

# Marta Lang

---

## Historyczny rozwój prawnej ochrony życia ludzkiego od czasów najdawniejszych po współczesność

---

Studia z zakresu nauk prawnoustrojowych. Miscellanea 2, 11-31

---

2012

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

**Marta Lang\***

## **Historyczny rozwój prawnej ochrony życia ludzkiego od czasów najdawniejszych po współczesność**

**Streszczenie:** Celem artykułu jest ukazanie procesu powstania i rozwoju normy prawnej zakazującej zabójstwa. Autorka stara się prześledzić rozwój normy chroniącej życie rozpoczynając od etapu prawa prymitywnego, poprzez prawo archaiczne, Średniowiecze, Nowożytność i Oświecenie, aż po współczesne normy prawa wewnętrznego i prawa międzynarodowego. Autorka wskazuje na kilka tendencji rozwojowych w tym procesie: stopniowe przechodzenie sankcji za zabójstwo z rąk prywatnych w gestię państwa, indywidualizacja odpowiedzialności za przestępstwo zabójstwa, stopniowe rozszerzanie zakresu działania normy i zrównania stopnia ochrony życia poszczególnych grup społecznych prowadzący do ustanowienia powszechnego zakazu zabójstwa człowieka (uniwersalizacja normy chroniącej życie ludzkie), zaostrzenie sankcji za zabójstwo człowieka, powstanie koncepcji przyrodzonego prawa do życia w epoce Oświecenia, jurydyzacja normy chroniącej prawo do życia w aktach prawa międzynarodowego praw człowieka po II wojnie światowej.

**Słowa kluczowe:** zakaz zabójstwa, prawo do życia, prawa człowieka, historia prawa

### **The historical evolution of legal protection of life from the pre-state era to the contemporary human rights standards**

**Summary:** The aim of the article is to present the emergence and evolution of the legal norm protecting human life. The author endeavors to trace the development of the norm back from the pre-state era of primitive law, through the period of archaic law, the Middle Ages, Modernity, the era of Enlightenment, up until the contemporary domestic state norms and international human rights norms protecting life. The author indicates a few tendencies in the development of legal protection of life *inter alia*: the gradual transfer of the sanction for taking human life from private subjects to the hands of state, universalisation of the norm prohibiting killing (gradual establishment of equal protection of life of all persons regardless of social status, age, sex etc.), individualization of liability for acts of killing, sharpening of penalties for murder, the emergence of the concept of inherent right to life of every human being in the Enlightenment era, guaranteeing of protection of the right to life in international human rights documents enacted after the II World War.

**Key words:** human rights. right to life, prohibition of killing, history of law

---

\* Dr Marta Lang, Kujawsko-Pomorska Szkoła Wyższa w Bydgoszczy.

Zakaz pozbawienia życia człowieka jest normą moralną i prawną spotykaną w kulturze ludzkiej na wszystkich etapach jej rozwoju. Odkąd możemy mówić o jakichkolwiek normach w rozwoju społeczności ludzkiej od razu zakaz ten już się pojawia. Jasnym wydaje się, że dzieje się tak, ponieważ zakaz ten jest, jak określa to M. Ossowska<sup>1</sup>, normą broniącą naszego biologicznego istnienia. Jego pojawienie się w społeczności ludzkiej wydaje się więc naturalnym odruchem samozachowawczym, mechanizmem obronnym powstałym dla zachowania gatunku, który, niestety, jak żaden inny specjalizuje się w zabijaniu własnych przedstawicieli.

Powstanie norm prawnych poprzedzały normy moralne wyrażane w zwyczajach, które regulowały wzajemne relacje w społecznościach ludzkich. Tam więc, gdzie jeszcze nie mówimy o prawnym zakazie zabójstwa, mówić możemy o normach zwyczajowych i religijnych. Norma moralna „nie zabijaj” pojawia się we wszystkich znanych nam religiach i kulturach.

Rozgraniczenie norm prawnych, religijnych i moralnych uzależnione jest zresztą w dużej mierze od definicji prawa, jaką przyjmujemy. Według niektórych badaczy kultur ludów pierwotnych, m.in. Bronisława Malinowskiego, system norm tam istniejący, stanowiący konglomerat zwyczajów i wierzeń, można już nazwać prawem, mimo braku władzy i instytucjonalizacji norm<sup>2</sup>.

Tak więc, sięgając do najwcześniejszego okresu w cywilizacji ludzkiej nie sposób oddzielić tego, co nazwać możemy prawem, zwyczajem czy też normą religijną. Stąd też początkowo o prawnej ochronie życia, a konkretnie o zakazie zabójstwa mówić będą w tym właśnie ogólnym sensie.

Chcąc prześledzić powstanie i rozwój normy zakazującej zabójstwa człowieka musimy sięgnąć do najwcześniejszego etapu w dziejach ludzkości, do epoki poprzedzającej powstanie państwa. Prawo pierwotnych grup ludzkich w epoce przed państwowej określa się w nauce prawem prymitywnym. Jest to określenie typologiczne odnoszące się zarówno do okrytych mrokiem głębin przeszłości, jak i do prawa współczesnych ludów prymitywnych (tzw. społeczeństw tradycyjnych), mającego, według niektórych badaczy stanowić probierz stosunków panujących w czasach prehistorycznych.

Z tej najwcześniejszej fazy rozwoju prawa brak nam źródeł pisanych. O tych najwcześniejszych stosunkach prawnych dowiadujemy się m.in. ze źródeł archeologicznych, na zasadzie wnioskowania o kulturze społeczności z pozostałych po niej szczątków, ale przede wszystkim z badań etnograficznych.

W nauce i filozofii tworzyły się różnorakie koncepcje dotyczące stosunków społecznych w pierwotnym „stanie natury”. Według J.J. Rousseau, był to stan idealnej harmonii, w którym ludzkość żyła w pokoju, szanując naturalne prawo każdej jednostki do życia, nie odczuwając potrzeby stanowienia norm prawnych opatrzonych sankcją. Zgoła inną wizję owych stosunków tworzy Hobbes w „Le-wiatanie”, określając je jako stan permanentnej „wojny wszystkich ze wszystkimi”.

<sup>1</sup> M. Ossowska, *Normy moralne*, Warszawa 1985, s. 31–50.

<sup>2</sup> Por. B. Malinowski, *Prawo, zwyczaj, zbrodnia w społeczności dzikich*, z przedm. Cz. Znamierowski, Warszawa 2001.

Dopiero prawo i organizacja państwowa wprowadzają normy ograniczające tę anarchię, m.in. normę zakazującą zabijania<sup>3</sup>.

Według koncepcji opartych na darwinowskiej teorii walki o byt, której podstawowym nakazem jest zachowanie biologicznego istnienia, normy moralne, m.in. norma zakazująca zabójstwa człowieka, pojawiają się jako hamulec, rodzaj obronnego odruchu społeczności jako całości w jej dążeniu do przetrwania.

Wydaje się, że u źródeł normy prawnej zakazującej zabójstwa stoi groźba indywidualnej zemsty za śmierć osoby bliskiej, członka grupy. Grupa u początków ludzkości była bowiem podstawową jednostką umożliwiającą przetrwanie<sup>4</sup>. Dlatego też nakaz „nie zabijaj” oznaczał wtedy „nie zabijaj swoich”. Solidarność wewnątrzgrupowa stała się naczelną zasadą, a zemsta za pozbawienie życia członka grupy naturalną sankcją wymierzaną zabójcy, będącą obowiązkiem innych jej członków<sup>5</sup>.

Zdaje się to stawiać wyraźną granicę pomiędzy pierwszymi społecznościami ludzkimi, a zwierzęcymi. Zwierzę zabija w celu zdobycia pokarmu, w samoobronie lub w obronie potomstwa, natomiast nie zabija w zemście ani nie wymierza kary za śmierć innego zwierzęcia.

Zaistnienie odruchu pomsty, jako aktu solidarności grupowej, wydaje się być wyżej zorganizowaną formą walki o przetrwanie, nie o przetrwanie indywidualne, ale o przetrwanie grupy jako całości. Z czasem, jak zobaczymy śledząc historyczny rozwój prawa, zakres ochrony życia rozszerza się poza grupę, a zakaz pozbawienia życia uniwersalizuje się.

Wydaje się, że wartość życia człowieka mierzona była początkowo według kryterium jego użyteczności dla grupy, był więc on jak gdyby częścią, własnością grupy i to ona miała za jego śmierć otrzymać zadośćuczynienie. Jak pisze J. Kurczewski: „Życie jednostki, jej fizyczna nietykalność są dobrami grupy. Na tym tle rodzi się przekonanie o moralnej wartości nietykalności jednostki. Grupa, odwołując się do samopomocy, nie realizuje przy tym abstrakcyjnego postulatu moralnego, ale zabezpiecza przede wszystkim swoje potrzeby gospodarcze”<sup>6</sup>.

Ponieważ w warunkach braku władzy państwowej brak było instytucji nadającej normom autorytet i moc wiążącą, funkcję tę przejmowała wiara w siły nadprzyrodzone, najogólniej rzecz ujmując, religia. Nakaz krwawej pomsty za śmierć krewnego opierał się między innymi na przekonaniu, że duch zmarłego domaga się od krewnych tej pomsty lub domagają się jej bogowie. Zgodnie z takim przekonaniem, duch zamordowanego człowieka może zostać udobruchany wyłącznie przez przelanie krwi winnego jego śmierci. Tak np. przelana krew Abła wołała do Boga o pomstę<sup>7</sup>.

<sup>3</sup> T. Hobbes, *Lewiatan*, PWN, Warszawa 1954, s. 109–110.

<sup>4</sup> K. Mannheim, *Człowiek i społeczeństwo w okresie przebudowy*, cyt za: K. Sójka-Zielińska, *Historia Prawa*, PWN, Warszawa 1995, s. 11.

<sup>5</sup> S. Grzybowski, *Dzieje prawa*, Wrocław 1981, s. 47–58; zob. też: W. G. Sumner, *Naturalne sposoby postępowania w gromadzie*, PWN, Warszawa 1995.

<sup>6</sup> J. Kurczewski, *Prawo prymitywne*, Warszawa 1973, s. 25.

<sup>7</sup> W.G. Sumner, *op.cit.*, s. 448.

Z prawa do zemsty wykształcił się zatem obowiązek zemsty<sup>8</sup>. W przedpaństwowych warunkach społecznych pozbawionych jeszcze rozwarstwienia i instytucjonalizacji, jedyną zasadą reakcji na zabójstwo była więc zasada wzajemności, a jedynym środkiem – indywidualna przemoc. W społeczeństwach tradycyjnych epoki przedpaństwowej pierwotną formą krwawej pomsty była zemsta grupy krewniaczej zabitego na grupie zabójcy.

Ta pierwotna odpowiedzialność zbiorowa związana była z kolektywnym poczuciem podmiotowości w społeczeństwach tradycyjnych. Jeżeli więc członek jednej zwartej grupy społecznej zabił człowieka należącego do innej, można było odebrać życie któremukolwiek członkowi grupy zabójcy<sup>9</sup>.

W systemach prawnych społeczeństw tradycyjnych różnie starano się formalizować zasady odpowiedzialności członków rodu i krewnych. Stopniowo odpowiedzialność indywidualizowała się coraz bardziej, choć długo jeszcze dochodziło do zbiorowych wojen pomiędzy rodami (tzw. wróżd). Z czasem też by ograniczyć użycie przemocy wprowadzono instytucje wykupu od zemsty, jako alternatywną formę załagodzenia sporu pomiędzy grupami. Przykładem na to jest instytucja *Wergeldu* u Germanów w pierwszych wiekach naszej ery. *Wergeld* stanowił wykup od zemsty (wróżdy). Tak jak i w przypadku wróżdy odpowiadał jednak cały ród lub określone prawem zwyczajowym grupy krewnych<sup>10</sup>.

W dalszym biegu historii, jak pisze G.W.Sumner, „państwo przejęło kontrolę nad przypadkami wyrządzonych krzywd i aktów gwałtu oraz przejęło na siebie dokonywanie zemsty w imieniu pokrzywdzonych ofiar”<sup>11</sup>. Powstająca władza państwowa starała się wyeliminować zjawisko wróżd jako szkodliwe dla społeczności jako całości.

Społeczeństwa o ustroju plemiennie-szczepowym pierwszych wieków naszej ery w Europie stanowią dobry przykład przechodzenia od zasad prawa prymitywnego epoki przedpaństwowej do zinstytucjonalizowanych norm ustanawianych przez powstającą władzę państwową. Ale choć nowo powstała instytucja państwa różnymi metodami starała się ograniczać samopomoc i rolę rodu w reakcji na zabójstwo, jednak długo jeszcze zabójstwo człowieka pozostaje w obrębie tzw. przestępstw prywatnych, pozostających w dużym stopniu w gestii pokrzywdzonego i jego rodziny.

Z wielkimi trudnościami udaje się władzy państwowej stopniowo przejąć kontrolę nad realizacją sankcji za zabójstwo. Moment ten następuje przy przejściu do kolejnego etapu w dziejach prawa<sup>12</sup>, okresu prawa archaicznego. Powstają pierwsze kodeksy prawa państwowego zawierające normy sankcjonujące zabójstwo.

---

<sup>8</sup> Zob. też: K. Koranyi, *Powszechna historia państwa i prawa*, T. I. *Starożytność*, Warszawa 1961, s. 92.

<sup>9</sup> S. Grzybowski, *op.cit.*, s. 43.

<sup>10</sup> K. Modzelewski, *Barbarzyńska Europa*, Warszawa 2004, s. 119–168.

<sup>11</sup> W.G. Sumner, *op.cit.*, s. 460.

<sup>12</sup> Według systematyki Seagle’a – zob [w:] W. Seagle, *Weltgeschichte des Rechts*, München und Berlin 1958.

W różnych częściach świata następowało to w różnych okresach historycznych, w zależności od istnienia w danym rejonie rozwiniętej organizacji państwowej. Jednymi z najstarszych kodeksów świata są sumeryjski kodeks Ur-Nammu, powstały pomiędzy 2100 a 2050 r. p.n.e., który stanowi: „Ten, kto popełni zabójstwo, będzie zabity” oraz trzy stulecia późniejszy babiloński kodeks Hammurabiego, który formułuje zasadę talionu: „oko za oko, ząb za ząb”. W Europie usankcjonowanie normy zakazującej pozbawienia życia przez państwo nastąpiło w archaicznym prawie starożytnej Grecji i Rzymu, a następnie dopiero na etapie państw plemiennych w początkach naszej ery.

W prawie archaicznym zakaz zabójstwa uzyskuje więc pozycję normy prawa państwowego. Tak ujęty normatywny zakaz zabójstwa niewiele ma jednak jeszcze wspólnego ze współczesną normą prawną sankcjonującą pozbawienie życia. Nadal jest to w gruncie rzeczy zemsta, tyle że zinstytucjonalizowana. Jest to forma „odpłatności” za śmierć człowieka, którą ustala państwo, podczas gdy realizacja tej „odpłatności” dopiero stopniowo przechodzi z rąk jednostek i grup w gestię aparatu państwowego.

Jednocześnie jednak w obrębie norm religijnych, m.in. zawartych w Starym Testamencie pojawia się norma: „nie zabijaj”, mająca już bardziej uniwersalny i abstrakcyjny wymiar. Bóg jako dawca życia staje się samoistnym źródłem i gwarantem normy zakazującej zabójstwa.

Tradycja Judaizmu, a następnie religia chrześcijańska, podnosi życie ludzkie do wartości uświęconej, samoistnej, nie mogącej być zrekompensowaną przez żadne inne wartości. Zabójstwo jest grzechem i jako taki pociąga za sobą karę, co wyklucza traktowanie go jako szkody dającej się naprawić przez materialne odszkodowanie. Stąd w kulturze prawnej Judaizmu występuje tendencja do wykluczenia możliwości „wykupienia się” zabójcy. W Starym Testamencie czytamy: „Nie można przyjmować żadnego okupu za życie od zabójcy, który winien jest śmierci. Musi zostać zabity<sup>13</sup>”. Ta archaiczna zasada, mimo swego okrucieństwa, nadaje szczególnie wysoką wartość życiu ludzkiemu, które nie może być już odnoszone do jakichkolwiek wartości materialnych.

Jednakże przez długie wieki chrześcijaństwa w Europie zabójstwo traktowane jest również jako szkoda, której można zadośćuczynić materialnie. Zasada odpłatności materialnej utrzymała się długo, a i dziś jest w pewnym sensie akcesoryjnym elementem sankcji za zabójstwo (powództwo cywilne).

Zakaz pozbawienia życia nie od zawsze był normą uniwersalną w sensie podmiotowym, to znaczy nie dotyczył wszystkich przedstawicieli gatunku ludzkiego na równi.

Od momentu gdy człowiek przestaje funkcjonować we wspólnocie opartej na zasadach równości i wzajemności wewnątrzgrupowej, zaczynają powstawać grupy upośledzone i grupy uprzywilejowane w ochronie życia.

Najniższą rangą pod tym względem była grupa niewolników, czy to w starożytności, we wczesnym średniowieczu, czy w innym okresie historycznym,

---

<sup>13</sup> *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, Biblia Tysiąclecia*, Księga Liczb (35, 31), <http://online.biblia.pl/>

w którym zjawisko niewolnictwa występowało, a właściwie trudno znaleźć okres w historii ludzkości, nie wyłączając współczesności, w którym nie byłoby ono obecne w którejś części świata.

Niewolnicy byli wyłączeni spod zakazu zabójstwa jako pozbawieni podmiotowości prawnej. Stąd w wielu systemach prawnych, m.in. starożytnego Rzymu, tylko życie wolnych podlegało ochronie państwa, zabójstwo niewolnika było traktowane jako materialna szkoda na majątku pana<sup>14</sup>. Podobnie u plemion germańskich we wczesnym średniowieczu zabójstwo niewolnika nie pociągało za sobą konsekwencji krwawej zemsty, stąd też za jego życie nie należał się okup tak jak za życie wolnego. W niektórych przekazach spotykamy się z postawieniem niewolnych w jednym szeregu z bydłem i inwentarzem domowym. Za zabójstwo niewolnika należało się właścicielowi odszkodowanie, tak jak za zniszczenie rzeczy. Równocześnie właściciel odpowiadał za zabójstwo popełnione przez swego niewolnika, podobnie jak za szkodę wyrządzoną przez zwierzę domowe.

Na poprawę statusu niewolników wpływ miała już w czasach rzymskich religia chrześcijańska z jej zasadniczo egalitarnymi podstawami ideowymi. Uniwersalne prawo boskie: „nie zabijaj” oraz nakaz miłości bliźniego, niezależnie od jego społecznego statusu oddziaływało w pewnym stopniu na los niewolników w chrześcijańskim już Cesarstwie Rzymskim. Jednakże trzeba pamiętać, że doktryna chrześcijańska, jakkolwiek uznawała niewolnika za bliźniego, równocześnie akceptowała niewolnictwo i nierówności społeczne sankcjonowane prawnie<sup>15</sup>. Państwa chrześcijańskie przez długi czas akceptowały instytucję niewolnictwa i wynikający z niej brak ochrony życia niewolnych.

Znacznie bardziej konsekwentny był w tej kwestii Islam, który, co prawda, dopuszczał istnienie niewolnictwa, ale islamskie prawodawstwo poddało właścicieli niewolników szeregowi precyzyjnych obowiązków, spośród których pierwszym było prawo niewolnika do życia. Zabójstwo niewolnika było karane tak jak zabójstwo człowieka wolnego<sup>16</sup>.

Podobną poniekąd do niewolników pozycję mieli chłopci w rozwiniętym państwie feudalnym. Mimo, że za ich życie należało się zadośćuczynienie w postaci głów szczyzny tudzież nawiązki (w Polsce), w pewnym okresie spora jej część przypadła właścicielowi ziemskiemu<sup>17</sup>. W okresie od późnego średniowiecza aż po okres oświecenia w Polsce i w Europie istniała faktyczna bezkarność po-

<sup>14</sup> Dopiero w czasach cesarza Hadriana państwo przejęło jurysdykcję nad życiem niewolników od ich właścicieli, zob. [w:] *Instytucje Justyniana*, tłum C.Kunderewicz, Warszawa 1986, I, 8,2, Digesta I, 6,2.

<sup>15</sup> Św. Piotr w *Liście św. Piotra*: „Niewolnicy! Z całą bojaźnią bądźcie poddani panom nie tylko dobrym i łagodnym, ale również surowym” (1 P 2,18), a także św. Paweł w *Liście do Kolosan*: „Niewolnicy, bądźcie we wszystkim posłuszni doczesnym panom, nie służąc tylko dla oka, jak gdybyście się mieli ludziom przypodobać, lecz w szczerości serca, bojąc się Pana (Kol 3,22; por. Ef 6,5n), *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, Biblia Tysiąclecia*, <http://online.biblia.pl/>

<sup>16</sup> Roger Du Pasquier, *Odkrywając Islam*, s. 104–107 [w:] [http://www.board.freeweb.pl/posts.php?board\\_id=3094&topic\\_id=90890&division=3958](http://www.board.freeweb.pl/posts.php?board_id=3094&topic_id=90890&division=3958)

<sup>17</sup> K. Sójka-Zielińska, *Historia prawa*, PWN, Warszawa 1995, s. 169.

zbawienia życia chłopu przez właściciela ziemskiego w majątkach prywatnych. Właściciel, sprawujący sądownictwo nad chłopami, miał również prawo skazywać ich na karę śmierci<sup>18</sup>. Sytuację tę zmieniły dopiero kodeksy karne oświeconego absolutyzmu, wprowadzające równość wobec prawa karnego.

Całkowicie wyłączeni spod działania normy prawnej zakazującej zabójstwa byli tzw. wyjęci spod prawa. Instytucja ta ma swoje korzenie już w organizacji rodowej, kiedy to winny jakiegoś wykroczenia zostawał wykluczony spod ochrony grupy, co faktycznie oznaczało śmierć. W dalszym rozwoju systemów prawnych wykształciła się odrębna instytucja wyjęcia spod prawa. Wyjętymi spod prawa byli np. złodziej lub podpalacz złapani na gorącym uczynku, rozbójnik w trakcie ucieczki, lub osoba, wobec której sąd orzekł taką karę. Zabójstwo dokonane na tej kategorii osób było bezkarne<sup>19</sup>.

Wśród tzw. wolnych objętych zasadniczo zakazem pozbawienia życia wykształciły się, wraz z postępującym w społeczności ludzkiej rozwarstwieniem na klasy, różnice w stopniu ochrony życia. Podziały uwidaczniały się w wysokości zadośćuczynienia za śmierć członka określonej klasy, grupy społecznej, co określało jednocześnie rangę tej grupy. Różnice te pojawiają się w Europie już na etapie ustroju plemienno-szczepowego (np. zróżnicowany Wergeld u Germanów), a pogłębiają wraz z rozwojem państwa feudalnego i społeczeństwa stanowego.

Grupą szczególną w aspekcie zakazu pozbawienia życia były kobiety. Instytucja krwawej pomsty była wynalazkiem męskim, przez mężczyzn realizowanym. Kobiety stawały się również jej ofiarami, ale zasadniczo nie były podmiotami uprawnionymi w pełni do dochodzenia swoich praw, jako że, w naszym kręgu kulturowym od czasów starożytnych po niedalekie nam pozostawały pod władzą mężczyzn.

Mimo słabszej pozycji kobiety u plemion germańskich, jej życie ceniono wysoko, ze względu na społeczną funkcję rodzenia dzieci (od zdolności rodzenia uzależniano nieraz wysokość zadośćuczynienia za zabójstwo)<sup>20</sup>. Nie wszędzie jednak było podobnie, np. przepisy Ruskiej Prawdy wyznaczają za kobietę tylko połowę głów szczyzny należnej za zabójstwo mężczyzny<sup>21</sup>. Zasadniczo też przez cały okres średniowiecza, a w niektórych ustawodawstwach prawie aż po czasy nam współczesne, kobiety pozostawały w stosunku do mężczyzn grupą upośledzoną pod względem ochrony życia. W prawie longobardzkim np. karą dla kobiety za zabicie męża w każdym wypadku była śmierć, natomiast mąż mógł wykonać na żonie karę śmierci lub karę męczeńską „gdy na to zasłużyła” (jeżeli naruszył te zasady był zobowiązany tylko do uiszczenia Wergeldu wobec króla).

<sup>18</sup> W Polsce do 1768 r. właściciele dóbr posiadali w stosunku do chłopów prawo miecza, jednakże już na długo przed zniesieniem tego prawa przestało być ono w praktyce przez nich wykorzystywane. Por. R. Łaszewski, *Wiejskie prawo karne w Polsce XVII i XVIII w.*, Toruń 1988.

<sup>19</sup> Tak było w prawie frankońskim i innych współczesnych mu wczesnośredniowiecznych systemach, zob. K. Koranyi, *op.cit.*, T. II, s. 213.

<sup>20</sup> W prawie rypuańskim zabójstwo kobiety mogącej rodzić „kosztowało” zabójcę trzy razy drożej niż zabójstwo mężczyzny – zob. [w:] K. Sójka-Zielińska, *op.cit.*, s. 163.

<sup>21</sup> K. Koranyi, *op.cit.*, T. II, s. 323.



Jeszcze w kodyfikacji francuskiej z 1810 roku jest zapis o wyłączeniu karalności zabójstwa przez męża żony przylapanej *in flagranti* na cudzołóstwie (przepisy te powtórzone zostały w ustawodawstwie stanowym Teksasu i Meksyku<sup>22</sup>).

Charakterystyczne jest, że członek grupy upośledzonej w ochronie życia był surowiej karany za zabójstwo członka grupy uprzywilejowanej, najczęściej bez możliwości wykupienia się od kary, którą w większości przypadków była kara śmierci (tak, jak w przypadku zabójstwa pana przez chłopą, męża przez żonę).

W dalszym rozwoju norma zakazująca zabójstwa podlega procesowi uniwersalizacji i egalitaryzacji. Tym też zagadnieniem zajmę się obecnie bliżej. Zanim jednak to uczynię, chciałabym zwrócić uwagę na kilka tendencji rozwojowych, jakim norma ta podlegała w toku przemian historycznych.

Po pierwsze, jak to już wspominałam wcześniej, sankcja za zabójstwo człowieka przechodzi stopniowo z rąk prywatnych w gestię państwa wraz z rozwojem i umacnianiem się organizacji państwowej. Następuje to stopniowo, z początku przez wyznaczanie przez władzę pewnych warunków, pod którymi dokonywać można odwetu (pokój królewski, instytucja azylu, miru domowego), następnie przez wprowadzenie kar kompozycyjnych częściowo należnych rodzinie pokrzywdzonego, a częściowo władcy.

Wreszcie przechodzenie sankcji za zabójstwo człowieka w gestię państwa dokonuje się poprzez długi proces przekształcania przestępstwa zabójstwa (w dawniejszej terminologii – mężobójstwa) z przestępstwa prywatnego (znajdującego się w sferze stosunków cywilnoprawnych, gdzie główną inicjatywę działania miał pokrzywdzony) w przestępstwo publicznoprawne. Proces ten przebiegał w różnych krajach Europy odmiennie. Tam, gdzie wykształciła się silna władza centralna państwo szybciej uzyskało monopol na stosowanie przemocy i wymierzanie kar za zabójstwo, tam natomiast, gdzie to nie nastąpiło, znacznie dłużej istniały warunki do dochodzenia swoich praw drogą samopomocy, jednania się rodów itp.

Inną wyróżniającą się tendencją rozwojową jest indywidualizacja odpowiedzialności za zabójstwo, od pierwotnej kolektywnej odpowiedzialności całego rodu do osobistej odpowiedzialności zabójcy. Charakterystyczne jest na przykład, że wraz z przyjmowaniem chrześcijaństwa plemiona barbarzyńskie odchodzą od kolektywistycznych zasad odpowiedzialności za zabójstwo, co jest przejawem przechodzenia od kolektywnej pogańskiej podmiotowości do chrześcijańskiego indywidualizmu<sup>23</sup>. Pojawia się też stopniowo rozróżnienie pomiędzy zabójstwem umyślnym i nieumyślnym, wytwarza się pojęcie obrony koniecznej i zabójstwa w stanie wyższej konieczności.

Równoległe z procesem upaństwowiania zakazu pozbawienia życia następuje wspomniany już przeze mnie proces rozszerzania zakresu działania normy i zrównania stopnia ochrony życia poszczególnych grup społecznych prowadzący do ustanowienia powszechnego zakazu zabójstwa człowieka. Dzieje się to pod znacznym wpływem religii chrześcijańskiej i ukształtowanej przez nią doktryny

<sup>22</sup> S. Grzybowski, *op.cit.*, s. 225.

<sup>23</sup> K. Modzelewski, *op.cit.*, s. 157.

„świętości życia”. Życie ludzkie, każde życie ludzkie jest, podług owej doktryny, tworem Boga i tylko on władny jest je zniszczyć. Tak więc, zakaz pozbawienia życia jest usankcjonowany prawem boskim. Człowiek jest jako jedyna istota obdarzony duszą nieśmiertelną, stąd życie ludzkie wymaga najwyższej i co więcej – równej ochrony.

Przełomową kodyfikacją penalizującą zabójstwo każdego człowieka na równi jest niemiecka *Constitutio Criminalis Carolina* z 1532 roku. *Carolina* czyni z zabójstwa publicznoprawne przestępstwo ścigane na równi bez względu na przynależność stanową ofiary. Nie przewiduje przy tym już możliwości wykupienia się od kary za zabójstwo, co eliminuje ostatni formalny bastion nierówności społecznej w tym względzie. Znamieniem zwiększonej ochrony życia ludzkiego w *Carolinie* jest okrucieństwo karania zabójstwa. Karą za zabójstwo jest tam generalnie kara śmierci w przeróżnych postaciach, od zwykłej po straszliwe i wymyślne formy kwalifikowanej kary śmierci (łamanie kołem, palenie na stosie, grzebanie żywcem, ćwiartowanie).

Trzeba zwrócić jednak uwagę, że jest to zwiększenie ochrony życia tylko po stronie ofiar zabójstwa. Równocześnie kara śmierci stosowana jest powszechnie za różne przestępstwa, nie tylko przeciwko życiu. Intensyfikacja ochrony życia ludzkiego przejawiała się też w surowej karalności aborcji i dzieciobójstwa. Nastąpiło jakościowe zrównanie tych praktyk z przestępstwem zabójstwa. Dla porównania, w prawie rzymskim oraz w prawie zwyczajowym ludów germańskich do czasu przyjęcia chrześcijaństwa istniała bardzo mała karalność aborcji<sup>24</sup>. W prawie rzymskim dopuszczalne było zresztą także zabijanie dzieci przez ojca (*pater familias*) na mocy władzy ojcowskiej (*patria potestas*), która obejmowała prawo nad życiem i śmiercią dzieci (*ius vitae ac necis*)<sup>25</sup>.

W prawie wizygockim ojciec mógł bezkarnie zabić swoje dziecko<sup>26</sup>. Dzieci, zarówno te narodzone, jak i nienarodzone były przez długi czas grupą upośledzoną w ochronie życia<sup>27</sup>.

Uniwersalizacja normy prawnej zakazującej zabójstwa jest nie tylko zasługą religii chrześcijańskiej, ale przede wszystkim kształtującego się państwa absolutnego, które władne było zrównać w ochronie życia klasy najbardziej uprzywilejowane z najniższymi i w ten sposób udowodnić swoją władzę nad klasą feudałów i swoją wewnętrzną suwerenność. Stąd próżno szukać tego zjawiska w Polsce tego okresu, gdzie panowała szlachecka „złota wolność”, a zbrodnia mężobójstwa długo jeszcze pozostawała przestępstwem prywatnym, szczególnie

<sup>24</sup> A. Eser, *Zwischen Heiligkeit und Qualität des Lebens. Zu Wandlungen im strafrechtlichen Lebensschutz*, [w:] *Tradition und Fortschritt im Recht (Festschrift)*, Tübingen 1977, s. 378–396.

<sup>25</sup> Początki interwencji ustawodawczej w to prawo datują się na I w. n.e. Cesarz Hadrian ukarał karą wygnania ojca, który zabił syna. Ostatni raz *ius vitae ac necis* poświadczono zostało przez Papiniana. Prawo to zostało potępione przez chrześcijaństwo. Zniósł je ostatecznie cesarz Konstantyn Wielki, zob. W. Bojarski, *Prawo rzymskie*, Toruń 1999.

<sup>26</sup> K. Koranyi, *op.cit.*, T. II, s. 200.

<sup>27</sup> Jeszcze w Rosji w okresie od XVI do XVII wieku zabójstwo ślubnych dzieci przez rodziców karane było bardzo łagodnie. Zob. [w:] K. Koranyi, *op.cit.*, T. III, s. 248.

gdy w grę wchodziło zabójstwo nieszlachcica, które pociągało za sobą tylko konieczność uiszczenia głów szczyzny. Budziło to głosy protestu wśród polskich myślicieli tego okresu. Kary śmierci za zabójstwo niezależnie od pozycji stanowej ofiary domagał się m.in. Andrzej Frycz Modrzewski w traktacie „O karze za mężobójstwo”<sup>28</sup>.

Proces uniwersalizacji normy zakazującej pozbawienia życia oraz pojawienie się koncepcji praw podmiotowych prowadzi w efekcie do pojawienia się wspólnie pojmowanego prawa każdej osoby ludzkiej do życia. Następuje to wraz z światopoglądowymi przemianami przyniesionymi przez epokę Oświecenia i rewolucje burżuazyjne końca wieku XVIII. Odtąd też datuje się właściwie koncepcja prawa do życia jako prawa podmiotowego. Życie ludzkie staje się wartością cenioną samą dla siebie i jako taka podlegać ma ochronie, bez potrzeby fundowania jej w porządku boskim. W tym miejscu warto podkreślić, że koncepcja praw podmiotowych jest koncepcją zrodzoną w kręgu kultury europejskiej. W kulturach Dalekiego Wschodu życie ludzi i zwierząt było uznawane za najwyższą wartość, chociaż w kulturach tych nie ukształtowała się koncepcja praw podmiotowych i prawa do życia.

Koncepcję prawa do życia jako przyrodzonego, naturalnego prawa każdej jednostki ludzkiej znajdziemy zarówno u oświeceniowych przedstawicieli doktryny prawa natury, jak i w fundamentalnych ideologicznych dokumentach epoki, takich jak amerykańska Deklaracja Niepodległości z 1776 r., francuska Deklaracja Praw Człowieka i Obywatela z 1789 r., oraz w pierwszych światowych konstytucjach (francuskiej i amerykańskiej).

Rzeczywiste zmiany w sferze ochrony prawa do życia przynieść mogły jednak tylko reformy ustawodawstwa karnego.

Należy w tym miejscu wspomnieć o koncepcjach zwolenników humanitarnej reformy prawa karnego (tzw. humanitarystów do których należeli m.in. Voltaire i C. Beccaria), które powoli przenikały najpierw do kodyfikacji karnych oświeconego absolutyzmu, a potem znalazły ostateczny wyraz w mieszczkańskich kodyfikacjach wieku XIX. Zakładały one przede wszystkim zasadę formalnej równości wszystkich obywateli wobec prawa karnego i równą dla wszystkich ochronę życia poprzez normy tego prawa. Postulowano również zniesienie karalności samobójstwa. Występowano przeciwko karze śmierci, w ogólności przyjmując nową utylitarną koncepcję kary, która nie miała być już formą odwetu czy próbą przywrócenia metafizycznego porządku moralnego, a spełniać miała funkcje prewencyjne i resocjalizacyjne<sup>29</sup>.

Oczywiście nie wszystkie postulaty znalazły od razu swoje odzwierciedlenie w prawodawstwie. Najnowocześniejsze rozwiązania pod tym względem wprowadzały dwa kolejne francuskie kodyfikacje *Code Penal* (z 1793 i 1810 r.) oraz bawarski kodeks Anzelma Feuerbacha z 1813 r.

<sup>28</sup> Por. [w:] K. Sójka-Zielińska, *op.cit.*, s. 179.

<sup>29</sup> *Ibidem*, s. 289.

Najważniejszymi osiągnięciami tego okresu z punktu widzenia prawnej ochrony życia były ostateczne uznanie prawo publicznego charakteru zabójstwa, oraz zrównanie zabójców i ofiar zabójstw wobec prawa.

Jak to zostało wspomniane powyżej, w pewnym momencie dziejów ludzkich z normy zakazującej pozbawienia życia człowieka i nakazującej szacunek dla życia ludzkiego wykształca się koncepcja powszechnego i równego dla wszystkich *prawa do życia*.

Rozwój koncepcji prawa do życia będzie omawiany zarówno w kontekście doktryny moralnej, jak i prawniczej. Koncepcja prawa do życia jest bowiem koncepcją legalistyczną, stąd trudno tutaj te dwa nurty rozważań oddzielić.

Koncepcja prawa do życia, jako prawa podmiotowego, mogła powstać, gdy pojawiła się na gruncie doktryny filozoficzno-prawnej i prawa pozytywnego ogólna koncepcja praw podmiotowych. Koncepcja praw podmiotowych wyłoniła się natomiast z doktryny prawa natury sięgającej stoików, Arystotelesa i św. Tomasza z Akwinu. Stało się to za sprawą przedstawicieli racjonalistycznej szkoły prawa natury XVII wieku (Hugo Grotiusa, T. Hobbesa, S. Pufendorfa, J. Locke'a, B. Spinozy, F. Suareza). To w pismach tych myślicieli pojawiło się po raz pierwszy pojęcie prawa podmiotowego. Zdaniem niektórych filozofów prawa, np. Leona Petrażyckiego pojęcie uprawnienia podmiotowego jest jednak znacznie wcześniejsze, tkwi bowiem *implicite* w pojęciu prawa, ponieważ związane jest ono z samą istotą normy prawnej, która ma charakter dwustronny, imperatywno-atrybutywny, wyznaczając obowiązek, któremu z drugiej strony odpowiada uprawnienie<sup>30</sup>. Jednakże przed pojawieniem się koncepcji prawa podmiotowego zarówno w sferze doktrynalnej, jak i normatywnej, prawo ujmowano głównie jako zbiór nakazów i zakazów, nie uprawnień. Również wcześniejsze prawo natury pojmowane było bardziej jako zbiór obowiązków niż uprawnień<sup>31</sup>.

Racjonalistyczna szkoła prawa natury wyodrębniła w dziedzinie moralności i prawa zbiór naturalnych, przyrodzonych uprawnień przysługujących na równi każdemu człowiekowi. W ten sposób położyła podwaliny pod doktrynę praw człowieka. H. Grotius przedstawił pogląd, w myśl którego dziedzinę moralności i prawa rozumieć należy, nie jak do tej pory, jako zbiór nakazów i zakazów, a jako zespół uprawnień odnoszących się do osoby<sup>32</sup>. Jednym z naturalnych uprawnień przysługujących człowiekowi jest, w rozumieniu tej doktryny, prawo do życia.

---

<sup>30</sup> L. Petrażycki, *Teoria państwa i prawa w związku z teorią moralności*, t. I–II, Warszawa 1959–1960, cyt. za: K. Motyka, *Prawa człowieka. Wprowadzenie. Wybór źródeł*, Lublin 2004, s. 21–22.

<sup>31</sup> Również współcześnie niektórzy filozofowie prawa twierdzą, że prawo jest zbiorem zakazów i nakazów eliminując pojęcie uprawnienia. Jest to tzw. redukcjonistyczna teoria uprawnienia., zob. K. Świrydowicz, S. Wronkowska, Z. Ziemiński, *O nieporozumieniach dotyczących norm zezwalających*, „Państwo i Prawo” 1975, z. 30, zob. także krytykę tej koncepcji: W. Lang, *Prawa podmiotowe i prawa człowieka*, [w:] Księga Jubileuszowa Profesora Tadeusza Jasudowicza, Toruń, TNOiK, s. 208–211.

<sup>32</sup> H. Grotius, *O prawie wojny i pokoju*, Warszawa, PWN, 1957, cyt. za: S. Buckle, *Prawo naturalne, op.cit.*, s. 206.

Koncepcja prawa do życia była więc niejako przełożeniem normy zakazującej zabijania i nakazującej szacunek dla życia ludzkiego na język praw podmiotowych. Trzeba jednak zaznaczyć, że prawo do życia uzyskało pozycję samoistną i pierwotną w stosunku do zakazu zabijania. Zakaz zabójstwa jest konsekwencją prawa do życia, a nie odwrotnie.

W tym ujęciu prawo do życia jest zatem naturalnym uprawnieniem rodzącym negatywne zobowiązanie skuteczne *erga omnes* do powstrzymania się od pozbawiania życia innych.

Pełniejsze rozwinięcie uzyskała koncepcja praw podmiotowych w myśli Johna Locke'a. Locke postrzega człowieka jako istotę, która rodzi się wyposażona w zestaw praw naturalnych. Uprawnienia te stanowią rodzaj własności jednostki, jednym z nich jest oczywiście prawo do życia. Jak pisze Locke, człowiek z natury dysponuje równą władzą zachowania swej własności, czyli życia, wolności i majątku<sup>33</sup>.

Według koncepcji Locke'a, ludzie w celu lepszej ochrony swoich praw naturalnych zawarli umowę społeczną o powstaniu społeczeństwa i państwa. Na rzecz państwa zrzekli się niektórych wolności w zamian uzyskując lepszą gwarancję cieszenia się swymi naturalnymi uprawnieniami. Państwo zaczęło natomiast usurpować sobie prawa do wkraczania w sferę naturalnych praw jednostki, w tym władzę nad życiem i śmiercią poddanych. Stąd u Locke'a sprzeciw wobec absolutystycznej formy rządów, która dominowała w państwach europejskich w jego epoce. Myśl Locke'a stała się inspiracją dla liberalnych myślicieli oświeceniowych XVIII wieku takich jak, Monteskiusz, Rousseau czy ideolog rewolucji amerykańskiej, T. Paine. Prawa podmiotowe w ujęciu myślicieli tej epoki były przede wszystkim prawami skierowanymi przeciwko samowoli państwa. Główną treścią przyrodzonego prawa do życia była, w tym rozumieniu, wolność od zamachów na życie obywateli ze strony państwa.

Za pierwociny prawnego usankcjonowania przez państwo prawa do życia, rozumianego jako wolność od zamachu na życie obywatela ze strony państwa, uważane są niekiedy średniowieczne przywileje stanowe, takie jak angielska *Magna Carta Libertatum* z 1215 r, dająca baronom gwarancję nietykalności osoby i mienia<sup>34</sup>, czy polskie przywileje szlacheckie gwarantujące nietykalność osobistą członkom rodów szlacheckich (przywilej *neminem captivabimus nisi iure victum* z 1425 r.)

Warto również wspomnieć w tym kontekście o późniejszych osiągnięciach XVII-wiecznej rewolucji angielskiej – *Habeas Corpus Act* z 1679 r. oraz *Bill of Rights* z 1689 r., które stanowiły próby zagwarantowania wolności poddanych

---

<sup>33</sup> J. Locke, *Dwa traktaty o rządzie*, PWN, Warszawa 1992, cyt. za: A. Błaszczak, *Ewolucja państwa. Wybór tekstów*, Warszawa 1997, s. 152.

<sup>34</sup> 'No freeman shall be taken or imprisoned or disseised or exiled or in any way destroyed, nor will we send upon him exept by the lawful judgment of his peers or the law of the land', cyt. za: J.L. Justyński, *Evolution from the rights of state and estate to the rights of man*, [w:] *The origin of human rights*, Toruń 1991.

przez samowolą władzy. Akty te uważane są za pierwsze, odnoszące się już nie do jednego stanu, lecz do wszystkich poddanych gwarancje praw człowieka. Nie ma w nich jednak jeszcze mowy o prawach człowieka w późniejszym znaczeniu, nie ma także mowy o prawie do życia.

W dobie Oświecenia, w trakcie przemian społecznych związanych z rewolucjami burżuazyjnymi, po raz pierwszy wyartykułowana została wyraźnie koncepcja „prawa do życia”. Wtedy to ogłoszono po raz pierwszy na forum politycznym, że człowiek posiada przyrodzone i niezbywalne prawa, które stanowią tarczę obronną chroniącą wartości istotne dla każdej jednostki przed samowolą władzy. Wśród tych wartości naczelną wartością jest życie. To, co do tej pory pozostawało na kartach dzieł filozofów, zostało przełożone na polityczne manifesty i deklaracje praw o mocy wiążącej.

Wielkie rewolucje społeczne drugiej połowy XVIII wieku, amerykańska i francuska, stanowiły przełomowy moment w dziejach praw człowieka, w którym z rozważań filozoficzno-doktrynalnych przeobrażają się one w formę realnie funkcjonującego prawa. (normatywizacja, pozytywizacja, konstytucjonalizacja)

Pierwszym historycznie dokumentem polityczno-prawnym, w którym ogłoszono istnienie przyrodzonego (*inherent*) i równego dla wszystkich (*equal*) prawa do życia (*enjoyment of life and liberty*) była Deklaracja Praw stanu Wirginia z 12 czerwca roku 1776.<sup>35</sup> Jej postanowienia powtórzone zostały w słynnej amerykańskiej Deklaracji Niepodległości z 4 lipca tego roku:

*‘We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain unalienable Rights, that among these are Life, Liberty and the pursuit of Happiness. That to secure these rights, Governments are instituted among Men, deriving their just Powers from the consent of the governed’<sup>36</sup>.*

Podobne sformułowania znalazły się następnie we francuskiej Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela z 1789 r. oraz w kolejnych Deklaracjach lat 1793 i 1795. Nie ma tam, co prawda, *expressis verbis* mowy o prawie do życia, ale na naczelnym miejscu znajduje się gwarancja nietykalności osobistej każdego obywatela, co implikuje w sposób oczywisty również prawo do nienaruszalności życia.<sup>37</sup>

Francuska Deklaracja Praw Człowieka i Obywatela uznana została za integralną część systemu konstytucyjnego Francji, natomiast idee amerykańskiej Deklaracji Niepodległości znalazły swoje odzwierciedlenie w tzw. *Bill of Rights*, na który składają się poprawki do Konstytucji USA (o zakazie pozbawienia życia przez państwo inaczej, niż prawomocnym wyrokiem sądu skazującym

<sup>35</sup> Tekst ang. dostępny na str. internetowej: <http://www.usconstitution.net/vdeclar.html>

<sup>36</sup> Tekst ang. dostępny na str. internetowej: <http://www.usconstitution.net/declar.html>

<sup>37</sup> Zob. E. Kamenka, *The anatomy of an idea*, [w:] *Human rights*, ed. E. Kamenka, Alice Erh-Soon Tay, London 1978, s. 1–5.

na karę główną mówi Poprawka V, a także przyjęta później Poprawka XIV)<sup>38</sup>. W ten sposób prawo do życia stało się wraz z innymi prawami podmiotowymi fundamentem prawa pozytywnego tych krajów i podstawą kształtującego się nowożytnego państwa prawa.

Trzeba pamiętać, że oświeceniowa koncepcja praw człowieka i prawa do życia była odmienna od współczesnej, w której państwo zobowiązane jest nie tylko do powstrzymania się od naruszeń prawa do życia, ale jest tego prawa gwarantem i ma obowiązek aktywnej jego ochrony<sup>39</sup>. W ujęciu oświeceniowym prawa podmiotowe miały wymiar przede wszystkim negatywny, skierowany przeciwko władzy państwowej, przed której nadużyciami miały one jednostkę chronić. Tak też należy rozumieć ówczesną artikulację prawa do życia, przede wszystkim jako prawa do ochrony przed arbitralnym zamachem ze strony państwa.

Pierwotnie więc prawo do życia funkcjonowało tylko w płaszczyźnie wertykalnej, w relacjach jednostka – państwo. Uznanie równego dla wszystkich prawa do życia wpłynęło także na ostateczną likwidację nierówności w ochronie życia różnych grup społecznych przez prawo karne (czyli w zakresie horyzontalnych relacji pomiędzy członkami społeczności)<sup>40</sup>. Idea pozytywnego obowiązku ochrony życia przez państwo, polegającego m.in. na wykreowaniu odpowiedniego systemu prawnego zawierającego sankcje za zamachy na życie ludzkie również w płaszczyźnie horyzontalnej, powstała znacznie później. Mogła ona zresztą powstać dopiero wtedy, gdy nastąpiło przeobrażenie samego państwa z organizacji spełniającej, według liberalnej koncepcji, jedynie funkcje „stróża nocnego” w instytucję aktywnie regulującą zjawiska życia społecznego. Proces ten dokonał się na przestrzeni wieku XIX-tego i w pierwszej połowie wieku XX.

Uznanie pozytywnego obowiązku ochrony życia przez państwo nastąpiło w formie ustanowienia odpowiednich norm w krajowych porządkach prawnych, w szczególności w konstytucjach państwowych. (konstytucjonalizacja) Za przykład może posłużyć Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 17 marca 1921 r. (art. 95), pierwsza nowoczesna konstytucja polska, w której użyte zostało sformułowanie „Rzeczpospolita Polska zapewnia na swoim obszarze zupełną ochronę życia”<sup>41</sup>. Nie było to już tylko deklaratywne uznanie istnienia przyrodzonego, równego dla wszystkich prawa do życia, ale zaciągnięcie przez

---

<sup>38</sup> Konstytucja USA przyjęta została 4 lipca 1787 r., pierwsze Dziesięć Poprawek do Konstytucji Kongres Stanów Zjednoczonych przyjął 15 grudnia 1791 r.

<sup>39</sup> Ponadto, prawa człowieka były w owym okresie formułowane jako prawa obywatelskie, ich nadanie i przestrzeganie zależne było od państwa oraz od istnienia relacji obywatel-państwo, odmiennie od współczesnej koncepcji międzynarodowych i uniwersalnych praw człowieka, według której prawa przysługują każdej jednostce ludzkiej niezależnie od posiadania przez nią obywatelstwa państwowego.

<sup>40</sup> Mimo to, w USA np. aż do zakończenia wojny secesyjnej funkcjonowała instytucja niewolnictwa zniesiona dopiero poprawką do konstytucji w 1865 r., a do roku 1830 pan miał praktycznie niczym nieograniczone prawo zabicia swego niewolnika.

<sup>41</sup> Ustawa z dnia 17 marca 1921 roku, Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. (Dz.U.RP z dnia 1 czerwca 1921 r.).

państwo zobowiązania aktywnej ochrony tego prawa. W tym ujęciu prawno-karny zakaz pozbawienia życia nie był już autonomiczną normą prawa wewnętrznego, ale wynikał z konstytucyjnej gwarancji ochrony życia.

W wieku XX ochrona praw człowieka przeniosła się z poziomu wewnątrz-państwowego na poziom prawa międzynarodowego. Stało się to m.in. za sprawą kształtującego się już od drugiej połowy XIX w międzynarodowego systemu prawa humanitarnego, mającego na celu zagwarantowanie praw człowieka w trakcie działań wojennych oraz działalności Ligi Narodów, organizacji dążącej do utrwalenia pokoju w Europie po I wojnie światowej. Pod auspicjami Ligi Narodów zawarto traktaty gwarantujące prawa mniejszości narodowych (m.in. tzw. Mały Traktat Wersalski zawarty pomiędzy Głównymi Mocarstwami Sprzymierzonymi a Polską w 1919 r.). Liga Narodów formułowała także projekty opracowania międzynarodowego paktu praw człowieka, plany te jednak nie odczekały się realizacji.

Dopiero po II wojnie światowej powstały pierwsze międzynarodowe kodyfikacje praw człowieka w skali uniwersalnej i regionalnej. Proces powstawania prawa międzynarodowego praw człowieka, zachodzący równoległe z rozwojem doktryny praw człowieka był m.in. reakcją na doświadczenia II wojny światowej, które podważyły znaczenie i wartość praw ludzkich, w tym podstawową wartość życia ludzkiego. Okazało się, że państwo, wraz z tworzonym przez siebie systemem prawa pozytywnego nie jest dostatecznym gwarantem przyrodzonych praw człowieka. Prawo pozytywne niektórych państw totalitarnych pozbawiało niektóre grupy ludzi ich przyrodzonych praw, w tym prawa do życia. (w przypadku III Rzeszy byli to m.in. Żydzi, osoby psychicznie chore i upośledzone umysłowo).

Stąd, w okresie powojennym zaczęto dążyć do ostatecznego zabezpieczenia praw człowieka poprzez stworzenie systemu zobowiązań międzynarodowych. W ten sposób, po raz pierwszy w historii, uznanie przyrodzonych praw człowieka odbyło się w sposób uniwersalny poprzez wyrażenie woli całej ludzkości i objęcie ochroną każdego bez wyjątku przedstawiciela gatunku *Homo Sapiens*.

Prawo do życia znalazło się w każdym z dokumentów kreujących ogólne standardy praw człowieka – w art. 3 Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka, art. 6 Międzynarodowego Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych, art. 2 Europejskiej Konwencji Praw Człowieka, art. 4 Amerykańskiej Konwencji Praw Człowieka, art. 4 Afrykańskiej Karty Praw Człowieka i Ludów, znalazło się również w niektórych konwencjach specjalnych (art. 6 Konwencji Praw Dziecka). Prawo do życia w każdym z tych dokumentów otwiera katalog praw chronionych, co wskazuje na wysoką rangę, którą prawu temu nadali twórcy traktatów.

Dopiero ten moment uznać można za powstanie koncepcji prawa do życia w jej współczesnym rozumieniu, jako prawa do wielowymiarowej ochrony życia ludzkiego przez państwo, ochrony, która staje się jednym z głównych obowiązków państwa. Prawo międzynarodowe uznaje więc prawa człowieka za niezależne od decyzji państw i czyni z państw jedynie gwarantów i egzekutorów praw już istniejących, sformułowanych w normach prawa międzynarodowego. Prawa te,



jak pisze M. Piechowiak, wychodzą w ten sposób poza granice woli większości (do tej pory bowiem regulowane były w konstytucjach państwowych mogących być przez ową większość zmienione)<sup>42</sup>.

Koncepcja prawa do życia przeszła sporą ewolucję już na etapie jurydyzacji praw człowieka w formie dokumentów prawa międzynarodowego.

Początkowo gwarancje prawa do życia w traktatach międzynarodowych interpretowane były ściśle jako gwarancje ochronne przeciwko umyślnemu lub arbitralnemu pozbawieniu życia przez państwo.

Szybko pojawiły się koncepcje rozszerzające międzynarodowo chronione prawo do życia na inne wymiary. W obliczu światowego problemu śmierci głodowej i epidemii prawo do życia rodzi, według tej nowej interpretacji, obowiązki państwa aktywnej pomocy w przetrwaniu grupom zagrożonym. Przenosi się to również na wewnątrz-państwową sferę obowiązków państwa w zakresie opieki socjalnej. Prawo do życia tak rozumiane można uznać za przedłużenie praw socjalnych gwarantowanych przez Międzynarodowy Pakt Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych (m.in. prawo do dostatecznego poziomu życia i wolności od głodu)<sup>43</sup>.

Taką koncepcję prawa do życia przyjął w Uwagach Ogólnych do art. 6 Międzynarodowego Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych z 1982 r. Komitet Praw Człowieka, w której potwierdził rozszerzającą interpretację obowiązków państwa wynikających z prawa do życia (państwo m.in. powinno dążyć do zmniejszenia umieralności niemowląt, eliminacji niedożywienia i epidemii)<sup>44</sup>. Podobne stanowisko zajęła w 1982 r. Między-Amerykańska Komisja Praw Człowieka, organ amerykańskiego regionalnego systemu ochrony praw człowieka, uznając priorytet „prawa do przetrwania” i zaspokojenia podstawowych potrzeb za naturalną konsekwencją prawa do życia. Jeszcze silniej akcentuje potrzebę ochrony prawa do życia w sensie pozytywnym Powszechna Deklaracja w Sprawie Likwidacji Głodu i Niedożywienia ONZ z 1974 r. Stwierdza się w niej słusznie, że sytuacja żywieniowa na świecie stanowi zagrożenie dla podstawowych praw zawartych w Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka, w szczególności prawa do życia oraz godności ludzkiej<sup>45</sup>.

---

<sup>42</sup> M. Piechowiak, *Filozofia praw człowieka w świetle ich międzynarodowej ochrony*, Lublin 1999, s. 49; Można polemizować z tym poglądem, jako, że w demokratycznych krajowych porządkach prawnych ustawy ratyfikujące traktaty praw człowieka uchwalane są przez większość parlamentarną. Większość może więc teoretycznie zdecydować również o wycofaniu się z konwencji międzynarodowej praw człowieka i ustanowić prawa z nią sprzeczne. Jednocześnie traktaty praw człowieka zawierają tzw. normy *ius cogens*, obowiązujące niezależnie od wycofania się ze zobowiązań traktatowych przez dane państwo. Należy do nich także norma gwarantująca prawo do życia.

<sup>43</sup> MPPGSiK, art. 11, [w:] B. Gronowska (red.), T. Jasudowicz (red.), C. Mika (red.), *Prawa Człowieka. Wybór dokumentów międzynarodowych*, Toruń 1999, s. 67.

<sup>44</sup> Uwagi Ogólne Komitetu Praw Człowieka z 27 lipca 1982, [w:] *Wspólny standard do osiągnięcia. Stan urzeczywistnienia*, pod red. T. Jasudowicza, Toruń 1998, s. 35.

<sup>45</sup> The Universal Declaration on the Eradication of Hunger and Malnutrition, General Assembly Resolution 3348(XXIX) of 17.XII.1974.

W doktrynie prawa międzynarodowego pojawiały się jednak głosy sprzeciwu wobec takiej interpretacji prawa do życia. Y. Dinstein twierdzi na przykład, że prawo do życia w świetle prawa międzynarodowego jest wyłącznie prawem do ochrony przed arbitralnym pozbawieniem życia. Mimo, że pozbawienie życia może nastąpić również przez zagłodzenie kogoś na śmierć, to o ile nie jest to akt intencjonalny, państwo nie ponosi odpowiedzialności za samą tolerancję niedożywienia. Podobnie, nie powinno ono ponosić odpowiedzialności za brak działań w sferze umieralności niemowląt, mimo, że skądinąd obowiązkiem państwa jest ściganie zbrodni dzieciobójstwa<sup>46</sup>.

Pojawiła się również koncepcja oddzielenia tego aspektu prawa do życia (*right to life*) i nazwania go osobnym mianem „*right to live (living)*”. To drugie sformułowanie miałyby odnosić się do systemu praw ekonomicznych zawartych w Pakcie Gospodarczym, podczas gdy znaczenie klasycznego określenia „prawo do życia” sprowadzałyby się w tej sytuacji tylko do aspektu negatywnego (prawo do nie bycia zabitym)<sup>47</sup>.

W kontekście szerzących się na globie wojen zaproponowano także koncepcję prawa do życia, jako obejmującego kolektywne prawo do pokoju. W świetle Karty Narodów Zjednoczonych, która nakłada na państwa obowiązek dążenia do utrzymania światowego pokoju oraz Uwag Ogólnych Komitetu Praw Człowieka do art. 6 MPPOiP z 1982 r. pozytywne obowiązki państwa w aspekcie ochrony prawa do życia polegają również na zapobieganiu niebezpieczeństwu wojny<sup>48</sup>. Takie podejście potwierdza także przyjęta następnie przez Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych Deklaracja o Prawie Ludów do Pokoju z 1984 r.<sup>49</sup>.

Z kolei w obliczu zagrożeń dla życia ludzkiego związanych z postępującym zanieczyszczeniem środowiska, prawo do życia obejmować ma, według innej koncepcji, również prawo do nie zanieczyszczonego środowiska naturalnego. W przypadku prawa do zdrowego środowiska naturalnego prawo do życia staje się, według niektórych koncepcji, również prawem przyszłych nienarodzonych pokoleń. Obowiązek państwa dbałości o środowisko naturalne zarówno w aspekcie pozytywnej ochrony jak i wstrzymania się od niszczenia środowiska naturalnego, potwierdziła po raz pierwszy Deklaracja Sztokholmska z 1972 r., formułując

---

<sup>46</sup> Y. Dinstein, *The right to life, Physical Integrity and Liberty*, [w:] L. Henkin (Ed.) *The International Bill of Human Rights*, New York University Press 1981, s. 114–116, s. 115.

<sup>47</sup> F. Przetacznik, *The right to life as a basic human right*, „IX Human Rights Journal” 1976, s. 585–609.

<sup>48</sup> „Zdaniem Komitetu, wszelkie działania państwa dla zapobieżenia niebezpieczeństwu wojny, zwłaszcza wojny termojądrowej, jak również dla umocnienia pokoju i bezpieczeństwa międzynarodowego na całym świecie, stanowią i będą stanowiły najważniejszy warunek oraz gwarancję ochrony życia (...)”, Uwagi Ogólne Komitetu Praw Człowieka z 27 VII 1982, [w:] *Wspólny standard do osiągnięcia...*, *op.cit.*, s. 34.

<sup>49</sup> *Declaration of the Rights of Peoples to Peace*, General Assembly Resolution 39/11, 12 XI 1984, tekst ang. Dostępny na str. internetowej: <http://www.vilp.de/Enpdf/e070.pdf>

prawo do bezpiecznego środowiska naturalnego, mogące być interpretowane jako przedłużenie prawa do życia<sup>50</sup>.

W końcu lat siedemdziesiątych K. Vasak zaproponował rozróżnienie trzech generacji praw człowieka: I generacja obejmuje tzw. prawa wolnościowe (osobiste i polityczne), II generacja obejmuje tzw. prawa równościowe (gospodarcze, społeczne i kulturalne), a III generacja obejmuje tzw. prawa solidarnościowe (prawa ludów, grup społecznych)<sup>51</sup>. Posługując się tą klasyfikacją stwierdzić można, że koncepcja prawa do życia przeszła ewolucję od pojmowania tego prawa jako klasycznego prawa wolnościowego I generacji, poprzez objęcie swoim zakresem praw z obrębu II generacji (np. prawo do odpowiedniego poziomu życia, prawo wolności od głodu), aż po częściowe utożsamienie prawa do życia z prawami III generacji praw człowieka (prawo do pokoju, prawo do nie zanieczyszczonego środowiska naturalnego).

W kontekście owego wolnościowego wymiaru prawa do życia warto wspomnieć o jeszcze pewnej tendencji rozwojowej w ewolucji koncepcji prawa do życia. Począwszy od oświeceniowej koncepcji prawa do życia po powojenne traktaty praw człowieka, gwarancje prawa do życia w sposób dorozumiany lub wyraźny dopuszczały wyjątek od zakazu pozbawienia życia w postaci instytucji kary śmierci. W zasadzie zakaz pozbawienia życia przez państwo dotyczył zawsze sytuacji arbitralnego, bezprawnego pozbawienia życia, w odróżnieniu od legalnego wykonania kary śmierci, zgodnego z wyrokiem niezawisłego sądu<sup>52</sup>. Regulację kary śmierci jako wyjątku od prawa do życia zawierają wszystkie najważniejsze dokumenty międzynarodowe praw człowieka (MPPOiP w art. 6 ust. 2, EKPC w art. 2 ust. 1).

Rozwój koncepcji normatywnej prawa do życia poszedł jednakże w stronę wyeliminowania z niej wyjątku w postaci kary śmierci. Proces ten można uznać za dokonany na gruncie europejskiego systemu praw człowieka (przyjęcie Protokołów Szóstego i Trzynastego do Europejskiej Konwencji Praw Człowieka), oraz prawa wewnętrznego państw europejskich. Proces ten jest w toku w uniwersalnym systemie praw człowieka i amerykańskim systemie praw człowieka.

---

<sup>50</sup> Uchwała Konferencji Sztokholmskiej z dnia 14.6.1972 roku, dotycząca naturalnego środowiska człowieka, tekst dostępny na str. internetowej: [http://greenworld.serwus.pl/deklaracja\\_sztokholmska1.htm](http://greenworld.serwus.pl/deklaracja_sztokholmska1.htm)

<sup>51</sup> W ujęciu zwolenników tej koncepcji prawa I generacji są atrybutami jednostki ludzkiej, co do istoty opozycyjnymi wobec państwa, co sugeruje postawę zaniechania ze strony państwa. Prawa II generacji są prawami wierzycielności wobec państwa, wymagalnymi od państwa, zaś prawa III generacji (prawa solidarności) są to zarazem prawa opozycyjne jak i prawa – wierzycielności wymagalne od państwa, przy czym mogą być one spełnione przez połączenie wysiłków wszystkich aktorów gry społecznej: jednostek, państw, osób prawa publicznego i prywatnego, wspólnoty międzynarodowej. Zob. K. Vasak, *For the third generation of human rights: The rights of solidarity*. Inaugural lecture to the Tenth Study Session of the International Institute of Human Rights, Strasbourg 1979, zob. także krytykę tej koncepcji, [w:] C. Mik, *Zbiorowe prawa człowieka*, Toruń 1992, s. 90–104.

<sup>52</sup> Zob. np. V Poprawka do Konstytucji USA.

Prawo do życia uważane jest współcześnie za prawo naczelne, gdyż umożliwia realizację innych praw człowieka. Jednocześnie nie jest to prawo absolutne. Jest ono w międzynarodowych dokumentach praw człowieka prawem ograniczonym (w treści tego prawa formułowane są wyjątki) i, w przeciwieństwie do niektórych praw, takich jak prawo do wolności od tortur i wolności od niewoli i poddaństwa, częściowo derogowalnym (w przypadku Europejskiej Konwencji Praw Człowieka istnieje możliwość derogacji tego prawa w odniesieniu do legalnych aktów wojennych).

Obowiązki wynikające z prawa do życia spoczywają współcześnie na instytucji państwowej. Rozumiane są one jako występujące zarówno w postaci negatywnego obowiązku państwa do powstrzymywania się od naruszeń tego prawa w wymiarze wertykalnym, jak i w sensie obowiązku zapobiegania i penalizowania naruszeń prawa do życia w płaszczyźnie horyzontalnej<sup>53</sup>. Państwo spełnia także funkcję szeroko rozumianej ochrony życia ludzkiego poprzez przeciwdziałanie skutkom katastrof naturalnych, zapewnienie odpowiedniego poziomu opieki medycznej, tworzenie przepisów prawa zapobiegającym sytuacjom i działaniom niebezpiecznym dla życia ludzkiego.

Tradycyjnie prawa człowieka wywodzone były, od samego początku procesu ich jurydykacji w wieku XVIII, po współczesne traktaty praw człowieka, z prawa naturalnego (dowodem na to są m.in. sformułowania Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka mówiące o ochronie praw już istniejących, wcześniejszych niż przepisy prawa pozytywnego<sup>54</sup>). Współcześnie podejmuje się jednakże czasem próby wyjścia poza paradygmat prawno-naturalny, który stanowił pierwotnie podstawę uzasadnienia istnienia praw człowieka, w tym także prawa do życia. Postuluje się więc niekiedy „uwolnienie praw człowieka od praw naturalnych”<sup>55</sup>. Niekoniecznie musi się to wiązać z całkowitą negacją istnienia prawa naturalnego, jako podstawy i uzasadnienia prawa pozytywnego. Propozycję zmniejszającą niejako opozycję pomiędzy stanowiskiem pozytywistycznej filozofii prawa oraz doktrynami prawno-naturalnymi w zakresie kwestii uzasadnienia praw człowieka wysunął współczesny pozytywista H.L.A. Hart, głosząc w swojej pracy *„The concept of law”*, że uniwersalnie uznane zasady postępowania mające podstawę w elementarnych prawdach dotyczących ludzi, ich naturalnego środowiska i celów można traktować jako minimalną treść prawa naturalnego, które leży u podstaw

---

<sup>53</sup> Prawa człowieka są współcześnie przede wszystkim prawami o charakterze publicznoprawnym, ponieważ podmiotem korelatywnego do nich obowiązku jest państwo działające za pośrednictwem swych organów. Podmiotami zobowiązanymi z tytułu praw człowieka, w szczególności takich praw jak prawo do życia są także wszyscy inni ludzie (płaszczyzna horyzontalna), zob. K. Motyka, *Prawa człowieka. Wprowadzenie. Wybór źródeł*, Lublin 2004, s. 17.

<sup>54</sup> Np. Preambuła Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka stanowi, iż „istotne jest, by prawa człowieka były chronione przez przepisy prawne”, [w:] B. Gronowska (red.), T. Jasudowicz (red.), C. Mika (red.), *Prawa Człowieka. Wybór dokumentów międzynarodowych*, Toruń 1999, s. 12.

<sup>55</sup> Postulat sformułowany przez amerykańskiego filozofa prawa Surya Praksh Sinha, [w:] *Freeing Human Rights from Natural Rights*, „Archiv für Rechts – und Sozialphilosophie” 1984, nr 3 (70).

zarówno prawa pozytywnego, jak i moralności. Prawo każdego człowieka do życia jako norma pozwalająca na fizyczne przetrwanie człowieka, a tym samym warunkująca przetrwanie społeczności i powstanie innych norm należałoby więc do owego minimum prawa natury, które koniecznie zawierać musi każdy system prawa pozytywnego<sup>56</sup>.

Z punktu widzenia językowego można zastanawiać się czy powiedzenie, że jakiś podmiot ma „prawo do życia”, jest w ogóle sensowne w aspekcie zawartości znaczeniowej wyrażenia „mieć prawo do”. „Mieć prawo do” może oznaczać przecież zarówno prawo do ochrony przed naruszeniem pewnego stanu rzeczy jak i do zaistnienia pewnego stanu rzeczy. Życie i jego powstanie jest jednak faktem biologicznym, którego zaistnienie nie może być przedmiotem niczyjego obowiązku lub prawa. Wraz z zaistnieniem życia powstaje dopiero żywy podmiot praw – człowiek. Zaistnienie „życia” nie może być także w sposób oczywisty wykonaniem zobowiązania wobec podmiotu już żyjącego. Osobnym problemem jest w tym kontekście „prawo do narodzin”, którego istnienie rozważa Joel Feinberg<sup>57</sup>. Jest to zagadnienie związane ze statusem płodu ludzkiego i temporalnymi ograniczeniami pojęcia „życie ludzkie”, które staną się przedmiotem odrębnych rozważań w tej pracy. Prawo do życia nie może być także rozumiane jako prawo do nieskończonego przedłużania życia, życie jest bowiem procesem w sposób naturalny ograniczonym czasowo.

Wydaje się więc, że jądrem znaczeniowym pojęcia „prawo do życia” pozostaje „prawo do nie bycia zabitym” (*right not to be killed*)<sup>58</sup>, co stanowi w pewnym sensie przełożenie zakazu pozbawienia życia na język praw podmiotowych. Do tego jądra znaczeniowego zaliczyć można także prawo do uzyskania pomocy w sytuacji zagrożenia życia. Osobne pojęcie stanowi „prawo do ochrony życia”, które kreuje po stronie państwa obowiązki stworzenia odpowiednich mechanizmów i procedur, które zastosować można w wypadku naruszenia prawa do życia, a także w przypadku zagrożenia prawa do życia.

Można w tym miejscu zastanowić się także nad relacją pomiędzy prawem do życia a zakazem pozbawienia życia. Jak to zostało wykazane, historycznie powstanie normy zakazującej pozbawienia życia człowieka wyprzedziło znacznie powstanie koncepcji prawa do życia. Uniwersalizacja normy zakazującej zabójstwa uwarunkowała powstanie koncepcji równego dla wszystkich prawa do życia. Jednak z punktu widzenia logiki nie ma wątpliwości, że to właśnie zakaz pozbawienia życia jest logiczną konsekwencją posiadania przez człowieka prawa do życia i, jak się zdaje, prawo do życia nie wynika z zakazu zabijania. Ochrona życia jako wartości wysoko cenionej, generująca zakaz działań prowadzących do pozbawienia życia, nie implikuje zatem automatycznie istnienia prawa do

<sup>56</sup> L.A. Hart, *Concept of law*, Oxford University Press, Oxford 1961, s. 189–195.

<sup>57</sup> Zob. J. Feinberg: *Is there a right to be born?*, [w:] *Rights, justice and the bounds of liberty*, Princeton University Press, Princeton 1980.

<sup>58</sup> J. Feinberg, *Voluntary euthanasia and the Inalienable right to life*, [w:] *Rights, justice and the bounds of liberty*, Princeton University Press, Princeton 1980, s. 222.

życia. Ochrona życia zwierząt nie implikuje ich prawa do życia, choć niektórzy etycy, jak np. P. Singer<sup>59</sup>, kwestionują przypisywanie prawa do życia wyłącznie przedstawicielom gatunku ludzkiego.

Podsumowując przedstawione tu rozważania nad rozwojem prawnej ochrony życia ludzkiego, chciałabym zwrócić uwagę na kilka niewątpliwych tendencji. Jedną z nich, jak już wcześniej zaznaczałam, jest stopniowe zwiększanie się podmiotowego zakresu ochrony życia aż do pełnej jego uniwersalizacji. Ochrona życia ludzkiego wzrasta również wraz z doskonaleniem procedur, które umożliwiają dochodzenie praw przed sądem poprzez przyjmowanie nowoczesnych zasad procesowych. Po dziś dzień utrzymują się usankcjonowane prawnie wyjątki od zakazu pozbawienia życia, jakimi są np. zabójstwo podczas działań wojennych, wykonanie kary śmierci, pozbawienie życia przez funkcjonariusza państwowego w toku egzekucji prawa w przypadku użycia siły absolutnie koniecznej, eutanazja terminalnie chorych pacjentów. Niektóre z nich stanowią przedmiot nieustających kontrowersji etycznych.

Generalnie uwidacznia się prawidłowość, która potwierdza, by użyć określenia z filozofii marksistowskiej, materialistyczne widzenie dziejów ludzkich. Mianowicie, im wyższy stopień rozwoju cywilizacyjnego tym szersza i skrupulatniejsza staje się ochrona życia ludzkiego, urzeczywistniana przez normy moralne i prawne. Wynika stąd wniosek, że człowiek, który nie musi walczyć o zaspokojenie swoich podstawowych potrzeb może „pozwoić sobie” na przestrzeganie wyższych standardów ochrony życia. Równocześnie większa ochrona życia ludzkiego zapewnia poziom bezpieczeństwa potrzebny do rozwoju cywilizacji i kultury. Ponadto, wraz z rozwojem cywilizacyjnym życie ludzkie wydłuża się i ma coraz więcej do zaoferowania, wzrasta jego jakość, a więc i jego ochrona, która jest zarazem koniecznym elementem pozytywnej wartości życia.

---

<sup>59</sup> Zob. P. Singer: *O życiu i śmierci: Upadek etyki tradycyjnej*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1997.