

Colin HARTE

WYZWANIE DLA KONSENSU:
DLACZEGO „EVANGELIUM VITAE”
NIE POZWALA PRAWODAWCOM GŁOSOWAĆ
ZA NIEDOSKONAŁYM PRAWEM*

Szlachetny cel obrony niektórych istnień za pomocą złego środka w postaci wewnętrznie niesprawiedliwego prawa jest nieuchronnie związany ze wzrastającą marginalizacją osób wykluczonych spod ochrony prawa wskutek przyjęcia tych właśnie rozwiązań. Doświadczenie wielu krajów potwierdza, że istoty najbardziej bezbronne – dzieci najmłodsze, poczęte w wyniku gwałtu lub kazirodztwa czy też te z prawdopodobnym upośledzeniem, czyli dzieci, które zostały przez Papieża określone jako „najśłabsze i najmniej uzdolnione” – będą wykluczone spod ochrony tak zwanego niedoskonałego prawa.

Przyjmuje się zazwyczaj, że w numerze 73. encykliki *Evangelium vitae* uznano, iż katolickiemu parlamentarzyście czy też innemu moralnie prawemu prawodawcy wolno głosować za ustawą, która toleruje aborcję lub pozwala na nią, jeśli ustawa ta ogranicza aborcję w większym stopniu niż obowiązujące prawo lub też ogranicza ją w większym stopniu niż ustawa, która mogłaby być uchwalona w przeciwnym wypadku. Chociaż termin „niedoskonałe prawo” nie występuje w encyklice, to jednak często używa się go jako określenia ustawy ograniczającej aborcję. W niniejszym artykule używam tego terminu w tym powszechnie przyjętym sensie¹. Nie zamierzam przedstawić tu wyczerpującej argumentacji przeciw „niedoskonałemu prawodawstwu”. Mój cel jest skromniejszy – chciałbym pokazać, że w *Evangelium vitae* nie odnajdujemy twierdzenia, iż prawodawcy wolno głosować za tego rodzaju

* Szersza wersja niniejszego artykułu ukazała się w: *Culture of Life – Culture of Death. Proceedings of the International Conference on „The Great Jubilee and the Culture of Life”*, red. L. Gormally, The Linacre Centre, London 2002, s. 322-342.

¹ Termin „niedoskonałe prawo” pojawił się w tytule symposium „Katolicy a społeczeństwo pluralistyczne – przypadek «praw niedoskonałych»” (Rzym, 9-12 XI 1994), które zostało zorganizowane przez Kongregację Nauki Wiary na kilka miesięcy przed ogłoszeniem encykliki *Evangelium vitae*. Symposium to poświęcone zostało problemowi poruszonemu w numerze 73. *Evangelium vitae*, a zatem fakt, że określenie „niedoskonałe prawodawstwo” nie pojawiło się w samej encyklice, wydaje się zaskakujący. Oczywiście, jeśli w encyklice nie zostało wyrażone poparcie dla głosowania za „niedoskonałym prawem” (taka jest moja interpretacja *Evangelium vitae*), to nie było potrzeby odwoływania się w niej do tego terminu. Materiały z symposium zostały opublikowane w pracy *I Cattolici e la società pluralista: Il caso delle „leggi imperfette”*, red. J. Joblin, R. Tremblay, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1996.

ustawą. Oczywiście nauczanie encykliki należy postrzegać w kontekście całości nauczania Magisterium, a przede wszystkim w kontekście tych jego aspektów, które dotyczą takich kwestii, jak relacja prawa moralnego i prawa stanowionego, podstawowe wymogi uczestnictwa w społeczeństwie demokratycznym oraz konieczność uznania nienaruszalnego i niezbywalnego prawa do życia każdego człowieka za podstawowy warunek zaistnienia autentycznych struktur społecznych.

INTERPRETACJA NAUCZANIA PRZEDSTAWIONEGO W NUMERZE 73. „EVANGELIUM VITAE”

PROBLEM I ROZWIĄZANIE

Jakich zatem wskazań udziela prawodawcom encyklika *Evangelium vitae*? Dyskutowany fragment encykliki to ostatni akapit numeru 73., który można podzielić na trzy części: 1. przedstawienie problemu, 2. wyjaśnienie, jak problem ten się pojawił, 3. propozycja jego rozwiązania. Podziału tego nie wprowadzono w obowiązującym tekście łacińskim ani w oficjalnych tłumaczeniach, pomaga on jednak – zwłaszcza poprzez wyróżnienie części pierwszej i trzeciej – uniknąć niejasności i błędnej interpretacji tekstu, które się pojawiły. Pełne tłumaczenie tego fragmentu brzmi następująco: „[1. Problem] Szczególny problem sumienia mógłby powstać w przypadku, w którym głosowanie w parlamencie miałoby zdecydować o wprowadzeniu prawa bardziej restryktywnego, to znaczy zmierzającego do ograniczenia liczby legalnych aborcji, a stanowiącego alternatywę dla prawa bardziej permissywnego, już obowiązującego lub poddanego głosowaniu. [2. Jak pojawił się ten problem?] Takie przypadki nie są rzadkie. Można bowiem zauważyć, że podczas gdy w niektórych częściach świata nadal prowadzi się kampanie na rzecz wprowadzenia ustaw dopuszczających przerywanie ciąży, popierane nierzadko przez potężne organizacje międzynarodowe, w innych natomiast krajach – zwłaszcza tych, które doświadczyły gorzkich konsekwencji takiego permissywnego ustawodawstwa – pojawia się coraz więcej oznak ponownego przemyślenia sprawy. [3. Rozwiązanie] W omawianej sytuacji, 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”.

W niniejszym artykule chciałbym zająć się „problemem” i „rozwiązaniem”. Należy przede wszystkim zauważyć, że sformułowanie problemu nie jest jeszcze jego rozwiązaniem. Na przykład, jeśli dziecko pyta nauczyciela, czy $2+2=5$, a nauczyciel odpowiada, że wartość sumy będzie oczywista, jeżeli dziecko posłuży się kalkulatorem, to nie możemy uznać, że nauczyciel odpowiedział, iż $2+2=5$; wskazano tu jedynie na problem, a nie na jego rozwiązanie. W przypadku nauczania zawartego w *Evangelium vitae* wielu poważnych komentatorów nie zauważa jednak różnicy między problemem a jego rozwiązaniem. Finnis na przykład twierdzi, że w numerze 73. *Evangelium vitae* znajduje się następujące stwierdzenie: „Katolicki parlamentarzysta, którego osobisty absolutny sprzeciw wobec przerywania ciąży jest dobrze znany, w głosowaniu nad uchwaleniem ustawy może słusznie poprzeć taką propozycję, która dopuszcza aborcję, ale jest bardziej restryktywna niż istniejące prawo lub propozycja, która zostałaby przyjęta w przeciwnym razie”².

Moja polemika z Finnisem nie opiera się w tym miejscu na różnicy interpretacji encykliki, lecz odwołuje się do faktu, że stwierdzenia, o którym mówi Finnis, nie ma w encyklice; jest to raczej jego własna, błędna wersja tekstu encykliki, wynikająca z tego, że nie odróżnił on problemu od jego rozwiązania. W encyklice nie odnajdujemy bowiem przytoczonego stwierdzenia, które przypisuje jej Finnis oraz kilku innych poważnych komentatorów³. Czytamy natomiast, że „jeśli nie byłoby możliwe odrzucenie lub całkowite zniesienie ustawy o przerywaniu ciąży, parlamentarzysta [...] 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”. Trzeba zatem rozważyć, co oznacza nie całkiem jasne wyrażenie „propozycje, których celem jest ograniczenie szkodliwości takiej ustawy”. Czy oznacza ono, że parlamentarzysta może poprzeć każdą propozycję, czy też istnieją takie propozycje, które są do przyjęcia, oraz inne, które należy odrzucić?

Nie zamierzamy tu oczywiście ustalać, co może być praktycznie skuteczne, lecz co jest słuszne moralnie. Odpowiedź na to pytanie wymaga rozważenia kwestii z zakresu teorii i praktyki prawa związanych z ustawodawstwem dotyczącym aborcji. Dobrym punktem wyjścia będzie wskazanie na dwa konkretne rodzaje niesprawiedliwości prawa.

² J. Finnis, *The Catholic Church and Public Policy Debates in Western Liberal Societies: The Basis and Limits of Intellectual Engagement*, w: *Issues for a Catholic Bioethic*, red. L. Gormally, The Linacre Centre, London 1999, s. 268 (tłum. fragm. – P. Ś.).

³ Na przykład Livio Melina za nauczanie zawarte w numerze 73. *Evangelium vitae* uznaje to, co jest w niej opisane jako problem. Por. L. Melina, *La cooperación en acciones moralmente malas contra la vida humana*, w: *Commentario interdisciplinar a la „Evangelium vitae”*, red. R. Lucas, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1996, s. 481.

WEWNĘTRZNA I ZEWNĘTRZNA NIESPRAWIEDLIWOŚĆ PRAWA

Czysto abstrakcyjnie nie można stwierdzić, czy sprawiedliwy podatek dochodowy powinien wynosić 20%, 50% czy może nawet 80%; podobnie nie da się powiedzieć, czy maksymalna szybkość na drogach publicznych powinna wynosić 20, 50 czy 80 kilometrów na godzinę. Sprawiedliwość wielu ludzkich praw jest zależna od konkretnej sytuacji i w różnych sytuacjach prawodawca może wybierać z szerokiego wachlarza możliwości. Sprawiedliwość konkretnych ustaw zależy wówczas od czynników zewnętrznych, czyli od okoliczności. Prawa, które nie chronią ludzkiego życia, dopuszczające aborcję, zabijanie noworodków, eutanazję czy ogólnie morderstwo, jak również prawa otwarcie przyzwalające na popełnianie innego zła moralnego (a więc nie tylko tolerujące istnienie takiego zła), można określić jako niesprawiedliwe wewnętrznie. Czynniki zewnętrzne, na przykład to, czy dotychczas obowiązujące prawo dopuszczało lub tolerowało inne lub większe zło, nie wpływają na fundamentalnie niesprawiedliwy charakter takich praw. Św. Tomasz z Akwinu wyróżnia prawa, które są przeciwne dobru Bożemu i prawa, które są sprzeczne z dobrem ludzi. Wydaje się, że Akwinata wprowadza tę dystynkcję, aby zaznaczyć istnienie różnicy między zewnętrzną i wewnętrzną niesprawiedliwością praw stanowionych przez ludzi⁴.

Trzeci akapit numeru 73. encykliki *Evangelium vitae* został poprzedzony krótkim, często niezauważanym akapitem, gdzie znaleźć możemy stwierdzenie, że nigdy nie wolno głosować za prawem wewnętrznie niesprawiedliwym. „W przypadku prawa wewnętrznie niesprawiedliwego [de lege [...] suapte natura iniqua], jakim jest prawo dopuszczające przerywanie ciąży i eutanazję, nie wolno się nigdy do niego stosować [eidem se accommodare] ani «uczestniczyć w kształtowaniu opinii publicznej przychylniej takiemu prawu, ani też okazywać mu poparcia w głosowaniu»”⁵.

Warto w tym miejscu przywołać Tomaszową definicję, według której prawo jest to „rozporządzenie (ordinatio) rozumu dla dobra wspólnego nadane i publicznie obwieszczone przez tego, kto ma pieczę nad wspólnotą”⁶. Dobro

⁴ Por. św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae* I-II, q. 96, a. 4.

⁵ Częścią tego zdania jest cytat z Deklaracji o przerywaniu ciąży *Quaestio de abortu*, wydanej przez Kongregację Nauki Wiary (18 XI 1974), która wyraża to samo stanowisko: „Cokolwiek prawa cywilne stanowią w tej sprawie, powinno być najzupełniej pewne, że człowiek [hominem] nigdy nie może być posłuszny prawu, które samo w sobie jest niemoralne [legi intrinsece inhonestae]; miałyoby to miejsce, gdyby prawo uznało za dozwolone przerywanie ciąży [si lex feratur quae principium licitatis abortus recipiat]. Oprócz tego nie można być ani uczestnikiem kampanii na rzecz tego prawa, ani nawet oddać w tym celu swego głosu [Is praetera non potest esse particeps alicuius motus publicae opinionis, qui eiusmodi legi faveat, neque potest latis suffragiis sustinere]”. *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, Wydawnictwo Biblos, Tarnów 1998, s. 313.

⁶ Św. Tomasz z Akwinu, dz. cyt., q. 90, a. 4; wyd. pol. t e n ż e, *Suma teologiczna*, t. 13, *Prawo*, tłum. P. Bełch OP, Wydawnictwo „Veritas”, Londyn 1985, s. 16.

wspólne jest to „suma warunków życia społecznego, jakie bądź zrzeszeniom, bądź poszczególnym członkom społeczeństwa pozwalają osiągać pełniej i łatwiej własną doskonałość”⁷. Moim głównym zarzutem wobec „niedoskonałego” ustawodawstwa jest to, że w szczególności wyjmuje ono spod ochrony (zarówno przez tolerowanie aborcji jak i przez przyzwolenie na nią) pewnych członków społeczności, którzy powinni zostać objęci szczególną ochroną w ramach tej konkretnej ustawy. Jan Paweł II zauważa, że dobro wspólne jest to dobro „wszystkich i każdego”⁸ oraz podkreśla: „Nie można [...] budować wspólnego dobra, jeśli się nie uznaje i nie chroni prawa do życia” (EV, nr 101). Bez wątplenia „niedoskonałe” ustawodawstwo, przez promowanie dobra niektórych w kontekście prawa, którego powinnością jest działać na rzecz wszystkich ludzi, przeczy dobru wspólnemu. Chociaż św. Tomasz nie używa w swojej definicji prawa pojęcia „sprawiedliwość”, to jednak jest ono założone w jego rozumieniu racjonalności⁹.

Przed osądzeniem, czy wprowadzenie konkretnej ustawy będzie służyć dobru wspólnemu, należy zazwyczaj rozważyć czynniki zewnętrzne; natomiast niesprawiedliwość wewnętrzną można rozpoznać jako cechę samej ustawy. Podejmując decyzję o głosowaniu za konkretnymi ustawami dotyczącymi aborcji, nie wystarczy jedynie uznać, że są one niedoskonałe (często bez precyzyjnego określenia, co ów termin oznacza); konieczne jest osądzenie, czy rzeczywiście są one prawami, to znaczy, czy są sprawiedliwe.

Jeśli – jak naucza w numerze 73. encyklika *Evangelium vitae* – nigdy nie wolno głosować za prawem wewnątrznie złym, to pierwszą rzeczą, którą należy uwzględnić przy ocenie niedoskonałego prawodawstwa, jest sformułowana w nim norma. Prawo wyraża się bowiem w normach¹⁰; niektóre z nich mają zdecydowanie naturę moralną, inne zaś jedynie charakter względny. Dyskusja wokół dopuszczalności głosowania za niedoskonałym prawem nie

⁷ Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, nr 26.

⁸ Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, nr 38.

⁹ Por. N. Kretzmann, „*Lex iniusta non est lex*”, „*American Journal of Jurisprudence*” 1988, t. 33, s. 114.

¹⁰ Św. Tomasz mówi również, że prawo jest „wytyczną (dictamen) rozumu praktycznego” – „*nihil est aliud lex quam quoddam dictamen practicae rationis*” (św. Tomasz z Akwinu, dz. cyt., q. 91, a. 1). Finnis nie zgadza się na stosowane powszechnie tłumaczenie łacińskiego „dictamen” jako „dictate” [„nakaz” – P. Ś.]: „Nie wydaje się to właściwe, gdyż «nakaz» sugeruje arbitralność, a nawet nadużycie siły” (J. Finnis, *Aquinas: Moral, Political and Legal Theory*, Oxford University Press, Oxford 1998, s. 256; tłum. fragm. – P. Ś.). [Tłumaczenie Belcha – gdzie „dictamen” występuje jako „wytyczna” – nie oddaje tej znaczeniowej różnicy. W innych przekładach występuje słowo „nakaz” – P. Ś.]. Chociaż termin jest powszechnie używany (np. w angielskim tekście encykliki *Evangelium vitae* wyrażenie „normas edere” tłumaczone jest jako „normy nakazane”, to jednak Finnis trafnie zauważa, iż może on być źle zrozumiany. Uważam jednak, że prawo należy osądzać przede wszystkim według treści tego, co jest przez nie „nakazane” (lub „stwierdzone”, „rozkazane”, „ustalone”, „zalecone” itd.), a nie jedynie według jego skutków.

może się skupiać wyłącznie na celach, motywacjach czy intencjach popierających je ustawodawców lub na konsekwencjach wprowadzenia takiego prawa. Musi ona dotyczyć przede wszystkim konkretnej ustawy, która posiada obiektywny cel niezależnie od subiektywnych intencji tych, którzy za nią głosują. Chociaż subiektywna intencja głosujących może być różna, to jednak obiektywny cel ustawy częściowo lub całkowicie zakazującej dokonywania aborcji pozostaje stały. Pewni parlamentarzyści mogą głosować za ustawą antyaborcyjną, ponieważ uznają prawo do życia nienarodzonych; inni mogliby być obojętni na to prawo (a nawet zajmować stanowisko proaborcyjne), ale głosować również „za”, traktując to głosowanie jako środek do osiągnięcia popularności wśród wyborców, a w konsekwencji – elekcji na następną kadencję.

Trudność w ocenie prawodawstwa wynika zazwyczaj z dążenia do odwoływania się do zwięzłych przykładów prawa, które nie zawsze odpowiadają rzeczywistym propozycjom ustaw. Jak na przykład wyrazić propozycję ustawy, która obniża górną granicę dopuszczalności aborcji z dwudziestu czterech do szesnastu tygodni ciąży? Czy wyraża ją sformułowanie: „Aborcja jest zakazana po szesnastym tygodniu od poczęcia”¹¹, czy: „Aborcja nie jest karalna prawnie do szesnastego tygodnia od poczęcia”, czy też stwierdzenie: „Aborcja jest tolerowana do szesnastego tygodnia od poczęcia”, a może: „Aborcja jest dozwolona do szesnastego tygodnia od poczęcia i zakazana po szesnastym tygodniu”? Czy między sformułowaniami tymi istnieją różnice, które mają znaczenie dla słuszności głosowania za określoną ustawą? I czy sformułowania te oddają adekwatnie rzeczywistą sytuację w konkretnym zgromadzeniu ustawodawczym, w którym parlamentarzyści chcą wprowadzić ustawę, w której słowa „dwadzieścia cztery tygodnie” z poprzedniej ustawy zostają zastąpione słowami „szesnaście tygodni”? Niezależnie od niedostatków poszczególnych przykładów, podstawowa zasada jest zawsze taka sama: prawodawca powinien głosować za sprawiedliwym prawem. Zawsze też możliwe jest stwierdzenie wewnętrznej niesprawiedliwości ustawy naruszającej prawo moralne; w numerze 73. encykliki *Evangelium vitae* czytamy o absolutnej niedopuszczalności głosowania za taką ustawą.

¹¹ J. Finnis odwołuje się do przykładu obniżenia górnej granicy dopuszczalności aborcji do szesnastu tygodni i używa następujących sformułowań: „Aborcja jest legalna do szesnastego tygodnia od poczęcia” oraz „Aborcja jest dopuszczalna do szesnastego tygodnia od poczęcia”. J. Finnis, *Niesprawiedliwe prawa w społeczeństwie demokratycznym* [niniejszy numer „Ethosu”, s. 136, 138 – przyp. red.]; por. t e n ż e, *Unjust Laws in a Democratic Society: Some Philosophical and Theological Reflections*, „Notre Dame Law Review” 1996, tom 71, nr 4, s. 600n. Por. też: t e n ż e, *The Catholic Church and Public Policy Debates...*, s. 268n.

PIERWSZORZĘDNE I DRUGORZĘDNE ASPEKTY USTAWODAWSTWA
DOTYCZĄCEGO ABORCJI

Gdy podejmujemy starania o wprowadzenie sprawiedliwych praw zmierzających do zniesienia dopuszczalności aborcji, musimy zauważyć, że prawodawstwo dotyczące aborcji obejmuje dwa różne typy ustaw¹². Pierwszy typ ustaw dotyczy ofiar, których świadome zabicie jest dozwolone lub tolerowane. Ustawy takie mają na celu zapewnienie dzieciom nienarodzonym większej lub mniejszej ochrony zależnie od tego, czy osiągnęły one pewien wiek, czy nie zostały poczęte w wyniku gwałtu, czy nie są społecznie niewygodne, upośledzone lub niepełnosprawne. Dla potrzeb obecnej dyskusji (i pomimo wiązania różnych znaczeń z tym terminem w ogólnoprawnym kontekście) ten typ ustaw możemy określić jako ustawodawstwo pierwszorzędne. Ustawy te trzeba uznać za niesprawiedliwe już wówczas, gdy odmawiają prawa do życia nawet jednemu człowiekowi. Innymi słowy, z pierwszorzędnym ustawodawstwem mamy do czynienia, gdy odmawia się prawa do życia pewnym lub wszystkim dzieciom nienarodzonym. Aby określić prawo jako ustawodawstwo niesprawiedliwe w sensie pierwszorzędnym, nie musi ono wprost dopuszczać aborcji. Jest ono bowiem niesprawiedliwe – wewnętrznie niesprawiedliwe – również wówczas, gdy toleruje aborcję, to znaczy, gdy uznaje niektóre lub wszystkie akty aborcji za działania niekaralne (nawet jeśli, ściśle biorąc, aborcja pozostaje niezgodna z prawem), lub też gdy stwierdza, że niektóre akty aborcji (np. dokonane po upływie określonej liczby tygodni ciąży lub dokonane z racji społecznych) są zakazane, ale nie wypowiada się na temat zgodności z prawem innych rodzajów aborcji (np. aborcji dokonywanej przed upływem określonej liczby tygodni lub też ze „wskazań medycznych”). Jakkolwiek prawo stanowione często toleruje zło moralne, mimo że otwarcie nie wyraża na nie przyzwolenia (dotyczy to na przykład niemoralnych zachowań seksualnych), to jednak nigdy nie może ono ani zezwalać na łamanie fundamentalnego prawa do życia, ani też tolerować łamania tego prawa. Wspomina o tym encyklika *Evangelium vitae* w numerze 71., gdzie przywołane zostają słowa św. Tomasza: „Prawo ludzkie nie zabrania wszystkich występków, od których stronią ludzie cnotliwi. Zabrania tylko cięższych występków, od których może się powstrzymać przeważająca część masy ludzkiej. Zwłaszcza tych, które są ze szkodą dla innych. Bez ich bowiem zabronienia społeczność ludzka nie mogłaby się utrzymać. Tak też prawo ludzkie zabrania zabójstw, kradzieży itp.”¹³. Włączenie morderstwa do kategorii wy-

¹² Wydaje się, że nie dostrzegają tego autorzy opracowań poświęconych ocenie sposobów reformowania ustaw aborcyjnych. Zob. A. Fisher OP, *On the duties of a Catholic politician with respect to abortion law reform, with particular reference to „Evangelium vitae”* 73 (<http://207.95.235.5/pfl/articles/imperflefisher.html>).

¹³ Św. Tomasz z Akwinu, dz. cyt., q. 96, a. 2, s. 79.

stępków, których ludzkie prawo musi zabraniać, wskazuje, iż św. Tomasz uznałby, że również aborcja musi być zabroniona przez ludzkie prawo. Podobnie jak ustawa, która stwierdza: „Morderstwo jest zakazane, jeśli ofiara jest w wieku od 3 do 72 lat”, nie zakazuje „morderstwa”, a jedynie „niektórych morderstw” (a to z kolei implikuje tolerowanie pozostałych przypadków), tak również ustawa stwierdzająca: „Aborcja jest zakazana od szesnastego tygodnia ciąży” nie wprowadza zakazu aborcji, lecz tylko zakaz niektórych aborcji. Istnieje różnica pomiędzy ustawą, która zezwala na aborcję, a tą, która ją akceptuje. Jednak różnica ta nie usprawiedliwia głosowania ani za jedną, ani za drugą ustawą.

Skutkiem zaprzeczenia prawa do życia jakiejkolwiek grupy nienarodzonych dzieci jest konieczność zdecydowania, w jaki sposób to pierwszorzędne ustawodawstwo będzie stosowane w praktyce. W sytuacji, gdy dokonywanie aborcji jest w pewnych przypadkach dozwolone lub tolerowane, pojawiają się różne pytania, na przykład: Gdzie będzie można dokonywać aborcji?; Kto będzie je wykonywał?; Czy wykonywanie aborcji będzie finansowane ze środków publicznych?; Czy przed dokonaniem aborcji konieczna będzie konsultacja?; Czy szpitale mogą odmówić wykonywania aborcji?; Czy w przypadku konfliktu sumienia personel medyczny i administracyjny może odmówić współpracy w wykonywaniu zabiegu? Rozstrzygnięcie tych praktycznych kwestii, związanych z wprowadzeniem w życie ustawodawstwa pierwszorzędne, może być określone jako *ustawodawstwo drugorzędne*. Ono również obejmuje dwa typy ustaw. Po pierwsze, istnieją rozstrzygnięcia zakładające zalegalizowanie (i jednocześnie akceptację) aborcji. Określają one warunki, których wypełnienie umożliwia dokonanie aborcji (wśród warunków tych może być konieczność odbycia konsultacji lub wymóg pewnego czasu na przemyślenie decyzji o aborcji). Rozstrzygnięcia takie, zakładające akceptację wewnętrznie niesprawiedliwego ustawodawstwa, które przyzwala na aborcję lub ją toleruje, winny być zawsze uznawane za wewnętrznie niesprawiedliwe. Po drugie, istnieją ustawy dotyczące również innych praw i obowiązków, niezwiązanych bezpośrednio z samą kwestią aborcji. Rozstrzygnięcia tego rodzaju mogą być oparte na prawie lekarzy do odmowy wykonywania czynności, które naruszają ich prawość jako lekarzy (na przykład w propozycji stwierdzającej, iż „lekarze mają prawo odmowy uczestniczenia w czynnościach aborcyjnych”), na prawie społeczeństwa do opowiedzenia się za zakazem produkcji substancji zabójczych w przedsiębiorstwach chemicznych (na przykład w postaci stwierdzenia: „Produkcja pigułki aborcyjnej RU 486 jest zakazana”) lub też na prawie obywateli do kontrolowania moralnej dopuszczalności projektów finansowanych z podatków („Środki publiczne nie powinny być przeznaczane na wykonywanie aborcji”). Są to przykłady rozstrzygnięć prawnych, które nie są wewnętrznie niesprawiedliwe.

CZTERY MOŻLIWE SPOSOBY OGRANICZANIA ABORCJI A PUNKT WIDZENIA SPRAWIEDLIWOŚCI

Sposoby wprowadzania sprawiedliwych zmian w ustawach o charakterze proaborcyjnym zależą w znacznym stopniu od możliwości, które stwarzają systemy prawne poszczególnych krajów. W przypadku państw o skodyfikowanych systemach prawnych sytuacja jest zasadniczo różna od tej, która występuje w Wielkiej Brytanii i w innych krajach, gdzie prawo proaborcyjne zostało ustanowione za pomocą jednej lub kilku ustaw czy orzeczeń sądowych. Pamiętając o rozróżnieniu między ustawodawstwem pierwszorzędym i drugorzędym, w nieskodyfikowanym systemie prawnym typu brytyjskiego można wyróżnić cztery zasadnicze sposoby ograniczania liczby aborcji.

1. Ponieważ zmiany w ustawach wprowadzane są poprzez wnoszenie poprawek, zasadne wydaje się rozważenie, w jaki sposób ustawa aborcyjna może być sprawiedliwie poprawiona. Trzeba zauważyć, że sprawiedliwy charakter jakiegokolwiek nowelizacji prawa uzależniony jest od sprawiedliwości ustawy, do której nowelizacja ta się odnosi jako jej p o p r a w k a. Jeśli po wprowadzeniu nowelizacji aborcja nadal będzie dozwolona lub tolerowana (w pewnych przypadkach określonych tą samą ustawą), to sam akt nowelizacji powinien być uznany za w e w n ę t r z n i e n i e s p r a w i e d l i w y i ł a m i ą c y prawo moralne, które zakazuje wszelkiej aborcji.

2. Zamiast wprowadzać poprawkę nowelizującą, można by w celu ograniczenia liczby aborcji dążyć do uchwalenia osobnej ustawy, zakazującej dokonywania aborcji w pewnych sytuacjach, w których dotychczas było ono dozwolone (zauważmy, iż rozstrzygnięcie tego rodzaju byłoby wprowadzeniem zmiany w u s t a w o d a w s t w i e p i e r w s z o r z ę d n y m). Ustawa taka mogłaby na przykład skracać czas, po upływie którego wykonywanie aborcji jest zabronione lub też zakazywać jej wykonywania ze względów społecznych. Jeśli nawet nie zezwalałaby wprost na wykonywanie aborcji, to jednak tolerowałaby ją w pewnych przypadkach (określonych wcześniejszym prawem lub w tak zwanych szczególnie trudnych przypadkach). Ustawę tego rodzaju należy uznać za w e w n ę t r z n i e n i e s p r a w i e d l i w ą ze względu na to, że wprowadza ona niedopuszczalną różnicę w traktowaniu osób, zapewniając ochronę tylko niektórym z nich, w sytuacji, gdy ochroną powinno zostać objęte życie wszystkich nienarodzonych.

3. Liczbę wykonywanych aborcji można ograniczyć przez wprowadzenie rozstrzygnięć w u s t a w o d a w s t w i e d r u g o r z ę d n y m (to znaczy ustaw, które nie nowelizują wprost proaborcyjnego prawa). Jak zaznaczono powyżej, niektóre propozycje w ramach tego ustawodawstwa zakładają legalność aborcji (jest tak na przykład w przypadku ustaw, które stwierdzają: „Przed dokonaniem aborcji wymagana jest konsultacja lub pewien okres czasu na ponowne przemyślenie decyzji”) i dlatego powinny być odrzucone jako w e w n ę t r z n i e

niesprawiedliwe. Możliwe jednak jest uchwalenie sprawiedliwej ustawy, stwierdzającej na przykład: „Lekarze mają prawo odmówić uczestniczenia w zabiegach dokonywania aborcji” czy też „Nie wolno finansować aborcji ze środków publicznych”. Parlamentarzysta nie mógłby jednak w sposób sprawiedliwy głosować za propozycją – nawet gdyby w praktyce miała ona prowadzić do tego samego skutku – stwierdzającą, że „lekarze mają prawo decydować, czy chcą uczestniczyć w dokonywaniu zabiegów aborcji, czy też nie” lub też, że: „aborcji można dokonywać pod warunkiem, że zabiegi nie są finansowane ze środków publicznych”. Te dwie ostatnie propozycje zakładają bowiem usankcjonowanie aborcji i dlatego muszą być uznane za wewnętrznie niesprawiedliwe.

4. Oprócz bezpośredniego głosowania nad projektem, który ma się stać obowiązującym prawem (nadal dopuszczającym aborcję), w trakcie procesu legislacyjnego ustawodawcy biorą udział w różnych innych głosowaniach, na przykład dotyczących poprawek do szczegółowych klauzul takiego projektu. Chociaż pojawiają się tutaj złożone zagadnienia, to ustawodawcy mają jednak szereg możliwości, aby głosować sprawiedliwie – zarówno oddając głos za konkretną poprawką, przeciw niej, jak i wstrzymując się od głosu – w zależności od tego, z jaką propozycją mają do czynienia. Mogą oni oddać sprawiedliwy głos, który pozytywnie wpłynie na całościowy kształt niesprawiedliwej ustawy, nie będąc jednocześnie głosem poparcia dla jakichkolwiek niesprawiedliwych aspektów tej konkretnej propozycji czy też prawa jako całości. W trakcie procesu legislacyjnego proaborcyjny parlamentarzysta mógłby na przykład próbować rozszerzyć prawo proaborcyjne tak, aby podlegały mu kolejne kategorie nienarodzonych. W takiej sytuacji obrońca życia może sprawiedliwie głosować przeciw proponowanej poprawce. Może on również głosować za poprawką, która stwierdza, iż w przypadku jakichkolwiek etycznych zastrzeżeń personel medyczny nie może być zobowiązany do uczestniczenia w czynnościach związanych z dokonywaniem aborcji.

ODRÓŻNIANIE SPRAWIEDLIWYCH I NIESPRAWIEDLIWYCH PROPOZYCJI PRAWNYCH,

KTÓRE MAJĄ WPLYW NA USTAWODAWSTWO DOTYCZĄCE ABORCJI

Po rozważeniu kwestii sprawiedliwości czterech wymienionych sposobów ograniczania aborcji, powróćmy raz jeszcze do nauczania encykliki *Evangelium vitae* zawartego w numerze 73.: „Jeśli nie byłoby możliwe odrzucenie lub całkowite zniesienie ustawy o przerywaniu ciąży, parlamentarzysta [...] postąpiłby słusznie, udzielając swego poparcia propozycjom, których celem jest ograniczenie szkodliwości takiej ustawy”.

Papież nie naucza, że ustawodawca może głosować za ustawą (dotyczącą przerywania ciąży), która zabrania zabijania pewnych kategorii nienarodzo-

nych, a jednocześnie toleruje lub zezwala na zabijanie innych. Odnosi się on raczej do głosowania nad propozycjami („consiliis”) i można wnioskować, że świadomie używa tego rzadko stosowanego terminu, aby uniknąć błędnej interpretacji, według której parlamentarzysta może słusznie głosować za ustawą zezwalającą na aborcję (która jest przykładem prawa niedoskonałego). Nie ma też żadnej wskazówki, że Papież sugeruje, iż ustawodawcy broniący życia nienarodzonych mogą popierać propozycje wewnętrznie niesprawiedliwe (czyli udzielać poparcia złu po to, aby osiągnąć dobro), a w nauczaniu przedstawionym w drugim akapicie numeru 73. encykliki *Evangelium vitae* możliwość taka jest wprost odrzucona¹⁴. Jeśli warunkiem koniecznym dla udzielenia poparcia jakiegokolwiek propozycji jest jej sprawiedliwy charakter, to jedyne poprawki, które można poprzeć, dotyczą sprawiedliwych rozwiązań wprowadzonych w ustawodawstwie drugorzędnym i podczas procesu legislacyjnego.

PYTANIA, DO POSTAWIENIA KTÓRYCH SKŁANIA NUMER 73. ENCYKLIKI „EVANGELIUM VITAE”

Jeśli, przeciwnie do mojego stanowiska, nauczanie przedstawione w numerze 73. encykliki *Evangelium vitae* powinno być interpretowane w ten sposób, że parlamentarzyści mogą w sposób godziwy głosować za niedoskonałymi ustawami, to należy rozważyć wynikające z tej interpretacji pytania; w tym miejscu ustosunkuję się do kilku z nich.

¹⁴ Niektórzy z autorów usiłują pogodzić ze sobą sprzeczne punkty widzenia. John Finnis przyznaje na przykład, że encyklika naucza w numerze 73., iż „głosowanie za prawem zezwalającym na aborcję nigdy nie jest dopuszczalne”. Uważa on jednocześnie, że w tym samym numerze encyklika zezwala parlamentarzystom głosować za ustawą, która (jak sam przyznaje) faktycznie zezwala na aborcję, jeśli decyzja ta traktowana jest jako środek prowadzący do ograniczenia aborcji. Finnis twierdzi, że te dwa twierdzenia są ze sobą zgodne (por. Finnis, *The Catholic Church and Public Policy Debates...*, s. 269).

Leslie C. Griffen z kolei usiłuje przezwyciężyć niezgodność między swoją własną interpretacją trzeciego akapitu numeru 73. *Evangelium vitae*, a wykładnią drugiego akapitu tego numeru encykliki, dokonując błędnej interpretacji treści rzeczywiście nauczanej. Griffen pisze: „Politycy w większości przypadków nie powinni głosować za prawem dopuszczającym aborcję [...]. Zasadą jest, że katolikom nigdy nie wolno głosować za wewnętrznie niesprawiedliwym prawem aborcyjnym. Encyklika dopuszcza jednak wyjątek od tej reguły; Papież twierdzi bowiem, iż w pewnych okolicznościach politycy katolicy mogą głosować za ustawami, które w określonych przypadkach dopuszczają aborcję” [wyróżnienia – C. H.; tłum. fragm. – P. Ś.] (L. C. Griffen, *Evangelium vitae: Abortion*, w: *Choosing Life: A Dialogue on „Evangelium Vitae”*, red. K. W. Wildes SJ, A. C. Mitchell, Georgetown University Press, Washington 1977, s. 170).

JEŚLI MOŻNA W GŁOSOWANIU POPRZEC NIEDOSKONAŁE PRAWO,
TO JAKI JEST CEL TAKIEGO GŁOSOWANIA?

W literaturze publikowanej przez ruch obrońców życia, w której usprawiedliwia się kampanie na rzecz niedoskonałych ustaw lub na rzecz ustawodawstwa stopniowo zmierzającego do objęcia ochroną prawną życia wszystkich dzieci nienarodzonych, główny (i często jedyny) argument dotyczy celu, którym jest ochrona istnień ludzkich. W publikacji Society for the Protection of Unborn Children [Stowarzyszenia na rzecz Ochrony Nienarodzonych – P. Ś.], która omawia cele, etykę i sposoby działania tej organizacji, odnajdujemy następujące wyjaśnienie dotyczące jej polityki popierania ustaw, które mają w pewnych przypadkach zakazywać dokonywania aborcji (nadal dopuszczając lub tolerując je w innych przypadkach): „Podstawowym celem kampanii politycznej prowadzonej przez obrońców życia w Wielkiej Brytanii jest zaostrożenie obecnego prawa w celu powstrzymania praktyki aborcji na żądanie: realistyczny cel ustawodawczy polega na tym, aby uratować tak wiele nienarodzonych dzieci, jak jest to tylko możliwe w możliwie krótkim czasie”¹⁵. Znaczący wydaje się fakt, że chociaż stanowisko to jest szeroko rozpowszechnione, to jednak nie zostało wykorzystane w argumentacji obecnej w numerze 73. encykliki *Evangeliū vitae*. Zamiast niego w encyklice przedstawiono dwa powody popierania wspomnianych już „propozycji”.

Po pierwsze, propozycje te mają na celu „ograniczenie szkodliwości takiej [proaborcyjnej] ustawy”. Istotą ustawy zezwalającej na aborcję jest to, że zaprzecza ona prawu do życia pewnych lub wszystkich nienarodzonych dzieci (mamy tu do czynienia z ustawodawstwem pierwszorzędym). Przedmiotem sprawiedliwego ustawodawstwa drugorzędowego są inne uzasadnione kwestie, na przykład właściwe dysponowanie funduszami publicznymi, prawa i obowiązki lekarzy czy zgodność z prawem wewnętrznym regulaminów w szpitalach. Kwestia aborcji postrzegana jest tutaj jako jedna z wielu kwestii legislacyjnych, które mogą pojawić się z związku z rozważanym konkretnym problemem. Wprowadzenie w ustawodawstwie pierwszorzędym rozwiązań takich, jak na przykład poprawka w kształcie: „Dokonywanie aborcji jest dozwolone do szesnastego tygodnia ciąży i zakazane po szesnastym tygodniu ciąży”, zmierzająca do skrócenia czasu na legalne dokonywanie aborcji, nie prowadzi do ograniczenia szkodliwości obowiązującej ustawy dotyczącej aborcji, lecz jedynie zastępuje aktualną ustawę innym rozwiązaniem, które być może jest zakresowo mniej szerokie, ale nadal dopuszcza aborcję. I odwrotnie, propozycja stwierdzająca, iż pieniądze z podatków nie mogą być wykorzystywane do finansowania aborcji, nie stanowi prawa zezwalającego na aborcję, ale rzeczywiście ogra-

¹⁵ SPUC, *Our Aims, Ethics and Activities*, SPUC Publications, London 1997, s. 27 (tłum. fragm. – P. Ś.).

nicza szkody czynione przez ustawodawstwo pierwszorzędne zezwalające na aborcję. Podobnie, „propozycje”, do których odwołuje się encyklika *Evangelium vitae* w numerze 73., nie mają na celu – jak utrzymuje część komentatorów – ograniczenia dopuszczalności dokonywania aborcji, ale „ograniczenie szkodliwości” ustawy dotyczącej przerywania ciąży¹⁶. Istotnie, jedyne słowa wyróżnione za pomocą kursywy w trzecim akapicie numeru 73. encykliki to: „ograniczenie szkodliwości”.

Po drugie, wspomniane w encyklice propozycje zmierzają do zmniejszenia negatywnych skutków, które ustawa zezwalająca na aborcję wywiera „na poziomie opinii powszechnej i moralności publicznej”¹⁷. Nie jest to w pełni adekwatne tłumaczenie łacińskiego tekstu, który odnosi się nie tyle do wpływu takiego głosowania na „opinię powszechną” ile raczej do jego wpływu na kulturę społeczeństwa, w którym propozycje te zostaną uchwalone¹⁸. Normatywny tekst łaciński kładzie nacisk na to, w jaki sposób głosowanie za „propozycjami” wpłynie pozytywnie na „kulturę i moralność publiczną”, chociaż nie przywiązano wielkiej wagi do wyjaśnienia, co oznacza to sformułowanie. Termin „kultura”, który, jak uczy Sobór Watykański II, oznacza „wszystko, czym człowiek doskonali i rozwija wielorakie uzdolnienia swego ducha i ciała”¹⁹, ma wiele aspektów i dotyczy również instytucji (pojętych zarówno w sensie fizycznym, jak i społecznym), które służą społeczeństwu. Jeśli, jak naucza Sobór, istnieje obowiązek respektowania „[prawa] wszystkich do kultury osobistej i społecznej, odpowiadającej godności osoby, bez różnicy rasy, płci, narodowości, religii czy stanowiska społecznego”²⁰, to nie można odwoływać się do pojęcia kultury w celu usprawiedliwienia poparcia w głosowaniu rozwiązań, które zakazują dokonywania aborcji w pewnych (ale nie we wszystkich) przypadkach – w taki sposób nie zostałyby bowiem uszanowane kulturowe (i inne) prawa tych, którzy tym samym zostają wykluczeni ze społeczeństwa przez ustawę. Co więcej, jeśli propozycja taka dotyczyłaby najbardziej bezbronnych spośród nienarodzonych, czyli dzieci najmłodszych lub poczętych w wyniku gwałtu czy kazirodztwa oraz

¹⁶ Niektórzy autorzy nie dostrzegają tej różnicy. John S. Rook SJ pisze: „Jan Paweł II stwierdza, że parlamentarzysta, którego absolutny osobisty sprzeciw wobec aborcji jest dobrze znany, mógłby udzielić poparcia propozycjom mającym na celu ograniczenie aborcji, w sytuacji, gdy nie jest możliwe obalenie lub całkowite zniesienie proaborcyjnej ustawy”. J. S. R o o k SJ, *Evangelium vitae: Some Highlights*, „Linacre Quarterly” 1997, nr 1, s. 13 (tłum. fragm. – P. Ś.).

¹⁷ Cytowany fragment jest dokładnym tłumaczeniem na język polski angielskiego tekstu encykliki *Evangelium vitae*. W polskim tekście encykliki czytamy w tym miejscu: „na płaszczyźnie kultury i moralności publicznej” (przyp. tłum.).

¹⁸ „Suffragari licite posse illis consiliis quae eiusmodi legis damna minuere velint et perniciosum effectum extenuare qui sive culturam sive moralitatem publicam respicit” (EV, nr 73). W hiszpańskim i włoskim przekładzie tekstu łacińskiego również występuje słowo „kultura”.

¹⁹ Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, nr 53.

²⁰ Tamże, nr 60.

dzieci z podejrzeniem upośledzenia, w sposób, który jeszcze bardziej marginalizuje ich status społeczny, działania tego rodzaju wpłynęłyby negatywnie na kulturę. I odwrotnie, rozwiązania stosowane w ramach ustawodawstwa drugorzędowego, zapewniające lekarzom prawo odmowy uczestniczenia w zabiegach aborcji czy też zabraniające wykorzystywania publicznych pieniędzy na finansowanie aborcji, służyłyby utrzymaniu prawości społecznych czy instytucjonalnych struktur, których dotyczą, chociaż jedynie w ograniczonym zakresie wyznaczonym przez same te środki. Działania takie wpłynęłyby zatem pozytywnie zarówno na kulturę, jak i na moralność publiczną.

CZY ARGUMENTACJA OBECNA W ENCYKLICE „EVANGELIUM VITAE” ZAWIERA ODNIESIENIE DO UZASADNIIONEGO WSPÓLDZIAŁANIA W ZŁU?

Niektórzy autorzy twierdzą, że ustawodawstwo mające na celu skrócenie czasu dopuszczalności wykonywania aborcji lub też zniesienie dopuszczalności wykonywania aborcji ze względów społecznych (ale nie innych) może zostać usprawiedliwione jako dozwolony materialny udział w złu. Sądzi się, że poparcie dla tego stanowiska znaleźć można w zdaniu kończącym numer 73. *Evangelium vitae*, w którym Papież, nawiązując do głosowania za dozwolonymi „propozycjami”, mówi: „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”. Stwierdzenie to jest powszechnie interpretowane jako nauczanie, iż parlamentarzysta głosujący za ustawami określanymi jako niedoskonałe, współdziała w sposób dopuszczalny z niesprawiedliwym prawem.

Poparcie Finnis'a dla prawa mającego ograniczyć aborcję oparte jest właśnie na argumencie, iż głosowanie takie można usprawiedliwić jako dozwolone materialne współdziałanie: „Numer 73. *Evangelium vitae* kończy się słowami: «[Głosowanie to] faktycznie nie jest wyrazem niedozwolonego współdziałania z niesprawiedliwym prawem, ale jest raczej dozwoloną i właściwą próbą ograniczenia jego szkodliwych aspektów»²¹. Sformułowanie to jest nieco nieopatrzone, ponieważ zdanie to nawiązuje jednocześnie do dwóch kwestii. N a j p i e r w wyraża ono nie wprost to, co stwierdziłem, a mianowicie, że głosowanie takie nie musi być formalnym współdziałaniem w złym wyborze na rzecz dopuszczalności aborcji do szesnastego tygodnia. [...] W tym samym zdaniu jednak powiedziane jest również, że nie-formalne, choć przecież oczywiste fak-

²¹ Finnis odwołuje się tutaj do angielskiego tekstu encykliki: „This does not in fact represent an illicit cooperation with unjust law, but rather a legitimate and proper attempt to limit its evil aspects”. Cytowany fragment jest dokładnym tłumaczeniem na język polski końcowego zdania numeru 73. encykliki w jej angielskiej wersji. Tekst angielski nieco różni się w tym miejscu od polskiego (przyp. tłum.).

tyczne materialne współdziałanie parlamentarzysty w ustanowieniu nowego prawa, które jednak zezwala na aborcję do szesnastego tygodnia ciąży, może zostać usprawiedliwione. Nieopatrzność sformułowania jest podwójna. Z jednej strony, w zdaniu tym nie stwierdzono, że głosowanie takie może być usprawiedliwione (co ja stwierdzam wprost), ale zawarto w nim sformułowanie: „jest raczej dozwoloną i właściwą próbą”. Uprawomocnienie materialnego współdziałania ze złem zależy od wielu czynników, a nie wszystkie z nich są brane pod uwagę w tym akapicie. Sformułowanie „jest [...] dozwoloną i właściwą próbą ograniczenia jego szkodliwych skutków” powinno być zatem rozumiane jako: „może być usprawiedliwione, przy założeniu, że wszystkie istotne warunki zostaną spełnione”²².

Celem niniejszego artykułu jest wyjaśnienie, co stanowi istotę nauczania *Evangelium vitae*, nie zaś wyczerpująca analiza każdego z argumentów, które zostały wysunięte, aby usprawiedliwić głosowanie za niedoskonałym prawem. Wydaje się jednak, iż główny błąd stanowiska Finnis’a dotyczy adekwatnej oceny moralnej (czy też oceny sprawiedliwego charakteru) konkretnej propozycji, za którą głosuje parlamentarzysta, aby stała się ona prawem. Propozycja legislacyjna jest częścią przedmiotu czynu, który powoduje zewnętrzne działanie²³. Ponieważ, jak mówi św. Tomasz, wewnętrzny akt woli i zewnętrzne działanie w sensie moralnym stanowią jeden czyn²⁴, moralny charakter aktu głosowania za jakąkolwiek ustawą wymaga określenia w kategoriach dobra i zła (sprawiedliwości i niesprawiedliwości) tego, co stanowi wewnętrzny przedmiot zewnętrznego działania, w tym przypadku ustanawiania prawa. Jeśli, jak twierdzą, niektóre propozycje ograniczenia aborcji (a w rzeczywistości wiele z nich) można uznać za wewnętrznie niesprawiedliwe, to akt głosowania za takimi propozycjami – jako akt moralny – można uznać za zły w każdym przypadku właśnie z powodu defektu w przedmiocie. To, czy działanie można uznać za dozwolone materialne współdziałanie ze złem („udział w złu” usprawiedliwiany zgodnie z warunkami „zasady podwójnego skutku”), zależy od tego, czy sam dokonywany czyn może być uznany za dobry: w przypadku głosowania za niedoskonałym prawem nie można wydać takiego sądu z powodu defektu w przedmiocie tego czynu²⁵.

²² Finnis, *The Catholic Church and Public Policy Debates...*, s. 269 (tłum. fragm. – P. Ś.).

²³ Por. św. Tomasz z Akwinu, dz. cyt., q. 20, a. 2.

²⁴ Por. tamże, q. 17, a. 4; q. 20, a. 3.

²⁵ Finnis, jak i ci, którzy podzielają jego stanowisko, aby usprawiedliwić działanie obrońcy życia głosującego za niedoskonałym prawem, często przywołują nauczanie encykliki *Veritatis splendor* z numeru 78.: „Moralność ludzkiego czynu zależy przede wszystkim i zasadniczo od przedmiotu rozumnie wybranego przez świadomą wolę, czego dowodzi także wnikliwa i do dziś aktualna analiza św. Tomasza”. Tekst ten zawiera jednak przypis odsyłający do nauczania św. Tomasza z *Sumy teologicznej* I-II, q. 18, a. 6, a odniesienie to – dotyczące właśnie zakresu aktu wewnętrznego i zewnętrznego – bywa często pomijane przez krytyków reprezentowanego przeze mnie stanowiska.

Czy można zatem twierdzić, że stanowisko, które reprezentuję, niezgodne jest z nauczaniem encykliki w numerze 73., gdzie rzekomo odnajdujemy twierdzenie, że parlamentarzysta głosujący za propozycjami, których – jak uważam – nie wolno popierać, „nie współdziała w sposób niedozwolony w uchwalaniu niesprawiedliwego prawa”? Jeden z problemów łączących się z tym argumentem jest rezultatem tłumaczenia, które nie jest zgodne z normatywnym tekstem łacińskim encykliki, w którym czytamy: „Hac enim agendi ratione officium suum non praestat illicitae vel iniustae legi”. Dosłownie należałoby to przetłumaczyć następująco: „Postępując w ten sposób [tzn. głosując za wspomnianymi „propozycjami” – C. H.], parlamentarzysta [broniący życia – C. H.] nie angażuje swojego urzędu na rzecz niedopuszczalnego czy niesprawiedliwego prawa [to znaczy nie popiera go ani nie głosuje za nim – C. H.]”²⁶. W tekście łacińskim, jak widzimy, nie tylko nie wspomina się o „współdziałaniu”, ale co więcej, nie ma w nim odwołania do zasady dozwolonego materialnego współdziałania. Przymiotnik „niedopuszczalny” [ang. illicit] nie odnosi się do działania parlamentarzysty (czy do „współdziałania”), ale raczej łączy się ze słowem „prawo”. Parlamentarzysta, który głosuje za zakazem dokonywania aborcji w pewnych, chociaż nie we wszystkich sytuacjach (np. chce obniżyć górną granicę dopuszczalności przerywania ciąży z dwudziestu czterech do szesnastu tygodni za pomocą poprawki lub ustawy w postaci: „Aborcja jest dozwolona do szesnastego tygodnia ciąży i zakazana po szesnastym tygodniu ciąży”), głosuje za niesprawiedliwym i niedopuszczalnym prawem. Niedopuszczalne prawo jest prawem, które nie jest dozwolone, „prawem”, które jest „sprzeczne z prawem”. Jest to w pełni właściwy opis prawa, które trzeba uznać za wewnętrznie niesprawiedliwe i odmówić mu miana prawa, ponieważ łamie ono prawo moralne i prawo Boże (por. EV, nr 72). Tadeusz Styczeń SDS określa „prawo przeciwko życiu” jako „absurd”²⁷, pytając retorycznie: „Czy człowiekowi – jako istocie rozumnie samorządnej, czyli wolnej wolnością w prawdzie – wolno w imię jakiegokolwiek racji wyrazić kiedykolwiek swą zgodę na absurd «prawa przeciwko życiu»? Czy wolno mu kiedykolwiek użyć swej wolności przeciwko prawdzie?”²⁸. Termin „prawo niedopuszczalne” wydaje się szczególnie właściwy w kontekście nauczania encykliki *Evangelium vitae* zawartego w drugim akapicie numeru 73., zgodnie z którym nigdy nie jest dopuszczalne głosowanie za prawem wewnętrznie niesprawiedliwym. Nie jest

²⁶ Oficjalne angielskie tłumaczenie tego fragmentu encykliki brzmi następująco: „This does not in fact represent an illicit cooperation with an unjust law”.

²⁷ Zob. T. Styczeń SDS, *Etyka jako teoria prawa naturalnego wobec „prawa przeciwko życiu”*. Analiza etyczno-kulturowa, w: *Medycyna i prawo: za czy przeciw życiu? Materiały z sympozjum zorganizowanego w 50. rocznicę uchwalenia przez Organizację Narodów Zjednoczonych Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka (Warszawa-Lublin-Kraków, 30 XI – 5 XII 1998)*, red. bp E. Sgreccia, T. Styczeń SDS i in., Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1999, s. 169-186).

²⁸ Tamże, s. 170.

dopuszczalne głosowanie za takim prawem, ponieważ samo to prawo jest niedopuszczalne. Niezależnie od subiektywnej intencji parlamentarzysty głosującego za niedoskonałym prawem (która może być intencją dobrą, ale wcale taką być nie musi) obiektywnym celem takiego prawa jest zezwolenie na dokonywanie aborcji w niektórych przypadkach lub tolerowanie go. Obiektywnie jest to ciągle „prawo przeciwko życiu”, a zatem stanowi, zgodnie z określeniem Stycznia, „anty-prawo uznane za prawo, [...] bezprawie utożsamione z prawem, co w języku logiki określane jest jako sprzeczność: $(p \cdot \sim p)$, natomiast w języku potocznym jest nazywane absurdem”²⁹.

W odniesieniu do argumentu sugerującego, że zgodnie z obecnym w numerze 73. encykliki *Evangelium vitae* poglądem, głosowanie za „niedoskonałym” prawem można usprawiedliwić jako dozwolone materialne współdziałanie, zauważmy również, że stanowisko to domaga się, przynajmniej zdaniem Finnis, krytyki samego tekstu jako „nieco nieopatrznego”. Finnis przyznaje, iż jego argument odnoszący się do „materialnego współdziałania” nie jest wyrażony wprost w numerze 73. encykliki *Evangelium vitae*, ale że tekst encykliki *implicite* wyraża to, co on stwierdza wprost. Tekst łaciński wskazuje jednak, że ani angielskie tłumaczenie encykliki, ani też dokonana przez Finnis interpretacja tego tłumaczenia nie są zgodne z tym, czego Papież faktycznie naucza.

AUTORYTATYWNE WYJAŚNIENIA I UŚCIŚLENIA DOTYCZĄCE INTERPRETACJI NUMERU 73. ENCYKLIKI „EVANGELIUM VITAE”

Wydaje się, iż od ukazania się encykliki przedstawione zostały jedynie dwie godne uwagi wskazówki na temat właściwej interpretacji 73. numeru³⁰. W pierwszej, przekazanej dziennikarzom podczas prezentacji encykliki 30 marca 1995 roku, kard. Joseph Ratzinger oświadczył, że parlamentarzysta „może wyrazić poparcie dla propozycji, których celem jest «ograniczenie szkodliwości i [...] zmniejszenie negatywnych skutków» (por. EV, nr 73)”³¹. W następnym zdaniu kardynał dodał krótką, ale niezwykle znaczącą uwagę, która podsumowała jego komentarz do tego fragmentu encykliki: „Jest oczywiste, że [parla-

²⁹ Tamże, s. 171.

³⁰ Ówczesny sekretarz Kongregacji Nauki Wiary abp Tarcisio Bertone również opublikował godny zauważenia artykuł *Katolicy a społeczeństwo pluralistyczne: „niedoskonałe prawa” a odpowiedzialność prawodawców* [zob. niniejszy numer „Ethosu”, s. 113-129 – przyp. red.]; zob. też: tenże, *Catholics and Pluralist Society: „Imperfect laws” and the Responsibility of Legislators w: Evangelium Vitae: Five Years of Confrontation with the Society. Proceedings of the Sixth Annual Assembly of the Pontifical Academy for Life, 11 – 14 February 2000*, red. J. Vial Correa, E. Sgreccia, Libreria Editrice Vaticana, Vatican City 2001, s. 206-222. Poczyniona przez abp. Bertonego interpretacja numeru 73. *Evangelium vitae* przeciwna jest jednak prezentowanemu tutaj stanowisku. Polemikę ze stanowiskiem abp. Bertonego można odnaleźć w: C. Harte, *Inconsistent Papal Approaches towards Problems of Conscience?*, „The National Catholic Bioethics Quarterly” 2002, nr 2, s. 99-122.

mentarzysta] nigdy nie może głosować za tym, aby niesprawiedliwość została uznana za sprawiedliwość”³². Treść oświadczenia kard. Ratzingera odpowiada zaprezentowanemu tutaj tłumaczeniu łacińskiego tekstu papieskich uwag końcowych w numerze 73. *Evangelium vitae* („Hac enim agendi ratione officium suum non praestat illicite vel iniustae legi”), zgodnie z którymi głosując za dozwolonymi „propozycjami”, parlamentarzysta nie głosuje za ustawą, którą trzeba by uznać za niedopuszczalną lub niesprawiedliwą. Oznacza to, że nauczanie zawarte w numerze 73. encykliki wyraża stanowisko, iż nie można głosować za niesprawiedliwymi rozwiązaniami prawnymi, a błędne rozumienie zasad materialnego współdziałania ze złem przez parlamentarzystów nie jest usprawiedliwieniem popierania rozwiązań, które trzeba określić jako niesprawiedliwe.

Druga godna odnotowania wskazówka co do interpretacji diskutowanego numeru encykliki pojawiła się blisko pięć lat później, kiedy papież Jan Paweł II, z okazji piątej rocznicy ogłoszenia *Evangelium vitae* nawiązał do nauczania zawartego w numerze 73. encykliki, stwierdzając: „Nie wolno zaniechać żadnych działań, które mogą doprowadzić do wykluczenia zalegalizowanej zbrodni, a przynajmniej ograniczyć szkody powodowane przez tego rodzaju ustawy; należy przy tym zachować żywą świadomość bezwzględного obowiązku poszanowania prawa do życia od poczęcia do naturalnej śmierci każdej ludzkiej istoty, nawet najmniejszej i najmniej uzdolnionej”³³. Odnosząc się do ograniczania szkód powodowanych przez ustawy zezwalające na aborcję, Papież przywołał sformułowania obecne w numerze 73. *Evangelium vitae*, po raz pierwszy jednak obok sposobu, w jaki należy „ograniczać szkodliwość” niesprawiedliwych ustaw, przedstawił również istotne zastrzeżenie: należy pamiętać o radykalnym obowiązku poszanowania prawa do życia każdej istoty ludzkiej, nawet jeśli jest ona najślabsza i najmniej obdarowana³⁴.

*

Chociaż przedstawiany tutaj problem wymaga analizy, która w pełni odniesie się do jego etycznych, prawoznawczych oraz legislacyjnych aspektów, to

³¹ Kard. J. Ratzinger, *Nienaruszalność życia ludzkiego w świetle encykliki „Evangelium vitae”* (Przemówienie wygłoszone podczas prezentacji encykliki, Watykan, 30 III 1995), „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 16(1995) nr 5, s. 50.

³² Tamże.

³³ Jan Paweł II, *Aby budować cywilizację życia, prawdy i miłości* (Przemówienie do uczestników sesji upamiętniającej pięciolecie encykliki *Evangelium vitae*, Rzym, 14 II 2000), „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 21(2000) nr 4, s. 41.

³⁴ Uwagi Jana Pawła II wypowiedziane 14 lutego 2000 roku nabierają szczególnego znaczenia, ponieważ było to pierwsze publiczne oświadczenie Papieża nawiązujące do treści numeru 73. *Evangelium vitae* od momentu ogłoszenia encykliki.

w jego centrum pozostaje jednak ludzka osoba – osoba, która za sprawą wcielenia Syna Bożego, posiada „niemal Boską godność”³⁵. Moje szczególne zastrzeżenie co do środków legislacyjnych mających na celu ograniczenie aborcji (do tych środków, które określiłem jako ustawodawstwo pierwszorzędne) polega na tym, że zawsze wprowadzają one nieuprawnioną i arbitralną różnicę w traktowaniu osób: podczas gdy prawa jednych są chronione, fundamentalne prawa innych pozostają niezauważone. Nieuprawnione czynienie różnic w traktowaniu osób jest nawet wzmocnione przez to, że najslabsi traktowani są w najmniej przychylny sposób, czyli wbrew wszelkim zasadom sprawiedliwości, solidarności i podstawowej ludzkiej przyzwoitości. Próby ograniczenia aborcji za pomocą niedoskonałego ustawodawstwa zawsze będą zmierzały do wyeliminowania aborcji w przypadkach, w których społeczeństwo jest jej najmniej przychylnie, a szlachetny cel obrony niektórych istnień za pomocą złego środka w postaci wewnątrznie niesprawiedliwego prawa jest nieuchronnie związany ze wzrastającą marginalizacją osób wykluczonych spod ochrony prawa wskutek przyjęcia tych właśnie rozwiązań. Doświadczenie wielu krajów, zgodne z logiczną prawidłowością, potwierdza, że istoty najbardziej bezbronne – dzieci najmłodsze, poczęte w wyniku gwałtu lub kazirodztwa, czy też te z prawdopodobnym upośledzeniem, czyli dzieci, które zostały przez Papieża określone jako „najslabsze i najmniej uzdolnione” – będą wykluczone spod ochrony tak zwanego niedoskonałego prawa. Papieskie wyjaśnienie, zgodnie z którym próby „ograniczenia szkodliwości” wyrządzanej przez ustawy proaborcyjne muszą uwzględniać „bezwzględny obowiązek poszanowania prawa do życia od poczęcia do naturalnej śmierci każdej ludzkiej istoty, nawet najmniejszej i najmniej uzdolnionej”, wydaje się zatem poparciem stanowiska, iż uchwalenie niedoskonałego prawa, mającego na celu ograniczenie aborcji, jest niedozwolone przynajmniej w tych przypadkach, gdy prowadzi ono do wprowadzania niedopuszczalnej różnicy w traktowaniu osób³⁶.

Mimo że w dyskusjach wokół „problemu sumienia”, do którego nawiązuje numer 73. encykliki *Evangelium vitae*, powszechnie pojawia się termin „niedoskonałe ustawodawstwo”, jego dokładny sens nie został jednak nigdzie określony. Szczególnym zarzutem wobec terminu „niedoskonałe ustawodawstwo”, używanego w obecnym rozumieniu zaledwie od początku lat dziewięćdziesiątych dwudziestego wieku, jest to, że wprowadza on niejasność w miejscu, które powinno być wyjątkowo jasno określone, a mianowicie w określeniu, kiedy

³⁵ „Dignitatem quasi divinam” (EV, nr 2).

³⁶ Uwagi wypowiedziane przez Jana Pawła II 14 lutego 2000 roku należy odnieść jedynie do ustawodawstwa, które określiłem jako pierwszorzędne. Chociaż Papież nie odpowiada na pytanie, kiedy można poprzeć niedoskonałe ustawodawstwo drugorzędne, to jednak stwierdzenie kard. J. Ratzingera, że parlamentarzysta „nigdy nie może głosować za tym, aby niesprawiedliwość została uznana za sprawiedliwość” wyjaśnia tę trudność.

konkretne rozwiązanie, za którym głosuje parlamentarzysta, jest sprawiedliwe, a kiedy jest ono niesprawiedliwe.

W niniejszym artykule ja również przyjąłem powszechnie używany termin „niedoskonałe ustawodawstwo”, lecz faktycznie termin ten jest z natury wieloznaczny. Pewni autorzy sugerują, że wszystkie ludzkie prawa są niedoskonałe. Inni zaś używają tego terminu jedynie w odniesieniu do praw, które ograniczają moralne zło (niezależnie od tego, czy cel ten osiągnięty jest za pomocą sprawiedliwych czy niesprawiedliwych środków), lub też w odniesieniu do wszelkich ustaw naruszających prawo moralne. Jeszcze inni użyją tego terminu dla określenia takiej (sprawiedliwej) ustawy, która nie w pełni odpowiada rzeczywistym intencjom parlamentarzysty, ale popierana jest jedynie w ramach politycznego kompromisu lub też propozycji, która ze względu na usterki legislacyjne okazuje się nie tak skuteczna, jak planowano. Owe sprawiedliwe ustawy, które ograniczają aborcję za pomocą środków zaliczonych przez mnie do ustawodawstwa drugorzędowego, można uznać za niedoskonałe w tym sensie, że w przypadku wprowadzenia sprawiedliwego ustawodawstwa pierwszorzędowego (zakazującego aborcji we wszystkich przypadkach) ustawy drugorzędne nie byłyby potrzebne. Nie jest to jednak sens powszechnie kojarzony z terminem „niedoskonałe ustawodawstwo”, a ponieważ sformułowanie to istotnie cechuje się wieloznacznością, lepiej byłoby w ogóle zrezygnować z jego użycia w odniesieniu do ustaw ograniczających aborcję. W obecnej sytuacji, gdy nie wprowadza się rozróżnienia między sprawiedliwymi i niesprawiedliwymi propozycjami legislacyjnymi, termin „niedoskonałe ustawodawstwo” wręcz utrudnia rozwiązanie moralnego dylematu, o którym mówi numer 73. *Evangelium vitae*, a zatem należy termin ten odrzucić.

Jan Paweł II podkreśla niedopuszczalność prób „ograniczania szkodliwości” aborcyjnego prawa za pomocą projektów, które jedynie poprawiają „pierwszorzędne” ustawodawstwo aborcyjne (a zatem nie eliminują go całkowicie). Ustawy tego rodzaju nie respektują prawa do życia każdej istoty ludzkiej, w sposób szczególny zaś odmawiają go tym, których Papież określa jako „najsłabszych i najmniej obdarowanych”. Działania takie, jak zostało powiedziane w encyklice *Evangelium vitae*, są równoznaczne z dyskryminacją, która wprowadza wyjątkową niesprawiedliwość: „Czyż można mówić o godności każdej osoby, kiedy pozwala się na zabijanie tej najsłabszej i najbardziej niewinnej? W imię jakiej sprawiedliwości poddaje się osoby najbardziej niesprawiedliwej dyskryminacji, uznając niektóre z nich za godne obrony, a odmawiając tej godności innym?” (nr 20).

Chociaż niesprawiedliwy charakter praw, które legitymizują taką dyskryminację, można odkryć już za pomocą ludzkiego rozumu, ludziom, których życie przenika wiara w osobę Jezusa Chrystusa, można przedstawić do refleksji jeszcze bardziej przekonujący argument. Głosowanie za „niedoskonałymi” ustawami zezwalającymi na aborcję (przynajmniej jeśli chodzi o ustawodaw-

stwo pierwszorzędne) zawsze pociąga za sobą wykluczenie spod ochrony prawa przynajmniej jednej nienarodzonej ludzkiej istoty, która jest do ochrony słusznie uprawniona, i z którą Chrystus zjednoczył się przez swoje wcielenie³⁷. Ponieważ osoby dziecka nie można oddzielić od osoby Chrystusa, wykluczenie dziecka oznacza zawsze wykluczenie Chrystusa (por. EV, nr 104). Na własne ryzyko ignorujemy Jego nauczanie: „Wszystko, czego nie uczyniliście jednemu z tych najmniejszych, tegoście i Mnie nie uczynili” (Mt 25, 45).

Pomocne może okazać się przeanalizowanie zasadniczych powodów głosowania za niedoskonałymi prawami. Wydaje się, że wśród powodów tych dominuje pogląd, że byłoby lepiej, gdyby prawo przyzwalало lub zezwalało na dokonywanie aborcji w mniejszej liczbie przypadków, niż gdyby przyzwalало lub zezwalało na dokonywanie aborcji w większej ich liczbie. Co więcej, panuje też przekonanie, że czymś lepszym jest głosowanie za prawem przyzwalającym lub zezwalającym na dokonywanie aborcji w ograniczonych przypadkach – powiedzmy, w przypadku ciąży powstałej w wyniku gwałtu lub jeśli podejrzewa się, że dziecko urodzi się z wadami – niż życie w społeczeństwie, w którym istnieje lub proponowane jest prawo zezwalające na dokonywanie corocznie setek tysięcy, a możliwe, że nawet milionów aborcji. Nie podaję bynajmniej w wątpliwość godnej pochwały gorliwości pewnych osób dążących do ratowania ludzkich istnień. Czym jednak motywacja ich działania różni się od stwierdzenia Kajfasza, iż byłoby korzystniej, gdyby jeden człowiek zginął za lud, niż gdyby zginąć miał cały naród (por. J 11, 50)? Czy członkowie ruchów pro-life i parlamentarzyści nie wydają w ten sposób takiego samego wyroku na wykluczonych spod ochrony przez tak zwane niedoskonałe prawo, jaki Kajfasz wydał na Jezusa Chrystusa? Czy nie przyłączają się oni, jak mówi Mateusz (por. 25, 45), do wyroku Kajfasza? Czy wyrok Kajfasza, który tradycja potępiła, powinien zostać owacyjnie przyjęty jako sposób ochrony niezliczonych istnień?

Numer 73. *Evangelium vitae* stanowi wyjątkowy fragment nie tylko dlatego, że przez tak długi czas jego powszechnie przyjmowana interpretacja była całkowicie przeciwna faktycznej treści zawartego w nim nauczania (co nie zdarzyło się w przypadku treści żadnej innej encykliki papieskiej)³⁸. Trudno przecenić doniosłość wyrażonego w tym fragmencie nauczania, nie tylko ze względu na konkretne zagadnienie, do którego się ono odnosi, ale również z powodu jego głębokich implikacji dla innych ważnych kwestii dotyczących zaangażo-

³⁷ Por. *Gaudium et spes*, nr 22.

³⁸ Niezrozumienie to nie dotyczyło jedynie osób utrzymujących, że parlamentarzyści mogą słusznie głosować za niedoskonałym ustawodawstwem. A. F. Utz OP twierdzi na przykład, iż nie można znaleźć moralnego usprawiedliwienia dla takiego głosowania i krytykuje to, co uznał za nauczanie zawarte w numerze 73. *Evangelium vitae*; jego zdaniem encyklika popiera w tym miejscu działanie moralnie niedopuszczalne. Por. A. F. Utz OP, *Das Unheil der nr 73/74 der Enzyklika Evangelium Vitae*, „Theologisches” 28 (1998), s. 307-310. Zob. też: tenże, *Etyka ograniczania szkód a polityka* [niniejszy numer „Ethosu”, s. 159-164 – przyp. red.].

wania w świeckie instytucje o charakterze politycznym, ustawodawczym, wykonawczym i sądowym. Nie byłoby przesadą stwierdzenie, że konsekwencje nauczania zawartego w tym fragmencie encykliki są tak doniosłe dla moralności społecznej i politycznej, jak doniosłe w przestrzeni moralności małżeńskiej okazało się nauczanie *Humanae vitae*.

Powyższe rozważania nie miały na celu przedstawienia całościowej argumentacji przeciwko głosowaniu za niedoskonałym prawem, która uwzględniałaby główne etyczne, sądownicze i legislacyjne aspekty tego zagadnienia. Usiłowałem w nich raczej wykazać, że wbrew szeroko rozpowszechnionej opinii encyklika *Evangelium vitae* nie naucza w numerze 73., że ten rodzaj ustaw można popierać. Uzupełnieniem zaprezentowanych tu rozważań byłoby ukazanie, jak szkodliwe mogą się okazać w przyszłości praktyczne zastosowania tej błędnej interpretacji numeru 73. encykliki, szczególnie w odniesieniu do rozumienia takich pojęć, jak solidarność czy demokracja polityczna. Przedstawiona tutaj i poddana ocenie propozycja stanowi próbę wiernej interpretacji papieskiego nauczania, a zarazem warunek wstępny zrozumienia całej kwestii w jej wymiarze chrystologicznym. Chociaż nauczanie przedstawione w numerze 73. *Evangelium vitae* stawia wysokie wymagania parlamentarzystom i może się wydawać, że zawiera element „ograniczający” parlamentarzystów i inne osoby zaangażowane w obronę prawa do życia w wymiarze społecznym, to jednak, stanowiąc część „Ewangelii życia”, powinno ono być przyjmowane jako Dobra Nowina (por. EV, nr 1). Dalekie od zamiaru „ograniczania” parlamentarzystów, nauczanie encykliki w rzeczywistości wyzwala ich ze szkodliwego pozytywizmu prawnego, a przez to pozwala im zrozumieć moralny i transcendentny wymiar rozważanego pytania, które – podobnie jak wszystkie pytania – znajduje swoją ostateczną odpowiedź w Jezusie Chrystusie.

Tłum. z języka angielskiego *Piotr Ślęczka SDS*