

Ireneusz Ziemiński

Eutanazja czy opieka paliatywna?

Na marginesie *Utopii* Thomasa Morusa

1. Uwagi wstępne

Na pierwszy rzut oka tytuł artykułu może zaskakiwać, chociaż bowiem znany renesansowy myśliciel i działacz polityczny Thomas More podjął problem eutanazji, to jednak nie rozważał opieki paliatywnej, która w XVI wieku jeszcze nie istniała. Problem ten pojawił się niedawno, z racji rozwoju medycyny paliatywnej. Z tego powodu anachronizmem wydawać się może przywoływanie tekstu sprzed pół tysiąca lat¹, trudno bowiem zakładać, by tezy i argumenty w nim zawarte mogły pomóc w rozstrzygnięciu współczesnych dylematów. Wbrew tej opinii jednak w *Utopii* znajdujemy próbę odpowiedzi na pytanie, czy opieka paliatywna jest alternatywą dla eutanazji (bądź odwrotnie), chociaż wyrażoną za pomocą innych pojęć i w mniej wyrafinowanej formie, niż ma to miejsce we współczesnych sporach bioetycznych. Szkieletowość propozycji Morusa pozwala jednak odsłonić główne intuicje moralne, leżące u podstaw sporu.

Pomimo nawiązania do Morusa artykuł nie jest historyczną rekonstrukcją poglądów autora *Utopii*; nie chodzi bowiem o to, czy w omawianym dziele Morus wyraził własne opinie, czy stanowisko swojego literackiego bohatera opisującego obyczaje fikcyjnego ludu Utopian².

¹ *Utopia* była pisana w latach 1515-1516 w Antwerpii (część II) i w Londynie (część I) a opublikowana po raz pierwszy w roku 1516 w Lowanium (Louvain). W artykule cytuję wersję polską: T. More, *Utopia*, przeł. K. Abgarowicz, De Agostini, Warszawa 2001. Korzystam także z oryginału łacińskiego, wydanego w Bazylei w 1518. Niestety, na podstawie karty tytułowej nie można ustalić, czy jest to edycja z marca, czy z października; w roku 1518 miały bowiem miejsce dwa wydania bazylejskie, oba jednak uchodzą za bezbłędne (w przeciwieństwie do wydania z roku 1520). W. Ostrowski, *Wprowadzenie do „Utopii”*, [w:] T. More, *Utopia*, s.41. Oba teksty cytuję przez podanie numeru strony.

² W tej sprawie opinie są podzielone; jedni komentatorzy uważają, że Morus wyraził w *Utopii* własne poglądy, inni, że jego dzieła nie należy odczytywać zbyt dosłownie. J. Malczewski, *Z dziejów pojęcia eutanazji*, [w:], *Eutanazja: prawo do życia, prawo do wolności*, red. B. Chyrowicz, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2005, s.52. Problem ten jest ważny także ze względów religijnych, ponieważ Morus w 1934 roku został ogłoszony świętym przez kościół katolicki z racji męczeńskiej śmierci w obronie wiary. Aprobata dla pewnej formy eutanazji w *Utopii* powoduje, że dzieło nie jest w pełni zgodne z nauczaniem kościoła rzymskiego w kwestiach moralnych. Można jednak argumentować, że wątek ten ma charakter literackiej fikcji. „[...] oprócz wątków poważnych znalazły się w *Utopii* i takie, do których podchodził Morus z przymrużeniem oka, dystansem czy ironią. Wydaje się, że uśmiercanie nieuleczalnie chorych i cierpiących pacjentów należy do tej drugiej kategorii. More był wszak prawowiernym katolikiem, który poniósł śmierć w obronie swych przekonań religijnych. Jest zatem

Tematem artykułu jest sens prawa do dobrej śmierci, argumenty je uzasadniające oraz korzyści i niebezpieczeństwa, związane z legalizacją eutanazji. Rozważania te mają służyć odpowiedzi na pytanie, czy opieka paliatywna jest zasadną alternatywą dla eutanazji.

2. Prawo do eutanazji

Chorych [...] pielęgnują z wielką miłością; nie żałują im ani lekarstw, ani odpowiedniego pożywienia, byleby przywrócić im zdrowie. Spieszą z pociechą nawet nieuleczalnie chorym: czuwają przy nich, rozmawiają z nimi, wreszcie starają się, jak mogą, sprawić im ulgę. Lecz gdy z nieuleczalną chorobą łączą się ustawiczne gwałtowne cierpienia, wtedy odwiedzają chorego kapłani i urzędnicy i poddają mu najlepszą według ich przekonania radę: wykazują mu, że ponieważ nie może spełniać żadnych obowiązków, których wymaga życie, więc przeżył już niejako swą śmierć i teraz jest już tylko przykrym ciężarem dla innych i dla siebie; nie powinien więc dłużej pozwalać, aby wyniszczała go straszna choroba, lecz raczej winien odważnie umrzeć, gdyż życie jest dla niego męką; niech więc z otuchą w sercu albo sam uwolni się od tego smutnego życia, jakby od więzienia i tortur, lub zgodzi się, by inni go wyzwolili; postępek jego będzie rozumny, gdyż przez śmierć swą nie okaże wzgardy wobec dobrodziejstw życia, lecz przerwie tylko swą mękę; będzie to nawet akt woli zgodny z pobożnością i religią, ponieważ słucha on w tej sprawie rady kapłanów, pośredników boskich.

Ci, którzy dadzą się namówić, kończą życie przez dobrowolne wstrzymanie się od jedzenia lub sztucznie uśpieni umierają bez żadnego czucia. Lecz wbrew woli nikogo nie pozbawiają życia; jeśli nieuleczalnie chory chce dalej żyć, pielęgnują go z taką samą jak innych troskliwością. Tym, którzy dali się w ten sposób przekonać, sprawiają zaszczytny pogrzeb. Jeśli zaś ktoś odbierze sobie życie bez powodu, którego nie uznają kapłani ani senat, wówczas nie grzebią zwłok jego, ani nie palą, lecz ze wstrętem rzucają je do jakiegoś bagna” (s.169-170)³.

Nie ma wątpliwości, że w tekście Morusa eutanazja odzyskuje pierwotny sens, zgodny ze swym źródłosłowem greckim, jako dobra śmierć; oznacza wszak umieranie wolne od cierpień fizycznych i udręk duchowych. W państwie Utopian eutanazja jest legalna i nie budzi sprzeciwu moralnego ani religijnego. Możliwość jej zastosowania zależy jednak od dwu warunków: pierwszym jest nieuleczalna choroba, której towarzyszy gwałtowne i długotrwałe cier-

chyba mało prawdopodobne, że był on skłonny chwalić i rekomendować samobójstwo czy zabójstwo na żądanie [...]”. Tamże, s.53-54. Jak przekonamy się w dalszej części artykułu, eutanazja nie była według Morusa ani samobójstwem, ani zabójstwem na żądanie. Ważniejszym zatem argumentem przeciw utożsamianiu stanowiska wyrażonego w *Utopii* z poglądami Morusa mógłby być fikcyjny charakter dzieła, wszechobecna w nim ironia a także nazwisko podróżnika, opisującego wyspę; Hythlodius oznacza bowiem, w wolnym przekładzie, osobę opowiadającą niestworzone historie. Można też argumentować, że Morus – nawet jeśli dopuszczał eutanazję – nie został świętym z racji głoszonej przez siebie doktryny, lecz z racji męczeńskiej śmierci, odmawiając uznania zwierzchnictwa króla Henryka VIII nad kościołem w Anglii i dochowując wierności papieżowi. Wszystkie te problemy jednak w obecnym artykule pomijam.

³ Bardziej dosłownie fragment o eutanazji tłumaczy Jacek Hołówka w książce *Etyka w działaniu*, Prószyński i S-ka, Warszawa 2000, s.106-107. Sens tekstu Morusa został jednak oddany wiernie w obu przekładach.

pienie, drugim niemożliwość złagodzenia cierpień za pomocą dostępnych środków medycznych.

Propozycja eutanazji wypływa z przekonania, że osoba śmiertelnie chora i przygnieciona cierpieniem nie jest w stanie spełniać żadnych czynności życiowych, stanowiąc ciężar dla innych oraz dla samej siebie; w gruncie rzeczy bowiem jej życie dobiegło kresu. W takiej sytuacji chorego odwiedzają urzędnicy wraz z kapłanami, zezwalając mu na skrócenie cierpień. Argumentem jest godność pacjenta, który powinien raczej wybrać śmierć niż życie, będące męką; nieznośne cierpienie wyniszcza bowiem człowieka fizycznie i duchowo.

3. Eutanazja a samobójstwo

Charakteryzując prawo do śmierci, Morus zdecydowanie przeciwstawia eutanazję samobójstwu, które jest czynem moralnie złym (a nawet haniebnym i zasługującym na potępienie), oznacza bowiem odrzucenie nie tylko daru istnienia, lecz także Boga jako jego dawcy. Z tego powodu jednym z najważniejszych zadań człowieka jest ochrona siebie (i innych) przed samobójstwem.

Z problemem tym Morus zetknął się bezpośrednio, starał się bowiem uchronić przed śmiercią człowieka, odczuwającego pokusę samobójstwa⁴. Misję tę traktował jako spełnienie chrześcijańskiej powinności, nakazującej troskę o zbawienie bliźnich; zdaniem Morusa bowiem myśli samobójcze to dzieło szatana⁵.

Grzechem jest nie tylko czynne targnięcie się na swe życie, lecz także samobójstwo bierne, polegające na akceptacji warunków, które nieuchronnie prowadzą do śmierci (nawet, jeśli ona sama będzie rezultatem czynników zewnętrznych lub działania osób trzecich). Przykładem jest opór wobec władzy, prowadzący do śmierci. Z tego powodu Morus miał wątpliwości, czy jego odmowa uznania Henryka VIII za zwierzchnika kościoła w Anglii, była wyrazem woli Bożej, czy raczej pychą lub nawet pokusą samobójstwa, której źródłem jest szatan. Po długiej rozterce doszedł do wniosku, że to Bóg wybrał dla niego drogę męczeństwa, dając mu równocześnie siły do wytrwania na niej⁶.

⁴ P. D. Green, *Suicide, Martyrdom, and Thomas More*, „Studies in the Renaissance” (19) 1972, s.136-137.

⁵ Tamże, s.136.

⁶ Tamże, s.149-150; W. Roper, *Żywot Tomasza More*, przeł. W. Unolt, [w:] T. More, *Pisma więzienne*, W drodze, Poznań 1985, s.51.

Również w przytoczonym fragmencie *Utopii* samobójstwo zostało uznane za czyn moralnie naganny oraz prawnie i religijnie zakazany. Zgodnie z wywodem Morusa, jest ono aktem samowolnym, podjętym bez zgody władz państwowych i religijnych, z powodu, którego nie można uznać za wystarczający, aby wybór śmierci usprawiedliwić. O złu samobójstwa decyduje zatem nie tyle kres życia, ile indywidualne pragnienie śmierci (odmowa istnienia). W przypadku męczeństwa bowiem także mamy do czynienia z zakończeniem życia, nie ma tu jednak woli śmierci; męczennik nie chce umierać, przyjmuje jednak śmierć, jako nieunikniony skutek sytuacji, w której znalazł się wbrew sobie. Nie umiera zatem z własnego wyboru, lecz w wyniku wyroku, jaki został na niego wydany z powodu wierności Bogu.

Podobnie w przypadku eutanazji nie mamy do czynienia z pragnieniem śmierci; terminalnie chory nie chce umierać, musi jednak pogodzić się z nieuchronnością śmierci, akceptując ją jako niezależny od swojej woli wyrok losu. Znaczy to, że wyrażając zgodę na eutanazję człowiek nie odrzuca daru istnienia, lecz jedynie skraca swoje cierpienie; śmierć zaś nie uwalnia go od życia (które dobiegło kresu), lecz od męki, której nie jest w stanie znieść. Skoro bowiem człowiek ma prawo nie cierpieć, jedynym zaś sposobem uwolnienia od bólu jest eutanazja, to mamy do czynienia z sytuacją wyjątkową, w której śmierć nie jest celem działania, lecz narzędziem (i ubocznym skutkiem) realizacji prawa do niecierpienia. Z tego powodu eutanazja bardziej przypomina męczeństwo niż samobójstwo, śmierć jest tu bowiem wynikiem okoliczności niezależnych od człowieka. Okoliczności te można zresztą uznać za znak Bożej woli; zapadając na śmiertelną chorobę człowiek ma prawo sądzić, że Bóg doprowadził jego życie do kresu⁷.

Nietrudno dostrzec, że eutanazji akceptowanej przez Utopian nie można określić mianem samobójczej; ta ostatnia oznacza wszak (zgodnie z terminologią współczesną) śmierć chorego pacjenta na jego wyraźną prośbę. Tymczasem w myśl wywodu Morusa eutanazji nie dokonuje się na życzenie pacjenta, lecz jedynie za jego zgodą; inicjatywa należy do urzędników i kapłanów, którzy, znając stan chorego, mają obowiązek taką możliwość mu stworzyć. Racją eutanazji nie jest zatem wola pacjenta, lecz stan jego zdrowia. Wprawdzie stwierdzenie to nie wyklucza sytuacji, w której sami pacjenci proszą o śmierć, cały wywód sugeruje jednak, że takie życzenie nie mogłoby skutkować automatycznie prawem do eutanazji; prośbę pacjenta

⁷ Argument ten wyraźniej sformułował David Hume w XVIII wieku. D. Hume, *On Suicide*, [w:] D. Hume, *Essays on the Suicide and the Immortality of the Soul*, Kessinger Publishing 2010, s.6-7. Szerzej na ten temat pisałem w artykule *Prawo do samobójstwa: stanowisko Davida Hume'a*, „Przegląd Filozoficzny”, Nowa Seria, 20 (2011), nr 4/80, s.295-315.

musieliby jeszcze zaakceptować urzędnicy i kapłani. Możliwe też, że – w sytuacji wyjątkowej – Utopianie gotowi byłiby dopuścić samobójstwo śmiertelnie chorej i cierpiącej osoby nawet bez zgody władz, pod warunkiem, że stan jej zdrowia uprawniałby do skorzystania z prawa do śmierci. Gdyby zatem ktoś odebrał sobie życie z powodów, które są wystarczające do eutanazji, to jego czynu nie należałoby potępiać ani nawet określać mianem samobójstwa⁸. Człowiek ten mógłby też liczyć, że nie zostanie pozbawiony pogrzebu; hańba ta spotyka bowiem tylko osoby odbierające sobie życie „z powodu, którego nie uznają kapłani ani senat” (s.170). Mimo tej możliwości podstawową regułą w stosowaniu eutanazji jest propozycja złożona choremu przez urzędników i kapłanów, którą on może przyjąć lub odrzucić. Nawet jednak, jeśli pacjent propozycję komisji zaakceptuje i sam zada sobie śmierć (przez dobrowolną głodówkę), to jego czyn nie będzie samobójstwem; istotą samobójstwa jest bowiem wola śmierci, nie zaś to, przez kogo śmierć została zadana.

Teza, że eutanazji nie można utożsamić z samobójstwem, zdaje się ograniczać prawo człowieka do decydowania o własnym losie. Żaden wszak obywatel Utopii nie może odebrać sobie życia z powodów innych niż akceptowane prawnie; jeśli zatem popełni samobójstwo, to spotkają go represje pośmiertne, w postaci odmowy pogrzebu i pochówku. Ta dyskryminacja samobójców⁹ (zwłaszcza w kontekście procedur związanych z eutanazją) sugeruje, że jedyną legalną formą eutanazji jest eutanazja zabójcza.

4. Eutanazja a zabójstwo

Z pewnością eutanazja nie jest zabójstwem, mającym na celu eliminowanie (w majestacie prawa) ludzi nieużytecznych lub niebezpiecznych dla państwa. Wprawdzie propozycja skrócenia życia wychodzi od urzędników, to jednak komisja sugerująca choremu możliwość śmierci nie ma na celu jego krzywdy, lecz ulgę w cierpieniu; w sytuacji zatem, gdy śmierć jest nieuchronna, państwo stwarza choremu możliwość skrócenia męki, zwalniając go z dalszego obowiązku życia. W każdym jednak przypadku akt eutanazji zależy od dobrowolnej zgody pacjenta; znaczy to, że eutanazji nie można dokonać w sytuacji wahań chorego lub braku jednoznacznej decyzji. W ten sposób Utopianie wykluczają eutanazję niezależną od

⁸ W przypadku, gdy obywatel Utopii jest poza krajem, nie ma możliwości oceny stanu jego zdrowia przez komisję.

⁹ W prawodawstwie angielskim samobójstwo uznawana za akt niełojalności wobec władcy i karano przypadkiem mienia na rzecz Korony. M. Ossowska, *Normy moralne. Próba systematyzacji*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1985, s.35.

woli pacjenta a tym bardziej – eutanazję wbrew jego woli; o skróceniu własnego życia może zdecydować jedynie sam pacjent¹⁰. Mimo to powstaje pytanie, czy mamy tu do czynienia z eutanazją dobrowolną i przestrzeganiem zasady autonomii pacjenta.

5. Dobrowolność eutanazji

Pomimo konieczności zgody pacjenta na eutanazję, prawo Utopian znacząco ogranicza zasadę jego autonomii. Przede wszystkim bowiem (w sytuacji typowej) to nie pacjent prosi o śmierć, lecz jedynie na nią się zgadza (lub nie). Jeśli zaś nawet miałby prawo poprosić o śmierć, to i tak decyzja należałaby do komisji oceniającej stan jego zdrowia; ostatecznie zatem, to nie pacjent decyduje o swoim życiu lub śmierci, lecz władza polityczna i religijna. Jego wola jest wprawdzie warunkiem koniecznym eutanazji, nie jest jednak warunkiem wystarczającym. U podstaw takiego rozstrzygnięcia leży założenie, że osoba śmiertelnie chora (i dotknięta wielkim cierpieniem) nie jest w stanie obiektywnie ocenić swej sytuacji ani podjąć racjonalnej decyzji bez pomocy innych. Sugeruje to, że pacjent jest bardziej przedmiotem prawa niż jego podmiotem, decydującym o własnym losie.

Zwolennik rozwiązania proponowanego przez Morusa mógłby w odpowiedzi argumentować, że obowiązujące procedury nie wynikają z ograniczenia autonomii pacjenta ani z niewiary w możliwość racjonalnej oceny przez niego własnej sytuacji; raczej potwierdzają jego wolność i przysługujące mu uprawnienia. Skoro bowiem decyzja o śmierci jest nieodwracalna, to trzeba ją przygotować ostrożnie, unikając rozwiązań pochopnych. Należy zatem wziąć pod uwagę nie tylko opinię pacjenta, lecz także obserwatorów zewnętrznych, zdolnych ocenić jego sytuację bez uprzedzeń; fakt ten jednak nie przeczy autonomii pacjenta, ponieważ eutanazja wymaga jego dobrowolnej zgody.

Poza tym komisja jedynie wskazuje pacjentowi możliwe rozwiązanie ale jej werdykt nie jest dla niego wiążący. Tymczasem wola chorego, aby dalej żyć, obowiązuje bezwzględnie, wobec czego należy mu się opieka aż do śmierci. Świadczy to o asymetrii zobowiązań między jednostką a społeczeństwem (obywatelem a państwem). Pacjent, któremu złożono propozycję eutanazji, nie ma obowiązku skorzystać z niej; jeśli jednak nie godzi się na śmierć, to społeczeństwo musi mu zapewnić opiekę (zwaną dzisiaj opieką paliatywną).

¹⁰ J. Malczewski, *Z dziejów pojęcia eutanazji*, dz. cyt., s.50.

Wbrew temu jednak krytyk mógłby argumentować, że w przypadku eutanazji nigdy nie mamy do czynienia ze zgodą całkowicie dobrowolną, pacjent bowiem poddany jest wielorakiej presji, zarówno z uwagi na propozycję komisji, która ocenia stan jego zdrowia, jak też z uwagi na samo istnienie prawa do śmierci (oraz pośmiertne przywileje w postaci okazałego pogrzebu i uznania ze strony innych obywateli)¹¹. Jeśli zatem nawet nie ma jawnego nakłaniania śmiertelnie chorych do zgody na eutanazję, to jednak istnieje presja psychiczna, ograniczająca swobodę ich decyzji¹².

Odpowiadając na tę trudność należy zauważyć, że nie ma tu presji bezpośredniej, która niszczy swobodę decyzji. Intencją komisji nie jest bowiem nakłanianie pacjenta do zgody na eutanazję, lecz poinformowanie go o stanie jego zdrowia i możliwości skrócenia cierpień. Dzięki temu pacjent ma prawo do wyboru śmierci, chociaż nie musi z niego skorzystać¹³. Opinia komisji świadczy o legalności eutanazji; urzędnicy państwowi gwarantują, że nie jest ona niedopuszczalnym samobójstwem, lecz prawnie uzasadnionym skróceniem cierpień. Chory zostaje w ten sposób zwolniony z obowiązku dalszego życia; zgodnie wszak z tradycyjnymi argumentami, wysuwanymi od czasów Platona, samobójstwo to grzech przeciwko społeczeństwu, polegający na odmowie spełnienia swych powinności¹⁴. Utopianie musieli uznawać ten argument za słuszny, karali bowiem odmową pogrzebu i pochówku tego, kto pozbawił się życia bez zgody władz; mimo to dopuszczali możliwość zwolnienia człowieka ze służby. Dopóki bowiem człowiek jest w pełni sił, ma obowiązki względem innych; z chwilą jednak, gdy je traci, społeczeństwo zwalnia go ze służby, zezwalając mu na śmierć. Propozycja eutanazji nie jest zatem presją wywieraną na obywatela, lecz nagrodą za jego dotychczasowy trud i wyrazem współczucia dla jego męki.

W argumentacji przeciw samobójstwu podnoszono też kwestię darmości życia, danego przez Boga, w związku z czym nikt nie ma prawa go sobie odebrać; tylko Bóg może nas zwolnić ze służby¹⁵. Tymczasem obecność kapłanów¹⁶ w komisji sugeruje, że eutanazja nie

¹¹ W tym punkcie polski przekład wykracza poza oryginał łaciński, w którym mowa jedynie o pośmiertnym uhonorowaniu tych, którzy dali się przekonać do eutanazji (s.120). Dostępny w Internecie przekład angielski (pochodzący z roku 1901) określa dobrowolną śmierć w wyniku eutanazji mianem zaszczytnej (*honourable*). Tekst jest dostępny na stronie: <http://www.fullbooks.com/Utopia2.html>

¹² M. Szeroczyńska, *Eutanazja i wspomagane samobójstwo na świecie: studium prawnoporównawcze*, Universitas, Kraków 2004, s.25.

¹³ Na możliwość presji wskazuje tekst łaciński, Morus nie mówi bowiem o dobrowolności czy niedobrowolności eutanazji, lecz o osobach, które dały się do niej przekonać (*persuaserint*) lub nie (s.120). Sformułowań tych nie należy jednak absolutyzować.

¹⁴ Argument ten podzielało wielu myślicieli, chociażby Tomasz z Akwinu, Hugo Grotius czy John Locke; jego krytykę przeprowadził Hume w cytowanym eseju *On Suicide*.

¹⁵ Argument ten głosili pitagorejczycy, Platon oraz myśliciele chrześcijańscy; krytykował go Hume.

jest grzechem przeciw Bogu, lecz czynem zgodnym z Jego wolą, Bóg bowiem nie żąda heroicznego znoszenia cierpień, przerastających nasze siły; śmiertelną chorobę można nawet uznać za znak, że Bóg zwalnia nas ze służby¹⁷. Komisja zatem nie skłania do eutanazji, lecz usprawiedliwia ją prawnie i religijnie. Dzięki temu może również uwalniać ludzi od pokusy samobójstwa; skoro bowiem istnieje legalna forma skrócenia cierpień przez śmierć, to nikt nie musi odbierać sobie życia niezgodnie z prawem.

Rolą komisji jest także obiektywna ocena stanu zdrowia chorego, ponieważ on sam nie zawsze potrafi go rozpoznać. Niekiedy może się łudzić, że jego dolegliwości są przejściowe, innym razem nawet niegroźną chorobę może uznać za śmiertelne zagrożenie; komisja ma mu pomóc w ocenie sytuacji. Morus nie wspomina jednak, aby – w wypadku, gdy pacjent odrzuci eutanazję – urzędnicy odwiedzali go ponownie, nakłaniając do śmierci; sugeruje to, że decyzja pacjenta jest szanowana¹⁸.

Z pewnością presją nie jest również istnienie prawa dopuszczającego eutanazję, sama bowiem możliwość wyboru śmierci nie zmusza nikogo do skorzystania z niej. W gruncie rzeczy zresztą prawo do eutanazji nie jest prawem do śmierci, lecz prawem do ulgi w cierpieniu; niezależnie od skutku działania, śmierć nie jest jego celem. Uprawnienie do skrócenia cierpień przez śmierć nie narusza również prawa do opieki. Świadczy o tym skład komisji, w której nie ma lekarza; propozycji eutanazji nie składa ten, kto leczy, lecz urzędnicy i kapłani, uprawnieni do orzeczenia jej legalności. Nieobecność lekarza wskazuje, że nie występuje on w podwójnej roli – tego, który ratuje życie i tego, który pomaga umrzeć. Skład komisji pozwala zatem pacjentowi ufać, że nawet, jeśli odmówi eutanazji, to nie będzie pozbawiony opieki medycznej (ani tym bardziej skrycie uśmiercony).

Poza tym, jeśli presją wywieraną na pacjenta jest przysługujące mu uprawnienie, to każdy zapis prawa należałoby uznać za ograniczenie autonomii. Wówczas nie tylko prawo do eutanazji skłaniałoby do skorzystania z niego, lecz także zakaz samobójstwa wywierałby presję kontynuacji życia na tych, którzy żyć nie chcą.

¹⁶ W polskiej wersji kapłani nazywani są pośrednikami boskimi, w angielskiej zaś ludźmi znającymi i oznajmianymi wolę Boga; Morus mówi po prostu o kapłanach (*sacerdotes*).

¹⁷ Zdaniem Jacka Hołówki, Morus przekonuje, że Bóg życzy sobie prawnej dopuszczalności eutanazji. J. Hołówka, *Etyka w działaniu*, s.106.

¹⁸ Błędna jest zatem opinia Jamesa Rachelsa, iż Utopianie wymuszają zgodę na eutanazję w przypadku pacjentów bardziej opornych. J. Rachels, *The End of Life. Euthanasia and Morality*, Oxford University Press, Oxford 1986, s.18.

Presją nie jest również perspektywa pośmiertnej czci dla tych, którzy dali się do eutanazji przekonać; podkreśla ona jedynie hańbę spotykającą samobójców. Okazały pogrzeb bowiem czy uznanie obywateli nie oznaczają pośmiertnej sławy, lecz świadczą o legalności eutanazji; instytucje państwowe i religijne potwierdzają w ten sposób, że skrócenie cierpień nie jest przestępstwem ani grzechem. Ponieważ zaś zgoda na eutanazję wymaga odwagi, pośmiertny honor świadczy o heroizmie zmarłego; tylko jednak człowiek skrajnie próżny mógłby zdecydować się na eutanazję z powodu nadziei na okazały pogrzeb. Poza tym w Utopii nie uważano odmowy eutanazji za przejaw braku honoru. Wprawdzie podkreślano, że decyzja o skróceniu życia wymaga odwagi, wiadano jednak również, że nie mniejszej odwagi wymaga znoszenie okrutnych cierpień w śmiertelnej chorobie. Ten zatem, kto odmawia zgody na eutanazję, nie sprzeciwia się obyczajowi, prawu ani religii. Prawdopodobnie zresztą zgoda na eutanazję nie jest częsta, Morus nie twierdzi wszak, że większość uprawnionych Utopian przyjmuje propozycję komisji; pośmiertna cześć świadczy raczej, że zgoda zdarza się rzadko.

Uwagi te sugerują, że prawa Utopii nie ograniczały autonomii pacjenta. Z perspektywy współczesnej powstaje jednak pytanie o eutanazję niezależną od woli pacjenta. Wywody Morusa dotyczyły pacjentów świadomych, zdolnych do podejmowania decyzji, nie odnoszą się jednak do osób w przetrwałym stanie wegetatywnym. Wprawdzie w XVI wieku takiego stanu nie znano, dzisiaj jednak rodzi on poważne problemy etyczne¹⁹. Powstaje zatem pytanie, co należy czynić w przypadku osób pozbawionych świadomości, które nie zostawiły żadnych wskazówek, jak należy z nimi postąpić, gdyby w takim stanie się znalazły.

W tekście *Utopii* nie ma w tym względzie żadnych sugestii, można jednak rozważyć, jakie rozwiązanie byłoby zgodne z generalną linią rozumowania Morusa. Z pewnością celem eutanazji jest dobro pacjenta w postaci skrócenia jego cierpień. Jeśli zatem osoba znajdująca się w przetrwałym stanie wegetatywnym nie ma świadomości, to nie odczuwa żadnego bólu; w jej przypadku eutanazja nie byłaby uzasadniona. Z drugiej jednak strony osoba ta już przeżyła swe życie; skoro bowiem nie odzyska świadomości, to jej życie dobiegło kresu, nie trzeba go zatem sztucznie podtrzymywać.

¹⁹ Znano jedynie stan letargu, podobny do śmierci i niekiedy błędnie za śmierć uważany. Z tego powodu, zwłaszcza w wiekach późniejszych, bano się obudzenia w grobie, próbując zabezpieczyć się przed taką ewentualnością, np. przez zakaz pogrzebu przed upływem trzech (lub nawet pięciu) dni od chwili stwierdzenia zgonu. Kartkę z napisem „ja tylko wyglądam jak umarły” kładł przy swym łóżku Hans Christian Andersen. J. Wullschläger, *Andersen. Życie baśniopisarza*, przeł. M. Ochab, Wydawnictwo W.A.B., Warszawa 2005, s.225.

Jeśli jednak osoba w przetrwałym stanie wegetatywnym jest świadoma, to prawdopodobnie przeżywa wielkie cierpienie, wobec czego śmierć byłaby dla niej wybawieniem. Sugeruje to, że w takim przypadku należy zastosować eutanazję, nawet, jeśli pacjent nie jest w stanie zakomunikować swych odczuć ani decyzji; można wszak założyć, że raczej pragnie śmierci, niż udręki. Zarazem jednak nie można wykluczyć, że nawet w tak skrajnym cierpieniu niektóre osoby chciałyby dalej żyć, wobec czego eutanazja w ich przypadku byłaby pogwałceniem prawa, zostaliby wszak uśmierceni wbrew swej woli.

Trafność wyboru między nakreślonymi alternatywami zależy od tego, czy rozstrzygające ma być domniemane cierpienie pacjenta, czy jego domniemana wola. Z perspektywy Morusa oba czynniki są jednakowo ważne; ani sama zgoda pacjenta na śmierć (wyrażona w sytuacji obiektywnie nie uprawniającej do eutanazji), ani sama choroba (bez zgody pacjenta) do eutanazji nie wystarcza. Warunki te powodują, że prawo Utopian nie pozwala rozstrzygnąć, co byłoby słuszne w przypadku osób, które nie są świadome (lub nie mogą swej woli zakomunikować).

Dylematu nie da się także rozstrzygnąć z perspektywy praktyki. Z jednej bowiem strony można argumentować, że Morus jako polityk godziłby się na eutanazję w przypadku ludzi w przetrwałym stanie wegetatywnym; jeśli bowiem nie są świadomi, to śmierć nie będzie dla nich żadną zmianą, jeśli zaś są świadomi i cierpią, to lepsze będzie dla nich skrócenie męki. Z drugiej jednak strony mógłby sądzić, że ludzi w przetrwałym stanie wegetatywnym należy utrzymywać przy życiu, państwu bowiem nie wolno uśmiercać obywateli bez ich zgody. Możliwe też, że Morus uznałby za konieczne rozważenie każdego przypadku z osobna, bez ustalania reguł ogólnych. Był on wszak realistą, nie widząc możliwości zbudowania państwa idealnego; żadnego też doraźnego rozwiązania nie uważał za bezwzględnie słuszne²⁰. Skoro bowiem człowiek jest istotą skażoną grzechem, to błędzenie (a nawet celowe czynienie zła) jest nieuchronne. Tak czy inaczej jednak *Utopia* nie daje odpowiedzi na pytanie, czy eutanazja jest usprawiedliwiona w przypadku osób, które nie mogą zakomunikować swej woli.

²⁰ M. N. Raitiere, *More's Utopia and The City of God*, "Studies in the Renaissance" 20 (1973), s.165-166; M. Boden, *Thomas More: Utopia and the Vision of Ideal Life*, GRIN Verlag 2004, s.20. Karierę polityczną Morusa szczegółowo omawia J. A. Guy, w książce *The Public Career of Sir Thomas More*, Yale University Press, New Haven, London 1980.

6. Nadużycie prawa do eutanazji

Niezależnie od kwestii dobrowolności eutanazji, przeciwnicy jej legalizacji mają prawo zapytać, jaka jest jej główna racja. Morus sugeruje, że jest nim nie tylko cierpienie osób śmiertelnie chorych, lecz także koszty społeczne, które trzeba ponosić, utrzymując je przy życiu. Chory jest ciężarem dla innych, wymaga bowiem nieustannej troski, mimo iż sam już społeczeństwu nie służy. Nawet zatem, jeśli względy społeczne nie są głównym motywem eutanazji, to jednak są brane pod uwagę, jednostka zaś jest traktowana instrumentalnie. W tej sytuacji nie sposób wykluczyć nadużyć, nic przecież nie stoi na przeszkodzie, aby – korzystając z prawa do eutanazji – pozbywać się ludzi niewygodnych, starych, lub bogatych²¹.

Argument ten, chociaż poważny, nie jest rozstrzygający; zgodnie bowiem z prawem Utopian, osoba, która odmówiła zgody na eutanazję, nie jest pozbawiona troskliwej opieki. Znaczy to, że beneficjentem eutanazji nie jest społeczeństwo, eliminujące śmiertelnie chorych, lecz cierpiące osoby. Poza tym, ustrój Utopii oraz moralny charakter jej mieszkańców, są gwarancją legalnego wykonywania eutanazji. W idealnym państwie przestrzega się procedur prawnych, Utopianie zaś żyją zgodnie z naturą, która skłania nie tylko do miłości własnej, lecz także do życzliwości wobec innych (s.167). Szczególnym szacunkiem otaczają ludzi starych (s.146), których nie uważają za zbędnych ani szkodliwych; nie istnieje zatem groźba ich eliminacji²². Podobnie źródłem nadużyć nie mogą być kwestie majątkowe, w Utopii bowiem nie ma własności prywatnej.

Racją eutanazji nie są też oszczędności ani brak środków na leczenie; Utopia to kraj zamożny ze sprawnie zorganizowaną służbą zdrowia. Szpitale znajdują się na obrzeżach miasta, stanowiąc osobną dzielnicę, aby chorzy nie cierpieli dodatkowych niewygód z powodu ciasnoty; lokalizacja ta chroni również przed rozprzestrzenianiem się chorób zakaźnych i epidemii (s.144). Placówki medyczne są zaopatrzone we wszystkie środki potrzebne do przywrócenia zdrowia, nikt jednak nie jest hospitalizowany wbrew swej woli; mimo to każdy chce leczyć się w szpitalu, ma tu bowiem zapewnioną kompetentną opiekę (s.144). Chorzy otrzymują też najlepsze jedzenie, aby wrócić do pełni sił (s.169).

²¹ Zdaniem G. Mazura, eutanazja na wyspie Utopii miała na celu eliminację jednostek nieprzydatnych społecznie. G. Mazur, *Etyczna ocena legalizacji eutanazji w Holandii*, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2003, s.19. Cyt. za: J. Malczewski, *Z dziejów pojęcia eutanazji*, dz. cyt., s.51.

²² Z tego powodu trudno zgodzić się z tezą J. Hołówki, iż Morus uważał eutanazję za dopuszczalną także w przypadku ludzi starych. J. Hołówka, *Etyka w działaniu*, dz. cyt., s.106. Prawdopodobnie źródłem takiej interpretacji jest twierdzenie Morusa, że osoby uprawnione do eutanazji to te, które nie są w stanie spełniać obowiązków życiowych; określenie to nie odnosi się jednak do ludzi z racji ich starości, lecz z powodu trapiącej ich śmiertelnej choroby (niezależnie od wieku).

Niekiedy podnosi się argument, że legalizacja eutanazji podważyłaby prawo do życia. Dopóki bowiem nie istnieje prawo do śmierci, dopóty prawo do życia jest oczywiste i podstawowe, skutkując obowiązkiem niesienia pomocy każdemu w sytuacji zagrożenia. Jeśli jednak człowiek ma prawo do eutanazji, to w sytuacji śmiertelnej choroby musi uzasadnić, dlaczego chce żyć.

W świetle wywodów Morusa argument ten nie jest trafny; jak już bowiem wspomniałem, prawo do eutanazji nie jest prawem do śmierci, lecz prawem do skrócenia cierpień. Jeśli zaś nawet uznamy je za prawo do śmierci, to nie kwestionuje ono ani nie ogranicza prawa do życia, które nadal obowiązuje bezwarunkowo i niezbywalnie²³. Każdy zatem ma prawo żyć bez potrzeby uzasadniania swego wyboru; rozstrzygająca jest jego własna wola. Negacja prawa do samobójstwa wskazuje zresztą, że Utopianie mają obowiązek żyć; prawo do śmierci jest zatem wtórne, przysługując człowiekowi jedynie w sytuacji wyjątkowej.

Niezależnie od tych wyjaśnień należy zauważyć, że w tekście *Utopii* pojawia się inne niebezpieczeństwo, związane z reinterpretacją pojęć życia i śmierci. Morus bowiem nie tylko sprzeciwiał się, by eutanazję nazwać samobójstwem lub zabójstwem, lecz sugerował także, że nie powinna być określana mianem śmierci; pisał wszak, że osoba śmiertelnie chora już przeżyła swe życie (przynajmniej w sensie aktywności społecznej). Jej stan można określić mianem śmierci za życia, wobec czego akt eutanazji niczego nie zmienia. Taka zmiana pojęć jest jednak niebezpieczna, umożliwia bowiem nieograniczone stosowanie eutanazji, bez nazwania jej tym, czym naprawdę jest (uśmierceniem osoby niewinnej i bezbronnej).

Jak widać, Morus operował raczej aksjologicznym niż biologicznym pojęciem życia i śmierci, przekonując, że życie wartościowe polega na dobrym zdrowiu²⁴ oraz aktywności społecznej. Z tego powodu największym wrogiem człowieka jest nieuleczalna choroba, która wyklucza możliwość powrotu do codziennych zadań. Chociaż zatem człowiek śmiertelnie chory, skazany na ciągłe cierpienie, żyje w sensie biologicznym, to jednak jego życie straciło wartość; ma zatem prawo umrzeć. Prawo to należy jednak ujmować w kontekście doskonałego ustroju społecznego Utopii oraz rozwoju medycyny, która w żadnym innym kraju nie cieszy się takim prestiżem ani nie ma takich sukcesów; Utopianie wszak żyją dłużej od innych ludów i rzadziej chorują (s.166-167).

²³ W Utopii nawet za najcięższe przestępstwa karą nie była śmierć, lecz niewola. Dopiero, jeśli zbrodniarz buntował się przeciw niewoli, karano go śmiercią (s.172).

²⁴ Dobre zdrowie to dla Utopian najwyższa rozkosz (s.162).

Opis ten wskazuje na różnicę między rolą medycyny w modelu państwa skonstruowanego przez Platona i Morusa. Platon preferował medycynę naturalną, postulując ograniczenie wydatków na leczenie. Jeśli bowiem choroba nie jest poważna, to człowiek powróci do zdrowia bez wsparcia medycyny, jeśli zaś jest śmiertelna, to nie ulecą jej żadne zbiegi²⁵. Z tego powodu Platon postulował uśmiercanie osób nieuleczalnie chorych jako nieprzydatnych państwu, zrównując ich z przestępcami; jak zatem prawnicy eliminują osoby o zdeprawowanej duszy, tak lekarze usuwają chorych²⁶. W takim państwie nie ma zatem miejsca na żadną formę opieki paliatywnej.

W przeciwieństwie do Platona Morus bronił medycyny, której zadaniem jest przedłużanie życia i łagodzenie cierpień. Eutanazja nie zastępuje jednak leczenia ani opieki paliatywnej, lecz stanowi smutną ostateczność w sytuacji, gdy choremu nie można już pomóc w żaden inny sposób. Prawo do eutanazji jest zatem skutkiem bezradności medycyny wobec nieuchronności śmierci i udręk agonii. Rozwiązanie Morusa sugeruje, że instytucje państwowe i religijne powinny być przyjazne człowiekowi, nie zmuszając go do heroizmu; nikt przecież nie ma obowiązku znosić cierpień ponad siły (zwłaszcza, jeśli nie przynosi to pożytku ani społeczeństwu, ani choremu).

Obok ustroju politycznego i roli medycyny dodatkowym kontekstem prawa do eutanazji jest wiara Utopian w życie wieczne. W XVI wieku w Europie była ona jeszcze powszechna²⁷, co sugeruje, że łatwiej zaakceptować eutanazję w perspektywie wiary w życie przyszłe²⁸. Jeśli bowiem obecne życie jest jedyną formą istnienia, to należy je za wszelką cenę chronić; nawet zatem w sytuacji skrajnego cierpienia jest warte kontynuacji, lepiej wszak żyć dłużej niż krócej.

Argument ten jednak łatwo podważyć. Z jednej strony można dowodzić, że życie wieczne wynagrodzi człowiekowi wszelkie zło doznane w doczesnym, wobec czego eutanazja nie jest konieczna; cierpień spowodowanych nieuleczalną chorobą nie da się wszak porównać z przy-

²⁵ Platon, *Państwo*, przeł. W. Witwicki, Wydawnictwo ANTYK, Kęty 2003, s.104-106 (406 b – 408 b).

²⁶ „Zatem i medycynę, którąśmy opisali, wraz z [...] umiejętnością sędziowską w naszym mieście prawem ustanowisz i one będą służyły obywatelom, których i ciała, i dusze będą udane. A których by nie, to, jeśli ciała będą mieli liche, tym pozwoli się umrzeć, a których by dusze były złej natury i nieuleczalne, tych będą sędziowie skazywali na śmierć”. Tamże, s.107-108 (407 e – 408 a).

²⁷ W życie wieczne głęboko wierzył także Morus, o czym świadczą słowa Erazma: „Gdy rozmawia z przyjaciółmi o życiu przyszłym, widać, że mówi z prawdziwego przekonania i silnej wiary. Takim jest Morus, człowiek światowy i dworzanin, mimo to ludzie śmiało twierdzą, że prawdziwych chrześcijan znaleźć można tylko w klasztorach”. Cyt. za: M. Ludwicki, *Morus. Człowiek światowy*, Apostolicum, Ząbki 2001, s.28. Wiara ta dodawała mu otuchy w oczekiwaniu na proces i egzekucję. W. Roper, *Żywot Tomasza More*, s.61-63.

²⁸ Możliwe, że z racji powszechnej wiary w życie wieczne, w wieku XVI życia doczesnego nie ceniono, o czym świadczą ciągle wojny (także religijne) i prześladowania innowierców.

szłym szczęściem w wieczności. Z drugiej strony, jeśli życie ziemskie jest jedyne, to w sytuacji skrajnego cierpienia tym bardziej nie ma sensu go przedłużać; eutanazja wydaje się zatem słuszna. Sugeruje to, że ewentualna wiara (lub niewiara) w życie wieczne nie ma znaczenia dla legalizacji eutanazji ani jej moralnej słuszności; nie musi zatem wpływać na ewentualne nadużycia związane z jej stosowaniem.

7. Warunki legalizacji eutanazji

Lektura *Utopii* pozwala ustalić listę koniecznych i zarazem wystarczających warunków, w których człowiek mógłby oczekiwać prawa do eutanazji. 1) W świetle obecnej wiedzy i techniki medycznej choroba jest nieuleczalna. 2) Wiąże się ona z ciągłym i niemożliwym do zniesienia cierpieniem, którego nie da się złagodzić żadnymi dostępnymi środkami; ulgę może przynieść jedynie śmierć. 3) Choroba jest trafnie zdiagnozowana przez specjalistów, nie mających żadnego interesu ani w tym, żeby pacjent dalej żył, ani w tym, żeby umarł. 4) Chory jest w pełni świadomy swego stanu i potrafi zakomunikować swoją wolę. 5) Wyrażona przez niego zgoda na śmierć jest całkowicie dobrowolna.

Na pierwszy rzut oka najtrudniej spełnić warunek piąty, nigdy bowiem nie można mieć pewności, że osoba godząca się na śmierć (lub prosząca o nią), czyni to szczerze. Jeśli zaś nawet prośba jest szczerza i dobrowolna, to nie można wykluczyć, że w przyszłości pacjent nie zmieniłby zdania (gdyby nadal żył). Z drugiej strony żądanie pewności absolutnej, wykluczającej wszelkie wątpliwości, jest nieracjonalne; każde działanie wszak ma miejsce w warunkach niepewności. Z perspektywy wymogu pewności absolutnej również warunek pierwszy nie mógłby nigdy być spełniony; zawsze bowiem należałoby dopuścić możliwość, że w najbliższym czasie pojawi się nowy i skuteczny lek. Podobnie można byłoby mieć nadzieję, że zostanie odkryty lepszy środek zwalczający ból, co wykluczałoby spełnienie warunku drugiego. Rozsądne wydaje się jednak ocenić sytuację pacjenta z perspektywy aktualnych możliwości medycyny niż jej przyszłego rozwoju.

Do wymienionej listy należałoby dopisać warunek szósty, wydaje się bowiem, że prawo do eutanazji powinno przysługiwać jedynie tym pacjentom, którzy nie są w stanie sami zadać sobie śmierci, na przykład z powodu całkowitego paraliżu. Jest oczywiste, że warunku tego Morus by nie zaakceptował, negował wszak prawo do samobójstwa; utożsamiał je jednak nie tyle z własnoręcznym, co z samowolnym odebraniem sobie życia (niezgodnym z ustawami

państwa i przepisami religii). Jeśli jednak czyn samobójczy zdefiniujemy jako własnoręczne zadanie sobie śmierci, a przy tym nie uznamy go za przestępstwo ani grzech, to w przypadku wielu chorych właśnie ono mogłoby stanowić zasadną alternatywę dla eutanazji. Sugeruje to, że ewentualna legalizacja prawa do śmierci odnosiłaby się nie do tych, którzy spełniają pięć pierwszych warunków, lecz tylko do tych, którzy spełniają również warunek szósty (brak możliwości własnoręcznego zadania sobie śmierci). Skoro bowiem osoba śmiertelnie chora jest w stanie sama odebrać sobie życie, to żadna instytucja nie ma obowiązku jej w tym wyřęcać. Z pewnością zwolennicy bardziej liberalnego prawa mogliby uznać tę restrykcję za zbyt silną, uzasadnia ją jednak ostrożność. Skoro bowiem człowiek chce umrzeć i jest w stanie zadać sobie śmierć, zamiast samobójstwa jednak prosi o eutanazję, to jego życzenie należy traktować podejrzliwie. Niewykluczone przecież, że jest ono bardziej wołaniem o pomoc lub chęcią zwrócenia na siebie uwagi niż autentycznym pragnieniem śmierci.

Nawet rozszerzona lista warunków legalności (i moralnej dopuszczalności) eutanazji nie obejmuje osób w przetrwałym stanie wegetatywnym, które nie są w stanie zakomunikować swej woli i które nigdy nie złożyły w tej kwestii żadnego oświadczenia. Oświadczenie to zresztą (nazywane wspólcześnie orzeczeniem woli), nawet obligatoryjne, nie usunie wszystkich dylematów. Przede wszystkim trudno określić, w jakim wieku należałoby je złożyć; wątpliwe przecież, by można go żądać od dzieci. Gdyby zaś nawet złożenie deklaracji wiązało się z pełnoletnością, to i tak niektórych problemów nie usuniemy; skoro bowiem człowiek ma prawo do zmiany decyzji, to deklaracji złożonej w wieku lat osiemnastu nie należy uważać za ostateczną i obowiązującą do końca życia²⁹.

Obligatoryjne orzeczenie woli (lub – zależnie od rozstrzygnięcia prawnego – domniemanie zgody bądź niezgody na eutanazję³⁰) ma także inne wady. Skoro bowiem utrzymywanie przy życiu (lub uśmiercanie) osób w przetrwałym stanie wegetatywnym miałyby zależeć jedynie od ich wcześniej deklaracji, to rozwiązanie takie trudno uznać za sprawiedliwe; prawa do życia nie należy bowiem uzależniać jedynie od jednostkowej woli, zwłaszcza w sytuacji

²⁹ Dotykamy tu kwestii takich zobowiązań, jak małżeństwo czy kapłaństwo; skoro jednak również one podlegają odwołaniu na drodze prawnej, to tym bardziej musiałaby istnieć możliwość zmiany decyzji w sprawach życia i śmierci.

³⁰ Domniemanie zgody na eutanazję polegałoby na tym, że osoba (która nie zastrzegła wyraźnie, iż nawet w przypadku popadnięcia w przetrwały stan wegetatywny chce być utrzymywana przy życiu), zostanie w takiej sytuacji uśmiercona. Domniemanie niezgody na eutanazję polegałoby na tym, że osoba (która nie wyraziła wyraźnego życzenia, aby zostać uśmiercona na wypadek popadnięcia w przetrwały stan wegetatywny), będzie utrzymywana przy życiu. Domniemanie zgody (lub niezgody) miałyby więc analogiczną postać, jak obowiązujące w różnych krajach domniemanie zgody na pobieranie po śmierci narządów do przeszczepu; jeśli ktoś nie zastrzegł, że nie wolno po śmierci pobrać jego narządów, traktowany jest przez prawo jako domniemany dawca.

ograniczonych środków medycznych. Wprawdzie w przypadku decyzji ostatecznych nie należy działać wbrew woli człowieka, to jednak – z drugiej strony – jego wola nie może być jedyną instancją rozstrzygającą w każdym przypadku. Optymalnym rozwiązaniem byłoby prawo akceptowane przez wszystkich obywateli i do wszystkich w taki sam sposób stosowane; jednak powszechna zgoda w tej sprawie jest utopią.

8. Wnioski

W świetle przedstawionych wywodów nie ma wątpliwości, że Morus uznawał opiekę paliatywną za zasadną alternatywę dla eutanazji w przypadku osób, które nie zgodziły się na śmierć. Tekst *Utopii* nie sugeruje, że stosowana jest względem nich uporczywa terapia, mająca przedłużyć życie; chociaż jednak nie istnieje lekarstwo na śmierć, to troskliwą opiekę należy zapewnić każdemu choremu.

Opieka paliatywna jest zasadną alternatywą dla eutanazji, zależność odwrotna jednak nie zachodzi, Morus nie sugerował bowiem, że eutanazja jest zasadną (i dopuszczalną) alternatywą dla opieki paliatywnej; nie ma ona zastąpić opieki nad śmiertelnie chorymi, lecz jedynie skrócić ich cierpienia. Znaczący to, że cel eutanazji i opieki paliatywnej jest taki sam – maksymalne złagodzenie cierpień pacjenta. Obie też są legalne i moralnie dopuszczalne; od chorego zależy, którą wybierze.