



PIOTR SADOWSKI

University of Opole, Poland

ORCID iD: 0000-0002-2422-8793

**„EUTANAZJA” W STAROŻYTNYM
RZYMIE – ASPEKTY HISTORYCZNE
I PRAWNE**

**"EUTHANASIA" IN ANCIENT ROME –
HISTORICAL AND LEGAL ASPECTS**

ABSTRACT

The purpose of this paper is to analyse the euthanathic homicide in the ancient Rome. The author is looking for answers to the questions: How did the ancient Romans understand euthanasia? Was euthanasia in the modern sense of the word known and practiced by the Romans? What could be the methods of performing a murder on demand? What legal repercussions were associated with this? The author used primarily the historical-legal and dogmatic-legal research methods. In the ancient Rome, we encounter the term *euthanasia*, understood primarily as a good death or gentle dying. Currently, in the Polish law, euthanasia is a murder on demand performed under the influence of compassion (Article 150 of the Penal Code). Beside many descriptions of suicides, there is little evidence that Rome resorted to mercy killing under the influence of compassion. Nevertheless, such types of behaviour described, for example, by Valerius Maximus in relation to those tired of life from Marseilles, make us think that such today's understanding of euthanasia sporadically occurred in the era under study. With the help of others, one resorted to being impaled with a sword, opening veins or using poison. Although we do not have regulations directly relating to killing on demand under the influence of compassion, the weariness of life (*taedium vitae*), however, so present in the Roman legislation mitigated the legal consequences of taking one's own life.

STRESZCZENIE

Celem niniejszego artykułu jest analiza zabójstwa eutanatycznego w starożytnym Rzymie. Autor szuka odpowiedzi na pytania: Czy eutanazja w dzisiejszym tego słowa znaczeniu była przez Rzymian znana i praktykowana? Jak antyczni Rzymianie pojmowali eutanazję? Jakie mogły być sposoby dokonywania zabójstwa na żądanie? Jakie reperkusje prawne były z tym związane? Autor wykorzystał przede wszystkim metodę badawczą historyczno-prawną i dogmatyczno-prawną. W antycznym Rzymie spotykamy się z terminem *eutanazja* pojmowanym przede wszystkim jako dobra śmierć czy łagodne umieranie. W prawie polskim obecnie eutanazja to zabójstwo na żądanie dokonane pod wpływem współczucia (artykuł 150 Kodeksu karnego). Obok wielu opisów samobójstw spotykamy niewiele świadectw mówiących o sięganiu w Rzymie do zabójstwa z litości pod wpływem współczucia. Mimo wszystko takie typy zachowań opisane choćby przez Valeriusa Maximusa w odniesieniu do znużonych życiem z Marsylii każą nam myśleć, że w badanej epoce sporadycznie zachodziło i takie dzisiejsze rozumienie eutanazji. Uciekano się do przebicia mieczem, otwarcia żył czy użycia trucizny, przy wykorzystaniu pomocy innych. Chociaż prawdopodobnie nie mamy regulacji bezpośrednio odnoszących się do zabijania na żądanie pod wpływem współczucia to jednak znużenie życiem (*taedium vitae*) tak bardzo obecne w ustawodawstwie rzymskim łagodziło skutki prawne odebrania sobie życia.

KEYWORDS: *ethanasia, mercy killing, weariness of life, taedium vitae, good death, euthanathic homicide, ancient Rome*

SŁOWA KLUCZOWE: *eutanazja, zabójstwo z litości, znużenie życiem, taedium vitae, dobra śmierć, zabójstwo eutanatyczne, starożytny Rzym*

WPROWADZENIE

Eutanazja ma obecnie swoich zwolenników i przeciwników. Jej obrońcy akcentują prawo do samostanowienia, prawo do godnego umierania, litość dla cierpiącego, dbałość o jakość życia, tzw. życie godne życia. Kierują się pragmatyzmem, twierdząc, że leczenie terminalnie chorych wiąże się z wysokimi kosztami. Tymczasem przeciwnicy eutanazji podkreślają potrzebę bronienia życia do końca, niezależnie od jego jakości, brak prawa do decydowania o tym, czy życie ma sens czy nie, a także czynniki religijne oraz otwieranie kolejnych niebezpiecznych tematów. Znamy przeciwstawne stanowiska co do kwestii zabójstwa z litości, takie jak np. program Akcja T4 przyjęty przez III Rzeszę, mający na celu eliminację ludzi niepełnosprawnych psychicznie i fizycznie, a także stanowisko Kościoła katolickiego broniącego każdego życia. *Katechizm Kościoła katolickiego nr 2277* mówi: *Eutanazja bezpośrednia, niezależnie od motywów i środków, polega na położeniu kresu życiu osób upośledzonych, chorych lub umierających. Jest ona moralnie niedopuszczalna.*

W starożytności eutanazja była pojmowana przede wszystkim jako dobra śmierć, umieranie w pokoju i z godnością. Była czasami mylona z samobójstwem, czy zabójstwem mającym na celu zachowanie pokoju z bogami (*pax deorum*). W zależności od kontekstu była interpretowana jako śmierć lekka, łagodna, szybka, spokojna, bezbolesna, godna czy honorowa. W niniejszym artykule chcę zaprezentować kwestię zabójstwa eutanatycznego w starożytnym Rzymie, zwłaszcza jego aspekty historyczne i prawne, a nie psychologiczne czy moralne. Pragnę szukać odpowiedzi na pytania: Czy eutanazja w dzisiejszym tego słowa znaczeniu była przez Rzymian znana i praktykowana? Jak antyczni Rzymianie pojmowali eutanazję? Jakie mogły być sposoby dokonywania zabójstwa na żądanie? Jakie reperkusje prawne były z tym związane?

Literatura poświęcona samobójstwu w starożytnym Rzymie jest bardzo obfita. Prezentują ją choćby Yolande Grisé (1982, s. 17) czy Jarosław Rominkiewicz (2004, s. 49). Wsrod autorów wielu cennych ksiązek i artykułów na ten temat nalezy wymienić: Andreasa Wackego (1980), Antona J.L. van Hooffa (1990) czy Dagmar Hofmann (2007). Chronologiczną listę przykładów samobójstwa od początków Rzymu aż do końca późnego Cesarstwa sporządziła Yolande Grisé, określając, kto, kiedy, z jakich przyczyn, przy użyciu jakiej metody się go dopuścił. Autorka ta wskazała także na źródła danych informacji (Grisé, 1982, s. 34–53; na temat samobójstwa w antycznym Rzymie zob. także Vandenbossche, 1952, s. 471–516; Battaglini, 1970, s. 93–156; Genin, 1971, s. 233–293; Grisé, 1980, s. 17–46). Inaczej jest z eutanazją w dzisiejszym tego słowa znaczeniu, czyli zabójstwem na żądanie z litości. Z prawnorzymskiego punktu widzenia kwestii tej nie poświęcano bezpośrednio należytnej uwagi i nie miała ona dużego znaczenia. W swoich dywagacjach autor sięga przede wszystkim do metody historycznoprawnej i dogmatycznoprawnej.

UWAGI OGÓLNE

Zwykle życzymy sobie dobrej śmierci, np. takiej, która stała się udziałem romanisty Paula Collineta w 1938 r., gdy zmarł, wcześniej uporządkowawszy notatki i przygotowawszy się do wykładu, jaki miał wygłosić kolejnego dnia. Pozwoliło to żonie paryskiego profesora napisać w liście z 15 stycznia 1939 r. do Maxa Radina: *piękna śmierć po pięknym życiu* (Radin, 2001, s. 147). Któż z nas nie chciałby *pięknej śmierci po pięknym życiu*? Tymczasem gdy profesor Rafał Taubenschlag, polski Żyd, podczas drugiej wojny światowej, w sytuacji gdy kończyła mu się wiza portugalska, nie mogąc otrzymać angielskiej, chciał w Portugalii popełnić samobójstwo, spotkany przypadkiem polski student Kazimierz Wierzyński miał mu powiedzieć *Panie Profesorze, jeśli tak będą postępować nasi nauczyciele, co mamy robić my, ich uczniowie?* (Czech-Jeziarska, 2021, s. 23, przypis 35; zob. także Czech-Jeziarska, 2023, s. 136, przypis 1).

Dzisiaj, mówiąc o eutanazji, mówimy o tej czynnej – poprzez czyn, bierniej – poprzez zaniechanie czynu, zabójczej, samobójczej, dobrowolnej, niedobrowolnej, bezpośredniej, pośredniej, personalnej (gdy o śmierć prosi ofiara lub jej rodzina),

legalnej (gdy decyduje państwo), wbrew woli pacjenta czy samobójstwie wspomaganym. Władysław Gwóźdź i Jerzy Strojnowski w *Encyklopedii katolickiej*, wyjaśniając pojęcie eutanazji, mówią, że to *przyspieszenie lub niezapobieganie śmierci mające na celu skrócenie cierpienia, zwykle na życzenie chorego* (Gwóźdź, Strojnowski, 1989, szp. 1344). Pojęcie eutanazji ewoluowało znacznie w historii ludzkości. Dla Arthura Schopenhauera eutanazja była śmiercią ze starości o spokojnym przebiegu, zaś dla Francisa Bacona łagodzeniem bólu (szerzej zob. Malczewski, 2004, s. 37–38). Dzisiaj z eutanazją związane są takie pojęcia jak dystanazja (utrzymywanie nieuleczalnie chorego przy życiu za pomocą nadzwyczajnych środków), ortotanazja (zaniechanie stosowania tych nadzwyczajnych środków), kakotanazja (uśmiercanie chorych, starych i kalekich osób z innych pobudek niż współczucie) czy kryptonazja (potajemne zabijanie takich osób bez ich wiedzy) (Grabowska, Chodorowska, 2018, s. 177–178). Profesor Bronisław Sitek słusznie uważa, że eutanazja jest *zjawiskiem dość złożonym i wszelkie uogólnienia są niebezpieczne* (Sitek, 2008, s. 72–73).

RZYMSKIE ŹRÓDŁA POZAPRAWNE O DOBREJ ŚMIERCI

Słowo *eutanazja* spotykamy już u greckiego poety Kratinosa w V w. p.n.e., który użył je w odniesieniu do dobrej i pięknej śmierci, bez precyzowania, na czym miałyby ona polegać. Także Menander – poeta z IV w. p.n.e. – mówi o łatwej śmierci dokonywanej z wyboru (Śmigacz, 2015, s. 774). W starożytności uciekano się do praktyki uśmiercania dziecka z deformacją. W *Państwie* Platona czytamy, że takie dziecko ma być tak ukryte czy pozostawione, aby zabrakło dla niego jedzenia (Platon, *Państwo*, księga V.460B). Arystoteles chciał, aby obowiązywało takie prawo, *by nie wychowywać żadnego dziecka wykazującego kalectwo* (*Polityka*, 1335 b; zob. szerzej Cooper., 1989, s. 9–38). W Rzymie uśmiercanie dziecka, które urodziło się zdeformowane, było przewidziane w ustawie XII tablic (4.1), o czym wspomniął także Cyceron w *De legibus* (*O prawach*) 3.8.19 słowami *ukatrupić pokraccznego noworodka*. Seneka uważał, że nie wynika to z jakiejś złośliwości, tylko chęci oddzielenia istot zdrowych od chorych.

Seneka, *De ira* 1.15.2: *Rabidos effligimus canes et trucem atque inmansuetum bovem occidimus et morbidis pecoribus, ne gregem polluant, ferrum demittimus; portentosos fetus extinguimus, liberos quoque, si debiles monstrosique editi sunt, mergimus; nec ira sed ratio est a sanis inutilia discernere.*

Seneka, *De ira* (O gniewie) 1.15.2: *Zabijamy wściekłe psy, zabijamy dzikiego i nieujarzmionego buhaja, zarzynamy chore bydłęta, żeby nie zarażały stada, uśmiercamy nowo narodzone płody z cechami potworów, a nawet topimy dzieci, jeżeli przychodzą na świat ułomne i niekształtne, i nie jest to aktem gniewu, ale przemyślanej decyzji, jeżeli istoty chore wyłączamy od zdrowych.*

Oczywiście nie można tutaj mówić o utożsamieniu rzeczywistości porzucania dzieci w starożytności z eutanazją pojmowaną ówczesnie jako dobra śmierć, albowiem w Rzymie porzucano także i zdrowe dzieci z pobudek ekonomicznych czy innych. Faktem jednak jest, że mimo różnicy tych zjawisk można dopatrzeć się pewnych analogii starożytnej praktyki uśmiercania kalekich dzieci ze współczesną eutanazją okołoporodową, inaczej neonatalną.

Dla starożytnych Rzymian eutanazja kojarzyła się przede wszystkim z dobrą śmiercią i łagodnym umieraniem. Dobrej i łagodnej śmierci pragnął Oktawian August. U Swetoniusza w księdze *Boski August* 99 wprost znajdujemy informację, że władca pożył dla siebie i dla najbliższych eutanazji – *sibi et suis εὐθανασίαν similem (hoc enim et verbo uti solebat) precabatur*. Z kontekstu wypowiedzi wynika, że rozumiał ją raczej jako dobrą śmierć, a nie bycie zabitym z litości, jako śmierć szybką, a bezbolesną. Swetoniusz wprost zapisał: *Przypadł mu w udziale zgon lekki i taki, jakiego zawsze pragnął* (Tamże). Józef Flawiusz w *Dawnych dziejach Izraela* 9.4.5 opowiada o czterech trędowatych, którzy woleli umrzeć bez nazbyt okrutnego cierpienia, dlatego oddali się w ręce wrogów, aby nie zginąć z głodu poza murami miasta. Znane są też sytuacje, gdy żołnierze dobijali rannego towarzysza, aby nie dostał się on w ręce wroga i nie był poddany nazbyt wyszukany torturom.

W źródłach rzymskich pozaprawnych spotykamy jednak opisy, które każą nam myśleć, że uciekano się także do zabijania z litości. Rzymski pisarz Valerius Maximus, żyjący na przełomie I w. p.n.e. i I w. n.e., w dziele *Facta et dicta memorabilia libri IX* twierdził, że w oddziałach opieki publicznej w Marsylii przechowywano truciznę na bazie cykuty, by podawać ją ludziom, którzy przed radą sześciuset miasta wymieniali powody, dla których chcieli zakończyć życie.

Valerius pisał, że cykuta jest pod kontrolą publiczną, i że rada nie pozwala odbierać sobie życia lekkomyślnie. Co więcej, Valerius pisał, że zwyczaj ten nie pochodził z Galii, a raczej został tam przeniesiony z Grecji. Opisał przykład ponad dziewięćdziesięcioletniej kobiety (2.6.8), która na wyspie Keos, przy Sekstusie Pompejuszu rozporządziła majątkiem, a następnie wypija truciznę, wylewając wcześniej kilka kropli Merkuremu na ofiarę. W takim działaniu dostrzegamy element domagania się przez tych, którzy chcieli zakończyć życie, dostarczenia im trucizny. Decydowała o tym rada sześciuset miasta, która miała dokonać rozeznania sytuacji. Cykuta miała być przechowywana w ośrodkach opieki publicznej, co każe myśleć także o roli pośredniczącej tych placówek w akcie dokonania terminacji. Oczywiście historia ta, przedstawiająca dokonywanie eutanazji w znaczeniu bliskim do tego współczesnego *zabójstwa z litości*, pozostawia w nas niedosyt wielu informacji, a mianowicie czy ktoś z krewnych mógł prosić o truciznę w imieniu konającego, a także co działo się z trucizną, gdy chory ostatecznie z niej nie skorzystał? Czy było to jakoś kontrolowane? Oprócz żądania ofiary widzimy tutaj element współczucia u członków rady, ewentualnie u tego, kto bezpośrednio podawał ofierze truciznę.

Czasami opisy niektórych śmierci są na tyle niejednoznaczne, że nie umiemy do końca powiedzieć, czy było to *zabójstwo z litości*, czy zachęcanie do samobójstwa. *Zabójstwo z litości* nie jest tym samym co samobójstwo. Nie każde samobójstwo jest eutanazją. Mimo wszystko można dostrzec w tych zjawiskach wiele analogii. I jedno, i drugie dowodzą pewnej desperacji. Mają podobny skutek, albowiem doprowadzają do przerwania danego życia. Rzymska myśl filozoficzna miała niejednoznaczny stosunek do samobójstwa. Z jednej strony nie pochwałała go w pełni, ale z drugiej traktowała jako *rozsądny sposób pożegnania się z życiem, gdy stało się ono zbyt uciążliwe* (Kuryłowicz, 2011, s. 715). Było to owocem wpływów epikurejskich czy stoickich. Cyceron w *Rozmowach tuskulańskich* 5.41.118, powołując się na Epikura, wobec człowieka ślepego i zarazem głuche, doświadczającego bólesci w sposób trwały i uciążliwy, dopuszczał, że *Albo należy pić, albo odejść*. Seneka także, powołując się na Epikura, pisał (*Ep.* 24) *Śmiesznie jest kwapić się do śmierci z odrazy do życia, a także Nawet gdy rozum doradza zakończenie żywota, nie należy iść za tym popędem bez zastanowienia się, czy za skwapliwie*. Dla Seneki większą wartością niżli życie jawiło się *piękne życie*. Świadom, że niektórzy nie dopuszczają skracania

swojego życia, bronił zasady wolnościowej i pisał: *Podoba ci się? – żyj. Nie podoba się? Wolno powrócić tam, skądś przyszedł* (Ep. 70.14). Możliwość skrócenia życia dopuszczał także w dziele *De ira* 3.15. Podobnie Marek Aureliusz przyzwalał na dobrowolne samobójstwo. W sytuacji gdy człowiek nie może okazywać swojej działalności w sposób rozumny, radził mu: *Opuść więc życie z tą pogodą ducha, z jaką umiera człowiek czynny, przy tym życzliwie patrzący na przeszkody* (Rozmyślenia 8.47).

Wśród starożytnych sposobów odebrania sobie życia znane są praktyki przebicia mieczem przy pomocy niewolnika czy kogoś innego, otwarcie żył, użycie trucizny. Do sposobów samobójstwa jako takiego można jeszcze dołączyć zagłodzenie, samospalenie, rzucenie się do wody, powieszenie się, zrzućcie z mostu, nawdychanie się toksycznych substancji i in. Wśród starożytnych trucizn były te pochodzenia zwierzęcego, takie jak salamandra, kantarydy czy ropucha, zaś wśród tych pochodzenia roślinnego – tojad, opium czy cykuta. Rzymianie przejęli wiedzę i tradycje toksykologii antycznej z tekstów greckich czy hellenistycznych (Tadajczyk, 2005, s. 351–354; Lampkowska, 2011, s. 211–226; Siek, Ryś, Sein, 2013, s. 643–646). Zarówno wśród Rzymian, jak i wśród Greków samobójstwo przez powieszenie uchodziło za szczególnie hańbiące czy szpetne, albowiem wierzono, że odcięcie dostępu powietrza uniemożliwia duszy wydostanie się z ciała (Rominkiewicz, 2004, s. 59–60). Samobójców przez powieszenie, którzy dopuścili się tego nie pod wpływem *taedium vitae*, nie mogli oplakiwać ich krewni (D. 3.2.11.3).

Czasami nie dochodziło do zabicia z litości pod wpływem współczucia, ale było ono bliskie, a żądanie zabicia było jasno formułowane. Hadrian, zniechęcony do życia, chciał, aby niewolnik przebił go mieczem. Dowiedział się jednak o tym Antoninus Pius. Hadrian został przekonany, aby nie uciekać się do takiej ostateczności, jednak poirytowany kazał zabić tego, kto zdradził jego zamiar. Winny tego został jednak uratowany przez Antoninusa (Spartianus, *Hadr.* 24). Chociaż w tym przypadku nie doszło do śmierci, to jednak niewiele brakowało, aby do niej doszło: był tutaj element domagania się tego zabójstwa. Możemy sobie wyobrazić, że niewolnik mógł kierować się nie tylko rozkazem, lecz także współczuciem.

Czasami źródła nie pozwalają jednoznacznie wypowiedzieć się, czym była konkretna śmierć. Jean Louis Voisin zaprezentował cały szereg przypadków

w ramach tzw. *mors voluntaria* na przykładzie *Historia Augusta*. Tak trudno powiedzieć, czym była śmierć ulubieńca Hadriana Antinousa, który zginął w wodach Nilu w 130 r. n.e. (Spartianus, *Hadr.* 14.5). Cesarz twierdził, że była ona wynikiem nieszczęśliwego wypadku. Innymi przyczynami podawanymi przez Kasjusza Diona (69.11, 2–4) było złożenie siebie w ofierze w ramach spełniania praktyk magicznych, mających przyczynić się do przedłużenia życia władcy, czy też rodzajem dobrowolnej śmierci z miłości, będącej odmianą *devotio*, bardziej o charakterze prywatnym, która była formą ofiary czy samoofiary składanej bóstwom włącznie z darowaniem swojego życia w zamian za spodziewane łaski (Voisin, 1999, s. 303). Źródła nie pozwalają nam wyciągnąć wniosku, czy doszło tutaj do zabójstwa z litości, czy do jakiejś formy namowy, udzielenia pomocy werbalnie czy gestem w procesie doprowadzenia Antinousa do targnięcia się na swoje życie.

Rzymska myśl filozoficzna nie prezentowała jednoznacznego stanowiska wobec tego, co dzisiaj nazwalibyśmy eutanazją. Chociaż dla niektórych starożytna eutanazja to tylko rzeczywistość dobrej śmierci, to jednak jestem przekonany, że osoby cierpiące, sparaliżowane, tak słabe, że niezdolne do samodzielnego sięgnięcia po truciznę, musiały korzystać z pomocy innych. Zatem nawet jeśli nie znajdziemy wypowiedzi pochwalających *zabójstwo z litości*, to sam przykład opisu dokonanego przez Valeriusa Maximusa dowodzi, że oprócz tzw. dobrej śmierci zabijanie z litości, choć marginalnie, to jednak też było obecne w dawnej kulturze rzymskiej.

Doktryna chrześcijańska nie była przychylna odbieraniu sobie życia. Z tekstu Świętego Augustyna (354–430) *O państwie Bożym* (22) przebija postawa zaufania Bogu, zwłaszcza poprzez modlitwę, w sytuacji, gdy człowiek tak bardzo cierpi, że pragnie śmierci. Wcześniej, w tym samym dziele, Augustyn pisał, że samobójca grzeszy przeciwko Bogu i dopuszcza się niesprawiedliwości względem wspólnoty. Dodawał: *My, i to bez racji, nie znajdujemy nigdzie w księgach kanonicznych miejsca, w którym byłoby nakazane czy dozwolone przez Boga zabicie się ani dla wiecznej chwały, ani celem wyzwolenia się ze zła, czy też po to, by go uniknąć. Co więcej, powinniśmy przyjąć, że to zostało zakazane, tam gdzie prawo mówi: »Nie zabijesz bliźniego, czyli ani innych, ani siebie, zaiste kto zabija siebie, nie zabija kogoś innego jak człowieka«* (*O państwie*

Bożym, 1; zob. także Baudry, 1988, s. 125–152). Osobną kwestię mogą stanowić dywagacje korelacji samobójstwa do męczeństwa (Bels, 1975, s. 147–180).

Zdecydowanie przeważające rozumienie eutanazji w starożytnym Rzymie jako dobrej śmierci, a nie zabijania na żądanie z litości, sprawiło, że zdecydowałem się w tytule użyć cudzysłowu przy terminie *eutanazja*. Choć rozumienie antycznych Rzymian pojęcia zabójstwa na żądanie było związane z życzeniem dobrej śmierci, to nie można uważać, że nie dopuszczano się zabójstw eutanatycznych w dzisiejszym tego słowa znaczeniu.

KILKA UWAG NA TEMAT PRAWNYCH ASPEKTÓW TARGNIĘCIA SIĘ NA ŻYCIE W STAROŻYTNYM RZYMIE

Potraktowanie eutanazji w starożytnym Rzymie jako specyficznej formy samobójstwa, dopatrzenie się nie tyle tożsamości, co pewnych analogii między tymi dwiema rzeczywistościami, rodziło szereg reperkusji prawnych. Tamàs Nótári uważa, że popełnienie samobójstwa z przyczyn technicznych było bardziej skomplikowane w starożytności niż obecnie i wymagało to więcej samozaparcia (T. Nótári, s. 76). W artykule poświęconym eutanazji, która jest tylko jedną z form zabójstwa czy samobójstwa, nie ma potrzeby, aby rozwijać całą gamę elementów związanych z tymi zagadnieniami. Zostały one dobrze nakreślone przez J. Rominkiewicza, np. w analizie tekstu Ulpiana (D. 9.2.13 pr.), mówiącego o tym, że nikt nie jest właścicielem swoich członków. Z tekstu tego niektórzy próbowali wyciągnąć wnioski o rzekomym istnieniu w prawie klasycznym zakazu popełniania samobójstwa, które jednak okazują się zbyt daleko idące (Rominkiewicz, s. 58). Podobnie słowa Kwintyliana z *Declamationes* 4 mówiące o tym, że należało przedstawić senatowi racje dobrowolnej śmierci, w przeciwnym razie nie byłoby się pochowanym. Zarówno Rominkiewicz, jak i inni traktują ten tekst bardziej jako topos literacki, a nie odzwierciedlenie rzeczywistego stanu prawnego (Rominkiewicz, s. 57–58).

Samobójstwo, określane w Rzymie jako *zadanie sobie śmierci* (*mortem sibi consciscere*), (D. 21.1.1.1; D. 21.1.17.4; 21.1.23.3; D. 21.1.43.4 i in.) czy *podniesienie ręki na swoje życie* (*manum sibi inferre*) (D. 3.2.11.3; D. 29.5.1.22; D. 29.5.1.23; D. 47.2.36.pr i in.) (listę wyrazów używanych w tekstach łacińskich

na wyrażenie idei samobójstwa zob. Grisé, 1982, s. 291–297) skutkowało zarówno zakazem pochówku, jak i zachowania żałoby po samobójcach, powtórnego małżeństwa wdowy po samobójcy, odwołaniem darowizny na wypadek śmierci czy odpowiedzialnością za nieprzeszkodzenie samobójstwu. Samobójstwo w rzymskim prawie karnym wywoływało reperkusje, gdy zostało popełnione przez osobę podejrzaną o dokonanie przestępstwa w celu uniknięcia odpowiedzialności, a także gdy stało się udziałem żołnierza.

Już Ulpian (D. 28.3.6.7) pisał, że *Jeśli zaś ktoś popełnia samobójstwo znużony życiem albo nie mogąc znieść choroby czy dla poklasku, jak niektórzy filozofowie, znajduje się w takiej sytuacji, że jego testament jest skuteczny* (tłum. T. Palmirski i in.).

Jednak w takiej sytuacji skutki były inne w okresie republiki, a inne w pryncypacie. W republice samobójstwo oskarżonego niweczyło proces karny i ewentualną egzekucję majątku. Natomiast w pryncypacie dochodziło do konfiskaty majątku samobójcy, a także wyłączenia dziedziczenia po nim. Profesor Marek Kuryłowicz mówi, że nie była to kara za samobójstwo, a kara za samo przestępstwo, którego dopuścił się sprawca (Kuryłowicz, 2022a, s. 262).

Szczególną uwagę przywiązywano w literaturze prawniczej owego czasu do testamentu żołnierza. Testament żołnierza popełniającego samobójstwo w świadomości popełnienia przestępstwa wojskowego, w świetle reskryptu Hadriana stawał się bezskuteczny (D. 28.3.6.7), chyba żeby akt desperacji dokonał się z racji *taedium vitae* czy niemożliwości zniesienia choroby.

D. 28.3.6.7: Ulpianus w księdze dziesiątej Komentarza do pism Sabinusa: *Boski cesarz Hadrian w liście do Pompeiusa Falco wprowadził takie rozróżnienie także w odniesieniu do testamentu żołnierza. Jeśli zatem woli on umrzeć, ponieważ jest świadomy, że popełnił przestępstwo wojskowe, jego testament będzie bezskuteczny. Jeśli zaś popełnia samobójstwo z powodu znużenia życiem czy cierpienia, jego testament jest skuteczny, a jeśli nie pozostawił testamentu, jego majątku powinni się domagać krewni lub, gdy takowych nie ma, legion* (tłum. T. Palmirski i in.).

Taedium vitae czyli psychiczny stan osoby rezygnującej z życia, znany z rzymskich źródeł prawnych i pozaprawnych, był czymś wspólnym zarówno w przypadku samobójcy (Kuryłowicz, 2022a, s. 267–268; Kuryłowicz, 2022b, s. 262–263), jak i osoby zabijanej z litości. Stan taki łączył się zwykle z bólem,

długotrwałą i nieuleczalną chorobą, utratą kogoś bliskiego, popadnięciem w niewolę, politycznym prześladowaniem, niesłusznym oskarżeniem, niesławą, hańbą czy niedostatkiem, jak i wieloma innymi przyczynami. Dzisiaj dostrzeżlibyśmy całą gamę czynników osobowości depresyjnej, właściwej dla osoby uciekającej się do samobójstwa czy eutanazji, charakteryzującej się także poczuciem zagubienia życiowego, rozczarowania, bezczynności czy beзуżyteczności życiowej. Do przyczyn, które nie wyłączały dziedziczenia po samobójcy czy nie powodowały upadku testamentu samobójcy, zaliczono: niemożliwość znoszenia fizycznego bólu (*doloris impatientia*) – (D. 49.16.6.7; D. 29.1.34; D. 48.19.38.12; D. 21.1.43.4; D. 28.3.6.7 itd.), chorobę psychiczną, obłęd lub szaleństwo (*furor*) – (D. 49.16.6.7), wstyd, poczucie hańby (*pudor*) – (D. 49.16.6.7), czyn haniebny i niegodziwość (*flagitium, nequitia*) (D. 21.1.43.4), czy w końcu żalobę, żal po utracie innej osoby (*luctus*) – D. 48.19.38.12. Teksty prawne odnoszące się do *taedium vitae* są autorstwa prawników z przełomu II i III w. n.e., takich jak Papinianus, Marcianus, Arrius Menander, Paulus, Macer czy Ulpian, a także znajdują się w konstytucjach cesarskich, choćby Karakalli (C. 9.50.1) z 212 r. czy Aleksandra Sewera (C. 9.50.2) z 226 r. Zdarzało się, że juryści powoływali się na wcześniejsze teksty.

Pojęcie *taedium vitae* nie zostało doprecyzowane w tekstach prawnych. Lepsze jego zrozumienie wymaga sięgnięcia do tekstów pozaprawnych, np.: Liwiusza, Kwintyliana, Pliniusza Starszego, Tacyta. Teksty te, tak jak i całe zagadnienie *taedium vitae*, szczegółowo omówił Marek Kuryłowicz. W świetle tych tekstów widzimy, że do przyczyn znużenia życiem, czy wręcz odrazy do życia można zaliczyć także przebywanie na wygnaniu, bezbronność, brak pomocy, niepewność, utratę nadziei na lepszą sytuację, zagrożenie życia, lęk przed władcą, a nawet swoiście rozumianą miłość do najbliższych, rzutującą np. na tragiczne ustępstwo i oddanie władzy przez cesarza Witeliusza, na krótko przed śmiercią nazywanego *podpalaczem i żarłokiem* (Swetoniusz, *Witeliusz* 17). Wśród przyczyn wpływających na skuteczność testamentu samobójcy Ulpian (D. 28.3.6.7) oprócz znużenia życiem czy ciężkiej do zniesienia choroby wymienił także poklask niektórych filozofów. Chodziło o tzw. *iac-tatio*, czyli samobójstwo dla sławy. Przykładem filozofa, który dopuścił się takiego czynu, był Peregryn (*Peregrinus Proteus*) ur. ok. 95 r. n.e., zm. w 165 r. n.e. Jego żywot znany jest dzięki Lukianowi z Samosat, który pozostawił

dość prześmiewczy utwór pt. *O zgonie Peregrinosa*. Filozof ten pochodził z Parium w Myzji. Jego młodość miała ponoć charakter bardzo burzliwy. Miał uwodzić mężatki i młodych chłopców. Zdaniem Lukiana udusił swojego ojca, gdyż ten przekroczył już sześćdziesiąty rok życia (Lucianus, *De morte Peregrini*, s. 9). Nie wiemy, czy byłoby to zwyczajne zabójstwo, czy wręcz eutanazja. Później związał się z chrześcijanami, jednak ci wydalili go ze swoich szeregów. Przywdziawszy płaszcz filozofa, oddawał się naukom cyników, uciekając się do ascezy czy publicznych zachowań o charakterze seksualnym. Gościł w Egipcie i Italii. Pozwalając sobie na krytykę Antoninusa Piusa, naraził się na wygnanie. Udał się do Grecji. Tam miał ucznia Aulusa Gelliusa. W Grecji podczas igrzysk olimpijskich w 161 r. n.e. zapowiedział, że podczas kolejnych publicznie dokona samospalenia. To, co zapowiedział, faktycznie uczynił. Chociaż sam Aulus Gellius prezentował go jako człowieka pełnego godności i męstwa, to jednak Lukian z Samosat opisał go bardzo niekorzystnie, jako szalonego i kierującego się w swoim życiu chęcią zdobycia sławy, pokłasku, zamiast prawdy, prostoty czy piękna (zob. więcej Siwicka, 2013, s. 153–170). Lukian, przedstawiając Peregryna w tak złym świetle, nie wykazał zrozumienia dla symboliki płaszcza filozofa, ani nie dopatrzył się cynickich zasad wolności, samowystarczalności czy bezpośredniości właściwej dla filozofów cynickich. Przytaczane przeze mnie teksty bardziej można odnieść do samobójstwa niż zabójstwa na życzenie pod wpływem współczucia. Mimo wszystko pewne analogie jawią się jako dość oczywiste.

WNIOSKI

W świetle polskiej ustawy – Kodeks karny z 6 czerwca 1997 r. eutanazja to zabójstwo człowieka na jego żądanie i pod wpływem współczucia dla niego. W art. 150, § 1 k.k. czytamy: *Kto zabija człowieka na jego żądanie i pod wpływem współczucia dla niego, podlega karze pozbawienia wolności od 3 miesięcy do lat 5. § 2. W wyjątkowych wypadkach sąd może zastosować nadzwyczajne złagodzenie kary, a nawet odstąpić od jej wymierzenia*. Podobna kara została przewidziana w art. 151 k.k. dla tego, *Kto namową lub przez udzielenie pomocy doprowadza człowieka do targnięcia się na własne życie [...]*.

(Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. – Kodeks karny Dz. U. 1997, nr 88, poz. 553, tekst jednolity). W świetle tej regulacji do ustawowych znamion przestępstwa eutanazji należy zaliczyć:

- a. a) żądanie ofiary, aby pozbawić ją życia,
- b. b) współczucie sprawcy dla ofiary.

Zatem nie wystarczy tylko oskarżanie się przez ofiarę na dolegliwości czy jej zwykła prośba. To raczej domaganie się, które ma być *stanowcze, kategoryczne i bezwarunkowe* (Grabowska, Chodorowska, 2018, s. 181). Także gdyby u sprawcy nie było elementu współczucia, nie mielibyśmy do czynienia z zabójstwem eutanatycznym, a tylko ze zwykłym zabójstwem. Przestępstwa może dopuścić się każdy, choć w praktyce będzie to najczęściej lekarz, pielęgniarka czy ktoś z grona najbliższych ofiary (Grabowska, Chodorowska, 2018, s. 182). Nie ulega wątpliwości, że ustawodawca polski, przyjmując powyższe rozwiązania, opowiedział się za karalnością eutanazji i całkowitą ochroną życia ludzkiego. Ponadto sąd może dokonać nadzwyczajnego złagodzenia kary czy odstąpić od jej wymierzenia. Faktem jest, że ustawodawca nie doprecyzował, w jakim wypadku może mieć to miejsce. W literaturze przedmiotu przyjmuje się, że czynnikami zmniejszającymi odpowiedzialność sprawcy są silny związek emocjonalny sprawcy z ofiarą, szczególnie silne żądanie ofiary, ogrom jej cierpienia, co przy niektórych schorzeniach da się zauważyć, konieczność podania leku bardzo drogiego, czy w końcu podanie takiej dawki leku, która niekoniecznie musi spowodować śmierć, a może zaowocować chwilowym złagodzeniem bólu (Grabowska, Chodorowska, 2018, s. 181–183).

Sam termin *eutanazja* spotykany był już w starożytnej Grecji czy antycznym Rzymie. Był on rozumiany przede wszystkim jako dobra śmierć. Nie zawsze łatwo było nakreślić granicę między dobrą śmiercią a zabójstwem z litości, czy między zabójstwem z litości a samobójstwem wspomaganym. Oktawian August pragnął eutanazji, ale kontekst wypowiedzi każe nam myśleć, że chodziło mu o łagodne umieranie. Dzisiaj w prawie polskim rozumiemy eutanazję jako zabójstwo na żądanie z litości. Takie przypadki siłą rzeczy musiały zdarzać się w czasach antycznych. Klasyczny przykład śmierci Saula z XI w. p.n.e., który zginął na wzgórzach Gilboa, dowodzi, że niektórzy chcieli być zabici na własne żądanie i pod wpływem współczucia. Z obawy przed Filistynami

Saul pragnął śmierci przez przebicie mieczem. Czynu tego miał dokonać jego poddany. Moglibyśmy rzec, że Biblia mówi tutaj o zabójstwie na żądanie z litości. Jednak niedoszły sprawca nie chciał tego zrobić, zapewne pomny, że rzeczą haniebną jest podnieść rękę na pomazańca Bożego.

1 Kronik 10, 4-6: *I odezwał się Saul do swego giermka: Dobądź swego miecza i przebij mnie nim, ażeby nie przyszli ci nieobrzezańcy i nie naigrawali się ze mnie. Lecz giermek nie chciał tego uczynić, gdyż bardzo się bał. Saul więc dobył miecza i sam rzucił się na niego. 5 Gdy giermek zobaczył, że Saul umarł, sam też rzucił się na miecz i razem umarł. 6 Umarł więc Saul i trzech jego synowie, cały też dom jego zginął razem w tym dniu* (Biblia Tysiąclecia, 1980, s. 376).

Podobnym przykładem w czasach rzymskich jest opis planowanej śmierci Hadriana, do której jednak nie doszło. Da się zauważyć, że w tych dwóch niedoszłych sytuacjach zabójstwa na żądanie sprawca był przymuszany. Być może w obu przypadkach mógł on kierować się także i współczuciem, jednak z różnych pobudek nie chciał tego uczynić. Inaczej jest w przypadku historii opisaney przez Valeriusa Maximusa, który bardzo dobitnie informuje o rozdawaniu przez radę miejską trucizny tym, którzy prosili o nią i umieli uargumentować chęć zakończenia swojego życia. Byłaby to sytuacja, gdy ktoś dotknięty znużeniem życia żąda, by go zabito, a rada czy ktoś z osób zaufanych ofiary, gdy ta nie może nawet dokonać aktu samobójstwa, dopomaga jej to uczynić. W tym przypadku sprawca nie byłby przymuszony, kierowałby się faktycznie litością. Pozornie mogłoby się wydawać, że nieliczne przykłady pożądaney śmierci przez zabójstwo pod wpływem współczucia w starożytnym Rzymie mogłyby świadczyć o humanitaryzmie tamtych czasów. Jest to jednak pogląd niesłuszny, albowiem dochodziło wtedy do zabijania wielu kalekich dzieci, a także do licznych samobójstw, czasami wspomaganych.

Pewnie rację mają ci, którzy twierdzą, że wzrost eutanazji jest związany z rozwojem eugeniki, nauki związanej z doskonaleniem cech dziedzicznych. W starożytnym Rzymie eliminacja ze społeczeństwa dzieci z niepełnosprawnościami często wiązała się z ich zabijaniem, co było pewnie przejawem swoście rozumianego humanitaryzmu i co nie korelowało z przekonaniem podzielanym później przez chrześcijan. Oczywiście lista argumentów tych, którzy optują za eutanazją, jest długa. Włoski polityk i sędzia Alfredo Mantovano, przemawiając na konferencji 31 stycznia 2024 r. pt.: *Il suicidio*

dell'Occidente, przywoływał badania odnoszące się do społeczeństwa Kanady, przeprowadzone w maju 2023 r., które obecnie świadczą o wzroście akceptowalności w tym kraju dopuszczenia eutanazji nie tylko z pobudek choroby czy cierpienia, ale także bezdomności czy nędzy materialnej.

W starożytnym Rzymie pojęcia eutanazji w dzisiejszym tego słowa znaczeniu, czyli zabójstwa na życzenie czy zabójstwa pod wpływem współczucia nie zostały wypracowane w prawnym znaczeniu. W przeciwieństwie do szeroko reprezentowanej ustawodawczo kwestii samobójstw, ta kwestia nie doczekała się osobnych regulacji. Zdaniem Jeana Bayeta podobnie było w przypadku wzajemnego samobójstwa (Bayet, 1971, s. 176). Częste przywoływanie w ustawodawstwie rzymskim *taedium vitae* każe myśleć, że dobra śmierć i łagodne umieranie nie były Rzymianom obojętne.

Jestem przekonany, że ktoś, kto był sprawcą zabójstwa na żądanie z litości, nie chciał obnosić się z tym faktem. W oczach społeczeństwa ofiara uchodziła za samobójcę. W takiej sytuacji wiązało się to z szeregiem reperkusji, zwłaszcza spadkowych. Jednak pojęcie *taedium vitae*, które wiele razy pojawia się w tekstach jurystycznych, łagodziło skutki prawne odebrania sobie życia. Znużenie swoją egzystencją sprawiało, że w razie samobójstwa testamenty zachowywały skuteczność. Nawet tzw. *libera facultas mortis* (D. 48.19.8.1) nie wypełniały znamion dzisiejszej eutanazji, albowiem przyzwolenie cesarza na targnięcie się na życie osobom z wyższych warstw społecznych, a właściwie na wybór przez nie sposobu śmierci, nie oznaczało, aby ofiara miała chęć bycia zabita.

Chęć uciekania się dzisiaj do eutanazji może być rezultatem wielu czynników. Czasami wynika to z racji światopoglądowych, gdy człowiek sam chce siebie czynić dysponentem swojego życia i stawia na swój komfort. Społeczeństwo, lansując rozwiązania ekonomicznie tańsze, nie zawsze wspiera człowieka w walce o prawo do życia. Niektórzy mają tendencję do traktowania eutanazji jako jednego ze środków paliatywnych. Dla Jeana Bayeta takim środkiem może być przekształcenie się samobójstwa w zabójstwo. Faktem jest, że poddawał on analizie wzajemne samobójstwo w mentalności Rzymian (Bayet, 1971, 175). Myślę, że wiele razy w praktyce można byłoby zniwelować chęć uciekania się do eutanazji, pokonując ból poprzez sięganie po właściwe środki przeciwbólowe. W starożytnym Rzymie na pewno znajomość tych środków była mniejsza. Mała ilość cykuty mogła uśmierzyć ból, jej nadmiar mógł zabić.

Obecne stanowisko Kościoła katolickiego broniącego życia każdego człowieka jest bardzo wyważone, albowiem pozwala na odstąpienie od tzw. uporczywej terapii czyli zabiegów medycznych nazbyt kosztownych, ryzykownych i nadzwyczajnych, nie chcąc w ten sposób zadawać śmierci, zakładając jednak, że nie da się jej uniknąć. Kościół katolicki, który rozwinął się w czasach Cesarstwa Rzymskiego, broni natomiast zwykłych zabiegów należnych osobie chorej, a także stosowania środków przeciwbólowych (Katechizm Kościoła katolickiego, nr 2278–2279). Tymczasem doświadczenie starożytnych Rzymian w zakresie analizowanej kwestii może okazać się ubogacające w procesie lepszego zrozumienia rzeczywistości pięknej śmierci i łagodnego umierania.

REFERENCES

- Arystoteles. (2002). *Polityka*. L. Piotrowicz. (przekład i oprac.), K. Grzybowski. (przedm.). Warszawa: De Agostini.
- Aureliusz, M. (2008). *Rozmyślania*. M. Reiter. (przeł.). Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Battaglini, M. (1970). Libertá e determinazione nel suicidio in Roma antica. W: *Scritti per Gaspare Ambrosini t. 1*, (93–156). Milano: Giuffrè.
- Baudry, P. (1988). *L'opinion de Saint Augustin sur le suicide*. W: P. Ranson (red.), *Saint Augustin*, (125–152). Lausanne: Éditions l'Âge d'Homme.
- Bayet, J. (1971). *Le suicide mutuel dans la mentalité des romains*. W: Tenze, Croyances et rites dans la Rome antique, (130–176). Paris: Payot.
- Bels, J. (1975). *La mort volontaire dans l'oeuvre de saint Augustin*. *Revue de l'histoire des religions*, 187(2), 147–180.
- Biblia Tysiąclecia. (1980). *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*. Oprac. zespół biblistów polskich z inicjatywy benedyktynów tynieckich, wyd. 3 popr.. Poznań – Warszawa: Pallottinum.
- Cooper, J.M. (1989). *Greek Philosophers on Eutanasia and Suicide*. W: B. A. Brody, *Suicide and Euthanasia, Historical and Contemporary Themes*, (9–38). Boston – Dordrecht: Springer Science, Business Media.
- Cyceron, M. T. (1999). *O państwie. O prawach*. Spolszczyła I. Żółtowska, Kęty: Wydawnictwo ANTYK.
- Cyceron, M. T. (2010). *Rozmowy tuskulańskie; O przyjaźni; O starości; O wróżbiarstwie*. Z. Cierniakowa, W. Kornatowski, J. Śmigaj. (tłum.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Czech-Jeziarska, B. (2021). *Wojenne peregrynacje profesora Rafała Taubenschlaga (1939–1947)*. W: M. Lewandowski, M. Hypiak (red.). *Życie społeczno-polityczne uchodźstwa polskiego w latach 1939–1991. Wybrane zagadnienia*, (15–31). Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Czech-Jeziarska, B. (2023). *Dwa głosy polskich romanistów o prawie czasu wojny*. *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska*, 70(3), 135–148. Lublin – Polonia, Sectio G.
- Flawiusz, J. (1962). *Dawne dzieje Izraela. Antiquitates Judaicae*. Pierwszy przekład polski z języka greckiego. ks. E. Dąbrowski. (red.). Poznań – Warszawa – Lublin: Księgarnia św. Wojciecha.
- Genin, J. C. (1971). *Réflexions sur l'originalité juridique de la repression du suicide en droit romain*. W: *Mélanges offerts au Professeur Louis Falletti*. *Annales de la Faculté de Droit et des Sciences Économiques de Lyon*. Université de Lyon II, 2, 233–293. Paris: Dalloz.
- Grabowska, J., Chodorowska, A. (2018). *Dobra śmierć na tle regulacji prawnych w Polsce*. *Studia Prawnoustrojowe*, 42, 173–188.

- Grisé, Y. (1980). De la fréquence du suicide chez les Romains. *Latomus*, 39(1), 17–46.
- Grisé, Y. (1982). *Le suicide dans la Rome antique*. Montréal: Bellarmin, Paris: Les Belles Lettres.
- Gwóźdź, W. Strojnowski, J. (1989). S.v. Eutanazja. W: R. Łukaszczyk, L. Bienkowski, F. Gryglewicz (red.). *Encyklopedia katolicka*, t. 4, szpalta 13441346.
- Hofmann, D. (2007). Suizid in der Spätantike. Seine Bewertung in der lateinischen Literatur. *Altertumswissenschaft* 18. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Katechizm Kościoła katolickiego (1994). Poznań: Pallottinum.
- Kuryłowicz, M. (2005). *Taedium vitae w rzymskim prawie karnym*. W: H. Kowalski, M. Kuryłowicz (red.). *Contra leges et bonos mores. Przestępstwa obyczajowe w starożytnej Grecji i Rzymie, (189–199)*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Kuryłowicz, M. (2011). *Libera mortis facultas w państwie i prawie rzymskim*. W: A. Przyborowska-Klimczak, A. Tarach (red.). *Iudicium et scientia. Księga jubileuszowa Profesora Romualda Kmiecika, (715–725)*. Warszawa: Lex a Wolters Kluwer business.
- Kuryłowicz, M. (2022a). *Suicidium*. W: M. Jońca (red.). *Leksykon rzymskiego prawa karnego. Podstawowe pojęcia, (262–263)*. Warszawa: Wydawnictwo C. H. Beck.
- Kuryłowicz, M. (2022b). *Taedium vitae*. W: M. Jońca (red.). *Leksykon rzymskiego prawa karnego. Podstawowe pojęcia, (267–268)*. Warszawa: Wydawnictwo C. H. Beck.
- Lampkowska, P. (2011). Kilka słów o antidotach stosowanych w starożytności. *Studia Europaea Gnesnensia*, 3, 211–226.
- Malczewski, J. (2004). Eutanazja: z dziejów pojęcia. *Diametros*, 1, 32–52.
- Maximus, V. (2019). *Facta et dicta memorabilia libri IX*. Waleriusz Maksymus, Czyny i powiedzenia godne pamięci w dziewięciu księgach. Przekład, wstęp i komentarz I. Lewandowski. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza.
- Nótári, T. (2019). Some Remarks on the Issue of Suicide in Roman Criminal Law. *Acta Universitatis Sapientiae Legal Studies*, 8(1), 75–87.
- Palmirski, T. (red.) (2015). *Digesta Iustiniani. Digesta Justyniańskie. Tekst i przekład*. V.1. Księgi 28–32, D. Brodka, K. Hilman, M. Hładyszewska, T. Palmirski, przy współpracy: J. Krzynówek, J. Reszczyński, A. Tarwacka. Kraków: Poligrafia Salezjańska.
- Platon. (2003). *Państwo*. W. Witwicki (tłum.). Kęty: Fundacja Nowoczesna Polska.
- Radin, M. (2001). *Cartas romanisticas (1923–1950)*. Estudio y edición, con una nota de lectura sobre California y el derecho Romano de Carlos Petit. Napoli: Jovene Editore.
- Rominkiewicz, J. (2004). *Samobójstwo w prawie rzymskim*. *Studia Historycznoprawne*. Tom dedykowany Profesorowi Doktorowi Alfredowi Koniecznemu. K. Orzechowski (red.). *Acta Universitatis Wratislaviensis*, 2616. Prawo CCLXXXVIII. Wrocław, 49–79.

- Saint Augustin. (1854). *La Cité De Dieu*. Traduction nouvelle par L. Moreau, t. 3. Paris: J. Lecoffre.
- Seneka, L. A. (1862). *Dialogorum Liber III. Ad Novatum, De ira*. W: L. Annaei Senecae Opera quae supersunt. Recognovit et rerum indicem locupletissimum adiecit Fridericus Haase, t. 1. Lipsiae: B. G. Teubner.
- Seneka, L. A. (1989). *Dialogi*. Przełożył, wstępem poprzedził, komentarzem, układem treści, indeksem opatrzył L. Joachimowicz. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Seneka, L. A. (1998). *Listy moralne do Lucyliusza*. W: Kornatowski. (przeł.). Warszawa: Alfa-Wero.
- Siek, B., Ryś, A., Sein Anand, J. (2013). Najbardziej popularne trucizny świata grecko-rzymskiego. *Przegląd Lekarski*, 70(8), 643–646.
- Sitek, B. (2008). Od antropocentryzmu prawniczego do ekonomizacji prawa. W: G. Dammacco, B. Sitek, O. Cabaj (red). *Człowiek pomiędzy prawem a ekonomią w procesie integracji europejskiej*. (66–78). Olsztyn – Bari: Zakład Poligraficzny UWM w Olsztynie.
- Siwicka, M. (2013). Peregrinos Lukiana z Samosat – szaleństwo w krzywym zwierciadle satyry.. *Symbolae Philologorum Posnaniensium Graecae et Latinae*, 23(2), 153–170.
- Śmigacz, K. (2015). Pojęcie i rodzaje eutanazji. W: III Studencka konferencja naukowa Wyższej Szkoły Prawa i Administracji w Rzeszowie, (774–795). Rzeszów, (dostęp: 13.08.2024).
- Tadajczyk, K. T. (2005). *Aptekarz trucicielem*. W: H. Kowalski, M. Kuryłowicz (red.). *Contra leges et bonos mores. Przepęstwa obyczajowe w starożytnej Grecji i Rzymie*, (351–354). Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Trankwillus, G. S. (1987). *Żywoty cesarów*. Przełożyła, wstępem i komentarzem opatrzyła J. Niemirska-Pliszczyńska. Przedmowę napisał J. Wolski. Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź: Zakład Narodowy imienia Ossolińskich.
- Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. – Kodeks karny Dz. U. 1997, nr 88, poz. 553, t.j.
- Van Hooff, A.J.L. (1990). *From Autothanasia to Suicide. Self-killing in Classical Antiquity*. London – New York: Routledge.
- Vandenbossche, A. (1952). *Recherches sur le suicide en droit Romain*. *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves*, 12, 471–516.
- Voisin, J.L. (1999). *L'Histoire Auguste et la mort volontaire*. W: *Historiae Augustae. Colloquium Genevense a cura di François Paschoud*, (301–316). Bari: Edipuglia.
- Wacke, A. (1980). *Der Selbstmord im römischen Recht und in der Rechtsentwicklung*. *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Romanistische Abteilung*, 97(1), 26–77.