

KONSEKWENCJE NUMERU 73. ENCYKLIKI „EVANGELIUM VITAE” DLA STANOWIENIA PRAWA

Jeśli zezwalam na aborcję, mając na celu zmniejszenie ogólnej liczby aborcji, mojemu aktowi brakuje motywu czy też powodu, który nadałby mu pozytywną wartość moralną. Jest wręcz odwrotnie: racjonalna struktura aktu zezwolenia na aborcję lub dokonania jej wskazuje na obecną w nim negację, nie zaś afirmację suwerennego dobra dziecka. Czyn tego rodzaju nie wskazuje w żaden sposób na to, że jego podmiot uczestniczy w dobru dziecka, lecz raczej na to, że bezwzględnie odrzuca on dziecko jako dar i w sposób suwerenny odmawia oddania się dziecku.

Wokół interpretacji numeru 73. encykliki *Evangelium vitae* utrzymuje się pewna niejasność. Można nawet powiedzieć, że jeden z fragmentów encykliki, a mianowicie trzeci akapit numeru 73., jest ogniskiem radykalnie błędnej interpretacji, która przeczy nauczaniu zawartemu w pozostałej części tego numeru encykliki. W kontekście całości przedstawionego w nim nauczania nie można bowiem stwierdzić, że jego trzeci akapit, który zaczyna się od słów: „Szczególny problem sumienia mógłby powstać [...]”, może być interpretowany jako udzielenie prawodawcy przyzwolenia na poparcie w głosowaniu prawa, które jest wewnętrznie niesprawiedliwe. Wewnętrznej niesprawiedliwości prawa nie może bowiem zmienić ani wyrażona przez parlamentarzystę intencja ograniczenia dopuszczalności aborcji, ani też to, że osobiście nie zamierza on wyrażać zgody na przerywanie ciąży w żadnym z przypadków traktowanych przez to prawo jako wyjątki. Tymczasem według błędnych interpretacji tego fragmentu encykliki, jeśli intencją prawodawcy nie było poparcie dopuszczalności aborcji w przypadkach, które ustawa ta chroni, to nie stanowiło ono również przedmiotu jego aktu opowiedzenia się za tym prawem.

Niedoskonałe prawo, które zakazuje dokonywania aborcji, ale nie zakazuje dokonywania jej we wszystkich przypadkach, nie stwarza trudności. Sprawia ją raczej ustawa czy projekt ustawy mającej na celu wprowadzenie regulacji dotyczących „prawa” do przerywania ciąży, które doprowadzą do spadku liczby aborcji w stosunku do sytuacji, w której regulacji tych nie wprowadzono by w życie. Tu właśnie pojawia się trudność: czy współdziałanie z niesprawiedliwym prawem może być godziwe, jeśli celem parlamentarzysty jest ograniczenie szkodliwych konsekwencji tego prawa? Niektórzy interpretatorzy encykliki utrzymują, iż wyraża ona stanowisko, według którego współdziałanie z niespra-

wiedliwym prawem uznawane jest za dopuszczalne, gdy parlamentarzysta zmierza do zmniejszenia liczby dokonywanych aborcji. Przyjmując taką interpretację, musielibyśmy uznać, że w encyklice tkwi trudność, która jest niemożliwa do przewyciężenia. W jednym z akapitów pada bowiem wyraźne stwierdzenie, iż głosowanie za wewnątrznie niesprawiedliwym prawem nigdy nie jest dopuszczalne. Słowo „nigdy” wskazywałoby na bezwarunkowe zło towarzyszące takiemu aktowi głosowania. Jednocześnie w innym fragmencie encykliki odnajdywalibyśmy przyzwolenie na godziwe współdziałanie w stanowieniu niesprawiedliwego prawa, pod warunkiem jednak, że parlamentarzysta zmierzałby do ograniczenia jego szkodliwych aspektów.

Przedstawiona powyżej błędna interpretacja wspomnianego fragmentu encykliki, jak i inne równie błędne sposoby jej rozumienia często prezentowane są przez osoby opowiadające się za życiem. Jednym z powodów tej sytuacji jest z pewnością wysoki poziom teoretycznej trudności dotyczącej samego problemu. Poważnych błędów interpretacyjnych popełnianych przez skądinąd cieszącą się szacunkiem i kompetentnych badaczy-teoretyków nie można jednak tłumaczyć wewnętrzną trudnością problemu. Można natomiast wskazać na ukrytą przesłankę, której obecność może prowadzić do błędnej interpretacji encykliki. Jest nią gorliwe zaangażowanie na rzecz obrony niewinnych – dzieci nienarodzonych, gorliwość, którą można by nawet scharakteryzować jako bezwarunkową. W rozważaniach tych interesuje mnie jednak nie tyle samo zarysowanie genezy tych błędnych interpretacji encykliki, ile wskazanie na ich naturę.

PRAWA PERMISYWNE I PRAWA RESTRYKTYWNE

Po pierwsze, wskaźmy na rozróżnienie dokonane w trzecim akapicie omawianego numeru. Problem sumienia, przed którym może stanąć parlamentarzysta, polega w pewnym sensie na konieczności dokonania wyboru między wyrażeniem poparcia dla bardziej restryktywnego prawa przedstawionego mu do głosowania a zgodą na utrzymanie prawa bardziej permissywnego, które zostało już uchwalone lub jest gotowe do poddania pod głosowanie.

Prawo permissywne, jak wyraźnie wskazuje sam termin, jest prawem, które chroni dopuszczalność aborcji. Można powiedzieć, że w niektórych państwach ustawa tego rodzaju przyznaje „prawo” do aborcji. Może ona być bardziej lub mniej permissywna. W encyklice zostaje określona jako ustawa o przerywaniu ciąży. Podkreślmy w tym miejscu to, co szerszy kontekst również czyni bezsprzecznie jasnym: parlamentarzyście nie wolno w żadnych okolicznościach głosować za permissywnym prawem. W kontekście naszych rozważań możemy dodać, że parlamentarzyście nie wolno nigdy głosować za prawem permissywnym, nawet jeśli konkretna permissywna ustawa przyczyniłaby się do zmniejszenia liczby aborcji.

Prawo restryktywne natomiast zakazuje aborcji. Może ono wprowadzać szerszy lub węższy zakaz jej dokonywania. Może zakazać aborcji we wszystkich przypadkach lub jedynie w pewnych okolicznościach. Zasadniczo parlamentarysta może głosować za takim prawem, lecz zawsze pod jednym ogólnym warunkiem: nie może ono wprowadzać mniejszej liczby ograniczeń dopuszczalności aborcji niż prawo już istniejące. (Na przykład prawo zakazujące aborcji w ostatnim trymestrze ciąży nie może zastąpić prawa zakazującego aborcji we wszystkich przypadkach). Nauczanie zawarte w 73. numerze encykliki *Evangelium vitae* odnosi się do sytuacji, w której permissywna regulacja już istnieje. Chociaż w tym miejscu encykliki przywołana zostaje również sytuacja panująca w tych częściach świata, gdzie „prowadzi się kampanie na rzecz wprowadzenia ustaw dopuszczających przerywanie ciąży”, to nauczanie wyrażone w tym fragmencie nie ma do niej bezpośredniego odniesienia. Do sytuacji tej stosuje się bowiem jednoznacznie sformułowana w poprzednim numerze encykliki zasada, zgodnie z którą nigdy nie jest dopuszczalne głosowanie za wewnątrznie niesprawiedliwymi ustawami. W sytuacjach tego rodzaju ustawodawcy nie stają zatem przed rozważanym tutaj problemem. Konflikt sumienia pojawia się dlatego, że jednym ze znaków „ponownego przemyślenia sprawy” aborcji jest właśnie pragnienie i nadarzająca się sposobność „ograniczenia szkodliwości” istniejących już permissywnych ustaw dotyczących aborcji oraz zmniejszania ich negatywnych konsekwencji „na płaszczyźnie kultury i moralności publicznej”.

Ważne jest zatem prawidłowe rozpoznanie sytuacji, do której odnosi się numer 73. encykliki *Evangelium vitae*. W sytuacji tej permissywne prawo i postawy wobec aborcji już istnieją, a problem sumienia pojawia się w bezpośrednim związku z intencją „ograniczenia liczby legalnych aborcji”. Błędne rozumienie rozpatrywanego tu fragmentu encykliki opiera się na przekonaniu, że ograniczenie liczby aborcji jest bezwarunkowo uzasadnionym celem działania. Przyjęcie tego założenia sprawia, że skłonni jesteśmy uznać, iż w świetle końcowego zdania numeru 73. encykliki współdziałanie w uchwalaniu mniej permissywnego prawa nie ma charakteru „niedozwolonego współdziałania w uchwalaniu niesprawiedliwego prawa”.

ENCYKLIKA ODRZUCA WSPÓLDZIAŁANIE Z NIESPRAWIEDLIWYM PERMISYWNYM PRAWEM I ZEZWALA NA WSPÓLDZIAŁANIE ZE SPRAWIEDLIWYM PRAWEM RESTRYKTYWNYM

Jeśli dokonamy rozróżnienia między (bardziej lub mniej) permissywnymi ustawami, które zezwalają na dokonywanie aborcji, i ustawami (bardziej lub mniej) restryktywnymi, które nie zezwalają na dokonywanie aborcji, lecz zakazują go tylko w niektórych przypadkach (w ich większej bądź mniejszej liczbie), i jeśli podążać będziemy za rozumowaniem przedstawionym w encyklice, gdzie mówi się o restryktywnej propozycji mającej „stanowić alternatywę

dla prawa bardziej permissywnego, już obowiązującego lub poddanego głosowaniu”, zrozumiemy, że współdziałanie z „prawem bardziej restryktywnym” nie jest niegodziwym współdziałaniem z niesprawiedliwym prawem, ponieważ przede wszystkim prawo restryktywne nie jest niesprawiedliwe. Problem sumienia nie polega na tym, czy wolno współuczestniczyć w stanowieniu niesprawiedliwego prawa. Jest to przede wszystkim problem dopuszczalności współuczestniczenia w uchwalaniu prawa, które ogranicza przyzwolenie na dokonywanie aborcji, lecz nie znosi go w przypadkach dopuszczonych inną proaborcyjną czy też permissywną ustawą. Sumienie kieruje się jednak normą obiektywną, którą encyklika przedstawia jako bezwarunkową: głosowanie za wewnątrznie niesprawiedliwym prawem nigdy nie jest godziwe.

W ENCYKLICE NIE MA PRYZWOLENIA NA WSPÓLDZIAŁANIE Z PRAWAMI WEWNĘTRZNIE NIESPRAWIEDLIWYMI

Treść pierwszego ani drugiego akapitu numeru 73. encykliki, ani też nauczanie zawarte w numerze 74., podobnie jak w innych istotnych fragmentach encykliki, nie pozwalają nam utrzymywać, że zamiar „ograniczenia liczby legalnych aborcji” usprawiedliwia udział parlamentarzysty w stanowieniu prawa, które jest niesprawiedliwe.

Wspomniałem już o możliwości takiego odczytania tekstu encykliki, zgodnie z którym odniesienie do „prawa bardziej restryktywnego” należy rozumieć jako odniesienie do prawa niesprawiedliwego, które jednocześnie prowadzi do ograniczenia liczby aborcji. Przyjąwszy takie rozumienie tekstu encykliki, konsekwentnie uznamy, iż współdziałanie z niesprawiedliwym prawem jest godziwe tak długo, jak długo prawo to ogranicza liczbę aborcji. Zgodnie z tym przekonaniem, interpretując ostatnie zdanie trzeciego akapitu numeru 73.: „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”, sformułowanie „jego szkodliwych aspektów” będziemy odnosić do prawa, z którym parlamentarzysta współdziała – do niesprawiedliwego prawa w jego szkodliwych aspektach.

Jest to jednak błędne odczytanie tekstu encykliki. Drugi akapit numeru 73. wyraźnie bowiem ostrzega przed głosowaniem za wewnątrznie niesprawiedliwymi prawami. W następującym po nim numerze 74. również przypomniana zostaje zasada, iż współdziałanie z formalnie niesprawiedliwymi prawami jest absolutnie zakazane w sumieniu. Właściwe rozumienie ostatniego zdania numeru 73., kończącego trzeci akapit tego numeru, jest następujące: działanie tego rodzaju oznacza poparcie odrębnego prawa, które proponowane jest jako środek wiodący do ograniczenia szkodliwości już istniejącego prawa proaborcyjnego, którego nie można ani zmienić, ani całkowicie obalić. Nowa propozycja zmierza zatem do „ograniczenia szkodliwości ustawy”, którą jest tutaj (bar-

dziej lub mniej permissywne) prawo proaborcyjne. Szkodliwe aspekty tego właśnie prawa parlamentarzysta zamierza ograniczyć za pomocą nowego (bardziej restryktywnego) prawa. Sytuacja naszkicowana w tym akapicie encykliki wyraźnie wskazuje, że propozycje, jakie wolno poprzeć parlamentarzyście („parlamentarzysta [...] postąpiłby słusznie, udzielając swego poparcia propozycjom, których celem jest ograniczenie szkodliwości takiej [już istniejącej, niesprawiedliwej – D. F.] ustawy”), są czymś odrębnym od „takiej ustawy”, to znaczy od niesprawiedliwej ustawy proaborcyjnej, której nie można zmienić ani całkowicie obalić.

Jeśli dokonując interpretacji encykliki mamy brać pod uwagę jej wewnętrzną jedność oraz to, że permissywne ustawy dotyczące aborcji zostają w niej jednoznacznie określone jako prawa wewnętrznie złe, nie możemy rzecz jasna twierdzić, iż encyklika wskazuje, że poparcie parlamentarzysty dla niesprawiedliwego prawa może być godziwe w przypadku, gdy zmierza on do ograniczenia jego szkodliwych aspektów. W rzeczywistości w encyklice wyrażone zostało przekonanie, iż współdziałanie z „prawem bardziej restryktywnym”, którego treść jest tak sformułowana, że nie wyrażając przyzwolenie na dokonywanie aborcji w jakimkolwiek przypadku, prowadzi ono do ograniczenia liczby legalnie dokonywanych aborcji, nie jest niegodziwym współdziałaniem z niesprawiedliwym prawem, ponieważ proponowane prawo nie jest w gruncie rzeczy niesprawiedliwe.

WSPÓLDZIAŁANIE MATERIALNE LECZ NIE FORMALNE?

Biorąc pod uwagę kwestie poruszone w kolejnym, 74. numerze encykliki, można by powiedzieć, że zgodnie z jej nauczaniem współdziałanie z niesprawiedliwym prawem nie będzie współdziałaniem formalnym, lecz materialnym o tyle, o ile parlamentarzysta zamierza ograniczyć szkodliwość ustawy.

Nie musimy tutaj szczegółowo analizować formalnego i materialnego współdziałania. Wystarczy zauważyć, że mowa tu o akcie, który zezwala na dokonanie innego wewnętrznie niesprawiedliwego aktu. Zezwolenie takie jest zaś wewnętrznie niesprawiedliwe. Kwestia dopuszczalnego materialnego współdziałania pojawia się bowiem wówczas, gdy podejmujemy czyny lub działania drugorzędne w stosunku do niesprawiedliwego aktu, o którym mowa. Działania tego rodzaju nie umożliwiają bezpośrednio samego niesprawiedliwego aktu, lecz rzeczywiście prowadzą do pewnego dobra. Dlatego też akty takie nie są w sposób przyczynowy powiązane ze złem.

Ustawa, która reguluje dopuszczalność aborcji, ale nie wprowadza zakazu jej dokonywania, po prostu określa warunki, w których dokonanie aborcji, czyn obiektywnie i bezwarunkowo zabroniony, jest prawnie dozwolony. Wyszczególnienie tych warunków nie stanowi bezpośredniej przyczyny zamierzonego dobra ani nawet nie jest jego pośrednią przyczyną. Pozytywne ich spełnienie

zabezpiecza bowiem ochronę prawa do aborcji. Niemożność ich spełnienia natomiast ani nie jest zamierzona przez prawo, ani nie jest jego rezultatem – jest ona po prostu przypadkowa.

Z tego powodu głosowanie za permissywnym prawem, które zezwala na aborcję, jest – bez względu na towarzyszące temu zezwoleniu regulacje – z samej swojej natury formalnym współdziałaniem z niesprawiedliwością tego prawa. Stanowi ono akt, który bezpośrednio zezwala na czynienie zła, dodatkowe uregulowania zaś służą po prostu zmniejszeniu jego zasięgu. Unikiem byłoby twierdzić, że nie ma się intencji czynienia zła, na które się zezwala, i – uzasadniając to twierdzenie – wskazywać na fakt, iż zezwala się jedynie na zło w ograniczonej formie.

OGRANICZENIE LICZBY ABORCJI JAKO „CEL” PRAWA

Musimy powrócić do sformułowania „ograniczenie liczby [...] aborcji” i dostrzec zarówno obecną w nim trudność, jak i to, że jest ono powszechnie używanym wyrażeniem, które pojawia się tak w ustawach sprawiedliwych, jak i w niesprawiedliwych. Sformułowanie to nabiera szczególnej wagi wobec licznych głosów, także ze strony katolickich biskupów, utrzymujących, iż nie możemy tolerować w Ameryce półtora miliona aborcji rocznie i że liczba ta musi zostać zmniejszona. Co więcej, warunkiem wstępnym podjęcia problemu wewnątrznie niesprawiedliwego prawa jest analiza uzasadnienia, które stoi za dążeniem do ograniczenia liczby aborcji.

1. Niesprawiedliwa ustawa zezwalająca na przerywanie ciąży może jednocześnie ograniczać liczbę dokonywanych aborcji. Środkiem do tego celu może być uregulowanie zasad dokonywania aborcji, to znaczy prawne ustanowienie warunków, które muszą być spełnione, aby można było legalnie dokonać aborcji. Wśród warunków, jakie parlamentarzysta mógłby w tym celu zaproponować, mógłby znaleźć się warunek odczekania dwudziestu czterech godzin przed dokonaniem aborcji, poinformowania ojca nienarodzonego dziecka o zamiarze aborcji czy też powiadomienia rodziców w przypadku dokonywania aborcji u nieletniej. Przykładem niesprawiedliwej ustawy, która ograniczała liczbę aborcji, była ustawa Casey’a w stanie Pennsylvania, obalona przez Sąd Najwyższy Stanów Zjednoczonych. Czterech sędziów, którzy wyrazili sprzeciw wobec tego rozstrzygnięcia, wyraźnie i słusznie określiło ustawę Casey’a jako prawo, które po prostu „wprowadza regulacje, lecz nie zakazuje aborcji”. Niestety, ze względu na wprowadzane rozstrzygnięcia, które skutecznie zmniejszyłyby liczbę dokonywanych aborcji, ustawa Casey’a była powszechnie uznawana za prawo o charakterze pro-life.

2. Niekonstytucyjna ustawa, która ogranicza lub zmniejsza liczbę aborcji, nie zezwalając w żadnym przypadku na jej dokonywanie, jest prawem sprawiedli-

wym. Może ona na przykład zabraniać dokonywania aborcji w trzecim trymestrze ciąży, lub zabronić dokonywania aborcji w szpitalach wojskowych.

INTENCJA PRAWA A INTENCJA USTAWODAWCY

Jeśli po prostu poprzestaniemy na uznaniu, że zarówno prawo niesprawiedliwe, jak i prawo sprawiedliwe może obiektywnie przyczynić się do zmniejszenia liczby aborcji, trudno będzie uniknąć błędów w interpretacji encykliki. Trudno też będzie dostrzec błąd polegający na uznawaniu pewnych propozycji zmian w prawie, które faktycznie mają charakter proaborcyjny, gdyż zezwalają na dokonywanie aborcji, za propozycje o charakterze pro-life.

Nie wystarczy powiedzieć, że celem restryktywnego prawa ma być zmniejszenie liczby aborcji. Pozostaje pytanie: Dlaczego?, które należy rozważyć na dwóch poziomach: 1. Dlaczego ustawodawca zmierza do ograniczenia liczby aborcji? 2. Dlaczego intencją prawa, jeśli intencja taka istnieje, jest ograniczenie liczby aborcji? Pierwszy z tych aspektów dotyczy subiektywnej intencji ustawodawcy, drugi zaś obiektywnej intencji prawa.

USTAWA SPRAWIEDLIWA A PRAWO DO ŻYCIA

Jeśli punktem wyjścia jest sprawiedliwe prawo, zauważamy, że subiektywną intencją prawodawcy może być ochrona prawa do życia. Zwróćmy uwagę, że nie mówimy tu po prostu o „ograniczeniu liczby legalnych aborcji”. Wskazujemy raczej na powód, dla którego jednostka pragnie doprowadzić do zmniejszenia liczby aborcji. Rozróżnienie to jest ważne, ponieważ ustawodawca jest racjonalnym podmiotem, który podejmuje działania, kierując się określonymi powodami. Chociaż zakładamy oczywiście, że ograniczenie liczby aborcji jest samo przez się dobre, nie wystarczy jednak stwierdzić, że intencją działającego podmiotu jest osiągnięcie tego dobra. Istotne pytanie dotyczy tego, czy współdziałanie parlamentarzysty z prawem, które promuje to dobro, można określić jako godziwe. Może on bowiem kierować się subiektywnymi powodami, których podstawą nie jest ani prawo do życia, ani godność nienarodzonej istoty ludzkiej. W kontekście naszej dyskusji ważny jest fakt, że w przypadku sprawiedliwej ustawy, która nie zezwala na dokonywanie aborcji w żadnym przypadku, a po prostu zakazuje aborcji, nawet jeśli czyni to w sposób niedoskonały, uczestniczący w jej uchwalaniu prawodawca może kierować się intencją poszanowania prawa do życia nienarodzonych.

Obiektywna intencja danej ustawy stanowi odrębną kwestię, na którą ma wpływ szerszy kontekst prawny. W państwach takich, jak Niemcy czy Austria, prawo do życia nienarodzonych jest nadal uznawane i konstytucyjnie potwierdzone. Wskutek przyjęcia przez te państwa niesprawiedliwego aktu prawnego, sankcja karna, którą objęte jest dokonywanie aborcji, została jednak zniesiona.

Oznacza to, iż możliwe jest dokonanie aborcji, która pozostając nielegalna w świetle prawa karnego, nie będzie jednak karana. Można by zgłosić projekt nowej ustawy, przywracającej karalność aborcji, lecz nie we wszystkich przypadkach jej dokonywania. Oczywistą intencją takiej ustawy może być, a nawet powinna być ochrona prawa do życia nienarodzonych. Skuteczne wprowadzenie w życie takiego prawa w sposób naturalny zmniejszy liczbę aborcji.

Sytuacja w Stanach Zjednoczonych jest radykalnie odmienna. Uchwalenie prawa, którego intencją byłaby ochrona prawa do życia nienarodzonych, obecnie nie wydaje się możliwe; co więcej, w przypadku, gdyby ustawę taką udało się uchwalić, prawdopodobnie nie zostałaby ona uznana przez Sąd Najwyższy za zgodną z Konstytucją. Wśród sędziów dominuje bowiem interpretacja, według której kobieta ma konstytucyjne prawo do aborcji, co oznacza, że nienarodzeni nie mają prawa do życia.

W sytuacji panującej w USA możliwe zatem byłoby uchwalenie sprawiedliwego prawa ograniczającego liczbę aborcji, którego intencją nie byłaby ochrona prawa człowieka do życia. Ustawa taka powinna raczej odwoływać się do jakiegoś innego prawa, którego ochrona pozwoliłaby na ograniczenie liczby aborcji. Mogłaby ona na przykład zakazywać dokonywania aborcji w szpitalach, które finansowane są z funduszu federalnego lub stanowego. W sytuacji panującej obecnie w Ameryce zakaz taki nie mógłby być uzasadniony prawem do życia, lecz raczej prawem obywateli do nieangażowania się w działania, których zabrania ich religia bądź sumienie. Formą protestu przeciwko takim działaniom jest obywatelski sprzeciw wobec ich finansowania środkami uzyskanymi z podatków. Sprawiedliwa ustawa zmierzająca do ograniczenia liczby aborcji mogłaby zatem narzucać wymóg powiadamiania rodziców w przypadku dokonywania jakiegokolwiek interwencji medycznej u osoby małoletniej. Intencją prawa w tym ostatnim przypadku byłaby ochrona praw rodziców, nie zaś ochrona prawa do życia ludzi nienarodzonych.

W zarysowanej powyżej sytuacji subiektywną intencją prawodawcy mogłaby być ochrona prawa do życia, której ze względu na okoliczności nie może on przełożyć na intencję prawa. Intencją prawa musiałaby pozostać ochrona pewnego obiektywnego prawa innego niż prawo do życia. Ograniczenie aborcji zaś musiałoby zostać wprowadzone mocą ustawy, a nie tylko jako praktyczna jej konsekwencja. Prawo, które zabrania dokonywania aborcji w placówce finansowanej z funduszy federalnych, jest zatem zakazem pozytywnym – tym bowiem, czego prawo to zabrania, jest dokonywanie aborcji.

USTAWA NIESPRAWIEDLIWA A PRAWO DO ŻYCIA

Przeanalizujemy teraz kwestię ustawy niesprawiedliwej lub propozycji ustawy, która dopuszcza dokonywanie aborcji i zezwala na nie, lecz wprowadza regulacje takiego rodzaju, że praktycznie zmniejsza liczbę aborcji. W tym punk-

cie jasne stanie się to, co dotychczas jedynie zaznaczyliśmy. „Mniej permissywna” ustawa, która wprowadza liczne regulacje dotyczące dokonywania aborcji, nie ogranicza prawnie ich liczby. Ograniczenie to jest jedynie prawdopodobną konsekwencją praktyczną takiej ustawy. W przypadku, gdyby wszystkie kobiety spełniały wyznaczone prawem warunki, nie byłoby żadnego ograniczenia liczby aborcji w porównaniu do sytuacji, w której obowiązywałoby permissywne prawo bez żadnych dodatkowych uregulowań.

Jakie mogą być intencje parlamentarzysty, który zgłasza projekt takiej ustawy? Czy może on zmierzać do ograniczenia liczby aborcji? Czy może kierować się intencją ochrony prawa do życia?

W odpowiedzi na pierwsze z pytań powiedzmy, iż faktycznie może on zmierzać do ograniczenia liczby aborcji. Uzasadnienie to nie wystarcza jednak, aby poprzeć projekt ustawy w głosowaniu. Chociaż tym, co parlamentarzysta pragnie osiągnąć, jest ograniczenie liczby aborcji, odrębną kwestią pozostaje jednak pytanie, dlaczego proponuje on ograniczenie liczby aborcji. Czy jest możliwe, że – podobnie jak w przypadku omówionej powyżej ustawy sprawiedliwej – ma on subiektywną intencję ochrony prawa do życia nienarodzonych, ale po prostu nie jest w stanie przełożyć tej intencji na konkretną propozycję prawa?

Jeśli nawet podnosimy to pytanie, szybko staje się oczywiste, że ochrona prawa do życia nienarodzonych nie może być w żaden sposób intencją ustawy, która w pewnych przypadkach zezwala na dokonywanie aborcji. Ustawa taka byłaby bowiem wewnętrznie sprzeczna. Jednocześnie oczywiste staje się również to, że ochrona prawa do życia nie może stanowić subiektywnej intencji prawodawcy, który głosuje za taką ustawą. Nie kwestionujemy tutaj w żaden sposób jego intencji ograniczenia liczby aborcji, lecz jedynie analizujemy powody, dla których zamierza on doprowadzić do tego ograniczenia. Jeśli parlamentarzysta popiera prawo, które zaprzecza istnieniu prawa do życia, to wśród powodów, którymi się kieruje, nie może znajdować się zamiar ochrony prawa do życia nienarodzonych.

Fakt, że prawodawca zmierza do uzyskania pewnego dobra, które może wyniknąć z przyjęcia tej ustawy, to znaczy do ograniczenia liczby aborcji, nie oznacza i nie może oznaczać, że zmierza on w tym przypadku do ograniczenia liczby aborcji, ponieważ pragnie objąć ochroną prawną również prawo do życia.

Jaki jest zatem powód, dla którego głosuje on za niesprawiedliwym prawem, ograniczającym jednocześnie liczbę aborcji? Pytanie to jest trudne nie z powodu swojej natury, ale z powodu samej odpowiedzi. Odpowiedzi tej należy jednak udzielić. Każdy ustawodawca, który głosuje za niesprawiedliwym prawem permissywnym, może rzeczywiście zmierzać do ograniczenia liczby aborcji, a zatem do pewnego dobra. W przypadku tym jednak dobro będące celem działania traktowane jest przedmiotowo. Dzieje się tak z powodu przy-

jęcia założenia o posiadaniu władzy nad tym dobrem. O tej założonej władzy nad dobrem świadczy wola bezwarunkowego czynienia dobra, nawet kosztem przyzwolenia na zło dokonywania aborcji. Już z tego tylko powodu głosowanie za „takim prawem” jest wewnętrznie złe.

Jeśli weźmiemy pod uwagę, że ustawa, która zezwala na dokonywanie aborcji, jest prawem niesprawiedliwym, gdyż potwierdza ona prawo do aborcji lub zakłada jego istnienie (nawet gdy wprowadza pewne dodatkowe regulacje), to musimy również uznać, że poparcie tego rodzaju niesprawiedliwego prawa jest poparciem prawa do aborcji. Wszelkie zapewnienia, że tak nie jest, pozostają jedynie zapewnieniami, deklaracjami, które nie odzwierciedlają wewnętrznego subiektywnego stanu ustawodawcy w chwili poparcia przez niego takiego prawa.

Twierdzenie, iż współdziałanie z tego rodzaju prawem jest dopuszczalne, nie uwzględnia wewnętrznej spoistości racjonalnego aktu. W rzeczywistości może się jednak zdarzyć, że prawodawca nie będzie rozumiał natury czynu wewnętrznie niesprawiedliwego. W takim przypadku możemy mówić jedynie o jego osobistym zaniedbaniu, nie zaś o niegodziwości działania, które podejmuje.

PRAWO DO ŻYCIA ORAZ INNE PRAWA JAKO POWODY OGRANICZANIA LICZBY ABORCJI

Ograniczenie, a nawet całkowite powstrzymanie dokonywania aborcji mogłoby się stać „substancją” prawa. „Substancja” ta musi mieć jednak swoje źródło. Powód, dla którego dane zachowanie jest zalecone bądź zakazane, musi leżeć poza tym zachowaniem. Jest to jeden z warunków wstępnych legitymizacji wszelkiego prawa.

Czym jest zatem podstawa uzasadnienia ustawy, która zakazuje aborcji? Otóż podstawą tą jest prawo do życia. Ustawa, która jedynie ogranicza liczbę aborcji poprzez wprowadzenie odpowiednich regulacji prawnych nie jest jeszcze prawem pro-life. Ustawy nie można uważać za prawo, które broni życia również wówczas, gdy zmniejsza ona liczbę aborcji, zakazując ich dokonywania w niektórych przypadkach. Prawo można uznać za broniące życia tylko wówczas, gdy jego intencją jest ochrona prawa do życia. Ustawy zezwalające na dokonywanie aborcji są ustawami proaborcyjnymi i jako takie są wewnętrznie niesprawiedliwe.

Trzeci akapit numeru 73. encykliki *Evangelium vitae*, który wywołuje problemy interpretacyjne, należy rozumieć w kontekście poprzedzających go akapitów w tym samym numerze. Akapit drugi, jak już zauważyliśmy, zakazuje stosowania się do wewnętrznie niesprawiedliwego prawa, popierania go i okazywania mu poparcia w głosowaniu.

Właściwy kontekst interpretacji wprowadzony zostaje jednak już w pierwszym paragrafie numeru 73., w którym zarysowany jest kontrast między naj-

wyższą i absolutną władzą Boga a niesprawiedliwymi prawami ustanowionymi przez człowieka. Wraz z najwyższą i absolutną władzą Boga potwierdzona zostaje tu stale przypominana w encyklice prawda, iż życie ludzkie, które jest darem dla każdej jednostki i dla każdego spośród nas, należy do Boga. Dlatego nie wolno nam zachowywać się niczym Kain, gdy Bóg pyta: „Cóżżeś uczynił?” (Rdz 4, 10). Każdy z nas jest „stróżem brata swego” (Rdz 4, 9).

Należy wziąć pod uwagę dwa znaczenia tej prawdy. Pierwsze z nich wyraża się poprzez absolutny zakaz: nikt nie ma przyzwolenia na to, aby odebrać życie swojemu bratu. Nakaz ten uzasadniony jest absolutną władzą Boga, czyli faktem, że życie każdej istoty ludzkiej należy do Niego. Unicestwienie niewinnego życia jest przede wszystkim pogwałceniem Bożej władzy nad ludzkim życiem. Tylko w sposób drugorzędny stanowi ono gwałt zadany władzy ofiary nad jej własnym życiem, czyli jej prawu do życia. Drugie znaczenie prawdy wyrażonej w tym fragmencie encykliki jest pozytywne, lecz nie jest absolutne. Jest to nakaz, aby przyjąć życie każdej jednostki jako dar dla każdego z nas. Nakazane nam jest, abyśmy czynili dobro innym i dla innych. Nakaz ten jednak, inaczej niż nakaz unikania zła, jest warunkowy. Jeśli czynienie dobra łączy się ze zbyt wielkim kosztem dla nas, nie jesteśmy zobowiązani do podjęcia czynu. W naszym kontekście można powiedzieć, że jeśli skuteczna ochrona niewinnych istnień ludzkich łączyłaby się z zadaniem śmierci wielu innym istnieniom, nie mielibyśmy wówczas obowiązku podjęcia czynu. Tolerowanie pewnego zła jest wówczas nakazem. Również w przypadku, gdy czynienie dobra łączy się z pogwałceniem zakazu odbierania życia, mamy zakaz czynienia takiego dobra. Nigdy nie wolno nam unicestwić niewinnego życia ludzkiego i dodajmy tutaj, że nie wolno nam również wyrazić zgody na unicestwienie niewinnego życia, jeśli taki miałby być koszt uratowania innych niewinnych istnień.

ROLA KONSEKWENCJI W RACHUNKU KOSZTÓW

Nauczanie wyrażone w encyklice *Veritatis splendor* odnosiło się do błędu etyki konsekwencjalistycznej i teleologicznej. Oba te terminy nawiązują do zasadniczo tego samego błędu w rozumowaniu moralnym. Etykę można określić jako konsekwencjalistyczną, jeśli obecny jest w niej sąd, iż czyn jest moralnie usprawiedliwiony, wówczas gdy jego dobre konsekwencje przeważają nad złymi. To samo można wyrazić, mówiąc, że nawet jeśli czyn ma złe konsekwencje, to jest on moralnie uzasadniony, kiedy jego zamierzonym celem (gr. *telos*) pozostaje dobro.

Błędna interpretacja encykliki, którą poddajemy tu analizie, ma właśnie charakter konsekwencjalistyczny czy też teleologiczny. Zgodnie z tą interpretacją, uczestnictwo w stanowieniu niesprawiedliwego prawa jest godziwe, kiedy

ustawodawca zamierza ograniczyć jego złe skutki. Ograniczenie liczby aborcji jest dobrem, które stanowi zamierzony przez niego cel działania (telos). Oczywiście zakłada się tu, że zamierzony dobry cel przewyższa zło będące skutkiem danej ustawy, które nie jest intencją parlamentarzysty.

Istnieją dwa wzajemnie powiązane źródła błędu konsekwencjalistycznego czy teleologicznego. Na pierwsze z nich właśnie wskazaliśmy. Jest nim brak rozpoznania absolutnej suwerenności dobra. Ani sama jego suwerenność, ani imperatyw, którego jest ona źródłem, nie są w pełni rozpoznawane. Dlatego też nie przyjmuje się twierdzenia, że istnieje bezwarunkowy zakaz czynienia zła: obierania zła zarówno za cel działania, jak i za środek wiodący do celu. Twierdzenie tego rodzaju określane bywa jako legalizm, a także jako odrzucenie postawy miłości wobec tych, którzy mogliby skorzystać z dobra osiągniętego za pomocą zła. Pojawia się zatem chęć czynienia dobra za pomocą zła.

Na drugie ze źródeł błędu konsekwencjalizmu również już wskazaliśmy, lecz w obecnym kontekście warto bezpośrednio do niego powrócić. Łączy się ono bowiem ściśle z problemem, który właśnie omówiliśmy. Nie przyjmując bezwarunkowego charakteru imperatywu powstrzymania się od czynienia zła, nie jesteśmy w stanie zrozumieć warunkowego charakteru imperatywu czynienia dobra. Warunkowa natura tego drugiego imperatywu wymaga od nas przede wszystkim powstrzymania się od czynienia dobra, jeśli jego kosztem jest zło. Dobro nie powinno być osiąganе za pomocą zła. Po drugie zaś, wolno nam powstrzymać się od czynienia dobra, jeśli koszt jego osiągnięcia łączy się tak dla innych, jak i dla nas z odpowiednio dużym złem pozamoralnym. Stanowisko konsekwencjalistyczne czy też teleologiczne odwraca natomiast relację między imperatywami: nakazuje bezwarunkowe czynienie dobra, jeśli nawet prowadzi ono do zła, a przez to zachęca do czynienia zła pod warunkiem, że jego konsekwencje będą dobre.

W konsekwencjalizmie dostrzega się zło czynu, który może przynieść dobro, lecz zaprzecza się temu, iż czyn tego rodzaju jest zły z moralnego punktu widzenia. Zgodnie z tym stanowiskiem nie można zatem powiedzieć, że z moralnego punktu widzenia można określić jakikolwiek czyn jako wewnętrznie zły. Dlatego też, patrząc z tej perspektywy, reprezentanci konsekwencjalizmu czy teleologizmu rozpoznają zło, które tkwi w niesprawiedliwym permissywnym prawie, lecz utrzymują, że poparcie takiego prawa nie jest moralnie złe, o ile intencją głosującego są dobre, nie zaś złe jego skutki. Zło obecne w tym prawie traktują oni po prostu jako jedną z jego konsekwencji, a zatem jako coś, co może zostać oddzielone od samego aktu głosowania, który zmierza do osiągnięcia dobrych konsekwencji.

Interpretacja taka z punktu widzenia moralności uniemożliwia jednak zrozumienie natury wewnętrznie złego czynu. W szczególności nie pozwala ona zrozumieć, dlaczego zezwolenie na dokonywanie aborcji, aczkolwiek w ograniczonych przypadkach, jest czynem wewnętrznie złym.

WEWNĘTRZNA NIESPRAWIEDLIWOŚĆ PERMISYWNYCH USTAW DOTYCZĄCYCH ABORCJI

Wyrażenie zgody na unicestwienie niewinnego życia jest aktem wewnętrznie złym nawet wówczas, gdy prowadzi ono do uratowania wielu innych istnień ludzkich. Powody, dla których tak jest, powinny być już jasne, lecz wypowiedzmy je raz jeszcze w kontekście dotychczasowych rozważań. W przypadku niesprawiedliwego permissywnego prawa, wprowadzającego regulacje dotyczące dokonywania aborcji, ustawodawca, który uczestniczy w stanowieniu takiego prawa, mimo swojego osobistego pragnienia zmniejszenia liczby aborcji legalizuje warunki dokonywania aktu bezwarunkowo zakazanego. Unicestwienie niewinnego życia jest aktem niesprawiedliwym i absolutnie zabronionym. W tym przypadku jednak prawodawca wymienia warunki, w których dokonanie tego aktu zostanie dopuszczone prawem. W ten sposób stanowi on prawo permissywne, które należy określić jako wewnętrznie niesprawiedliwe. Czy zmniejszy ono liczbę aborcji? Niewątpliwie tak. W tradycyjnym nauczaniu Kościoła na temat wewnętrznego zła prawo takie zostaje odrzucone nie dlatego, że nie przynosi ono czy też nie może przynieść dobrych konsekwencji. W kwestii wewnętrznego zła Kościół naucza bowiem, że jest ono kategorycznie zakazane nawet wówczas, gdy wywołuje bardzo dobre skutki. Kościół odrzuca konsekwencjalizm, ponieważ konsekwencjalizm w swoim zamierzeniu bezwarunkowego czynienia dobra odrzuca suwerenność tak samego dobra, jak i suwerenność Boga.

Permissywne prawo, zezwalające na dokonywanie aborcji, któremu towarzyszą szczegółowe uregulowania, jest wewnętrznie niesprawiedliwe z dwóch względów. Po pierwsze, stanowi ono wyraz racjonalnego aktu, który sprzeciwia się suwerenności Boga poprzez przejęcie władzy nad ludzkim życiem, będącym Jego własnością. Po drugie, wyraża ono zgodę na niesprawiedliwe pozbawienie istoty ludzkiej jej życia, które zostało jej dane przez Boga.

Ustawa wprowadzająca regulacje dotyczące dokonywania aborcji nie może być pomyślana po prostu jako akt mający złe konsekwencje, do których w tym przypadku należy zabijanie niewinnych ludzi. Nie można w uzasadniony sposób twierdzić, że prawo nie narzuca dokonywania aborcji, lecz jedynie na nie zezwala, a dokonanie aborcji jest w każdym przypadku czynem wolnym, niewymuszonym na jednostce. Zło leży bowiem w samym akcie prawnym przyzwalającym na aborcję. Akt taki pozostanie zły nawet wówczas, gdy podczas jego obowiązywania nie zostanie dokonana ani jedna aborcja. Przypadki aborcji zaś, do których dochodzi podczas obowiązywania takiego prawa, można traktować jako jego konsekwencje do tego stopnia, do którego prawo to na nie zezwala i legitymizuje je. Mamy tu zatem do czynienia z nowym i dodatkowym rodzajem zła. Zło jednak, o którym przede wszystkim mówimy, polega na nadużyciu władzy publicznej, prowadzącym do prawnego przyzwolenia na

wewnętrzną niesprawiedliwość. Konkretnie przypadki aborcji, podobnie jak ich liczba, po prostu zwiększają stopień zła i niesprawiedliwości takiego prawa.

Nie można też w sposób uzasadniony twierdzić, że niesprawiedliwe prawo permissywne jest aktem tolerancji wobec czynów, które i tak miałyby miejsce. Nie jest ono bowiem wyrazem tolerancji, lecz raczej wyrazem aktywnej zgody na niesprawiedliwość. Przywoływanie tolerancji jako usprawiedliwienia permissywnych ustaw wprowadzających regulacje dotyczące dokonywania aborcji i w ten sposób zmniejszających liczbę aborcji jest podstawowym błędem i nieporozumieniem. Błąd ten wypływa z formalnego i zewnętrznego podobieństwa między uzasadnioną tolerancją a permissywnym prawem, które ogranicza liczbę aborcji. Prawdziwa tolerancja łączy się z powstrzymaniem się od działania przeciwko pewnemu złu, chociaż nigdy nie obejmuje ona przyzwolenia na zło, przeciwko któremu nie podejmuje się działania. Co jednak ważniejsze, postawa tolerancji łączy się z poszanowaniem drugiej – pozytywnej, lecz warunkowej – zasady, którą wymieniliśmy powyżej: tolerancja jest uzasadniona, jeśli koszt czynienia dobra (zakazania i wymuszenia zakazu pewnych złych zachowań) doprowadziłby do większego zła niż to, któremu próbujemy zapobiec. Unikanie większego zła przez powstrzymanie się od działania przeciwko mniejszemu złu jest zatem moralnie uzasadnione.

NIESPRAWIEDLIWE PERMISSYWNE PRAWA

NIE SĄ GODZIWYM SPOSOBEM UNIKANIA WIĘKSZEGO ZŁA

Można by dowodzić, że w przypadku niesprawiedliwego permissywnego prawa unikamy większego zła – większej liczby aborcji – akceptując mniejsze zło lub zezwalając na nie, w naszym przypadku godząc się na mniejszą liczbę aborcji, która jest skutkiem wprowadzonych regulacji. Można by twierdzić, że na to właśnie zezwala numer 73. encykliki *Evangelium vitae*. Argumentacja tego rodzaju opiera się jednak na myśleniu, które nie uwzględnia samej natury aktu legislacyjnego, konstytuowanego przez głosy, które go uchwalają. Faktem jest bowiem to, że w przypadku permissywnego prawa akt prawny zezwala na niesprawiedliwość i na zło aborcji. Nie można powiedzieć, że ustawa po prostu toleruje dokonywanie aborcji czy też, że biernie wyraża na nie przyzwolenie. Głosząc za takim prawem, prawodawca nie może twierdzić, że przyzwolenie na dokonywanie aborcji jest aktem, z którym nie współdziała, lecz który jedynie toleruje, że jest ono aktem zamierzonym przez innych prawodawców, którzy mogą być zwolennikami aborcji, ale z jakiegoś względu dążą do zaakceptowania uregulowań tej kwestii.

Biorąc pod uwagę naturę aktu prawnego i współdziałania w jego uchwaleniu, musimy stwierdzić, że w sensie formalnym prawodawca wyraża pragnienie tego, co jest intencją prawa, które popiera. Poza sferą ustawodawczą możliwe jest dokonanie złego czynu i utrzymywanie, że zło nie miało być celem działa-

nia, a jedynie wiodącym do niego środkiem. A zatem na przykład w niektórych sytuacjach może się zdarzyć, że mężczyzna będzie się domagał przerwania ciąży u swojej żony utrzymując, że dostrzega zło takiego działania, ubolewa nad nim, lecz jednocześnie uważa je za jedyny sposób osiągnięcia dobra, które jest jego celem, a mianowicie uratowania życia żony. Analogicznie zatem prawodawca głoszący za permissywnym prawem dotyczącym aborcji mógłby twierdzić, iż jego intencją nie było dopuszczenie do aborcji, do których dochodzi wskutek obowiązywania wprowadzonych regulacji. Rzeczywiście może tak być. Może się też zdarzyć, że podczas obowiązywania prawa, o jakim tu mówimy, w ogóle nie będzie dochodzić do aborcji, lecz zło, z którym mamy tu do czynienia, nadal jednak będzie obecne. Jest to zło polegające na udzielaniu zezwolenia na akty wewnętrznie złe. Popierając w głosowaniu niesprawiedliwe permissywne prawo dotyczące aborcji, ustawodawca musi zdawać sobie sprawę z tego, że przyjmuje na siebie odpowiedzialność za intencje zawarte w tym prawie. Niesprawiedliwe, permissywne prawo jest prawem proaborcyjnym. Współdziałanie prawodawcy w uchwaleniu takiego prawa jest również aktem proaborcyjnym, jeśli nawet jego intencją jest dobro polegające na zmniejszeniu liczby aborcji.

AKTY WEWNĘTRZNIE ZŁE A NADRZĘDNY CHARAKTER DOBRA

Pozostaje jeszcze jeden możliwy argument. Opiera się on na szczególnym rozumieniu wewnętrznego zła z moralnego punktu widzenia. Zgodnie z tym rozumieniem przyznaje się, że działanie, którego celem jest unicestwienie dobra, jest wewnętrznie złe. Dowodzi się jednak, że tak długo, jak długo zło nie jest zamierzone jako cel, lecz jedynie wykorzystywane jako środek, czyn nie jest wewnętrznie zły z moralnego punktu widzenia.

Przeanalizowaliśmy już pomijanie nadrzędnego charakteru suwerenności dobra – z postawą taką mamy do czynienia również w przypadku wykorzystywania zła do czynienia dobra. W tym punkcie jednak chciałbym dotknąć innej strony przejmowania przez człowieka władzy nad dobrem. Strona ta pozostaje ukryta lub przynajmniej trudno ją dostrzec tak długo, jak długo pozwalamy, aby ograniczała nas terminologia „czynienia dobra”. Pozostajemy wówczas w przekonaniu, że nasze rozumowanie nie może być błędne, jeśli przywołuje ono czynienie dobra jako najwyższą i bezwarunkową zasadę.

W kwestii „czynienia dobra” musimy jednak odróżnić dwie rzeczy. Po pierwsze, mamy tu do czynienia z aktem woli, który zmierza do realizacji konkretnego dobra, w naszym przypadku do zmniejszenia liczby aborcji. Po drugie, jeśli czynienie dobra ma być czynem moralnie dobrym, musi je poprzedzać całkowicie inny akt woli, który jest możliwy nawet wtedy, gdy nie mamy najmniejszej możliwości podjęcia jakiegokolwiek działania zewnętrznego. Jeśli każdy akt, który czyni dobro w zewnętrznym świecie, ma być określony jako moralnie dobry, osoba musi najpierw poprzez akt woli wyrazić od-

powieź na już istniejące dobro, które jest motywem uczynienia konkretnego dobra. To właśnie istniejące uprzednio dobro w sposób suwerenny domaga się od każdej osoby afirmacji, poddania się mu i uczestnictwa w nim. Odpowiedzią na to wezwanie jest akt woli, w którym muszą być obecne wszystkie trzy wymienione momenty. Zasadniczą cechą charakterystyczną takiego aktu woli jest jego „nakierowanie” na dobro, które jest już w pełni zaktualizowane, lub którego zaktualizowanie nie zależy od woli. Dobro, które domaga się odpowiedzi, nie może być „uczynione” przez podmiot. Można jedynie na nie odpowiedzieć. Właściwą odpowiedzią ze strony podmiotu jest aktualizacja trzyczęściowego aktu: afirmacji, poddania się i uczestnictwa. Jest to również aktualizacja czegoś w duszy podmiotu.

Dobro, które stoi przed nami w swojej aktualności, w naszym przypadku istniejące dziecko, może być powodem lub motywem podjęcia działań w zewnętrznym świecie, takich jak ratowanie nienarodzonych lub zmniejszanie liczby aborcji. Zanim jednak będzie ono mogło się stać powodem lub motywem mojego działania, muszę przede wszystkim zaafirmować dobro, o którym mowa, poddać się mu i uczestniczyć w nim. W naszym przypadku tym dobrem jest nienarodzone dziecko. Ratowanie dzieci nienarodzonych oraz zmniejszanie liczby aborcji nie może być moralnie dobre, a tym bardziej uzasadnione, o ile najpierw aktem woli nie zaafirmuję dobra, którym jest dziecko, jeśli nie poddam się temu dobru i nie będę w nim uczestniczyć. Tylko wówczas realizacja pewnego dobra dla dziecka może być dobra moralnie.

W naszym kontekście nie można twierdzić, że afirmujemy dobro, którym jest dziecko, ani tym bardziej, że afirmujemy dobro jako takie, jeśli zezwalamy prawem na złe czyny lub dokonujemy takich czynów. Udzielenie przyzwolenia na zły czyn, jakim jest aborcja (nawet w przypadku, gdy warunki, w których można jej dokonać, są szczegółowo określone prawem), czy też dokonanie takiego czynu dowodzi, że nie poddaliśmy się imperatywowi dobra, które określa, jaka jest właściwa, należąca mu odpowiedź. Dokonując złego czynu lub zezwalając na niego jako na środek wiodący do pewnego dobra, podporządkowuję sobie zarówno zły akt, jak i dobre efekty, do których zmierzam. Ponieważ człowiek nie dysponuje władzą ani nad dobrem, ani nad złem, sytuacja ta dowodzi, że nie zaafirmowałem dobra w jego suwerenności, która domaga się ode mnie tego, abym ją uznał. Co więcej, nie uczestniczę wówczas w dobru dziecka, nie staję po stronie tego dobra ani nie wkraczam w nie, jeśli nawet uratuję dobro, jakim jest życie konkretnego dziecka, kosztem zezwolenia na dokonywanie aborcji w niektórych przypadkach. Innymi słowy mówiąc, w sytuacji takiej ani nie akceptuję dziecka, które Bóg mi powierzył, ani nie oddaję się dziecku, któremu Bóg mnie dał, chociaż „czynię dobro”, a moim zamierzeniem jest zmniejszenie liczby aborcji, co jest dobrem dla niektórych dzieci. Jeśli zezwalam na aborcję, mając na celu zmniejszenie ogólnej liczby aborcji, mojemu aktowi brakuje motywu czy też powodu, który nadałby mu

pozytywną wartość moralną. Jest wręcz odwrotnie: racjonalna struktura aktu zezwolenia na aborcję lub dokonania jej wskazuje na obecną w nim negację, nie zaś afirmację suwerennego dobra dziecka. W akcie tym obecne jest bowiem raczej podporządkowanie dobra (i zła) mnie jako podmiotowi działania, nie zaś poddanie się imperatywom z nich wypływającym. Czyn tego rodzaju nie wskazuje więc w żaden sposób na to, że jego podmiot uczestniczy w dobru dziecka, lecz raczej na to, że bezwzględnie odrzuca on dziecko jako dar i w sposób suwerenny odmawia oddania się dziecku.

Akt jest wewnętrznie zły nie dlatego, że stwierdzają tak teologowie moralni w pewnym prawnym zaleceniu, które powstało w Watykanie. Jest on wewnętrznie zły, ponieważ poprzez swoją wewnętrzną strukturę sprzeciwia się żądaniu, aby osobowy podmiot aktem woli zaafirmował dobro, poddał mu się i uczestniczył w nim. Działania dokonywane w zewnętrznym świecie, takie jak wyrażenie prawnej zgody na dokonywanie aborcji czy też samo dokonywanie aborcji, jeśli podejmowane są w sposób racjonalny i świadomy, są przeciwne dobru właśnie ze względu na swoją racjonalną strukturę. Są one w konflikcie z pełnią dobra, którą jest sam Bóg. Oznacza to, że motywem ich podjęcia nie może być dobro – nie może być nim żadne dobro.

DAR ŻYCIA

Jeden akapit wielkiej i głębokiej encykliki, jaką jest *Evangelium vitae*, interpretowany jest w sposób podważający sens zarówno całej tej encykliki, jak i całej moralnej tradycji Kościoła. Wydaje się niestety, że jest to dowód na to, iż kultura śmierci przenika nawet do środowisk chrześcijańskich. Błędna interpretacja numeru 73. encykliki wskazuje na nasze zafascynowanie politycznym systemem i na nasze zaangażowanie na jego rzecz, które prowadzi do pozbawienia chrześcijan praw publicznych. Kultura polityczna odrzuca Boga jako źródło wszelkiej władzy cywilnej, a także jako Pana wszelkiego życia. Tymczasem to do Niego należy życie ludzkie. Jest ono Jego własnością. Dał On je jako dar każdej z osobna istocie ludzkiej, którą powołał do istnienia. Co więcej, jak podkreślone zostaje w encyklice *Evangelium vitae*, życie dane każdej osobie jest także darem danym dla nas wszystkich. Twoje istnienie jest darem dla mnie. Istnienie każdej istoty ludzkiej, w tym nienarodzonych, jest darem dla każdego z nas. Należą oni do nas. My zaś należymy do nich.

Aborcja jest wypaczeniem owej przynależności ludzi do siebie nawzajem. Jest ona kradzieżą, przekreślającą dar życia podarowanego tak osobie, która poddawana jest aborcji, jak i nam wszystkim. Zwolennik dopuszczalności aborcji niszczy życie ludzkie i chociaż czyni się panem życia, faktycznie odmawia przyjęcia go.

Określenie „kultura śmierci” stało się dobrze znane i jest często wykorzystywane z powodu encykliki *Evangelium vitae*. Często wymieniane są przejawy kultury śmierci, między innymi: aborcja, eutanazja, wykorzystywanie kobiet i dzieci, wojny. Musimy jednak stwierdzić ze smutkiem, jak rzadko zauważana jest istota kultury śmierci, na którą wskazuje Jan Paweł II, nie zaś jedynie jej przejawy. Papież określa ją jako odrzucenie daru życia. Gdybyśmy pojęli w pełni wagę cudownych tajemnic ukazujących, że życie ludzkie jest nie tylko stworzone, ale także dane jako dar każdej osobie, oraz że każda osoba jest darem Boga dla każdej innej osoby, nie traktowalibyśmy poważnie propozycji, która instytucjonalizuje zezwolenie na dokonywanie aborcji, nawet jeśli miałoby ono być ściśle uregulowane prawnie. Propozycja tego rodzaju jako wewnętrzny warunek swojego zaistnienia zawiera bowiem odmowę przyjęcia daru życia i jest odrzuceniem wymogu oddania siebie nienarodzonym. Jedną z centralnych przesłanek Ewangelii życia jest prawda, iż mamy być z innymi i dla innych. Akceptując niesprawiedliwe, permissywne ustawy, które wprowadzają regulacje dotyczące dopuszczalności aborcji i przez to zmniejszają ich ogólną liczbę, opuściliśmy jednak nienarodzonych jako dar i nie jesteśmy już ani z nimi, ani dla nich.

Bóg ofiarowuje dar życia każdej stworzonej osobie. Dar ten jednak musi zostać przyjęty i wzięty w posiadanie jako dar. Mamy wziąć w posiadanie to, co otrzymaliśmy, lecz z jednego i tylko z jednego powodu. Nie możemy bowiem dawać tego, czego sami nie posiadamy. Zostaliśmy stworzeni przez Boga i dani sobie samym, abyśmy mogli w zamian złożyć dar z siebie. Jak mówi encyklika *Evangelium vitae*, podlegamy „prawu wzajemności” (nr 76).

Kultura śmierci odrzuca prawo wzajemności, afirmuje zaś prawo zawłaszczenia. Twierdzi, że człowiek ma wziąć swoje życie w swoje ręce i zatrzymać je dla siebie. „Moje ciało, moje życie, mój płód, moja decyzja”. Moje. Wówczas jednak nic poza siłą nie powstrzyma człowieka przed zabránieniem życia innym. Współdziałając z permissywnym prawem dotyczącym aborcji, jeśli nawet mamy intencję zmniejszenia ich ogólnej liczby, „uświęcamy” unicestwienie życia ludzkiego, dowodząc naszego braku siły czy też braku odwagi. W każdym z tych przypadków porzucamy nienarodzonych i nakładamy na nich „niezasłużony ciężar” w formie regulacji prawnych, którym poddane są ich ciężarne matki. Prawo zawłaszczenia, tak jak zapisała je kultura śmierci, głosi dziś: „To jej płód. Niech sama niesie ten ciężar”. Współdziałanie z takim prawem jest złem samym w sobie.

Tłum. z języka angielskiego *Dorota Chabrajska*