



STANISŁAW JĘDRCAK
UNIwersytet Warszawski

POŚMIERTNE INTERESY OSOBY

„Nigdy nie przychodziło do głowy doktorowi Kronskiemu..., że może istnieć obraz wszechświata, w którym śmierć przybiera inną formę. [...] Najpiękniejsza na świecie istota przypominała po śmierci jedynie kawał dobrej hydraulicznej roboty. [...] Śmierć jest wiecznie obecna, utrzymywał. Czai się w mrocznych zakamarkach, czekając na właściwy moment, by podnieść głowę i uderzyć. To jedno nas łączy, twierdził — nieustanna obecność śmierci w nas wszystkich, zawsze i wszędzie”.

Henry Miller, *Sexus*, tłum. L. Ludwig, Warszawa 1995, s. 75–76.

W listopadzie 2016 roku w wydziale rodzinnym *High Court of Justice* zapadł wyrok w bezprecedensowej sprawie o dysponowanie zwłokami. Powódka, 14-letnia JS, umierająca na rzadką odmianę nowotworu, zwróciła się do sądu o przyznanie matce prawa dysponowania swoimi zwłokami. Matka zobowiązała się spełnić jej ostatnie życzenie: zapewnić poddanie ciała JS *krioprezerwacji*, czyli pośmiertnej konserwacji w temperaturze punktu wrzenia ciekłego azotu. Zwłoki miałyby zostać następnie umieszczone w termosie i przechowywane, do czasu przywrócenia ich do życia (wskrzeszenia). „Poproszono mnie o wytłumaczenie, dlaczego chcę zrobić tę niecodzienną rzecz — napisała w liście do brytyjskiego sądu JS. Mam tylko czternaście lat i nie chcę umierać, a wiem, że to się stanie. Sądzę, że zamrożenie mojego ciała stworzy szansę na wyleczenie i ponowne obudzenie się, nawet jeśli stanie się to za setki lat. [...] nie chcę być pochowana pod ziemią”¹. Przychyliwszy się do powództwa, w uzasadnieniu wyroku sędzia Peter Jackson wyjaśniał: „Jedynie, czego dotyczy ta sprawa, to zapewnienie środków, które usuną niepewność związaną z tym, co może stać się za życia JS i po jej śmierci. JS nie może liczyć, że jej żądanie zostanie automatycznie spełnione. Ma jednak prawo wiedzieć, czy tak się stanie oraz jak zachowają się ci, którzy będą

¹ Zob. <https://www.judiciary.gov.uk/wp-content/uploads/2016/11/js-judgment-20161118.pdf>, 29.08.2017.

odpowiedzialni za jej stan pośmiertny. Zasadniczo niedopuszczalne jest, by prawo zwlekało z udzieleniem odpowiedzi aż do jej śmierci”². Sędzia Jackson podkreślił, że niezależnie od rzeczywistych losów pośmiertnych JS — warunkowanych m.in. powodzeniem *krioniki* — należy troszczyć się o jej komfort za życia. Przekonanie, że jej ostatnie życzenie zostanie pośmiertnie spełnione, przyniesie JS ulgę.

Przytoczony *casus* ma zobrazować niektóre trudności związane z zagadnieniem istnienia interesów pośmiertnych. Czy troska o losy pośmiertne jest uzasadniona? Czy zdarzenia, które następują po śmierci osoby, mogą leżeć w jej interesie? A zatem: czy zdarzenia pośmiertne mogą realizować lub niweczyć interesy osoby? Jak to możliwe, skoro zmarły jest osobą, która już nie istnieje? Powyższe pytania stanowią przedmiot zainteresowania przede wszystkim filozofii praktycznej i prowadzą w konsekwencji do kwestii z zakresu filozofii prawa.

Przyjmijmy, że zdarzenia pośmiertne mogą realizować lub niweczyć interesy osoby. Prawa podmiotowe definiujemy klasycznie jako interesy osoby chronione prawem (Ihering, 1894). Kto wszakże jest podmiotem praw, których korzeń stanowią interesy pośmiertne? Wskażmy przykładowo wykluczające się odpowiedzi: (1) podmiotem praw jest osoba *ante mortem* (osoba, która już nie istnieje, ale istniała w przeszłości), (2) podmiotem praw jest osoba *post mortem* (osoba, która istnieje, choć nie żyje).

Zadaniem filozofii jest zarysowanie teorii, w której pytania z rodzaju powyżej postawionych znajdą odpowiedź. Teoria powinna oprzeć się na dwóch fundamentach: ontologicznym i etycznym.

Po pierwsze, należy przedstawić ontologiczną bazę dyskursu *post mortem*. Spór ontologiczny może jednak zostać przetłumaczony na spór o język. W konsekwencji będziemy poszukiwać semantycznej charakterystyki ocen stwierdzających, że zdarzenia następujące po śmierci osoby leżą w jej interesie albo są dla niej krzywdzące. Krok w tym kierunku uczynił już Arystoteles w pierwszej księdze *Etyki Nikomachejskiej*. Idąc za Arystotelesem, żadaną teorię ocen, w dojrzałym kształcie, sformułował Joel Feinberg.

Po drugie, należy nakreślić uzasadnienie etyczne dla teorii interesów pośmiertnych. Inaczej zadanie filozoficzne okaże się tylko ćwiczeniem intelektualnym. Koncepcja interesów pośmiertnych, która

² Tamże.

nie jest zanurzona w ludzkiej *praxis*, to tępe narzędzie. Założenie takie prowadzi do ogólnych rozważań nad naturą pojęcia osoby; za Kantem przyjmujemy bowiem, że moralność jest to etyczność pojęta osobowo (Höffe, 1995, s. 175). Naszym przewodnikiem w rozważaniach będzie Timothy Chappell, który — uogólniając twierdzenie Kanta — utrzymuje, że idea osoby ma naturę *proleptyczną* (gr. *prolepsis* oznacza antycypację), a jej zastosowanie — moc performatywną (Chappell, 2011).

Celem artykułu jest argumentacja na rzecz tezy, zgodnie z którą istnieją podmiotowe interesy pośmiertne. Śmierć to jednak kres ludzkiego istnienia. Podmiot interesów pośmiertnych stanowi więc osoba *ante mortem*, każdy z nas. Interesy osoby mogą zostać zrealizowane lub zniweczone, dopóki odnosząca się do niej nazwa własna lub deskrypcja określona są z nią identyfikowane. Nie zakłada to w żadnym razie istnienia człowieka po śmierci. Zagadnienie interesów pośmiertnych inspirowane jednocześnie ogólne rozważania nad naturą pojęcia osoby.

Podmiotem etycznym jest zawsze osoba. Etycznym uzasadnieniem istnienia interesów pośmiertnych jest zatem okoliczność, że nastawienie osobowe obejmuje również ludzi, którzy już nie istnieją, zmarłych.

Stanowi to motywację dla (prywatno-)prawnej ochrony interesów pośmiertnych osób fizycznych. Można wskazać jej dwie formy: (1) *niepodmiotową* (obecną w prawie polskim, skoro pewne interesy pośmiertne należą do sfery praw podmiotowych bliskich zmarłego) oraz (2) *podmiotową*.

W artykule opowiadamy się za podmiotową formą ochrony. Oznacza to uczynienie z interesów pośmiertnych praw, których podmiotem są osoby *ante mortem*. Rozważania prowadzone w tej pracy sytuują się na pograniczu dziedzin filozofii: ontologii, etyki i filozofii prawa; w tym też porządku utrzymany został tok wywodu.

1.

Spór o istnienie interesów pośmiertnych prowadzili już filozofowie greccy. Klasyczne stanowiska zostały sformułowane przez Arystotelesa i Epikura. Epikur przekonywał, że pojęcie interesów pośmiertnych jest wadliwe logicznie. Twierdził, że „śmierć, najstraszniejsze z nieszczęść, wcale nas nie dotyczy, bo gdy my

istniejemy, śmierć jest nieobecna, a gdy tylko śmierć się pojawi, wtedy nas już nie ma” (Swieżawski, 2000, s. 174). Myśl Epikura wyraża dwie tezy niezależne logicznie. Po pierwsze, sądzi Epikur, śmierć nie wyrządza krzywdy temu, kto umiera; po drugie, również żadne zdarzenie, następujące po śmierci podmiotu, nie jest dla niego korzystne ani krzywdzące. W tej pracy skupimy się jedynie na tezie drugiej.

Argumentacja epikurejska zmierza do wykazania sprzeczności u podstaw idei interesów pośmiertnych. Z jednej strony, stojąc na stanowisku sensualizmu, epikurejczycy utrzymują, że etyka jest domeną doznania, a odnoszenie pojęć etycznych — takich jak interes — do podmiotu pozbawionego doznań jest niedorzeczne. Z drugiej, wskazują na ogólniejszą trudność wynikającą z natury negatywnych zdań egzystencjalnych. Przyjmijmy, że osoba, która doznała krzywdy, to osoba, która jest skrzywdzona. Otóż, wydaje się, nie sposób orzec, że podmiot, który nie istnieje, posiada własność. Własność ta nie byłaby wówczas orzekana o żadnym podmiocie. Zdaniem Epikura nieistnienie podmiotu doznającego jest zatem nie do pogodzenia z istnieniem interesów pośmiertnych — skoro, co brał Epikur za oczywiste, każdemu interesowi (podmiotowemu) odpowiada podmiot interesu. Filozoficzne zagadnienie interesów pośmiertnych rozstrzygał następnie w drodze terapeutycznej, dzięki jednemu ze składników czwórmianu leczniczego.

Arystoteles w pierwszej księdze *Etyki Nikomachejskiej* przedstawił koncepcję będącą przedmiotem późniejszej repliki Epikura. „[...] Czyż istotnie — pytał Arystoteles — człowiek jest szczęśliwy wtedy, kiedy umarł? Czy też raczej jest to zupełną niedorzecznością, zwłaszcza na stanowisku tych, którzy nam mówią, że szczęście jest pewnym rodzajem działania? Jeśli zaś nie nazywamy zmarłego szczęśliwym..., to i to stanowisko budzi pewne wątpliwości; zdaje się bowiem, że jakieś dobro i zło istnieje i dla zmarłego, skoro przecież istnieje i dla kogoś, kto żyje wprawdzie, lecz nie uświadamia ich sobie; [tu należą] np. zaszczyty i niesława lub pomyślność i niepowodzenia dzieci czy potomków w ogóle. Ale i to nie jest wolne od trudności” (Arystoteles, 1955, s. 30-31). Do trudności, o których mówi Arystoteles, należy m.in. problem osiągalności szczęścia w czasie, zauważony również przez Epikura. Według Epikura, dzięki ludzkiej rozumności, ostatecznie przyjemności skończona i nieskończona są

równowartościowe (Reale, 1999, s. 256); tymczasem, na pierwszy rzut oka, istnienie interesów pośmiertnych implikuje możliwość wyrządzenia krzywdy w dowolnej chwili po śmierci osoby. Pozostałe trudności dotyczą m.in. ustalenia momentu, gdy podmiot doznaje krzywdy: (a) w chwili, gdy zachodzi zdarzenie pośmiertne — a więc gdy podmiot już nie istnieje — czy też (b) w pewnej chwili swojego życia — co, jak się wydaje, zakłada wsteczną przyczynowość.

W *Etyce Nikomachejskiej* koncepcja krzywdy pośmiertnej została zarysowana w związku z pojęciem *poiesis* (Scarre, 2007, s. 119-121). Rozważmy podział na *praxis* i *poiesis*. Naczelnym pojęciem filozofii praktycznej Arystotelesa jest „działanie”. Wyróżnia on działanie o wewnętrznym celu, które podejmowane jest tylko ze względu na nie samo — *praxis*, oraz działanie zorientowane na cel zewnętrzny — *poiesis*. Ocena *praxis* zależy wyłącznie od immanentnej wartości działania. Inaczej ocena *poiesis* może być dokonana, gdy przez działanie — będące środkiem — cel zostanie osiągnięty lub jego osiągnięcie zostanie ostatecznie udaremnione. (Przykładem takiego działania jest długoterminowa inwestycja). Niektóre cele sięgają poza horyzont życia i mogą być osiągnięte lub niweczone przez zdarzenia pośmiertne. Dlatego też Arystoteles spostrzegł: „Co zaś się tyczy losu potomstwa i w ogóle wszystkich bliskich, to pogląd, jakoby los ten nie miał żadnego wpływu na szczęśliwość, wydaje się zbyt oschły i sprzeczny z potocznym mniemaniem” (Arystoteles, 1955, s. 35). Skąpe uwagi poświęcone w *Etyce Nikomachejskiej* zagadnieniu interesów pośmiertnych wskazują, że Arystoteles uznawał za ich podmiot zmarłego, mając na myśli osobę *ante mortem*. Za pośrednictwem wyrażen nazwowych wskazujących na „zmarłego”, odnosił się bowiem do osoby, która kiedyś istniała; nazwa własna nie traci odniesienia przedmiotowego, gdy zniszczeniu ulega nazywany przedmiot. Problem podmiotu, centralny dla Epikura, zostaje przez Arystotelesa rozwiązany w ramach teorii nazw. Zdarzenie pośmiertne, realizujące lub niweczące interes osoby *ante mortem*, ma zaś znaczenie retrospektywne dla oceny pewnej *poiesis*. Stanowi więc argument danej funkcji prawdziwościowej, jeżeli uznamy ocenę za zdanie w sensie logicznym. (Tak też ocena ryzykownej inwestycji, mimo niespodziewanej śmierci inwestora, może zależeć od zdarzeń pośmiertnych, np. przyszłego załamania na giełdzie). W filozofii współczesnej realistyczną koncepcję Arystotelesa rozwija Joel Feinberg. Feinberg, zgadzając się z konstatacją

Epikura, że interes ma z definicji charakter podmiotowy, odrzuca teorie odpodmiotowionych interesów pośmiertnych, *eliminatywizm* i *fikcjonalizm*. Eliminatywizm głosi, że niektóre interesy trwają w czasie także wówczas, gdy ich podmiot już nie istnieje. Choć nie istnieje podmiot interesów pośmiertnych, istnieją same interesy. Interesy osoby zostają kontrintuicyjnie uznane za podmiot korzyści i krzywdy; nie wiadomo jednak, dlaczego interesy nieprzypisane żadnej osobie miałyby posiadać znaczenie moralne. „Oddzielenie interesów od ich posiadaczy skłania do uznania, że każdy z nich jest niejako osobą uprawioną” — komentuje Geoffrey Scarre (Scarre, 2007, s. 112). Również fikcjonalizm przeczy rzeczywistemu istnieniu podmiotu interesów pośmiertnych. Rzecznicy fikcjonalizmu, do których należał m.in. polski prawnik i filozof prawa Roman Longchamps de Bérier (Longchamps de Bérier, 1911, s. 132-133), utrzymują, że podmiot interesów pośmiertnych jest jedynie użyteczną fikcją, która w dyskursie prawnym może odgrywać rolę analogiczną do pojęcia osoby prawnej. Choć osoba prawna — ontologicznie — sprowadza się ostatecznie do osób fizycznych związanych węzłem prawnym, to stanowi pomocną fikcję prawa prywatnego.

Interesami nazywamy wartości względne w sensie wskazanym przez Wolniewicza: „stan rzeczy α ma wartość względną zawsze i tylko, gdy ma wartość dla pewnej osoby S , nie mając jej zarazem dla jakiejś innej osoby T ” (Wolniewicz, 2001, s. 34). Wartości względne podlegają relatywizacji nie tylko do osób, ale i chwil.. Interesy przypisujemy osobie w oznaczonej chwili t . Tak rozumiane wartości możemy określić mianem *oportunistycznych*, a etykę abstrakcyjną, która głosi, że wszystkie wartości są interesami, *oportunizmem*. Na marginesie definicji odnotujmy dwie okoliczności: po pierwsze, interesy są zawsze przypisane osobie, a po drugie - zachodzą w pewnej chwili w czasie.

Feinberg przeczy jednak Epikurowi, przekonując, że nieistnienie podmiotu nie pociąga za sobą wygaśnięcia jego interesów. Powróćmy do *casusu* przytoczonego we wstępie. Przypuśćmy, że bliscy JS dopuszczają się oszustwa, zapewniając przed śmiercią o dokonaniu krioprezewacji. W rzeczywistości pragną tylko uspokoić JS w ostatnich dniach życia i nie zamierzają spełnić życzenia. Twierdzą, że to, co zdarzy się po śmierci JS, nie może być dla niej korzystne ani krzywdzące, a ich przyszłe działanie nie leży w jej interesie ani nie wyrządzi jej krzywdy. Takie postępowanie zostałoby uznane za

moralnie złe i potępione. Dlatego też Feinberg zwraca uwagę na potrzebę odróżnienia *realizacji* od *satysfakcji* interesu. Satysfakcja dotyczy interesów, z którymi podmiot wiąże pewne stany mentalne, np. pragnie ich lub pożąda. Z niektórymi spośród swoich interesów podmiot nie wiąże jednak stanów mentalnych. Sam Feinberg obrazuje to przykładem wierności małżeńskiej: w interesie podmiotu leży wierność współmałżonka, nie brak świadomości zdrady (Sperling, 2008, s. 20-21). Istotnie, w interesie podmiotu leży zajście pewnego stanu rzeczy, realizacja interesu, nie posiadanie (choćby prawdziwego) stanu mentalnego. W aksjologii satysfakcja jest zatem wtórna wobec realizacji interesu. Omawiane rozróżnienie znamionuje obiektywną koncepcję interesu, głoszoną przez Arystotelesa i Feinberga, przeciwstawiając ją koncepcji subiektywnej, względnie sensualistycznej, Epikura. Jak jednak Feinberg rozwiązuje problem istnienia podmiotu interesów pośmiertnych?

Udzielenie odpowiedzi wymaga precyzacji, w jakim sensie mówimy o istnieniu osoby zmarłej, a więc osoby, która *już* nie istnieje. W kontekstach *post mortem*, wskazywał Peter Geach, istnienie stanowi orzekalnik pierwszego rzędu, czyli jest wówczas orzekane o indywidualach. Stwierdzając, że pewna osoba już nie istnieje, nie oznajmiamy że pewne pojęcie jest pusto spełnione: nie podpada pod nie żaden przedmiot, lecz odnosimy się do określonego indywiduum. „Geach cytuje biblijnego Jakuba, który mówi: «Już mnie [dwóch] pozbawiliście: Józefa nie ma, Symeona nie ma»”, streszcza Joanna Odrowąż-Sypniewska. „«Józefa nie ma» odpowiada tutaj oczywiście zdaniu «Józef już nie istnieje». Zdaniem Geacha Jakub wypowiadając te słowa, mówi o swoich synach, że nie istnieją, a nie o ich imionach, że do niczego się nie odnoszą. «Józefa nie ma» wyraża przekonanie ojca, że Józef nie żyje i wydaje się, że «nie ma» jest tutaj predykatem orzekanym o indywiduum (a nie o pojęciu)” (Odrowąż-Sypniewska, 2011, s. 90). Uznanie istnienia za orzekalnik pierwszego rzędu prowadzi znów do problemu negatywnych zdań egzystencjalnych. Christopher Williams zaproponował parafrazę zdania „*S* już nie istnieje” pozwalającą uniknąć paradoksu „brody Platona”, a jednocześnie oddającą trafniej, podkreśloną przez Geacha, istotę kontekstów pośmiertnych. Według Williama nie jest ono negacją zdania „*x* istnieje”. „Zdanie «*S* już nie istnieje» ma bowiem postać następującą: Dla pewnego *m* i pewnego *t* zarazem jest tak, że *t* jednostek czasu temu *S* zajmował *m*, i nie jest tak

(teraz), że dla pewnego x , x dotarło do miejsca, w którym się teraz znajduje, ciągłą drogą w ciągu t jednostek czasu z m , i x jest osobą”³ (Tamże). Parafraza Williamsa zgadza się z intencjami Feinberga. Nazwa własna, użyta w zdaniu, odnosi się do osoby w czasie, gdy ta jeszcze istniała, co pozwala rozważać interesy pośmiertne podmiotu *ante mortem*.

W jaki jednak sposób zdarzenie może stanowić zmianę w podmiocie, który już nie istnieje? Wyjaśniając to, Feinberg odwołuje się do wprowadzonego przez Geacha pojęcia *zmiany z Cambridge*. Geach proponuje odróżnić *zmianę realną* od zmiany z Cambridge. Zmiana realna zachodzi, gdy pewna własność wewnętrzna po zmianie nie przysługuje już podmiotowi (np. przedmiot trójkątny został zaokrąglony). Zmiana z Cambridge zachodzi w podmiocie, gdy pewna własność zewnętrzna po zmianie już mu nie przysługuje, a jednocześnie przysługują mu te same własności wewnętrzne (np. X przestał być najniższym człowiekiem na świecie, gdy urodził się Y). Zmiana z Cambridge zachodzi w podmiocie, choć on sam nie uległ zmianie (wewnętrznej), a jej przyczyną jest fakt, że w innym podmiocie zaszła zmiana realna (Sperling, 2008, s. 29). Byt, który już nie istnieje, nie podlega zmianom realnym. Geach zauważa wszakże, że może ulegać on zmianom z Cambridge. Grzegorzowi XII do 28 lutego 2013 roku przysługiwała własność zewnętrzna „bycia ostatnim papieżem, który abdykował”. 28 lutego 2013 roku Benedykt XVI uległ zmianie wewnętrznej (stał się papieżem emerytowanym), a wskazana własność zewnętrzna przestała przysługiwać Grzegorzowi XII (ze względu na zmianę realną, która zaszła w innym podmiocie), ponieważ od tamtej chwili ostatnim papieżem, który złożył urząd, jest Benedykt XVI. Grzegorz XII, który już nie istnieje, uległ więc zmianie z Cambridge. Feinberg twierdzi, że pojęcie zmiany z Cambridge pozwala *mutatis mutandis* na przedstawienie spójnej koncepcji interesów pośmiertnych.

Postulowana przez Feinberga koncepcja interesów osoby *ante mortem* budzi sprzeciw niektórych filozofów. Skoro osoba po śmierci już nie istnieje, twierdzą, to za podmiot interesów pośmiertnych należy uznać inny byt. Fred Feldman, zwolennik koncepcji zwanej *surwiwalizmem*, zgadzał się z Feinbergiem, że osoba w chwili śmierci przestaje istnieć. Jego zdaniem nie wynika stąd, że sam człowiek nie

³ W pierwotnym przykładzie jest mowa o Arkle’u, słynnym irlandzkim koniu.

istnieje po śmierci. Przeciwnie, z chwilą śmierci osoba staje się zwłokami, tak jak w miarę upływu lat dziecko staje się dorosłym, a człowiek wciąż trwa w czasie. Feldman dostrzegał więc potrzebę odróżnienia pojęcia „życia” od „istnienia” organizmu; zwłoki są człowiekiem wciąż istniejącym, choć martwym. Człowiek przestaje istnieć dopiero, gdy zwłoki staną się niezagregowanymi szczątkami. Inni filozofowie głoszą, że podmioty, o których mówimy w kontekstach pośmiertnych, są reprezentacjami osób już nieistniejących — czyli bytami mentalnymi. Pogląd ten jest nieintuicyjny i konsekwentnie prowadzi do nedorzecznych wniosków. Stwierdzając, że „*S* jest pochowany w *m*”, nie twierdzimy przecież, że pochowano reprezentację mentalną.

Koncepcję, która sytuuje się w pół drogi między omawianymi w poprzednim akapicie a teorią Feinberga, przedstawił Daniel Sperling, autor obszernej monografii poświęconej zagadnieniu interesów pośmiertnych (ujętemu w perspektywie anglosaskiego reżimu prawnego i orzecznictwa sądów). Sperling wyróżnia epoki trwania interesów; wśród nich także epokę interesów sięgających poza horyzont życia (ang. *far-lifelonging interests*). Zgadza się z Feinbergiem, że w każdej epoce to osoba jest jedynym podmiotem interesów, a więc i praw; Sperling powiada, że osoba jest właścicielem (ang. *owner*) interesów. Wprowadza jednakże pojęcie podmiotu ludzkiego (ang. *Human Subject*), który dzierży (ang. *holds*) interesy osoby m.in. w czasie, gdy ta już nie istnieje. Ontologicznie podmiot ludzki jest bytem drugiego rzędu (przypominającym pojęcie Fregego), reprezentacją (identyfikowaną przede wszystkim za pośrednictwem deskrypcji określonej). Śmierć osoby nie niweczy istnienia podmiotu ludzkiego; przeciwnie, osoba jest reprezentowana przez niego w kontekstach pośmiertnych. Tym samym interesy osoby mogą być realizowane lub niweczone, dopóty podmiot ludzki *identyfikujemy* z osobą, która już nie istnieje. Sperling zauważa zatem, że przypisanie osobie interesów nie zakłada jej istnienia, a jedynie identyfikację. „Problemy intelektualne związane z krzywdą pośmiertną — wyjaśnia Sperling — są skutkiem skłonności do mylnego identyfikowania podmiotu (istniejącego aktualnie) wyłącznie za pośrednictwem pojęcia „osoby”. Inne pojęcia mogą wszakże charakteryzować nas także po śmierci. Śmierć osoby niekoniecznie bowiem oznacza śmierć podmiotu jako takiego” (Sperling, 2008, s. 38). Wprowadzenie podmiotu ludzkiego sprawia,

zdaniem Sperlinga, że filozoficzne rozważania nad krzywdą pośmiertną odpowiadają intuicjom mowy potocznej.

Nie komentując trudności, jakie rodzą koncepcje Feinberga i Sperlinga, odnotujmy niektóre ich zalety. Obaj filozofowie, podążając za Arystotelesem, starają się rozstrzygnąć ontologiczny problem podmiotu interesów pośmiertnych środkami semantycznymi. Feinberg rekonstruuje dyskurs *post mortem* tak, by właściwym podmiotem interesu była zawsze osoba *ante mortem*; w tym celu korzysta z Geacha pojęcia zmiany z Cambridge. Sperling zaś wprowadza podmiot ludzki, byt drugiego rzędu reprezentujący indywidualium (byt pierwszego rzędu) m.in. w kontekstach pośmiertnych. W ten sposób zarówno Feinberg, jak i Sperling unikają sporu o inne nieosobowe podmioty korzyści lub krzywdy (a ogólniej: nieosobowe podmioty moralne, np. reifikowane interesy, zwłoki itp.). Zgodnie twierdzą, że tylko osoby mogą być podmiotami interesów, a więc również i praw. Możemy więc jednocześnie sądzić, że interesy pośmiertne trwają, dopóki osoba *ante mortem* (Feinberg) jest identyfikowana (Sperling)⁴. Można przypuszczać, że kształt koncepcji interesów pośmiertnych zależy od natury pojęcia osoby. Wyraźne światło na wskazany problem rzuca Kantowska filozofia osoby.

2.

Metaetyczne przesłanie Kanta można krótko streścić następująco: filozoficzne rozważania nad etycznością, zorientowane na pojęcie człowieka jako istoty moralnej, ograniczają się do osobowego aspektu praktyki (Höffe, 1995, s. 177). W ramach praktyki można

⁴ Okoliczność, że zdarzenia następujące po śmierci mogą godzić w interesy osoby *ante mortem*, sprawia trudności konceptualne. Spróbujemy rozwiązać je, posługując się przykładem. Wyobraźmy sobie, że F.K. prosi przyjaciela, by zatroszczył się o pośmiertne wydanie powieści, nad którą pracował przez większą część życia. F.K. nie wspominał nikomu, że jest autorem powieści, nikt również tego nie podejrzewa. Kilka lat po śmierci F.K., jego przyjaciel wydaje książkę pod własnym nazwiskiem. Powiemy wówczas, że przyjaciel *zawiódł zaufanie* F.K. — czyli osoby *ante mortem*, chociaż F.K. już nie istnieje. Czy F.K. jest w tym wypadku podmiotem krzywdy? Krzywdę tę można dostrzec z różnych punktów orientacyjnych — np. zauważając, że dzieło życia F.K. zostanie zapamiętane jako dzieło jego przyjaciela, a spadkobiercy F.K. nie staną się podmiotami praw majątkowych związanych z autorstwem powieści. Perswazyjne przykłady obrazujące krzywdę osoby *ante mortem*, występują licznie w mowie potocznej. Należy do nich pośmiertne nadawanie lub odbieranie odznaczeń. Nadając odznaczenie, *honorujemy* osobę *ante mortem* (np. za jej bohaterstwo).

wyróżnić dwie postacie etyczności: moralność, która jest etycznością w odniesieniu do osoby, oraz prawo — etyczność odnoszącą się do wzajemnego współżycia osób we wspólnocie. Zarówno więc w aspekcie moralnym, jak i prawnym etyczność dotyczy osoby, a pojęcia podmiotu moralnego i podmiotu prawa są równozakresowe. Kant czytelnie odróżnia legalność od moralności. Legalność jest zgodnością czynu z obowiązkiem, moralność oprócz tego zakłada spełnianie obowiązku jedynie na podstawie woli jego spełnienia; moralność jest zatem warunkiem wystarczającym legalności. Niemniej, jak czyste pojęcie moralności odnosi się do osobowego aspektu etyczności, tak czyste pojęcie prawa — poprzedzające jakiekolwiek doświadczenie — do możliwości współżycia ze sobą osób. „Istotny fragment doktryny etycznej Kanta można zawrzeć w stwierdzeniu: «Człowiek jest osobą»”, zauważył Adolf Trendelenburg (Trendelenburg, 1910, s. 337). Jednym z naczelných osiągnięć filozofii praktycznej Kanta było uczynienie „osoby” centralnym pojęciem etyki oraz włączenie w krąg osób każdego człowieka jako zdolnego do powodowania swoją wolą.

Filozofia praktyczna Kanta, co wynika już z natury czystego rozumu, odnosi się właśnie do etyczności pojmowanej osobowo. Timothy Chappell, w eseju zatytułowanym *On the Very Idea of Criteria for Personhood*, rozważał uzależnienie osobowo pojętej etyczności od pojęcia osoby, którym w rzeczywistości dysponujemy w mowie potocznej i prowadzonym w niej dyskursie filozoficznym. Podobnie jak Kant, Chappell utożsamia pojęcia osoby i podmiotu moralnego, definiując osoby jako klasę stworzeń, które na równi cieszą się pełnym zakresem praw i przywilejów; klasę tę nazywa „podstawowym kręgiem moralnym” (ang. *primary moral constituency*).

Stanowisko Chappella, co uwidocznione zostanie w dalszej części pracy, jest uogólnieniem doktryny Kanta. Obaj filozofowie rozważają etyczność przez pryzmat pojęcia *osoby*. Kanta zaprowadziło to do deontologicznej etyki obowiązku i konsekwentnie imperatywu kategorycznego jako etyczności w warunkach skończonych istot rozumnych. Chappella z kolei — do konstatacji, że zakres etyczności, korzystając z terminu Kanta, jest wyznaczony przez granice stosowalności pojęcia osoby. Każde stworzenie, które pojmujemy osobowo, należy więc zarazem do podstawowego kręgu moralnego.

Rozważania rozpoczyna Chappell od krytyki rodziny stanowisk nazwanych wspólnie *kryterialistycznymi*. Rzecznicy *kryterializmu*

charakteryzują pojęcie osobowości za pośrednictwem warunków koniecznych lub wystarczających bycia osobą. Ich zdaniem jednostka jest członkiem kręgu moralnego zawsze i tylko, gdy spełnia kryteria bycia osobą, to znaczy aktualnie posiada własności, które są i konieczne, i wystarczające, by uzyskać członkostwo w kręgu moralnym. Chappell przytacza przykłady kryterializmu zaczerpnięte ze współczesnej etyki; oprócz wskazanych przez niego koncepcji m.in. Singera, wspominamy o postkantowskim stanowisku Harry'ego Frankfurta. Frankfurt rozumiał osobowość jako zdolność do posiadania przekonań moralnych drugiego rzędu, a wtórnie woli drugiego rzędu, czyli możliwości kierunkowania własnej woli oraz wyrażania aprobaty lub dezaprobaty dla jej aktów. Pogląd Frankfurta, nawiązujący do Kantowskiej autonomii woli, jaskrawo obrazuje zasadniczą ideę kryterializmu. „Kryterialiści — powiada Chappell — czynią osobowość ekskluzywną; mogłoby się wydawać, że zostanie osobą jest równie wymagające, jak uzyskanie członkostwa w klubie country” (Chappell, 2011, s. 4). I wyjaśnia następnie: „Jeśli osoba z konieczności musi posiadać pojęcie siebie jako trwającego w sposób ciągły podmiotu oraz wierzyć, że jest takim podmiotem, to David Hume, Derek Parfit i wielu buddystów nie są osobami. Jeśli nie mogę być osobą, nie będąc zdolnym do cenięcia swojego życia, to nie mogę być zarazem osobą i przekonanym nihilistą co do wartości... Jeśli osoba musi posiadać emocjonalność, to [...] być może niektórzy spośród chorych na autyzm nie są osobami” (Tamże, s. 6). Czynienie z tego rodzaju *wyznaczników osobowości* (ang. *markers of personhood*) kryterium bycia osobą nie pozwala włączyć do kręgu moralnego jednostek, które rzeczywiście uważamy za osoby.

Weźmy pod uwagę rozróżnienie, na które zwraca uwagę Chappell, na posiadanie pewnej własności (np. dyspozycyjnie) i jej aktualne egzemplifikowanie. Czy za wyznaczniki osobowości mamy prawo uważać jedynie cechy, które jednostka egzemplifikuje aktualnie? Tak sądzi Singer, wskazując, że aktualny premier cieszy się przywilejami, których nie przyznajemy „potencjalnemu premierowi”. Według Singera zadaniem filozofii jest więc sporządzenie listy własności, które są konstytutywne dla bycia osobą. Potraktowanie każdej z tych własności jako warunku koniecznego bycia osobą brzmi jednak nieprzekonywająco. Chappell obrazuje tę trudność na przykładzie nauki języka: „Czy posiadam zdolność porozumiewania się

jedynie, gdy władam jakimś językiem? A może wystarczy, by potrafił dawać znaki lub by inni potrafili odczytywać moje myśli? Czy posiadam zdolność komunikacji niezależnie od tych okoliczności już na mocy faktu, że należę do gatunku porozumiewającego się językowo lub w inny sposób?” (Tamże, s. 4).

Mechanika pojęcia osoby nie jest tak prosta, jak sugeruje analogia Singera. Pewnym rozwiązaniem może wydać się złagodzenie kryterializmu. Można utrzymywać, że osobą jest każdy, kto posiada cechy konstytutywne osobowości *in potentia*. Odwołanie do własności potencjalnych jest jednak błędne: za Wittgensteinem powiemy, że świat jest wyspą faktów w oceanie możliwości. Przewodnikiem po możliwości jest logika — ta nie rozstrzyga jednak o poprawności zadanego kryterium. Nie wyjaśnia ono także statusu jednostek, które trwale utraciły cechy osobowe (np. znajdujących się w stanie wegetatywnym). Czy uznamy osobowość za własność omnitemporalną, czy też zgodzimy się z sugestią Olsona (Tamże, s. 3), że „bycie osobą może być tylko własnością czasową, jak bycie filozofem”?

Inne rozwiązanie nawiązuje do Wittgensteinowskiego pojęcia podobieństwa rodzinnego. Być może żadne ze stanowisk kryterialistycznych nie oddaje w pełni prawdy o osobowości, a rzuca światło tylko na jeden z jej wielu aspektów. Przystanie na ideę podobieństwa rodzinnego pozwala na zdefiniowanie osobowości jako zespołu cech pokrewnych i w konsekwencji czyni pojęcie osoby nieostrym. Chappell odrzuca więc kryterializm niezależnie od stylu sformułowania. Jak twierdzi, problemem nie jest sporządzenie adekwatnej listy cech wiązanych z osobowością, ale sama pokusa jej sporządzenia. Wyróżnia następnie trzy zasadnicze przeszkody stwarzane przez kryterializm.

Pojęcie osoby należy do powszechnego słownika. Określając kryteria bycia osobą, filozofowie zdają sprawę z intuicji dotyczących pojęcia, z którego na co dzień korzysta każdy z nas. Przyznając cechom osobowym znaczenie moralne, kryterializm ma za zadanie wytłumaczyć intuicje etyczne, które dzielimy niezależnie od systematycznego wysłowienia. Przyjęcie kryterium proponowanego np. przez Singera lub innych kryterialistów prowadzi tymczasem do wniosków sprzecznych z powszechnymi przekonaniem moralnymi; nie wskutek ich precyzacji, ale wykoślawienia. Wynikające ze stanowiska Singera twierdzenie, że pojęcia osoby i „przedstawiciela gatunku *homo*

sapiens” nie są koekstensjonalne, a nowonarodzonym możemy odmawiać praw podstawowych, które przyznajemy samym sobie, nosi zdaniem Chappella znamiona arbitralności.

Drugim zarzutem wysuwany przez Chappella jest nietrafność kryterialistycznego ujęcia istoty rozumowania moralnego. Przypuśćmy, że napotykamy jednostkę, której wcześniej nie znaliśmy (Chappell powtarza eksperyment myślowy znany z *Rozprawy o metodzie Kartezjusza*). Kryterializm sugeruje, że nim uznamy ją za osobę — i tym samym będziemy traktować jak wszystkie osoby — badamy, czy spełnia żądane kryterium. Uznanie jednostki za osobę miałyby poprzedzać przeprowadzenie stosownego „testu na osobowość”. W rzeczywistości postępujemy jednak inaczej, co spostrzegł sam Kartezjusz. Okoliczność tę nazwijmy nastawieniem osobowym, nawiązując do pokrewnego pojęcia „nastawienia intencjonalnego” Daniela Dennetta.

Ostatnia uwaga stanowi wzmocnienie powyższego zarzutu. Chappell spostrzegł, że wyznaczniki, które filozofowie skłonni są uważać za kryteria osobowości, w rozumowaniu praktycznym nie pełnią funkcji kryteriów. Przeciwnie, stanowią językową interpretację ludzkiego nastawienia do stworzeń, które z góry uznano za osoby. Wbrew kryterializmowi, rozum praktyczny nie poszukuje kryteriów osobowości, na podstawie których przyznaje jednostce status osoby. Nastawienie osobowe poprzedza pozyskiwane jednostkowo empiryczne świadectwa osobowości. Dopiero rozpoznanie w podmiocie osoby pociąga za sobą oczekiwanie, że przejawia ona własności osobowe; te, które osoby przejawiają zazwyczaj. Koncepcja ta zgadza się z poglądem Kanta dotyczącym samej natury etyczności. Skoro u jej podstaw leży idea osoby, a etyka jest domeną czystego rozumu praktycznego, to źródłem pojęcia osoby nie może być doświadczenie, lecz rozum. Wprawdzie wszelka wiedza, powiada Kant, zaczyna się wraz z doświadczeniem; jednak spostrzeżenie to dotyczy rozwoju, nie źródeł poznania. Chociaż doświadczenie powiadamia nas, że dana jednostka jest osobą, posiadanie apriorycznego pojęcia osoby umożliwia rozpoznanie jej w doświadczeniu.

Niezależnie od związków z transcendentalizmem Kanta, Chappell motywuje swoje stanowisko pragmatycznie. Analizuje więc szczegółowo zjawisko rodzicielstwa jako transparentny przykład zastosowania pojęcia osoby do jednostek, które nie spełniają zadanych

m.in. przez Singera czy Frankfurta kryteriów osobowości. Od chwili narodzin rodzice traktują dzieci w pełni podmiotowo, świadomi stopnia ich rozwoju psychologicznego. Chappell przytacza spostrzeżenie MacIntyre'a, który powiada, że rodzice postępujący właściwie „systematycznie odmawiają traktowania swoich dzieci w sposób odpowiadający ich zdolnościom” (Tamże, s. 8). Według Chappella w zachowaniu rodzica jak w soczewce uwidacznia się istota rozumowania moralnego, które podporządkowuje się proleptycznemu pojęciu osoby. „Traktując swoje dziecko proleptycznie — zauważa Chappell — rodzice hołdują ideałowi osoby. Lata traktowania dziecka jako stworzenia, które posiada własności osobowe — w znaczeniu interesującym kryterialistów — powodują, że w rzeczywistości posiada ono własności osobowe w znaczeniu, w jakim jest traktowane osobowo” (Tamże, s. 8-9). Praktyka stosowania pojęcia osoby nosi więc znamiona performatywnego aktu mowy, posługując się terminem Paula Grice'a. Odnosząc się do jednostki osobowo, czynimy ją osobą, a osoby konstytuują się wzajemnie dzięki tej praktyce społeczno-językowej.

Chociaż własności, o których mowa, nie są kryteriami, wchodzą one w skład definicji pojęcia osoby. Nie tylko filozoficzne, ale też potoczne pojęcie osoby zawiera w sobie racjonalność, samoświadomość itd. Co więcej, cechy te decydują o moralnym statusie osoby. Ze względu na owe wyznaczniki przyznajemy osobie pierwszorzędne znaczenie moralne. Proleptyczny charakter pojęcia nie oznacza odstępowania od nich, a jedynie wskazuje na przeciwny od sugerowanego przez kryterialistów zwrot rozumowania moralnego. „W mowie potocznej — twierdzi Chappell — termin «osoba» może z jednej strony oznaczać to, co mają na myśli Singer lub inni kryterialiści, czyli «istotę racjonalną i samoświadomą». Z drugiej jednak strony, także w mowie potocznej, słowo to stanowi synonim ludzkiego zwierzęcia. Otóż wydaje się, że sednem koncepcji osoby jest przyznanie, że istoty takie jak dzieci, które są osobami jedynie w drugim znaczeniu (jako ludzkie zwierzęta), są także osobami w o wiele mocniejszym, etycznym znaczeniu” (Tamże, s. 10).

Proponowane przez Chappella wyjaśnienie zjawiska *prolepsis* nawiązuje znów do Kanta. Otóż nastawienie osobowe do stworzeń, które nie egzemplifikują aktualnie własności osobowych, nie dotyczy jedynie dzieci, a wszystkich podmiotów moralnych. Podmioty moralne są w pewnym sensie niekompletne. Nikt z nas nie egzemplifikuje

bowiem wszystkich własności, które *mógłby* egzemplifikować. Każda jednostka odbiega więc od wyznawanego wzorca moralnego. Zdaniem Tamar Shapiro, której uwagę przytacza Chappell, również Kantowskie pojęcie autonomii woli jest ideałem, wskutek czego podmiot moralny nie może w pełni go urzeczywistnić (Tamże, s. 12). Autonomia woli spełnia jednak w systemie etycznym Kanta funkcję ostatecznej podstawy działania zgodnego z najwyższą miarą etyczności zawartą w imperatywie kategorycznym. Tak też pojęcie osoby obejmuje zakresem klasę jednostek (wszystkich ludzi) choć niektóre z nich nie posiadają cech uznanych za wyznaczniki osobowości, jej składniki definicyjne. Etyczność, której korzeń stanowi pojęcie osoby — Kantowska osobowo pojęta praktyka — nie zakłada zatem, że poszczególne elementy jego ideału są kryteriami osobowości; przeciwnie, ma ona charakter powszechny. Wynika stąd, że definicja pojęcia osoby nie wyznacza granic kręgu moralnego, jak w teorii mnogości własność wyznacza zbiór. Własności, brane przez niektórych za kryteria osobowości, stwierdza Chappell, nie decydują, kogo traktujemy osobowo, lecz stanowią sublimację posiadanych zazwyczaj przez osoby własności. Zasadne jest zatem pytanie o wyznaczenie granic kręgu moralnego. Odpowiedź Chappella znów zgadza się z udzieloną przez Kanta i brzmi: „każdy człowiek jest osobą”.

Jedną z konsekwencji dotychczasowych rozważań jest konstatacja, że granice kręgu moralnego są zaznaczone przez zakres stosowalności pojęcia osoby. Stworzenia, do których odnosimy się osobowo, mają status podmiotów etycznych; a tym samym, wracając do wstępnego rozróżnienia terminologicznego, są podmiotami moralności i prawa. Celem tej pracy jest zarysowanie odpowiedzi na pytanie o istnienie interesów pośmiertnych. Jej częścią będzie próba ustalenia, czy pojęcie osoby stosowane jest w kontekstach *post mortem*. Oczekiwane ustalenie ma stanowić uzasadnienie praktyczne dla teorii interesów pośmiertnych — zakorzenić ją w etyce.

Przyjrzyjmy się nastawieniu osobowemu — pojęciu blisko związanemu z przywołanym przez Chappella „nastawieniem intencjonalnym”: terminem wprowadzonym do dyskusji filozoficznej przez Dennetta. Nastawienie intencjonalne rozumie Dennett jako taktykę predykcji: „jest [ono] strategią interpretacji zachowania innego bytu (osoby, zwierzęcia, artefaktu czy czegokolwiek innego) jakby był on racjonalnym podmiotem, który «kieruje się» swoimi wyborami

dotyczącymi «działania» poprzez «rozważania» dotyczące jego «przekonań» i «pragnień» (Dennett, 2015, s. 112). Cudzysłowy wskazują, że system interpretowany przez nas intencjonalnie nie prowadzi naprawdę życia mentalnego. Nastawienie intencjonalne ma znaczenie w przewidywaniu jego zachowania i pozwala oczekiwać, że system „zachowa się” w pewien sposób. Nie oznacza to jednak, że przypisywane systemowi przekonania i pragnienia mają rzeczywiste odniesienie przedmiotowe. Skuteczność predykcji, dokonywanej dzięki nastawieniu intencjonalnemu, nie zakłada konieczności przyjęcia stanowiska realistycznego, pozostawiając ontologii umysłu wolną rękę. Zauważmy, że nastawienie osobowe — będące *de facto* strategią predykcji rozumu praktycznego — również nie jest ontologicznie zobowiązujące i nie zakłada, że zmarły „bytuje”.

Nastawienie osobowe, modelujące naszą *praxis*, jest aspektem nastawienia intencjonalnego, pewnego mechanizmu ewolucyjnego. Stanowi więc odpowiednio — biorąc pod uwagę proleptyczną naturę samego pojęcia osoby — strategię rozumowania praktycznego. Eric Olson, polemizując z Feldmanem, rozważał argument wysuwany niekiedy na rzecz jednej z wersji surwiwalizmu. Feldman przekonywał, że dyskurs *post mortem* zakłada pośmiertne istnienie człowieka. Zwłoki nazywamy przecież osobą zmarłą, tj. osobą, która żyła w przeszłości. Określenie to spełnia w języku tę samą funkcję, co wyrażenia w rodzaju „były mąż”, „były student” itp. Zdaniem Feldmana warunkiem sensowności posługiwania się nimi jest założenie, że podmiot, któremu przypisujemy przydawkę „były”, istnieje. Olson przestrzega przed wyciąganiem wniosków ontologicznych jedynie na podstawie pewnej *façon de parler*. Mowa potoczna motywuje nierzadko sprzeczne intuicje filozoficzne. Przytacza jednak przykłady nastawienia osobowego obejmujące zmarłych; należy do nich następująca zagadka. „Przypomnijmy sobie dziecięcą zagadkę — proponuje Olson — kto jest pochowany w grobie Granta? Odpowiedź brzmi oczywiście: Grant, a nie: zwłoki Granta. Pytamy przecież, kto (a nie co) jest pochowany (pochowane) w grobie Granta. Mamy w zwyczaju wypowiadać życzenia: chciałbym zostać pochowany obok moich rodziców, lecz nie mówimy, że chcielibyśmy, by nasze zwłoki pochowano obok zwłok naszych rodziców. Mówimy również, że na Cmentarzu Highgate pochowano wielu znanych ludzi” (Olson, 2013, s. 85). Kolejne przykłady stanowią: (i) towarzyszenie zmarłemu w pochodzie pogrzebowym, (ii)

pożegnanie zmarłego przy otwartej trumnie, (iii) odwiedzanie go na cmentarzu, być może także (iv) modlitwa w jego intencji. Nastawienie osobowe wobec zmarłych wyjaśnia inne aspekty ludzkiej *praxis*: troskę o stan ciała po śmierci, miejsce pochówku, wybór trumny i in.

Rzecznicy surwiwalizmu, również Feldman, argumentują w konsekwencji, że osoba staje się zwłokami — uznając to za naturalistyczną postać życia po śmierci. W grobie Granta nie został pochowany przecież jednocześnie i Grant, i jego zwłoki. A zatem Grant i zwłoki Granta są tym samym przedmiotem. Wskazana trudność nie wyróżnia jednak dyskursu *post mortem*, ale dotyczy ogólniejszego zagadnienia odniesienia zaimków osobowych. Widać to, gdy zamiast zwłok, rozważymy ciało Granta: czy w fotelu siedzi Grant, czy też ciało Granta? Nie będziemy podejmować tego problemu.

Ostatnie pytanie, które zadajemy, brzmi: kim jest osoba, do której odnosimy się w kontekstach pośmiertnych? Odpowiedzi na nie udzielił już Arystoteles, a jej precyzyjne sformułowanie pochodzi zaś od Feinberga: jest nią po prostu osoba *ante mortem*: taka, jaką jest każdy z nas (jednostka rozumna, snująca plany, obdarzona pamięcią itd.). Teoria semantyczna Feinberga zbudowana została na pragmatycznym rusztowaniu nastawienia osobowego Chappella. Pragmatyczne rozważania nad naturą pojęcia osoby odpowiadają na pytanie, czy zmarły jest podmiotem moralnym; rozważania semantyczne — na pytanie, jak to możliwe. Teoria interesów pośmiertnych, rozjaśniająca naturę ocen zdarzeń pośmiertnych ze względu na interes osoby, wyrasta więc z rzeczywistej *praxis*. W przeciwnym razie, pozbawiona aspektu etycznego, byłaby filozoficznie jałowa. Prostota konstatacji Epikura — zgodnie z którą koncepcja interesów pośmiertnych jest wewnętrznie sprzeczna, skoro ich podmiot już nie istnieje — jest kusząca. Jednakże nasze nastawienie osobowe, obejmując zmarłych, czyni ich podmiotami moralnymi. Nie jest to zaledwie chwiejna konstrukcja filozoficzna, lecz zjawisko obserwowane w mowie potocznej.

Problemem należącym do filozofii prawa, a ściślej: filozofii prawa prywatnego, jest następnie kwestia zasadności ujęcia interesów pośmiertnych jako praw podmiotowych: samych zmarłych bądź innych podmiotów prawa.

Przedstawiona koncepcja pojęcia *osoby* znajduje solidne uzasadnienie w jego ewolucji historycznej. Jej bieg zainteresowałby Hegla. Stanowi bowiem jaskrawy przykład historycznego rozwoju pojęcia (przez Hegla uznanego za logiczne) i kształtowania się zależnie od niego nowożytnej etyczności. Przemówiłby również do filozoficznej wyobraźni Wittgensteina w okresie pracy nad nową logiką, której skąpy zarys zawierają zapiski *O pewności*. Można rzec obrazowo, że nowożytna etyczność stanowi funkcję pojęcia *osoby*, którego ewolucję charakteryzuje przebieg jej zmienności.

W ostatniej części pracy będziemy dążyli do wykazania, że również prywatnoprawna koncepcja osoby oddaje sprawiedliwość jej proleptycznej naturze. Istnieją nie dwa, lecz jedno pojęcie *osoby*, wspólne mowie potocznej i prawu. Pojęcie prawne, choć wydestylowane wskutek formalizacji, podlega więc regułom, które zostały opisane przez Chappella. Czynione w poprzednich częściach tekstu ustalenia dotyczące interesów pośmiertnych konsekwentnie motywują pytanie o pośmiertne prawa.

Wymowna jest historyczna ewolucja osobowości w prawie prywatnym. Współczesne pojęcie *osoby*, którym określamy podmiot prawa, wywodzi się od greckiego słowa oznaczającego maskę noszoną na scenie przez aktora. Maską stanowiła znak odgrywanej roli, ukrywając jednocześnie jednostkowe cechy samego aktora. Grecki termin *prōsopon* ukształtował się jako pojęcie relacyjne, wskazujące na miejsce postaci w sytuacji dramatycznej. Stopniowo jego pierwotne znaczenie rozszerzyło się na rolę, którą człowiek gra w społeczeństwie. W myśli nowożytnej znaczenie to zachowało się w adresowanym do d'Alamberta *Liście o widowiskach* Jana Jakuba Rousseau (Rousseau, 1996); Rousseau opowiadał się tam za relatywistyczną (zależną od stosunków społecznych) koncepcją natury ludzkiej. Jednak w filozofii praktycznej pojęcie osoby użyte zostało po raz pierwszy przez starożytnych stoików.

Wywodzące się z teatru pojęcie osoby znalazło zastosowanie w steatralizowanym procesie rzymskim. Z czasem osobami zaczęto nazywać podmioty prawa prywatnego, a więc jednostki, którym ustawa przyznawała możliwość bycia podmiotem praw i obowiązków: ograniczoną lub pełną zdolność prawną. W klasycznym prawie rzymskim, którego fundamenty zawierają *Instytucje* Gaiusa, przyjęto, że osoba jest wyłącznym podmiotem prawa prywatnego; osoba to

człowiek jako posiadacz *ius*. Prawo prywatne stanowi zaś normatywny opis wzajemnych stosunków między osobami.

Inaczej niż współcześnie w prawie rzymskim osobowość wprowadzano ze zdolności prawnej. Ta zależała z kolei od trzech statusów: wolności, obywatelstwa i rodzinnego. Pełną zdolność prawną posiadały osoby *sui iuristj*. wolni obywatele rzymscy niebędący pod władzą ojcowską, ograniczoną — m.in. osoby *in mancipio* (pod władzą rodzicielską), wyzwolenicy, peregryni i in. Osobowość prawna podlegała tym samym stratyfikacji i nie wyznaczała, nawiązując do Chappella, kręgu jednostek cieszących się na równi pełnymi, a zarazem podstawowymi prawami. Osoby przeciwstawiano rzeczom. Do rzeczy zaliczano jednak niewolników, nazywając niewolnika rzeczą mówiącą (łac. *res vocale*); dopiero z czasem wykształcił się termin *persona servilis*. Osobowości nie wiązano więc z przynależnością do rodzaju ludzkiego.

„Jeszcze większa różnorodność — zauważa Andrzej Stelmachowski — występowała w cywilistyce średniowiecznej. Inna była sytuacja prawna podmiotu, gdy był to szlachcic, duchowny czy kupiec, jeszcze inna, gdy był to heretyk, ktoś zrodzony z nieślubnego łoża itp. Może byłoby — oczywiście z pewną dozą przesady — powiedzieć, że w prawie średniowiecznym było wielu doktorów, kupców, chłopów, wasali i książąt — tylko mało było zwykłych ludzi” (Stelmachowski, 1998, s. 150).

Zarówno w prawie rzymskim, jak i średniowiecznym pojęcie osoby reprezentowało jednostkę ze względu na relacje normatywne, w które jest uwikłana. Osobowość była więc wtórna wobec zdolności prawnej, jej zakresu. Wspomniana stratyfikacja podmiotów prawa nie pozwalała na charakteryzowanie ludzkiego statusu moralnego *via* pojęcie osoby. Wyjaśnia to odruchowe odwołanie do słów św. Piotra powtórzonych w *Dziejach Apostolskich*: „Przekonuję się, że Bóg naprawdę nie ma względu na osoby. Ale w każdym narodzie miły jest Mu ten, kto się Go boi i postępuje sprawiedliwie”⁵.

Wysłowienie idei, zgodnie z którą każdy człowiek od narodzin, niezależnie od statusu społecznego, pochodzenia etnicznego ani usytuowania w rodzinie, posiada pełną zdolność prawną, nastąpiło w oświeceniu. Postulat jednolitej zdolności prawnej, która wynikać ma z

⁵ Dz 10, 34-35, tłum. za *Biblią Tysiąclecia*.

równości wobec prawa (a ta z kolei bierze się z jego powszechności), spopularyzowała rewolucja francuska. Zakłada on odrzucenie warstwowej koncepcji osobowości. W zachodnich systemach prawa prywatnego pojęcie *osoby* zaczęło z czasem spełniać funkcję pierwotną. To z osobowości prawnej wynika możliwość bycia podmiotem praw, nie odwrotnie, jak w przednowożytnych systemach prawnych. Zwrot osobowy w cywilistyce — który skutkował odrzuceniem ograniczoności zdolności prawnej niektórych podmiotów prawa — uzdatnił pojęcie *osoby* do użytku etycznego w sensie znanym od Kanta. Wyrazem tego jest brzmienie artykułu 8 polskiego Kodeksu cywilnego (dalej: k.c.), bliźniacze wobec przytaczanej już naczelnej myśli Kanta: „Każdy człowiek od urodzenia posiada zdolność prawną”; a tym samym każdy człowiek jest osobą (w świetle prawa).

Nowożytne prawo prywatne jest prawem osób. Także w polskim prawie prywatnym jedynymi podmiotami są osoby. Niekiedy wśród podmiotów stosunków cywilnoprawnych wskazuje się jednostki, o których mowa w art. 33¹ k.c. Jednostki te nie są jednak pozbawionymi osobowości („nieosobowymi”) podmiotami prawa. Ustawodawca nie wprowadza trzeciej kategorii podmiotowej, skoro — głosi kodeks — do jednostek wskazanych w art. 33¹ stosuje się odpowiednio przepisy o osobach prawnych.

Wśród przedstawicieli doktryny przeważa przekonanie, że kryterium wyróżnienia prawa cywilnego spośród gałęzi prawa, obok prawa karnego i administracyjnego, stanowi metoda regulacji stosunków. Metoda cywilistyczna odznacza się autonomicznością stron stosunku cywilnoprawnego oraz brakiem państwowego przymusu. (Prawo karne natomiast obowiązuje siłą przymusu państwa, a w prawie administracyjnym brak równorzędności podmiotów). Prawo cywilne można wyodrębnić również na podstawie aspektu osobowego; ani prawo karne ani administracyjne nie mają na względzie przede wszystkim interesu osoby. Okoliczność ta motywuje pogląd, zgodnie z którym ma ono szczególny status w systemie prawa — jako jego fundament etyczny. Wskazuje na to już rozwój prawa prywatnego: biegnący od warstwowej do jednolitej koncepcji osobowości prawnej. Prawo prywatne jest to prawo ujęte z perspektywy osoby.

Wyróżniamy dwa aspekty prywatnoprawnej zasady autonomiczności: funkcjonalny i strukturalny (Stelmachowski, 1998, s. 150). W aspekcie strukturalnym wyraża się ona jednolitością zdolności

prawnej, o której była mowa i którą zwięźle ujmuje art. 8 k.c. W aspekcie funkcjonalnym oznacza zaś swobodę zawierania umów, będącą wyrazem uznania w prawie cywilnym osobowej wolności woli. Wobec tego nowożytne prawo prywatne jest nie do pomyślenia bez dwóch zasad naczelnych: równości i wolności. Są one naturalną konsekwencją historycznej ewolucji pojęcia *osoby*, ukształtowanego ostatecznie przez Kanta, nie zaś wynalazkiem doby konstytucjonalizmu. Wynalazek konstytucji nie pogłębił rozumienia (uważanej dziś za fundamentalną) idei praw podmiotowych; umacnia ją tylko w systemie prawa pod warunkiem istnienia szczególnego trybu zmiany ustawy zasadniczej.

Twierdziliśmy, że prawne pojęcie *osoby* ma charakter proleptyczny. Obrazując tę okoliczność, Chappell sięga po przykład z zakresu penologii. Resocjalizacja nie przynosi skutku, którego oczekujemy, a mimo tego kładziemy nacisk m.in. na naprawczą funkcję kary. Karzemy recydywistów, dążąc do stworzenia warunków ich poprawy. Choć resocjalizacja okazuje się statystycznie nieskuteczna, nie porzucamy jej: niektórzy przestępcy po odbyciu kary żyją *przecież* praworządnie. Zdaniem Chappella to mechanika pojęcia *osoby* sprawia, że spodziewamy się poprawy po każdym, jeżeli tylko poprawiają się niektórzy. Zakładamy przynajmniej możliwość poprawy każdej jednostki. Proleptyczna natura pojęcia *osoby* wzmacnia również perswazyjność argumentów przeciwko karze śmierci; niektórych abolicjonistów prowadzi wręcz do wniosku, że kara śmierci nie jest karą *sensu stricto*. Prawo karne nie jest tworem samoistnym, lecz dzieli antropologię, którą wyrażają zasady prawa prywatnego. By rozjaśnić wyjściową tezę, ustalmy znamiona proleptycznej natury pojęcia, jej dwa wyznaczniki.

Po pierwsze, proleptyczna koncepcja osoby oddaje sprawiedliwość stanowisku humanistycznemu, przyznając, że każdy człowiek jest osobą. Już przynależność do gatunku ludzkiego starczy, by jednostka została uznana za podmiot moralny. W ramach koncepcji proleptycznej pojęcie *osoby* nie jest więc charakteryzowane kryterialnie. Brak tu precyzacji warunków koniecznych bycia osobą. Niezależnie od istnienia wyznaczników osobowości stanowiących składniki definicyjne terminu jednostki nie są poddawane „testowi na osobowość”. Zwrot rozumowania moralnego jest przeciwny i przebiega według schematu zarysowanego już przez Kartezjusza. Nastawienie

osobowe sprawia, że spodziewamy się po jednostkach ludzkich pewnych zachowań: takich jak rozumność czy zdolność korygowania własnych sądów moralnych i in. Niezależnie jednak od ich faktycznego egzemplifikowania przez jednostki ludzkie, traktujemy je osobowo niejako *a priori*.

Dotykamy w tym punkcie nerwu prawa cywilnego osobowego. Pojęcie *osoby fizycznej* zostaje w kodeksie cywilnym wprowadzone jako termin pierwotny; nie jest definiowane. Na gruncie systemu prawa nie pytamy, kim jest osoba fizyczna, jak w geometrii Euklidesa nie pytamy, czym jest prosta albo punkt. Podmiot prawa, osobę, odróżnia się od przedmiotów stosunku prawnego, rzeczy (również zwierząt) i przedmiotów niematerialnych przez postulaty. Ramy osobowości zakreślone są zaledwie czasowo. Wynikająca z osobowości zdolność prawna przysługuje jednostce od chwili żywego urodzenia. Rozumie się przez nie wyodrębnienie organizmu dziecka z organizmu matki.

Po drugie, proleptyczna natura osobowości zakłada, że wszystkie osoby należą do pierwotnego kręgu moralnego. Stanowią one tym samym podmioty cieszące się na równi podstawowymi i pełnymi prawami (względnie pełnymi prawami podstawowymi). W systemie prawa wyraża się to jednolitością zdolności prawnej. Zdolność prawna osoby fizycznej jest niezbywalna — niemożliwa jest jej utrata przez osobę, która trwa w czasie — i nieograniczona — wszystkie osoby mają możliwość bycia podmiotem praw i obowiązków. Jak zauważa Chappell, np. wolność słowa jest prawem każdego, niezależnie od rzeczywistej zdolności skorzystania z niego. W cywilnoprawnym pojęciu *osoby fizycznej* możemy więc wskazać oba wyznaczniki jej proleptycznej natury: niekryterialny charakter i walor moralny. Ostatni wynika już z pojęcia *legalności*: skoro moralność jest warunkiem dostatecznym legalności, jak twierdził Kant, a stanowi osobowo pojętą praktykę, także pojęcie *prawa* nabiera sensu jedynie jako osobowe; normatywność jest człowiekowi dostępna przez pryzmat osobowości. Konstatacja ta stanowi jednocześnie fragment odpowiedzi na pytanie o stosunek prawa do moralności.

Przekonywaliśmy, że — stanowiące refleks proleptycznej natury pojęcia osoby — nastawienie osobowe obejmuje również zmarłych. Wskazuje to na podmiotowość interesów pośmiertnych: interesy pośmiertne istnieją, a ich podmiotem jest osoba *ante mortem*. Tymczasem śmierć jako zdarzenie cywilnoprawne rodzi m.in. skutki

dwojakiemu rodzajowi: zgaszenie praw niemajątkowych zmarłego oraz przeniesienie praw majątkowych na jego następców prawnych. Regulacja ustawowa wyklucza więc istnienie interesów pośmiertnych; wszelkie prawa w chwili śmierci podmiotu albo gasną, albo ulegają przeniesieniu (na inne podmioty). Skoro jednak również cywilnoprawne pojęcie *osoby* ma naturę proleptyczną, obecny stan prawny wydaje się przejawem ustawodawczej niekonsekwencji.

W istocie polskie prawo prywatne uwzględnia podmiotowe interesy pośmiertne; czyni to jednak w sposób zakamuflowany.

Uznanie śmierci człowieka za kres zdolności prawnej nie wyklucza podmiotowości interesów osoby. Zdarzenia pośmiertne mogą realizować lub niweczyć podmiotowe interesy. Podmiotem owych interesów jest, jak twierdził Feinberg, osoba *ante mortem*, której, co oczywiste, prawo cywilne przyznaje zdolność prawną. Nastawienie osobowe wobec zmarłych, choć uzasadnia moralne znaczenie poruszanej kwestii, nie wymaga przystania na jakąkolwiek postać życia po śmierci. Uwzględnienie osobowych interesów *post mortem* nie implikuje ponadto poszerzenia zakresu podmiotowego prawa cywilnego. Problem dotyczy tym samym wykładni prawa.

Doktrynalny sprzeciw wobec interesów pośmiertnych jako praw podmiotowych wynika być może z rozumienia ich jako praw „osób nieżyjących”. Tymczasem prawa te adresowane są do jednostki, która stanowi pierwotny podmiot prawa prywatnego - osoby fizycznej. Okoliczność tę przesłania jednak forma gramatyczna oraz pochopna interpretacja wyrażen takich, jak „osoba zmarła” czy „interesy pośmiertne”. Osoba zmarła nie jest osobą, która, choć nie żyje, to jednak istnieje i trwa w czasie. Jak dowodziliśmy, w kontekstach *post mortem* odnosimy się do osoby w (pewnej) chwili, gdy ta żyła, tj. istniała.

Ochrona prawna obejmująca interesy pośmiertne powinna zatem wynikać już z faktu, że zdarzenia *post mortem* w rzeczywistości wkraczają w sferę praw podmiotowych każdego z nas. Powtórzmy, że nie oznacza ona poszerzenia zakresu podmiotowego prawa prywatnego. Stanowi zaś konsekwencję osobowego rozumienia legalności, które motywuje mechanika nastawienia osobowego.

Zakończenie

W przytoczonym we wstępie orzeczeniu sądowym zwrócono uwagę jedynie na życiowe interesy JS. Uzasadniając sentencję wyroku,

sędzia Peter Jackson podkreślił, że przedmiotem troski sądu jest komfort psychiczny JS w ostatnich dniach życia — niezależnie od przyszłego losu jej zwłok. Orzeczenie milczy na temat interesów pośmiertnych osoby. Praca ta stanowić ma kontrapunkt dla owego milczenia.

Dyskurs *post mortem* angażuje m.in. pojęcia istnienia, interesu i osoby, a zagadnienie interesów pośmiertnych leży na styku ontologii oraz filozofii moralności i prawa. Zagadnienie to wymaga starannego uzasadnienia teoretycznego. Po pierwsze, uzasadnienia natury ontologicznej. Można bowiem zasadnie pytać: jak to możliwe, że osoba, która już nie istnieje, stanowi podmiot zmiany? Po drugie, etycznego: dlaczego troszczymy się o interesy osoby nawet po jej śmierci? A wreszcie, uzasadnienia prawnego. Czy pojęcie osoby — wyłącznego podmiotu prawa prywatnego — obejmuje swoim zakresem także zmarłych?

W toku pracy argumentowaliśmy na rzecz stanowiska realistycznego, głoszącego, że interesy osoby sięgają w czasie dalej niż jej życie. Podmiot, którego interesy są realizowane lub niweczone przez zdarzenia pośmiertne, jest osobą — każdym z nas: wyłącznym podmiotem moralności i legalności.

Spór o interesy pośmiertne zyskuje ostrość na tle wykładni prawa prywatnego. Prawa podmiotowe są to chronione prawem interesy osoby. Zgodnie z art. 8 k.c. istnienie osoby wyznaczają granice jej życia, a zdolność prawna gaśnie w chwili śmierci. Interesy pośmiertne — oraz prawa podmiotowe — muszą być zatem przypisane osobie *ante mortem*. Nie ma mowy o rozszerzaniu zakresu podmiotowego prawa cywilnego.

Staraliśmy się wykazać, że cywilnoprawne pojęcie *osoby* ma — we wskazanym przez Chappella znaczeniu — naturę proleptyczną. Legalne i moralne pojęcie osoby są więc w rzeczywistości aspektami jednego pojęcia, opisywanego przez te same prawa. Skoro zaś, twierdziliśmy, nastawienie osobowe obejmuje również zmarłych, zasadna wydaje się troska o pośmiertne interesy osoby.

Wiele interesów trwających *post mortem* przyjmuje kształt praw podmiotowych. Należą do nich w szczególności dobra osobiste (niemajątkowe) wskazane w art. 23 k.c.: nazwisko lub pseudonim, wizerunek, tajemnica korespondencji, twórczość artystyczna, wynalazcza i racjonalizatorska. Niektóre prawa podmiotowe (np.

zdrowie) gasną po śmierci osoby. Prawa podmiotowe dzielimy zatem na dwa zbiory: prawa życiowe (np. zdrowie) i pośmiertne (np. tajemnica korespondencji). W niniejszym artykule próbowaliśmy wytyczyć kierunek wykładni, uwzględniającej pośmiertne interesy osoby.

Kończąc, raz jeszcze przywołujemy słowa Arystotelesa: „dobro i zło istnieje i dla zmarłego...; [tu należą] np. zaszczyty i niesława lub pomyślność i niepowodzenia dzieci czy potomków w ogóle. Ale i to nie jest wolne od trudności” (Arystoteles, 1955, s. 30-31). Wierzymy, że niektóre spośród wątpliwości, które miał Arystoteles, udało się nam w tej pracy rozwiązać, a przynajmniej, że wskazaliśmy na trudności, z jakimi mierzy się teoria pośmiertnych interesów osoby.

BIBLIOGRAFIA

- Arystoteles (1955). *Etyka Nikomachejska* I.10-11, par. 2, tłum. D. Gromska, Warszawa.
- Chappell T. (2011). *On the Very Idea of Personhood*, „The Southern Journal of Philosophy”, 49/2011, s. 1-27.
- Dennett D. (2015). *Dźwignie wyobraźni i inne narzędzia do myślenia*, tłum. T. Kwiatek, Kraków.
- Höffe O. (1995). *Immanuel Kant*, tłum. M. Kaniowski, Warszawa.
- Ihering R. von (1894). *Walka o prawa*, Petersburg.
- Ingarden R. (1989). *Wykłady z etyki*, Warszawa.
- Lewis D. (1986). *On Plurality of Worlds*, Blackwell.
- Longchamps de Bérier R. (1911). *Studia nad istotą osoby prawniczej*, Lwów.
- Moore G. E. (1919). *Zasady etyki*, tłum. Cz. Znamierowski, Warszawa.
- Olson E. (2013). *The Person and the Corpse* [w:] *The Oxford Handbook of Philosophy of Death*, red. B. Bradley, F. Feldman, J. Johansson, s. 80-97.
- Odrowąż-Sypniewska Joanna (2011). *Istnienie i identyczność* [w:] *Przewodnik po metafizyce*, red. S. T. Kołodziejczak, Kraków, s. 87-127.
- Quine W. (2000). *O tym, co istnieje* [w:] Tegoż, *Z punktu widzenia logiki*, tłum. B. Stanosz, Warszawa.
- Rousseau J. J. (1996). *List o widowiskach* [w:] Tegoż, *Umowa społeczna*, tłum. W. Bieńkowska, Warszawa.

Reale G. (1999). *Historia filozofii starożytnej*, t. III, tłum. I. Zieliński, Lublin.

Scarre G. (2007). *Death, Acumen*.

Sperling D. (2008). *Posthumous Interests*, Cambridge University Press.

Stelmachowski A. (1998). *Zarys teorii prawa cywilnego*, Warszawa.

Swieżawski S. (2000). *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, Warszawa–Wrocław.

Trendelenburg A. (1910). *The Contribution to the History of the Word Person*, „The Monist” vol. 20 (3), s. 336-363.

Wolniewicz B. (1993). *Myśl Elzenberga* [w:] *Filozofia i wartości*, Warszawa, s. 69-95.

Wolniewicz B. (2011). *O Polsce i życiu*, Komorów.

ABSTRACT

Posthumous interests of a person

Does the interest of a person go beyond the limits of her life? In the article we advocate the realistic view, proclaiming that interests of a person continues even after her death. In contemporary philosophy the realistic view of the post-mortem interests, already outlined by Aristotle, had been delivered by Joel Feinberg. The paper associates an ontological thread with a moral philosophy and general reflection on the notion of a person. Developing the Timothy Chappell's idea, we introduce the term of *personal stance*, which is an aspect of the *proleptic* nature of the concept of a person. Since *personal stance* includes also a dead person, she belongs to the *primary moral constituency*. This fact clarifies our concern for the posthumous fate. Lastly, we argue that in the light of private law posthumous interests are to be understood as personal rights.

SŁOWA KLUCZOWE: nastawienie osobowe, interesy, prawa podmiotowe, proleptyczny, *ante mortem*

KEYWORDS: personal stance, interest, personal wrights, proleptic, *ante mortem*