John FINNIS

NIESPRAWIEDLIWE PRAWA W SPOŁECZEŃSTWIE DEMOKRATYCZNYM*

Odrzucając w znacznym stopniu wiarę chrześcijańską oraz wszelki inny rodzaj uznania zależności człowieka od transcendentnej inteligencji i woli, nasze społeczeństwa odchodzą coraz dalej i dalej od wszelkiej chrześcijańskiej wspólnoty czy też od cywilizacji miłości. W sytuacji tej zasadne jest postawienie pytania, czy chrześcijanie zaangażowani w politykę mogą rozsądnie oczekiwać, że będą kształtować główne linie polityki państwa oraz prawo. Czy mogą oni oczekiwać, że uczynią coś więcej poza niesieniem pomocy w ograniczaniu zła i że będą świadkami wiary i prawd moralnych, o których naucza wiara?

DEMOKRACJA A SPOŁECZEŃSTWO PLURALISTYCZNE

Fakt, że dane społeczeństwo jest demokratyczne, nie jest warunkiem wystarczającym do tego, aby było ono sprawiedliwe i aby zasługiwało na okazywanie mu posłuszeństwa. Niektóre społeczeństwa demokratyczne okazywały się wyjątkowo nikczemne. Demokratyczność jest jednak, jak sądził już Akwinata, warunkiem koniecznym do tego, aby społeczeństwo było zorganizowane w możliwie najlepszy sposób[1]. A zatem, chociaż należy zachować ostrożność, właściwe jest posługiwanie się terminem „demokratyczność", gdy chcemy wy-

---

* Zarys niniejszego artykułu został przygotowany w okresie pomiędzy ogłoszeniem encyklik *Veritatis splendor* (6 VIII 1993) a *Evangelium vitae* (25 III 1995), jako odpowiedź na zaproszenie jednej z dykasterii Stolicy Apostolskiej do wzięcia udziału w dyskusji teologów, filozofów i prawników, którą dykasteria ta zorganizowała w ramach debaty zmierzającej do ustalenia ostatecznego tekstu *Evangelium vitae*. Obecną postać artykuł uzyskał już po ogłoszeniu encykliki i opublikowany został pod tytułem: *Le leggi ingiuste in una società democratica*, w pracy *I Cattolici e la società pluralista. Il caso delle „leggi imperfette"*, red. J. Joblin, R. Tremblay, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1996 (s. 99-110).

[1] „Stąd też najlepszym systemem władzy w jakimś państwie lub królestwie jest taka postać rządzenia, w której jeden posiadający odpowiednie cnoty stoi na czele i wszystkim innym przewodzi, a pod nim są jacyś inni sprawujący władzę wyposażeni w odpowiednie cnoty. A jednak takowe sprawowanie władzy należy do wszystkich: bądź dlatego, że ze wszystkich mogą być wybierani, bądź dlatego, że wszyscy ich wybierają. Najlepszym bowiem jest taki system sprawowania rządów, w którym zgodnie łączą się: królestwo, w którym jeden stoi na czele; arystokracja, w której wielu posiadających wymagane cnoty sprawuje władzę, i demokracja, tj. rządy ludu, w której z ludu mogą być wybierani sprawujący władzę i do ludu należy wybieranie sprawujących władzę" (św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae* I-II, q. 105, a. 1c; wyd. pol. tenże, *Suma teologiczna*, t. 13, *Prawo*, tłum. P. Bełch OP, Katolicki Ośrodek Wydawniczy „Veritas", Londyn 1985).

mienić wymagania, którym – na tyle, na ile jest to możliwe – społeczeństwo powinno sprostać.

Przymiotnik „pluralistyczny" wywołuje znacznie trudniejsze problemy. Oczywiście mnogość i różnorodność rzeczy stworzonych dobrze odzwierciedlają bytowe bogactwo źródła ich bytu, które nie zostało stworzone. Mnogość i różnorodność talentów i powołań, tak w przypadku jednostek, jak i grup ludzkich, jest właściwa, jeśli nie konieczna, dla dobra wspólnego społeczeństwa. Ponadto terminy „pluralizm" i „społeczeństwo pluralistyczne" pojawiają się w nauczaniu Magisterium podczas obecnego pontyfikatu, w szczególności w kontekście domagania się dla katolików i ich instytucji takiego szacunku, z jakiego w społeczeństwie podzielonym co do podstawowych przekonań korzystają inne osoby i instytucje. Istnieją jednak dwa powody, dla których o społeczeństwie pluralistycznym należy mówić z pewną ostrożnością.

Powód pierwszy jest następujący. W takim stopniu, w jakim w społeczeństwie brak jest zgody co do kwestii podstawowych, istnieje przeszkoda dla zbudowania autentycznej wspólnoty społecznej. Przeszkoda ta sama w sobie wyrządza wielką szkodę społeczeństwu[2], a zatem pluralizm poglądów dotyczących kwestii podstawowych oznacza upośledzenie dobra wspólnego; jest on złem, czymś, nad czym trzeba ubolewać, nie zaś czymś, co należy ukazywać jako standard.

Drugi powód ostrożności jest następujący. „Pluralizm" to termin często wykorzystywany w liberalnych zlaicyzowanych społeczeństwach jako ideologiczne narzędzie służące apriorycznemu odrzucaniu twierdzeń, określanych jako autorytarne, totalitarne czy nieliberalne, które głoszą, że istnieje prawda o dobru wspólnym oraz że zgoda członków społeczeństwa co do treści tej prawdy, jak również zgoda na to, aby kierować się nią w działaniu, jest rzeczą dobrą i odpowiada zdrowej różnorodności talentów i powołań. Twierdzenia, które zostają w ten sposób wykluczone, nie przestają jednak być prawdziwe. Faktem jest, że wszelka teoria polityczna, która zaprzecza istnieniu ważnych prawd dotyczących rozwoju ludzkiego, praw i obowiązków człowieka, a zatem istnieniu prawdy o dobru wspólnym społeczności politycznej, przez sam fakt tego zaprzeczenia podważa – a faktycznie obala – swoje własne roszczenie do tego, aby być normatywną teorią społeczeństwa: aby być teorią, której warto bronić. Kwestionując istnienie ważnych i zasadniczych prawd dotyczących dobra wspólnego, jak również to, że zgoda w kwestii tych podstawowych prawd jest wielkim pożytkiem, ideologie pluralizmu nie tylko pozostają w błędzie, ale są szkodliwe. Usiłując z góry wyeliminować przeciwne im teorie polityczne, same stają się sofistyczne, a sofistyka ta czerpie swoją wiarygodność ze słowa „pluralizm".

---

[2] Por. G. Grisez, *The Way of the Lord Jesus*, t. 2, *Living a Christian Life*, Franciscan Press, Quincy, Illinois 1993, s. 841n.

Kwestia sekularyzmu, w szczególności zaś sekularyzmu liberalnego, ma ogromne znaczenie dla wszelkiej refleksji na temat zagadnienia będącego przedmiotem niniejszych rozważań. Znaczenie sekularyzmu ujawnia się na dwóch płaszczyznach.

Przede wszystkim wraz z rozprzestrzenianiem się negacji transcendencji i negacji objawienia Bożego, społeczeństwa, których konstytucje, prawa oraz życie publiczne pozostawały niegdyś pod wpływem wiary chrześcijańskiej, stopniowo utraciły swoją uprzednią fundamentalną jedność sądu o rzeczywistości i o dobru, a także świadomość racji, które powinny kierować współpracą w życiu i w działaniu politycznym. Społeczeństwa te muszą, tak dalece, jak jest to możliwe, przystosować się do owego pluralizmu przekonań co do ostatecznych prawd i zasad. Społeczeństwa dotknięte takim brakiem jedności, tego rodzaju różnorodnością, można by określić jako pluralistyczne, ale również jako wewnętrznie skłócone czy też jako podzielone co do kwestii podstawowych. Społeczeństwo pluralistyczne jest zarazem społeczeństwem głęboko podzielonym.

Po drugie, potężne siły obecne w liberalnym sekularyzmie pragną uczynić cnotę ze zła, jakim jest rozłam w kwestiach zasadniczych. Zarówno rezultatem, jak i instrumentem działań zmierzających w tym kierunku jest właśnie ideologia pluralizmu[3]. Jej głębokie, częściowo ukryte korzenie (uświadamiane oczywiście w różnym stopniu) tkwią w następującym rozumowaniu: Skoro nie istnieją żadne transcendentne źródła bytu, sensu, wartości czy norm moralnych, powinienem dostać to, co chcę, i robić to, na co mam ochotę, zanim śmierć nie położy kresu moim wszystkim możliwościom. Ponieważ wokół mnie są inni ludzie, którzy postępują zgodnie z tym samym przekonaniem, i ponieważ wszyscy potrzebujemy pomocy w otrzymaniu tego, czego indywidualnie pragniemy, musimy z sobą współistnieć i współpracować. Nie osiągnę jednak współpracy, jeśli otwarcie zadeklaruję, że współpraca jest jedynie narzędziem służącym realizacji moich pragnień. Potrzebuję zatem pewnego rodzaju pozornego „dobra wspólnego", na rzecz którego mogę się zobowiązać do zaangażowania w takim stopniu, jaki będzie konieczny i wystarczający do tego, aby motywować innych do współpracy w realizowaniu moich celów. Mogę zatem posługiwać się językiem odwołującym się do godności ludzkiej, do podstawowych praw człowieka, do dobra wspólnego i tak dalej – językiem, jaki wykształcił się w kulturze przedlaickiej, która uznawała istnienie transcendentnego źródła sensu i wartości.

[3] Nie sugeruję tutaj, że ideologia pluralizmu jest jedyną fałszywą ideologią, która prawdopodobnie wyłoni się z utraty wiary w transcendencję i w Objawienie. Dobrze wiemy, że ludzie mogą fałszywie jednoczyć się wokół praktycznych przekonań pod wpływem pewnej przypadkowej grupy lub przypadkowego przedsięwzięcia, co miało miejsce w przypadku nazizmu czy bolszewizmu. Ideologia laickiego liberalnego pluralizmu niewątpliwie ma jednak w sobie potężną atrakcyjność (i prawdopodobnie nie stanie się łatwo ofiarą nieracjonalności organizacyjnej, która przyspieszyła destrukcję innych laickich ideologii).

Dzisiejszy język ma jednak znaczenie nietradycyjne. Normatywny sens ludzkiej godności i dobra wspólnego – w najlepszym razie – podporządkowany jest w dzisiejszym języku innemu źródłu normatywności, uznanemu za bardziej podstawowe i fundamentalne (jeśli nie jedyne), a mianowicie mojej bezkompromisowej woli, która broni mnie przed światem i wprzęgnięta jest w służbę emocjonalnym żądaniom pierwszeństwa dla moich własnych preferencji i dla ich zaspokojenia (dla „moich interesów")[4]. Nowy, laicki sens języka staje się wyraźny, kiedy zadamy sobie pytanie: kto ma się liczyć? Wychodząc bowiem z laickich założeń, stwierdzamy, że grupa, której członkowie cieszą się podstawowymi prawami, nie musi akceptować jako swoich członków, równych sobie w godności, wszystkich jednostek ludzkich, które znajdują się w jej sąsiedztwie. Jedynie ci, których obecność jest niezbędna, aby zagwarantować przetrwanie grupy i zaspokojenie jej potrzeb, muszą zostać do niej włączeni. Pierwszymi kandydatami do wykluczenia z grupy są te jednostki ludzkie, które nie potrafią jeszcze nadawać sensu ani wartościować (w tym nienarodzeni), oraz ci, którzy już nie potrafią tego czynić (w tym pacjenci w śpiączce i osoby cierpiące na demencję). Dalszymi kandydatami do wykluczenia z grupy są te jednostki, które nie dysponują wystarczającym doświadczeniem i które mają niewielką perspektywę przyszłego „szczęścia" lub w ogóle jej nie mają[5].

Rozprzestrzenianie się implikacji laickiego nihilizmu i relatywizmu w sferze społecznej i politycznej powstrzymywane jest nie tylko przez nadal istniejący wpływ kultury teistycznej i związanych z nią instytucji oraz przez laicką potrzebę pozornego zaangażowania na rzecz dobra wspólnego w stopniu wystarczającym do tego, aby motywować innych do współpracy w realizacji swoich własnych celów, ale również przez prawo naturalne zapisane w ludzkim sercu. Ten hamujący wpływ jest jednak najmniej skuteczny w sytuacjach, gdy w kwestie dotyczące zachowań seksualnych i ludzkiego życia zaangażowane zostają najsilniejsze ludzkie emocje.

Sytuacje takie należą zatem do najbardziej podstawowych źródeł niesprawiedliwości, które nabierają charakteru systematycznego i wpisane są w struk-

---

[4] „Jest to groźba sprzymierzenia się demokracji z relatywizmem etycznym, który pozbawia życie społeczności cywilnej trwałego moralnego punktu odniesienia, odbierając mu, w sposób radykalny, zdolność rozpoznawania prawdy. Jeśli bowiem «nie istnieje żadna ostateczna prawda, będąca przewodnikiem dla działalności politycznej i nadająca jej kierunek, łatwo o instrumentalizację idei i przekonań dla celów, jakie stawia sobie władza. Historia uczy, że demokracja bez wartości łatwo się przemienia w jawny lub zakamuflowany totalitaryzm» (CA, nr 46)" (Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, nr 101).

[5] Por. J. Finnis, *A Philosophical Case against Euthanasia*, w: *Euthanasia Examined: Ethical, Clinical and Legal Perspectives*, red. J. Keown, Cambridge University Press 1995, s. 23-35; tenże, *The Fragile Case for Euthanasia: A Reply to John Harris*, w: *Euthanasia Examined*, s. 46-55; tenże, *Misunderstanding the Case against Euthanasia: Response to Harris's first Reply*, w: *Euthanasia Examined*, s. 62-71.

turę społeczeństw zdominowanych przez postawy liberalne i laickie. Ideologia pluralizmu służy zaś wprost racjonalizowaniu przejawów niesprawiedliwości tego właśnie rodzaju. Widoczne jest to na przykładzie najbogatszego i najpotężniejszego państwa demokratycznego na świecie, gdzie władza federalnego prawa państwowego i władza rządu, w szczególności zaś władza sądownicza, wykorzystywana jest po to, aby uniemożliwić prawu stanowemu i władzy lokalnej na jakimkolwiek niższym szczeblu ochronę nienarodzonego dziecka wbrew wyborowi jego matki, która (bez względu na kierujące nią motywy) zdecydowała o jego unicestwieniu. Nadto, uzasadnienie takiego wykorzystania centralnej władzy – odmowy samego podjęcia dyskusji nad tym, czy nienarodzone istoty ludzkie są uprawnione do posiadania takich samych praw, jakimi cieszą się inne istoty ludzkie – wypowiadane jest w kategoriach pluralizmu[6].

Można żywić uzasadnione przekonanie, że wkrótce rozumowanie tego rodzaju będzie stosowane i wprowadzane w praktyce – z pomocą władzy państwowej – na polu eutanazji. Terminy takie, jak „wolność", „prawo do prywatności" oraz (albo) „prawo do autonomii", używane w celu wyeliminowania wszelkich zastrzeżeń dotyczących dostępu do antykoncepcji, sterylizacji i aborcji, zostaną z pewnością rozszerzone w taki sposób, aby można było zezwalać na wspomagane samobójstwo (dokonywane w obowiązkowej obecności odpowiedniego profesjonalisty) jako niezależne samowyzwolenie ze stanowiącego ciężar życia. Będzie się wówczas mówić, że osób niepełnosprawnych, które nie

[6] Najwyraźniejszą artykulację tych przekonań odnajdujemy w orzeczeniu Sądu Najwyższego Stanów Zjednoczonych w rozprawie Planned Parenthood of Southeastern Pennsylvania vs. Casey: „Mężczyźni i kobiety o prawym sumieniu mogą nie zgadzać się między sobą, a przypuszczamy, że niektórzy z nich zawsze będą się z sobą nie zgadzać, co do tego, na czym polegają głębokie moralne i duchowe implikacje przerwania ciąży, nawet w jej najwcześniejszym stadium. Niektórzy z nas jako jednostki uznają aborcję za działanie niezgodne ze swoimi najbardziej podstawowymi zasadami moralnymi; nie może to jednak wpływać na naszą decyzję. Naszym obowiązkiem jest określenie wolności wszystkich, nie zaś czynienie obowiązkowym naszego własnego kodeksu moralnego. Podstawowy dla tej kwestii problem konstytucyjny dotyczy tego, czy państwo może rozwiązywać te filozoficzne dylematy w tak zdecydowany sposób, że kobieta całkowicie pozbawiona zostaje w tej sprawie wolnego wyboru [...].

Sercem wolności jest prawo do własnej definicji pojęcia sumienia, sensu, wszechświata oraz tajemnicy życia ludzkiego [...].

Aborcja [...] jest czynem niosącym z sobą konsekwencje dla innych ludzi: dla kobiety, która musi żyć z następstwami swojej decyzji; dla osób, które jej dokonują lub pomagają w jej dokonaniu; dla małżonka, rodziny i społeczeństwa, którzy muszą stanąć twarzą w twarz z faktem istnienia [!] zabiegów uznawanych przez niektórych za równoznaczne z zadawaniem gwałtu niewinnemu życiu ludzkiemu, a także – w zależności od przekonań konkretnej osoby – dla życia bądź potencjalnego życia, które poddawane jest aborcji. [...] Cierpienie [kobiety] jest zbyt intymne i zbyt osobiste, aby państwo po prostu narzucało jej swoją własną wizję jej roli, bez względu na to, jak dominująca w naszej historii i kulturze była lub jest ta wizja. Powołanie kobiety powinno być kształtowane w dużym stopniu w oparciu o jej własną koncepcję jej duchowych imperatywów i jej miejsca w społeczeństwie". 505 U. S. 899, 850-52 (1992) [tłum. fragmentu – D. Ch.].

mogą wyrazić swojej zgody na to, aby je zabito (a w wielu przypadkach nigdy nie wyraziły ani nie mogły wyrazić tej zgody), nie wolno pozbawiać przynależnego im prawa do takiej samej wolności, jaką dysponują inni, do prywatności czy do autonomii w kwestii wyzwolenia się z uciążliwego życia. „Prawo" to będzie egzekwowane „w ich imieniu" przez kogoś, kto wybierze dla nich śmierć, którą one same – co zostanie przyjęte jako założenie – wybrałyby (lub powinny by wybrać), gdyby były zdolne do dokonania wyboru. Sprzeciw głoszący, że działanie tego rodzaju jest morderstwem, zostanie określony jako „czynienie obowiązkowym naszego własnego kodeksu moralnego" i jako niezgodny z „wolnością dla wszystkich" w społeczeństwie pluralistycznym. Społeczeństwo zostanie zatem uwolnione od wielu ludzi, których życie uważane jest przez innych za „niewarte życia" („lebensunwerten Lebens", jak zostało ono kiedyś określone)[7].

W ten zatem sposób, odrzucając w znacznym stopniu wiarę chrześcijańską oraz wszelki inny rodzaj uznania zależności człowieka od transcendentnej inteligencji i woli, nasze społeczeństwa odchodzą coraz dalej i dalej od wszelkiej chrześcijańskiej wspólnoty czy też od cywilizacji miłości. W sytuacji tej zasadne jest postawienie pytania, czy chrześcijanie zaangażowani w politykę mogą rozsądnie oczekiwać, że będą kształtować główne linie polityki państwa oraz prawo. Czy mogą oni oczekiwać, że uczynią coś więcej poza niesieniem pomocy w ograniczaniu zła i że będą świadkami wiary i prawd moralnych, o których naucza wiara?[8]

UCZESTNICTWO W UCHWALANIU I POPRAWIANIU NIESPRAWIEDLIWYCH PRAW

Im bardziej zdecydowanie i w im większym stopniu nasze społeczeństwa angażują się na rzecz radykalnej niesprawiedliwości, która polega na uznaniu, że pewni ludzie się nie liczą, klasyczne założenie, że prawo jest sprawiedliwe i nakłada poważny obowiązek stosowania się do niego, staje się coraz słabsze i trudniejsze do obrony. Chociaż klasyczna teologia, a faktycznie doktryna chrześcijańskiego posłuszeństwa ludzkiemu prawu pozostaje niezmienna, to jednak fakty, do których należy ją stosować, są w istotny sposób radykalnie nowe.

---

[7] Było to centralne pojęcie w debacie na temat eutanazji, która toczyła się w Niemczech w latach dwudziestych ubiegłego wieku; pojawiło się ono w tytule kluczowej rozprawy autorstwa Karla Bindinga (cenionego nienazistowskiego prawnika) i Alfreda Hochego: *Die Freigabe der Vernichtung „lebensunwerten Lebens"* (Leipzig 1922).

[8] Oczywiście chodzi o prawdy, które są dostępne rozumowi, jeśli nie jest on okaleczony z powodu odmowy wyciągnięcia właściwego wniosku z afirmacji istnienia przyczyny, która nie posiada przyczyny. Por. J. Finnis, *Liberalism and Natural Law Theory*, „Mercer Law Review" 45(1994) nr 687, s. 701-704.

Bardzo trudno jest jednak wypracować implikacje tej myśli. Przejdę zatem do rozważenia pewnych nieco łatwiejszych problemów. Odniosę się do nich z punktu widzenia sumienia (sumienia, które pragnie być katolickie i prawe), a pytanie, nad którym chcę się zastanowić, nigdy nie będzie dotyczyło tego, czy i do jakiego stopnia ktoś jest winny, lecz będzie brzmiało następująco: Co powinienem myśleć i czynić?[9].

Najpierw zatem stanowisko prawodawców. Dla naszych celów określenie „prawodawcy" obejmować będzie członków ciała ustawodawczego, a także osoby odpowiedzialne za projekt (a w ten sposób za dokładne ustalenie treści) propozycji legislacyjnych oraz głowę państwa w takim stopniu, w jakim uczestniczy ona w procesie wprowadzania w życie ustawy, sędziów i adwokatów generalnych w sądach, odpowiedzialnych za dokonywanie interpretacji prawa konstytucyjnego, stanowionego i (lub) zwyczajowego.

Sens i treść odnośnych wyborów i działań prawodawców uwarunkowane są przez kontekst proceduralny. Rozważmy przykład. Przypuśćmy, że na etapie B procesu legislacyjnego jedynymi parlamentarzystami, którzy mogą przesunąć ponowne rozpatrzenie pewnej propozycji, są ci, którzy głosowali za tą propozycją na etapie A. W takim kontekście czasami może się zdarzyć, że jedynym sposobem, w który parlamentarzysta może przyczynić się do obalenia pewnej propozycji na decydującym etapie B, jest głosowanie „za" na etapie wstępnym A procesu legislacyjnego. W sytuacji takiej oddanie głosu za tą propozycją na etapie A mogłoby skutecznie zapobiec temu, aby stała się ona prawem. Przykład ten ukazuje, że nie da się ogólnie, w sensie uniwersalnym czy też per se, określić adekwatnie w kategoriach „głosowania", jakie obowiązki spoczywają na prawodawcy. Etycznie doniosła kwestia wyboru i moralnego osądu polega raczej na tym, aby dopomóc w uczynieniu pewnej propozycji elementem prawa (lub w utrzymaniu istniejącego przepisu prawnego wobec propozycji jego zmiany). W celu opisania tej moralnie doniosłej kwestii posłużę się słowem „poparcie". (Zazwyczaj głosowanie za propozycją służy oczywiście jej poparciu, bez względu na nastawienie głosującego, jego dalsze intencje czy nadzieje. Czasami jednak, jak wskazałem, kontekst proceduralny decyduje o tym, że głos afirmatywny niekoniecznie stanowi akt poparcia).

Pytanie, co wybieramy jako przedmiot poparcia (czy też nie jako przedmiot poparcia, a jako przedmiot odrzucenia), jest również uwarunkowane przez kontekst, a mianowicie przez istniejącą sytuację prawną. Dla przykładu, przepis prawny o treści: „Aborcja jest legalna do szesnastego tygodnia ciąży", jest prawem niesprawiedliwym. Projekt ustawy w brzmieniu: „Aborcja jest legalna do szesnastego tygodnia ciąży", może być wnoszony jednak albo w celu zezwolenia na dokonywanie aborcji dotychczas zakazanych, albo po to, aby wpro-

[9] „Aby określić przedmiot danego czynu, decydujący o jego jakości moralnej, należy przyjąć perspektywę osoby działającej" (VS, nr 78).

wadzić zakaz dokonywania aborcji między szesnastym a dwudziestym czwartym tygodniem ciąży, na które dotąd prawo zezwalało. Poparcie projektu w pierwszej z wymienionych sytuacji różni się zasadniczo od poparcia projektu w sytuacji drugiej, ponieważ przedmiot decyzji parlamentarzysty – przedmiot jego namysłu nad poparciem projektu ustawy – jest różny w każdym z tych przypadków. W pierwszym przypadku jest nim poparcie przyzwolenia na aborcję, w drugim zaś poparcie zakazu aborcji we wszystkich tych przypadkach, w których (jak zakładamy) dany parlamentarzysta ma w danej chwili możliwość przyczynienia się do jej zakazu.

Uznanie powyższego nie oznacza opowiedzenia się ani za etyką sytuacjonistyczną, ani za proporcjonalizmem, ani też za jakąkolwiek inną teorią, która zaprzecza istnieniu wewnętrznie złych czynów, których nie można usprawiedliwić okolicznościami i (lub) intencjami czy celami. Wprost przeciwnie, za oczywiste uznaję, że poparcie dla prawnego dopuszczenia aborcji (bez względu na to, na jakim etapie ciąży), podobnie jak poparcie dla utrzymania takiego zezwolenia jako dopuszczonego prawem, są aktami wewnętrznie złymi, których nie można usprawiedliwić ani okolicznościami i (lub) intencjami, ani środkami, ani też „proporcjonalnymi racjami", nawet w celu zmniejszenia ogólnej liczby dokonywanych aborcji[10]. Odnoszę się tutaj do wcześniej postawionych pytań: czym jest poparcie?; co znaczy „uczynić przyzwolenie na aborcję częścią prawa" (czy też „pozostawić je jako część prawa")?[11].

Uważam, że analiza powyższa wykazuje, iż w sytuacji, w której aborcja jest prawnie dozwolona do, powiedzmy, dwudziestego czwartego tygodnia ciąży,

---

[10] „Chociaż władza państwowa może niekiedy powstrzymać się od zakazania czegoś, co – gdyby zostało zabronione – spowodowałoby jeszcze poważniejsze szkody, nigdy jednak nie może uznać, że jest prawem jednostek – nawet jeśli stanowiłyby one większość społeczeństwa – znieważanie innych osób przez łamanie ich tak podstawowego prawa, jakim jest prawo do życia" (Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*, nr 71). „Prawa, które dopuszczają oraz ułatwiają przerywanie ciąży i eutanazję, są zatem radykalnie sprzeczne nie tylko z dobrem jednostki, ale także z dobrem wspólnym i dlatego są całkowicie pozbawione rzeczywistej mocy prawnej" (tamże, nr 72). „Tak więc w przypadku prawa wewnętrznie niesprawiedliwego, jakim jest prawo dopuszczające przerywanie ciąży i eutanazję, nie wolno się nigdy do niego stosować ani uczestniczyć w kształtowaniu opinii publicznej przychylnej takiemu prawu, ani też okazywać mu poparcia w głosowaniu" (tamże, nr 73). Por. Kongregacja Nauki Wiary, Deklaracja o przerywaniu ciąży *Quaestio de abortu*, nr 22, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, tłum. i oprac. ks. Z. Zimowski, ks. J. Królikowski, Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos, Tarnów 1985, s. 83.

[11] „Moralność ludzkiego czynu zależy przede wszystkim i zasadniczo od przedmiotu rozumnie wybranego przez świadomą wolę, czego dowodzi także wnikliwa i do dziś aktualna teza św. Tomasza (por. *Summa theologiae*, I-II, q. 18, a. 6). Aby określić przedmiot danego czynu, decydujący o jego jakości moralnej, należy przyjąć perspektywę osoby działającej. [...] Za przedmiot określonego aktu moralnego nie można zatem uznać jakiegoś procesu czy wydarzenia należącego wyłącznie do porządku fizycznego i godnego uwagi tylko dlatego, że wywołuje określony stan rzeczy w świecie zewnętrznym. Przedmiot ten jest wszak bezpośrednim celem świadomego wyboru, który określa akt chcenia osoby działającej" (VS, nr 78).

poparcie propozycji wprowadzenia poprawki w kształcie: „Aborcja jest dopuszczalna do szesnastego tygodnia ciąży" nie musi być aktem niesprawiedliwym ze strony parlamentarzysty. Poparcie takiej propozycji możliwe jest bowiem jako opowiedzenie się za rozciągnięciem prawnej ochrony życia na życie dzieci nienarodzonych po szesnastym tygodniu ciąży. Jest to zatem propozycja, której przyjęcie prawodawca o prawym sumieniu może słusznie popierać. Poparcie, którego udziela, stanowi formalną współpracę we wprowadzeniu sprawiedliwej zmiany prawa, nie zaś w utrzymaniu niesprawiedliwego odrzucenia prawnej ochrony dzieci nienarodzonych do szesnastego tygodnia życia. (Współpracuję „formalnie" z działaniem X osoby A o tyle, o ile zamierzam lub wybieram – nie tylko przyjmuję jako efekt uboczny – to, że A osiągnie coś, co A zamierza lub wybiera, wybierając działanie X)[12].

Oczywiście tego rodzaju poparcie projektu ustawy przez prawodawcę jest również materialnym współdziałaniem[13] w czymś niesprawiedliwym, a mianowicie w utrzymaniu aktu prawnego, który podtrzymuje istnienie niesprawiedliwego prawnego przyzwolenia na dokonywanie aborcji do szesnastego tygodnia ciąży, a zatem nie chroni tych dzieci przed niesprawiedliwymi wyborami ich matek i innych ludzi, od których zależy ich los. Ten rodzaj postępowania – nazwijmy go głosowaniem za projektem ustawy na końcowym etapie procesu legislacyjnego – wybierany jest przez prawego parlamentarzystę jako akt wprowadzenia sprawiedliwej zmiany w prawie, przy jednoczesnej zgodzie na utrzymanie niesprawiedliwego prawa jako negatywnego efektu ubocznego. Czy tego rodzaju materialne współdziałanie w bardzo poważnej niesprawiedliwości może zostać usprawiedliwione?

Istnieją poważne powody, aby uznać, że nie da się ono usprawiedliwić. W kategoriach zachowania poparcie dla tego rodzaju projektu ustawy jest nie do odróżnienia od poparcia, którego udziela mu parlamentarzysta uznający, że dzieci nienarodzone nie mają żadnych praw lub że ich unicestwienie jest mniejszym złem czy też, że poświęcenie jednych, aby ratować innych, jest usprawiedliwione. Wielu ludzi, którzy obserwują wówczas głosowanie prawego parlamentarzysty, może źle zrozumieć jego działanie i uznać, że udziela on swojego poparcia dla przyzwolenia na aborcję do szesnastego tygodnia ciąży

[12] „Z moralnego punktu widzenia nigdy nie wolno formalnie współdziałać w czynieniu zła. Takie współdziałanie ma miejsce wówczas, gdy dokonany czyn – już to z samej swej natury, już to ze względu na określony kontekst kształtujących go okoliczności – ma charakter bezpośredniego uczestnictwa w działaniu przeciwko niewinnemu życiu ludzkiemu albo też wyraża poparcie dla niemoralnej intencji głównego sprawcy. Takiego współdziałania nie można nigdy usprawiedliwić ani powołując się na zasadę poszanowania wolności drugiego człowieka, ani też wykorzystując fakt, że prawo cywilne je przewiduje i nakazuje: za czyny dokonywane osobiście przez każdego istnieje bowiem odpowiedzialność moralna, od której nikt nie może się uchylić i z której będzie sądzony przez samego Boga (por. Rz 2, 6; 14, 12)" (EV, nr 74).

[13] Współdziałanie materialne z działaniem X oznacza wszelkie współdziałanie (uczestnictwo, pomoc itp.), które nie stanowi współdziałania formalnego w sensie zdefiniowanym w przypisie 15.

powodowany którąś lub wieloma z wymienionych złych racji. Wielu z tych ludzi może też poprzez ten przykład nabrać przekonania, że owa zła racja czy też wszystkie inne złe racje działania są faktycznie jego dobrymi racjami. Innymi słowy, w opisanej sytuacji istnieje poważne ryzyko wielkiego skandalu, polegającego na tym, że ludzie nakłonieni zostaną do popełnienia poważnych grzechów, przynajmniej w myśli, a całkiem prawdopodobnie – także w czynie. Na wszystkich zatem spoczywa poważny obowiązek, aby nigdy świadomie nie doprowadzić do takiego skandalu, a także unikać wywołania go jako skutku ubocznego podjętego wyboru, z wyjątkiem sytuacji, gdy zaakceptowanie takiego skutku jest wyrazem sprawiedliwości i rozsądku (biskupi, na przykład, ponoszą szczególną odpowiedzialność za to, aby nauczanie Kościoła w kwestii aborcji nie stało się niejasne wskutek nieporozumień tego rodzaju).

Wydaje się jednak, że wybór współpracy w ratowaniu nienarodzonych dzieci znajdujących się między, powiedzmy, szesnastym a dwudziestym czwartym tygodniem życia jest dobrym wyborem, w odniesieniu do którego sprawiedliwe i rozsądne może być akceptowanie jego negatywnych skutków ubocznych: utrzymania niesprawiedliwego przyzwolenia na aborcję poniżej szesnastego tygodnia ciąży oraz spowodowania skandalu – przy założeniu, że w celu uniknięcia tych negatywnych skutków ubocznych podjęte zostały wszystkie możliwe kroki. Wśród nich znajdować się będą, tak daleko posunięte, jak jest to możliwe, faktyczne próby przekonania ciała ustawodawczego do odrzucenia niesprawiedliwego przyzwolenia na aborcję do szesnastego tygodnia ciąży oraz jasne i stanowcze publiczne oświadczenia ze strony parlamentarzystów, że dopuszczenie prawem aborcji do szesnastego tygodnia ciąży jest poważnym złem, tak w społeczeństwie, które samozwańczo określa się jako pluralistyczne, jak i w każdym innym społeczeństwie. Prawy parlamentarzysta musi także czynić wszystko, co leży w jego mocy, aby wyjaśnić, że głosuje on za projektem ustawy, ponieważ mimo swoich najszczerszych wysiłków nie ma żadnych innych dostępnych sposobów ochrony dzieci między szesnastym a dwudziestym czwartym tygodniem życia oraz że nie rezygnuje on z chronienia życia dzieci przed szesnastym tygodniem ani też nie traktuje ich życia jako ceny za uratowanie dzieci starszych niż szesnastotygodniowe (lub też jako ceny za swoją reelekcję), lecz że raczej czyni wszystko, co może w danej chwili uczynić, aby ocalić również dzieci przed szesnastym tygodniem życia. Oznacza to, że musi on podjąć poważny publiczny wysiłek, aby wyjaśnić, tak dalece, jak jest to możliwe, rozróżnienia, na które pragnę tu wskazać[14]. Przedstawienie takich wyjaśnień jest

[14] „Szczególny problem sumienia mógłby powstać w przypadku, w którym głosowanie w parlamencie miałoby zadecydować o wprowadzeniu prawa bardziej restryktywnego, to znaczy zmierzającego do ograniczenia liczby legalnych aborcji, a stanowiącego alternatywę dla prawa bardziej permisywnego, już obowiązującego lub poddanego głosowaniu. [...] W omawianej tu sytuacji, jeśli nie byłoby możliwe odrzucenie lub całkowite zniesienie ustawy o przerywaniu ciąży, parlamenta-

możliwe, ponieważ, mimo że są one subtelne, ich subtelność nie sprzeciwia się zdrowemu rozsądkowi.

GŁOSOWANIE W WYBORACH I PŁACENIE PODATKÓW

UCZESTNICTWO W GŁOSOWANIU

Podobne rozróżnienia i formy argumentacji można stosować w przypadku oddawania swojego głosu w wyborach do regionalnych lub krajowych ciał ustawodawczych. Znaczna większość kandydatów, a zwłaszcza ci, którzy mają realną perspektywę zwycięstwa, na ogół popierają jedno lub kilka zdecydowanie niemoralnych rozwiązań, przy realizacji których „formalna" współpraca miałaby charakter niemoralny. Mimo to jednak pewni kandydaci są gorsi niż inni, gdyż może się zdarzyć, że kandydaci A i B będą na przykład popierać rozwiązania bardziej niemoralne niż rozwiązania popierane przez kandydata C czy też że będą oni popierać nie tylko niemoralne rozwiązania popierane również przez C, ale także inne niemoralne kroki, lub też że będą oni popierać te same niemoralne rozwiązania, co C, ale będzie prawdopodobne, że w większym stopniu niż kandydat C naruszą dobro wspólne, na przykład poprzez niekompetencję, działania przestępcze czy zdradę. W sytuacji takiej rzeczą możliwą i rozsądną jest oddanie głosu na kandydata C, lecz nie z zamiarem poparcia proponowanych przez niego niemoralnych rozwiązań, a jedynie z intencją uczynienia wszystkiego, co można uczynić, aby zapobiec wyborowi kandydata A lub B. Postępując w taki sposób, wyborca współpracuje materialnie, nie zaś formalnie w promocji niemoralnych rozwiązań i działań kandydata C.

W podobny sposób można by prowadzić publiczną kampanię na rzecz C, bez zamiaru formalnej współpracy w jego niemoralnych działaniach. Ponieważ jednak raczej nieprawdopodobne jest, że kampania taka mogłaby być skuteczna, jeśli jednocześnie chcielibyśmy zdystansować się publicznie i zdecydowanie od tych rozwiązań i wyraźnie zaznaczylibyśmy, że popieramy C wyłącznie po to, aby zablokować wybór kandydata A lub B, prowadzenie kampanii na rzecz C będzie w większości przypadków czynem złym; będzie ono złe, ponieważ przyczyni się do zaciemniania i niszczenia chrześcijańskiego świadectwa prawdzie, której kandydat C zaprzecza lub którą lekceważy.

---

rzysta, którego osobisty absolutny sprzeciw wobec przerywania ciąży byłby jasny i znany wszystkim, postąpiłby słusznie, udzielając swego poparcia propozycjom, których celem jest ograniczenie szkodliwości takiej ustawy i zmierzających w ten sposób do zmniejszenia jej negatywnych skutków na płaszczyźnie kultury i moralności publicznej. Tak postępując bowiem, nie współdziała się w sposób niedozwolony w uchwalaniu niesprawiedliwego prawa, ale raczej podejmuje się słuszną i godziwą próbę ograniczenia jego szkodliwych aspektów" (EV, nr 73).

KWESTIA PODATKÓW

Analiza zamierzenia i formalnej współpracy przedstawia się podobnie w przypadku pytania, czy można płacić podatki rządowi, który – nie będąc całkowicie nikczemny czy skorumpowany – sprzeniewierza publiczne fundusze, udzielając poparcia finansowego działaniom zdecydowanie niesprawiedliwym, takim jak aborcja czy eksperymentowanie na embrionach ludzkich, które prowadzi do ich unicestwienia. Wpływy z podatków gromadzone są w funduszu konsolidacyjnym; żadna wpłata nie jest z góry przeznaczona na realizację pewnego konkretnego celu rządu, a obywatele nie mogą wskazywać, na jakie cele przeznaczane mają być wpłaty pochodzące z ich podatków. Z tego powodu niepłacenie podatków oznaczać będzie również wstrzymanie poparcia dla dobrego wykorzystania publicznych funduszy, dla takiego ich wykorzystania, jakie obywatel ma moralny obowiązek popierać zgodnie z zasadą sprawiedliwości. A zatem, aby uniknąć działania na niekorzyść tych prawych celów, a także krzywdzenia ubogich współobywateli, którzy nie mogą uniknąć opodatkowania i których opodatkowano by jeszcze bardziej, aby „zrekompensować" brak naszej wpłaty, można, a zazwyczaj nawet trzeba płacić wszystkie podatki, zmierzając przez to nie do popierania złych spraw, na realizację których przeznaczona zostanie część dochodów rządowych pochodzących z podatków, ale do polepszenia doli ludzi ubogich i do przyczynienia się innymi drogami do dobra wspólnego.

WSPIERANIE BUDŻETU

Refleksja nad kwestią dotyczącą płacenia podatków pomaga nam także wykazać, że parlamentarzysta może poprzeć całościowy projekt ustawy budżetowej, obejmującej finansowanie całości wydatków publicznych lub ich dużej i różnorodnej części, i może wyrazić swoje poparcie bez intencji formalnej współpracy w jakimkolwiek bezprawnym akcie, jeśli nawet projekt ustawy zawiera pewne klauzule zezwalające na finansowanie zdecydowanie niemoralnych wydatków. Prawy parlamentarzysta powinien czynić wszystko to, co rozsądnie może uczynić, aby poprawić budżet, eliminując z niego wydatki na niemoralne cele, a jednocześnie upublicznić swój sprzeciw wobec tych wydatków i potępić je. W głosowaniu końcowym jednak, gdy opcje jego działania zawężone są do poparcia lub w efekcie do odrzucenia całej ustawy budżetowej, udzielenie poparcia ustawie jako całości może być przez niego zamierzone jako poparcie finansowania wyłącznie dobrych celów i jako co najwyżej akceptacja (współpraca materialna) wykorzystania publicznych środków do finansowania niemoralnej działalności jako efektu ubocznego.

Głos taki jest w sensie moralnym innego rodzaju niż głos popierający z jakiegoś powodu (na przykład, aby wyrównać szanse biednych i bogatych matek czy też zapewnić te same możliwości kobietom niepłodnym i płodnym) finan-

sowanie aborcji, eksperymentowanie na embrionach, prowadzenie zapłodnień in vitro czy też transfer embrionów. W drugim z tych przypadków bowiem głosowanie jest rezultatem niemoralnej intencji, na przykład przekonania, że biedne kobiety powinny mieć zapewnioną możliwość dokonywania aborcji (ponieważ jest ona dostępna dla kobiet zamożnych) czy też że kobiety niepłodne powinny mieć możliwość rodzenia dzieci, które zostają poczęte wyłącznie dzięki możliwościom stwarzanym przez nowoczesną technologię.

Pozostaje jednak ważne pytanie. Czy słuszna jest materialna współpraca w czynie zdecydowanie nagannym, wyrażana poprzez głosowanie za budżetem, który wśród licznych dobrych postanowień zawiera niegodziwy zapis o finansowaniu aborcji? Czy mogło być rzeczą słuszną głosowanie za budżetem, który zapewniał środki finansowe na zakup pieców krematoryjnych wykorzystywanych podczas eksterminacji Żydów? Czy głosowanie takie mogłoby być godziwe tak w stosunku do Żydów, jak i w stosunku do tych ludzi, którzy tym samym nabraliby przekonania, że eksterminacja jest czasami usprawiedliwiona?

Czy przypadek aborcji jest naprawdę inny?

Tłum. z języka angielskiego *Dorota Chabrajska*