

Carl A. Anderson

"Evangelium Vitae" na tle współczesnej polityki światowej i międzynarodowej

Studia nad Rodziną 4/2 (7), 123-131

2000

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Carl A. ANDERSON

**EVANGELIUM VITAE NA TLE WSPÓŁCZESNEJ POLITYKI
ŚWIATOWEJ I MIĘDZYNARODOWYCH
UKŁADÓW SPOŁECZNYCH¹**

„Bóg, Pan życia, powierzył ludziom wzniosłą posługę strzeżenia życia, którą człowiek powinien wypełniać w sposób godny siebie” (KDK, 51). Znaczące jest to, że Ojcowie II Soboru Watykańskiego wypowiedzieli tę myśl w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele, a nie w Konstytucji dogmatycznej. Papież Jan Paweł II, który wielokrotnie stwierdzał, że prace Soboru stanowią stały punkt odniesienia każdego z jego duszpasterskich działań, udzielił Kościołowi szczególnej lekcji praktykowania tej niezrównanej misji strzeżenia ludzkiego życia, poprzez prorocze świadectwo, zawarte w *Evangelium vitae*.

Światową doniosłość Encykliki należy widzieć w świetle Międzynarodowej Konferencji na temat Ludności i Rozwoju (ICPD), zorganizowanej w Kairze w 1994 r. przez ONZ. Prawdziwa waga konferencji wcale nie tkwiła w jej dyplomatycznym lub politycznym znaczeniu. Głębsze znaczenie tego, co wydarzyło się w Kairze można natomiast zrozumieć w kontekście nowej formy ideologicznego imperializmu ze strony zsekularyzowanych krajów zachodnich i próby rozpowszechnienia ich materialistycznych koncepcji osoby ludzkiej, płciowości, małżeństwa, wolności i rodziny. Co więcej – promocja bezpłodności jako cnoty społecznej, głoszona neutralność społeczeństwa w stosunku do miłości małżeńskiej i innych form aktywności seksualnej oraz nalegania na upolitycznienie intymności małżonków w przekazywaniu ludzkiego życia, jak również zdeformowane pojęcie wolności – wszystko to wskazuje na głęboki rozkład kultury na Zachodzie, który kiedyś uznawał za swe nierozłączne fundamenty świętość ludzkiego życia i poszanowanie rodziny. Jak stwierdził Jan Paweł II w swym liście do Prezydenta Clintona i innych przywódców świata, czytając projekt końcowej deklaracji Konferencji Kairskiej pozostaje się z „dręczącym wrażeniem, że coś jest siłą narzucane: mianowicie styl życia typowy dla pewnych

¹ Tekst opublikowany w *Evangelium vitae* – Encyklika ocalenia współczesnej rodziny i świata, red. abp K. Majdański i zespół, Warszawa 1997, s. 207-217. Autor jest profesorem Instytutu Jana Pawła II Studiów nad Małżeństwem i Rodziną w Waszyngtonie.

marginesów wewnątrz społeczeństw rozwiniętych, społeczeństw, które są materialnie bogate i zsekularyzowane².

Było więc może rzeczą nieuniknioną, że wtedy w Kairze, na największej z pięciu konferencji ludnościowych sponsorowanych przez Narody Zjednoczone od 1954 roku, Kościół zainicjował swe spotkanie z obrońcami tego „stylu życia”, przeciwstawiając się jego najbardziej bezpośredniemu zagrożeniu dla ludzkiego życia: legalnemu prawu do aborcji. Nieuniknione było także to, że ten Papież, który tak ściśle identyfikował swą pracę z misją Soboru, w sposób definitywny wystąpił przeciwko temu, co Sobór określił jako „haniebną zbrodnię”.

Wydaje mi się, że stanowisko zajęte przez Jana Pawła II w *Evangelium vitae* jest w tym względzie całkowicie słuszne: aborcja i eutanazja – czyny, które zaledwie parę dziesiątków lat temu opisane zostały jako „haniebne zbrodnie” – teraz traktowane są jako zagadnienia „polityczne”. A zatem *Evangelium vitae* wzywa nas, byśmy uważali „politykę” aborcji (na przykład) przede wszystkim za politykę kultury, odmianę polityki, w której politycy i partie polityczne znalazły się na niewłaściwych drogach.

Rozwiązanie proponowane przez *Evangelium vitae* sięga prosto do fundamentu moralnej i społecznej choroby naszej kultury. Dzisiaj nadrzędnym zagadnieniem zarówno dla Europy, jak i Ameryki jest poszukiwanie wspólnej płaszczyzny moralnej w społeczeństwie. Bez takiej podstawowej jednomyślności moralnej nie możemy mieć nadziei na znalezienie stabilności w licznych wspólnotach, w jakich żyjemy: rodzinie, sąsiedztwie oraz narodzie. Polityka nie wydaje się już dłużej być odpowiednim forum, na którym to moralne znaczenie można odkryć. *Evangelium vitae* proponuje co najmniej wezwanie do działania katolików na wszystkich szczeblach społeczeństwa, by wypełnić tę moralną próżnię. W *Evangelium vitae* Papież przedstawia moralny sposób życia, który znajduje w cierpieniu Jezusa ostateczne znaczenie komunii, braterstwa i godności osoby.

W *Redemptor hominis* Jan Paweł II napisał, że: „krzyż przywrócił człowiekowi ostateczną godność i nadał sens istnienia w świecie” (RH, 10). W Encyklice *Evangelium vitae* natomiast twierdzi, że przykład Jezusa zobowiązuje chrześcijan do nieustępowania i domagania się, by nigdy niewinne osoby nie mogły być bezpośrednio i z premedytacją zabijane i by ich godność zawsze była respektowana. Chrześcijanie biorą na siebie odpowiedzialność prawdziwego uobecniania w społeczeństwie znaczenia ludzkiej godności w kontekście tajemnicy Odkupienia. Ta odpowiedzialność chrześcijańskiego świadka godności i świętości ludzkiego życia oddziela go

² List do Prezydenta Billa Clintona, 19.03.1994 r.

od tego, czego normalnie można się spodziewać w toku zwykłej dyskusji wspólnoty politycznej.

Może nie każdy w naszych pluralistycznych społeczeństwach zgadza się z Janem Pawłem II, gdy odwołuje się On do wizji godności człowieka, by wysuwać argumenty za zakazaniem aborcji, eutanazji i samobójstwa. Byłoby jednak krótkowzrocznością redukowanie jego wizji jedynie do kolejnego argumentu w obecnej kontrowersji dotyczącej aborcji, bądź zbywanie jej jako czystego idealizmu. Natomiast Jan Paweł II zaproponował kontekst dla nowego dialogu na temat tych zagadnień, który to kontekst stawia priorytet ludzkiej godności, wspólnoty, służby dla innych oraz świętości całego ludzkiego życia. W rzeczywistości dla niektórych sprzecznym mogłoby się wydawać traktowanie *Evangelium vitae* jako niosącej nadzieję w budowaniu społecznej jedynomyślności. W końcu aborcja okazała się być najbardziej dzielącym zagadnieniem w wielu krajach. Niemniej jednak zagadnienie aborcji będzie musiało być rozwiązane, o ile odzyskany ma zostać autentyczny sens wspólnoty. W tym względzie dobrze jest zastanowić się nad tym, w jaki sposób tak wiele społeczeństw doszło do punktu, w którym drogą aborcji zabija się każdego roku miliony nienarodzonych dzieci.

Dwadzieścia pięć lat temu *California Medicine*, pismo kalifornijskiego Zrzeszenia Medycznego, zawarło opinie wydawcy w kwestii moralności i aborcji. Stwierdza ono, iż nasza tradycyjna etyka poszanowania i uznania „wewnętrznej wartości i równowartości każdego ludzkiego życia bez względu na etap jego rozwoju lub stan zdrowia podlega erozji od samego rdzenia i może ostatecznie nawet zostać porzucona”. Na jej miejsce wyłoniła się nowa „etyka jakości życia”, która odrzuca absolutną wartość ludzkiego życia i która chętnie zaakceptowałaby, a nawet zaproponowałaby zabijanie niektórych istot ludzkich. Artykuł w dalszej części przewidywał, że ta etyka „jakości życia” rządzić będzie nie tylko sprawą kontroli urodzeń i selekcją urodzin, lecz zostanie nieuchronnie rozszerzona na selekcję śmierci i kontrolę śmierci. Lecz, co jest chyba najważniejsze – artykuł uznał, że „to przesunięcie w opinii publicznej miało wpływ na kościoły – a nie odwrotnie”. Największe dokonanie *Evangelium vitae* może tkwić w podjęciu tego wyzwania i ponownej ewangelizacji katolików i innych chrześcijan w kwestii świętości całego ludzkiego życia.

To wyzwanie stojące przed chrześcijaństwem w ramach coraz bardziej narastającej post-modernistycznej kultury Europy i Ameryki to ucieczka przed naciskami społecznymi, zmierzającymi do zredukowania chrześcijaństwa do postaci „meta-opowieści” o ludzkim doświadczeniu, tzn. jako jedynie kolejnego sposobu proponowania systemu etycznego, ograniczającego ludzką wolność i rozwój samego siebie.

Zwłaszcza w Europie, gdzie ostatnie wydarzenia historii świadczą o bezprecedensowym poświęcaniu tego, co konkretne i szczególne w ludzkim doświadczeniu w pragnieniu osiągnięcia pod różnymi postaciami sztucznie skonstruowanej powszechnej ideologii, chrześcijaństwo nieustannie musi absolutnie się odróżniać. Jako takie, chrześcijaństwo zapewnia jednostce ludzkiej możliwość realizowania własnego samostanowienia bez konieczności poświęcania własnej wyjątkowości wobec absolutnej uniwersalności. Naprawdę tylko tym sposobem osoba może prawdziwie znaleźć i potwierdzić swą jedyną, niepowtarzalną indywidualność. Jednocześnie *Evangelium vitae* oferuje społeczeństwu autentyczną alternatywę wobec radykalnego indywidualizmu, który stał się świecką reakcją na skrajne ideologie niedawnej przeszłości. Będąc jedyną w swoim rodzaju, osoba ludzka jest stwarzana w komunii i dla komunii osób i jest zasadniczo zależna od tej komunii. Od momentu poczęcia każda ludzka osoba rozpoczyna życie w komunii z inną osobą, następnie może realizować swe przeznaczenie jedynie poprzez komunię z innymi.

Odpowiedzialność Kościoła przejawia się w tym, że wskazuje on drogę do pokonania tego podstawowego dylematu stojącego przed tożsamością ludzkiej osoby we współczesnej kulturze. Zagadnienie to podjęte zostało przez Jana Pawła II w jego pierwszej Encyklice *Redemptor hominis*. Tam, cytując za *Gaudium et spes* napisał, że Kościół musi być „znakiem i zabezpieczeniem transcendentnego charakteru osoby ludzkiej” (RH, 13; por. KDK, 76). Kościół musi chętnie pochylać się nad każdą osobą, ponieważ „każdy jest ogarnięty Tajemnicą Odkupienia i z każdym Chrystus w tej tajemnicy raz na zawsze się zjednoczył” (RH, 13).

Evangelium vitae rozpoczyna się wyliczeniem zagrożeń dla ludzkiej godności, które najpierw przedstawił Sobór Watykański II, a które zostały zapisane w *Gaudium et spes* jako, między innymi, ludobójstwo, aborcja, eutanazja, nieludzkie warunki życia, tortury, pogwałcenie sumienia (n. 27). Podejmując refleksję nad tym fragmentem Jan Paweł II zauważa, iż ta globalna sytuacja, daleka jest od tendencji do zmniejszania się, a wręcz przeciwnie, rozszerza się na dwa sposoby: pierwszy – poprzez nowe osiągnięcia naukowe i technologiczne zagrażające ludzkiej godności i drugi – „kształtuje się i utrwała nowa sytuacja kulturowa, w której przestępstwa przeciw życiu zyskują przejaw dotąd nieznanymi i – rzecz można – jeszcze bardziej niegodziwy” (EV, 4). Ta sytuacja wymaga, pisze Papież, ponownego potwierdzenia niezgłębionej godności ludzkiej osoby i nienaruszalności każdego ludzkiego życia, które ogłasza Ewangelia Życia.

W swej rezolucji z 1989 r. na temat aborcji biskupi amerykańscy oświadczyli, że „w tym szczególnym czasie aborcja stała się podstawowym zagadnieniem w kwestii praw człowieka dla wszystkich mężczyzn i kobiet dobrej

woli”. Encyklikę *Evangelium vitae* jako całość, odbierać można jako wyjaśnienie, dlaczego tak się dzieje, że aborcja stała się podstawowym zagadnieniem praw człowieka naszych czasów. Jan Paweł II pisze: „Ewangelia życia przeznaczona jest dla całej ludzkiej społeczności. Działać na rzecz życia znaczy przyczyniać się do odnowy społeczeństwa przez budowanie wspólnego dobra. Nie można bowiem budować wspólnego dobra, jeśli się nie uznaje i nie chroni prawa do życia, na którym opierają się i z którego wynikają wszystkie inne niezbywalne prawa człowieka” (EV, 101).

W *Evangelium vitae* (n. 18-20) Jan Paweł II wyraźnie daje do zrozumienia, że to, co stanowi przedmiot sporu w publicznej debacie na temat aborcji i eutanazji, to nie tylko brak zgody co do moralnych preferencji w ramach społeczeństw pluralistycznych, lecz poważne zagrożenie dla samych podstaw i możliwości przetrwania demokratycznego społeczeństwa. Dla tego choćby powodu Encyklika będzie oceniana jako jedna z największych encyklik społecznych Magisterium i jako taka będzie niezbędna dla zachowania demokracji w III Millenium.

Ponadto *Evangelium vitae* będzie również niezbędna przy definiowaniu stosunku między Kościołem katolickim a społeczeństwami demokratycznymi na daleką przyszłość. Stało się doktryną popularnej kultury, że zachodni liberalno-demokratyczny ideał wyłonił się zwycięsko pod koniec dwudziestego wieku w swych wielkich zmaganiach z ideologiami totalitarnymi³. W swym przemówieniu do Zgromadzenia Ogólnego Jan Paweł II stwierdził „jesteśmy świadkami niezwykłego i globalnego przyspieszenia procesu dążenia do wolności, który stanowi jedną z głównych sił napędowych ludzkiej historii”⁴. Jednak obecny moment historii nie stanowi dla tego Papieża nieuniknionej kulminacji długiego procesu ewolucyjnego w kierunku realizacji demokracji. Zamiast tego jest to „punkt zwrotny” w długim procesie historycznym, który zawiera nie tylko okazję do realizacji tej „powszechnej tęsknoty za wolnością”, lecz również ogromne zagrożenie dla swobód demokratycznych. Jan Paweł II przestrzega w *Evangelium vitae*, iż mamy obecnie do czynienia z ogromnymi sprzecznościami tańczącymi się w centrum współczesnego demokratycznego doświadczenia (por. EV, 18).

Jan Paweł II w *Evangelium vitae* rozpoczyna swą analizę tego, co określa mianem „zaskakującej sprzeczności”, od wnikliwej pasterskiej oceny społecznych doświadczeń „głębokiego cierpienia” mogących powodować

³ F. Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, New York 1992.

⁴ Jan Paweł II, *Address to the General Assembly of the United Nations* (Przemówienie do Zgromadzenia Ogólnego Narodów Zjednoczonych 5.10.1995), L’OR (English edition), 11.10.1995, s. 8.

„decyzje wymierzone przeciw życiu” (EV, 18). W tej części Papież zwraca uwagę na „cierpienie, samotność, całkowity brak perspektyw ekonomicznych i lęku o przyszłość”, które mogą wpłynąć na decyzje dotyczące aborcji, eutanazji i samobójstwa. Podkreśla, że „tego rodzaju okoliczności mogą znacznie złagodzić odpowiedzialność subiektywną, a w konsekwencji także winę tych, którzy podejmują takie decyzje, ze swej natury zbrodnicze”⁵. A zatem osobiste tragedie prowadzące do decyzji dotyczących np. aborcji nie stanowią najpoważniejszego zagrożenia dla demokracji. Czyny te są rozpatrywane jako tragiczne właśnie z powodu uznania ich za złe oraz poczucia, że sprawca w rozpaczy uległ serii wydarzeń lub okoliczności, które w jej lub w jego odczuciu były nie do pokonania. Tragedie tego rodzaju mogą być czasami dość częste, lecz same w sobie nie stanowią zagrożenia dla fundamentów demokratycznego społeczeństwa, gdyż ich „tragiczny” charakter potwierdza obiektywne zło tego, co się robi.

Natomiast Ojciec Święty zauważa, że społeczeństwo demokratyczne narażone jest na niebezpieczeństwo poprzez fakt nalegania, by takie obiektywnie nieuporządkowane akty, choć subiektywnie pomniejszone, miały być przekształcone z przestępstw w „uprawnione przejawy wolności osobistej, które należy uznawać i chronić jako autentyczne prawa jednostki” (EV, 18). Właśnie odwrócenie tego co „złe” w to, co „słuszne” w działaniach naruszających najbardziej fundamentalne ludzkie prawa, stanowi według Jana Pawła II „radykalne zagrożenie dla całej kultury praw człowieka” i „podważa sens demokratycznego współistnienia” (EV, 18). To odwrócenie właśnie dlatego stanowi bezpośrednie zagrożenie, ponieważ umieszcza „fałszywe pojęcie wolności” w sercu demokracji – pojęcie, które podważa żywotność demokratycznych struktur.

Jan Paweł II opisuje to rozumienie wolności jako takie, które „doprowadza pojęcie subiektywności do skrajności, a nawet je wypacza” (EV, 19). Tak więc poważne zagrożenie dla demokracji tkwi w pojęciu wolności; „która absolutyzuje znaczenie jednostki ludzkiej, przekreślając jej odniesienie do solidarności z drugimi, do pełnej akceptacji drugiego człowieka i do służenia innym” (EV, 19). Krótko mówiąc, ta konceptualizacja wolności w ostateczności czyni demokratyczne wspólnoty niemożliwymi i niszczy fundament demokratycznych struktur.

Analiza zawarta w *Evangelium vitae* przenosi zatem zaangażowanie wspólnoty katolickiej i współczesnego społeczeństwa w sprawy aborcji

⁵ Rozpoznanie przez Jana Pawła II cierpienia i poczucia bezradności, które często przenika te decyzje podejmowane przeciw życiu (EV, 18), oraz wrażliwość w omawianiu duszpasterskich reakcji na kobiety, które przeszły aborcję (EV, 99), odzwierciedlają głębię oddania się sprawie „solidarności” która przewija się przez całą Encyklikę.

i eutanazji na bardziej dramatyczny i szerszy poziom. Zwolennicy praw do aborcji i eutanazji często zapewniają, że prawdziwy wzgląd na pluralizm i demokrację wymaga przystosowania aborcji i eutanazji jako praw, z których jednostka korzysta bez nadzoru lub ustaleń ze strony większej społeczności. W odpowiedzi na to twierdzenie Jan Paweł II utrzymuje, że takie prawne uznanie pojęcia wolności zawarte w „prawach” do aborcji i eutanazji uniemożliwia prawdziwy szacunek dla pluralizmu i trwałych struktur demokratycznych. Gdy obrońcy aborcji i eutanazji argumentują, że podział społeczeństwa oraz napięcie, otaczające te zagadnienia, można stosownie rozwiązać drogą ich „prywatyzacji” lub pozostawienia bez regulacji prawnych, *Evangelium vitae* zauważa, że takie rozwiązanie jest w rzeczywistości zaproszeniem do sytuacji, w której całe wspólnoty lub klasy ludzi stają się „zapomniane, zepchnięte na margines, odrzucone i skazane na zagładę” (EV, 18). Tak więc pojęcie wolności, które przedstawia się jako niezbędne dla realizacji podstawowych praw człowieka, staje się zamiast tego środkiem, poprzez który odmawia się praw wielu, być może nawet całym warstwom społecznym. Na Zachodzie szliśmy tą drogą już zbyt wiele razy, byśmy jeszcze raz mieli rozpoczynać tę smutną podróż.

Jan Paweł II znajduje przyczynę tej sprzeczności w negacji autentycznej wolności – wtedy, gdy proponuje się pojęcie wolności, która „przestaje uznawać i respektować konstytucyjną więź, jaka łączy ją z prawdą” (EV, 19). To oddzielenie prawdy od wolności stwarza kontekst kulturowy, w którym „zanika wszelkie odniesienie do wspólnych wartości i do prawdy absolutnej, uznawanej przez wszystkich” (EV, 20). Nieuniknioną konsekwencją takiej konceptualizacji wolności osobistej jest zinstytucjonalizowanie społecznie destabilizującej formy konfliktu międzyosobowego w ramach społeczności. Jak pisze Jan Paweł II – „Jeżeli promocja własnego «ja» jest pojmowana w kategoriach absolutnej autonomii, prowadzi nieuchronnie do negacji drugiego człowieka. [...] W ten sposób społeczeństwo staje się zbiorowością jednostek żyjących obok siebie, ale nie połączonych wzajemnymi więzami” (tamże). Niemożliwość mozolnej jedności w ramach wspólnoty jednocześnie uniemożliwia współistnienie wspólnot. Oddzielenie wolności od prawdy niesie z sobą pewne implikacje dla roli rozumu w publicznej dyskusji, największą z tych implikacji jest zepchnięcie na margines racjonalnej argumentacji stanowiącej fundament społecznej jedności.

Tak więc, zauważa *Evangelium vitae*, wspólnota staje się coraz bardziej niezdolna do utrzymania się „jako wspólnota, w której «racja siły» zostaje zastąpiona przez «siłę racji»” (EV, 19).

Zbyt często dyskusja otaczająca tę kulturową transformację jest ukryta przez percepcję debaty aborcja-eutanazja, którą dostrzega się jako zwykłe

współzawodnictwo między wolnością jednostki a nakładaniem pewnego kodeksu moralnego przez Kościół lub państwo.

Evangelium vitae pozwala inaczej spojrzeć na tę dyskusję, poprzez pokazanie bardziej fundamentalnego zagadnienia. Encyklika patrzy na dyskusję nad tymi zagadnieniami życia nie tyle jako na w pierwszym rzędzie zagadnienie dotyczące moralności poszczególnego działania lub nawet pytań, kiedy ludzkie życie się zaczyna lub przestaje istnieć. Raczej sprawa dotyczy dyskusji o fundamentalnym konflikcie dotyczącym godności i natury ludzkiej osoby. Przeformułując dyskusję zgodnie z tą myślą *Evangelium vitae* podkreśla fakt, iż współczesny człowiek po raz pierwszy znajduje swą wolność wyrwaną nie tylko z prawdy o obiektywnym, zewnętrznym porządku, lecz również z prawdy o swej własnej naturze i godności. To wypaczenie w centrum ludzkiej osoby zmniejszyło możliwość autentycznej komunii i wspólnoty ludzi. Zostawiło ono ludzką osobę coraz bardziej bezbronną wobec narastających zagrożeń ze strony występującej przeciw życiu kultury nihilizmu i towarzyszącego jej historycznie totalitaryzmu⁶.

Ta kultura przeciw życiu zagraża nie tylko życiu ludzkiej osoby; lecz także zagraża ona życiu ludzkiego sumienia. W rzeczywistości byłoby bardziej precyzyjnym stwierdzenie, że społeczeństwo będące przeciw życiu, zagraża ludzkiemu życiu właśnie poprzez wypaczenie i pomniejszenie ludzkiego sumienia. Jeśli to jest prawdą, wtedy spotkanie pomiędzy kulturą życia a kulturą śmierci, o której Jan Paweł II tak często się wypowiadał, ma miejsce przede wszystkim w ludzkim sumieniu. Stąd więc wynika fakt, że czwarta część *Evangelium vitae* wzywa do „powszechnej mobilizacji sumień i wspólnego wysiłku etycznego, aby wprowadzić w czyn wielką strategię obrony życia” (EV, 95). Rola sumienia i mobilizacja wspólnego wysiłku etycznego w obronie życia i ludzkiej godności przez „lud życia i lud służący życiu” (por. EV, 6) znajduje się w centrum poruszanych przez Encyklikę zagadnień związanych z życiem w kontekście politycznym. Ponadto jest to fundament dla zrozumienia podejścia Jana Pawła II do zagadnień sprawiedliwości społecznej.

Evangelium vitae proponuje, by nową mobilizację sumienia rozpocząć od „braterskiej” wizji wolności, która usiłuje dostarczyć odpowiedzi wyzwaniu Kaina: „Czyż jestem stróżem brata mego?” Encyklika odrzuca jakiegokolwiek „pojęcie wolności, które absolutyzuje znaczenie jednostki ludzkiej, przekreślając jej odniesienie do solidarności z innymi, do pełnej akceptacji drugiego człowieka i do służenia innym” (EV, 19). Na jej miejsce

⁶ C. Anderson, *Evangelium vitae* e cultura post moderna, w: *Evangelium vitae: Enciclica e Commenti*, Città del Vaticano 1995; również drukiem w L'OR 28.04.1995.

Jan Paweł II proponuje „wolność, w której istotne znaczenie ma wymiar relacyjny. Wolność jest wielkim darem Stwórcy, jako że ma służyć osobie i jej spełnieniu, które dokonuje się przez dar z siebie i otwarcie na drugiego człowieka” (tamże). Tak więc twierdzenie zawarte w *Evangelium vitae*, że wolność musi mieć „konstytutywną więź z prawdą”, jest przede wszystkim twierdzeniem, że jest to więź nie z kodeksem moralnym, ale z autentyczną tożsamością i prawdziwą godnością osoby ludzkiej. Jan Paweł II przypomniał w Organizacji Narodów Zjednoczonych, że „odniesienie do prawdy o ludzkiej osobie w rzeczywistości gwarantuje przyszłość wolności”⁷. Tylko wtedy, gdy rzeczywistość ludzkiej osoby w jej pełnym wymiarze jest rozpoznawana i respektowana w porządku publicznym, możliwe jest, by mężczyźni i kobiety żyli nie tylko w prawdzie, ale i w wolności. Tylko w realizacji tej prawdy zachowana będzie możliwość sprawiedliwego i ludzkiego porządku politycznego.

**Carl A. Anderson: *Evangelium vitae* against the background
of contemporary world politics and international social systems**

At the heart of the issues considered by the Encyclical and connected with life in political context is the role of conscience and the mobilisation of joint ethical effort for the protection of life and human dignity by "the people of life and the people for life". Only when the reality of a human person in all his dimensions is recognized and respected in the public order, is it possible for people to live in truth and freedom and for a fair and humane political order to be established.

⁷ Jan Paweł II, Przemówienie do Zgromadzenia Ogólnego ONZ, 5.10.1995, dz. cyt.