

Ks. Ángel RODRÍGUEZ LUÑO

KATOLICKI PRAWODAWCA WOBEC PROBLEMU GŁĘBOKO NIESPRAWIEDLIWEGO PRAWA*

Kwestia stanowiska, które należy zająć wobec głęboko niesprawiedliwych praw, należy do klasycznych zagadnień podejmowanych w ramach katolickiej teologii moralnej. W skrócie można powiedzieć, że prawa takie nie wiążą w sumieniu, a nawet, że istnieje moralny obowiązek, aby nie iść za ich postanowieniami i przeciwstawiać się im w sposób obywatelski, aby nie popierać ich w głosowaniu ani nie współuczestniczyć w ich stosowaniu.

CZĘŚCIOWE UCHYLENIE PRAWA CZY OGRANICZENIE SZKÓD?

Numer 73. encykliki *Evangelium vitae* poświęcony jest problemowi moralnemu, przed jakim stają członkowie ciała ustawodawczego w sytuacji, gdy oddając swój głos, mogą zdecydować o uchwaleniu bardziej restryktywnego prawa dotyczącego aborcji, które zastąpiłoby prawo bardziej permissywne, lub mogą nie dopuścić do uchwalenia takiego permissywnego prawa. Zalecane w encyklice rozwiązanie problemu jest dobrze znane. W takim hipotetycznym przypadku, „jeśli nie byłoby możliwe odrzucenie lub całkowite zniesienie ustawy o przerywaniu ciąży, parlamentarzysta, którego osobisty absolutny sprzeciw wobec przerywania ciąży byłby jasny i znany wszystkim, postąpiłby słusznie, udzielając swego poparcia propozycjom, których celem jest ograniczenie szkodliwości takiej ustawy i zmierzających w ten sposób do zmniejszenia jej negatywnych skutków na płaszczyźnie kultury i moralności publicznej. Tak postępując bowiem, nie współdziała się w sposób niedozwolony w uchwalaniu niesprawiedliwego prawa, ale raczej podejmuje się słuszną i godziwą próbę ograniczenia jego szkodliwych aspektów” (EV, nr 73).

Podstawowa intencja obecna w tym rozwiązaniu jest wystarczająco jasna, jeśli rozpatrujemy ją w jej bezpośrednim kontekście. Teologia moralna powinna jednak wyjaśnić dokładniej założenia, które stoją u podstaw tej intencji, tak aby interpretacja przytoczonego fragmentu encykliki nie budziła nieporozumień i aby mogła ona być wykorzystywana do rozwiązywania analogicznych kwestii moralnych. Można na przykład pytać, czy moralna dopuszczalność przyjętego rozwiązania zależy wyłącznie od subiektywnej intencji ograniczenia szkód, a jeśli tak, to czy należy uznać za moralnie dopuszczalną każdą strategię,

* Niniejszy artykuł został po raz pierwszy opublikowany w „L'Osservatore Romano” (wyd. ang. z 18 IX 2002) pod tytułem *The Catholic Lawmaker and the problem of a seriously unjust law.*

której celem jest zmniejszenie czy zminimalizowanie szkód, bez względu na wykorzystywane do tego celu środki. Można też zapytać, odwołując się do teorii mniejszego zła, czy moralnie dopuszczalne byłoby stać się odpowiedzialnym za uchwalenie prawa, które będąc zasadniczo niesprawiedliwe, skutecznie zmniejszyłoby zło, a zatem zostałyby hic et nunc uznane za moralnie dopuszczalne i dające się obronić (można również zapytać, czy moralnie dopuszczalne byłoby stać się odpowiedzialnym za wykorzystanie strategii prowadzącej do uchwalenia takiego prawa).

Aby udzielić odpowiedzi na pytania tego rodzaju, przeanalizujemy najpierw kontekst, w którym należy usytuować rozwiązanie kwestii obecnej w numerze 73. encykliki *Evangelium vitae*. Następnie przyjrzymy się kilku precedensom, to zaś pomoże nam wskazać, jakie są podstawy zalecanego w encyklice rozwiązania oraz jakie są jego możliwe zastosowania.

KONTEKST: WŁAŚCIWE PODEJŚCIE DO GŁĘBOKO NIESPRAWIEDLIWYCH PRAW

Przez głęboko niesprawiedliwe prawo rozumiemy prawo, które w sposób zasadniczy narusza dobra lub prawa stanowiące część dobra wspólnego społeczności politycznej, na przykład podstawowe prawa człowieka, porządek publiczny czy sprawiedliwość. Prawem głęboko niesprawiedliwym jest też prawo, które odmawia tym dobrom lub prawom niezbędnej ochrony¹. Głęboko niesprawiedliwe są nie tylko ustawy stwarzające państwu możliwość naruszania któregokolwiek z praw człowieka, ale również te regulacje prawne, z powodu których państwo nie wywiązuje się ze swojego obowiązku zakazywania i karcenia, w rozsądny i proporcjonalny sposób, aktów naruszania podstawowych praw człowieka przez poszczególnych ludzi. Jasne jest, że prawo musi przewidywać pewne kary, aby poszanowanie podstawowych uprawnień człowieka stało się w danym państwie rzeczywistością. Jeśli państwo nie chroni podstawowych praw przed bezprawnym działaniem wolności ludzkiej, to rezultatem będzie dominacja tych, którzy dysponują większą siłą². Ten ostatni przypadek dotyczy praw przyzwalających na aborcję, a to one właśnie stanowią zasadniczy temat niniejszych rozważań.

Kwestia stanowiska, które należy zająć wobec głęboko niesprawiedliwych praw, należy do klasycznych zagadnień podejmowanych w ramach katolickiej

¹ Prawo może być niesprawiedliwe również z innych powodów, na które nie ma potrzeby wskazywać w tym miejscu. Na ten temat por. Á. Rodríguez Luño, *Etica General*, Eunsa, Pamplona 2001, s. 271-273.

² Por. P. Habermas, *La libertà fondamentali nello Stato costituzionale*, La Nuova Italia Scientifica, Roma 1993, s. 47.

teologii moralnej³. W skrócie można powiedzieć, że prawa takie nie wiążą w sumieniu, a nawet, że istnieje moralny obowiązek, aby nie iść za ich postanowieniami i przeciwstawiać się im w sposób obywatelski (za pomocą środków, wśród których jest również nieposłuszeństwo obywatelskie), aby nie popierać ich w głosowaniu ani nie współuczestniczyć w ich stosowaniu. Przede wszystkim jednak spoczywa na nas obowiązek uczynienia wszystkiego, na co zezwala prawo, w celu ograniczenia rozstrzygnięć prawnych tego rodzaju. Encyklika *Evangelium vitae* porusza te problemy w numerach 72-74⁴.

Oczywiście obywatelskie i polityczne działania zmierzające do zmniejszenia negatywnych skutków głęboko niesprawiedliwego prawa muszą respektować ogólne zasady moralne. Warto w tym miejscu przywołać dwie takie zasady, gdyż to one właśnie prowokują interesujące nas pytania. Pierwsza z nich stwierdza, że „choć wolno niekiedy tolerować mniejsze zło moralne dla uniknięcia jakiegoś zła większego lub dla osiągnięcia większego dobra, to jednak nigdy nie wolno, nawet dla najpoważniejszych przyczyn, czynić zła, aby wynikło z niego dobro. Innymi słowy nie wolno wziąć za przedmiot aktu woli tego, co ze swej istoty narusza ład moralny [...] nawet w wypadku, jeśli zostaje to dokonane w zamiarze zachowania lub pomnożenia dóbr poszczególnych ludzi, rodzin czy społeczeństwa”⁵. Zasada ta wskazuje, że zła moralnego nie wolno obrać za bezpośredni przedmiot woli nawet wówczas, gdy jest ono mniejszym złem. Nie wolno, nawet jeśli byłoby to zgodne z prawem, wykonać rozkazu zabicia dziesięciu niewinnych ludzi, aby zapobiec zabójstwu trzydziestu. To, co jest wewnętrznie złe, nie może się stać bezpośrednim przedmiotem woli, bez względu na cenę.

Druga zasada dotyczy współdziałania: „nigdy nie wolno formalnie współdziałać w czynieniu zła. Takie współdziałanie ma miejsce wówczas, gdy dokonany czyn – już to z samej swej natury, już to ze względu na określony kontekst kształtujących go okoliczności – ma charakter bezpośredniego uczestnictwa w działaniu przeciwko niewinnemu życiu ludzkiemu albo też wyraża poparcie dla niemoralnej intencji głównego sprawcy” (EV, nr 74). Wszelka współpraca przy tworzeniu lub stosowaniu głęboko niesprawiedliwego prawa, na przykład takiego, które zezwala na aborcję czy eutanazję lub sprzyja takiemu przyzwoleniu, jest zatem moralnie niedopuszczalna (por. EV, nr 72-74).

³ Por. św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae* I-II, q. 96, a. 4c. Por też: A. Gunthor, *Chiamata e risposta: Una nuova teologia morale*, t. 1, s. 360, t. 3, s. 230-243, Cinisello Balsamo, Paoline 1989; E. Colom, Á. Rodríguez Luño, *Scelti in Cristo per essere santi: Elementi di Teologia Morale Fondamentale*, Apollinare Studi, Roma 1999, s. 288-291.

⁴ W *Evangelium vitae* znajdujemy odniesienie do nauczania św. Augustyna i św. Tomasza z Akwinu na temat niesprawiedliwych praw oraz do Deklaracji o przerywaniu ciąży *Quaestio de abortu* ogłoszonej przez Kongregację Nauki Wiary. W końcowym paragrafie numeru 73. czytamy też, że w sytuacji, gdy nie jest możliwe uchylene prawa, istnieje obowiązek podjęcia próby zmniejszenia jego negatywnych skutków.

⁵ Paweł VI, Encyklika *Humanae vitae*, nr 14.

Rozwiązanie, które odnajdujemy w numerze 73. encykliki *Evangelium vitae*, zaleca – w przypadku konkretnego problemu sumienia – wypełnienie ogólnego obowiązku przeciwstawienia się głęboko niesprawiedliwym prawom i działaniom, na tyle, na ile jest to możliwe, na rzecz ich ograniczenia. Rozwiązanie to musi być interpretowane w świetle scharakteryzowanych powyżej zasad moralnych, które przyjęte zostały jako założenia w *Evangelium vitae* albo są w encyklice wprost powtórzone.

HISTORYCZNY PRECEDENS

W *Evangelium vitae* czytamy, że przypadki, kiedy mamy do czynienia z problemami sumienia, takimi jak ten, o którym encyklika mówi w końcowym fragmencie numeru 73., „nie są rzadkie” (nr 73). Wiele z nich można wymienić. Jednym z przykładów jest referendum dotyczące aborcji, które miało miejsce we Włoszech w roku 1981.

28 marca 1980 roku włoska Partia Radykalna rozpoczęła zbieranie podpisów pod projektem referendum, które miało doprowadzić do zmiany ustawy 194/78 i do nadania jej charakteru prawa otwarcie sprzyjającego aborcji. Postawieni wobec perspektywy konieczności wyboru między obowiązującą ustawą 194/78 a ustawą, która byłaby od niej gorsza, członkowie włoskiego ruchu Pro-Life rozpoczęli zbieranie podpisów pod dwoma projektami referendów: pierwsze z nich miałyby na celu zapewnienie maksymalnej ochrony życia ludzkiego przez zniesienie możliwości dokonywania aborcji, z wyjątkiem przypadku zagrożenia życia matki, drugie zaś miałyby charakter minimalistyczny: zmierzałyby do ogólnego potępienia przerywania ciąży, ale zezwalałyby na legalne dokonywanie aborcji w dwóch przypadkach: poważnego zagrożenia życia matki oraz potwierdzonej patologii ciąży, która mogłaby stanowić poważne ryzyko dla fizycznego zdrowia matki. Zgodnie z przewidywaniami, 4 lutego 1981 roku Sąd Konstytucyjny Republiki Włoskiej zezwolił na przeprowadzenie referendum „minimalistycznego”, odrzucając jednocześnie pierwszy projekt referendum zgłoszony przez ruch Pro-Life, ponieważ projekt ten stał w sprzeczności z wcześniejszą decyzją Sądu (nr 27) z 18 lutego 1975 roku.

Pojawił się wówczas problem moralny, który w istocie dotyczył tego, czy osoba będąca absolutnym przeciwnikiem aborcji może poprzeć w głosowaniu propozycję przedstawioną w „minimalistycznym” referendum w takim kształcie, w jakim zgłosił ją ruch Pro-Life. 11 lutego 1981 roku Konferencja Episkopatu Włoch wystąpiła z ważnym oświadczeniem: „Referendum zaproponowane przez ruch Pro-Life jest moralnie dopuszczalne i wiążące w sumieniu dla katolików, ponieważ zmierza, poprzez zniesienie pewnych przepisów aktualnego prawa aborcyjnego, do tego, aby ograniczyć, na tyle, na ile jest to możli-

we, jego zasięg oraz jego negatywne skutki. Nie wynika z tego jednak, że pozostałe elementy prawa cywilnego, które sprzyjają aborcji, mogą być uznane za moralnie dopuszczalne, ani też że należy je popierać”⁶.

Trzeba jednak zauważyć, że pewne osoby, które deklarowały się jako katolicy, opowiedziały się za zachowaniem bez zmiany ustawy 194/78, głosząc krytykę inicjatywy podjętej przez ruch Pro-Life. Ich argumentacja dotyczyła bezpośrednio elementu najtrudniejszego w całej kwestii: „Elektorat został wezwany do dokonania wyboru między różnymi typami aborcji, które, ze względu na źródło poszczególnych propozycji, mogą być określone jako aborcja katolicka, aborcja radykalna oraz aborcja zdefiniowana przez pośrednictwo parlamentu”. Według tych osób, w przypadku zwycięstwa propozycji zgłoszonej do referendum przez ruch Pro-Life, Włochy „byłyby pierwszym i być może jedynym państwem, w którym aborcja została wprowadzona... przy aktywnym poparciu katolików”⁷.

Tę pokrętną argumentację poddano krytyce w gazecie „La Civiltà Cattolica” z 2 maja 1981 roku, wskazując przede wszystkim na to, że warunki określone w referendum zaproponowanym przez ruch Pro-Life nie odpowiadają faktycznym preferencjom jego zwolenników, które mogliby oni wyrazić w pełni jedynie w przypadku, gdyby dysponowali wolnym wyborem: „Dla tych, którzy z zasady są przeciwni aborcji, nie jest to kwestia wyboru. Wybór zakłada bowiem wolność podjęcia rozwiązania, które najlepiej odpowiada wyznawanym zasadom. W przypadku obecnego referendum ci, którzy są przeciwnikami aborcji, nie wybierają w sposób wolny. Są raczej zmuszeni do poparcia propozycji, która nie odpowiada w pełni wyznawanym przez nich zasadom, lecz jednak, w obecnej sytuacji historycznej, jest jedyną możliwością uratowania większej liczby ludzkich istnień”⁸. Fakt, że ruch Pro-Life wcześniej podjął już próbę zgłoszenia innego projektu ustawy, która gwarantowałaby maksymalną ochronę życia, a projekt ten został określony przez Sąd Konstytucyjny jako niedopuszczalny, uczynił ten argument bardzo przejrzystym.

W dalszej części artykułu proponowano wyjaśnienie dotyczące istoty i moralnej oceny projektu referendum zgłoszonego przez ruch Pro-Life. Wskazano, że celem referendum nie jest uchwalenie restryktywnej ustawy, która zezwalałaby jednak w pewnych przypadkach na dokonanie aborcji, ale raczej częściowe uchylenie istniejącego prawa, przy czym częściowy i niekompletny charakter tego uchylenia nie jest zależny od woli osób proponujących to rozwiązanie: „Jeśli niemożliwe jest zaproponowanie całkowitego uchylenia istnieją-

⁶ Tekst oświadczenia zamieszczony został w pracy A. Palini, *Dibattito sempre aperto da Ippocrate ai nostri giorni* (Città Nuova, Roma 1992, s. 68). Tłum. fragmentu – D. Ch.

⁷ Wypowiedź R. La Valle’a zamieszczona w „Paese Sera” z 27 II 1981 (tłum. fragm. – D. Ch.). Raniero La Valle został wybrany senatorem jako kandydat niezależny z listy Włoskiej Partii Komunistycznej.

⁸ Tłum. fragm. – D. Ch.

cego prawa, co ma miejsce w naszym przypadku, moralnie dopuszczalna jest propozycja jego uchylenia częściowego, które w znacznym stopniu ograniczy liczbę przypadków aborcji, nawet jeśli ich wszystkich nie wyeliminuje. Do tego właśnie zmierza minimalistyczna propozycja ruchu Pro-Life. Nie jest to właściwie propozycja pozytywna, której celem jest uchwalenie prawa dopuszczającego aborcję, ale raczej propozycja, która ma doprowadzić do uchylenia części już istniejącego prawa. Uchylenie to ma niewątpliwie charakter jedynie częściowy, ponieważ bez zmiany pozostają przepisy dotyczące przyzwolenia na aborcję ze względów terapeutycznych. Intencji częściowego jedynie uchylenia obowiązującego prawa nie towarzyszy jednak chęć utrzymania bez zmiany przepisów dotyczących wykonywania aborcji ze względów terapeutycznych, gdyż utrzymanie ich w mocy zostało wymuszone przez warunki Orzeczenia 27/1975 Sądu Konstytucyjnego. Jest to zatem propozycja uchylenia prawa w takim stopniu, w jakim jest to możliwe. W przypadku tym, ze względu na niezwykle istotny cel działania, którym jest ochrona ludzkiego życia, moralnie dopuszczalne jest czynić wszystko, co możliwe, aby cel ten osiągnąć, nawet jeśli jest się zmuszonym «zezwać» na coś, co jest obiektywnie złe (czy też tolerować coś, co jest obiektywnie złe), a konkretnie na utrzymanie w mocy artykułu 194., zezwalającego na aborcję ze względów terapeutycznych”.

Warto poczynić w tym miejscu dwie refleksje. Po pierwsze, celem referendum było zniesienie ustawy; to zaś oznacza, że osoby, które wystąpiły z jego projektem, zwracały się do elektoratu zarówno o formalne, jak i o materialne uczestnictwo w akcie uchylenia obowiązującego prawa. Była to konkretnie prośba o uczestnictwo w akcie zniesienia części ustawy 194/78. Elektoratu w żaden sposób nie proszono o opowiedzenie się za tymi artykułami ustawy, które nie mogły zostać uchylone. Jeśli możemy ufać logice formalnej, to negacja zła jest po prostu dobrem, którego nie ma potrzeby już dalej uzasadniać. Stosowanie teorii mniejszego zła lub zasady podwójnego skutku (*voluntarium indirectum*) do interpretacji tego przypadku byłoby zatem całkowicie nieuzasadnione i niewłaściwe. Czyn uchylenia prawa był dobry, był spełnieniem obowiązku i – jak głosiło oświadczenie Konferencji Episkopatu Włoch – „wiązał chrześcijanina w sercu”. Opcja polegająca na niepopieraniu referendum lub na nieuczestnictwie w nim czy też na ograniczeniu się do głosowania przeciwko projektowi referendum zgłoszonemu przez Partię Radykalną przyczyniłaby się jedynie do umocnienia ustawy 194/78, czyli do czegoś, czego katolik nie mógłby pragnąć i czemu powinien próbować zapobiec.

Do drugiej refleksji prowadzi ważne rozróżnienie, które odnajdujemy w komunikacie Konferencji Episkopatu Włoch: moralna dopuszczalność poparcia referendum, w wyniku którego doprowadzono by do częściowego uchylenia ustawy 194/78, nie oznacza, że w przypadku, gdy większość elektoratu opowiedziałaby się za zgłoszoną propozycją, „pozostałe zapisy proaborcyjne prawa cywilnego mogłyby być postrzegane jako moralnie dopuszczalne ani też jako

zapisy, których należy przestrzegać”⁹. Prawo, z którym mielibyśmy do czynienia w przypadku częściowego uchylecia ustawy, należałoby w świetle moralności katolickiej uznać za niesprawiedliwe w jego pozostałych zapisach oraz za prawo, które należy zmienić tak szybko, jak jest to możliwe. W stosowaniu takiego prawa nie należy współdziałać, a pracownicy służby zdrowia powinni wyrazić wobec niego sprzeciw moralny. Z faktu, że czyn, w wyniku którego doszło do częściowego uchylecia prawa, był moralnie dopuszczalny i stanowił spełnienie obowiązku, nie wynika, iż pozostałe przepisy są *hic et nunc* sprawiedliwe. Jedynym wnioskiem jest zatem stwierdzenie, że osoby, które przyczyniły się do uchylecia punktów ustawy możliwych do uchylecia, nie są autorami nadal obowiązujących niemoralnych zapisów ani też nie są w żaden sposób za nie odpowiedzialne. Ponoszą one odpowiedzialność po prostu za to, że artykuły uchylone w wyniku ich inicjatywy straciły moc prawną.

NAUCZANIE ZAWARTE W NUMERZE 73. ENCYKLIKI „EVANGELIUM VITAE”

W numerze 73. encykliki *Evangelium vitae* odnajdujemy nauczanie dotyczące moralnego osądu konkretnego czynu, nie zaś ogólnej oceny wszystkich działań, które mogą być inspirowane subiektywną intencją ograniczenia szkody spowodowanej głęboko niesprawiedliwym prawem. Pomocne zatem będzie dokładne wskazanie na elementy, które definiują czyn rozważany w encyklice i które odróżniają go od innych możliwych działań, jakie pozornie mogą wydawać się identyczne lub analogiczne. Rozważany przez nas przypadek ma miejsce wówczas, gdy obecne są następujące czynniki: 1. Mamy do czynienia z bardziej permissywnym prawem dotyczącym aborcji, które już obowiązuje bądź poddawane jest głosowaniu. 2. Nie jest możliwe obalenie lub całkowite unieważnienie prawa dotyczącego aborcji, które aktualnie obowiązuje lub jest przedmiotem głosowania. 3. Powszechnie znany jest absolutny osobisty sprzeciw parlamentarzysty wobec aborcji, co przeciwdziała nieporozumieniu lub skandalowi. 4. Obecna jest intencja nie tylko ilościowego ograniczenia szkody, ale również zmniejszenia „jej negatywnych skutków na płaszczyźnie kultury i moralności publicznej”. Oznacza to, że pod uwagę należy wziąć także wpływ, jaki na sumienie innych ludzi, a także na sumienie zbiorowe narodu, mają podejmowane wybory, a zatem również to, jakie nastawienie czy też ideologię wyraża prawo. 5. Prawodawca znajduje się w sytuacji, w której jego głos ma charakter przesądający. Jeśli weźmiemy pod uwagę liczbę głosujących i liczbę oddanych głosów, okazuje się, że niegłosowanie za bardziej restryktywnymi środkami oznaczałoby poparcie bardziej permissywnego prawa oraz wzięcie

⁹ Cyt. za: Palini, dz. cyt., s. 68 (tłum. fragm. – D. Ch.).

na siebie odpowiedzialności za jego uchwalenie, gdyż skutku tego łatwo można było uniknąć. Warunek ten jest zasadniczy. Jeśli zaś możliwe jest doprowadzenie do uchylecia pewnych artykułów uprzednio obowiązującego prawa bez konieczności uczestnictwa w końcowym głosowaniu nad ostatecznym kształtem tekstu ustawy, to wówczas należy unikać oddawania głosu końcowego. Z kolei w sytuacji, gdy wiadomo, że permissywne prawo zostanie obalone, chociaż parlamentarzysta wstrzyma się od głosowania, powinien on wstrzymać się od głosu. Jeśli natomiast istnieje absolutna pewność, że bardziej permissywne prawo zostanie uchwalone w każdym z możliwych przypadków, parlamentarzysta powinien głosować przeciwko obydwu propozycjom.

W numerze 73. encykliki *Evangelium vitae* czytamy, że moralnie dopuszczalne jest popieranie tego prawa, które ma bardziej restryktywny charakter (w łacińskim tekście encykliki wykorzystane jest sformułowanie „suffragari licite posse”), i że nie współdziała się przez to „w sposób niedozwolony w uchwalaniu niesprawiedliwego prawa”. Jaka jest podstawa takiego sądu moralnego? Otóż sąd, który odnajdujemy w encyklice, nie jest rezultatem przyjęcia zasady podwójnego skutku; w *Evangelium vitae* brak jest odwołania do tej kategorii rozumowania, ponieważ w tym przypadku nie nadawałoby się ono do zastosowania. Pierwszym warunkiem dopuszczalności czynu mającego pośrednio negatywne skutki jest to, że czyn sam w sobie musi być dobry lub przynajmniej moralnie obojętny. W naszym przypadku dyskutowana jest właśnie dopuszczalność czy też niedopuszczalność czynu samego w sobie. Jeśli zatem akt głosowania na korzyść bardziej restryktywnego prawa byłby sam w sobie moralnie niedopuszczalny, to zasada podwójnego skutku nie uczyniłaby go dopuszczalnym. Z drugiej strony, jeśli wykazano by, że czyn, któremu towarzyszą negatywne skutki uboczne, jest dobry ze względu na swój przedmiot lub że przynajmniej nie jest on moralnie zły, należałoby zastosować zasadę podwójnego skutku, aby po rozważeniu wszystkich aspektów określić, czy czyn powinien zostać dokonany, czy nie.

Podobnie nie da się w omawianym przypadku zastosować teorii mniejszego zła. Teoria ta, przynajmniej w swoich bardziej popularnych wersjach, budzi poważne wątpliwości, a przede wszystkim nie pozwala na zbudowanie dobrej argumentacji. Stwierdzenie, że dopuszczalne jest pragnienie podjęcia czynu ze względu na to, że jest on złem, nawet gdyby miał być mniejszym złem, narusza podstawowe zasady wszelkiej racjonalnej teorii ludzkiego działania. Tym bowiem, co może być chciane i pożądane, jest jedynie to, co jest dobre. Chociaż w encyklice *Evangelium vitae* odnajdujemy stwierdzenie, że przyczynienie się swoim głosem do zlikwidowania moralnie niedopuszczalnych przepisów bardziej permissywnego prawa jest dobrem, nie mówi się w niej jednak, że bardziej restryktywne prawo jest dobrem ze względu na to, że jest ono mniejszym złem, czy też że jest ono pożądane, ponieważ jest mniejszym złem, ani też że można je z tego powodu zaakceptować lub z tego powodu go bronić. Ponieważ jednak

prawo bardziej restryktywne również zezwala w pewnych przypadkach na dokonanie aborcji lub popiera ją, to należy je postrzegać jako prawo głęboko niesprawiedliwe, któremu brak jest rzeczywistej mocy prawnej (por. EV, nr 72), jako prawo, z którym nie należy współpracować formalnie ani poprzez udzielanie mu poparcia w głosowaniu, ani poprzez jego praktyczne wykorzystywanie. Można jednak w tym punkcie podnieść sprzeciw. Czy na poziomie ustawodawczym nasz parlamentarzysta nie współpracuje formalnie z prawem bardziej restryktywnym, które przecież nadal jest złem? Jak już wskazaliśmy, *Evangelium vitae* redukuje do minimum możliwość współdziałania z takim prawem, zarówno współdziałania formalnego, jak i nieuzasadnionego współdziałania materialnego. Teraz zastanowimy się, dlaczego tak jest.

Jasne jest, że rozwiązanie podane w numerze 73. encykliki *Evangelium vitae* oparte jest na sądzie dotyczącym moralnego przedmiotu czynu, poprzez który parlamentarzysta udziela swojego poparcia bardziej restryktywnemu prawu, zawsze jednak działając w zgodzie z warunkami, na które wskazaliśmy powyżej. Moralnym przedmiotem czynu jest w przypadku parlamentarzysty wyeliminowanie tych wszystkich niesprawiedliwych aspektów uprzednio obowiązującego prawa, które w danym momencie można wyeliminować. Nie przyczynia się on przez to do utrzymania innych niesprawiedliwych elementów prawa, których nie chce zachować i których nie akceptuje, lecz których nie jest w stanie wyeliminować¹⁰. John Finnis słusznie wskazuje, że właściwy sens działania podjętego przez parlamentarzystę w ramach ciała ustawodawczego może być rozumiany jedynie w świetle kontekstu proceduralnego w istniejącej sytuacji prawnej: „Dla przykładu, przepis prawny o treści: «Aborcja jest legalna do szesnastego tygodnia ciąży», jest prawem niesprawiedliwym. Projekt ustawy w brzmieniu: «Aborcja jest legalna do szesnastego tygodnia ciąży», może być wnoszony jednak albo w celu zezwolenia na dokonywanie aborcji dotychczas zakazanych, albo po to, aby wprowadzić zakaz dokonywania aborcji między szesnastym a dwudziestym czwartym tygodniem ciąży, na które dotąd prawo zezwalało. Poparcie projektu w pierwszej z wymienionych sytuacji różni się zasadniczo od poparcia projektu w sytuacji drugiej, ponieważ przedmiot decyzji parlamentarzysty – przedmiot jego namysłu nad poparciem projektu ustawy – jest różny w każdym z tych przypadków. W pierwszym przypadku jest nim poparcie przyzwolenia na aborcję, w drugim zaś poparcie zakazu aborcji we wszystkich tych przypadkach, w których (jak zakładamy) dany parlamentarzysta ma w danej chwili możliwość przyczynienia się do jej zakazu”¹¹. Bezpośrednim przedmiotem swojej woli czyni on to, co jest w stanie uczynić, czyli wy-

¹⁰ Zob. J. Finnis, *Niesprawiedliwe prawa w społeczeństwie demokratycznym* [niniejszy numer „Ethosu”, s. 130-142 – przyp. red.]. Zob. też: t e n ż e, *Le leggi ingiuste in una società democratica: Considerazioni filosofiche*, w: *I cattolici e la società pluralista. Il caso delle „leggi imperfette”*, red. J. Joblin, R. Tremblay, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1996, s. 99-114.

¹¹ T e n ż e, *Niesprawiedliwe prawa w społeczeństwie demokratycznym* [s. 136n. – przyp. red.].

eliminowanie części niesprawiedliwych zapisów prawnych. Bezpośredni przedmiot jego woli zatem jest niewątpliwie dobry; nie jest nim natomiast coś, co leży poza możliwościami parlamentarzysty, czyli wyeliminowanie pozostałych niesprawiedliwych rozstrzygnięć. Ad impossibilia nemo tenetur: nikt nie może wybrać rzeczy niemożliwych i od nikogo nie można wymagać, aby zapobiegł temu, czemu nie można zapobiec¹². Nikt nie jest odpowiedzialny za konsekwencje, którym nie można zapobiec.

W opisanej sytuacji moralna dopuszczalność działania parlamentarzysty nie wypływa z uznania, że dobre w sensie moralnym byłoby przyjęcie odpowiedzialności za mniejszą liczbę aborcji, aby uniknąć ich większej liczby (jest to myśl, którą niektórzy błędnie określają jako teorię mniejszego zła), ale raczej z faktu, że parlamentarzysta nie jest w sensie moralnym odpowiedzialny za jakikolwiek czyn wewnętrznie zły, ponieważ nie dąży on do niczego, co jest wewnętrznie złe. Przedmiotem jego woli natomiast jest zlikwidowanie tylu przejawów niesprawiedliwości, ile jest on w stanie wyeliminować. Jest nim zatem dobro, którego nie trzeba już dalej uzasadniać. Podsumowując, możemy stwierdzić, że istotą i autentycznym sensem czynu parlamentarzysty jest częściowe uchylenie niesprawiedliwego prawa, zawsze jednak pod warunkiem, że jest ono częściowe wyłącznie dlatego, iż całkowite uchylenie tego prawa nie jest możliwe.

Niewątpliwie nadal mamy tu do czynienia z prawem, które będąc bardziej restryktywne, ciągle jeszcze pozostaje niesprawiedliwe. Osoby, na których spoczywa odpowiedzialność za tę niesprawiedliwość, to jednak te osoby, które udzieliły takiemu prawu poparcia w przekonaniu, że jest ono sprawiedliwe, i które uniemożliwiają szanującemu ludzkie życie prawodawcy całkowite wyeliminowanie aborcji. Zło, zarówno większe, jak i mniejsze, jest rezultatem działania tych ustawodawców, których programu szanującemu życie parlamentarzyście nie udało się udaremnić. Parlamentarzysta ten działa na rzecz eliminacji elementów zła w takim stopniu, w jakim jest to dla niego możliwe, a jedyną rzeczą, której pragnie i którą czyni, jest właśnie ograniczanie zła. Poprzez swoje działanie ogranicza on zło czynione przez innych, a „mniejsze” zło, które pozostaje, jest rezultatem działań innych ludzi, nie zaś parlamentarzysty, o którym mówi numer 73. *Evangelium vitae*.

Treść nauczania zawartego w numerze 73. *Evangelium vitae* w żadnym stopniu nie odpowiada stanowisku reprezentowanemu przez tych, którzy za dopuszczalne uznają rozwiązania kompromisowe i – w przekonaniu, że kobieta pragnąca dokonać aborcji, powinna do pewnych granic mieć taką możliwość – aprobują restryktywne prawo, nie mogąc hic et nunc osiągnąć niczego więcej.

¹² „Utrum electio sit solum possibilium”, św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae* I-II, q. 13, a. 5. Zob. też: Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, ks. III, tłum. D. Gromska, PWN, Kraków 1956.

Osoby takie pragną bowiem zarówno tego, czego prawo zabrania, jak i tego, na co ono zezwala. Różnica ma charakter nie tylko subiektywny (w najgorszym sensie tego słowa), ponieważ można ją obiektywnie zweryfikować: mogąc w aktualnej sytuacji przyczynić się do uzyskania większego szacunku dla życia ludzkiego, osoby te nie dążą do tego celu, uważają bowiem, że społeczeństwo pluralistyczne powinna cechować pewna permissywność w kwestii aborcji; to tak, jakby twierdziły one, że niewielka niesprawiedliwość nie jest szkodliwa. W ich przypadku przedmiot bezpośredniego zamierzenia całkowicie różni się od przedmiotu wyboru parlamentarzysty, o którym mówi encyklika.

Oczywiście zakłada to, że parlamentarzysta postępuje w taki sposób, że sens jego działań jest dla wszystkich jasny, co pozwala uniknąć dezorientacji i skandalu. Dezorientacja jest wysoce nieprawdopodobna, jeśli ustawa bardziej restryktywna stanowi w sensie formalnym rezultat uchylecia prawa obowiązującego wcześniej. Jeśli zaś jest inaczej, nie można wykluczyć, że ludzie, którzy nie są zbyt dobrze poinformowani, mogą nie zrozumieć właściwie działań parlamentarzysty. W każdym razie istnieje pewne niebezpieczeństwo, że jego działanie nie będzie właściwie rozumiane przez wszystkich. Możliwość ta powinna być wzięta pod uwagę jako pośredni i niezamierzony skutek negatywny działania parlamentarzysty, co jednak nie ma wpływu na przedmiot jego czynu. Jak czytamy w encyklice *Veritatis splendor*: „Moralność ludzkiego czynu zależy przede wszystkim i zasadniczo od przedmiotu rozumnie wybranego przez świadomą wolę [...]. Aby określić przedmiot danego czynu, decydujący o jego jakości moralnej, należy przyjąć perspektywę osoby działającej. Przedmiot aktu chcenia stanowi bowiem czyn wybrany w sposób wolny. [...] Za przedmiot określonego aktu moralnego nie można zatem uznać jakiegoś procesu czy wydarzenia należącego wyłącznie do porządku fizycznego i godnego uwagi tylko dlatego, że wywołuje określony stan rzeczy w świecie zewnętrznym. Przedmiot ten jest wszak bezpośrednim celem świadomego wyboru, który określa akt chcenia osoby działającej” (nr 78).

STOSOWANIE NAUCZANIA ZAWARTEGO W NUMERZE 73. ENCYKLIKI „EVANGELIUM VITAE”

Od czasu ogłoszenia encykliki *Evangelium vitae* wielu ludzi zadaje pytanie, czy możliwe jest zastosowanie zawartego w niej nauczania w sytuacjach podobnych lub przynajmniej analogicznych do przypadku omówionego w numerze 73. Rozważymy trzy możliwe scenariusze¹³.

¹³ Proponując poniższe trzy scenariusze, odwołamy się do artykułu abp. Tarcisio Bertonego *Katolicy a społeczeństwo pluralistyczne. Niedoskonałe prawa a odpowiedzialność prawodawców* [zob. niniejszy numer „Ethosu”, s. 113-129 – przyp. red.]. Por. też: H.E. Mgr. T. Bertone,

SCENARIUSZ PIERWSZY

Ze scenariuszem tym mielibyśmy do czynienia, gdyby – ze względu na zmianę w opinii publicznej lub w siłach politycznych obecnych w organach ustawodawczych – przed politykiem lub przed grupą polityków zarysowała się możliwość powzięcia inicjatywy, w wyniku której można by doprowadzić do uchylecia bardziej permissywnych artykułów i bardziej negatywnych elementów obowiązującego prawa. Jeśli spełnione są warunki, o których mówi *Evangelium vitae* w numerze 73., to przypadek tego rodzaju nie stwarza szczególnych problemów moralnych. W istocie mamy tu do czynienia z sytuacją opisaną w numerze 73. encykliki, z tą jedną różnicą, że próbę uchylecia obowiązującego prawa podejmują tutaj sami parlamentarzyści. Wydaje się oczywiste, że moralnie dopuszczalne jest powzięcie inicjatywy działania na rzecz uchylecia prawa w przypadku, gdy głosowanie za uchYLENIEM tego prawa, jeśli inicjatywa zyska poparcie, jest dopuszczalne. Jeśli propozycja uchylecia prawa zmierza do uzyskania maksymalnej w danej sytuacji ochrony życia ludzkiego przed narodzeniem, jasne jest, że przedmiot czynu stanowi w tej sytuacji działanie na rzecz obrony życia ludzkiego i ograniczenia zła, możliwe do podjęcia tu i teraz, co nie oznacza koniecznej aprobaty ani odpowiedzialności za to, czemu nie można zapobiec.

SCENARIUSZ DRUGI

Scenariusz ten wystąpiłby wówczas, gdyby ze względu na zmianę w opinii publicznej lub ze względu na zmianę w siłach politycznych obecnych w instytucjach ustawodawczych, przed politykiem lub przed grupą polityków zarysowała się możliwość zgłoszenia projektu nowego prawa dotyczącego aborcji, bardziej restryktywnego niż aktualnie obowiązujące i bardziej restryktywnego niż projekt, który zamierzają wnieść inne grupy. Jeśli jednak propozycja taka przewidywałaby przypadki, w których aborcja nie jest objęta sankcją prawną, można by pytać, czy moralnie dopuszczalne jest popieranie takiego prawa poprzez udział w kampanii na jego rzecz czy też poprzez poparcie go w głosowaniu.

Nie jest łatwo udzielić jednoznacznej odpowiedzi na to pytanie. Propozycja ustawodawcza tego rodzaju, popierana na przykład przez ludzi, którzy są powszechnie znani jako katolicy, mogłaby okazać się najinteligentniejszym sposobem na możliwie najszersze w danych warunkach ograniczenie zła. Mogłaby ona jednak być również interpretowana jako wyraz nastawienia kompromisowego (co może mieć istotny wpływ na opinię publiczną i na moralność społecz-

Catholics and pluralist society: „imperfect laws” and the responsibility of legislators, w: „*Evangelium vitae*”: *Five Years of Confrontation with the Society*, red. J. Vial Correa, E. Sgreccia, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2001, s. 214-217.

na). Zawarcie takiego kompromisu mogłoby być rozumiane następująco: Katolicy są absolutnie przeciwni aborcji, nie-katolicy są w różnym stopniu zwolennikami aborcji. Ponieważ państwo jest domem dla wszystkich obywateli, niewłaściwe jest twierdzenie, że prawo powinno jednostronnie odzwierciedlać stanowisko katolików lub stanowisko nie-katolików, ponieważ z natury musi ono być kompromisem, musi pośredniczyć między przeciwnymi punktami widzenia. Rozumowanie tego rodzaju jest jednak zdecydowanie błędne, ponieważ ochrona życia ludzkiego nie jest po prostu wymogiem moralności katolickiej, lecz stanowi jeden z fundamentalnych elementów moralnego i politycznego oblicza nowoczesnego demokratycznego państwa konstytucyjnego. Istotny w tym względzie był wywiad z Norbertem Bobbio opublikowany w „Corriere della Sera” 6 kwietnia 1981 roku, w którym powiedział on: „Zdumiewa mnie, że niewierzący pozostawiają wierzącym przywilej i zaszczyt obrony normy «nie zabijaj»”¹⁴. Równie ważny był artykuł, który Bobbio opublikował w „La Stampa” 15 maja 1981 roku. Artykuł ten był odpowiedzią na wyrażoną przez Giorgia Bocca krytykę jego wypowiedzi we wspomnianym wywiadzie: „Pomocne byłoby przypomnienie mu [G. Bocca], że pierwszy wielki myśliciel polityczny, który sformułował teorię umowy społecznej, Thomas Hobbes, utrzymywał, że jedynym prawem, które nie może być przedmiotem tej umowy, jest prawo do życia”¹⁵. Każde prawo zezwalające na aborcję jest poparciem jakiegoś kryterium dyskryminacji: wyraża ono przekonanie, że aby cieszyć się niezbywalnym prawem do życia, nie wystarczy być po prostu istotą ludzką; konieczne jest spełnienie również innych warunków (jak na przykład bycie chcianym czy zdrowym). W ten sposób w praktyce prawo do życia zmienia się w uprawnienie przyznawane przez prawo stanowione. Dyskryminacja tego rodzaju, mordercza dla tych, którzy są jej ofiarami, jest wyrazem fundamentalnej niesprawiedliwości i z upływem czasu doprowadzi do zakwestionowania podstawowej zasady życia społecznego. Prawo restryktywne, które byłoby rezultatem przyjęcia przez polityków zasady kompromisu, zawsze miałoby negatywne skutki, przede wszystkim dla opinii publicznej i dla moralności społecznej, i faktycznie wprowadzałoby „aborcję katolicką”, czyli zezwalałoby na dokonywanie aborcji w przypadkach, które „pewni katolicy” określają jako dopuszczalne w pluralistycznym społeczeństwie, takim jak nasze. Jedyna hipotetyczna sytuacja, w której być może kompromis byłby dopuszczalny, dotyczy wyjątkowo rzadkich przypadków, w których nieuniknione jest niebezpieczeństwo bezpośredniego zagrożenia życia matki. Państwo nie może bowiem nikogo przymuszać do moralnego heroizmu. Również w takich przypadkach wymagana jest jednak wielka roztropność. Jeśli lekarz będzie postępował mądrze, to nie będą one prowa-

¹⁴ Tłum. fragm. – D. Ch.

¹⁵ Tłum. fragm. – D. Ch. Por. też: Palini, dz. cyt., s. 72-75.

dziły do aktów bezpośredniej aborcji. Nie będą zatem stanowiły aktów określanych dzisiaj mianem aborcji terapeutycznej¹⁶.

Jeśli jednak zgłoszenie projektu nowego prawa nie prowadzi do opisanych tu negatywnych skutków, a jednocześnie czynione jest wszystko, aby wykluczyć błędną interpretację działań parlamentarzystów przez opinię społeczną, uważam – w świetle tego, co zostało powiedziane wyżej – że moralnie dopuszczalne byłoby zgłoszenie projektu nowego prawa dotyczącego aborcji, które byłoby bardziej restryktywne niż prawo aktualnie obowiązujące, mimo że depenalizowałoby dokonywanie aborcji w niektórych przypadkach. Oprócz kryteriów wymienionych w encyklice *Evangelium vitae* musiałyby wówczas zostać spełnione dwa dodatkowe warunki: legalizacja nowego prawa pozwoliłaby – po przeanalizowaniu wszystkich okoliczności – na uzyskanie możliwie najszerzej w danej sytuacji ochrony życia ludzkiego, a osiągnięcie tego celu nie byłoby możliwe w drodze zwykłego uchylecia aktualnie obowiązującego prawa. Nawet jeśli w przypadku tym koncentrujemy się na skutkach działania, nie musi to wywoływać dezorientacji społecznej, nie oznacza bowiem, że wszystko, co przynosi dobre rezultaty, jest dobre, lecz raczej, że podejmując działanie tego rodzaju, musimy mieć pewność, iż niesprawiedliwych rozstrzygnięć nadal obecnych w prawie dotyczącym aborcji mimo jego zmiany nie można było w aktualnej sytuacji uniknąć, a zatem ich istnienia nie można przypisać zwolennikom nowego prawa.

Najszerzej ochrony ludzkiego życia nie powinniśmy jednak postrzegać w czysto ilościowym sensie, chociaż jest on niewątpliwie bardzo ważny, ale także w perspektywie polityki społecznej i prawnej. W aspekcie tym istotne jest przede wszystkim to, że: 1. w projekcie bardziej restryktywnej regulacji prawnej wyrażona została intencja uzyskania absolutnej ochrony życia ludzkiego przed narodzeniem, a zatem proces legislacyjny pozostaje otwarty na możliwość wprowadzania dalszych ulepszeń; 2. aborcja zostaje uznana za działanie naruszające prawo, a zatem, mówiąc w kategoriach ogólnych, za działanie nielegalne, jeśli nawet w pewnych przypadkach nie jest ona objęta sankcją karną; 3. depenalizacja aborcji wynika z zastosowania ogólnych zasad prawa i nie jest szczególnego rodzaju odstępstwem od tych zasad w przypadku pewnych rodzajów aborcji; 4. depenalizacji aborcji towarzyszą prawne rozwiązania sprzyjające posiadaniu potomstwa (np. pomoc ekonomiczna, pomoc w adopcji, przepisy prawne regulujące pracę kobiet); 5. uniemożliwia się szeroką interpretację prawa, zarówno w sferze ochrony zdrowia, jak i w sferze sądowej; 6. osoby wyrażające sprzeciw obywatelski wobec aborcji mają pełne prawo do prezentowania swojego stanowiska; 7. personel medyczny, który łamie pra-

¹⁶ Por. Á. Rodríguez Luño, *La valutazione teologico-morale dell'aborto*, w: *Commento interdisciplinare alla „Evangelium vitae”*, red. R. Lucas Lucas, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1997, s. 421-423.

wo, oraz pracodawcy, którzy stwarzają trudności ciężarnym pracownicom, podlegają karze; 8. aborcja nie jest traktowana jako operacja terapeutyczna, dokonywana przez lekarzy w celach komercyjnych.

SCENARIUSZ TRZECI

Scenariusz ten dotyczy sytuacji kraju, w którym aborcja jest nielegalna, lecz zmiany w opinii publicznej, w stanowisku grup politycznych, a także oddziaływanie innych czynników, pozwalają sądzić, że w niedługim czasie nie będzie już można zapobiec ogólnemu poparciu dla uchwalenia bardzo permissywnego prawa w kwestii aborcji. Pojawia się wówczas problem, czy moralnie dopuszczalne byłoby przejęcie inicjatywy – z intencją uprzedzenia dalszego pogorszenia się sytuacji prawnej w tej kwestii – i wniesienie projektu prawa, które depenalizuje aborcję jedynie w kilku rygorystycznie zdefiniowanych przypadkach i które obejmowałoby również poważne rozwiązania zmierzające do zapobiegania aborcji.

Moim zdaniem odpowiedź powinna być przecząca. Zasadniczy powód polega na tym, że w opisanym przypadku osoby, które poparłyby takie prawo, byłyby moralnie odpowiedzialne za uchwalenie ustawy głęboko niesprawiedliwej, i to ustawy, która prowadzi do pogorszenia panującej sytuacji prawnej, nawet wówczas gdyby sytuacja ta była względnie lepsza w porównaniu z możliwą lub prawdopodobną przyszłą sytuacją prawną. Nie powinno się podejmować inicjatyw, w wyniku których przyjmuje się odpowiedzialność za działanie samo w sobie moralnie złe, aby udaremnić jeszcze gorsze działania innych ludzi¹⁷. Gdy sytuacja polityczna uniemożliwia niedopuszczenie do uchwalenia takiej ustawy dotyczącej aborcji, wówczas lepiej byłoby zastosować strategię unikania bezpośredniej konfrontacji, poprzez dialog, uczestnictwo w dyskusji na forum zgromadzenia ustawodawczego lub parlamentu na temat proponowanych rozwiązań, przez próbę ograniczania w takim stopniu, w jakim jest to możliwe, negatywnych aspektów tej ustawy i poprzez opowiedzenie się przeciwko niej podczas końcowego głosowania. Wszystko to należy czynić w taki sposób, jaki pozwoli uczynić jasny dla wszystkich osobisty sprzeciw parlamentarzysty wobec aborcji.

Nie bez znaczenia jest wzięcie pod uwagę tego, że w każdym indywidualnym przypadku te ogólne oceny muszą łączyć się z uważną analizą okoliczności działania, jego możliwych konsekwencji i ewentualności wywołania skandalu lub dezorientacji. Szczególnej roztropności wymaga składanie oświadczeń publicznych przez osoby, które w jakiś sposób reprezentują Kościół (np. przez biskupów). Należy unikać sytuacji, w których oświadczenia takie, wyrażające

¹⁷ Wymaganie to nakłada zasada, która została przywołana w numerze 14. encykliki *Humanae vitae*.

roztropnościowy osąd sytuacji, byłyby błędnie interpretowane jako prezentowanie stanowiska doktrynalnego popierającego prawa, które nie gwarantują absolutnej ochrony życia ludzkiego. Jest rzeczą moralnie prawą czynić wszystko, co jest możliwe, aby likwidować zło; zawsze jednak obowiązkiem pozostaje odpowiednie formowanie sumień na płaszczyźnie społecznej i politycznej.

Tłum. z języka angielskiego *Dorota Chabrajska*