

Autonomia pacjenta z zaburzeniami psychicznymi

Przejdź do produktu na ksiegarnia.beck.pl

Rozdział I. Autonomia człowieka jako wartość prawnie chroniona w ramach gwarancji dotyczących dóbr osobistych

§ 1. Uwagi wprowadzające

Autonomia ma istotne znaczenie z perspektywy współczesnego dyskursu¹. O autonomii rozprawiają zarówno filozofowie, psychologowie, etycy, prawnicy oraz lekarze². Wielopoziomowe i wielopłaszczyznowe ujęcie autonomii

¹ A. Wnukiewicz-Kozłowska, *Autonomia jednostki*, s. 23.

² Zob. T. Dukiet-Nagórska, *Autonomia pacjenta a polskie prawo karne*, Warszawa 2008, s. 123 i n.; M. Saffjan, *Prawo i medycyna. Ochrona praw jednostki a dylematy współczesnej medycyny*, Warszawa 1998, s. 42; M. Saffjan, *Eutanazja a autonomia pacjenta – granice ochrony prawnej*, w: A. Łopatka, B. Kunicka-Michalska, S. Kiewlicz (red.), *Prawo, społeczeństwo, jednostka. Księga jubileuszowa dedykowana Profesorowi Leszkowi Kubickiemu*, Warszawa 2003, s. 250–263; J. Haberko, *Cywilnoprawna ochrona dziecka poczętego a stosowanie procedur medycznych*, Warszawa 2010, s. 257 i n.; A. Krajewska, *Informacja genetyczna a zakres autonomii jednostki w europejskiej przestrzeni prawnej*, Wrocław 2008, s. 38 i n.; R. Krajewski, *Funkcjonowanie świadomej zgody w relacjach lekarz-pacjent*, w: S. Torciuk (red.), *Realizacja zasady informed consent w kontekście relacji lekarz-pacjent. Wyzwania i bariery rozwojowe w Polsce*, Warszawa 2012, s. 75 i n.; B. Chyrowicz, *Bioetyka. Anatomia sporu*, Kraków 2015, s. 114–118; M. Nowacka, *Filozoficzne podstawy zasady autonomii pacjenta*, *Problemy Higieny i Epidemiologii* 2008, Nr 3, s. 326–329; W. Gromski, *Autonomia i instrumentalny charakter prawa*, Wrocław 2000, s. 15; M. Blachut, *Autonomia podmiotu a neutralność moralna prawa*, w: J. Helios (red.), *Z zagadnień teorii i filozofii prawa. Autonomia prawa a stanowiska teorii i filozofii prawa*, Wrocław 2003, s. 50 i n.; M. Boratyńska, P. Konieczniak, *Autonomia pacjenta a wskazania medyczne*, *Studia Iuridica* 2008, t. 49, s. 9–42; M. Tenenbaum, *Zakres autonomii osób fizycznych w możliwości dysponowania komórkami, tkankami i narządami dla celów transplantologicznych za życia oraz na wypadek śmierci*, w: P. Machnikowski (red.), *Prawo CCCVIII. Prace z Prawa Cywilnego dla uczczenia Pamięci Profesora Jana Kosika*, Wrocław 2009, s. 525 i n.; A. Kobińska, *Zakres autonomii pacjenta na przykładzie niewyrażenia zgody na zastosowanie preparatu krwi podczas ewentualnej interwencji medycznej w bliżej nieokreślonej przyszłości*, *TPP* 2006, Nr 3–4, s. 35–45; A. Kołodziej, *Stopień autonomii woli pacjenta na tle ustawy o zawodzie lekarza i ustawy o ochronie zdrowia psychicznego*, *PiM* 2002, Nr 11, s. 74 i n.; A. Liszewska, *Zgoda pacjenta na zabieg leczniczy*, *PiP* 1997, z. 1, s. 36 i n.; A. Liszewska, *Prawnokarna ochrona prawa pacjenta do samostanowienia*, *Kontrola Państwa* 1996,

znajduje swoje źródło w godności³. Godność jako kategoria normatywna określa status prawny jednostki⁴. To sprawia, że o autonomii należy rozprawić uwzględniając godność i podmiotowość człowieka.

Autonomia jako pojęcie elementarne – zarówno z punktu widzenia Konstytucji RP, jak i prawa cywilnego – nie zyskała definicji legalnej. Twierdzi się, że domeną takich terminów jest to, że co do zasady „nie są one definiowane przez ustawodawcę, lecz precyzowane przez przedstawicieli doktryny i orzecznictwo”⁵. Wskazane zdaje się jednak podjęcie próby zdefiniowania pojęcia autonomii. Niezależnie od rozstrzygnięcia wątpliwości związanych z treścią i znaczeniem autonomii, należy dostrzec jej niezaprzeczalne znaczenie dla instytucji prawa cywilnego.

Zasadnicze znaczenie ma również kwestia gwarancji dotyczących dóbr osobistych, w ramach których autonomia człowieka jest prawnie chroniona. Refleksja nad istotą dóbr osobistych nie powinna ograniczać się wyłącznie do przedstawienia źródeł prawa w zakresie ochrony dóbr osobistych, ale również wymaga odniesienia się do bardziej skomplikowanych i dyskutowanych w literaturze i orzecznictwie kwestii dotyczących definiowania, a także charakte-

Nr 3, s. 80 i n.; S. Szatkowski, Autonomia pacjenta, Etyka 1998, Nr 31, s. 169 i n.; A. Lisowska, Ograniczenie autonomii jednostki, a może ochrona konstytucyjnych praw i wolności człowieka? Normatywne aspekty stosowania „przymusu bezpośredniego” w psychiatrii, Filozofia Publiczna i Edukacja Demokratyczna 2014, t. 3, Nr 2, s. 114 i n.; P. Makowski, Autonomia w etyce I. Kanta (próba interpretacji historyczystycznej), Diametros 2006, Nr 10, s. 34 i n.; A. Michalek-Janiczek, Autonomia małoletniego w zakresie leczenia, PiP 2009, z. 10, s. 57 i n.; W. Bołoz, Bioetyka i prawa człowieka, Warszawa 2007, s. 55 i n.; E. Nowak-Juchacz, Autonomia jako zasada etyczności. Kant, Fichte, Hegel, Wrocław 2002, s. 15 i n.; T. Biesaga, Autonomia lekarza i pacjenta a cel medycyny, Medycyna Praktyczna 2005, Nr 6, s. 21 i n.; G. Dworkin, The Theory and Practice of Autonomy, Cambridge 1988, s. 54–62; T.L. Beauchamp, J.F. Childress, Principles of Biomedical Ethics, Oxford 2001, s. 134 i n.

³ Szerzej W. Lis, A. Balicki, Normatywny wymiar godności człowieka, Lublin 2012, s. 7; J. Malczewski, Eutanazja. Gdy etyka zderza się z prawem, Warszawa 2012, s. 141 i n.; W. Jedlecka, Argumentacja oparta na zasadzie autonomii i godności człowieka w sporze o legalizację eutanazji, <https://www.bibliotekacyfrowa.pl>, data dostępu: 11.7.2018 r.; L. Bosek, Gwarancje godności ludzkiej i ich wpływ na polskie prawo cywilne, Warszawa 2012, s. 15.

⁴ Szerzej B. Chyrowicz, Bioetyka, s. 111–124; podobnie J. Krukowski, Zasada poszanowania godności ludzkiej i prawa do życia w biomedycynie w prawie międzynarodowym, w: A. Dębiński, A. Grześkowiak, K. Wiak (red.), Ius et Lex. Księga Jubileuszowa ku czci Profesora Adama Strzembosza, Lublin 2002, s. 488 i n.

⁵ L. Bosek, Gwarancje godności ludzkiej, s. 14; wcześniej S. Grzybowski, Ochrona osobista stosunku dzieła po śmierci twórcy. Zagadnienia ogólne, Kraków 1933, s. 6.

ryzowania dóbr osobistych⁶. To zdecydowanie wpłynie na kształt dalszej analizy, której sensowność uzasadnia fakt, że „dla uznania, że określony, wysoko ceniony stan rzeczy jest jedną z wartości z art. 23 KC, nie jest niezbędne, aby w powszechnej opinii (ocenie) społecznej uchodził on za przedmiot ochrony prawnej w postaci dobra osobistego. Istotne jest natomiast to, aby ów stan rzeczy uznawany był za wartościowy ze względu na takie, dające się ustalić, racje, które brane są pod uwagę jako aksjologiczne determinanty ochrony dóbr osobistych”⁷. Pojawia się w związku z tym pytanie nie tylko o to, czy również autonomia człowieka jest wartością społecznie uznawaną, ale także jaki jest jej stosunek wobec innych wartości prawnie chronionych i społecznie akceptowanych.

⁶ Zob. Z. Radwański, A. Olejniczak, *Prawo cywilne – część ogólna*, Warszawa 2013, s. 156 i n.; A. Szpunar, *Ochrona dóbr osobistych*, Warszawa 1979, s. 104 i n.; J. Panowicz-Lipska, *Majątkowa ochrona dóbr osobistych*, Warszawa 1975, s. 6 i n.; M. Pazdan, w: M. Safjan (red.), *System Prawa Prywatnego. Prawo cywilne – część ogólna. T. I*, Warszawa 2012, s. 1233; P. Machnikowski, w: E. Gniewek, P. Machnikowski (red.), *Kodeks cywilny. Komentarz*, Warszawa 2016, s. 58–59; P. Sobolewski, w: K. Osajda (red.), *Kodeks cywilny. Komentarz. T. I. Przepisy wprowadzające. Część ogólna. Własność i inne prawa rzeczowe*, Warszawa 2013, s. 389–391; M. Pazdan, w: K. Pietrzykowski (red.), *Kodeks cywilny. T. I. Komentarz art. 1–449*¹⁰, Warszawa 2015, s. 112 i n.; P. Księżak, w: M. Pyziak-Szafnicka, P. Księżak (red.), *Kodeks cywilny. Część ogólna. Komentarz*, Warszawa 2014, s. 269; S. Dmowski, w: S. Dmowski, S. Rudnicki (red.), *Komentarz do Kodeksu cywilnego. Księga pierwsza. Część ogólna*, Warszawa 2011, s. 106 i n.; A. Wojciszke, *Katalog dóbr osobistych w świetle przepisów Konstytucji i Kodeksu cywilnego*, GSP 2000, t. VII, Nr 2, s. 659 i n.; A. Pązik, *Wyłączenie bezprawności naruszenia dobra osobistego na podstawie interesu społecznego*, Warszawa 2014, s. 23 i n.; J.S. Piątowski, *Ewolucja ochrony dóbr osobistych*, w: E. Łętowska (red.), *Tendencje rozwoju prawa cywilnego: zbiór studiów*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1983, s. 25 i n.; A. Wojciechowska, *Czy autorskie dobra osobiste są dobrami osobistymi prawa cywilnego?*, KPP 1994, z. 3, s. 375; A. Cisek, *Dobra osobiste i ich niemajątkowa ochrona w kodeksie cywilnym*, Wrocław 1989, s. 37–38; P. Sut, *Problem twórczej wykładni przepisów o ochronie dóbr osobistych*, PiP 1997, z. 9, s. 37; S. Grzybowski, *Ochrona dóbr osobistych według przepisów ogólnych prawa cywilnego*, Warszawa 1957, s. 78; A. Kubiak-Cyrul, *Dobra osobiste osób prawnych*, Kraków 2005, s. 116; B. Ziemanin, *Prawo cywilne. Część ogólna*, Poznań 2002, s. 92; A. Doliwa, *Prawo cywilne – część ogólna*, Warszawa 2012, s. 104; A. Wolter, J. Ignatowicz, K. Stefaniuk, *Prawo cywilne. Zarys części ogólnej*, Warszawa 2001, s. 182 i n.; A. Kawalko, H. Witczak, *Prawo cywilne*, Warszawa 2008, s. 114 i n.; E. Skowrońska-Bocian, *Prawo cywilne. Część ogólna. Zarys wykładu*, Warszawa 2005, s. 97 i n.; B. Ziemanin, Z. Kuniewicz, *Prawo cywilne. Część ogólna*, Poznań 2007, s. 93 i n.

⁷ F. Rakiewicz, *Poczucie tożsamości narodowej jako dobro osobiste w świetle polskiego prawa cywilnego. Część pierwsza*, SPP 2011, Nr 2, s. 100.

§ 2. Pojęcie autonomii

I. Filozoficzne koncepcje autonomii człowieka

Autonomia człowieka jest niewątpliwie jednym z punktów stycznych prawa i filozofii. Dlatego na wiele pytań z nią związanych próbują odpowiedzieć zarówno etycy, filozofowie jak i prawnicy. Przyczyn takiego stanu rzeczy należy doszukiwać się przede wszystkim w aksjologicznym, formalnym oraz funkcjonalnym wymiarze autonomii. Co w istocie sprowadza się do tego, że podejmowane działania legislacyjne powinny gwarantować poszanowanie autonomii, która jako element takich wartości jak wolność i prawo decydowania o sobie samym przysługuje każdemu człowiekowi⁸. Zatem z czysto pragmatycznego punktu widzenia trudno wyobrazić sobie tworzenie konstrukcji prawnych pozbawionych jej obecności⁹. Jednocześnie, pomimo bezspornej i powszechnie uznawanej roli jaką w procesie wykładni prawa pełni autonomia, do tej pory nie ustalono jej jednoznacznego rozumienia. Co więcej, w literaturze wciąż wskazuje się na odmienne sposoby jej prezentowania¹⁰. Z tej też przyczyny niezbędne wydaje się podjęcie próby stworzenia syntetycznej definicji pojęcia autonomii. W tym celu należy odnieść się do koncepcji filozoficznych, które miały istotny wpływ na sposób postrzegania autonomii.

W pierwszej kolejności warto poddać pod analizę koncepcję osoby prezentowaną przez Kartezjusza. Jej główne założenie opiera się na zupełnie nowym pojmowaniu ciała i duszy. Przede wszystkim, ciało człowieka traktowane jest jako mechanizm, który posiada własną siłę życiową i działa wedle zasad mechaniki¹¹. Natomiast dusza – co prawda – istnieje w ciele, jednak nie jest siłą, która je ożywia. Uznaje się ją wyłącznie za podłoże dla świadomości i tożsamości człowieka¹². Innymi słowy, ciało stanowi złożoną całość powiązanych

⁸ Tak J. Hartman, *Bioetyka dla lekarzy*, Warszawa 2012, s. 106; P. Szymańska vel Szymanek, *Prawo do bycia rodzicem czy autonomia woli? Problemy prawne związane z procedurą in vitro w przypadku rozvodu*, PiM 2017, Nr 4, s. 94.

⁹ Szerzej M. Saffjan, *Wyzwania dla państwa prawa*, Warszawa 2007, s. 101.

¹⁰ M. Nowacka, *Autonomia pacjenta jako problem moralny*, Białystok 2005, s. 7; K. Mularski, Recenzja: M. Boratyńska, *Wolny wybór. Gwarancje i granice prawa pacjenta do samodecydowania*, s. 733, KPP 2013, z. 3, s. 799–800; M. Blachut, *Autonomia podmiotu a neutralność moralna prawa*, w: J. Helios (red.), *Z zagadnień teorii i filozofii prawa. Autonomia prawa ze stanowiska teorii i filozofii prawa*, Wrocław 2003, s. 41; G. Dwornik, *The Theory and Practice of Autonomy*, Cambridge 1998, s. 6.

¹¹ M. Nowacka, *Autonomia pacjenta jako problem moralny*, Białystok 2005, s. 38.

¹² *Ibidem*, s. 38.

i oddziałujących wzajemnie elementów, zaś dusze utożsamiać należy z człowiekiem. Następuje zatem jednoznaczne oddzielenie sfery cielesnej od sfery duchowej człowieka¹³. Co w rezultacie powoduje, że ciało ludzkie traktowane jest przedmiotowo, a dusza podmiotowo.

Zaproponowane rozwiązanie budzi jednocześnie problemy związane z ustaleniem desygnatu pojęcia człowiek. Kartezjusz w swoich rozważaniach wielokrotnie podkreśla, że człowiek jest substancją myślącą. Jego filozofia oparta na twierdzeniu „Myślę, więc jestem” znajduje odzwierciedlenie w tezie, że na „substancjalność osoby ludzkiej nie składa się nic oprócz myślenia”¹⁴. W rezultacie, człowiek to „substancja świadoma samej siebie”¹⁵. Tym samym, człowiek – w oparciu o racjonalne myślenie – może samodzielnie i swobodnie decydować o tym co należy uznać, a co odrzucić. Samoświadomość pozwala człowiekowi na nieograniczone dysponowanie odseparowanym od duszy ciałem¹⁶. Co istotne, *Kartezjusz* wskazuje, że „każde działanie jawi się jako fenomen w świadomości, na przykład świadomość poruszania się nie jest dowodem istnienia rzeczy poruszającej się, lecz dowodem istnienia umysłu, który myśli, że istnieje zewnętrzny względem niego (umysłu) byt, który się porusza (czyli poruszające się ciało)”¹⁷. A zatem istnieje możliwość, by oddzielone od siebie dwie sfery – dusza i ciało mogły wzajemnie oddziaływać¹⁸, a niekiedy nawet stanowić jedność¹⁹. To prowadzi do wniosku, że dusza może wpływać na przeobrażanie się kierunku tego co dzieje się w ciele, a ciało na to co dzieje się w duszy²⁰. Przyjęte założenie budzi pewne wątpliwości i niejednoznaczności. Wynikają one z trudności zrozumienia relacji istniejącej pomiędzy duszą

¹³ Tak *Descartes*, *Rozprawa o metodzie*, tłum. W. Wojciechowska, Warszawa 1970, s. 39: „to oto Ja, czyli dusza, dzięki której jestem tym, czym jestem, jest całkowicie odrębna od ciała i jest nawet łatwiejsza do poznania niż ono”.

¹⁴ M. Nowacka, *Autonomia pacjenta*, s. 40.

¹⁵ *Ibidem*, s. 41.

¹⁶ Zob. J. Kopania, *O powodach irytacji Kartezjusza stanowiskiem Gassendiego*, *Idea. Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych* 2015, vol. 27/t.t., s. 22; T. Czeżowski, *Metodologiczne postulaty Descartes’a*, Warszawa 1937, s. 112; A. Piekarski, *Bóg i wolność człowieka w filozofii Kartezjusza*, *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska, sectio I Philosophia – Sociologia* 2005, vol. 30, Nr 3, s. 57.

¹⁷ J. Kopania, *O powodach irytacji Kartezjusza stanowiskiem Gassendiego*, s. 25.

¹⁸ Co ciekawe, Kartezjusz nie był w stanie wskazać – wyłącznie w oparciu o swoją filozofię – w jaki sposób substancja cielesna wpływa na substancję duchową. Dlatego w swoich rozważaniach odwołuje się do wiary. Szerzej J. Kopania, *Descartes i problem nieśmiertelności duszy ludzkiej*, *Roczniki Filozoficzne*. T. LXII, 2014, Nr 4, s. 9–32.

¹⁹ A. Żółtowski, *Descartes*, Poznań 1937, s. 197.

²⁰ W. Tatarkiewicz, *Historia Filozofii*. T. 2, Warszawa 2002, s. 51.

i ciałem człowieka. Pomimo usilnych prób, *Kartezjusz* nie zdołał udzielić zadowolającej odpowiedzi na pytanie, jak dusza może wpływać na ciało²¹.

Niemniej można zauważyć, że dualistyczna koncepcja człowieka w istotny sposób wpłynęła na kształtowanie się zarówno definicji autonomii jak i postaw paternalistycznych²². Szczególnie widoczne jest to w kontekście relacji pacjent-lekarz. Traktując ciało jako mechanizm, lekarz dokonuje wyłącznie jego naprawy. Co oznacza, że pacjent podporządkowuje się lekarzowi, który jako jedyny wie, jak wyeliminować powstałe uszkodzenia. Dlatego kartezjańskie rozumienie cielesności wywarło istotny wpływ na akceptowanie paternalizmu. Nie oznacza to jednak, że człowiek (pacjent) pozbawiony jest swojej autonomii. Wręcz przeciwnie, to świadome podejmowanie decyzji pozwala na przyjęcie albo odrzucenie postawy paternalizmu.

Rozumowanie, jakim *Kartezjusz* posługuje się w wywiedzeniu dualistycznej koncepcji człowieka w znaczący sposób wpływa na stanowisko prezentowane przez *I. Kanta*. U podstaw kartezjańskiej koncepcji człowieka istotne znacznie ma samoświadomość podmiotu względem swoich czynów. To właśnie na przymocie samoświadomości budowana jest autonomia człowieka²³. Natomiast *I. Kant* utrzymuje, że wolna wola człowieka stanowi podstawę do kształtowania się własnej praworządności woli, czyli autonomii²⁴. Jego zdaniem „człowiek (...) jest celem samym w sobie, tj. nie może być nigdy przez kogokolwiek (nawet przez Boga) traktowany jedynie jako środek, nie będąc zarazem sam przy tym celem, że więc człowieczeństwo w naszej osobie musi być dla nas samych święte; jest on bowiem podmiotem prawa moralnego, a tym samym tego, co jest samo w sobie święte; i jedynie też ze względu na nie

²¹ Zob. *J. Legowicz*, Zarys historii filozofii. Elementy doksografii, Warszawa 1967, s. 331; *G. Rodis-Lewis*, Kartezjusz i racjonalizm, Warszawa 2000, s. 62.

²² W piśmiennictwie wyróżnia się paternalizm mocny (tzw. twardy) oraz paternalizm miękki (tzw. ograniczony). Na ten temat zob. *M. Boratyńska*, *P. Konieczniak*, w: *M. Boratyńska*, *P. Konieczniak* (red.), System Prawa Medycznego. T. II. Regulacja prawna czynności medycznych. Cz. I, Warszawa 2019, s. 53; *K. Grotkowska*, Paternalizm jako jedna z reguł ingerencji w wolność – problemy definicyjne i klasyfikacyjne, w: *M. Andruszkiewicz*, *A. Breczko*, *S. Oliwniak* (red.), Filozoficzne i teoretyczne zagadnienia demokratycznego państwa prawa, Białystok 2015, s. 235; *G. Kirchgässner*, Soft Paternalism, Merit Goods, and Normative Individualism, *European Journal of Law and Economics* 2017, vol. 43, s. 125–152.

²³ Tak *W. Janikowski*, Wolna wola i użyteczność. Podstawy etyki utilitaryzmu preferencji, Warszawa 2016, s. 134; *F. Alquié*, Kartezjusz, tłum. *S. Cichowicz*, Warszawa 1989, s. 135–137.

²⁴ *O. Höffe*, Immanuel Kant, tłum. *A.M. Kaniowski*, Warszawa 1995, s. 198–199; *M. Sieniatycki*, Główne zasady etyki Kanta a etyka chrześcijańska, *Kraków* 2017, s. 6, 10; *A. Kruszewicz-Kowalewska*, Immanuela Kanta koncepcja osoby jako *nomen dignitatis*, *Człowiek w Kulturze* 2015, Nr 25, s. 306–307.

i w zgodności z nim w ogóle coś nazwane być może świętym. Albowiem to prawo moralne opiera się na autonomii jego woli, która według swych powszechnych praw musi koniecznie móc zarazem zgadzać się na to, czemu powinna się poddać²⁵. Innymi słowy, „być celem samym w sobie znaczy tyle, co posiadać uniwersalny rozum”²⁶. Uniwersalny rozum czyni człowieka moralnie niezależnym. Owa niezależność stanowi rezultat wybierania własnych – i samodzielnych – moralnie celów. Być autonomicznym znaczy więc przy tym rozumieniu tyle, co stanowić własne, moralne prawo w oparciu o racjonalne i wolne od wpływów oraz uwarunkowań zewnętrznych myślenie, które pozwala wyznaczać człowiekowi jego cele moralne.

Należy przy tym zaznaczyć, że *I. Kant* traktował autonomię jako naczelną zasadę „wszystkich praw moralnych i odpowiadających im obowiązków; przeciwnie zaś wszelka heteronomia samowoli nie tylko nie ustala żadnego zobowiązania, lecz jest raczej jego zasadzie i moralności woli przeciwna. Zasada moralności polega na niezależności od wszelkiej materii prawa (tj. od pożądanego przedmiotu) zarazem jednak na wyznaczeniu kierunku samowoli przez samą tylko powszechną formę prawodawczą, do której przyjęcia maksyma musi być zdolna. Owa niezależność, więc jest wolnością w znaczeniu negatywnym, to za własne prawodawstwo czystego, a jako czysty, praktycznego rozumu – wolnością w rozumieniu pozytywnym. A więc prawo moralne nie wyraża niczego innego, jak tylko autonomię czystego praktycznego rozumu”²⁷. Innymi słowy, autonomia postrzegana jest jako przejaw samoświadomości, co jednocześnie wyklucza podporządkowanie się komukolwiek i czemukolwiek. Dlatego, oparta jest wyłącznie na postępowaniu według własnego rozumu²⁸. Stanowi wyraźne przeciwieństwo dla heteronomicznych aktów rozumu, które zależne są od motywów zewnętrznych.

²⁵ *I. Kant*, Krytyka praktycznego rozumu, tłum. *J. Gałeczki*, Warszawa 1984, s. 211–212; *A.M. Wierzbicki*, Spór o personalizm w etyce: Immanuel Kant – Antonio Rosmini, Człowiek w Kulturze 2006, Nr 18, s. 90; *R. Tokarczyk*, Etyka prawnicza, Warszawa 2011, s. 297.

²⁶ *M. Gierszewska*, Filozofia moralności Immanuela Kanta w świetle teorii językoznawstwa kognitywnego, *Lingua ac Communitas* 2011, vol. 21, s. 127.

²⁷ *I. Kant*, Krytyka praktycznego rozumu, tłum. *B. Bornstein*, Kęty 2002, s. 49; *M. Saffjan*, Granice autonomii człowieka w prawie współczesnym, w: *J. Axer, L. Balcerowicz, B. Geremek, J. Hołówna, L. Kołakowski, A. Michnik, K. Modzelewski, K. Myśliwiec, M. Saffjan, W. Siwiński, P. Węgleński, A. Wolszczan, A.K. Wróblewski, A. Zoll* (red.), Uniwersyteckie wykłady na koniec starego i początek nowego tysiąclecia, Warszawa 2004, s. 212.

²⁸ *A. Krajewska*, Informacja genetyczna, s. 38; *M. Gierszewska*, Filozofia moralności Immanuela Kanta w świetle teorii językoznawstwa kognitywnego, *Lingua ac Communitas* 2011, vol. 21, s. 128; *I. Kant*, Uzasadnienie metafizyki moralności, Warszawa 2001, s. 14–25.

Zdaniem *W. Gromskiego*, „występująca u *I. Kanta* autonomia to cecha woli kierującej się wyłącznie motywem posłuszeństwa względem rozumu praktycznego (imperatyw kategoryczny) niezależnie od korzyści, jakie może przedstawić to, co prawo nakazuje. Pojęcie autonomii służy także opisaniu postawy jednostki zgodnej z wzorcem postępowania niezależnego wobec zewnętrznych norm moralnych, uznawanych w danej grupie społecznej, uzależnionej jedynie od subiektywnych wzorców moralnych przyjmowanych za obowiązujące”²⁹. Filozofia *I. Kanta* sprowadza się więc do stwierdzenia, że „należy tak postępować, aby reguła tego postępowania mogła stać się normą powszechną”³⁰. A zatem prawo moralne stanowione jest w oparciu o wolną wolę człowieka. Nie oznacza to jednak całkowitej dowolności³¹. Człowiek jest autonomiczny, o ile zachowuje się racjonalnie – a tym samym – moralnie słusznie. W rezultacie, dopuszczając się kłamstwa, oszustwa lub zdrady nie postępuje autonomicznie³². Wydaje się więc, że dla *I. Kanta* autonomia oznacza wolność wyboru – zgodnie z własnym niezależnym od czynników zewnętrznych rozumem – wyłącznie tego co moralnie słuszne. Podążając za takim rozumowaniem można dojść do wniosku, że stanowi ona wyraz świadomości samego siebie.

Zupełnie odmienny sposób pojmowania autonomii prezentuje filozofia *J. Locke’a*. W istocie sprowadza się ona do uznania, że autonomia to „pełne i niezbywalne prawo do samego siebie, jako prawo własności względem siebie jako osoby”³³. Według *J. Locke’a* za „osobę” uznać można „istotę myślącą i inteligentną, obdarzoną rozumem i zdolnością refleksji, istotę, która może ujmować siebie myślą jako samą siebie, to znaczy: jako tę samą w różnych czasach i miejscach myślącą rzecz. Może to zaś uczynić jedynie dzięki świadomości swojego «ja», od myślenia nieodłącznej i dla niego istotnej: zszak niemoż-

²⁹ *W. Gromski*, Autonomia i instrumentalny charakter prawa, s. 15.

³⁰ *S. Kamiński, B. Czupryn*, Autonomia, w: *M.A. Krąpiec* (red.), Powszechna Encyklopedia Filozofii, t. I, Lublin 2000, s. 423; *K. Kuźmicz*, Immanuel Kant jako inspirator polskiej teorii i filozofii prawa w latach 1918–1950, Białystok 2009, s. 56.

³¹ *M.J. Siemek*, W kręgu filozofów, Warszawa 1984, s. 28.

³² Zdaniem *S. Szatkowskiego* „to, co pozbawia nas naszej autonomii, to nie tylko siły zewnętrzne – kiedy to, jak postępujemy, zależy w istocie od woli innych ludzi, którzy traktują nas jedynie jako środki do osiągnięcia własnych celów, a nie cele same w sobie. Również my sami sprowadzić się możemy do roli rzeczy, kiedy pozwalamy na to, by naszym postępowaniem nie kierowała racjonalna wola, lecz wywodzące się z naszej zjawiskowej, cielesnej powłoki irracjonalne skłonności, biologiczne potrzeby czy zwykła żądza przyjemności” – *S. Szatkowski*, Autonomia pacjenta, Etyka 1998, Nr 31, s. 171.

³³ *M. Nowacka*, Autonomia pacjenta, s. 51; *M. Nowacka*, Filozoficzne podstawy zasady autonomii pacjenta, Problemy Higieny Epidemiologii 2008, Nr 3, s. 328.

liwe, aby ktoś postrzegał nie postrzegając, że postrzega³⁴. A zatem osobę pojmować należy jako „był świadomy samego siebie, czyli jako podmiot własnych działań intelektualnych”³⁵.

Pomimo wyraźnego wpływu filozofii kartezjańskiej na postrzeganie – oraz definiowanie – osoby przez *J. Locke’a* zauważyć należy pewne istotne różnice w aspekcie rozumienia słowa „samoświadomość”. Dla *Kartezjusza* samoświadomość to ujmowanie przez podmiot samego siebie. Co sprowadza się do uznania, że na samoświadomości jako absolutnie pierwotnym doświadczeniu wewnętrznym budowane są wszelkie inne działania podmiotu. Tym samym, warunkuje oraz determinuje ona zachowania człowieka. Ponadto stanowi niejako podstawę dla ludzkiej osobowości. Dlatego człowiek jest z natury substancją świadomą samej siebie.

Innego zdania jest *J. Locke*. Według niego samoświadomość należy utożsamiać z doświadczeniami własnych działań³⁶. Zdaniem *J. Locke’a* „kiedy coś widzimy, słyszymy, wachamy, smakujemy, dotykamy, kiedy rozmyślamy nad czymś lub czegoś chcemy, wiemy również, że tak robimy”³⁷. W ujęciu tym istotne znacznie ma więc empiryczne postrzeganie samoświadomości. Dlatego tylko poprzez poznanie można doświadczyć samego siebie³⁸.

Co ważne, odmienność poglądów *J. Locke’a* wyraża się również w przekonaniu, że człowiek doświadcza siebie jako osoby także w aspekcie swobodnego posiadania samego siebie. Jego zdaniem „każdy człowiek dysponuje własnością swej osoby. Nikt nie ma do niej żadnego uprawnienia poza nim samym”³⁹. W rezultacie, człowiek „jest absolutnym panem własnej osoby i majątku, równy najpotężniejszemu i nie podlega nikomu”⁴⁰. To w istocie sprowadza się do tego, że stan posiadania samego siebie ma charakter nienaruszalny i niezbywalny. Człowiek nie może zostać w żaden sposób ograniczony ani po-

³⁴ *J. Locke*, Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego, tłum. *B.J. Gawęcki*, Warszawa 1955, t. I, s. 471; zob. *F. Copleston*, Historia filozofii. T. 5. Od Hobbesa do Hume’a, tłum. *J. Pasek*, Warszawa 2005, s. 90; *L. Witkowski*, O problemie tożsamości osobowej w filozofii: cz. I: *J. Locke* i *G.W. Leibniz*, *Acta Universitatis Nicolai Copernici. Filozofia* 1990, z. 11, s. 102.

³⁵ *M. Nowacka*, Filozoficzne podstawy zasady autonomii pacjenta, s. 327.

³⁶ Według *J. Locke’a* istnieją dwa rodzaje doświadczenia: zewnętrzne (*sensation*) i wewnętrzne (*reflexion*) – na ten temat zob. zvl. *Z. Ogonowski*, *Locke*, Warszawa 1972, s. 234–235.

³⁷ *J. Locke*, Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego, s. 471.

³⁸ Zob. *Z. Ogonowski*, *Locke*, s. 217; *J. Oniszczyk*, *Filozofia i teoria prawa*, Warszawa 2012, s. 209.

³⁹ *J. Locke*, Dwa traktaty o rządzie, tłum. *Z. Rau*, Warszawa 1992, s. 181; *J. Zajdel*, w: *J. Zajdel* (red.), *Meritum. Prawo medyczne*, Warszawa 2016, s. 21.

⁴⁰ *J. Locke*, Dwa traktaty o rządzie, s. 251.

zbawiony poczucia własności względem siebie. Dlatego pozostaje niezależny i absolutnie wolny od czynników zewnętrznych (m.in. od podporządkowania się czyjejs woli)⁴¹.

Tak postrzegana samoświadomość w zasadniczy sposób wpływa na kształtowanie się autonomii człowieka. Staje się oczywiste, że należy utożsamiać ją z niezbywalnym i nienaruszalnym prawem do własności samego siebie. To w rezultacie wyklucza akceptację dla postawy paternalistycznej. Przy takim rozumieniu autonomii, poszanowanie i aprobowanie paternalizmu stanowią przejaw rezygnacji z samego siebie. Zarówno dopuszczanie, jak i przyjmowanie zachowań naruszających autonomię pozostaje w sprzeczności z naturą człowieka. Szczególnie wyraźnie podkreślić należy, że – zdaniem *J. Locke'a* – jednym z elementów prawa naturalnego jest stan posiadania swojej osoby. W efekcie, „jednostka w pełni posiadając samą siebie, nie może owego posiadania scedować na nikogo innego”⁴². Oznacza to, że wszelkie próby wpływania przez osoby trzecie na prawo własności do samych siebie jest moralnie złe (niewłaściwe).

Przyjąc w takim razie można – w oparciu o koncepcję *J. Locke'a* – że autonomia człowieka to możliwość samodzielnego decydowania o samym sobie. Nie oznacza to jednak całkowitej swobody. Wolno – a nawet należy – ograniczyć autonomię na rzecz postawy paternalistycznej w sytuacji, w której skutki podjętych przez człowieka decyzji wiązałyby się z nadużywaniem przez niego wolności.

Podobne stanowisko prezentuje *J.S. Mill*. Według niego „jedynym celem, dla osiągnięcia którego ma się prawo sprawować władzę nad członkiem cywilizowanej społeczności wbrew jego woli, jest zapobieżenie krzywdzie innych. Jego własne dobro fizyczne lub moralne, nie jest wystraszającym usprawiedliwieniem”⁴³. Przymus kontrolowania oraz podporządkowania uzasadnia więc potrzeba zapewnienia bezpieczeństwa jednostce, a także całemu społeczeństwu.

⁴¹ *J. Locke*, Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego, s. 328 i n.; *A. Kości*, Postawy filozofii prawa, Lublin 2005, s. 52.

⁴² *M. Nowacka*, Utylitarystyczne rozumienie osoby ludzkiej, *Elpis* 2004, t. 6, Nr 9–10, s. 19 i n.; *R. Tokarczyk*, Filozofia prawa, Warszawa 2009, s. 102.

⁴³ *J.S. Mill*, O wolności, w: *Utylitaryzm. O wolności*, tłum. *A. Kurlandzka*, Warszawa 1959, s. 129; *A. Krajewska*, Informacja genetyczna, s. 39.

Zdaniem *J.S. Milla* względ na interes innych czyni granicę dla wyborów i działań człowieka⁴⁴. Wprawdzie prezentowane stanowisko zdaje się być oczywiste jednak budzi pewne zastrzeżenia. Przede wszystkim, trudno jednoznacznie odpowiedzieć na pytanie, które spośród zachowań mogą negatywnie wpływać na sytuację innych osób. Na dodatek, nie ma również pewności czy dokonane czyny mogą być usprawiedliwione przez ochronę odmiennych – przedstawiających wyższą wartość – celów aniżeli te, które prezentują inne osoby. Jak wskazuje *J.S. Mill* „każdy jest odpowiedzialny przed społeczeństwem jedynie za tę część swego postępowania, która dotyczy innych. W tej części, która dotyczy wyłącznie jego samego, jest absolutnie niezależny; ma suwerenną władzę nad sobą, nad swoim ciałem i umysłem”⁴⁵.

Człowiek jest więc – według *J.S. Milla* – bezwzględnie autonomiczny, o ile jego czyny odnoszą się do niego samego⁴⁶. Przyjmuje tym samym ryzyko pozytywnych albo negatywnych konsekwencji dokonywanych przez siebie wyborów. Co istotne, granica dla swobodnego decydowania o sobie wyznaczana jest przez obowiązek poszanowania cudzej wolności. Znaczy to, że działania ingerujące – choćby w niewielkim stopniu – w sytuację drugich są narażone na zarzut przyczyniania się do ograniczania (a nawet pozbawiania) ich wolnej woli⁴⁷.

Nie można jednak zapominać o potrzebie ograniczania autonomii – zwłaszcza w przypadku, gdy postępowanie człowieka zmierza do nadużywania wolności. W stosunku do wspomnianych założeń można stwierdzić, że utilitarna zasada nieszkodzenia innym oparta jest na potrzebie zapewnienia bezpieczeństwa ogółu kosztem autonomii jednostki.

⁴⁴ Zob. A. W. Czarnota, John Stuart Mill. Studium z dziejów liberalizmu politycznego, Warszawa–Poznań–Toruń 1986, s. 63 i n.

⁴⁵ *J.S. Mill*, O wolności, w: *Utilitaryzm. O wolności*, s. 129; zob. też *P. Luków*, Granice zgody: autonomia zasad i dobro pacjenta, Warszawa 2005, s. 107; *K. Chojnicka*, w: *K. Chojnicka, H. Olaszewski* (red.), Historia doktryn politycznych i prawnych. Podręcznik akademicki, Poznań 2004, s. 219; *L. Dubel*, Historia doktryn politycznych i prawnych do schyłku XX w., Warszawa 2012, s. 345; *H. Izdebski*, Doktryny polityczno-prawne. Fundamenty współczesnych państw, Warszawa 2017, s. 60; *T. Pietrzykowski*, Etyczne problemy prawa, Warszawa 2011, s. 76; *T. May*, Pojęcie autonomii, *Zoon Politikon* 2011, Nr 2, s. 41 i n.

⁴⁶ *Szerzej A. W. Czarnota*, John Stuart Mill. Studium z dziejów liberalizmu politycznego, Warszawa–Poznań–Toruń 1986, s. 68 i n.; *G. Lakoff, M. Johnson*, Philosophy in the Flesh. The Embodied Mind and its Challenge to Western Thought, New York 1999, s. 424 i n.

⁴⁷ *J.S. Mill*, Zastosowanie, w: O wolności, tłum. *A. Kurlandzka*, Warszawa 1999, s. 111; *J. Kaczor*, Zasada autonomii woli w świetle filozofii liberalnej, *RPEiS* 2001, z. 1–2, s. 10; *L. Morawski*, Filozofia prawa, Toruń 2014, s. 117 i n.

Wskazane – a wręcz konieczne – wydaje się by, po analizie granic jakie należy przypisywać autonomii odrębną uwagę poświęcić nad jej definiowaniem przez przedstawicieli filozofii utylitarnej. Wprawdzie w swoich rozważaniach *J.S. Mill* bezpośrednio nie posługuje się pojęciem autonomii, niemniej jednak prezentowane przez niego stanowisko zasadniczo wpływa na sposób jej rozumienia⁴⁸. Przede wszystkim twierdzi on, że należy respektować autonomię, ponieważ przyczynia się to do zachowania efektywności woli człowieka⁴⁹. Jej urzeczywistnienie rodzi uczucie przyjemności. Dlatego postrzega się ją jako źródło korzyści⁵⁰.

Założenie to w swej istocie odnosi się do uznania, że podstawowym celem w życiu jest dążenie do osiągnięcia szczęścia. Człowiek jest szczęśliwy wtedy, gdy doświadcza uczucia przyjemności⁵¹. Stan przyjemności następuje w momencie urzeczywistnienia autonomicznych decyzji człowieka. To sprawia, że autonomia ma istotne znaczenie dla ludzkiego szczęścia, stając się jej nieodłączną częścią. Podobnie twierdzi *J. Bentham*. Jego zdaniem to na szczęściu budować należy zachowania, działania i dążenia ludzkie⁵². Jedynie takie czyny można uznać za moralne. A zatem dla przedstawicieli filozofii utylitarnej człowiek osiąga w życiu pełnię szczęścia wtedy, gdy potrafi urzeczywistnić swoją autonomię nie naruszając przy tym interesów innych osób.

Analiza filozoficznych koncepcji prezentowania autonomii człowieka pozwala wysunąć kilka istotnych wniosków. Przede wszystkim, panuje zgodne przekonanie, że każdemu należy zagwarantować poszanowanie jego autonomii. Oczywiście nie znaczy to pełnej dowolności i swobody. Istnieją granice, których własnym zachowaniem nie należy przekraczać. Według racjonalizmu filozoficznego dopuszczalne jest czynienie wyłącznie tego, co moralnie słuszne.

⁴⁸ *M. Nowacka*, Autonomia pacjenta jako problem moralny, s. 57; *T.L. Beauchamp*, *J.F. Childress*, *Zasady etyki medycznej*, tłum. *W. Jacórzyski*, Warszawa 1996, s. 68.

⁴⁹ *W. Janikowski*, *Wolna wola i użyteczność. Podstawy etyki utylitaryzmu preferencji*, Warszawa 2016, s. 251.

⁵⁰ *M. Nowacka*, Filozoficzne podstawy zasady autonomii pacjent, s. 327; *S. Darwall*, Wartość autonomii i autonomia woli, *Zoon Politikon* 2011, Nr 2, s. 12; *A. Sylwestrzak*, Historia doktryn politycznych i prawnych, Warszawa 2015, s. 226.

⁵¹ *O. Górecki*, Utylitaryzm – doktrynalna analiza ewolucji nurtu, *Annales. Etyka w życiu gospodarczym* 2011, vol. 14, Nr 1, s. 117; *E. Klimowicz*, Utylitaryzm w etyce. Współczesne kontrowersje wokół etyki Johna Stuarta Milla, Warszawa 1974, s. 122 i n.; *D. Probuca*, Utylitaryzm, *Częstochowa* 1999, s. 25 i n.; *W. Janikowski*, *Wolna wola i użyteczność. Podstawy etyki utylitaryzmu preferencji*, Warszawa 2016, s. 11 i n.

⁵² *J. Bentham*, *Wprowadzenie do zasad moralności i prawodawstwa*, tłum. *B. Nawroczyński*, Warszawa 1958, s. 418 i n.; *M. Nowacka*, Autonomia pacjenta jako problem moralny, s. 52.

Natomiast dla przedstawicieli empiryzmu oraz utylitaryzmu zasadnicze znaczenie ma nienaruszanie interesu innych osób oraz zagwarantowanie bezpieczeństwa społeczeństwu.

Ponadto istnieje jedność co do tego, że autonomia jako szczególnie wartościowa właściwość osobowości przysługuje każdemu człowiekowi i jest z nim ściśle związana. Ma charakter niezbywalny⁵³. Traktowana jako nieodzowny element kształtowania postaw ludzkich, wpływa na postępowanie oraz podejmowanie decyzji.

Jednocześnie można dostrzec wyraźne różnice w pojmowaniu autonomii człowieka przez przedstawicieli racjonalizmu, empiryzmu i utylitaryzmu. Stanowią one rezultat zróżnicowanych założeń, na których oparte są naczelnne zasady poszczególnych nurtów filozoficznych. Z tej też przyczyny, racjoniści postrzegali autonomię jako samoświadomość podmiotu względem swoich czynów. Z kolei dla utylitaryzmu naczelną wartością tworzy użyteczność. To co jest użyteczne prowadzi do osiągnięcia szczęścia. Determinuje to decyzje⁵⁴ człowieka. Dlatego autonomia utożsamiana jest ze szczęściem, stanowiąc niejako jej część składową. Natomiast dla empiryzmu istotne znaczenie ma doświadczenie (poznanie). To sprawia, że autonomia postrzegana jest jako prawo do samego siebie, tzn. prawo własności względem siebie tzn. osoby. Możliwe jest to tylko przez poznanie, dzięki któremu człowiek doświadcza siebie.

Powyższe konkluzje skłaniają do postawienia – niezwykle trudnego, ale jednocześnie ważnego – pytania, która spośród zaprezentowanych koncepcji może mieć wymiar praktyczny i stanowić podstawę dla kształtowania się autonomii człowieka współcześnie. Odpowiedź nie jest jednoznaczna. Wydaje się, że nie można zakładać, że wyłącznie jeden nurt filozoficzny i związane z nim poglądy na temat autonomii pozwolą rozwiązać każdy dylemat moralny czy prawny. Oczywiście, nie oznacza to, że należy stosować wybiórczo idee różnych poglądów dla rozwiązania określonego problemu.

Z pragmatycznego punktu widzenia wydaje się, że koncepcja zaproponowana przez *I. Kanta* najlepiej oddaje istotę oraz unaocznia potrzebę dla posza-

⁵³ Odmienne *Z. Rau*, *Liberalizm. Zarys myśli politycznej XIX i XX w.*, Warszawa 1999, s. 75–77.

⁵⁴ Decyzje traktować należy jako raczej uzasadniające działanie (stanowiąc niejako ich integralny element). Zob. *P. Duchliński*, *Fenomenologia i metafizyka autonomii. Heurystyczna rola kategorii układu względnie izolowanego w rozumieniu autonomii osoby*, w: *G. Hołub, P. Duchliński, T. Biesaga* (red.), *Od autonomii osoby do autonomii pacjenta*, Kraków 2013, s. 97–99.

nowania autonomii⁵⁵. Według niej należy dokonywać swoje moralnie słuszne wybory w zgodzie z własnym niezależnym od czynników zewnętrznych rozumem⁵⁶. Co wiąże się z uznaniem, że nie ma moralnego uzasadnienia dla ograniczania – a tym bardziej pozbawiania – człowieka jego autonomii. Znaczy to, że jakiegokolwiek próby jej naruszenia traktować należy jako pogwałcanie człowieczeństwa. W następstwie, prowadzi to do uprzedmiotowienia człowieka⁵⁷.

Filozofia *I. Kanta* chroni więc możliwość swobodnego decydowania w sprawach własnej osoby. Wyraźnie podkreślając przy tym, że wszelka ingerencja w autonomię jest niedozwolona⁵⁸. Choć stanowisko to jest dyskusyjne, niemniej zasługuje na akceptację. Przede wszystkim, autonomia jako immanentna własność człowieka przysługuje mu na każdym etapie jego życia. Nie jest więc stanem zmiennym.

Warto zauważyć, że z punktu widzenia aksjologicznego autonomia nie przekreśla ochrony takich wartości jak zdrowie czy życie⁵⁹. Wartości te same w sobie nie wyłączają możliwości podejmowania decyzji osobistych o sobie. Słuszność tej tezy dostatecznie uzasadnia chociażby fakt, że ochrona życia nie przewiduje karalności samobójstwa⁶⁰.

Dla filozofii *I. Kanta* autonomia zajmuje zatem centralne miejsce. Na niej człowiek powinien opierać swoje wybory, pozostając tym samym całkowicie nieograniczonym i niezależnym od zachowań i szeroko pojętych interesów innych osób.

⁵⁵Tak *M. Blachut*, Autonomia podmiotu a neutralność moralna prawa, s. 41; odmiennie *G. Ba-stera*, The subject of freedom: Kant, Lévinas, New York 2015, s. 11.

⁵⁶*K. Kuźmich*, Immanuel Kant jako inspirator, s. 56; *K. Bal*, Kant i Hegel. Dwa szkice z dziejów niemieckiej myśli etycznej, Acta Universitatis Wratislaviensis No 1451, Filozofia IX, Wrocław 1994, s. 21; *G. Dworkin*, Autonomia, w: *E. Goodin, P. Pettit* (red.), Przewodnik po współczesnej filozofii politycznej, tłum. *C. Cieśliński*, Warszawa 1998, s. 470; *M. Blachut*, Autonomia podmiotu a neutralność moralna prawa, s. 44.

⁵⁷*M. Nowacka*, Autonomia pacjenta jako problem moralny, s. 82–83.

⁵⁸Szerzej *P. Davies*, Sincerity and the end of theodicy: three remarks on Lévinas and Kant, w: *S. Critchley, R. Bernasconi* (red.), Cambridge companion to Lévinas, Cambridge 2004, s. 167; *D. Rogóż*, Metafizyka praktycznego rozumu. Autonomia i heteronomia wedle Kanta i Lévinasa, Logos i Ethos 2016, Nr 1, s. 37; *K. Saja*, Konsekwencjalizm kantowski D. Cummiskey'a i D. Parfita a autonomia podmiotu, Etyka 2013, Nr 46, s. 88–104.

⁵⁹*A. Liszewska*, Zgoda pacjenta na zabieg leczniczy, PiP 1997, z. 1, s. 36 i n.; *A. Liszewska*, Prawnokarna ochrona prawa pacjenta do samostanowienia, Kontrola Państwowa 1996, Nr 3, s. 80 i n.

⁶⁰*M. Saffan*, Wyzwania dla państwa prawa, s. 119; *M. Saffan*, Granice autonomii człowieka w prawie współczesnym, s. 234.

II. Autonomia człowieka jako wartość uznana w społeczeństwie

Rozwój cywilizacji sprawia, że autonomia człowieka postrzegana jest jako wartość prawnie chroniona⁶¹. Znajduje to odzwierciedlenie w innych wartościach konstytucyjnych, na których się opiera. Dotyczy to zwłaszcza przyrodzonej i niezbywalnej godności, wolności oraz prywatności⁶². Nie przez wzgląd na wspomniane wartości, lecz dla zachowania innych, system prawny chroni autonomię człowieka. O jej szczególnym znaczeniu rozstrzyga również stanowisko prezentowane przez przedstawicieli nauki prawa, jak i ogół społeczeństwa⁶³.

⁶¹ Na temat wieloznaczności i nieostrości, a także interdyscyplinarnego charakteru terminu „wartość” zob. zvl. *L. Lavelle*, *Traité des valeurs*. I. Théorie générale de la valeur, Paris 1951, s. 3–23; *Z. Najder*, *Wartości i oceny*, Warszawa 2015, s. 46; *G. Kloska*, *Pojęcia, teorie i badania wartości w naukach społecznych*, Warszawa 1982, s. 43–57; *P. Machnikowski*, *Swoboda umów według art. 353¹ KC*. Konstrukcja prawna, Warszawa 2005, s. 290–291; *A. Niemczuk*, *Stosunek wartości do bytu*. Dociekania metafizyczne, Lublin 2005, s. 242; *K. Grzegorzczak*, *O pojęciu wartości w antropologii kulturowej*, *Studia Socjologiczne* 1971, Nr 1, s. 27; *M. Zieliński*, *Z. Ziemiński*, *Uzasadnienie twierdzeń, ocen i norm w prawoznawstwie*, Warszawa 1988, s. 41–42; *M. Ziółkowski*, *Propozycja zintegrowanej koncepcji socjologicznej interesów i wartości*, w: *E. Hałas* (red.), *Teoria socjologiczna Floriana Znanieckiego a wyzwania XXI w.*, Lublin 1999, s. 179 i n.; *Z. Radwański*, *A. Olejniczak*, *Prawo cywilne – część ogólna*, Warszawa 2017, s. 162; *M. Wilejczyk*, *Zagadnienia etyczne części ogólnej prawa cywilnego*, Warszawa 2014, s. 45; *M. Kordela*, *Zarys typologii uzasadnień aksjologicznych w orzecznictwie Trybunału Konstytucyjnego*, Bydgoszcz 2001, s. 28; *J. Wróblewski*, *Wartości a decyzja sądowa*, Wrocław 1973, s. 44; *Z. Ziemiński*, *Wstęp do aksjologii dla prawników*, Warszawa 1990, s. 62 i n.; *S. Wronkowska*, w: *Zarys teorii prawa*, (red.) *S. Wronkowska*, *Z. Ziemiński*, Poznań 2001, s. 139; *J. Wróblewski*, *Zagadnienia teorii wykładni prawa ludowego*, Warszawa 1959, s. 158; *F. Rakiewicz*, *Uwagi o zjawisku komercjalizacji dóbr osobistych*, w: *P. Wiłiński*, *O. Krajniak*, *B. Guzik* (red.), *Prawo wobec wyzwań współczesności*, t. 4, Poznań 2007, s. 336.

⁶² *M. Safjan*, *Wyzwania dla państwa prawa*, s. 92; *M. Safjan*, *Refleksje wokół konstytucyjnych uwarunkowań rozwoju ochrony dóbr osobistych*, *KPP* 2002, z. 1, s. 223 i n.; *B. Chyrowicz*, w: *M. Safjan*, *L. Bosek* (red.), *System Prawa Medycznego. Instytucje prawa medycznego*. T. I, Warszawa 2018, s. 120–121; *P. Sobolewski*, w: *System Prawa Medycznego. Instytucje*, s. 389; *A. Zoll*, *Zaniechanie leczenia – aspekty prawne*, *PiM* 2000, Nr 5, s. 35; *T. Biesaga*, *Autonomia a godność osoby*, w: *G. Hołub*, *P. Duchliński*, *T. Biesaga* (red.), *Od autonomii osoby do autonomii pacjenta*, Kraków 2013, s. 182–183; *K. Motyka*, *Spory wokół prawa do prywatności – na przykładzie Stanów Zjednoczonych*, w: *K. Motyka* (red.), *Prawo do prywatności. Aspekty prawne i psychologiczne*, Lublin 2001, s. 9 i n.; *B. Chyrowicz*, *Bioetyka*, s. 114–118; wyr. TK z 11.10.2016 r., SK 28/15, OTK-A 2016, poz. 79; wyr. SA w Warszawie z 29.7.2014 r., VI ACa 1657/13, Legalis.

⁶³ *A. Łaska-Formejster*, *Pacjent w sieci zależności. Społeczny kontekst praw i autonomii pacjenta*, Łódź 2015, s. 98; *T. Beauchamp*, *J.F. Childress*, *Zasady etyki medycznej*, s. 132; *P. Szymańska vel Szymanek*, *Prawo do bycia rodzicem czy autonomia woli?*, s. 94. Warto podkreślić, że coraz częściej w publikacjach naukowych pojawia się termin „autonomia pacjenta”. Np. w 1980 r. użyto

[Przejdź do księgarni →](#)



ksiegarnia.beck.pl