozbawienia jej życia oraz

[1040] Holenderska ustawa..., rozdział II, art. 2.
[1041] M. Szeroczyńska, *Eutanazja …*, s. 212–214.
[1042] Tamże, s. 214–215.
[1043] D. Dajnowicz-Piesiecka, E. Jurgielewicz-Delegacz, E. Pływaczewski, *Przestępczość XXI wieku…*, s. 44.
[1044] Tamże, s. 45.
[1045] Tamże, s. 46.

współczucie u sprawcy. Nie wystarczy tu zgoda ofiary na pozbawienie jej życia, musi być to żądanie, nawet z elementami presji, ale wyrażone z pełnym rozeznaniem co do jego znaczenia. Żądanie musi być stanowcze i wyraźne oraz wolne od wad prawnych. Skuteczne jest żądanie formułowane przez osobę będącą w pełni władz umysłowych i zdolną do rozpoznania oraz oceny swojej sytuacji. Natomiast nie spełnia tych warunków żądanie formułowane przez osobę chorą psychicznie, pod wpływem zaburzeń psychicznych, nagłego załamania spowodowanego zaostrzeniem się choroby lub związanych z nią cierpień, a także przez osobę pozostającą pod władzą rodzicielską (niepełnoletnią) lub kuratelą[1046].

W Polsce eutanazja jest przestępstwem przeciwko życiu, jednakże zabójstwo eutanatyczne jest zagrożone znacznie niższą karą aniżeli zabójstwo człowieka w innych okolicznościach (zabójstwo uprzywilejowane). Zgodnie z art. 150 k.k.: „§ 1. Kto zabija człowieka na jego żądanie i pod wpływem współczucia dla niego, podlega karze pozbawienia wolności od 3 miesięcy do 5 lat. § 2. W wyjątkowych wypadkach sąd może zastosować nadzwyczajne złagodzenie kary, a nawet odstąpić od jej wymierzenia".

Zabójstwo z art. 150 § 1 k.k. polega na zamierzonym spowodowaniu śmierci człowieka, czyli na wywołaniu skutku w postaci trwałego i nieodwracalnego ustania czynności jego mózgu lub nieodwracalnego zatrzymania krążenia. Sposób zabijania drugiego człowieka nie został w art. 150 § 1 k.k. sprecyzowany, co oznacza, że może to być każde zachowanie, które jest zdolne w danej konkretnej sytuacji do spowodowania śmierci. Może to być dowolne zachowanie aktywne, ale może to być także zachowanie bierne, np. w postaci niepodania leku podtrzymującego życie. Popełnienie zabójstwa eutanatycznego przez zaniechanie – zgodnie z wymogami art. 2 k.k. – jest możliwe tylko przez osobę/osoby, na której/których ciążył w danym przypadku prawny, szczególny obowiązek zapobiegnięcia skutkowi, czyli na tzw. gwarantach bezpieczeństwa dóbr danej osoby, w tym przypadku zachowania życia, do których będą należeć przede wszystkim lekarze i pielęgniarki opiekujące się danym pacjentem, osoby bliskie zajmujące się daną osobą itp. W tym miejscu należy podkreślić, że zaniechanie przez personel medyczny stosowania tzw. uporczywej terapii (tj. zarówno niepodjęcie jej, jak i przerwanie) nie może być kwalifikowane jako zabójstwo eutanatyczne[1047].

Konkludując, stwierdzić należy, że dla zakwalifikowania danego czynu z art. 150 § 1 k.k. niezbędne jest zrealizowanie równocześnie następujących znamion:

[1046] A. Pacian, J. Pacian, *Stosowanie eutanazji - konieczność czy dowolność? Rozważania w kontekście prawnym*, „Przegląd Prawa Publicznego", 2011, nr 12, s. 9.
[1047] V. Konarska-Wrzosek, *Kodeks karny. Komentarz*, Wolters Kluwer, Warszawa 2023, s. 409; J. Giezek, *Kodeks karny. Część szczególna. Komentarz*, Wolters Kluwer, Warszawa 2021, s. 327.

- żądania pozbawienia życia złożonego osobiście przez osobę uśmierconą;
- motywacji współczucia po stronie sprawcy;
- występowania po stronie sprawcy bezpośredniego zamiaru spowodowania śmierci osoby jej żądającej[1048].

Z punktu widzenia odpowiedzialności za ten czyn prawnie nieistotne jest natomiast, kto i gdzie tego czynu dokonał, czemu zostało wyrażone żądanie śmierci ani z czego wynika współczucie sprawcy, jak również czy wykorzystał on w swoim działaniu środki specyficzne dla medycyny. Oczywiście dokonanie tego czynu przez lekarza lub przedstawiciela innego zawodu medycznego wobec osoby nieuleczalnie chorej, która zgłosiła takie żądanie celem uniknięcia dalszych cierpień związanych z tą chorobą, wyczerpie znamiona tego przestępstwa, jednakże będą one również zrealizowane przez osobę niewykonującą zawodu medycznego, która zabije osobę tego żądającą np. strzałem w głowę[1049].

Przedmiotem ochrony jest życie człowieka. Podmiotem czynu zabronionego może być każda osoba zdolna do ponoszenia odpowiedzialności karnej. Kluczowe jest tu sformułowanie „na jego żądanie", które oznacza kategoryczny i jednoznaczny akt woli osoby pochodzący (wyłącznie) od osoby trzeciej i skierowany do osoby sprawcy (a nie do grupy osób). Musi się on charakteryzować dobrowolnością, brakiem przymusu, bezwarunkowością, kategorycznością (żądanie zdecydowanie należy uznać za coś innego niż zgoda), a także bezsprzeczną jasnością co do jego treści. Żądanie może być wyrażone w zasadzie w dowolnej formie, pod warunkiem jednak, że jego treść (i osoba kierująca) nie będzie budziła żadnych wątpliwości (co w istocie wykluczy inną formę niż ustna bądź pisemna). Mimo że jedynie pomocniczo można w kontekście omawianego znamienia stosować przepisy prawa cywilnego o wadach oświadczenia woli, to żądanie może zostać wyrażone wyłącznie przez osobę posiadającą wyraźne rozeznanie dotyczące jego treści (choć ustawa nie wymaga posiadania pełnej zdolności do czynności prawnych). Żądanie nie musi zawierać sposobu pozbawienia życia[1050].

Zabójstwo eutanatyczne jest przestępstwem materialnym bowiem skutkiem będzie śmierć osoby żądającej. Zabójstwo eutanatyczne może zostać popełnione wyłącznie umyślnie i tylko w zamiarze bezpośrednim. Jednakże jedynym czynnikiem sprawczym sprawcy musi być współczucie dla osoby, która żąda pozbawienia jej życia. Współczucie oznacza poczucie

[1048] R. Tymiński, *Kodeks karny. Przepisy stosowane w sprawach medycznych. Komentarz*, Wolters Kluwer, Warszawa 2023, s. 360.
[1049] Tamże, s. 361.
[1050] J. Giezek, *Kodeks karny. Część szczególna. Komentarz*, Wolters Kluwer, Warszawa 2021, s. 328.

solidarności, empatii, współodczuwania i zrozumienia dla osoby żądającej. Przyjmuje się, że przyczyną współczucia może być przede wszystkim niedający się złagodzić ból fizyczny o nieprzemijającym charakterze. Przestępstwo to jest ścigane z oskarżenia publicznego[1051].

W literaturze prezentuje się różne znamiona zabójstwa eutanatycznego. Jednym z nich jest żądanie. Znamię żądania wskazuje, że musi ono być w pełni świadomym, niewątpliwym, bezwarunkowym aktem nieprzymuszonej woli, pochodzącym od poczytalnej osoby dorosłej i jest dla sprawcy zewnętrznym bodźcem do popełnienia czynu. Nie jest zaś żądaniem chwilowa reakcja wywołana gwałtownym bólem[1052]. Według Słownika języka polskiego „żądanie" oznacza kategoryczne, ostre domaganie się czegoś[1053]. Żądanie musi być niewątpliwe. W literaturze przedmiotu podkreśla się element stanowczości (nawet kategoryczności) żądania pokrzywdzonego[1054], presji wywieranej na sprawcę przez pokrzywdzonego[1055] i jednoznaczności żądania[1056] niewypowiedzianego w sposób żartobliwy[1057]. Ponadto, żądanie powinno być wyrażone przez pokrzywdzonego w sposób przekonujący[1058].

Ustawodawca nie określa przyczyn żądania ani tego, co może stanowić o powstaniu współczucia. W zakresie wyrażonego żądania i pojawiającego się ze strony sprawcy

---

[1051] J. Majewski, *Kodeks karny. Komentarz*, Wolters Kluwer, Warszawa 2024, s. 368.
[1052] J. Ławicki, *Znamiona zabójstwa eutanatycznego. Glosa do wyroku s.apel. z dnia 6 sierpnia 2013 r., II AKa 118/13*, „Państwo i Prawo", 2016, nr 6, s. 119.
[1053] *Słownik języka polskiego*, red. M. Szymczak, t. III, Warszawa 1998, s. 1016–1017; L. Drabik, E. Sobol, *Słownik języka polskiego*, t. 2, Warszawa 2007, s. 853.
[1054] Zob. J. Makarewicz, *Kodeks...*, s. 325–326; A. Marek, *Kodeks karny. Komentarz*, Warszawa 2010, s. 377; Z. Huziuk, *Przestępstwo eutanazji w kodeksie karnym z 1969*, NP 1973, nr 11, s. 1606; M. Siewierski, [w:] J. Bafia, K. Mioduski, M. Siewierski, *Kodeks karny. Komentarz*, t. II, *Część szczególna*, Warszawa 1987, s. 94; I. Andrejew, *Polskie prawo karne w zarysie*, Warszawa 1989, s. 382; I. Andrejew, *Kodeks karny. Krótki komentarz*, Warszawa 1986, s. 134; W. Wolter, [w:] I. Andrejew, W. Świda, W. Wolter, *Kodeks karny z komentarzem*, Warszawa 1973, s. 446–447; J. Śliwowski, *Prawo karne*, Warszawa 1979, s. 355; W. Gutekunst, [w:] W. Świda, O. Chybiński, W. Gutekunst, *Prawo karne. Część szczególna*, red. W. Świda, Wrocław–Warszawa 1980, s. 140; R.A. Stefański, *Prawo karne materialne. Część szczególna*, Warszawa 2009, s. 106; K. Wiak, [w:] *Kodeks karny. Komentarz*, red. A. Grześkowiak, K. Wiak, Warszawa 2015, s. 863–864; M. Budyn-Kulik, [w:] *System Prawa Karnego*, t. 10, *Przestępstwa przeciwko dobrom indywidualnym*, red. J. Warylewski, Warszawa 2012, s. 121; B. Michalski, [w:] *Kodeks karny. Część szczególna*..., s. 299; J. Lachowski, A. Marek, *Prawo karne. Zarys problematyki*, Warszawa 2013, s. 249; A. Marek, *Prawo karne*, Warszawa 2011, s. 431; J. Giezek, [w:] *Kodeks karny...*, s. 190; R. Kokot, [w:] *Kodeks karny. Komentarz*, red. R.A. Stefański, Warszawa 2015, s. 862; M. Szwarczyk, [w:] *Kodeks karny. Komentarz*, red. T. Bojarski, Warszawa 2016.
[1055] Zob. W. Gutenkunst, [w:] W. Świda, O. Chybiński, W. Gutekunst, *Prawo karne...*, s. 140; R.A. Stefański, *Prawo karne...*, s. 106; A. Zoll, [w:] *Kodeks karny...*, s. 317; M. Królikowski, [w:] *Kodeks karny...*, s. 226.
[1056] Zob. K. Wiak, [w:] *Kodeks karny...*, s. 863–864; W. Gutekunst, [w:] W. Świda, O. Chybiński, W. Gutekunst, *Prawo karne...*, s. 140; O. Górniok, [w:] *Kodeks karny. Komentarz*, t. II, red. O. Górniok, Gdańsk 2005, s. 117; J. Lachowski, A. Marek, *Prawo karne...*, s. 249; P. Góralski, R. Kokot, *Uwagi...*, s. 18; R. Kokot, [w:] *Kodeks karny...*, s. 862.
[1057] Zob. Z. Huziuk, *Przestępstwo eutanazji...*, s. 1606; B. Michalski, [w:] *Kodeks karny. Część szczególna...*, s. 299; M. Bojarski, [w:] M. Bojarski, J. Giezek, Z. Sienkiewicz, *Prawo karne materialne. Część ogólna i szczególna*, Warszawa 2015, s. 477.
[1058] Zob. Z. Huziuk, *Przestępstwo eutanazji...*, s. 1606; M. Siewierski, [w:] J. Bafia, K. Mioduski, M. Siewierski, *Kodeks karny...*, s. 94; R. Krajewski, *Przestępstwo eutanazji...*, s. 67.

współczucia przewiduje wyłącznie ważne powody, związane z ciężkim cierpieniem i beznadziejnością sytuacji, w jakiej znalazł się cierpiący człowiek. Współczucie jest zaś stanem, który musi się wykształcić, gdy sprawca zda sobie sprawę z ogromu cierpień przyszłej ofiary i nieodwracalności sytuacji, w jakiej się znalazła. Nie można uznać, że taki emocjonalny stan sprawcy istniał, gdy podejmował on działania pod wpływem chwili, impulsu[1059].

W doktrynie jednolicie przyjmuje się, że wykluczona jest możliwość złożenia żądania pod wpływem nastroju[1060], chwilowej reakcji na doznawany w danym momencie silny ból[1061], w malignie i przez osobę, której zdolność rozpoznania znaczenia czynu lub pokierowania postępowaniem była w znacznym stopniu ograniczona[1062].

Współczucie jest drugim, obok żądania, znamieniem, które kwalifikuje łagodniejszą odpowiedzialność karną za zabójstwo eutanatyczne[1063]. Współczucie występuje w wypadku, gdy sprawca przekonany jest o tym, że osoba żądająca śmierci, cierpi tak silnie, iż ze względu na te jej cierpienia śmierć stanowi dla niej raczej dobrodziejstwo i że tylko śmierć może ją od tych cierpień wybawić. Jednocześnie nie można mówić o zabójstwie eutanatycznym, gdy współczucie wywołane jest cierpieniami psychicznymi, takimi jak: straty materialne, wieloletnie kalectwo, zawód miłosny, ani też wtedy, gdy dotyczy innej osoby lub osób niż ofiara[1064].

Wskazuje się w doktrynie, że art. 150 § 1 k.k. wymaga zaistnienia ważnych powodów stanowiących motyw współczucia, aby móc zastosować uprzywilejowaną postać zabójstwa. Mimo że przyjmuje się, iż nie jest możliwe zobiektywizowanie podstaw uzasadniających wystąpienie współczucia, trzeba uznać, że o tym, czy współczucie rzeczywiście istniało, decydują stosunki zewnętrzne, takie jak nasilenie cierpień osoby żądającej pozbawienia jej życia, a także stosunek emocjonalny sprawcy do ofiary oraz osobowość sprawcy przestępstwa. Sąd musi zatem ustalać indywidualnie, w konkretnym wypadku, czy miało miejsce współczucie [1065]. Wśród takich powodów wymienia się ciężkie cierpienia związane z nieuleczalną chorobą (np. finalnym stadium choroby nowotworowej, AIDS) czy doznaniem

[1059] J. Ławicki, *Znamiona zabójstwa eutanatycznego. Glosa do wyroku s.apel. z dnia 6 sierpnia 2013 r., II AKa 118/13*, „Państwo i Prawo", 2016, nr 6, s. 120.
[1060] Zob. W. Gutekunst, *Prawo karne*..., s. 140; J. Giezek, [w:] *Kodeks karny*..., s. 190; R. Kokot, [w:] *Kodeks karny*..., s. 862.
[1061] Zob. W. Wolter, [w:] I. Andrejew, W. Świda, W. Wolter, *Kodeks karny*..., s. 446–447; O. Górniok, [w:] *Kodeks karny*..., s. 117; R. Kokot, [w:] *Kodeks karny*..., s. 862.
[1062] Zob. W. Gutekunst, *Prawo karne*..., s. 140.
[1063] Zob. P. Góralski, R. Kokot, *Uwagi*..., s. 16–27.
[1064] J. Ławicki, *Znamiona zabójstwa eutanatycznego…*, s. 120; R. Tymiński, *Kodeks karny…*, s. 363; J. Giezek, *Kodeks karny. Część szczególna…*, s. 329.
[1065] Zob. A. Zoll, [w:] *Kodeks karny*..., s. 318; J. Lachowski, A. Marek, *Prawo karne*..., s. 249; R. Krajewski, *Przestępstwo eutanazji*..., s. 69.

bardzo ciężkich obrażeń (np. w wyniku katastrofy, zamachu bombowego)[1066], wykluczając spośród powodów okoliczności przemijające, np. bankructwo czy zawód miłosny[1067]. Tym samym współczucie musi być związane z ostrymi bólami hospitalizowanego znajdującego się w beznadziejnym stanie zdrowia[1068]. Współczucie musi wynikać z bardzo wysokiego stopnia cierpień pokrzywdzonego, a źródłem współczucia może być nieuleczalna i ciężka choroba[1069].

Można zaobserwować określone obszary konfliktu aksjologicznego w przypadku zabójstwa eutanatycznego i eutanazji. Kluczowym aspektem, który najczęściej jest podejmowany w dyskusjach na temat eutanazji jest prawo do samostanowienia o swoim życiu i śmierci. Współcześnie podejście do eutanazji zostało zdominowane przez dwa zupełnie odrębne podejścia - jedno z nich głosi monolityczną wiarę w świętość wyboru jednostki, drugie – monolityczną wiarę w świętość nieprzerwanej egzystencji biologicznej[1070].

Pierwsza teza o świętości i nienaruszalności życia ludzkiego ma religijny rodowód. Odniesienie ma tutaj podejście do eutanazji religii chrześcijańskiej i stanowiska Kościołą katolickiego. Współczesna postać katolickiej doktryny świętości i nienaruszalności życia zakłada, że świętość (szczególna wartość) życia ludzkiego wynika po pierwsze z jego źródła, bowiem pochodzi ono od Boga (który stworzył człowieka na swój obraz i podobieństwo), a po drugie, z jego ostatecznego celu, jakim jest zbawienie duszy i zjednoczenie z Bogiem w wieczności. Stąd wyprowadza się postulat nienaruszalności życia ludzkiego. Skoro pochodzi od Boga (jest jego darem, obrazem, odbiciem, partycypacją w wieczności itd.), to tylko On jest jego panem, wyłącznym i absolutnym dysponentem, a człowiek nie może życiem rozporządzać, tzn. nie może samowolnie (tj. bez boskiej autoryzacji) zabijać – ani siebie, ani innych[1071].

Powyższa restrykcyjna zasada ma kluczowe znaczenie dla kwestii eutanazji. Absolutny zakaz zabijania ludzi niewinnych wyklucza nie tylko bezprawne morderstwa, lecz także samobójstwa i rozmyślne uśmiercanie ludzi chorych i cierpiących – nawet na ich wyraźne żądanie. Status osoby niewinnej można bowiem utracić wskutek złego postępowania, ale nie można się go dobrowolnie zrzec. W religijnej wersji zasady świętości dlatego, że „właścicielem" czy dysponentem życia jest nie człowiek, lecz Bóg. Większą trudność

[1066] Zob. A. Marek, *Kodeks karny...*, s. 376–377; K. Wiak, [w:] *Kodeks karny...*, s. 864. Odmiennie w zakresie terminalnego stadium choroby nowotworowej P. Góralski, R. Kokot, *Uwagi...*, s. 15.
[1067] Zob. A. Zoll, [w:] *Kodeks karny...*, s. 317.
[1068] M. Siewierski, [w:] J. Bafia, K. Mioduski, M. Siewierski, *Kodeks karny...*, s. 95.
[1069] J. Ławicki, *Znamiona zabójstwa eutanatycznego…*, s. 121; R. Tymiński, *Kodeks karny…*, s. 364; J. Giezek, *Kodeks karny. Część szczególna…*, s. 330.
[1070] J. Malczewski, *Eutanazja…*, s. 190.
[1071] Tamże, s. 191.

przedstawia świecka wersja zasady, jako że ogranicza się jedynie do deklaracji, iż prawo do życia jest immanentne i niezbywalne, nie podając przekonującego uzasadnienia, skąd owa niezbywalność się bierze (wynikać ma ona z teorii praw człowieka[1072], a więc chodzi tu o uzasadnienie odwołujące się do jakiejś wersji koncepcji prawnonaturalnej). Możliwe jest również uzasadnienie inne, które odwołuje się do społecznych zobowiązań jednostki[1073].

Koncepcja niezbywalności prawa do życia jest krytykowana przez tych, którzy argumentują, że ta święta koncepcja życia mówi o „obowiązku życia" oraz że „niezbywalność" podważa samą ideę uprawnienia jako takiego[1074]. Każdy ma prawo do dysponowania swoim życiem. W tym ujęciu zasadniczy etyczny argument na rzecz dopuszczalności eutanazji opiera się na zasadzie autonomii. Każda osoba ma wartość i zasługuje na szacunek, przysługują jej pewne fundamentalne uprawnienia i swobody, ma także prawo do podejmowania decyzji o własnym losie. Dlatego też każdy winien mieć możliwość zadecydowania, jak i kiedy umrze – tak długo, jak nie narusza w ten sposób praw i wolności innych ludzi[1075]

U podstaw tego argumentu leży całkowicie inna koncepcja wartości życia niż ta, która uzasadnia tezę o nienaruszalności. Wielu myślicieli twierdzi, że to autonomia – zdolność i swoboda dokonywania wyborów kształtujących nasze życie – nadaje temu życiu niepowtarzalną wartość (czy „świętość"), a nam – moralny status osoby[1076]. Według nich:

1) Życie jako takie (w sensie biologicznym) nie jest święte – samo w sobie nie ma ono wartości.
2) Jedynie życie mające jakieś znaczenie czy jakość jest wartościowe i zasługuje na pełną ochronę moralną i prawną.
3) Tylko ta osoba, która żyje tym życiem – jego podmiot – może nadać własnemu życiu wartość.
4) „Świętość" życia zależy od dobrowolnych wyborów jego podmiotu.
5) Zakończenie życia jest kwestią wyboru – dobrowolna eutanazja jest kwestią uprawnienia, nie zaś aktem miłosierdzia czy litości[1077].

Zwolennicy eutanazji i pomocy do samobójstwa twierdzą, że prawny zakaz tych czynów niesłusznie i krzywdząco ogranicza autonomię osób, które decydują się zakończyć

[1072] M. Szeroczyńska, *Eutanazja...*, s. 93.
[1073] J. Malczewski, *Eutanazja…*, s. 192.
[1074] Tamże, s. 194.
[1075] J. Malczewski, *Eutanazja…*, s. 185.
[1076] Tamże, s. 188.
[1077] Tamże, s. 205.

życie. Z kolei przeciwnicy tych praktyk przedstawiają przynajmniej dwa rodzaje kontrargumentów wobec argumentacji opartej na zasadzie autonomii.

Pierwszy – pryncypialny – głosi, że zwolennicy eutanazji fałszywie pojmują szacunek dla autonomii. Autonomiczne wybory służyć mają promowaniu rozwoju i życiowego powodzenia ludzi, łączyć się przeto powinny z odpowiedzialnością, która polega na dokonywaniu nie jakichkolwiek wyborów, lecz jedynie takich, które realizują te wartości, a nie niszczą je. Należy szanować wszystkie te decyzje, które przyczyniają się do realizacji dobra, ale nie należy szanować tych, które są niemoralne i podważają istotne wartości – w szczególności zachowań autodestrukcyjnych. W sporze o dopuszczalność eutanazji nie chodzi o to, czy wykorzystujący swą autonomię człowiek działa moralnie decydując o zakończeniu życia, ale o to, czy ktoś inny ma prawo go powstrzymać, używając siły lub grożąc jej użyciem[1078].

Drugi kontrargument ma charakter nie pryncypialny, lecz pragmatyczny, i dotyczy warunku dobrowolności i racjonalności. Głosi, że żądanie śmierci wyrażone przez ciężko chorego i zestresowanego pacjenta nie jest przejawem dobrowolnej i racjonalnej decyzji. Fizyczny ból, cierpienie, strach, depresja, wpływ leków, naciski ze strony otoczenia, brak fachowej wiedzy medycznej po stronie pacjenta, możliwość błędnej diagnozy – wszystko to może ograniczać jego zdolność do podejmowania racjonalnych decyzji o własnym życiu. Jednak twierdzenie, że nieprzerwanie targana bólem, lecz zachowująca świadomość osoba nie potrafi dokonać racjonalnego wyboru w kwestiach życia i śmierci, jest opacznym zrozumieniem sedna problemu: osoba ta lepiej niż ktokolwiek inny potrafi dokonać takiego wyboru, opierając się na intymnej znajomości bólu oraz własnych obawach i przekonaniach dotyczących śmierci. Jeśli pacjent chce żyć mimo takiego cierpienia, należy mu na to pozwolić; jeśli chce umrzeć, należy mu w tym udzielić pomocy[1079].

Zwolennicy eutanazji mówią o prawie do śmierci. Dyskusja toczy się o swobodę obywatelską, przyrodzone i niezbywalne prawo człowieka – stojące w jednym szeregu z prawami do życia, do wolności i nietykalności osobistej, do wolności myśli, sumienia i wyznania itd. Jednak, w zależności od kontekstu, obejmuje on jedno lub więcej spośród czterech różnych praw, które – jego zdaniem – należy ostro rozgraniczyć i rozpatrywać z osobna. Są to:

- prawo do odmowy leczenia ratującego lub podtrzymującego życie,

[1078] Tamże, s. 205.
[1079] Tamże, s. 206.

- prawo do racjonalnego samobójstwa,
- prawo do uzyskania pomocy w samobójstwie ze strony innej osoby,
- prawo do eutanazji, tj. do upoważnienia innej osoby do zadania śmierci [414] [1080].

Zdaniem J. Pacian prawo do życia, które można wywieść z godności osoby ludzkiej, powinno być stawiane zawsze nieco wyżej niż godność, bowiem jest prawem nadprzyrodzonym i niezbywalnym. O ile za w pełni uzasadnioną należy uznać odmowę leczenia, o tyle nie można zaakceptować żądania skrócenia życia w wyniku dokonania czynu eutanatycznego. Każdy pacjent ma prawo decydowania o swoim stanie zdrowia, wyrażając świadomą i dobrowolną zgodę na czynność medyczną bądź sprzeciw wobec jej wykonania. Zgoda pacjenta na czynność medyczną stanowi warunek legalności każdej interwencji medycznej. Co więcej, udzielenie świadczenia opieki zdrowotnej bez zgody jest czynem karalnym, spenalizowanym w art. 192 k.k. Niemniej jednak w sytuacji zagrożenia życia czy zdrowia działania podejmowane są niezwłocznie, bez wymogu uzyskania zgody i bez takiej zgody[1081].

Przepisy prawa określają granice swobody dysponowania swoim ciałem. Ujawnia się tu konflikt między prawem do samostanowienia o swoim życiu i śmierci a prawnymi granicami swobody dysponowania swoim ciałem. Podnosi się, że bardzo zindywidualizowane prośby pacjentów i ich rodzin o wspomagane umieranie były coraz częściej wywoływane przez obawy lub obecność utraty godności. Należą do nich nieodwracalne pogorszenie stanu fizycznego, unieruchomienie, nietrzymanie moczu, niezdolność do radzenia sobie z codziennymi czynnościami, ograniczenie lub utrata niezależności i autonomii, i/lub kompromisów w zakresie osobistych, rodzinnych, zawodowych i społecznych ról[1082].

Koncepcje godności w debacie na temat wspomaganego umierania nie są statyczne, ale dynamiczne, złożone, wysoce spersonalizowane, społecznie poinformowane i zależne od kontekstu, co sugeruje, że te koncepcje ewoluują w trakcie choroby i w różnych okolicznościach opieki, zdrowia, społecznych, relacyjnych i osobistych. Z kolei te postulaty wymagają holistycznego, podłużnego i spersonalizowanego badania godności[1083].

M Pełka analizując teorie Ronalda Dworkina wskazuje, że trwająca debata wokół eutanazji znacznie zyskałaby na klarowności, gdyby jej uczestnicy zdali sobie sprawę, iż

[1080] Tamże, s. 207.
[1081] J. Pacian, *Obowiązek prawnej ochrony życia i zdrowia a eutanazja, kryptanazja i wspomagane samobójstwo*, „Przegląd Prawa Publicznego", 2016, nr 2, s. 19.
[1082] E. Quah, K. Chua, J. Lua, D. Wan, C. Chong, Y. Lim, L Krishna, *A Systematic Review of Stakeholder Perspectives of Dignity and Assisted Dying*, "Journal of Pain and Symptom Management", 2023, Vol. 65, nr 2, s. 5.
[1083] Tamże, s. 6.

faktycznie spierają się nie o to, czy osoby w śpiączce lub stanach trwale wegetatywnych bądź z demencją posiadają interesy i uprawnienia, lecz o właściwą interpretację wewnętrznej świętości ludzkiego życia[1084]. Jak zauważa Ronald Dworkin w pracy *Life's Dominion*, twierdzenia dotyczące wartości ludzkiego życia mogą być formułowane albo w oparciu o względy pochodne czy też wtórne, albo o względy oderwane czy też pierwotne. Te pierwsze są wysuwane z uwagi na to, że określona jednostka jest osobą wyposażoną w interesy i uprawnienia - w tym przypadku podstawa uznania wartości jednostki jest pochodna względem przysługiwania jej interesów i uprawnień. Natomiast te drugie twierdzenia o wartości są formułowane z uwagi na wewnętrzną (samoistną) wartość ludzkiego życia, a więc w sposób oderwany od tego, czy osobie można przypisać interesy i uprawnienia. Zatem problem eutanazji winien być postrzegany w perspektywie oderwanej wartości ludzkiego życia, a więc jego samoistnej świętości, a nie w kategoriach pochodnego szacunku dla życia, czyli ze względu na interesy i uprawnienia poszczególnych osób. Istota świętości zasadza się na znaczeniu i wartości, jakie przypisujemy samemu określonemu procesowi lub zjawisku, a nie na skutkach, jakie mogą one przynieść[1085].

Ronald Dworkin podając przykład kobiety, która w świadomości wyraziła wolę o jej zabiciu, gdy będzie chora na Alzheimera i powieliła ją w stanie otępienia, zadaje pytanie, którą z próśb powinniśmy spełnić: wcześniejszą, racjonalną prośbę czy też prośbę obecną, wyrażoną w stanie demencji. Odpowiada, że można żywić odrazę do społeczeństwa, które zabija osoby cieszące się życiem, nawet jeśli jest to egzystencja w demencji, i że można mieć też dobre powody do traktowania tych osób tak, jak chcą obecnie, jednakże takie traktowanie raczej łamie, niż respektuje ich autonomię[1086].

W modelu Dworkina zamierzone i czynne skrócenie życia osób znajdujących się w trwałym stanie wegetatywnym lub dotkniętych chorobą Alzheimera może być przejawem szacunku dla ich autonomii, gdyż są one obdarzone zarówno autonomią osoby w demencji, jak i autonomią osoby, która uległa demencji (czyli autonomią uprzednią, przed zachorowaniem). Jego zdaniem powinniśmy respektować autonomię tych osób poprzez wdrożenie ich życzeń wyrażonych w stanie, gdy jeszcze były kompetentne albo też poprzez przeprowadzenie swoistego testu i udzielenie odpowiedzi na pytanie, jaką decyzję by podjęły, gdyby były kompetentne. Ponadto, Dworkin uważał, że żadna jednolita, zbiorowa decyzja nie może pasować do wszystkich przypadków i dlatego też państwo powinno w kwestii zakończenia

[1084] M. Pełka, *Ronald Dworkin o prawie do eutanazji*, „Forum Prawnicze", 2017, 2 (40), s. 28.
[1085] Tamże, s. 29.
[1086] Tamże, s. 30.

życia pozostawić swobodę decyzji jednostkom lub też ich najbliższym, jeśli sama jednostka nie pozostawiła w tej sprawie odpowiedniej dyrektywy w postaci np. testamentu życia[1087].

Dworkin kładzie silny nacisk na autonomię jednostek. Nie zauważa jednak, iż autonomia jest tylko wartością instrumentalną, a nie absolutną. Wybór jednostki zasługuje na szacunek tylko w takim zakresie, w jakim jest dokonywany w celu realizacji zamierzeń moralnie wartościowych. Oznacza to, że nakłonienie jednostki do uniknięcia błędnego wyboru w rzeczywistości nie pozbawia jej wolności i nie jest równoznaczne z brakiem szacunku względem niej, a tylko z dezaprobatą względem zamierzonego błędnym wyborem celu. Zbyt duży nacisk na autonomię i pominięcie wspólnotowego wymiaru bytu człowieka w dużym stopniu eliminować może możliwość korygowania indywidualnych wyborów jednostek przez społeczną reakcję, a to może niejednokrotnie uchronić przed błędem[1088].

M Pełka popierając regulacje pozwalające na eutanazję wskazuje na dylematy aksjologiczne, które, po pierwsze, z powodu możliwości nadużyć, systemie legalizującym zabójstwo na życzenie są znacznie większe niż wtedy, gdy ta praktyka jest prawnie zakazana. I po drugie z uwagi na zmianę atmosfery otaczającej osoby chore: to, co wydaje się najpierw dopuszczalne tylko w wyjątkowych sytuacjach, może z czasem stać się pożądane i oczekiwane, potem wymagane, a jeszcze następnie nawet wręcz przymusowe. Szczególne zagrożenie występować może względem osób starszych, biedniejszych, z mniejszości etnicznych, mniej wykształconych, samotnych oraz nieuprzywilejowanych, które mogą być z większą łatwością uznawane za terminalnie chore i podatne na - w innych okolicznościach dopuszczalną - perswazję[1089].

Powyższe rozważania ukazują wpływ konfliktu godności i wolności oraz konfliktu godności i życia ludzkiego w kontekście zmieniających się realiów społecznych, światopoglądowych i obyczajowych w rozwiniętych społeczeństwach. Zmiana postaw wobec życia i jego bezwzględnej świętości i utrzymania sprawia, że w imię wolności, autonomii coraz więcej osób akceptuje u siebie i innych eutanazję. Jednakże nie są to zagadnienia jednowymiarowe, ponieważ każda sytuacja wymaga indywidualnego rozpatrzenia i sprawdzenia, czy określone działanie czy jego brak nie godzi w godność osoby ludzkiej.

[1087] Tamże, s. 31.
[1088] Tamże, s. 32.
[1089] Tamże, s. 39.

6.4. Wnioski

W kontekście zmieniających się realiów społecznych, światopoglądowych i obyczajowych, konflikty między godnością osobistą a wartością życia ludzkiego nabierają coraz większego znaczenia w rozwiniętych społeczeństwach. Debaty te, choć teoretycznie odwołują się do aksjomatów praw człowieka, ujawniają głębokie różnice w podejściu do fundamentalnych kwestii, takich jak aborcja i eutanazja, które są przykładem konfliktów aksjologicznych wynikających z napięcia między ochroną życia a prawem jednostki do decydowania o swoim losie.

Godność osobista i życie ludzkie są powszechnie uznawane za najwyższe wartości, co stawia państwo w roli strażnika tych dóbr. Ustawodawstwo i normy prawne mają za zadanie chronić zarówno życie, jak i godność jednostki, co stwarza dylematy w sytuacjach, w których te wartości stają w sprzeczności. Eutanazja, jako przykład konfliktu aksjologicznego, podważa tradycyjne przekonanie o nienaruszalności życia ludzkiego. Postulat jej legalizacji odzwierciedla zmieniające się podejście społeczeństw do wartości życia w obliczu cierpienia, nieuleczalnych chorób oraz autonomii jednostki w decydowaniu o własnym losie. W tym kontekście godność osobista rozumiana jest jako prawo do wolności i samostanowienia, które jednak napotyka na barierę w postaci wartości życia ludzkiego, uznawanego za wartość niezbywalną i absolutną.

Konflikt między godnością a życiem ludzkim znajduje swoje odzwierciedlenie w debatach dotyczących eutanazji. Pojawia się pytanie, czy godność człowieka, definiowana jako prawo do życia w sposób wolny od cierpienia, może uzasadniać decyzję o zakończeniu życia. Zwolennicy eutanazji argumentują, że w pewnych sytuacjach kontynuowanie życia może stanowić zaprzeczenie godności, jeśli wiąże się ono z nieuchronnym cierpieniem i brakiem nadziei na poprawę stanu zdrowia. Przeciwnicy eutanazji wskazują jednak na absolutny charakter życia ludzkiego, które powinno być chronione bez względu na okoliczności. Ich zdaniem, uznanie eutanazji za dopuszczalną godzi w samą istotę godności ludzkiej, ponieważ zakłada, że życie może utracić swoją wartość.

Konflikt między godnością a wolnością, w kontekście zmieniających się realiów społecznych, zyskuje nowe wymiary. Współczesne społeczeństwa rozwinięte coraz częściej konfrontują się z pytaniami o zakres wolności osobistej, w tym prawo do decydowania o zakończeniu własnego życia w sytuacji nieuleczalnej choroby czy ciężkiego cierpienia. Z jednej strony, pojawia się silne pragnienie ochrony autonomii jednostki i jej prawa do decydowania o swoim ciele i życiu. Z drugiej strony, prawo to staje w sprzeczności

z fundamentalnym postulatem ochrony życia, którego wartość jest chroniona od chwili poczęcia do naturalnej śmierci. Zmiany społeczne, takie jak rosnąca akceptacja dla eutanazji czy aborcji w niektórych krajach, wskazują na przewartościowanie dotychczasowych norm etycznych i prawnych.

Zmieniające się realia światopoglądowe wpływają na kształtowanie się postaw społecznych wobec aborcji i eutanazji. W badaniach przeprowadzonych w Polsce w 2024 roku ujawniono, że większość Polaków popiera legalizację aborcji w określonych sytuacjach, takich jak zagrożenie życia matki, gwałt, czy ciężkie upośledzenie płodu. Jednocześnie rośnie akceptacja dla aborcji ze względów osobistych lub materialnych, zwłaszcza wśród młodszych grup wiekowych. Podobne tendencje obserwuje się w innych rozwiniętych krajach, takich jak Szwecja, Holandia, czy Niemcy, gdzie poparcie dla aborcji i eutanazji osiąga wysokie poziomy. Zjawiska te są wynikiem nie tylko zmieniających się norm społecznych, ale także rosnącej roli indywidualizmu i liberalizmu, które stawiają wolność jednostki ponad tradycyjnymi wartościami wspólnotowymi.

Współczesne społeczeństwa, zwłaszcza te o wysokim stopniu rozwoju technologicznego i medycznego, coraz częściej stają w obliczu dylematów związanych z przedłużaniem życia za pomocą zaawansowanych technologii medycznych. Pojawia się pytanie, czy życie utrzymywane sztucznie za wszelką cenę zawsze jest zgodne z godnością człowieka, czy też w pewnych sytuacjach prawo do godnej śmierci nie powinno przeważać nad obowiązkiem ochrony życia. W debatach tych podkreśla się, że zarówno życie, jak i śmierć powinny odbywać się w warunkach respektujących godność jednostki.

Zmieniające się realia obyczajowe i światopoglądowe w rozwiniętych społeczeństwach mają istotny wpływ na postrzeganie wartości życia i godności ludzkiej. W miarę jak jednostki zyskują coraz większą autonomię, a społeczeństwa stają się bardziej liberalne, konflikt między godnością osobistą a ochroną życia ludzkiego staje się coraz bardziej widoczny. Dylematy te, choć zakorzenione w odwiecznych pytaniach etycznych, zyskują nowe wymiary w kontekście współczesnych realiów społecznych.

Konflikt godności i wolności oraz konflikt godności i życia ludzkiego odzwierciedlają głębokie napięcia w społeczeństwach rozwiniętych. W obliczu postępującej liberalizacji i indywidualizacji, pytania o granice wolności jednostki oraz wartość życia ludzkiego stają się coraz bardziej palące. W miarę jak zmieniają się normy i wartości, społeczeństwa będą musiały znaleźć nowe odpowiedzi na pytania o to, jak godność i życie mogą współistnieć w sposób harmonijny.

Zakończenie

W niniejszej pracy analizowano, które konstrukcje w zakresie dóbr osobistych osoby fizycznej i ich ochrony jak również klauzule generalne obecne w systemie prawa implementują pojęcie godności osoby ludzkiej do różnych gałęzi prawa zapewniając mu właściwą ochronę. Cel ten udało się osiągnąć.

W pierwszym obszarze badań analizowano, czy godność osoby ludzkiej jest podstawą samoistną czy jest oparta o inne pierwotne w stosunku do niej wartości. W pracy dokonano analizy aksjologicznych oraz filozoficzno-prawnych koncepcji dotyczących samego pojęcia godności. Z analizy dostępnych teorii i koncepcji wynika, że godność osoby ludzkiej nie jest wartością, która pojawia się w oderwaniu od innych elementów ludzkiej egzystencji. Jest ona związana z istnieniem osoby ludzkiej i wyraża jej fundamentalną wartość, jednakże ta wartość wynika z systemu aksjologicznego, który opiera się na bardziej pierwotnych wartościach, takich jak życie, wolność, świadomość, czy samodzielność. Rozważania na temat osoby ludzkiej wskazują, że istota ludzka stopniowo nabywa cech osoby, a więc i godności, co widoczne jest w procesie jej rozwoju od zarodka po pełnię dorosłości. To wyraźnie sugeruje, że godność nie istnieje od razu jako autonomiczna wartość, ale jest ściśle związana z rozwojem istoty ludzkiej i jej przymiotami. W szczególności życie, świadomość oraz zdolność do działania są kluczowymi cechami osoby ludzkiej, które determinują jej godność. Bez nich trudno mówić o pełnej godności osoby, co jest widoczne w debatach na temat statusu osób w fazach prenatalnych oraz tych u schyłku życia, kiedy tracą one swoją świadomość i samodzielność.

Filozoficzne i prawne dyskursy wskazują, że godność jest powiązana z prawami człowieka, ale jest też ograniczona i definiowana przez wartości uznawane w danej kulturze i systemie prawnym. Zatem można uznać, że godność osoby ludzkiej nie jest wartością uniwersalną, niezależną od innych czynników, ale jest determinowana przez wcześniejsze wartości i normy społeczne, takie jak prawo do życia, prawo do wolności, sprawiedliwość, czy dobrostan psychofizyczny. Podobnie, rozszerzenie pojęcia godności w dzisiejszych czasach obejmuje nie tylko podstawowe prawa fizjologiczne, ale także inne elementy, jak subiektywny dobrostan, sprawiedliwość, czy jakość życia. W tym kontekście, hipoteza, że godność osoby ludzkiej oparta jest na pierwotnych wartościach, wydaje się prawdziwa. To właśnie z tych fundamentalnych wartości wynikają wszystkie prawa, które określają godność osoby ludzkiej na różnych etapach jej życia. Godność osoby ludzkiej jest zatem skonstruowana na bazie tych

wcześniejszych, głębiej zakorzenionych wartości, które są wspólne dla ludzkości i kulturowo uznawane za niezbędne do pełni człowieczeństwa. Tym samym, godność osoby ludzkiej nie jest samoistnym fundamentem ludzkiej wartości, lecz opiera się na wcześniejszych wartościach, takich jak życie, świadomość, wolność i inne podstawowe prawa człowieka. Jest to skomplikowana wartość, która zmienia się i ewoluuje w zależności od kultury, systemu prawnego i postępu naukowego, ale jej źródłem zawsze są pierwotne zasady ludzkiej egzystencji i moralności. A zatem pierwsza hipoteza zakładająca, że godność osoby ludzkiej jest oparta o pierwotne w stosunku do niej wartości, została potwierdzona.

Szeroko zbadano przemiany nurtów filozofii człowieka, które wpływały na kształtowanie się koncepcji godności każdej osoby ludzkiej w systemach prawnych na przestrzeni lat. Potwierdzono hipotezę drugą, która zakładała, że ukształtowanie się w prawie rzymskim koncepcji podmiotowości osoby ludzkiej i jej praw podmiotowych - osobistych i rzeczowych podlegających ochronie dały podstawy do dalszych rozważań, w tym do rozwoju chrześcijańskiej antropologii zakładającej równość ludzi w aspekcie moralnym oraz rozwoju oświeceniowej, liberalnej koncepcji praw i wolności od XVIII do XX wieku zapewniającej inkluzję i zrównanie w prawach wszystkich ludzi. Analizy porównawcze ujawniły, że przemiany filozoficzne dotyczące pojęcia godności osoby ludzkiej miały istotny wpływ na kształtowanie się systemów prawnych na przestrzeni wieków. Główne założenia, które powstały w czasach prawa rzymskiego, stanowiły fundament dalszych rozważań na temat podmiotowości człowieka oraz jego praw. W prawie rzymskim wprowadzono koncepcje praw osobistych i rzeczowych, które były chronione, co dało początek tworzeniu systemów opartych na uznaniu podmiotowości człowieka. Ta podstawa wpłynęła na rozwój chrześcijańskiej antropologii, która zakładała równość wszystkich ludzi, szczególnie w aspekcie moralnym. Chrześcijaństwo wniosło nowe spojrzenie na godność człowieka, traktując każdego jako równego wobec Boga. Filozofia chrześcijańska przyczyniła się do ugruntowania idei równości i godności ludzkiej w systemach prawnych, choć jej wpływ nie był natychmiastowy. Dopiero wraz z epoką Oświecenia, kiedy to idee liberalne i demokratyczne zaczęły się szeroko rozpowszechniać, prawo zaczęło uznawać powszechne prawa człowieka. Koncepcja praw i wolności, która rozwinęła się od XVIII do XX wieku, zapewniła inkluzję wszystkich ludzi w systemach prawnych, co stanowiło znaczący krok w kierunku uniwersalnego uznania godności osoby ludzkiej. Wprowadzenie regulacji prawnych, które obejmowały wszystkich ludzi bez względu na pochodzenie, płeć, rasę czy wiarę, było istotnym kamieniem milowym w procesie demokratyzacji praw człowieka. Warto jednak zauważyć, że nie we wszystkich systemach kulturowo-prawnych proces ten przebiegał równomiernie. W niektórych regionach

dominującą rolę miały i nadal mają przepisy religijne, które ograniczały pełne zrównanie ludzi w prawach. Dotyczy to zwłaszcza systemów opartych na islamie, gdzie prawo religijne dominuje nad świeckim, tworząc bariery dla uznania pełnej podmiotowości człowieka w sferze praw społecznych i obywatelskich. Judaizm również wprowadzał pewne ograniczenia, zwłaszcza w kontekście relacji płciowych i rodzinnych, co skutkowało brakiem pełnej równości między mężczyznami a kobietami. Współczesne rozważania nad godnością osoby ludzkiej opierają się na dorobku zarówno prawa rzymskiego, jak i filozofii chrześcijańskiej oraz oświeceniowych teorii praw człowieka. Powszechna Deklaracja Praw Człowieka z 1948 roku była zwieńczeniem procesu uznawania godności każdej osoby ludzkiej, jednak współczesne wyzwania, takie jak konflikty kulturowe i religijne, wciąż stawiają pytania o to, jak szeroko i głęboko pojęcie godności może być realizowane na poziomie globalnym.

W trzecim obszarze badawczym sprawdzono, w jakich przepisach prawa zawiera się pojęcie godności osoby ludzkiej i jakie to ma skutki prawne. Przegląd szeregu regulacji wykazał, że współczesne prawo kładzie nacisk na ochronę godności osoby ludzkiej, co wyraża się w regulacjach zarówno krajowych, jak i międzynarodowych. Pojęcie godności jest fundamentalne w systemach prawnych, a jego precyzowanie w aktach prawnych ma istotne skutki prawne, wpływając na to, jak państwo i prawo traktują jednostki. Polska Konstytucja, podobnie jak inne dokumenty prawa międzynarodowego, uznaje godność człowieka za podstawowy fundament praw i wolności. Artykuł 30 Konstytucji RP stanowi, że godność jest nienaruszalna i stanowi źródło wszelkich praw człowieka, co nakłada na władze publiczne obowiązek jej poszanowania. Podobne regulacje odnajdujemy w międzynarodowych aktach prawnych, takich jak Powszechna Deklaracja Praw Człowieka ONZ, Europejska Konwencja Praw Człowieka czy Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej. Te dokumenty międzynarodowe, choć często mają charakter bardziej ogólny, wyznaczają wspólne ramy, w których ochrona godności ludzkiej zajmuje centralne miejsce. Regulacje w polskim systemie prawnym, obejmujące zarówno prawo cywilne, karne, jak i administracyjne, rozwijają i uszczegóławiają te zasady. Prawo cywilne, na przykład, przewiduje ochronę dóbr osobistych, takich jak cześć i dobre imię, które są nierozerwalnie związane z godnością człowieka. Umowy, których treść naruszałaby godność stron, są nieważne, co potwierdza nadrzędność tego pojęcia. Prawo karne z kolei chroni godność osoby poprzez zakaz nieludzkiego i poniżającego traktowania, zarówno ofiar, jak i oskarżonych. Warto tutaj wspomnieć o ochronie ofiar przed wtórną wiktymizacją, co podkreśla znaczenie godności na każdym etapie postępowania karnego. Prawo administracyjne również uwzględnia godność osoby ludzkiej w relacjach obywatela z organami państwa. Każda decyzja administracyjna powinna być

podejmowana z poszanowaniem godności jednostki, a państwo jako dobro wspólne służy rozwojowi każdego człowieka. Te trzy gałęzie prawa wskazują, że zasada ochrony godności ludzkiej przenika całe prawo i stanowi jego kluczowy element. Podsumowując, postanowienia dotyczące godności osoby ludzkiej w Polsce i na arenie międzynarodowej tworzą spójny system, który zapewnia ochronę każdej jednostce z samego faktu bycia człowiekiem. Jednak wciąż pozostają wyzwania, szczególnie w obszarach moralnych i aksjologicznych, które wymagają dalszej analizy i rozwoju prawa, by lepiej odpowiadać na współczesne konflikty wartości. Można zatem potwierdzić trzecią hipotezę badawczą, ponieważ udowodniono, że pojęcie godności osoby ludzkiej regulowane jest w licznych aktach prawa międzynarodowego i krajowego na gruncie prawa konstytucyjnego, cywilnego, karnego, a postanowienia te zapewniają ochronę wszystkim ludziom bez względu na ich pochodzenie, narodowość czy obywatelstwo, czyli z samego faktu bycia człowiekiem.

W czwartym obszarze badawczym podjęto kwestię tego, w jaki sposób godność osoby ludzkiej jako niezbywalna jest ogranicznikiem wolności i autonomii woli. Potwierdzono czwartą hipotezę, ponieważ udowodniono, że zasada niezbywalnej godności stanowi sposób ograniczenia autonomii woli, bowiem godność ogranicza wolność rozporządzania swoją osobą. Wykazano bowiem, że zasada ta staje się fundamentem ograniczeń dotyczących samostanowienia, szczególnie w kontekście prawa do decydowania o własnym ciele i życiu. Pomimo że współczesne społeczeństwa coraz bardziej cenią wolność osobistą i prawo jednostki do autonomii, zasada niezbywalnej godności stanowi kluczowy czynnik ograniczający te swobody. Godność ludzka, uznawana za wrodzoną i niezbywalną, jest jednym z podstawowych filarów współczesnych systemów prawnych, zarówno krajowych, jak i międzynarodowych. Przykładem może być polska Konstytucja, która uznaje godność za źródło praw i wolności człowieka. Jednakże, to niezbywalne prawo staje się jednocześnie ogranicznikiem wolności, ponieważ ochrona godności człowieka ogranicza możliwość rozporządzania własnym ciałem, w tym podjęcia takich działań jak eutanazja, aborcja czy sprzedaż organów. Prawo dąży do ochrony godności nawet wtedy, gdy jednostka pragnie podjąć decyzje sprzeczne z tą zasadą, co skutkuje ograniczeniem autonomii woli. Godność człowieka staje się kluczowym ogranicznikiem autonomii woli. Prawo, choć dąży do zapewnienia jednostkom swobody, stawia ochronę godności na pierwszym miejscu, co wpływa na ograniczenie wolności w przypadkach, gdy wolność mogłaby prowadzić do naruszenia tej wartości. Współczesne systemy aksjologiczne muszą zatem mierzyć się z dylematami, w których autonomia jednostki napotyka na granice wynikające z ochrony godności ludzkiej. Tym samym, choć wolność i autonomia są fundamentalnymi prawami we współczesnych społeczeństwach, ich realizacja

musi być ograniczana tam, gdzie może dojść do naruszenia godności ludzkiej. Dylematy etyczne i prawne, które pojawiają się w kontekście współczesnych technologii, wymagają dalszej refleksji i tworzenia nowych standardów ochrony godności człowieka.

W pracy zbadano jaskrawe w obecnym dyskursie społecznym przykłady wartości współczesnego systemu aksjologicznego godzące w osobistą godność osoby ludzkiej. Wykazano, że współczesny system aksjologiczny często stawia jednostkę przed dylematem między wolnością osobistą a ochroną godności ludzkiej, co może prowadzić do sytuacji, w których wartości te są sprzeczne. Przykładem wartości godzących w godność osoby ludzkiej jest miedzy innymi komercjalizacja ciała, która manifestuje się w sprzedaży organów, macierzyństwie zastępczym oraz uczestnictwie w eksperymentach medycznych. Tego typu działania, choć mogą wydawać się zgodne z zasadą autonomii woli, prowadzą do naruszenia nienaruszalnej wartości, jaką jest godność człowieka. Sprzedaż organów powoduje, ze ciało ludzkie traktowane jest jako przedmiot handlu, co w skrajnych przypadkach może prowadzić do instrumentalizacji człowieka i naruszenia jego integralności. Kolejnym przykładem są biotechnologie, takie jak inżynieria genetyczna, klonowanie czy in vitro. Choć postęp naukowy otwiera nowe możliwości leczenia i wspomagania prokreacji, wprowadza jednocześnie zagrożenia dla godności ludzkiej. W dyskusjach nad klonowaniem czy manipulacją genetyczną, pojawiają się pytania o to, czy takie działania nie naruszają istoty człowieczeństwa i jego niezbywalnej wartości. Debaty wokół eutanazji i aborcji także wskazują na konflikt między prawem do autonomii a ochroną godności ludzkiej. W obu przypadkach, decyzje o życiu i śmierci kolidują z zasadą niezbywalnej godności człowieka, a państwa często ograniczają wolność jednostki, stawiając na pierwszym miejscu ochronę tej wartości. Te przykłady ukazują, jak współczesne wartości aksjologiczne mogą godzić w godność ludzką, zwłaszcza gdy dotyczą one ciała i życia człowieka.

W szóstym obszarze badań szukano odpowiedzi na pytanie, jaki jest stosunek godności jako naczelnej wartości w systemie aksjologicznym, do zasady równości wszystkich osób wobec prawa i do prawnie chronionych dóbr osobistych osoby fizycznej? Autorska synteza aktów prawnych i nurtów filozoficznych pozwoliła za zaobserwowanie, że relacja między godnością człowieka, zasadą równości wobec prawa a ochroną dóbr osobistych odgrywa kluczową rolę w systemie aksjologicznym. Godność człowieka, uznawana za naczelną wartość, jest często powiązana z autonomią i wolnością jednostki, co wiąże się z jej prawem do samostanowienia. Z kolei zasada równości wobec prawa wymaga, aby wszyscy byli traktowani jednakowo, niezależnie od statusu społecznego, majątkowego czy innych różnic. Ochrona dóbr osobistych zaś stanowi zabezpieczenie indywidualnych praw każdego człowieka. We

współczesnych systemach prawnych, zwłaszcza w krajach demokratycznych, godność człowieka jest traktowana jako wartość nadrzędna. Oznacza to, że wszelkie przepisy prawa muszą ją respektować, a naruszenia godności są uznawane za szczególnie poważne przestępstwa. Jednakże, w miarę postępującej indywidualizacji społeczeństwa, pojęcie godności staje się coraz bardziej związane z autonomią jednostki, a mniej z kanonami obyczajowymi. To zmienia perspektywę oceny sytuacji, w których prawo musi równoważyć godność z równością i ochroną dóbr osobistych. Zasada równości wobec prawa stanowi fundamentalny filar każdego sprawiedliwego systemu prawnego. W praktyce oznacza ona, że każdy, bez względu na status społeczny, płeć, religię czy pochodzenie, powinien być traktowany na równi z innymi. Problemy pojawiają się jednak w sytuacjach, w których nierówności ekonomiczne i społeczne prowadzą do uprzywilejowania pewnych grup, co z kolei może naruszać zarówno zasadę równości, jak i godność jednostki. Na przykład w debatach dotyczących handlu organami, surogacji czy pracy seksualnej, argumenty o autonomii i prawie jednostki do samostanowienia często zderzają się z obawami o naruszanie godności ludzkiej oraz zasady równości wobec prawa. Ochrona dóbr osobistych, takich jak prawo do wizerunku, prywatności czy tożsamości, to kolejny istotny element tego systemu aksjologicznego. Wraz z rozwojem technologii, zwłaszcza w sferze cyfrowej, ochrona tych praw staje się coraz bardziej skomplikowana. Nowoczesne technologie, takie jak sztuczna inteligencja czy VR, mogą naruszać dobra osobiste, co stawia przed prawodawcami wyzwania związane z regulacją i ochroną jednostki. Zatem relacja między godnością człowieka, równością wobec prawa a ochroną dóbr osobistych to kwestia złożona i pełna napięć. W miarę jak społeczeństwa ewoluują, te trzy wartości będą wymagały ciągłego balansowania, aby zapewnić sprawiedliwość, wolność i ochronę praw każdej jednostki. Można zatem potwierdzić hipotezę siódmą, ponieważ wykazano, że współcześnie następuje znacząca indywidualizacja pojęcia godności człowieka i powiązanie jej z wolnością osobistą jednostki a w mniejszym stopniu z kanonami obyczajowości danej społeczności.

Siódmy obszar badań dotyczył tego, jakie są cechy konfliktu aksjologicznego obejmującego godność osobistą i wartość życia ludzkiego na przykładzie eutanazji. Potwierdzono hipotezę piątą, bowiem wykazano, że konflikt aksjologiczny ma charakter pozorny, jeżeli wolność osoby ludzkiej zostanie potraktowana jako wynikająca z ogólniejszej i bardziej podstawowej godności tej osoby. Analiza faktów oraz rozważań filozoficznych i teologicznych ujawniła, że konflikt aksjologiczny między godnością osobistą a wartością życia ludzkiego na przykładzie eutanazji dotyka fundamentalnych kwestii autonomii jednostki i ochrony życia. Eutanazja jest jednym z najbardziej kontrowersyjnych tematów we

współczesnych debatach etycznych, ponieważ łączy w sobie napięcie między dwoma najwyższymi wartościami – wolnością osobistą i ochroną życia. Godność człowieka, w kontekście eutanazji, często rozumiana jest jako prawo do wolności i samostanowienia, co obejmuje możliwość decydowania o zakończeniu własnego życia w sytuacji cierpienia, nieuleczalnej choroby czy braku nadziei na poprawę stanu zdrowia. Zwolennicy eutanazji podkreślają, że w takich sytuacjach przymusowe utrzymywanie życia może stanowić zaprzeczenie godności, ponieważ zmusza się człowieka do cierpienia, które jest nie do zniesienia. W tym kontekście godność jest rozumiana jako prawo do życia wolnego od bólu i cierpienia, co może usprawiedliwiać decyzję o zakończeniu życia w niektórych przypadkach. Z kolei przeciwnicy eutanazji wskazują na absolutny charakter życia ludzkiego, które powinno być chronione bez względu na okoliczności. Według tej perspektywy, życie ludzkie ma wartość niezbywalną, niezależną od subiektywnego cierpienia jednostki. Argumentują oni, że legalizacja eutanazji podważa istotę godności ludzkiej, ponieważ zakłada, że życie może stracić swoją wartość w pewnych sytuacjach. W ten sposób konflikt aksjologiczny między godnością a życiem ludzkim nie jest łatwy do rozstrzygnięcia, ponieważ dotyka głębokich pytań o to, co definiuje człowieka i jego prawo do życia. Hipoteza mówiąca, że konflikt aksjologiczny ma charakter pozorny, jeśli wolność człowieka jest postrzegana jako wynikająca z jego podstawowej godności, sugeruje, że te dwa pojęcia – godność i życie – mogą być ze sobą zgodne. Jeżeli bowiem godność jednostki traktujemy jako fundamentalną wartość, to wolność wyboru, w tym decyzja o eutanazji, jest jej naturalnym przedłużeniem. W tym ujęciu godność nie jest przeciwstawiona życiu, lecz stanowi podstawę do podejmowania autonomicznych decyzji o jego zakończeniu w odpowiednich warunkach. Jednak taka interpretacja spotyka się z krytyką, która wskazuje, że akceptacja eutanazji prowadzi do relatywizacji wartości życia ludzkiego. Życie, zdaniem przeciwników eutanazji, nie może być traktowane jako dobro wymienne, które traci wartość w obliczu cierpienia. Dlatego też w wielu krajach spór o legalizację eutanazji pozostaje nierozstrzygnięty, ukazując głębokie różnice w rozumieniu godności i wartości życia. Podsumowując, konflikt aksjologiczny między godnością osobistą a wartością życia ludzkiego na przykładzie eutanazji jest złożony i wielowymiarowy. Z jednej strony widać rosnącą akceptację dla autonomii jednostki i jej prawa do decydowania o swoim życiu, z drugiej strony zaś wskazuje się postulat nienaruszalności życia ludzkiego. W miarę jak społeczeństwa się liberalizują, a wartości takie jak indywidualizm i wolność osobista zyskują na znaczeniu, konflikty te stają się coraz bardziej wyraziste, zmuszając do szukania nowych odpowiedzi na pytania o granice wolności i wartość życia ludzkiego.

W ostatnim obszarze badań szukano odpowiedzi na pytanie: Jak silny jest wpływ konfliktu godności i wolności oraz konfliktu godności i życia ludzkiego na zmieniające się realia społeczne, światopoglądowe i obyczajowe w rozwiniętych społeczeństwach? Wpływ konfliktu między godnością, wolnością jednostki a ochroną życia ludzkiego w kontekście eutanazji odzwierciedla istotne przemiany w społeczeństwach rozwiniętych. Dyskusje wokół tych kwestii, zwłaszcza w zakresie prawa jednostki do decydowania o swoim życiu i śmierci, pokazują, że zmieniające się realia społeczne, światopoglądowe i obyczajowe są silnie związane z rosnącą rolą indywidualizmu. Współczesne społeczeństwa muszą zderzyć się z dylematami, które w przeszłości nie były tak szeroko dyskutowane, jak dzisiaj. Jednym z kluczowych aspektów tego konfliktu jest sprzeczność między zasadą bezwzględnej ochrony życia a wolnością osoby do decydowania o swoim losie w obliczu terminalnych, ciężkich chorób i nieuchronnego cierpienia. Zwolennicy legalizacji eutanazji argumentują, że życie w stanie ciągłego, beznadziejnego cierpienia może pozbawiać człowieka godności. W tej perspektywie prawo do decydowania o zakończeniu życia staje się wyrazem wolności osobistej i dążenia do zachowania godności, zwłaszcza gdy dalsze przedłużanie życia nie prowadzi do poprawy jakości tego życia, a jedynie do przedłużania cierpienia. Z drugiej strony, zasada ochrony życia ludzkiego, która tradycyjnie jest uznawana za nienaruszalną, stawia poważne bariery wobec eutanazji. Przeciwnicy tego rozwiązania podkreślają, że akceptacja eutanazji oznaczałaby relatywizację wartości życia, co mogłoby prowadzić do niebezpiecznych precedensów. W ich opinii życie, bez względu na okoliczności, powinno być chronione jako wartość absolutna, niezależnie od cierpienia, które może mu towarzyszyć. W tym konflikcie widać wyraźnie zderzenie dwóch fundamentów współczesnych społeczeństw rozwiniętych: indywidualnej wolności i ochrony życia jako wartości nadrzędnej. Liberalizacja postaw wobec takich kwestii jak aborcja i eutanazja, zwłaszcza w młodszych grupach społecznych w krajach takich jak Szwecja, Holandia czy Niemcy, wskazuje na przewartościowanie tradycyjnych norm. Rosnąca akceptacja dla wolności osobistej, nawet w kwestiach ostatecznych, jest wynikiem postępującej indywidualizacji oraz liberalizacji społeczeństw. Kolejnym istotnym aspektem jest wpływ technologii medycznych na przedłużanie życia. Współczesne możliwości utrzymywania życia za pomocą zaawansowanych technologii stawiają przed lekarzami i społeczeństwami pytania o etyczne granice interwencji medycznej. Czy życie podtrzymywane sztucznie, bez realnej szansy na poprawę, zawsze jest zgodne z godnością człowieka? Coraz więcej głosów wskazuje na to, że w pewnych sytuacjach prawo do godnej śmierci powinno być uznawane za wyraz szacunku dla autonomii i godności jednostki. Wnioski wynikające z tego konfliktu są złożone. Z jednej strony, rosnąca akceptacja dla eutanazji i aborcji w wielu

społeczeństwach rozwiniętych pokazuje, że normy społeczne i wartości ewoluują w kierunku większego uznania dla wolności jednostki. Z drugiej strony, pozostają głębokie dylematy etyczne związane z ochroną życia, które wciąż dzielą społeczeństwa. Kluczowym wyzwaniem jest znalezienie równowagi między tymi wartościami w sposób, który respektuje zarówno godność człowieka, jak i wartość życia ludzkiego. Potwierdzono tym samym szóstą hipotezę badawczą, ponieważ udowodniono, że zasada bezwzględnej ochrony życia koliduje z zasadą jednostkowej wolności tego, kto chce śmierci w sytuacji beznadziejnych, ciężkich i upokarzających cierpień w przypadku choroby terminalnej,

Wydaje się, że główna hipoteza badawcza została potwierdzona, ponieważ analizy własne wykazały, że w systemie prawa występuje nadrzędność godności osobistej jako fundamentu aksjologicznego systemu prawa, źródła praw i wolności jak również dóbr osobistych (i treści klauzul generalnych obecnych w systemie prawa) podstawowego aksjologicznego uzasadnienia wszystkich pozostałych norm, które muszą być zgodne z zasadą ochrony i nienaruszalności godności osobistej. Godność osobista odgrywa fundamentalną rolę w aksjologicznym porządku współczesnych systemów prawnych. W wielu krajach, w tym w Polsce oraz państwach Unii Europejskiej, uznaje się ją za nadrzędną wartość, która stanowi fundament dla innych praw i wolności jednostki. W wielu krajach europejskich, zwłaszcza w Unii Europejskiej, godność człowieka zajmuje centralne miejsce w konstytucjach i traktatach międzynarodowych. Przykładem może być art. 30 Konstytucji RP, który stanowi, że „przyrodzona i niezbywalna godność człowieka stanowi źródło wolności i praw człowieka i obywatela". Podobnie w Karcie Praw Podstawowych Unii Europejskiej godność jest uznawana za wartość fundamentalną, która nie podlega ograniczeniom. Jednakże ochrona godności osobistej może wchodzić w konflikt z innymi wartościami prawnymi, takimi jak ochrona życia ludzkiego. Przykłady takich konfliktów można znaleźć w debatach na temat eutanazji, aborcji czy praw pacjenta w przypadku chorób terminalnych. Czy prawo do godności oznacza, że osoba ma również prawo do zakończenia swojego życia w przypadku nieuleczalnej choroby? W takich przypadkach sądy często stają przed dylematem, jak interpretować zasady ochrony godności i nienaruszalności życia. W praktyce orzecznictwo różni się w zależności od kraju, co sugeruje, że ostateczna weryfikacja hipotezy wymaga dalszych badań nad rozstrzygnięciami sądów w różnych jurysdykcjach. Również ETPCz odnosił się do tych kwestii, jednak wydaje się, że problematyka ta powinna zostać podjęta kompleksowo, co pozwoliłoby na ustanowienie standardu międzynarodowego w przypadku eutanazji.

Przyjęcie nadrzędności godności osobistej w systemie prawnym ma daleko idące konsekwencje, zarówno dla legislatorów, jak i dla praktyki sądowej. Po pierwsze, sądy muszą

interpretować przepisy prawa w sposób, który szanuje zasadę nadrzędności godności osobistej. W praktyce oznacza to, że w sprawach, gdzie występuje konflikt między godnością a innymi wartościami, sądy będą priorytetowo traktować ochronę godności. Na przykład, w przypadkach eutanazji, sądy mogą uznawać, że przedłużanie życia pacjenta cierpiącego na nieuleczalną chorobę może naruszać jego prawo do godności, jeśli związane jest to z nieuchronnym cierpieniem. Po drugie, ustawodawca musi tworzyć przepisy, które nie tylko zapewniają ochronę godności, ale także eliminują regulacje, które mogłyby ją naruszać. Oznacza to, że w kwestiach takich jak aborcja czy prawo do samostanowienia w przypadku chorób terminalnych, prawo musi uwzględniać godność jednostki jako zasadę nadrzędną, nawet jeśli koliduje to z tradycyjną ochroną życia. po trzecie, przyjęcie nadrzędności godności wymaga również odpowiedniego przygotowania społeczeństwa. Należy edukować obywateli w zakresie ich praw oraz implikacji wynikających z ochrony godności. Zwiększona świadomość prawna mogłaby prowadzić do bardziej świadomych decyzji dotyczących autonomii jednostki, zwłaszcza w kontekście prawa do decydowania o swoim ciele i zdrowiu.

Perspektywy dalszych badań nad tematem nadrzędności godności osobistej są bardzo szerokie, ponieważ kwestie związane z godnością i jej relacją do innych wartości prawnych wciąż pozostają otwarte. Przyszłe badania powinny koncentrować się na analizie przypadków, w których godność osobista wchodzi w konflikt z innymi wartościami, takimi jak ochrona życia czy bezpieczeństwo publiczne. Szczególnie interesujące będzie badanie, jak sądy radzą sobie z takimi konfliktami w kontekście dynamicznie zmieniających się norm społecznych. Postęp w medycynie i technologiach podtrzymywania życia otwiera nowe dylematy związane z godnością. Badania nad etycznymi implikacjami rozwoju technologii medycznych mogą dostarczyć nowych perspektyw na ochronę godności w systemie prawnym. Ważne jest również dalsze badanie, jak różne systemy prawne na całym świecie definiują i chronią godność osobistą. Porównawcza analiza prawodawstwa i orzecznictwa w różnych jurysdykcjach może pomóc w lepszym zrozumieniu, jakie normy i zasady są przyjmowane w obliczu konfliktów aksjologicznych.

Podsumowując, można stwierdzić, że nadrzędność godności osobistej w systemie prawnym ma głęboki wpływ na kształtowanie prawa oraz orzecznictwa. Przyjęta hipoteza, że godność stanowi fundament aksjologiczny prawa, znajduje potwierdzenie w wielu współczesnych systemach prawnych, ale jej pełna weryfikacja wymaga dalszych badań nad rozstrzygnięciami sądów oraz nad tym, jak godność wchodzi w interakcje z innymi wartościami prawnymi. W miarę jak zmieniają się realia społeczne i technologiczne, pytania

dotyczące ochrony godności zyskują nowe znaczenie, co stanowi interesujące pole do dalszych badań i analiz.

Bibliografia

Literatura

Wydawnictwa zwarte

1. Adamiak B., Łaszczyca G., Matan A., Sobieralski K., *System Prawa Administracyjnego Procesowego. Tom II. Część 5. Weryfikacja rozstrzygnięć w postępowaniu administracyjnym ogólnym*, Wolters Kluwer, Warszawa 2019.
2. Alston P., Robinson M., *The Challenges of Ensuring the Mutuality of Human Rights and Development Endeavours,* [w:] *Human Rights and Development,* red. P. Alston, M. Robinson, Oxford 2005.
3. Anderson B., *Wspólnoty wyobrażone, Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmów,* Kraków 1997.
4. Andrejew I., *Kodeks karny. Krótki komentarz*, Warszawa 1986.
5. Andrejew I., *Polskie prawo karne w zarysie*, Warszawa 1989.
6. Andrejew I., Świda W., Wolter W., *Kodeks karny z komentarzem*, Warszawa 1973.
7. Araszkiewicz M., *Dyskrecjonalność w prawie*, LexisNexis, Warszawa 2010.
8. Arczewska M., *Dobro dziecka jako przedmiot troski społecznej*, Kraków 2017.
9. Bafia J., Mioduski K., Siewierski M., *Kodeks karny. Komentarz, t. II*, Warszawa 1987.
10. Balcarczyk J., *Prawo do wizerunku i jego komercjalizacja. Studium cywilnoprawne*, Wolters Kluwer, Warszawa 2009.
11. Balcarczyk J., *Prawo do wizerunku i jego komercjalizacja. Studium cywilnoprawne*, Warszawa 2009.
12. Balcerzak M., Sykuna S. (red.), *Leksykon ochrony praw człowieka*, C.H.Beck, Warszawa 2010.
13. Balwicka-Szczyrba M., Sylwestrzak A., *Kodeks cywilny. Komentarz aktualizowany*, Wolters Kluwer/LEX/el., Warszawa 2024.
14. Banaszak B., *Prawa jednostki i systemy ich ochrony*, Wrocław 1995.
15. Baran K., Gersdorf M., Rączka K., *System Prawa Pracy. Tom III. Indywidualne prawo pracy. Część szczegółowa*, Wolters Kluwer, Warszawa 2021.
16. Baran K., *System Prawa Pracy. Tom I. Część ogólna*, Wolters Kluwer/LEX, Warszawa 2017.

17. Baranowska N., Chłopecki T., *Kilka słów o kształtowaniu się praw człowieka w okresie XVIII-XX w.*, Prawnicza i Ekonomiczna Biblioteka Cyfrowa, Wrocław 2013.
18. Barczak-Oplustil A., Górowski W. i wsp., *Odpowiedzialność publicznoprawna. Tom 6*, CH Beck, Warszawa 2023.
19. Barnard C., *Godne życie, godna śmierć: wybitny kardiolog o eutanazji i samobójstwie,* Warszawa 1996.
20. Barta J., Markiewicz R., *Dobra osobiste osób fizycznych* [w:] *Media a dobra osobiste*, red. J. Barta, R. Markiewicz, Warszawa 2009.
21. Barta J., Markiewicz R., *Komentarz do ustawy o prawie autorskim i prawach pokrewnych*, Warszawa 1995.
22. Bartnik Cz.S., *Personalizm*, Lublin 2000.
23. Baszkiewicz J., *Powszechna historia ustrojów państwowych,* Gdańsk 1998.
24. Becker G.S., *A Treatise on the Family*, Princeton University Press, 1990.
25. Becker G.S., *Ekonomiczna teoria zachowań ludzkich*, Warszawa 1990.
26. Becker G.S., *The economic way of looking at life*, Nobel Lecture, December 9, 1992, Department of Economics, University of Chicago, Chicago, IL. 60637, USA.
27. Berlin I., *Dwie koncepcje wolności i inne eseje*, Warszawa 1991.
28. Białas – Zielińska K., *Koncepcje pozytywizmu prawniczego i iusnaturalizmu w ujęciu Gustava Radbrucha*, Prawnicza i Ekonomiczna Biblioteka Cyfrowa, Wrocław 2010.
29. Bindman J., *An International Perspective on Slavery in the Sex Industry*. In *Global Sex Workers: Rights, Resistance, and Redefinition*, red. Kamala Kempadoo and Jo Doezema. Routledge, New York 1998.
30. Błachut M., Kaczor J., Kaczmarek P., Sulikowski A., *Systemowość w myśleniu prawniczym [w:] System prawny a porządek prawny*, red. O. Bogucki, S. Czepita, Szczecin 2008.
31. Błeszyński J., *Glosa do wyroku z 27 II 2003, IV CKN 1819/00, OSP 2004*, nr 6, poz. 75.
32. Bodio J. , *Status dziecka jako uczestnika postępowania nieprocesowego*, Warszawa 2019.
33. Bojarski M., [w:] M. Bojarski, J. Giezek, Z. Sienkiewicz, *Prawo karne materialne. Część ogólna i szczególna*, Warszawa 2015.
34. Bojarski T., *Kodeks karny. Komentarz*, Lexis Nexis, Warszawa 2013.
35. Boratyńska M., Konieczniak P., Zielińska E., *System Prawa Medycznego. Tom II. Część 2. Regulacja prawna czynności medycznych*, Wolters Kluwer, Warszawa 2019.

36. Borysiak W. , *Zastępcze macierzyństwo* [w:] *Prawo wobec medycyny i biotechnologii*, red. M. Safjan, Warszawa 2011.
37. Bosek L., [w:] *Konstytucja RP*, t. I, *Komentarz*, red. M. Safjan, L. Bosek, Warszawa 2016.
38. Bosek L., Komentarz do art. 30 Konstytucji [w:] Konstytucja RP, t. 2, Komentarz do art. 87-243, red. M. Safjan, L. Bosek, Warszawa 2016.
39. Bosek L., Królikowski M., *Współczesne wyzwania bioetyczne*, Warszawa 2010.
40. Breczko A. , *Podmiotowość prawna człowieka w warunkach postępu biotechnomedycznego*, Białystok 2011.
41. Breczko A., *Prawo a moralność w teorii i praktyce wczoraj i dziś (zarys wykładu)*, Temida2, Białystok 2004.
42. Buchała K., *Prawo karne materialne*, PWN, Warszawa 1980.
43. Budyn-Kulik M., [w:] *System Prawa Karnego*, t. 10, *Przestępstwa przeciwko dobrom indywidualnym*, red. J. Warylewski, Warszawa 2012.
44. Cancik H., *'Dignity of man' and 'persona' in Stoic anthropology. Some remarks on Cicero*, De Officiis, 2002, nr I. In D. Kretzmer & E. Klein (Eds.), *The concept of human dignity in human rights discourse* (pp. 19-39). Kluwer Law International, New York 2002.
45. Carney S., *Czerwony rynek. Na tropie handlarzy organów, złodziei kości, producentów krwi i porywaczy dzieci*, Wołowiec 2014.
46. Chmaj M. , *Źródło wolności i praw człowieka*, [w:] *Wolności i prawa człowieka w Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej*, red. M. Chmaj, Kraków 2006.
47. Chmaj M., *Konstytucyjne wolności i prawa w Polsce*, Wolters Kluwer, Warszawa 2023.
48. Cieślak R., Feldo K., Litwińczuk H., Zdanukiewicz J., *Tributum tolerabile ac facile? Księga jubileuszowa dedykowana Profesor Elżbiecie Kornberger-Sokołowskiej*, Wolters Kluwer/Lex – wersja elektroniczna, Warszawa 2023.
49. Cisek A., w: E. Gniewek (red.), *Kodeks cywilny: Komentarz*, Warszawa 2010.
50. Ciszek M., *Personalistyczny i utylitarystyczny model uprawiania bioetyki i biopolityki,* [w:] *W poszukiwaniu Prawdy, Dobra i Piękna,* red. R. T. Ptaszek, J. Dębowski, Siedlce 2007.
51. Ciszewski J., Nazaruk P., *Kodeks cywilny. Komentarz aktualizowany*, Wolters Kluwer/LEX/el., Warszawa 2023.
52. Cohen A., *Everyman's Talmud: The Teachings of the Rabbinic Sages*, BN Publishing, Hawthorne 2008.

53. Complak K. , *Zasada ochrony godności człowieka normatywnym nakazem obowiązującym prawodawców i organy stosujące prawo* [w:] *Wolności i prawa jednostki oraz ich gwarancje w praktyce*, pod red. L. Wiśniewskiego, Warszawa 2006.
54. Convention for the Protection of Human Rights and Dignity of the Human Being with regard to the Application of Biology and Medicine: Convention on Human Rights and Biomedicine, Oviedo, 4 kwietnia 1997, ETS No.164, tłum. polskie T. Jasudowicz, J. Czepek, J. Kapelańska-Pręgowska, *Międzynarodowe standardy bioetyczne. Dokumenty i orzecznictwo*, Warszawa 2014.
55. Cooper J.M., *Greek Philosophers on Euthanasia and Suicide*, [w:] *Suicide and Euthanasia. Historical and Contemporary Themes*, red. B.A. Brody, Dordrecht 1989.
56. Cornescu A., *The generations of human's rights,* Dny prava - 2009 - Days of Law: the Conference Proceedings, Masaryk University, Brno 2009.
57. Czubocha K., *Separatyzm etniczny w dobie praw człowieka — nowe wyzwanie dla państwa narodowego i społeczności międzynarodowej,* Toruń 2012.
58. Ćwiąkalski Z. [w:] *Kodeks karny. Część szczególna*, t. 2, *Komentarz don art. 117–277 k.k.*, red. A. Zoll, Kraków 2006.
59. Dajnowicz-Piesiecka D., Jurgielewicz-Delegacz E., Pływaczewski E., *Przestępczość XXI wieku. Szanse i wyzwania dla kryminologii*, Wolters Kluwer, Warszawa 2020.
60. Daranowski P., *Prawa mniejszości w powszechnym prawie międzynarodowym,* [w:] *Sytuacja ludności polskiej na Wschodzie w świetle obowiązującego prawa i praktyki,* red. D. Górecki, Toruń 2009.
61. Dąbkiewicz K., *Kodeks karny wykonawczy. Komentarz,* Wolters Kluwer/LEX/el., Warszawa 2020.
62. Dec I. , *Personalizm* [w:] *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 8, Lublin 2007.
63. Dec I. , *Typologia personalizmów* [w:] *Spór o osobę w świetle klasycznej koncepcji człowieka. Studia i rozprawy*, red. P. Mazur, Kraków 2012.
64. Dębska H., *Pozytywistyczna teoria prawa: utopia założeń a konieczność „pozytywizacji wartości"*, Acta Universitatis Wratislaviensis No 3337 Prawo CCCXII, Wrocław 2011.
65. Dicke K., The founding function of human dignity in the Universal Declaration of Human Rights. In Kretzmer & E. Klein (Eds.), *The concept of human dignity in human rights discourse* (pp. 111-120). Kluwer Law International, New York 2002.
66. Diener E., Suh E. M., *Measuring subjective well-being to compare the quality of life of cultures*. In E. Diener & E. M. Suh (Eds.), *Culture and subjective well-being* (pp. 185-218)., MIT Press, Cambridge 2000.

67. Dłuski M., *Mowa o wzniosłości i wspaniałości natury ludzkiej*, tłum. Z. Brzostowska, [w:] *700 lat myśli polskiej - filozofia i myśl społeczna XVI wieku*, N. Szancer (red.), PWN, Warszawa 1977.
68. Dominik-Ogińska D., *Godność a prawo podatnika do rzetelnego procesu* [w:] *Ochrona praw podatnika. Diagnoza sytuacji*, red. A. Franczak, Warszawa 2021.
69. Donnelly J., *Universal human rights in theory and practice. Ithaca*, Cornell University Press, NY 1989.
70. Doroszewski W. (red.), *Słownik języka polskiego*, t. 6, Warszawa 1964.
71. Dorre-Nowak D., *Ochrona godności i innych dóbr osobistych pracownika*, Warszawa 2005.
72. Drabik L., Sobol E., *Słownik języka polskiego*, t. 2, Warszawa 2007.
73. Drzewicki K., *Prawo do rozwoju. Studium z zakresu praw człowieka,* Gdańsk 1988.
74. Dudek D., *Konstytucyjna wolność człowieka a tymczasowe aresztowanie*, Lublin 1999.
75. Dukiet-Nagórska T., Liszewska A., Zielińska E., *System Prawa Medycznego. Tom III. Odpowiedzialność prawna w związku z czynnościami medycznymi*, Wolters Kluwer, Warszawa 2021.
76. Dulko S., Imieliński K., *Glosa do uchwały Sądu Najwyższego z 25 lutego 1978 r.*, III CZP
100/77, OSPiKA 1983, nr 10, poz. 217.
77. Dutkiewicz P., *Problem aksjologicznych podstaw prawa we współczesnej polskiej filozofii i teorii prawa*, Kraków 1996.
78. Dworkin G., *The Theory and Practice of Autonomy*, Oxford 1998; E. Santoro, *Autonomy, Freedom and Rights: A Critique of Liberal Subjectivity*, Springer Science & Business Media 2013.
79. Dworkin R., *Biorąc prawa poważnie*, Warszawa 2008.
80. Dworkin R., *Taking rights seriously*, Harvard University Press, Cambridge 1977.
81. Dynarski W., Grodzka A., Podobińska L., *Tożsamość płciowa – zagadnienia medyczne, społeczne i prawne, [w:] Prawa osób transseksualnych. Rozwiązania modelowe a sytuacja w Polsce*, red. A. Śledzińska-Simon, Warszawa 2010.
82. Evans D. G., *Human Rights: Four Generations of Practice and Development,* [w:] *Educating for Human Rights and Global Citizenship,* red. A. Shultz, L. Shultz, New York 2007.
83. Fenigsen R., *Eutanazja. Śmierć z wyboru?*, Poznań 2002.

84. Filar M., *Prawne i społeczne aspekty transseksualizmu* [w:] *Prawo a Medycyna u progu XXI wieku*, red. M. Filar, Toruń 1987.
85. Flanagan O. , *The geography of morality*, OUP, Oxford 2017.
86. Gałązka M. , *Prawo karne wobec prokreacji pozaustrojowej*, Lublin 2005.
87. Garlicki L. , *Komentarz do Konstytucji RP*, t. 1, Warszawa 2002.
88. Garlicki L., *Normy konstytucyjne relatywnie niezmienialne*, [w:] *Charakter i struktura norm konstytucji*, red. J. Trzciński, Warszawa 1997.
89. Garlicki L., *uwaga 5 do art. 31*, [w:] *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, t. 3, red. L. Garlicki, Warszawa 2007.
90. Garlicki L., Zubik M., *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz. Tom II*, Wydawnictwo Sejmowe, Warszawa 2016.
91. Giddens A., *Nowoczesność i tożsamość. „Ja" i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, Warszawa 2002.
92. Giezek J., *Kodeks karny. Część szczególna. Komentarz*, Wolters Kluwer, Warszawa 2021.
93. Giezek J., *Kodeks karny. Część szczególna. Komentarz*, Wolters Kluwer, Warszawa 2021.
94. Giezek J., komentarz do art. 38, [w:] Konstytucje Rzeczypospolitej oraz komentarz do Konstytucji RP z 1997 roku, J. Boć (red.), Wrocław 1998.
95. Glensy R., *The right to dignity*, "Columbia Human Rights Law Review", 2011.
96. Gliszczyńska-Grabias A. , *Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich (Osobistych) i Politycznych. Komentarz*, red. R. Wieruszewski, Warszawa 2012.
97. Góralski P., *Prawne i społeczne aspekty eutanazji,* Kraków 2008.
98. Górecki D., *Polskie Prawo konstytucyjne,* Warszawa 2012.
99. Górniok O., [w:] *Kodeks karny. Komentarz*, t. II, red. O. Górniok, Gdańsk 2005.
100. Granat M., *Dylematy konstytucyjnej zasady wolności człowieka,* [w:] *Minikomentarz dla Maksiprofesora. Księga jubileuszowa profesora Leszka Garlickiego*, red. M. Zubik, Warszawa 2017.
101. Granat M., *Dylematy konstytucyjnej zasady wolności człowieka,* [w:] *Minikomentarz dla Maksiprofesora. Księga jubileuszowa profesora Leszka Garlickiego*, red. M. Zubik, Warszawa 2017.
102. Grzeszak T. [w:] *System Prawa Prywatnego*, t. 13, *Prawo autorskie*, red. J. Barta, Warszawa 2017.

103. Grzeszak T., *Prawo do wizerunku i prawo adresata do korespondencji* [w:] *System prawa prywatnego*, t. 13, Warszawa 2017.
104. Grzeszak T., w: J. Barta (red.), *Prawo autorskie. System prawa prywatnego,* t. 13, wyd. 2, Warszawa 2007.
105. Grzybowski S., *Ochrona dóbr osobistych według przepisów ogólnych prawa cywilnego,* Warszawa 1957.
106. Gutekunst W., [w:] W. Świda, O. Chybiński, W. Gutekunst, *Prawo karne. Część szczególna*, red. W. Świda, Wrocław–Warszawa 1980.
107. Hegel G.W.F., *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Theorie-Werkausgabe,* Bd. 12, Frankfurt am Main 1970.
108. Hertz J. H., *Leviticus*, Oxford University Press, London 1936.
109. Hobbes T. , *Lewiatan*, Warszawa 2005.
110. Hofmański P., *System Prawa Karnego Procesowego. Tom I. Zagadnienia ogólne,* LexisNexis, Warszawa 2013.
111. Hofmański P., Wiliński P., *System Prawa Karnego Procesowego. Tom III. Zasady procesu karnego*, LexisNexis, Warszawa 2014.
112. Holewińska-Łapińska E. , *Adopcje zagraniczne w praktyce polskich sądów,* Warszawa 1998.
113. Hołda J., *Prawa człowieka*. Zarys wykładu, Warszawa 2008.
114. Hołówka J., *Etyka w działaniu*, Warszawa 2002.
115. Hostyński L., *Wartości utylitarne*, Lublin 1998.
116. Hume D. , *Eseje z dziedziny moralności, polityki i literatury, Esej V. O godności i podłości natury ludzkiej*, tłum. Ł. Pawłowski, Warszawa 2013.
117. Igantieff M., *Human rights as idolatry*. In A. Gutmann (Ed.), *Human rights as politics and idolatry* (pp. 53-98), Princeton University Press, Princeton 2001.
118. Imieliński K., *Manowce seksu – prostytucja*, Res Polona, Łódź 1990.
119. Jacobs L., *Jewish Values*, Wipf & Stock, Eugene 1960.
120. Jakimowicz W., *Aktualność pojęć prawa administracyjnego*, Wolters Kluwer, Warszawa 2021.
121. Jaros P. , *Definicja dziecka* [w:] *Konwencja o prawach dziecka. Wybór zagadnień (artykuły i komentarze)*, red. S.L. Stadniczeńko, Warszawa 2015.
122. Jaros P. , *Rzecznik Praw Dziecka. Rys historyczny. Ustanowienie. Porównania międzynarodowe. Instytucja. Funkcjonowanie*, Warszawa 2006.
123. Jasudowicz T. , *Administracja wobec praw człowieka*, Toruń 1997.

124. Jaśkowska M., Wilbrandt-Gotowicz M., Wróbel A., *Kodeks postępowania administracyjnego. Komentarz aktualizowany*, Wolters Kluwer/LEX/el., Warszawa 2024.
125. Jedlecka W., *Godność człowieka jako podstawa aksjologiczna porządku prawa Unii Europejskiej*, Prawnicza i Ekonomiczna Biblioteka Cyfrowa, Wrocław 2013.
126. Justyński T., *Poczęcie i urodzenie się dziecka jako źródło odpowiedzialności cywilnej*, Kraków 2003.
127. Kalita Z. , *Etyka w teorii i praktyce. Antologia tekstów*, opr. Wrocław 2001.
128. Kamali M., *The Dignity of Man: an Islamic Perspective*, Islamic Texts Society, Cambridge 2002.
129. Kant I., *Krytyka praktycznego rozumu*, tłum. B. Bornstein, Kęty 2002.
130. Kant I., *Krytyka praktycznego rozumu*, Warszawa 1972.
131. Kant I., *Metaphysik der Sitten,* [w:] *Kant's gesammelte Schrift en*. Bd. VI, Berlin 1907–1914.
132. Kant I., *Ugruntowanie metafizyki moralności*, tłum. P. Zarychta, Kraków 2005.
133. Kant I., *Uzasadnienie metafizyki moralności,* Kęty 2013.
134. Kant I., *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. M. Wartenberg, Warszawa 2002.
135. Karkowska D., *Godna prokreacja, ciąża, poród i połóg. Prawa kobiet*, Warszawa 2023.
136. Karp J., *Kilka uwag o wolności w konstytucjonalizmie*, [w:] *Ustroje. Tradycje i porównania. Księga jubileuszowa dedykowana prof. dr. hab. Marianowi Grzybowskiemu w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, red. P. Mikuli, A. Kulig, J. Karp, G. Kuca, Warszawa 2015.
137. Katolo A.J., *Embrion ludzki - osoba czy rzecz*?, Lublin-Sandomierz 2000.
138. Kaźmierczyk A., Michałowska K., Szaraniec M., *Verba volant, scripta manet. Księga jubileuszowa dedykowana Pani Profesor Bogusławie Gneli*, Wolters Kluwer, Warszawa 2023.
139. Kelsen H., *Istota i rozwój sądownictwa konstytucyjnego*, Warszawa 2009.
140. Kennedy I., Grubb A., *Medical Law*, New York 2005.
141. Kitayama SRose Markus., H., *The pursuit of happiness and the realization sympathy: Cultural patterns of self, social relations, and well-being*. In E. Diener & E. M. Suh (Eds.), *Culture and subjective well-being* (pp. 113-161). MA: MIT Press, Cambridge 2000.

142. Kloska G., *Pojęcia, teorie i badanie wartości w naukach społecznych*, Warszawa 1982.
143. Kloss E.S., *Starotestamentowe podstawy godności człowieka* [w:] *Godność człowieka jako kategoria prawa. Opracowania i materiały*, red. K. Complak, Wrocław 2001.
144. Kojder A., *Godność i siła prawa. Szkice socjologicznoprawne*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2001.
145. Kokot R., [w:] *Kodeks karny. Komentarz*, red. R.A. Stefański, Warszawa 2015.
146. Kollontai P., *On Human Dignity and Rights: The Dialectics of Religious and Secular Law in Israel*. In: Xie, Z., Kollontai, P., Kim, S. (eds) *Human Dignity, Human Rights, and Social Justice*. Springer, Singapore 2020.
147. Konarska-Wrzosek V., *Kodeks karny. Komentarz*, Wolters Kluwer, Warszawa 2023.
148. Konarska-Wrzosek V., *Ochrona dziecka w polskim prawie karnym*, Toruń 1999.
149. Kondratiewa-Bryzik J., *Początek prawnej ochrony życia ludzkiego w świetle standardów międzynarodowych*, Oficyna Wolters Kluwer – LEX, wersja elektroniczna, Warszawa 2009.
150. Kondratiewa-Bryzik J., *Początek prawnej ochrony życia ludzkiego w świetle standardów międzynarodowych*, Warszawa 2009.
151. Koper R., *Swoboda wypowiedzi osoby przesłuchiwanej w procesie karnym*, Wolters Kluwer, Warszawa 2022.
152. Kordela M., *Zarys typologii uzasadnień aksjologicznych w orzecznictwie Trybunału Konstytucyjnego*, Oficyna Wydawnicza Branta, Bydgoszcz-Poznań 2001.
153. Kordela M., *Zasady prawa. Studium teoretycznoprawne*, WN UAM, Poznań 2012.
154. Korey W., *The Promises We Keep. Human Rights. The Helsinki Process and American Foreign Policy,* New York 1993.
155. Kostro L., *Eros, seks i aborcja w ocenie katolicyzmu krytycznego*, Gdańsk 2002.
156. Kotowski W., *Kontrola dokumentów przewozu a wolność i nietykalność osobista. Glosa do wyroku TK z dnia 28 lipca 2014 r.*, K 16/12, LEX/el., Warszawa 2014.
157. Kowalczyk S. , *Personalizm – podstawy, idee, konsekwencje*, Lublin 2012.
158. Kowalczyk-Jamnicka M., *Charakterystyka współczesnej prostytucji*, W *Problemy współczesnej patologii społecznej*, Red. B. Urban. Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego Kraków 1998.
159. Krajewski R., *Prawne kontrowersje ochrony życia człowieka. Studium z prawa polskiego i prawa kanonicznego*, Płock 2004.

160. Krawczyk J.M., *Homoseksualiści w systemach prawnych i społecznych państw skandynawskich*, Grodzisk Mazowiecki 2002.
161. Krąpiec M., *Człowiek bytem osobowym. Św. Tomasza koncepcja człowieka*, [w:] *O godność osoby ludzkiej*, A. Maryniarczyk, K. Stępień (red.), Radom 2002.
162. Krąpiec M.A., *Ja-człowiek*, Lublin 2005.
163. Krąpiec M.A., Kamiński S., Zdybicka Z.J., Maryniarczyk A., Jaroszyński P., *Wprowadzenie do filozofii*, Lublin 1999.
164. Kruczkowski M., *Sytuacja administracyjnoprawna człowieka w stanie terminalnym*, Wolters Kluwer/Wersja elektroniczna, Warszawa 2023.
165. Kruś M., Staniszewska L., Szewczyk M., *Kierunki rozwoju jurysdykcji administracyjnej*, Wolters Kluwer, Warszawa 2022.
166. Kuryłowicz M. , *Słownik terminów, zwrotów i sentencji prawniczych łacińskich oraz pochodzenia łacińskiego*, Kraków 2005.
167. Kuźniar R., *Prawa człowieka. Prawo, instytucje, stosunki międzynarodowe*, Warszawa 2000.
168. Lachowski J., Marek A., *Prawo karne. Zarys problematyki*, Warszawa 2013.
169. Lang W., *Aksjologia polskiego systemu prawa w okresie transformacji ustrojowej*, [w:] L. Leszczyński (red.), *Zmiany społeczne a zmiany w prawie*, UMCS, Lublin 1999.
170. Lang W., *Aksjologia polskiego systemu prawa w okresie transformacji ustrojowej*, [w:] *Zmiany społeczne a zmiany w prawie. Aksjologia, konstytucja, integracja europejska*, red. L. Leszczyński, Lublin 1999.
171. Lang W., *Aksjologia prawa*, [w:] B. Czech (ed.), *Filozofia prawa a tworzenie i stosowanie prawa*, Katowice 1992.
172. Lang W., *Prawa podmiotowe i prawa człowieka*, w: *Księga Jubileuszowa Profesora Tadeusza Jasudowicza*, pod red. J. Białocerkiewicza, M. Balcerzaka, A. Czeczko-Durlak, Toruń 2004.
173. Lang W., *Prawne problemy ludzkiej prokreacji*, Toruń 2000.
174. Lasswell H. D., McDougal M. S., *Jurisprudence for a free society: Studies in law, science and policy. Volumes I and II.*, New Haven Press, New Haven 1992.
175. Lernell L. [w:] *Prawo karne. Część szczegółowa*, red. L. Lernell, A. Krukowski, Warszawa 1980.
176. Lewis M., *A Brief History of Human Dignity: Idea and Application*, [w:] J. Malpas, N. Lickiss (eds.), *Perspectives on Human Dignity: A Conversation*, Springer 2007.
177. Locke J., *Dwa traktaty o rządzie,* przeł. Z. Rau, Warszawa 1992.

178. Locke J., *List o tolerancji,* Warszawa 1963.
179. Longchamps de Berier R., *Studya nad istotą osoby prawniczej*, Lwów 1911.
180. Lucas R.L., *Bioetyka dla każdego*, Częstochowa 2005.
181. Łaszczyca G., Matan A., *System Prawa Administracyjnego Procesowego. Tom I. Zagadnienia ogólne*, Wolters Kluwer, Warszawa 2017.
182. Łączkowska M. , *Rodzinnoprawne dylematy wspomaganej prokreacji*, [w:] J. Gadzinowski, L. Pawelczyk, J. Wiśniewski (red.), *Dawanie życia. Problemy wspomagania rozrodu człowieka*, UAM Wydawnictwo Naukowe, Poznań 2003.
183. MacIntyre A., *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, tł. A. Chmielewski, Warszawa 1996.
184. Majewski J., *Kodeks karny. Komentarz,* Wolters Kluwer, Warszawa 2024.
185. Malczewski J., *Eutanazja. Gdy etyka zderza się z prawem*, Wolters Kluwer, Warszawa 2012.
186. Marek A., *Kodeks karny. Komentarz,* Warszawa 2004.
187. Marek A., *Kodeks karny. Komentarz,* Warszawa 2010.
188. Marek A., *Prawo karne,* Warszawa 2011.
189. Maritain J., *Trzej reformatorzy. Luter. Kartezjusz. Rousseau*, Warszawa-Ząbki, 2005.
190. Maroń G., *Zasady prawa. Pojmowanie i typologie a rola w wykładni prawa i orzecznictwie konstytucyjnym*, Poznań 2011.
191. Martysz C., *System Prawa Administracyjnego Procesowego. Tom II. Część 4. Dynamika postępowania administracyjnego ogólnego*, Wolters Kluwer, Warszawa 2021.
192. Mayer A., *Islam and Human Rights, Tradition and Politics*. Routledge, New York 2023.
193. Mazurek F.J., *Godność osoby ludzkiej podstawą praw człowieka*, Lublin 2001.
194. Mazurkiewicz J., *Czy dobra osobiste mogą powstać po śmierci?,* w: J. Balcarczyk (red.), *Dobra osobiste w XXI wieku. Nowe wartości, zasady, technologie,* Warszawa 2012.
195. Mazurkiewicz J., *Non omnis moriar. Ochrona dóbr osobistych zmarłego w prawie polskim*, Wrocław 2010.
196. McDougal M. S., Lasswell H. D., Chen L.-C., *Human rights and world public order: The basic policies of an international law of dignity*., Yale University Press, New Haven 1980.

197. Meyer M. J., *Dignity as a (modern) value*. In D. Kretzmer & E. Klein (Eds.), *The concept of human dignity in human rights discourse* (pp. 195-207). Kluwer Law International, New York 2002.
198. Milczarski R., *Historia i współczesność praw człowieka*, [w:] A. Wancerz-Gluza (red.), *Historia a prawa człowieka, Podręcznik*, Ośrodek KARTA, Warszawa 2013.
199. Monteskiusz, *O duchu prawa,* Warszawa 1957.
200. Motyka K., *Prawa człowieka. Wprowadzenie. Wybór źródeł*, Oficyna Wydawnicza VERBA, Lublin 1999
201. Mozgawa M., *Kodeks karny. Komentarz aktualizowany*, Wolters Kluwer/LEX/el., Warszawa 2024.
202. Nawrot O., *Nienarodzony na ławie oskarżonych*, Toruń 2007.
203. Nazaruk P., *Kodeks cywilny. Komentarz aktualizowany*, Wolters Kluwer/ LEX/el., Warszawa 2024.
204. Nestorowicz M., *Prawo medyczne*, Toruń 2000.
205. Niczyporuk P., Prywatnoprawna ochrona dziecka poczętego w prawie rzymskim, Temida 2, Białystok 2009.
206. Noonan J.T., jr, *An Almost Absolute Value in History*, [w:] *The Morality of Abortion: Legal and Historical Perspectives (An Almost Absolute Value in History)*, red. J.T. Noonan, jr, Cambridge 1970.
207. *Nowa Encyklopedia Powszechna PWN*, T. 4, Warszawa 1998.
208. *Nowa encyklopedia powszechna PWN*, t. 2, D–H, red. B. Petrozolin-Skowrońska, Warszawa 1997.
209. Nowak M., *Trzy generacje praw człowieka. Ich znaczenie w świetle przesłanek ideowych i historycznych oraz w świetle ich genezy,* [w:] *Prawa człowieka. Geneza, koncepcje, ochrona,* red. B. Banaszak, Wrocław 1993.
210. Oksfordzki słownik filozoficzny, S. Blackburn, red. nauk. J. Woleński, KiW, Warszawa 1997, 2004.
211. Oniszczuk J., *Koncepcje prawa*, Warszawa 2004.
212. Opałek K., *Problemy metodologiczne nauki prawa*, Warszawa 1962.
213. Opałek K., Wróblewski J., *Zagadnienia teorii prawa*, Warszawa 1969.
214. Osiatyński W., *Wprowadzenie do praw człowieka*, Warszawa 1998.
215. Oszkinis B., *Macierzyństwo. Aspekty materialnoprawne, procesowe i kolizyjnoprawne*, Wolters Kluwer, Warszawa 2019.
216. Overs C., *Understanding Sex Work*, Asia Pacific Network of Sex Workers 2006.

217. Paine T., *Rights of Man Cammon Sense and Other Political Writings,* Oxford 1998.
218. Pałecki K., *O aksjologicznych zmianach w prawie*, [w:] L. Leszczyński (red.), *Zmiany społeczne a zmiany wprawie. Aksjologia. Konstytucja. Integracja Europejska*, Lublin 1999.
219. Pałecki K., *Prawoznawstwo - zarys wykładu: prawo w porządku społecznym*, Difin, Warszawa 2003.
220. Pałecki K., *Zmiany w aksjologicznych podstawach prawa jako wskaźnik jego tranzycji* [w:] *Dynamika wartości w prawie*, red. K. Pałecki, Kraków 2015.
221. Pawela S., *Kodeks karny wykonawczy. Praktyczny komentarz*, Warszawa 1999.
222. Pazdan M., w: K. Pietrzykowski (red.), *Kodeks cywilny. Tom I. Komentarz do artykułów 1–449*, Warszawa 2008.
223. Perkins R., Bennet G., *Being a Prostitute*, George Allen & Unwin, Sydney 1985.
224. Pheterson G. (ed), *A Vindication of the Rights of Whores: The International Movement for Prostitutes' Rights*, WA: Seal Press, Seattle 1989.
225. Piechowiak M., *Filozofia praw człowieka. Prawa człowieka w świetle ich międzynarodowej ochrony,* Lublin 1999.
226. Piechowiak M., *Metaaksjologiczna legitymizacja procedur a Konstytucja RP* [w:] *Prawowitość władzy państwowej*, red. M. Masternak-Kubiak, A. Młynarska-Sobaczewska, A. Preisner, Wrocław 2014.
227. Piechowiak M., *Pozytywizm prawniczy*, [w:] *Powszechna encyklopedia Þ lozoÞ i,* t. 8, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2007.
228. Pietrzykowski T. , *Etyczne problemy prawa*, Warszawa 2011.
229. Pietrzykowski T., *Prawo ochrony zwierząt. Pojęcia, zasady, dylematy*, Wolters Kluwer/LEX – wersja elektroniczna, Warszawa 2022.
230. *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, w przekładzie z języków oryginalnych, Poznań–Warszawa 1990.
231. Piwowarski K., *Historia nowożytna 1648-1789,* Warszawa 1954.
232. Pływaczewski E. [w:] *Kodeks karny. Część szczególna. Komentarz do artykułów 222–316*, red. A. Wąsek, t. 2, Warszawa 2005.
233. Podsiad A., Więckowski Z., *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych dla studiujących filozofię chrześcijańską*, Warszawa 1983.
234. Pohl Ł., *Prawo karne. Wykład części ogólnej*, Warszawa 2019.
235. Pospiszyl I., *Patologie społeczne*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2008.
236. Posstenti V. , Osoba nową zasadą, Lublin 2017.

237. Potrzeszcz J., *Immanuela Kanta i Matthiasa Mahlmanna próba humanistycznego uzasadnienia godności człowieka,* [w:] *Abiit, non obiit. Księga poświęcona pamięci Księdza Profesora Antoniego Kościa SVD,* red. A. Dębiński, P. Stanisz, T. Barankiewicz, J. Potrzeszcz, W.S. Staszewski, A. Szarek-Zwijacz, M. Wójcik, Lublin 2013.

238. *Prawa i wolności obywatelskie w Konstytucji RP*, pod red. B. Banaszaka, A. Preisnera, Warszawa 2002.

239. *Prenatal testing and disability rights*, red. E. Parens, A. Asch, Washington 2000.

240. Przesławski T., Sych W., *Kodeks karny wykonawczy. Komentarz*, Wolters Kluwer/LEX/el., Warszawa 2024.

241. Pyziak-Szafnicka M. [w:] *System Prawa Prywatnego*, t. 1, red. M. Safjan, 2007.

242. Raday F., *Religion, Multi-culturalism and Equality: The Israeli Case*, [in:] Y. Dinstein, M. Tabory (eds), *Israel Yearbook on Human Rights*, Vol. 25, Brill, Netherlands 1996.

243. Radwański Z., Olejniczak A., *Prawo cywilne – część ogólna*, Warszawa 2011.

244. Rawls J., *A theory of justice*, Oxford University Press, Oxford: 1973.

245. Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, t. 3, *Systemy epoki hellenistycznej*, Lublin 1999.

246. Ritschl D., *Can ethical maxims be derived from theological concepts of human dignity*? In D. Kretzmer & E. Klein (Eds.), *The concept of human dignity in human rights discourse* (pp. 37-59). Kluwer Law International, New York 2002.

247. Robson L., *Colonialism and Christianity in Mandate Palestine,* University of Texas Press, Austin 2011.

248. Romer T., *Zakaz dyskryminacji pracowników ze względu na orientację seksualną*, [w:] K. Śmiszek (red.), *Przeciwdziałanie dyskryminacji z powodu orientacji seksualnej w świetle prawa polskiego oraz standardów europejskich*, Warszawa 2006.

249. Rousseau J. J., *Umowa społeczna,* Warszawa 1966.

250. Rylski P., Walasik M., *System Prawa Procesowego Cywilnego. Tom IV. Część II. Postępowanie nieprocesowe. Postępowania z zakresu prawa osobowego, rodzinnego i rzeczowego*, Wolters Kluwer, Warszawa 2023.

251. Sachedina A., *Islam and the Challenge of Human Rights*. Oxford University Press, Oxford 2009.

252. Sadomski J., *Naruszenie dóbr osobistych przez media. Analiza praktyki sądowej*, Warszawa 2003.

253. Sadowski M., *Godność człowieka - aksjologiczna podstawa państwa i prawa*, Koło Naukowe Doktryn Politycznych i Prawnych, Wrocław 2007.
254. Safjan M. , *Prawo wobec ingerencji w naturę ludzkiej prokreacji*, Warszawa 1990.
255. Safjan M., *Prawne problemy zastępczego macierzyństwa*, w: *Prawne problemy ludzkiej prokreacji*, red. W. Lang, Toruń 2000.
256. Safjan M., *Prawo wobec ingerencji w naturę ludzkiej prokreacji*, Warszawa 1990.
257. Sakowicz A. , *Prawnokarne gwarancje prywatności*, Kraków 2006.
258. Sarnecki P., *Komentarz do art. 38*, [w:] *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz, t. 2*, L. Garlicki, M. Zubik (red.), Warszawa 2016.
259. Serra A., Colombo R., *Identity and Status of the Human Embryo: the Contribution of Biology*, [w:] *Identity and Statute of the Human Embryo. Proceedings of Third Assembly of the Pontilicial Academy for Life (Vatican City, February 14-16, 1997)*, red. J. de Dios Vial Correa, E. Sgreccia, Città del Vaticano 1998.
260. Sieńczyło-Chlabicz J., Banasiuk J., *Cywilnoprawna ochrona wizerunku osób powszechnie znanych w dobie komercjalizacji dóbr osobistych*, Warszawa 2014.
261. Sieńczyło-Chlabicz J., *Naruszenie prywatności osób publicznych przez prasę. Analiza cywilnoprawna*, Kraków 2006.
262. Sieńczyło-Chlabicz J., *Prawo własności intelektualnej. Teoria i praktyka*, Wolters Kluwer, Warszawa 2021.
263. Sierpowska I., *Śmierć w ujęciu prawa administracyjnego*, Wolters Kluwer, Warszawa 2020.
264. Siewierski M., [w:] J. Bafia, K. Mioduski, M. Siewierski, *Kodeks karny. Komentarz*, t. II, *Część szczególna*, Warszawa 1987.
265. Singer P., Wells D., *Dzieci z probówki. Etyka i praktyka sztucznej prokreacji*, tłum. Z. Nierada, Warszawa 1988.
266. Sitarz O., *Ochrona praw dziecka w polskim prawie karnym na tle postanowień Konwencji o prawach dziecka*, Katowice 2004.
267. Skrzydło W., *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej*. *Komentarz*, Warszawa 2013.
268. Skwarzyński M., *Specyfika prawa człowieka do własności intelektualnej*, Lublin 2013.
269. *Słownik języka polskiego*, red. M. Szymczak, t. III, Warszawa 1998.
270. Smith R., Reed A., *Inherent dignity an advocacy guidebook to preventing trafficking for the purpose of sexual exploitation and realizing the human rights of women and girls throughout their lives*, Mercy International Association, New York 2018.
271. Sobczak J., *Prawo prasowe*, Warszawa 2000.

272. Sokołowski M. [w:] *Kodeks cywilny. Komentarz, t. 1, Art. 1–449[11]*, red. M. Gutowski, Warszawa 2016.
273. Sokołowski T. [w:] *Kodeks cywilny. Komentarz*, t. 1, *Część ogólna*, red. A. Kidyba, Warszawa 2009.
274. Soniewicka M. , *Prokreacja medycznie wspomagana* [w:] J. Stelmach, B. Brożek, M. Soniewicka, W. Załuski, *Paradoksy bioetyki prawniczej,* Warszawa 2010.
275. Sperling D., *Posthumous Interests*, Cambridge 2008.
276. Starck C., *The religious and philosophical background of human dignity and its place in modern constitutions*. In D. Kretzmer & E. Klein (Eds.), *The concept of human dignity in human rights discourse* (pp. 179-193). Kluwer Law International, New York 2002.
277. Stawecki T., Winczorek P., *Wstęp do prawoznawstwa*, Warszawa 2003.
278. Stefański R.A., *Prawo karne materialne. Część szczególna,* Warszawa 2009.
279. Stetson B., *Human dignity and contemporary liberalism*, Praeger, Westport 1998.
280. Stępień A.B., *Wstęp do filozofii*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1989.
281. Stępkowski A., *Zasada proporcjonalności w europejskiej kulturze prawnej. Sądowa kontrola władzy dyskrecjonalnej w nowoczesnej Europie*, Warszawa 2010.
282. Stojanowska W., *Seksuologia a prawo rodzinne* [w:] *Seksuologia: aspekty prawne. Problemy karne i cywilne*, red. K. Imieliński, Warszawa 1997.
283. *Stosunek Polaków do aborcji i pigułki „dzień po"*, Komunikat z badań, Nr 20/2024, CBOS, Marzec 2024.
284. Suh E. M., *Self, the hyphen between culture and subjective well-being*. In E. Diener & E. M. Suh (Eds.), *Culture and subjective well-being* (pp. 13-36). MA: MIT Press, Cambridge 2000.
285. Sut P., Aksjologia a prawo, (w:) Leksykon współczesnej teorii i filozofii prawa. 100 podstawowych pojęć, red. J. Zajadło, C.H. Beck, Warszawa 2007.
286. Swinarski Ch., *Studies and Essays on International Humanitarian Law and Red Cross Principles in Honour of Jean Pictet,* Hague 1984.
287. Szabłowski R., *Prawa człowieka a Polska,* Warszawa 1982.
288. Szeroczyńska M., *Eutanazja i wspomagane samobójstwo na świecie*, Kraków 2004.
289. Szpunar A., *Zadośćuczynienie za szkodę niemajątkową*, Bydgoszcz 1999.
290. Sztompka P., *Socjologia. Analiza społeczeństwa*, Kraków 2002.
291. Sztumski J., *Społeczeństwo i wartości*, Uniwersytet Śląski, Katowice 1992.

292. Szwarczyk M., [w:] *Kodeks karny. Komentarz*, red. T. Bojarski, Warszawa 2016.
293. Szymanowski T., Świda Z., *Kodeks karny wykonawczy. Komentarz*, Warszawa 1998.
294. Śliwowski J., *Prawo karne*, Warszawa 1979.
295. Tatarkiewicz W., *Historia filozofii,* t. 1, *Filozofia starożytna i średniowieczna*, Warszawa 2001.
296. Tischner J., *Etyka wartości i nadziei* [w:] D. von Hildebrand, J.A. Kłoczowski, J. Paściak, Tischner J., *Wobec wartości*, Poznań 1984.
297. Tokarczyk R., *Prawa narodzin, życia i śmierci*, Warszawa 2012.
298. *Trafficking in Persons for the Purpose of Organ Removal*, UNODC - United Nations Office on Drugs and Crime, UNITED NATIONS, Vienna 2015.
299. Tuleja P., *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz,* Wolters Kluwer, Warszawa 2023.
300. Tymiński R., *Kodeks karny. Przepisy stosowane w sprawach medycznych. Komentarz*, Wolters Kluwer, Warszawa 2023.
301. Tyszkiewicz L. [w:] *Kodeks karny. Komentarz*, red. O. Górniok, Warszawa 2006.
302. Vasak K., *A 30-year struggle. The sustained efforts to give force of law to the Universal Declaration of Human Rights,* „The UNESCO Courier" 1997.
303. Warnock M., A *Question of Life. The Warnock Report on Human Fertilisation & Embryology*, Oxford 1985.
304. Warnock M., *Report of the Committee of inquiry into human fertilisation and embryology,* Department of Health & Social Security, London 1984.
305. Warylewski J., *Przestępstwa seksualne*, Gdańsk 2001.
306. Wedeł-Domaradzka A. , *Śmierć a prawa człowieka*, Toruń 2010.
307. Weitzer R., *Sex For Sale. Prostitution, Pornography, and Erotic Dancing*, Routledge, New York, 2023.
308. Wiak K., [w:] *Kodeks karny. Komentarz*, red. A. Grześkowiak, K. Wiak, Warszawa 2015.
309. Wiak K., *Pojęcie „człowiek" w polskim prawie karnym* [w:] *Państwo prawa i prawo karne. Księga jubileuszowa Profesora Andrzeja Zolla*, t. II, red. P. Kardas, W. Wróbel, T. Sroka, Warszawa 2012.
310. *Wielka encyklopedia prawa*, red. E. Smoktunowicz, Białystok–Warszawa 2000.
311. Winczorek P., *Komentarz do Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 roku*, Warszawa 2008.

312. Wiśniewski L., *Prawo a wolność człowieka – pojęcie i konstrukcja prawna,* [w:] *Podstawowe prawa jednostki i ich sądowa ochrona*, red. L. Wiśniewski, Warszawa 1997.
313. Witczak-Bruś P., *Surogacja. Aspekty prawne macierzyństwa zastępczego*, Wolters Kluwer, Warszawa 2021.
314. Wittgenstein L., *Tractatus Logico-Philosophicus*, Abingdon 2011.
315. Wolter W., [w:] I. Andrejew, W. Świda, W. Wolter, *Kodeks karny z komentarzem,* Warszawa 1973.
316. Wronkowska S., O praktycznych aspektach tak zwanej hierarchii w systemie prawa, [w:] *W poszukiwaniu dobra wspólnego. Księga jubileuszowa Profesora Macieja Zielińskiego*, red. A. Choduń, S. Czepita, Szczecin 2010.
317. Wronkowska S., *O praktycznych aspektach tak zwanej hierarchii w systemie prawa* [w:] *W poszukiwaniu dobra wspólnego. Księga jubileuszowa Profesora Macieja Zielińskiego*, red. A. Choduń, S. Czepita, Szczecin 2010.
318. Wronkowska S., Ziembiński Z., *Zarys teorii prawa,* Poznań 2001.
319. Wróbel W., Zoll A., *Polskie prawo karne: część ogólna*, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak; Kraków 2014.
320. Wróblewski J., *Obowiązywanie systemowe i granice dogmatycznego podejścia do systemu prawa* [w:] J. Wróblewski, *Pisma wybrane*, Warszawa 2015.
321. Wybrańczyk D., *Sytuacja prawna małoletniego dziecka rozwodzących się rodziców*, Wolters Kluwer, Warszawa 2022.
322. Yalom I. D., *Existential psychotherapy*, Basic Books, New York 1980.
323. Zagrodnik J., *Kodeks postępowania karnego. Komentarz,* Wolters Kluwer, Warszawa 2024.
324. *Zaniechanie uporczywej terapii a eutanazja*, BS/3/2013, CBOS, Warszawa, styczeń 2013.
325. Zawadzka B., *Prawa ekonomiczne, socjalne i kulturalne,* Warszawa 1996.
326. Zielińska E., *Oceny prawnokarne przerywania ciąży. Studium prawnoporównawcze*, Warszawa 1986.
327. Zielińska E., *Przerywanie ciąży. Warunki legalności w Polsce i na świecie,* Warszawa 1990.
328. Zieliński M., *Regulacja godności we współczesnych konstytucjach*, Koło Naukowe Doktryn Politycznych i Prawnych, Wrocław 2010.

329. Ziembiński Z., *O stanowieniu i obowiązywaniu prawa. Zagadnienia podstawowe*, Warszawa 1995.
330. Zimmermann J. (ed.), *Aksjologia prawa administracyjnego*, Warszawa 2017.
331. Zimny T. , *Komercjalizacja ludzkiego ciała*, [w:] J. Różnyńska, W. Chańska (red.), *Bioetyka*, Wolters Kluwer, Warszawa 2013.
332. Zoll A. [w:] *Kodeks karny. Komentarz. Część szczególna. Komentarz*, t. II, red. A. Zoll, Kraków 2006.
333. Żukowska J., *Aksjologia i pomiar wartości w gospodarce cyfrowej. Ujęcie filozoficzno-antropologiczne*, ekonomiczne i eschatologiczne, Warszawa 2018.
334. Żukowski Ł., *Legal and ethical problems of surrogacy contracts - comments on the background of solutions adopted in Israel*. In: Bator A, et al. (Eds.), *Contemporary concepts for the protection of fundamental freedoms and rights*, Wrocław 2013.

Wydawnictwa ciągłe

1. Adair A., Wigmore S.J., *Paid organ donation: the case against*, Ann R Coll Surg Engl. 2011 Apr, nr 93(3).
2. Ambagtsheer F., Zaitch D., W. Weimar, *The Battle for Human Organs: Organ Traffi cking and Transplant Tourism in a Global Context*, „Global Crime" 2013, t. 14, nr 1.
3. Andishan H., *Honour or Dignity? An Oversimplification in Islamic Human Rights*, "Hum Rights Rev", 2019, nr 20.
4. Andorno R., *Buying and Selling Organs: Issues of Commodification, Exploitation and Human Dignity*, "Journal of Trafficking and Human Exploitation", 2017, nr 2.
5. Andorno R., *The dual role of human dignity in bioethics*, "Med Health Care and Philos", 2013, nr 16.
6. Arneson R., *Lockean Self-ownership: towards a demolition*, "Polit Stud." 1991, nr 39.
7. Asch A., *Disability, equality and prenatal testing: Contradictory or compatible?*, Florida State University Law Review 2003, t. 30.
8. Aznar J., *Opinion of physicians and the general population on the legalization of euthanasia and assisted suicide*, "Cuadernos de Bioetica", 2021; nr 32(104).
9. Bandura A., *Selective moral disengagement in the exercise of moral agency*. Journal of Moral Education, 2002, nr 31.
10. Baptista R., Saraiva De Souza M., Bandeira M., Baptista J., *The modern slavery wheel as the new theoretical framework*, Cad. EBAPE.BR, 2023, v. 21, nr 3, Rio de Janeiro.

11. Barroso L., *Here, there and everywhere: Human Dignity in contemporary law and in the transitional discourse*, "Boston College International and Comparative Law Review", 2012, v. 35.
12. Barta J., Markiewicz R., *Wokół prawa do wizerunku*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace z Wynalazczości i Ochrony Własności Intelektualnej" 2002, nr 80.
13. Benoit C., Smith M., Jansson M., Healey P., Magnuson D., *"The Prostitution Problem": Claims, Evidence, and Policy Outcomes*, "Archives of Sexual Behavior", 2019, nr 48.
14. Bernal-Carcelen I., *Euthanasia: trends and opinions in Spain*, "Rev Esp Sanid Penit", 2020, nr 22(3).
15. Beyleveld D., Brownsword R., *Human dignity, human rights, and human genetics*. The Modern Law Review, 1998, nr 61.
16. Borski M. , *Zakaz terminacji ciąży z przyczyn embriopatologicznych jako przyczyna ekstremizacji istniejącego ładu aksjonormatywnego*, „Przegląd Prawa Konstytucyjnego" 2024, nr 1.
17. Bronk A., *Kategoria godności człowieka. Aspekt semiotyczno-metodologiczny*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska Lublin - Polonia", 2010, Vol. XXXV, Sectio I.
18. Bucińska J., *Godność człowieka jako podstawowa wartość porządku prawnego*, „Państwo-Administracja-Kościół", 2001, nr 2-3.
19. Burek W., Klaus W, *Definiowanie dyskryminacji w prawie polskim w świetle prawa Unii Europejskiej oraz prawa międzynarodowego*, „Problemy Współczesnego Prawa Międzynarodowego, Europejskiego i Porównawczego" 2013.
20. Cała-Wacinkiewicz E., Ekskluzja społeczna a konstytucyjnie uwarunkowana godność człowieka, „Przegląd Prawa Konstytucyjnego", 2022, nr 5 (69).
21. Campbell A., Lardy H., *Transsexuals – The ECHR in Transition?*, Northern Ireland Legal Quarterly 2003, nr 3.
22. Chauvin T., *Godność człowieka jako źródło podmiotowości prawnej i granica władzy*, „Edukacja Prawnicza, 2019/2020, nr 1(75).
23. Chauvin T., *Osoba fizyczna czy człowiek? Kilka refleksji na temat podmiotu prawa*, „PRINCIPIA", 2015, nr LXI-LXII.

24. Cherry M.J., *Embracing the Commodification of Human Organs: Transplantation and the Freedom to Sell Body Parts*, "Saint Louis University Journal of Health Law & Policy", 2009, vol. 2, cz. 2.
25. Chochinov H. M., Hack T., Hassard T., Kristjanson L., McClement S., *Dignity and psychotherapeutic considerations in end-of-life care*. Journal of Palliative Care, 2004, nr 20.
26. Chrzczonowicz P., Kapelańska-Pręgowska J., *Handel organami z perspektywy prawa międzynarodowego oraz polskiego prawa karnego*, „Przegląd Sejmowy", 2015, nr 6.
27. Ciepły F., *Prawne określenia człowieka w prenatalnej fazie rozwoju* „Ius Novum" 2015, nr 4.
28. Ciszewski W., *Aborcja, niepełnosprawność i krzywda osób* trzecich, „Państwo i Prawo", 2021, nr 8.
29. Cook R.J., *International Protection of Women's Reproductive Rights,* „International Law and Politics", 1992, t. 24.
30. Czerkawski J., *Renesansowe koncepcje godności człowieka*, „Roczniki Filozoficzne", 1987, vol. 35, no. 1.
31. Czubala M., *Cele i funkcje ubezwłasnowolnienia w prawie polskim*, „Radca Prawny. Zeszyty Naukowe", 2019, nr 2.
32. Czyżewski K., *Right of publicity w orzecznictwie amerykańskim*, ZNUJ PWiOWI 2005, nr 89.
33. Danaher J., *Axiological futurism: The systematic study of the future of values*, "Futures", 2021, nr 132.
34. Daniluk P., *Prawne aspekty „chirurgicznej zmiany płci" u transseksualistów*, „Państwo i Prawo", 2007, nr 5.
35. De Witte B., *Politices versus Law in the EU's Approach to the Ethnic Minorities,* „EUI Working Papers" 2004, nr 4.
36. Domaradzki S., Khvostova M., Pupovac D., *Karel Vasak's Generations of Rights and the Contemporary Human Rights Discourse*, „Human Rights Review" 2019, nr 20.
37. Donnelly J., *Human rights as natural rights*. Human Rights Quarterly, 1982, nr 4.
38. Drapalska-Grochowicz M., *Zjawisko prostytucji - pomiędzy koniecznością a tabu*?, Acta Universitatis Lodziensis. Folia Iuridica", 2018, nr 85.
39. Dziedziak W., *Godność człowieka jako podstawa sprawiedliwości*, „Annales Universitatis Mariae Curie - Skłodowska Lublin – Polonia, VOL. LXVI, SECTIO G", 2019, nr 1.

40. Englard I., Human Dignity: From Antiquity to Modern Israel's Constitutional Framework, "Cardozo Law Review", 1999, 21.
41. Erdman J.N., *The Deficiency of Consensus in Human Rights Protection: A Case Study of Goodwin v. United Kingdom and I. v. United Kingdom*, Journal of Law and Equality 2003, nr 2.
42. Fielding H., *Body Measures: Phenomenological Considerations of Corporeal Ethics,* "J Med Philos.", 1998, nr 23 (5).
43. Filar M., *Prawne i społeczne aspekty transseksualizmu*, „Państwo i Prawo", 1987, nr 7.
44. Filar M., *Transseksualizm jako problem prawny*, „Przegląd Sądowy" 1996, nr 1.
45. Fleszer D., *Godność i prywatność osoby w świetle Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej*, „Roczniki Administracji i Prawa", 2015, nr XV(1).
46. Foong A., *The prostitution debate. Breaking down barriers*, "Alternative Law Journal", 2008, nr 33(4).
47. Fox M., Pre-Persons, *Commodities or Cyborgs: The Legal Construction and Representation of the Embryo*, „Health Care Analysis", 2000, nr 8.
48. Freeman M., *The philosophical foundations of human rights*. Human Rights Quarterly, 1994, nr 16.
49. Fundowicz S., *Personalistyczna koncepcja administracji publicznej a bezdomność*, „Ekonomia Społeczna" 2017, nr 2.
50. Gałązka M., *Glosa do uchwały SN z 26.10.2006 r., I KZP 18/06,* PS 2008, nr 2.
51. Garlicki L., *Przesłanki ograniczania konstytucyjnych praw i wolności (na tle orzecznictwa Trybunału Konstytucyjnego),* „Państwo i Prawo" 2001, nr 5.
52. Gawroński Ł., *Ewolucja konstrukcji prawnej godności życia ludzkiego w warunkach europejskiego systemu ochrony praw człowieka*, „Roczniki Administracji i Prawa", 2025, z. 1.
53. Gaylin W., *In defense of the dignity of being human*. The Hastings Center Report, 1984, nr 14.
54. Georgiades E., *A right that should've been: protection of personal images on the Internet*, „IDEA", 2021, vol. 61, nr 2.
55. Giesen B., Kurosz K., *Wizerunek modela w stosunkach kontraktowych*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego Prace z Prawa Własności Intelektualnej" (ZNUJ. PPWI), 2021, nr 4.
56. Giltaij J., *Existimatio as „human dignity" in late-classical Roman Law*, "Fundamina", 2016, Vol 22, nr 2.

57. Goldberg G., Religious Zionism and the Framing of a Constitution for Israel, “Israel Studies*”,* 1998, 3:1.
58. Granat M., *Godność człowieka z art. 30 Konstytucji RP jako wartość i norma prawna*, „Państwo i Prawo” 2014, z. 8.
59. Green R., *What does it mean to use someone as „a means only”: rereading Kant*, “Kennedy Inst Ethics J.”, 2001, nr 11 (3).
60. Gronowska B., *Problem aborcji w świetle międzynarodowych standardów ochrony praw człowieka*, „Państwo i Prawo”, 1993, nr 6.
61. Grzeszak T., *Cywilne prawo - dobra osobiste - naruszenie godności przez nieudostępnienie toalety. Glosa do wyroku SN z dnia 17 września 2014 r., I CSK 682/13*, „Orzecznictwo Sądów Polskich” 2015, nr 7-8.
62. Grzybczyk K., *Body Image Advertising w świetle obcych i polskich regulacji prawnych*, „Przegląd Prawa Handlowego”, 2018, nr 8.
63. Haberko J., Łuczak-Wawrzyniak J. , *Dobrodziejstwo nowoczesnych technik wspomaganej medycznie prokreacji czy problem rodziny i dziecka? Uwagi na tle projektu ustawy o leczeniu niepłodności (druk sejmowy nr 3245)*, „Diametros” 2015, nr 44.
64. Haslam N., *Dehumanization: An integrative review*. Personality and Social Psychology Review, 2006, nr 10.
65. Hau M., Jędrczak S., *Prawo – osoba – śmierć, cz. II. Teoria Daniela Sperlinga a polski system prawny*, AFP 2019, nr 1.
66. Hayry M., *Another look at dignity*. Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics, 2004, nr 13.
67. Helios J., *Prawo do śmierci – uwagi na kanwie rozważań o samobójstwie*, [w:] *Prawo do życia i śmierci*, red. M. Sadowski, A. Spychalska, K. Sadowa, „Wrocławskie Studia Erazmiańskie”, 2013, nr 7.
68. Henry L., *The jurisprudence of dignity*, “University of Pennsylvania Law Review”, [S.l.], 2011, v. 160.
69. Heugas A. C. , *Protecting image rights in the face of digitalization: A United States and European analysis*, ”The Journal of World Intellectual Property”, 2021, nr 24.
70. Hippen B., *In defense of a regulated market in kidneys from living vendor*s, “J Med Philos”, 2005, nr 30 (6).
71. Honneth A., *Integrity and disrespect: Principles of a conception of morality based on a theory of recognition*. Political Theory, 1992, nr 20.

72. Howard R. E., Donnelly J., *Human dignity, human rights, and political regimes*. American Political Science Review, 1986, nr 80.
73. Huziuk Z., *Przestępstwo eutanazji w kodeksie karnym z 1969*, NP 1973, nr 11.
74. Jacobucci G., *RCP adopts neutral stance on assisted dying after poll of members*, "British Medical Journal", 2019, nr 364.
75. Jastrzębska-Wójcicka K., *Godność człowieka jako wartość chroniona konstytucyjnie*, „Przegląd Prawa Konstytucyjnego", 2021, nr 5 (63).
76. Jedlecka W. , *Argumentacja oparta na zasadzie autonomii i godności człowieka w sporze o legalizację eutanazji* [w:] *Prawo do życia i śmierci*, red. M. Sadowski, A. Spychalska, K. Sadowa, „Wrocławskie Studia Erazmiańskie", 2013, nr 7.
77. Jesiołowski K., *Kantowskie pojęcie godności a współczesne prawodawstwo*, „SOCIETAS ET IUS", 2017, nr 6.
78. Johnson P. R. S., *An analysis of "dignity*." Theoretical Medicine and Bioethics, 1998, nr 19, s. 337-352.
79. Jurczyk T., *Geneza rozwoju praw człowieka pojęcie praw człowieka*, „Homines Hominibus", 2009, nr 1(5).
80. Kmiecik Z., *Prawo do dysponowania własnym ciałem*, „Prokuratura i Prawo", 2022, nr 10.
81. Kociołek-Pęksa A., *Problematyka aksjologiczna jako uwarunkowanie procesów prawodawstwa gospodarczego oraz jego limitacji. Zagadnienia filozoficznoprawne*, „Kwartalnik Kolegium Ekonomiczno-Społecznego. Studia I Prace", 2013, nr 1.
82. Kominek P., *Wartości publiczne w prawie administracyjnym*, „Przegląd Prawa Publicznego", 2020, nr 1.
83. Kordela M., *Systemowość aksjologiczna prawa*, AUW PPiA, 2016, nr 104.
84. Kotas A., *Prawo do wizerunku w prawie hiszpańskim i prawie polskim - wybrane zagadnienia*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego Prace z Prawa Własności Intelektualnej" (ZNUJ. PPWI), 2013, nr 1.
85. Krawczak-Chmielecka A., *O rozwoju praw dziecka w Polsce i na świecie*, „Dziecko Krzywdzone. Teoria, badania, praktyka", 2017, nr 2.
86. Krukowski J., *Przyrodzona godność osoby ludzkiej podstawą praw człowieka w porządki międzynarodowym i konstytucyjnym*, „ETHOS", 1999, nr 1-2.
87. Ks. Wroceński J., *Godność osoby ludzkiej podstawą prawa do wolności religijnej*, „Prawo Kanoniczne", 2016, nr 3

88. Księski K., *Legalizacja związków homoseksualnych a jej aksjologiczne podstawy*, „Studia Iuridica Lublinensia" 2007, nr 10.
89. Kubiak A.E., *Tanatologia jako dziedzina humanistyki*, „Edukacja Etyczna" 2013, nr 5.
90. Latoszek E., *System ochrony praw człowieka w wymiarze międzynarodowym*, „International Journal of Management and Economics", 1999, nr 6.
91. Ławicki J., *Znamiona zabójstwa eutanatycznego. Glosa do wyroku s.apel. z dnia 6 sierpnia 2013 r., II AKa 118/13*, „Państwo i Prawo", 2016, nr 6.
92. Lebensztejn M., *Surrogacy - an ethical and legal problem*, "Miscellanea Historico-Iuridica", 2014, t. XIII, z. 2.
93. Liżewski B., *Axiology of Law and Human Rights: A Few Theoretical Remarks in the Perspective of Internal Integration of Legal Sciences*, "Studia luridica Lublinensia", 2023, vol. 32, nr 5.
94. Łopatka A., *Konwencja Praw Dziecka*, „Państwo i Prawo", 1990, nr 3.
95. Loretan A., *Dignity of the Human Person*, "Philosophy and Canon Law" 2022, vol. 8(2).
96. Lubicki L., *Stanowisko Kościoła katolickiego wobec eutanazji*, „Ateneum Kapłańskie" 1997, nr 128.
97. Maj E.A., *Godność człowieka. Ujęcie prawno-filozoficzne*, Zeszyty Naukowe WSFiP 2014, nr 4.
98. Malczewski J., *Eutanazja: z dziejów pojęcia*, „Diametros", 2004, nr 1.
99. Malinowski C., *Prawo do tożsamości dziecka urodzonego*, Ars luridica 2023, Vol. 23, nr 2.
100. Manzano A., Monaghan M., Potrata B., Clayton M., *The Invisible Issue of Organ Laundering*, „Transplantation" 2014, t. 98, nr 6.
101. Mariański J., *Godność ludzka jako wartość i sposoby jej uzasadniania w opinii młodzieży*, „Zeszyty Naukowe KUL", 2019, nr 4 (248).
102. Mattson D., Clark S., *Human dignity in concept and practice*, Policy Sci, 2011, nr 44.
103. Matyjewicz M., *Wprowadzenie - zjawisko handlu ludźmi*, „Prokuratura i Prawo", 2022, nr 9.
104. Mazurek F., *Godność człowieka a prawa człowieka*, „Roczniki Nauk Społecznych", 1980, nr 8.
105. Mazurek F., *Godność osoby ludzkiej czy prawo naturalne podstawa praw osoby ludzkiej w ujęciu Jacquesa Maritaina*, „Roczniki Nauk Społecznych", 1997, Tom XXV, z. 1.

106. Mccrudden C., *Human dignity and judicial interpretation of human rights*, "The European Journal of International Law", 2008, v. 19, n. 4.
107. Meller J., *Etyczna problematyka przeszczepiania narządów*, „Episteme" 2001, nr 17.
108. Mikołajewicz J., *System prawa w perspektywie jego stosowania*, AUW PPiA 2016, nr 104.
109. Mirocha L., *Surrogacy in the current jurisprudence of the European Court of Human Rights*, "Law in Action. Civil Matters", 2018, nr 34.
110. Mroczek R., *Formy inicjacji procesowej w sprawach o przestępstwa handlu ludźmi*, „Prokuratura i Prawo", 2019, nr 2.
111. Mróz T., Drozdowska U., *Legal protection of nasciturus in Poland-selected issues*, "Prog Health Sci", 2011, Vol 1, nr 2.
112. Mrozek J., *Godność osoby ludzkiej jako źródło praw człowieka i obywatela*, „Civitas et Lex", 2014, nr 1.
113. Muller S., *Concepts and Dimensions of Human Dignity in the Christian Tradition*, "Interdisciplinary Journal For Religion And Transformation In Contemporary Society Brill", 2020, nr 6.
114. Muneeb A., *Human Rights in Islam: Compatible and Incompatible Aspects*, "International Journal of Psychosocial Rehabilitation", 2020, Vol. 24, Issue 08.
115. Munzer S., *An uneasy case against property rights in body parts*, "Soc Philos Policy", 1994, nr 11.
116. Mystakidou K., Parpa E., Tsilika E., Katsouda E. , *The Evolution of Euthanasia and Its Perceptions in Greek Culture and Civilization*, „Perspectives in Biology and Medicine" 2005/48/1.
117. Nauka G., *Aquis communautaire w odniesieniu do badań DNA, pojęcia „embrion ludzki" i „element wyizolowany z ciała ludzkiego" a nasciturus*, „Przegląd Sądowy", 2016, nr 3.
118. Nawrot O., *Istota ludzka czy osoba? Status nasciturusa na gruncie Europejskiej Konwencji Bioetycznej*, „Prawo i Medycyna", 2004, nr 1.
119. Nawrot O., *Status prawny nienarodzonego*, Forum Akademickie 2006, nr 7-8.
120. Nawrot O., *Status prawny pre-embrionu*, „Państwo i Prawo", 2009, nr 3.
121. Nawrot O., *Wolność jako relacja. Przyczynek do formalnej teorii wolności*, „Gdańskie Studia Prawnicze", 2011, nr 1.
122. Nelkin D., Andrews L., *Homo economicus: commercialization of body tissue in the age of biotechnology*, Hastings Cent Rep. 1998, nr 28 (5).

123. Niżnik-Mucha A., *Diagnostyka preimplantacyjna zarodków ludzkich in vitro a ochrona godności człowieka*, „Przegląd Prawa Publicznego", 2021, nr 10.
124. Niżnik-Mucha A., *Problem przerywania ciąży – perspektywa konstytucyjnoprawna (wybrane zagadnienia)*, „Przegląd Prawa Publicznego", 2023, nr 12.
125. Nowak F., Wojewoda M., *O poszukiwaniach prawa właściwego dla ochrony wizerunku*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego Prace z Prawa Własności Intelektualnej" (ZNUJ. PPWI), 2021, nr 4.
126. O'Hanlon R.J., *Natural Rights and the Irish Constitution,* „Irish Law Reports" 1993.
127. Olszewski A., *Początek prawnokarnej ochrony życia i zdrowia człowieka. Glosa do uchwały SN z dnia 30 października 2008, I KZP 13/08*, „Państwo o Prawo", 2009, nr 4.
128. Olszewski B. , *Uniwersalna definicja dziecka*?, „Acta Universitatis Wratislaviensis" no 3322, „Przegląd Prawa i Administracji" 2011, nr LXXXV.
129. Ossowska M., *Normy moralne w obronie godności człowieka*, „Etyka" 1969, nr 5.
130. Ostojska J., *O problemie podmiotowości prawnej embrionu in vitro. Praca konkursowa nadesłana na II edycję Konkursu na najlepszy esej poruszający tematykę prawa medycznego*, „Prawo i Medycyna" 2012, nr 46.
131. Pacian A., Pacian J., *Stosowanie eutanazji - konieczność czy dowolność? Rozważania w kontekście prawnym*, „Przegląd Prawa Publicznego", 2011, nr 12.
132. Pacian J., *Obowiązek prawnej ochrony życia i zdrowia a eutanazja, kryptanazja i wspomagane samobójstwo*, „Przegląd Prawa Publicznego", 2016, nr 2.
133. Paprocka A., *Budowanie tożsamości europejskiej w orzecznictwie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka*, „Państwo i Prawo", 2014, nr 12.
134. Park H. S., *Correlates of human rights: Global tendencies*. Human Rights Quarterly, 1987, nr 9.
135. Pązik A., *Prawo do wizerunku w obliczu zmian*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego Prace z Prawa Własności Intelektualnej" (ZNUJ. PPWI), 2010, nr 1.
136. Peczenik A., „Weighing Values", International Journal for the Semiotics of Law 1992, nr 5(14).
137. Pełka M., *Ronald Dworkin o prawie do eutanazji*, „Forum Prawnicze", 2017, 2 (40).
138. Piechowiak M., *Godność jako właściwość osoby. Typy godności - propozycja systematyzacji (część 1)*, „Przegląd Konstytucyjny", 2022, nr 2.
139. Piechowiak M., *Tomasza z Akwinu koncepcja godności osoby ludzkiej jako podstawy prawa. Komentarz do rozdziałów 111-113 księgi III Tomasza z Akwinu Summa contra gentiles*, „Poznańskie Studia Teologiczne", 2003, vol. 14.

140. Piechowiak M., *Wyrażenie „godność" - pojęcie godności - godność. O niektórych teoretycznych aspektach ujęcia godności w Konstytucji RP*, „Przegląd Prawa Konstytucyjnego", 2022, nr 6 (70).
141. Pietrzykowski K., *Powinności w perspektywie zasad współżycia społecznego*, Kwart. Pr. Publ. 2016, nr 3.
142. Piotrowski R., *Nowa regulacja przerywania ciąży w świetle Konstytucji*, „Państwo i Prawo" 2021, nr 8.
143. Pisuliński J., *Glosa do uchwały SN z 22 VI 1989*, *III CZP 37/89*, „Państwo i Prawo", 1991, nr 6.
144. Płeszka K., *Hierarchia w systemie prawa*, „ZNUJ Prace z Nauk Politycznych", 1988, nr 33.
145. Podkowik J., *Bezpośrednie konstytucyjne granice wolności człowieka*, „Państwo i Prawo", 2017, nr 8.
146. Polak P., Trzciński J., *Konstytucyjna zasada godności człowieka w świetle orzecznictwa Trybunału Konstytucyjnego*, „Gdańskie Studia Prawnicze", 2018, Tom XL.
147. Postulski K., *Wykonalność orzeczeń karnych w aspekcie zasady humanitaryzmu i poszanowania godności ludzkiej skazanego*, „Palestra" 2013, nr 11-12.
148. Pulka Z., *Filozoficzne przesłanki pojmowania systemowości prawa w teorii wykładni Jerzego Wróblewskiego*, AUW PPiA 2016, nr 104.
149. Pużyński S., *Eutanazja i psychiatria,* „Medycyna po Dyplomie" 2000, nr 2.
150. Quah E., Chua K., Lua J., Wan D., Chong C., Lim Y., Krishna L., *A Systematic Review of Stakeholder Perspectives of Dignity and Assisted Dying*, "Journal of Pain and Symptom Management", 2023, Vol. 65, nr 2.
151. Radwański Z., Zieliński M., *Uwagi de lege ferenda o klauzulach generalnych w prawie prywatnym*, Prz. Leg. 2001, nr 2.
152. Rao N., *On the use and abuse of dignity in constitutional law*, "Columbia Journal of European Law, Spring", 2008, v. 2, n. 2.
153. Roszkiewicz J., *Prawo nasciturusa do życia w prawie konstytucyjnym i prawie międzynarodowym*, „Forum Prawnicze", 2017, nr 4 (42).
154. Rozental K., *O zmianie płci metrykalnej de lege ferenda*, „Państwo i Prawo", 1991, nr 10.
155. Ruchała S., *Współczesne filozoficzne spory o ugruntowanie praw człowieka,* Katowice 2006.

156. Rusak-Romanowska P., *Sytuacja prawna osób dotkniętych transseksualizmem i interseksualizmem - wybrane zagadnienia prawne*, „Metryka", 2014, nr 1.
157. Rzewuski M. , *Definicja dziecka w Polsce. Uwagi de lege lata i de lege ferenda*, „Rejent", 2007, nr 4.
158. Sadurski W., *Neutralność moralna prawa (Przyczynek do teorii prawa liberalnego)*, „Państwo i Prawo", 1990, z. 7.
159. Safjan M., *Glosa do postanowienia SN z 22 III 1991, III CRN 28/91*, „Przegląd Sądowy" 1993, nr 2.
160. Sagiv L., Schwartz S. H., *Value priorities and readiness for out-group social contact*. Journal of Personality and Social Psychology, 1995, nr 69.
161. Scheper-Hughes N., *Bodies for Sale – Whole or in Parts*, "Body & Society", 2001, nr 7.
162. Scheper-Hughes N., *Mr Tati's holiday and Joao's Safari- Seeing the world through transplant tourism*, "Body and Society", 2011, nr 17.
163. Schwartz S. H., *Are there universal aspects in the content and structure of values*? Journal of Social Issues, 1994, nr 50.
164. Schwartz S. H., *Universalism values and the inclusiveness of our moral universe*. Journal of Cross- Cultural Psychology, 2007, nr 38.
165. Schwartz S. H., *Universals in the content and structure of values: Theoretical advances and empirical tests in 20 countries*. Advances in Experimental Psychology, 1992, nr 25.
166. Schweda M., Schicktanz S., *The "spare parts person"? Conceptions of the human body and their implications for public attitudes towards organ donation and organ sale*, Philos Ethics Humanit Med , 2009, nr 4.
167. Ściślicki P. , *Refleksja filozoficzna jako źródło współczesnego rozumienia godności człowieka i dyrektyw interpretacyjnych art. 30 Konstytucji RP*, „Zeszyty Naukowe Towarzystwa Doktorantów UJ, Nauki Humanistyczne", 2011, nr 2.
168. Sheriff Y., *Concept of Human Dignity in Islamie Thought*, "International Journal of Research and lnnovation in Social Science (IJRISS)", 2019, Vol III, Issue I.
169. Shevelev A., Shevelev G., *Commercialization of Separated Human Body Parts - Unpacking Instrumentalization Approach*, "Pace International Law Review", 2022, vol. 35, cz. 1.

170. Shultziner D., *A Jewish Conception of Human Dignity: Philosophy and Its Ethical Implications for Israeli Supreme Court Decisions*, "The Journal of Religious Ethics", 2006, vol. 34, no. 4.
171. Shultziner D., Carmi G., *Human dignity in national constitutions: functions, promises and dangers*, "American Journal of Comparative Law", 2014, n. 62.
172. Shultziner D., *Human dignity—functions and meanings*. Global Jurist Topics, 2003, nr 3.
173. Sieńczyło-Chlabicz J., *Prawo do wizerunku a komercjalizacja dóbr osobistych*, „Państwo i Prawo", 2007, nr 6.
174. Simmerling M., Angelos P., Franklin J., Abecassis M., *The commercialization of human organs for transplantation: the current status of the debate*. Curr Opin Organ Transplant. 2006, nr 11.
175. Sitarz O., *Some Criminal Law Aspects of Commercialization of the Human Body in Transplantation and Surrogacy*, „International Journal of Forensic Sciences", 2020, Vol. 5 iss.1.
176. Ślęzak P., *Komercyjne wykorzystanie wizerunku*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego Prace z Prawa Własności Intelektualnej" (ZNUJ. PPWI), 2019, nr 4.
177. Sobolewski K., *Problemy ochrony praw jednostki w stosunkach z administracją świadczącą*, „Przegląd Prawa Publicznego", 2019, nr 12.
178. Sokołowski T., *Sytuacja prawna nasciturusa w art. 9 projektu kodeksu cywilnego*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny" 2009, nr 2.
179. Soniewicka M., *Spór o dopuszczalność przerywania ciąży z perspektywy etycznej i filozoficznoprawnej (komentarz do wyroku TK w sprawie K 1/20)*, „Państwo i Prawo", 2021, nr 8.
180. Spasovski G., Busic M., Raley L., Pipero P., Sarajlić L., Popović A., Delmonico F., *Current status of transplantation and organ donation in the Balkans—could it be improved through the South-eastern Europe Health Network (SEEHN) initiative?*. "Nephrol Dial Transplant", 2012, nr 27.
181. Staffen M., Arshakyan M., *About the Principle of Dignity: philosophical foundations and Legal Aspects Sobre o Princfpio da Dignidade: fundamentos filosóficos e aspectos jurfdicos*, "Sequencia (Florianópolis)", 2017, nr 75.
182. Statman D., *Humiliation, dignity and self-respect*. In D. Kretzmer & E. Klein (Eds.), *The concept of human dignity in human rights discourse* (pp. 63-86). Kluwer Law

International, New York 2002; Pullman, *Death, dignity and moral nonsense*. Journal of Palliative Care, 2004, nr 20.

183. Stefaniuk K., *Naruszenie prawa do wizerunku przez rozpowszechnianie podobizny*, „Państwo i Prawo", 1970, nr 1.
184. Stefańska B., *Przestępstwa związane z manipulacją genetyczną w hiszpańskim prawie karnym*, „Przegląd Sejmowy", 2016, nr 4.
185. Stępniak K., *Koncepcja jurydyzacji czwartej generacji praw człowieka w międzynarodowym systemie ochrony*, „Przegląd Sejmowy", 2019, nr 2(151).
186. Synodinou T., *Image Right and Copyright Law in Europe: Divergences and Convergences*, "Laws", 2014, nr 3.
187. Szenkowski D., *Pluralizm wartości a wola i racjonalność ustawodawcy - konflikt aksjologiczny w systemie i stosowaniu prawa*, „Dialogi Polityczne", 2010, nr 13.
188. Szostek A., *Rola pojęcia godności w etyce*, „Studia Filozoficzne" 1983, nr 8–9.
189. Szpak A., *Poszanowanie praw człowieka osób homoseksualnych w Polsce jako warunek demokracji*, „Przegląd Prawa Publicznego" 2010, nr 3.
190. Szymański M., *Przemiany wartości w zmieniającym się społeczeństwie*, „Debata Edukacyjna", 2012, nr 5.
191. Tończyk N., *Konstytucja republiki Weimarskiej z 11 sierpnia 1919 roku jako demokratyczna podstawa prawna totalitarnego państwa*, „Studia Iuridica Toruniensia", 2014, tom XIV.
192. Tong A., Chapman J. R., Wong G., Cross N. B., Batabyal P., Craig J. C., *The experiences of commercial kidney donors: thematic synthesis of qualitative research*, "Transplant Int", 2012, nr 25.
193. Veatch R., *Why liberals should accept financial incentives for organ procurement*, "Kennedy Inst Ethics J.", 2003, nr 13 (1).
194. Waaldijk K., *Civil Developments: Patterns of Reform in the Legal Position of Same-Sex Partners in Europe,* „Canadian Journal of Family Law" 2000, nr 17(1).
195. Warylewski J., *O duszy uwięzionej w obcym ciele. Dopuszczalność chirurgicznej zmiany płci w świetle prawa karnego*, „Gazeta Sądowa" 2000, nr 7-8.
196. Weitzer R., *Sociology of Sex Work*, "Annual Review of Sociology", 2009, nr 35.
197. Weitzer R., *The Mythology of Prostitution: Advocacy Research and Public Policy*, "Sexuality Research and Social Policy", 2010, nr 7.
198. Wellman C., *Solidarity, the Individual andHuman Rights,* „Human Rights Quarterly" 2000, nr 3.

199. Williams-Jones B., *Concepts of personhood and the commodification of the body*, "Health Law Rev." 1999, nr 7 (3).
200. Wnukiewicz-Kozłowska A., *Zdolność patentowa embrionu ludzkiego w kontekście orzeczenia Trybunału Sprawiedliwości Unii Europejskiej z dnia 19 października 2011 r. w sprawie Brüstle przeciwko Greenpeace*, „Przegląd Sejmowy" 2012, nr 4(111).
201. Wojnicka E., *Prawo do wizerunku w ustawodawstwie polskim*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace z Wynalazczości i Ochrony Prawa Własności Intelektualnej" 1990, nr 56.
202. Wróblewski J., *Concepts of Legal Systems and Conceptions of Validity*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Iuridica", 1986, nr 24.
203. Wróblewski J., *Materialne i proceduralne aspekty prawa w teorii prawa*, SP-E, 1990, nr 45.
204. Wroceński J. , *Godność osoby ludzkiej podstawą prawa do wolności religijnej*, „Prawo Kanoniczne", 2016, nr 3.
205. Wrońska I., *An Axiology of the European Legal Space*, „Forum Prawnicze", nr 6(62).
206. Yacoub A.R., *Consensual sex work: An overview of sex-workers' human dignity in law, philosophy, and Abrahamic religions*, "Women's Studies International Forum", 2019,, vol. 76.
207. Zajadło J., *Graficzny obraz systemu prawa: prawo, estetyka, estetyka prawa*?, AUW PPiA, 2016, nr 104.
208. Zalewski B., *Conceived child as a subject of right to life*, "The Legal Culture", 2018, vol. 1, nr 2.
209. Zatz N., *Sex work/sex act: law, labor, and desire in constructions of prostitution*, "Journal of Women in Culture and Society", 1997, nr 22(2).
210. Zbroińska B., *Między racjonalnością, moralnością i prawem. Mikroekonomiczna analiza rynku transplantacji narządów*, „Przegląd Prawa Publicznego", 2013, nr 4.
211. Żelichowski M., *Podmiotowość prawna człowieka w okresie życia embrionalno-płodowego*, CzPKiNP 1997, nr 1.
212. Zielińska E., *Konstytucyjna ochrona prawa do życia od momentu poczęcia*, „Państwo i Prawo", 2007, nr 3.
213. Zieliński S., *Rozumienie godności człowieka i jej znaczenie w procesie stanowienia i stosowania prawa. Propozycja testu zgodności regulacji prawnych z zasadą godności człowieka*, Przegląd Sejmowy 2019, nr 4(153).
214. Zielonacki A., *Zmiana płci w świetle prawa polskiego*, RPEiS 1988, z. 2.

215. Zubik M., *„Wolność" a „prawo" (pięć hipotez o stosowaniu pojęć konstytucyjnych dotyczących praw człowieka)*, „Państwo i Prawo", 2015, nr 9.

Akty prawne

1. Karta Narodów Zjednoczonych, Statut Międzynarodowego Trybunału Sprawiedliwości i Porozumienie, ustanawiające Komisję Przygotowawczą Narodów Zjednoczonych. San Francisco.1945 czerwca 26, Dz.U. 1947 Nr 23, poz. 90.
2. Konwencja o Prawach Dziecka przyjęta przez Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych dnia 20 listopada 1989 r., Dz.U. 1991, nr 120, poz. 526 z późn. zm.
3. Konwencja o prawach osób niepełnosprawnych, sporządzona w Nowym Jorku dnia 13 grudnia 2006 r., Dz.U. 2012, poz. 1169.
4. Konwencja w sprawie likwidacji wszelkich form dyskryminacji kobiet, przyjęta przez Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych dnia 18 grudnia 1979 r. Dz.U. 1982 Nr 10, poz. 71.
5. Międzynarodowa Konwencja w sprawie likwidacji wszelkich form dyskryminacji rasowej otwarta do podpisu w Nowym Jorku dnia 7 marca 1966 r. Dz.U. 1969 Nr 25, poz. 187.
6. Międzynarodowy Pakt Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych otwarty do podpisu w Nowym Jorku dnia 19 grudnia 1966 r., Dz.U. 1977 Nr 38, poz. 169
7. Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych otwarty do podpisu w Nowym Jorku dnia 19 grudnia 1966 r. Dz.U. 1977 Nr 38, poz. 167.
8. Wstęp do Międzynarodowego Paktu Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych, Dz.U. 1977, nr 38, poz. 169.
9. Wstęp do Międzynarodowego Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych, Dz.U. 1977, nr 38, poz. 167.
10. *Europejska Konwencja* o e*kstradycji*, sporządzona w Paryżu dnia 13 grudnia 1957 r., Protokół dodatkowy do powyższej *konwencji*, sporządzony w Strasburgu dnia 15 października 1975 r.
11. *Europejska Konwencja* o *wykonywaniu praw dzieci*, sporządzona w Strasburgu dnia 25 stycznia 1996 r., Dz.U. 2000 Nr 107, poz. 1128.
12. Europejska *Konwencja* o *zapobieganiu torturom* oraz *nieludzkiemu* lub *poniżającemu traktowaniu albo karaniu*, sporządzona w Strasburgu w dniu 26 listopada 1987 r., Dz.U. 1995 Nr 46, poz. 238.

13. Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Godności Istoty Ludzkiej wobec Zastosowań Biologii i Medycyny. Konwencja o prawach człowieka i biomedycynie (przekład), „Prawo i Medycyna", 1999, nr 3 (vol 1), s. 140-151.
14. Konwencja o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności sporządzona w Rzymie dnia 4 listopada 1950 r., zmieniona następnie Protokołami nr 3, 5 i 8 oraz uzupełniona Protokołem nr 2, Dz.U. 1993, Nr 61, poz. 284, dalej jako EKPCz.
15. Konwencja Rady Europy o ochronie praw człowieka i godności istoty ludzkiej wobec zastosowań biologii i medycyny: Konwencja o prawach człowieka i biomedycynie została otwarta do podpisu w dniu 4 kwietnia 1997 r. w Oviedo, weszła w życie w dniu 1 grudnia 1999 r.
16. Konwencja Ramowa o ochronie mniejszości narodowych, sporządzona w Strasburgu dnia 1 lutego 1995 r., Dz.U. 2002 Nr 22, poz. 209.
17. Traktat o Funkcjonowaniu Unii Europejskiej, Dz.U. 2004 Nr 90, poz. 864/2.
18. Traktat o Unii Europejskiej (Maastricht.1992 lutego 07.), Dz.U. 2004 Nr 90, poz. 864/30.
19. Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej (2007/C 303/01) (Dz.U.UE C z dnia 14 grudnia 2007 r.), Dz.U.UE.C.2007.303.1
20. Europejska Karta Społeczna sporządzona w Turynie dnia 18 października 1961 r., Dz.U. 1999 Nr 8, poz. 67.
21. Dyrektywa 2001/20/WE w sprawie zbliżania przepisów ustawowych, wykonawczych i administracyjnych państw członkowskich, odnoszących się do wdrożenia zasady dobrej praktyki klinicznej produktów leczniczych, przeznaczonych do stosowania przez człowieka, Dz.U.UE.L.2001.121.34.
22. Dyrektywa 2004/23/WE w sprawie ustalenia norm jakości i bezpiecznego oddawania, pobierania, testowania, przetwarzania, konserwowania, przechowywania i dystrybucji tkanek i komórek ludzkich, Dz.U.UE.L.2004.102.48.
23. Dyrektywa 2004/38/WE w sprawie prawa obywateli Unii i członków ich rodzin do swobodnego przemieszczania się i pobytu na terytorium państw członkowskich, Dz.U.UE.L.2004.158.77.
24. Dyrektywa 97/36/WE Parlamentu Europejskiego i Rady z dnia 30 czerwca 1997 r. zmieniająca dyrektywę Rady 89/552/EWG, w sprawie koordynacji niektórych przepisów ustawowych, wykonawczych i administracyjnych Państw Członkowskich dotyczących wykonywania telewizyjnej działalności transmisyjnej, Dz.U.UE.L.1997.202.60.

25. Dyrektywa 98/44/WE o ochronie prawnej wynalazków biotechnologicznych, Dz.U.UE.L.1998.213.13.
26. Rezolucja Parlamentu Europejskiego z dnia 26 lutego 2014 r. w sprawie wykorzystywania seksualnego i prostytucji oraz ich wpływu na równouprawnienie płci (2013/2103(INI)), (2017/C 285/11), Dz.U.UE.C.2017.285.78.
27. Wyjaśnienia dotyczące Karty Praw Podstawowych (2007/C 303/02) z dnia 14 grudnia 2007 r., Dz.U.UE.C.2007.303.17
28. Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r., Dz.U. 1997 Nr 78, poz. 483.
29. Ustawa z dnia 14 czerwca 1960 r. Kodeks postępowania administracyjnego, Dz.U. 2024, poz. 572.
30. Ustawa z dnia 23 kwietnia 1964 r. Kodeks cywilny, Dz.U. 2024, poz. 1061.
31. Ustawa z dnia 7 stycznia 1993 r. o planowaniu rodziny, ochronie płodu ludzkiego i warunkach dopuszczalności przerywania ciąży, Dz.U. 2022, poz. 1575.
32. Ustawa z dnia 4 lutego 1994 r. o prawie autorskim i prawach pokrewnych, Dz.U. 2022, poz. 2509.
33. Ustawa z dnia 27 sierpnia 1997 r. o rehabilitacji zawodowej i społecznej oraz zatrudnianiu osób niepełnosprawnych, t. jedn. Dz.U. z 2024 r., poz. 44.
34. Ustawa z 1 lipa 2005 r. o pobieraniu, przechowywaniu i przeszczepianiu komórek, tkanek i narządów, Dz.U. 2023, poz. 1185.
35. Ustawa z 28 listopada 2014 r. o ochronie i pomocy dla świadka i pokrzywdzonego, Dz.U. z 2015 r. poz. 21.
36. Ustawa z dnia 25 czerwca 2015 r. o leczeniu niepłodności (t. jedn. Dz.U. z 2020 r., poz. 442).
37. Ustawa z dnia 9 czerwca 2022 r. o wspieraniu i resocjalizacji nieletnich, Dz.U. z 2022 r., poz. 1700.
38. Obwieszczenie Ministra Zdrowia z dnia 4 grudnia 2019 r. w sprawie sposobu i kryteriów stwierdzenia trwałego nieodwracalnego ustania czynności mózgu, M.P. 2020, poz. 73.

Orzecznictwo

1. Wyrok ETPC z 11 lipca 2002 r., 28957/95, Goodwin v. Wielka Brytania, HUDOC.

2. Wyrok ETPC z 17 października 1986 r., 9532/81, Rees v. Wielka Brytania, HUDOC.
3. Wyrok ETPC z 27 września 1990 r., 10843/84, Cossey v. Wielka Brytania, HUDOC.
4. Wyrok ETPC z 30 lipca 1998 r., 22985/93 i 23390/94, Sheffield i Horsham v. Wielka Brytania, HUDOC.
5. Wyrok ETPC z 7 lutego 2002 r., Mikulić vs. Chorwacja, skarga nr 53176/99, https://hudoc.echr.coe.int/eng
6. Wyrok TK o sygn. K 14/03, OTK ZU 1A/2004, poz. 1, Dz.U. Nr 5, poz. 37 z dnia 15 stycznia 2004 r.
7. Wyrok TK z 1 września 2006 r., SK 14/05, OTK ZU 8A/2006, poz. 97, Dz.U. Nr 164, poz. 1166 z dnia 14 września 2006 r.
8. Wyrok TK z 10 grudnia 2013 r., U 5/13, OTK-A 2013, nr 9, poz. 136.
9. Wyrok TK z 10 lipca 2007 r., SK 50/06 OTK ZU 7A/2007, poz. 75; 7 marca 2007 r., K 28/05, OTK ZU 3A/2007, poz. 24.
10. Wyrok TK z 11 kwietnia 2001 r., K 11/00, OTK ZU 3/2001, poz. 54.
11. Wyrok TK z 11 października 2011 r., K 16/10, OTK ZU 8A/2011, poz. 80.
12. Wyrok TK z 12 maja 2008 r., SK 43/05, OTK-A 2008, nr 4, poz. 57.
13. Wyrok TK z 14 czerwca 2000 r., P 3/00, OTK 2000/5, poz. 138
14. Wyrok TK z 14 lipca 2003 r., SK 42/01, OTK ZU 6A/2003, poz. 63.
15. Wyrok TK z 15 października 2002 r., SK 6/02, OTK ZU 5A/2002, poz. 65.
16. Wyrok TK z 18 lutego 2004 r., P 21/02, OTK-A 2004, nr 2, poz. 9.
17. Wyrok TK z 20 grudnia 1999 r., K 4/99, OTK 1999, nr 7, poz. 165.
18. Wyrok TK z 20 lutego 2007 r., P 1/06, OTK-A 2007, nr 2, poz. 11.
19. Wyrok TK z 22 listopada 2016 r., sygn. akt K 13/15, Dz.U. z 2016 r. poz. 2203.
20. Wyrok TK z 22 lutego 2005 r., K 10/04, OTK ZU 8A/2004, poz. 80.
21. Wyrok TK z 22 stycznia 2013 r., sygn. P 46/09, OTK ZU nr 1/A/2013, poz. 3, cz. III, pkt 3.1 uzasadnienia.
22. Wyrok TK z 23 marca 1999 r., K 2/98, OTK 1999, nr 3, poz. 38.
23. Wyrok TK z 24 lutego 2010 r., K 6/09, OTK ZU 2A/2010, poz. 15.
24. Wyrok TK z 24 października 2006 r., SK 41/05, OTK ZU 9A/2006, poz. 126.
25. Wyrok TK z 28 czerwca 2016 r., sygn. akt K 31/15, Dz.U. z 2016 r. poz. 1245.
26. Wyrok TK z 29 kwietnia 2003 r., SK 24/02, OTK ZU 4A/2003, poz. 33.
27. Wyrok TK z 30 lipca 2014 r., K 23/11, OTK ZU 7A/2014, poz. 80.
28. Wyrok TK z 30 września 2008 r., K 44/07, OTK-A 2008/7, poz. 126.
29. Wyrok TK z 4 kwietnia 2001 r., K 11/00, OTK ZU 2001, nr 3, poz. 54.

30. Wyrok TK z 5 marca 2003 r., sygn. K 7/01, OTK ZU nr 3/A/2003, poz. 19, cz. III, pkt 4 uzasadnienia.
31. Wyrok TK z 7 maja 2002 r., SK 20/00, OTK-A 2002, nr 3, poz. 29.
32. Wyrok TK z 7 marca 2007 r., K 28/05, OTK-A 2007, nr 3, poz. 24.
33. Wyrok TK z 7 marca 2007 r., sygn. K 28/05, OTK ZU nr 3/A/2007, poz. 24, cz. III, pkt 4 uzasadnienia.
34. Wyrok TK z 7 października 2015 r., K 12/14, OTK-A 2015, nr 9, poz. 143.
35. Wyrok TK z 7 stycznia 2004 r., K 14/03, OTK-A 2004/1, poz. 1.
36. Wyrok TK z 8 lipca 2008 r., P 36/07, OTK-A 2008, nr 6, poz. 103.
37. Wyrok TK z 8 listopada 2001 r., P 6/01; 5 marca 2003 r., K 7/01.
38. Wyrok TK z 8 października 2002 r., K 36/00 OTK-A 2002, nr 5, poz. 63.
39. Wyrok TK z 9 lipca 2009 r., SK 48/05, OTK-A 2009, nr 7, poz. 108.
40. Wyrok TK z dnia 10 grudnia 2014 r., K 52/13; OTK-A 2014, nr 11, poz. 118.
41. Wyrok TK z dnia 11 marca 2014 r., K 6/13, OTK-A 2014, nr 3, poz. 29.
42. Wyrok TK z dnia 22 maja 2013 r., P 46/11, OTK-A 2013, nr 4, poz. 42.
43. Wyrok TK z dnia 22 października 2020 r. K 1/20, OTK-A 2021/1, Dz.U.2021/175, LEX nr 3071397, www.trybunal.gov.pl
44. Wyrok TK z dnia 23 czerwca 2009 r., K 54/07, OTK-A 2009, nr 6, poz. 86.
45. Wyrok TK z dnia 23 marca 1999 r., K 2/98, OTK 1999, nr 3, poz. 38.
46. Wyrok TK z dnia 29 stycznia 2002 r., K 19/01; OTK-A 2002, nr 1, poz. 1.
47. Wyrok TK z dnia 4 kwietnia 2001 r., K 11/00, OTK ZU 2001, nr 3, poz. 54.
48. Wyrok TK z dnia 5 marca 2013 r., sygn. akt U 2/11, Dz.U. 2013, poz. 375.
49. Wyrok TK z dnia 7 stycznia 2004 r., K 14/03, OTK-A 2004, nr 1, poz. 1.
50. Wyrok TK z dnia 9 lipca 2009 r., SK 48/05, OTK-A z 2009, nr 7, poz. 108, Dz.U. z 2009 r. nr 114, poz. 956.
51. Wyrok TK z dnia 19 maja 1998 r., U5/97, OTK 1998, nr 4, poz. 46.
52. Wyrok TK z dnia 4 kwietnia 2001 r., K 11/00, OTK 2001, nr 3, poz. 54.
53. Wyrok TK, sygn. akt U 5/07, Dz.U. 2010 Nr 45, poz. 274.
54. Wyrok NSA w Warszawie z dnia 31 stycznia 2002 r., V SA 1219/01, www.nsa.gov.pl.
55. Wyrok SN z 15 kwietnia 2004 r., IV CK 284/03, LEX nr 176084.
56. Wyrok SN z 16 kwietnia 2004 r., I CK 495/03, „Glosa" 2005, nr 1, s. 54.
57. Wyrok SN z 2 października 2007 r., II CSK 269/07.
58. Wyrok SN z 21 marca 2007 r., I CSK 292/06, LEX, nr 308851.
59. Wyrok SN z 23 lutego 2017 r., V CSK 230/16, LEX nr 2288116.

60. Wyrok SN z 23 marca 2017 r., V CSK 393/16, LEX nr 2306389.
61. Wyrok SN z 24 kwietnia 1997 r., II CKN 118/97, OSP 1998/1, poz. 3.
62. Wyrok SN z 25 kwietnia 1989 r., I CR 143/89, OSP 1990, z. 9, poz. 330, s. 709-710.
63. Wyrok SN z 27 kwietnia 1977 r., I CR 127/77, LEX nr 63627.
64. Wyrok SN z 28 listopada 2001 r., IV CKN 1756/00, LEX nr 80259.
65. Wyrok SN z 28 lutego 2007 r., V CSK 431/06.
66. Wyrok SN z 29 czerwca 2021 r., V CSK 472/20, LEX nr 3358969.
67. Wyrok SN z 3 lipca 2015 r., IV CSK 595/14, LEX nr 1917369.
68. Wyrok SN z 31 maja 2023 r., II CSKP 1732/22, LEX nr 3590464.
69. Wyrok SN z 5 listopada 2008 r., I CSK 164/08.
70. Wyrok SN z 8 stycznia 2004 r., I CK 40/03, LEX nr 560838.
71. Wyrok SN z dnia 27 stycznia 2006 r., III CSK 89/05
72. Wyrok SN z dnia 6 kwietnia 2022 r. I NSNc 336/21.
73. Wyrok SN z dnia 30 października 2003 r., IV CK 149/02, LEX nr 209289.
74. Wyrok SN z 25 listopada 2020 r., I NSNc 57/20.
75. Wyrok SN z 2 czerwca 2021 r., I NSNc 178/20.
76. Wyrok SA w Białymstoku z 14 grudnia 2017 r., III AUa 480/17, LEX nr 2437825.
77. Wyrok SA w Gdańsku z dnia 7 października 2021 r. V ACa 364/21, LEX nr 3345210.
78. Wyrok SA w Katowicach z dnia 10 kwietnia 2018 r., I ACa 1011/17.
79. Wyrok SA w Krakowie z 27 listopada 2012 r., I ACa 1089/12, LEX nr 1289460.
80. Wyrok SA w Krakowie z 29 czerwca 2018 r., I ACa 1515/17, LEX 2695028.
81. Wyrok SA w Szczecinie z 19.01.2017 r., I ACa 449/16, LEX nr 2284850.
82. Wyrok SA w Warszawie z 12 lutego 1998 r., I ACa 1044/97, LEX nr 81433.
83. Wyrok SA w Warszawie z 17 lipca 2009 r., VI ACa 5/09, LEX nr 736440.
84. Wyrok SA w Warszawie z 19 kwietnia 2000 r., I ACa 1455/99, OSA 2001/5, poz. 27.
85. Wyrok SA w Warszawie z 5 grudnia 2018 r., V ACa 863/17, LEX nr 2603456.
86. Wyrok SA w Warszawie z dnia 19 grudnia 2016 r., VI ACa 1603/15, LEX nr 2193036.
87. Wyrok SO w Sieradzu z dnia 27 czerwca 2019 r., I C 76/19.
88. Postanowienie pełnego składu TK z 6 listopada 2008 r., P 5/07, OTK-A 2008, nr 9, poz. 163.
89. Postanowienie TK z dnia 4 marca 2008 r., S 2/08; OTK Seria a 2008, nr 2, poz. 33.
90. Postanowienie TK z 21 września 2011 r., sygn. akt Ts 220/10, Legalis nr 1351593.
91. Postanowienia SN z 30 czerwca 2020 r., I NSNp 3/19.
92. Postanowienia SN z 28 września 2020 r., I NSNc 51/19.

93. Postanowienie SN z 19 października 2010 r., II KK 224/10, OSNwSK 2010/1, poz. 1978.
94. Postanowienie SN z 28 maja 2019 r., II CSK 587/18, LEX nr 2680265.
95. Postanowienie SN z 31 maja 2019 r., II CSK 618/18, LEX nr 2684130.
96. Postanowienie SA we Wrocławiu z 27 kwietnia 2016 r., II AKz 139/16, OSAW 2016/3, poz. 346.
97. Orzeczenie TK z 28 V 1997, K 26/96, OTK nr 2/1997, poz. 19, pkt 3 uzasadnienia.
98. Orzeczenie SN z 21 lutego 1929 r., I C 2382/28, Zb.Urz. 1929, poz. 46; OSN IPC, poz. 7.
99. Uchwała TK z 2 marca 1994 r., W 3/93, OTK 1994, poz. 17.
100. Uchwała SN z 26 października 2006 r., I KZP 18/06, OSNKW 2006/11, poz. 97.

Źródła internetowe

1. *„Whose body is it?". Commercial sex work and the law in Namibia*, Legal Assistance Centre, 2002, https://www.lac.org.na/projects/grap/Pdf/commsex.pdf [dostęp: 27.10.2024], s. V.
2. *Amnesty International policy on state obligations to respect, protect and fulfil the human rights of sex workers*, POL 30/4062/2016, 26 May 2016, https://www.amnesty.org/en/documents/pol30/4062/2016/en/ [dostęp: 27.10.2024].
3. *Council of Europe Convention against Trafficking in Human Organs* (CETS No. 216), https://www.coe.int/en/web/conventions/full-list?module=treaty-detail&treatynum=216
4. Global views on abortion in 2021. Favorability toward legalization of abortion in 27 countries, https://www.ipsos.com/en/qlobal-views-abortion-2021 [dostęp: 2 listopada 2024].
5. Holenderska ustawa z 1 kwietnia 2002 r. – Termination of Life on Request and Assisted Suicide Act, www.eutanasia.ws/leyes/leyholandesa2002.pdf
6. http://prawo.sejm.gov.pl/
7. https://arch-bip.ms.gov.pl/Data/Files/_public/bip/prawa_czlowieka/onz/konwencja-onz-ws--wymuszonych-zaginiec.pdf (24 lipca 2024).
8. https://biotechnologia.pl/biotechnologia/rezolucja-onz-przeciwko-klonowaniu-ludzi,9127 (23.12.2024).

9. https://bip.brpo.gov.pl/sites/default/files/Protokol_Fakultatywny_do_Konwencji_w_sprawie_zakazu_stosowania_tortur.pdf
10. https://brpd.gov.pl/sites/default/files/konwencja_o_prawach_dziecka_-_komentarz_e-book.pdf
11. https://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/onz/1948.html (24 lipca 2024).
12. https://sip.lex.pl/akty-prawne/dzu-dziennik-ustaw/protokol-fakultatywny-do-konwencji-w-sprawie-likwidacji-wszelkich-form-17139749
13. https://www.novomedica.pl/dla-pacjenta/artykuly-porady/powszechna-deklaracja-o-genomie-ludzkim-i-prawach-czlowieka/#:~:text=Powszechna%20Deklaracja%20o%20Genomie%20Ludzkim%20i%20Prawach%20Cz%C5%82owieka,Deklaracja%20stanowi%20pierwszy%20mi%C4%99dzynarodowy%20dokument%20w%20dziedzinie%20biologii. (23.12.2024).
14. https://www.unesco.pl/fileadmin/import24/user_upload/pdf/Deklaracja_o_danych_genetycznych_PL.pdf#:~:text=Deklaracja%20ma%20na%20celu%3A%20zapewnienie%20poszanowania%20godno%C5%9Bci%20ludzkiej,i%20pr%C3%B3bek%20biologicznych%2C%20z%20kt%C3%B3rych%20pochodz%C4%85%2C%20zwanych%20 (23.12.2024).
15. Konstytucja Grecji, https://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/konst/grecja.html [dostęp: 1.10.2024]
16. Konstytucja Hiszpanii z dnia 27 grudnia 1978 r., https://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/konst/hiszpania2011.html [dostęp: 1.10.2024]
17. Konstytucja Republiki Czeskiej, Sbírka Zákonů České Republiky" 1993 nr 1 z 28 XII 1992, https://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/konst/czechy-a.html [dostęp: 1.10.2024]
18. Konstytucja Republiki Litewskiej z 1993 roku, https://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/konst/litwa.html [dostęp: 1.10.2024]
19. Open Society Foundation, https://www.opensocietyfoundations.org/explainers/understanding-sex-work-open-society [dostęp: 27.10.2024]
20. Poselski projekt ustawy o zakazie zapłodnienia pozaustrojowego i manipulacji ludzką informacją genetyczną. Druk nr 1110, https://www.sejm.gov.pl/Sejm7.nsf/druk.xsp?nr=1110 [dostęp: 23.10.2024].
21. Slabbert M., "*This is my kidney, i can do what i want with it" – property rights and ownership of human organs*, "Obiter", 2021, https://www.academia.edu/109182224/_This_is_My_Kidney_I_Can_Do_What_I_Wa

nt_with_It_Property_Rights_and_Ownership_of_Human_Organs [dostęp: 27.10.2024].
22. The Global Slavery Index 2023, https://www.walkfree.org/global-slavery-index/ [dostęp: 30.10.2024].
23. Uchwała Prezydium Czeskiej Rady Narodowej z dnia 16 grudnia 1992 o ogłoszeniu Karty Podstawowych Praw i Wolności jako części porządku konstytucyjnego Republiki Czeskiej, „Sbírka Zákonů České Republiky" 1993 nr 1 z 28 XII 1992 s. 17 – 23., https://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/konst/czechy-b.html [dostęp: 1.10.2024]
24. Ustawa Zasadnicza Republiki Federalnej Niemiec z 23 maja 1949 roku według stanu prawnego na dzień 1 stycznia 2007 r., https://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/konst/niemcy.html [dostęp: 1.10.2024]
25. Universal Islamic Declaration Of Human Rights, 19 September 1981. https://al-islam.org/human-rights-study-universal-and-islamic-declarations-human-rights-muhammad-ali-taskhiri/text-0 [dostęp: 1.10.2024]
26. Ustawa Konstytucyjna Czeskiej Rady Narodowej z dnia 16 grudnia 1992, https://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/konst/czechy-a.html [dostęp: 1.10.2024].