

# Julian Herrnaz

---

## Niezbywalne prawo człowieka do życia

---

Studia nad Rodziną 4/2 (7), 63-84

---

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

abp Julian HERRÁNZ

## NIEZBYWALNE PRAWO CZŁOWIEKA DO ŻYCIA<sup>1</sup>

### Wstęp: Szczególnie groźny, radykalny zwrot w prawie

Gdy w roku 1948 z materialnych i moralnych ruin II wojny światowej powstawała potrzeba potwierdzenia godności osoby ludzkiej i jej nienaruszalnych praw, uroczyste została zatwierdzona przez ONZ „Powszechna Deklaracja Praw Człowieka”. W art. 3 tej Deklaracji czytamy: „Każda istota ma prawo do życia, do wolności i do bezpieczeństwa”. Kilka lat później, w 1959 r., „Deklaracja Praw Dziecka” zatwierdzona przez ONZ ustalała w preambule, że „dziecko potrzebuje specjalnej ochrony, szczególnie prawnej, zarówno przed narodzinami, jak i później”. Ze swojej strony Międzynarodowe Stowarzyszenie Medyczne, opracowując ponownie w 1948 r. przysięgę Hipokratesa, kazało przyrzekać wszystkim lekarzom: „Będę przestrzegać absolutnego szacunku dla ludzkiego życia od momentu jego poczęcia”.

Z tych oraz pozostałych uroczystych deklaracji i międzynarodowych umów, jak i z analizy konstytucyjnych i cywilnych praw rozwiniętych narodów, słusznie wynikało, że do połowy XX w. na świecie istniała znacząca jednolitość prawodawstwa, dotycząca ochrony życia ludzkiego, (także) poczętego, a jeszcze nie narodzonego: „Do tego momentu zarówno w sferze prawa rzymskiego i germańskiego, jak i *common law*, prawodawstwa europejskie i amerykańskie<sup>2</sup> zabraniały aborcji poza sytuacją, w której zagrożone jest życie matki; zabraniały także eutanazji. Pierwszy wyłom nastąpił w 1920 r. w leninowskim ZSRR, po którym pojawił się reżim nazistowski z jego eugenicznymi prawami”<sup>3</sup>.

W ślad za wielką negacją nienaruszalnego charakteru prawa do życia w Rosji, pojawiły się w latach 50-tych ustawodawstwa dotyczące aborcji w innych państwach na wschodzie Europy, w których panował komunizm.

---

<sup>1</sup> Tekst opublikowany w *Evangelium vitae* – Encyklika ocalenia współczesnej rodziny i świata, red. abp K. Majdański i zespół, Warszawa 1997, s. 19-45. Autor jest Przewodniczącym Papieskiej Rady ds. Interpretacji Tekstów Prawnych.

<sup>2</sup> Również inne, jak Kodeks Prawa Cywilnego w Japonii (por. art. 721).

<sup>3</sup> R. Minnerath, *Prospettiva delle tradizioni giuridiche circa il diritto alla Vita nei dibattiti internazionali*, wystąpienie na sympozjum międzynarodowym nt. *Evangelium vitae* i prawo, Watykan 23-25.05.1996.

Na Zachodzie natomiast, gdzie materializm nie miał tak rewolucyjnego impetu, jak materializm dialektyczny stanowiący filozoficzną doktrynę państwa, ustawodawstwo zezwalające na aborcję dotarło dopiero 47 lat później niż w Związku Radzieckim, razem z angielskim *Abortion Act* z 1967 r. Kolejno takie prawodawstwo powoli rozprzestrzeniało się w innych krajach, natrafiając na sprzeciw doktrynalny i społeczny: w 1973 r. w Stanach Zjednoczonych, w Niemczech i w Danii; w 1974 r. w Szwecji, w 1975 r. we Francji; w 1978 r. we Włoszech, w Luksemburgu i w Grecji; w 1984 r. w Portugalii; w 1985 r. w Hiszpanii, w 1990 r. w Belgii.

Warto powiedzieć, że w drugiej połowie XX wieku następuje największy możliwy do wyobrażenia, radykalny prawny zwrot w dziedzinie prawa do życia: utrata – co najmniej w praktyce ustawodawczej w wielu państwach, w zadziwiającej sprzeczności z ich konstytucjami – jego charakteru prawa nienaruszalnego. Co więcej, Jan Paweł II wykazał, że w zamachach na rodzące się i umierające życie „dostrzegamy nowe aspekty, nieznane w przeszłości, oraz problemy niezwyklej wagi, związane z faktem, że w świadomości zbiorowej te zamachy na życie tracą stopniowo charakter «przestępstwa» i w paradoksalny sposób zyskują status «prawa», do tego stopnia, że żąda się uznania ich pełnej legalności przez państwo” (EV, 11). Wobec takiej rzeczywistości, pozostając w hermetycznych granicach prawa, wydaje mi się, że przede wszystkim należałoby zadać sobie trzy zasadnicze pytania, przy czym syntetyczną odpowiedź na nie chciałbym zawrzeć w mojej wypowiedzi. Pytania te brzmią następująco:

1) Na jakich podstawach opierał się i mocno opiera się nadal prawny i moralny postulat nienaruszalnego charakteru prawa niewinnego człowieka do życia, a konkretniej – prawa do życia człowieka poczętego, jeszcze nie narodzonego?

2) Jaka była przyczyna lub jakie były przyczyny tego radykalnego zwrotu w prawie, który stanowi prawdziwy regres cywilizacji i który otworzył drogę nie tylko dla ustawodawstwa zezwalającego na aborcję, ale również dla innych działań legislacyjnych, zaczynających legalizować eutanazję, manipulowanie embrionami oraz pozostałe zamachy na życie ludzkie?

3) Jakie wobec tej rzeczywistości wydają się istnieć w sferze prawa dwa powiązane zagadnienia o charakterze filozoficznym i biologicznym, których uświadomienie wydaje się konieczne dla obrony nienaruszalnego prawa do życia?

### **1. Wielka tradycja prawa do życia**

Ważność nienaruszalnych praw człowieka, a wśród nich, podstawowego prawa do życia, polega na tym, że nie mogą one być ani przyznane, ani uchylone przez innego człowieka, czy też przez jakąkolwiek władzę ludzką,

ponieważ prawa te mają nienaruszalną podstawę, nie w akcie woli ludzkiej, ale w samej naturze i godności istoty ludzkiej. Wielkim powodem satysfakcji dla wielu intelektualistów nawet nie katolików było zobaczyć, że 400 profesorów i miłośników filozofii prawa, biologii i bioetyki, przedstawiciele ponad 150 uniwersytetów z całego świata, zebrało się w Rzymie na międzynarodowym sympozjum na temat „*Evangelium vitae* i prawo” i zatwierdziło jednogłośnie, wśród innych, następujący wniosek:

„Prawo do życia jest podstawą wszystkich tych podstawowych wartości ludzkich i moralnych, które pochodzą z samej prawdy istoty ludzkiej, które wyrażają i chronią godność człowieka. Są to wartości, których «żadna jednostka, żadna większość i żadne państwo nie mogą tworzyć, zmieniać lub niszczyć, ale które winny uznać, szanować i umacniać» (EV, 71). Uczestnicy Sympozjum przypominają, że już w klasycznej Tradycji prawa dzieci nienarodzonych były zrównane z narodzonymi, w sprawach dotyczących ich dobra”<sup>4</sup>.

Należy zauważyć, że już przed wielką rzymską tradycją doktrynalną i prawną dotyczącą prawa naturalnego istniało prawo niepisane, będące podstawą praw naturalnych człowieka, wśród których znajduje się prawo do życia. Zwróćmy uwagę na myśl wielu filozofów i pisarzy kultury greckiej, m.in. takich jak: Heraklit, który mówił o uniwersalnym prawie opartym o boskie *logos*; Sofokles, dla którego *agrapta nomina*, tzn. prawa nie napisane, ale obecne w umyśle ludzkim dzięki bogom, są ostatnim bastionem przeciw tyranii<sup>5</sup>; lub jak Epitet, który mówił<sup>6</sup> o wspólnej i wysokiej godności moralnej i prawnej człowieka, ponieważ jest stworzony przez Boga<sup>7</sup>.

Wciąż aktualny problem o bardzo dawnych korzeniach, związany z różnicą między państwowym porządkiem prawnym a wynaturzonym, poruszył Polibiusz w swojej „Historii Rzymu”, idąc za osiągnięciami, do jakich doszli jako pierwsi Platon i Arystoteles. W swoim opisie kręgu konstytucji państwowych wielki historyk stawia obok trzech prawnych form państwa – bazylei (królestwa), arystokracji i demokracji – odpowiadające im trzy wynaturzone formy: monarchię rozumianą w sensie tyranii, oligarchię i ochlokrację. Co do demokracji, Polibiusz stwierdza przede wszystkim, że

<sup>4</sup> Wniosek n. 3. Wnioski tego sympozjum, zorganizowanego przez Papieską Radę ds. Interpretacji Tekstów Prawnych, Papieską Radę ds. Rodziny oraz Papieską Akademię Życia, zostały opublikowane na łamach L'OR 29.05.1996 i w *Communicaciones* 28 (1996) 28.

<sup>5</sup> *Antygone*, w. 454-460.

<sup>6</sup> *Diatribai* I, 3, 1

<sup>7</sup> Por. A. Bausola, *Il fondamento del diritto alla vita*, w: AA. VV., *Per una Dichiarazione dei diritti del nascituro*, Milano 1996, s. 113-114.

nie może nazywać się demokratycznym państwem, w którym jakakolwiek masa obywateli – nawet w większości – może robić to, co jej się podoba<sup>8</sup>.

Już od starożytnych, przedchrześcijańskich czasów było jasne, że prawdziwa demokracja może istnieć tylko wtedy, kiedy większość przestrzega pewnych podstawowych zasad ustroju społecznego, takich jak pojęcie prawa naturalnego, rozwinięte przez filozofów greckich, oraz nienaruszalnych praw człowieka, które w nim mają swoją podstawę<sup>9</sup>.

Konkretnie w odniesieniu do prawa do życia, należy uznać za miłowy kamień w kulturze prawnej fakt, że prawo rzymskie uważało za istotę lub osobę ludzką życie poczęte jeszcze nie narodzone, które podlegało prawom, mogąc być nawet adresatem testamentu. Tak więc w „Digesta” Justyniana dziecku w łonie matki została nadana pozycja prawna człowieka (*Qui in utero sunt... intelliguntur in rerum natura esse*<sup>10</sup>); i dlatego należy uznać je za posiadacza praw tak, jakby już się urodziło (*nasciturus pro nato habetur*<sup>11</sup>), jeżeli to dotyczy jego przywilejów (*commodum*). „Ta zasada, którą kreatywne prawo rzymskie od czasów augustiańskich wprowadziło tylko do systemu prawa cywilnego, przeprowadzając jakościową zmianę w strukturach myśli społecznej i prawnej nie tylko rzymskiej, ale całej kultury ludzkiej – stała się wraz z chrześcijaństwem jedną z uniwersalnych podstaw, tworzących gmach nienaruszalnych praw człowieka, prawa do życia”<sup>12</sup>.

Zasada prawnego uznania dziecka nienarodzonego za istotę ludzką lub osobę została umieszczona w poprzednich wiekach w wielu kodeksach konstytucjonalnych i cywilnych, również w dość odległych obszarach geograficznych i kulturowych; nie tylko w świecie łacińskim, rzymskim i iberyjskim (Włochy, Hiszpania, Argentyna, Brazylia, Urugwaj, Peru, Chile itd.), ale również w prawie germańskim (por. np. orzeczenie wyroku Sądu Konstytucyjnego w RFN, z 28 maja 1993 r., które odwołuje się do Kodeksu pruskiego z 1794 r. co do praw „nienarodzonych dzieci”), a nawet w japońskim kodeksie cywilnym (por. art. 721). Co więcej, choć „Międzynarodowa

<sup>8</sup> Pol. 6, 4, 4-5.

<sup>9</sup> Por. W. Waldstein, *Diritto naturale, Diritti umani e Democrazia*, komunikat wygłoszony na XI Międzynarodowej Sesji Kanonistów Rzymskich, Rzym 22-25.05.1996, pod auspicjami Papieskiego Uniwersytetu Laterańskiego.

<sup>10</sup> D. 1. 5. 26.

<sup>11</sup> D. 1. 5. 7.

<sup>12</sup> G. Ia Pira, artykuł opublikowany na łamach L'OR 19.03.1975. Gdy chodzi o prawodawstwo rzymskie, zawsze stało ono na straży dziecka poczętego. Na przykład odkładano wykonanie kary śmierci na ciężarnej matce do czasu po porodzie; nie wolno też było poddawać jej przesłuchaniu połączonemu z torturami (Ulpian D. 1.5.18; 48.19.3; Paul. Sent. 1.12.4) itp. Por. P. Catalano, *Vigeza dei principi del Diritto Romano riguardo ai „Diritti dei nascituri”*, w: *Per una Dichiarazione dei diritti del nascituro*, dz. cyt., s. 134-135.

umowa w sprawie praw cywilnych i politycznych” z 1966 r. dopuszcza legalność kary śmierci, jeżeli jest prawnie stosowana, wyłącza jednak tę możliwość w wypadku kobiety w ciąży (por. art. 6,5). Co więcej, w żadnym traktacie czy międzynarodowej umowie, nawet w dokumentach przeciwko politycznej dyskryminacji kobiet (Deklaracja z 1967 r. i Konwencja z 1979 r.), nie ma wzmianki o „prawie” kobiety do swobodnego rozporządzenia życiem dziecka w jej łonie. Tak nadużywane wyrażenie *free choice* – „wolny wybór” – które znajduje się w art. 11 wspomnianej Konwencji, odnosi się wyłącznie do swobodnego wyboru zawodu<sup>13</sup>.

Cała ta wielka tradycja prawna była możliwa przez prawie trzydzieści wieków, od początków kultury prawa, ponieważ poszanowanie każdego niewinnego życia ludzkiego, w każdym momencie jego rozwoju, ukształtowało się w oparciu o ontologię istoty ludzkiej, osoby, jej szczególnej godności i wyższości wobec innych istnień lub stworzeń, a nie w oparciu o proste przypadkowe rozważania o charakterze politycznym, pragmatycznym lub psychologicznym. Nadejście chrześcijaństwa i jego rozprzestrzenienie się w świecie nie tylko uszanowało zdobycze *recta ratio* w filozofii i w nauce prawnej wielkiej kultury greko-rzymskiej, ale je potwierdziło i wzbogaciło: „W Chrystusie bowiem została ostatecznie ogłoszona i w pełni ofiarowana człowiekowi owa Ewangelia życia, która – darowana już w Objawieniu Starożytności, więcej, wpisana w jakiś sposób w serce każdego mężczyzny i kobiety – rozbrzmiewa w każdym sumieniu «od początku», to znaczy od chwili stworzenia” (EV, 29).

Objawienie udoskonalilo zrozumienie naturalnego, moralnego prawa i konkretnie usankcjonowało jasno już od Księgi Rodzaju, prawo do życia i nienaruszalny i niezbywalny charakter – ponieważ jest święte – tego podstawowego prawa istoty ludzkiej: „Życie ludzkie jest święte, ponieważ od początku nosi w sobie twórcze działanie Boga i na zawsze pozostaje w specjalnym związku ze Stwórcą, jego jedynym celem. Tylko Bóg jest Panem życia od jego początku aż do końca. Nikt, w żadnych okolicznościach, nie może przyznać sobie prawa do bezpośredniego zniszczenia niewinnego istnienia ludzkiego”<sup>14</sup>. Zakaz piątego przykazania: „Nie zabijaj!” (por. Wj 20,13) jest ostatecznie sprecyzowany w Piśmie Świętym: „Nie wydasz wyroku śmierci na niewinnego i sprawiedliwego” (Wj 23,7), a między niewinnymi istotami ludzkimi znajdują się poczęci jeszcze nie narodzeni: „Życie ludzkie od chwili poczęcia powinno być szanowane i chronione w sposób absolutny. Już od pierwszej chwili swego istnienia istota ludzka powinna

<sup>13</sup> Por. R. Minnerath, dz. cyt., s. 2.

<sup>14</sup> Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja i szacunku dla rodzającego się życia ludzkiego i o godności jego przekazywania *Donum vitae* (22.02.1987). Wstęp, n. 5.

mieć przyznane prawa osoby, wśród nich nienaruszalne prawo każdej niewinnej istoty do życia” (KKK, 2270).

Przez dwadzieścia wieków istnienia Kościoł stałe ogłaszał moralne zło i nieprawość nie tylko morderstwa (włącznie ze względnie współczesną formą eutanazji), ale również wywoływanego poronienia. Już w pierwszym wieku czytamy w „Didaché”: „Nie zabijać dziecka aborcją i nie zabijać po urodzeniu”<sup>15</sup>; ta sama nauka znajduje się w Liście Barnaby<sup>16</sup> i w Liście do Diogneta<sup>17</sup>. W drugim wieku Atenagoras mówi o tym, że chrześcijanie uważali za zabójczynie kobiety, które stosowały substancje powodujące poronienie<sup>18</sup>, a Tertulian tak proklamował godność ludzką dziecka w łonie matki: „to zabójstwo zabronić urodzenia”, ponieważ „jest już człowiekiem ten, co nim będzie”<sup>19</sup>. Stało się to później jednolitą nauką Kościoła, Soborów, Papieży i wszystkich Biskupów<sup>20</sup>. Należy zauważyć, że ze względu na szkodliwość przestępstwa aborcji, sankcją kościelną narzuconą od początków chrześcijaństwa, była najwyższa kara automatycznej ekskomuniki (*laet sententiae*), potwierdzona w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1917 r. (kanon 2350 § 1) i ponownie w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 r. (kanon 1398) oraz w Kodeksie Kościołów Wschodnich z 1990 r. (kanon 1450 § 2). Autentyczna interpretacja kanonu 1398 Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r. precyzowała wobec pojęcia wywoływanego poronienia, że to przestępstwo polega na dobrowolnym zabiciu życia ludzkiego w łonie matki „od momentu poczęcia bez względu na zastosowany sposób (fizyczny, chemiczny)”<sup>21</sup>.

„Ponadto wszystko – ogłosił światu II Sobór Watykański – co godzi w samo życie, jak wszelkiego rodzaju zabójstwa, ludobójstwa, spędzanie płodu, eutanazja i dobrowolne samobójstwo; wszystko, cokolwiek narusza całość osoby ludzkiej, jak okaleczenia, tortury zadawane ciału i duszy, wysiłki w kierunku przymusu psychicznego; wszystko, co ubliża godności ludzkiej, jak nieludzkie warunki życia, arbitralne aresztowania, deportacje, niewolnictwo, prostytutcja, handel kobietami i młodzieżą; a także nieludzkie wa-

<sup>15</sup> Didaché, 2, 2.

<sup>16</sup> Por. List Barnaby, 19, 5.

<sup>17</sup> List do Diogeneta 5, 5.

<sup>18</sup> Atenagoras, Módl się za chrześcijan, XXXV b.

<sup>19</sup> Tertulian, Apologeticus, 9

<sup>20</sup> Dla znalezienia syntezy licznych wskazań doktrynalnych i dyscyplinarnych w tej materii por. Codicis Iuris Canonici(1917) Fontes, P. Gaspari, źródła kanonu 2350, § 1; Codex Iuris Canonici, fontium Annotatione auctus, źródła kanonu 1398; Codex Canonum Ecclesiam Orientalium, fontium annotatione auctus, źródła kanonów 728, § 2 i 1450, § 2.

<sup>21</sup> „[...] fetus occisione quocumque modo et quocumque tempore a momento conceptionis”, por. AAS 80 (1988) 1818; Communicationes 20(1988) 77.

runki pracy, w których traktuje się pracowników jak zwykle narzędzia zysku, a nie jak wolne, odpowiedzialne osoby: wszystkie te i tym podobne sprawy i praktyki są czymś haniebnym; zakazając cywilizację ludzką, bardziej hańbią tych, którzy się ich dopuszczają, i są jak najbardziej sprzeczne z czią należną Stwórcy” (KDK, 27).

Należy wreszcie dodać, aby uniknąć niejasności, że na tej pozycji obrony niezbywalnego prawa do życia niewinnej istoty ludzkiej wielka klasyczna tradycja prawna i nauka Kościoła katolickiego nie są samotne: towarzyszą im przepisy dyscyplinarne dwóch pozostałych religii monoteistycznych. Poza kulturą hebrajską, wierną Staremu Testamentowi, również islam częściowo zajmuje taką samą pozycję w tej dziedzinie, jak to ostatnio wykazała „Deklaracja praw człowieka w islamie”, zatwierdzona w Kairze, 1990 r, przez 52 państwa, członków Konferencji Islamskiej. Potwierdza się w niej, że życie jest darem Boga i że musi być chronione przez państwo (art. 2, a). Szaria zaleca ochronę życia przez cały czas, na jaki Pan je przyznał (art. 2, c). I jakkolwiek w art. 7 mówi się, że dziecko podlega prawu po urodzeniu, jest również stwierdzone, że już w łonie matki dziecko musi być chronione<sup>22</sup>.

## 2. Regres kultury prawnej

Doszliliśmy do drugiego, zobowiązującego pytania, które postawiliśmy na początku: Jakie były przyczyny całkowitego, radykalnego zwrotu czy też rewolucji w prawie, które negując etyczno-prawną zasadę dotyczącą niezbywalnego charakteru ludzkiego prawa do życia, aktualnie prowadzi ustawodawstwo wielu państw do zalegalizowania aborcji, a następnie również eutanazji oraz innych zamachów na godność istoty ludzkiej i ludzkiego życia?

Wiadomo, że legalizacja aborcji w Rosji, w 1920 r, dostosowała się do myślenia totalitarnego o charakterze społeczno-politycznym: ułatwić wprowadzenie kobiety do pracy poza domem na rzecz ekonomii socjalistycznej. Orzeczenie wyroku Sądu Najwyższego Stanów Zjednoczonych (Roe v. Wade), które w kwietniu 1973 r. otworzyło w tym państwie wrota dla legalnej aborcji, pojawiło się ze względu na pozornie demokratyczną rację obrony osobistej wolności kobiety: Sąd – czytamy w większościowej opinii sędziów – *need no resolved the difficult question of when life begins*. Jednocześnie zaś pozwolono kobiecie na dokonywanie aborcji, a następnie zanegowano względne prawo do życia dla embrionu i płodu. Racja przyznawana w Rosji – w państwie komunistycznym oraz racja przyznana

<sup>22</sup> Por. przypis 2, M. El-Hachem, L'expérience juridique islamique et le droit à la vie, wystąpienie na sympozjum międzynarodowym nt. *Evangelium vitae* i prawo.



w USA – w jednym z państw demokratycznych – były pozornie różnymi motywami, ale w rzeczywistości dostosowywały się do tej samej agnostycznej koncepcji prawa, tzn. ścisłego pozytywizmu prawnego, opartego na negacji prawa naturalnego i w następstwie na moralnym „rozwodzie” między wolnością a prawdą. Nie przypadkiem zostało powiedziane: „Totalitaryzmy przeciwnych znaków i chore demokracje odwróciły historię naszego wieku”<sup>23</sup>.

Rzeczywiście, dla obrońców tej agnostycznej i radykalnie pozytywistycznej koncepcji prawa, nie jest ważna prawda obiektywna, zapewniająca racjonalność i zgodność przepisów z prawem naturalnym, ale prawda konwencjonalna (umowna), socjologiczna lub statystyczna, wynik absolutnej autonomii człowieka, który zapomniawszy o kondycji stworzenia „sądzi, że sam jest dla siebie kryterium i normą” (EV, 64). W wystąpieniu do uczestników międzynarodowego sympozjum na temat „*Evangelium vitae* i prawo”, do którego już wcześniej się odwoływałem, Jan Paweł II powiedział: „Uznanie wartości życia człowieka, od poczęcia do jego naturalnego końca, jest zdobyczą cywilizacji prawa, która powinna być chroniona jako główne dobro osoby i społeczeństwa. Dzisiaj jednak w niemałej ilości społeczeństw nierzadkim jest występowanie swego rodzaju regresu cywilizacji, owocu pewnej niepełnej i czasami wykrzywionej koncepcji wolności człowieka, która często znajduje publiczne uprawnienie w państwowym systemie prawnym. Dzieje się tak, że poszanowaniu niezbywalnego prawa do życia każdej ludzkiej istoty przeciwstawia się subiektywistyczną koncepcję wolności, uwolnioną od prawa moralnego”<sup>24</sup>. Ale trzeba powiedzieć jasno i zdecydowanie – aby bronić niezbywalnego prawa do życia, a także żeby ostrzec uczciwe umysły przed sofizmatami fałszywych demokracji – iż ta subiektywna i agnostyczna redukcja wolności i prawa jest sprzeczna nie tylko ze społeczną doktryną chrześcijańską, ale również z tradycyjnym i zdrowym pojmowaniem demokracji. Zaznaczyłem to wyżej, mówiąc o klasycznej cywilizacji greckiej i rzymskiej, ale chciałbym jeszcze raz to podkreślić, ponieważ wiem, iż znajduję się wśród tego wielkiego Narodu, który był wyjątkowym bastionem wolności i kultury przeciw dwóm sprzecznym totalitaryzmom.

Zostało wykazane przez filozofów takich jak Maritain, Del Noce lub Possenti oraz przez prawników takich jak Cotta lub Hervarda (ta lista mogłaby wydłużyć się), że klasyczni poprzednicy dogmatycznego szerzenia się ideologii liberalno-agnostycznej zawsze interpretowali demokrację jako

<sup>23</sup> Jan Paweł II, Discorso all'Università di Vilnius (5.09.1993), L'OR 5.09.1993, s. 1.

<sup>24</sup> Communicationes 28(1996) 14, L'OR, 24.05.1996, s. 9.

społeczny ustrój wolności posiadający naturalne granice<sup>25</sup>. Nie zewnętrzne granice, despotycznie narzucone z zewnątrz (tendencja totalitarna) lub narzucone poprzez prostą równie niezrozumiałą umowę (tendencja liberalno-radykalna), ale granice posiadające istotną podstawę: prawo naturalne, lub *ius gentium*.

Niestety ideologia liberalno-radykalna, oparta na agnostycyzmie religijnym i relatywizmie moralnym, odbierająca demokracji podstawy zasad i wartości obiektywnych, niebezpiecznie zatarła granice sensowności i słuszności normy. Osłabiło to głęboko demokratyczny system prawny wobec pokusy wypaczonej wolności, to znaczy wolności bez właściwych granic, wyznaczonych przez obiektywną prawdę na temat godności człowieka i niektórych niezbywalnych praw osoby ludzkiej (tzn. prawdziwych praw: nie oderwanych od normalnej natury człowieka).

Wobec społecznej oczywistości takiego kryzysu praw i legalności, dogmatycy pozytywizmu prawnego i tak zwanej etyki laickiej, aby wyjść z kryzysu, gorączkowo szukają ważnych kryteriów, mogących dostarczyć trwałych podstaw dla decyzji prawnych, programów politycznych i społecznych. Ale te kryteria nie wykraczają poza to, co mogą wyrażać takie pojęcia, jak opinia większościowa, system wartości demokratycznie uznany lub pojęcie, które nazwaliśmy już wyżej prawdą konwencjonalną. Powód jest oczywisty: filozofia radykalno-liberalna, która te pojęcia inspiruje, uniemożliwia stwierdzenie obiektywnej prawdy o człowieku i o życiu ludzkim, prawdy nieuwarunkowanej: niezależnej od ilości, poglądów i liczby tych, którzy je wyrażają, nie ograniczającej się wyłącznie do osobistych opinii i do systemu „wartości” narzuconego przez mass-media; prawdy, która jest naturalną prawdą, a nie sztuczną, obiektywną, a nie subiektywną; prawdy, która, jak ukazuje historia kultury, jawi się umysłowi, zanim zostanie on rozjaśniony przez Objawienie; prawdy, która poprzedza i przekracza samo pojęcie demokracji i nie może być przez nią negowana.

Społeczna doktryna Kościoła – chwalona i naśladowana przez wielu intelektualistów niekatolickich – uczy, że „autentyczna demokracja możliwa jest tylko w Państwie prawa i w oparciu o poprawną koncepcję osoby ludzkiej”(CA, 46). A więc państwo prawa nie jest tym, w którym wola obywatel-

---

<sup>25</sup> Różne perspektywy i różne sformułowania są w tej fundamentalnej kwestii ze sobą zgodne, por. m.in.: J. Maritain, *L'homme et l'Etat*, Paris 1953, s. 69 nn.; A. del Noce, *I caratteri generali del pensiero politico contemporaneo*, Milano 1972; V. Possenti, *Le società liberali al bivio. Lineamenti di filosofia della società*, Genova 1991, s. 281-314; J. Hervada, *Derecho natural, democracia y cultura, Persona y Derecho* 6 (1979), s. 200 nn.; S. Cotta, *Diritto naturale: ideale o vigente?*, *Iusticia* 2(1982), s. 19 nn.; J. Fornés, *Pluralismo y fundamentación ontológica del Derecho, Persona y Derecho* 9(1982), s. 109 nn.

la staje się wyłącznym źródłem każdej zasady moralnej i każdego prawa, tak jak gdyby większość głosów automatycznie mogła tworzyć absolutną autonomię prawa dotyczącego moralności i usunąć instytucje i struktury społeczne ze społeczeństwa przy każdym problemie o charakterze etycznym. Państwo prawa to państwo, w którym ustawy chronią podstawowe prawa człowieka, przede wszystkim prawo do życia. Demokracja, uczy doktryna Kościoła, „nie implikuje, że nad wszystkim można głosować, że system prawdy zależy tylko od woli większości i że nie można wymagać prawdy w polityce. Przeciwnie, należy stanowczo odrzucić tezę, według której relatywizm i agnostycyzm stanowiłyby najlepszą, filozoficzną podstawę demokracji, skoro ta ostatnia do funkcjonowania wymagałaby ze strony obywateli przyznania się do tego, że nie są zdolni rozumieć prawdy”<sup>26</sup>.

Nie można, jako prostą reakcję na totalitaryzm nazistowski lub marksistowski, stworzyć mitu lub dogmatu demokracji: nie miała ona takiego charakteru w kulturze greckiej, a więc tam, gdzie powstała, tym bardziej nie może posiadać go teraz, w aktualnym kontekście społecznym. Każda konkretna forma historyczna demokracji, jakkolwiek miałyby nazwę (demokracja ludowa, socjaldemokracja itp.) jest osądzana w świetle „zdrowego rozumu”, a dla chrześcijan w świetle społecznej nauki Kościoła. Demokracja – uczy Encyklika *Evangelium vitae* – „jest zasadniczo «porządkiem» i jako taka środkiem do celu, a nie celem. Charakter «moralny» demokracji nie ujawnia się samoczynnie, ale zależy od jej zgodności z prawem moralnym, któremu musi być podporządkowana podobnie jak każda inna działalność ludzka [...]. Wartość demokracji rodzi się albo zanika wraz z wartościami, które ona wyraża i popiera: do wartości podstawowych i koniecznych należy z pewnością godność każdej ludzkiej osoby, poszanowanie jej nienaruszalnych i niezbywalnych praw” (n. 70).

Niestety należy stwierdzić, że w drugiej połowie XX wieku agnostycyzm religijny i relatywizm moralny, gorzkie owoce immanentyzmu filozoficznego, stworzyły typ społeczeństwa demokratycznego, przeważnie materialistycznego i permissywnego, oderwanego nie tylko od transcendentnych i religijnych prawd o wiecznym przeznaczeniu człowieka, ale również od elementarnych wymagań naturalnej moralności. Myśli się o zdeprecjonowaniu i o łatwym rozwiązywaniu węzłów małżeńskich i rodzinnych, o szerzeniu okrucieństwa rasowego i religijnego, o pornografii i perwersjach seksualnych, o aborcji, o samobójstwie z pomocą, o eutanazji, narkotykach, manipulacji genetycznej itp. Wobec takiej rzeczywistości przeważa, prawie we wszystkich państwach, zasada liberalno-agnostyczna i prawno-pozytywi-

<sup>26</sup> Jan Paweł II, Przemówienie do grupy biskupów przybyłych ad limina, L’OR 29.11.1992, s. 5.

styczna, według której w demokratycznym społeczeństwie słusność praw zależy tylko od tego, co zdecyduje większość: że jest dozwolone i tolerowane. „Słusność” prawa nie wydaje się być ograniczona przez zgodność przepisów z naturą ludzką, z prawdami o godności człowieka, z obiektywnymi wartościami moralnymi, które prawo powinno bronić i ochraniać, aby móc prawidłowo kierować zachowaniami społecznymi i zapobiec postępującemu rozwojowi dzikiego społeczeństwa.

Wobec tej bolesnej prawdy musimy teraz zapytać samych siebie ze spokojnym chrześcijańskim optymizmem: Co może zrobić na poziomie kreatywności intelektualnej inteligencja, która nie jest opanowana przez agnostyczny totalitaryzm, taka inteligencja, która wierzy w istnienie „moralnej struktury wolności”<sup>27</sup>? Wydaje mi się, że najbardziej twórcze i dojrzałe refleksje filozofów prawa i socjologów, a także biologów i teologów, zajmują się obroną prawa do życia przede wszystkim, choć nie wyłącznie, na dwóch głównych polach poszukiwań: relacji między prawem i moralnością oraz relacji między biologią i prawem.

### 3. Prawo – moralność

Na dziewiętnastej Konferencji Europejskich Ministrów Sprawiedliwości, zorganizowanej przez Radę Europy (La Valetta – Malta, 14 czerwca 1994 r.) na temat korupcji w życiu społecznym, często pojawiały się w wystąpieniach wyrażenia „kryzys prawa” i „kryzys moralności”, w nawiązaniu do odkrytej w wielu państwach nielegalności w zarządzaniu administracją publiczną, w świecie interesów i w publicznym obrocie pieniądza. Te smutne wydarzenia – to prawda – kazały mówić o kryzysie moralnym nawet dogmatykom tak zwanej etyki laickiej, która po usunięciu z treści etycznych związków człowieka z Bogiem i człowieka z samym sobą, ograniczyła cnotę sprawiedliwości jedynie do etyki społecznej, do związków intersubiektywnych.

Ale w przeciwieństwie do tej ograniczonej i krótkowzrocznej wizji etyki laickiej, moralizmu agnostycznego, powody kryzysu wydają się być szersze i głębsze niż zwykła utrata poczucia obowiązków społecznych. Raczej jest to rosnące zubożenie etyczne, przyzwalające amoralność działalności ustawodawczej i prawnej w wielu państwach, postępujące osłabienie słusności ich praw i wyroków ich sądów. Są to powody, które prowadzą do zdeprecjonowania prawa i do utraty pedagogicznej funkcji oraz jego zasadniczej siły ograniczającej. Dla wszystkich jest oczywiste – wystarczy czytać gazety

---

<sup>27</sup> Jan Paweł II, Przemówienie na forum Zgromadzenia Generalnego ONZ, Nowy Jork 6.10.1996 r.

– że amoralność prawodawcy i sędziego stanowi najmocniejsze bodźce dla amoralności obywatela.

Niestety, etyka laicka nie przyjmuje pojęć „amoralności” i „niemoralności” na podstawie obiektywnych wartości i praw, które są ponad prawami pozytywnymi. Dlatego broni ona rozdziału między „prywatną moralnością” i „etyką publiczną” w ramach tak zwanego „pluralizmu etycznego”. Prywatna moralność opierałaby się na zasadach filozoficznych i przekonaniami religijnych jednostki i dlatego można ją wpisać w zakres osądu sumienia każdego obywatela; natomiast etyka publiczna byłaby ustalana przez większościową zgodę społeczeństwa, tzn. przez prawdę konwencjonalną, o której wspominaliśmy wcześniej, a która zostaje skonkretyzowana w ustawie. Zawarte w niej „problemy życia dotyczące aborcji i eutanazji są powierzone prywatnemu sumieniu, a prawo powinno zapewniać wolność sumienia i postępowania, indywidualny wybór [...]. Dzisiaj chodzi [...] nie tylko o lepsze określenie i ustanowienie związku między bioetyką i bioprawem, ale również o nadanie słuszności dyskusji etycznej na skalę społeczną oraz jej znaczenia w skali prawa”<sup>28</sup>.

Jestem świadomy, że w tym punkcie ktoś mógłby się sprzeciwić, oceniając poprzednie stwierdzenia jako moralistyczne i fundamentalistyczne lub chomeinistowskie, ale nie zorientuje się, że tak mówiąc niebezpiecznie pomiesza moralność i prawo. Nie zorientuje się, że zasada moralna odwołuje się do sumienia, natomiast reguła prawna dotyczy związków zewnętrznych, społecznego prowadzenia się człowieka. Nie zorientuje się, że poprzez to rozumowanie, poza wspomnianym pomieszaniem pojęć, przebija się pewna tęsknota za średniowiecznym chrześcijaństwem i polityczno-prawnym systemem katolickiego państwa wyznaniowego.

Przypomnijmy natychmiast, aby uniknąć niejasności, fakt pominięty przez zwolenników moralności laickiej i prawnego pozytywizmu państwa tak zwanego bezwyznaniowego: nie tylko nauka Kościoła katolickiego sprzeciwia się przyzwalającemu ustawodawstwu dotyczącemu aborcji, eutanazji, państwowym ustawom, które tolerują narkotyki, ułatwiają rozpowszechnianie pornografii i perwersji seksualnych oraz innych zamachów na godność człowieka. Również, jak wspomnieliśmy, sprzeciwiają się temu wypowiedzi doktrynalne mniej formalne innych wyznań chrześcijańskich i innych religii (od islamu do judaizmu, i nie tylko te). Co więcej również sprzeciwia się temu otwarcie, choć nieśmiało z obawy o zaszeregowanie jako prawicowe, niemała liczba przedstawicieli tej części świata intelektualni-

<sup>28</sup> Bp E. Sgreccia, Wystąpienie na sesji inauguracyjnej sympozjum nt. *Evangelium vitae* i prawo. Por. także R. Navarro Vals, *Ley civil y ley moral: la responsabilidad de los legisladores*, w: *La Causa della Vita*, Libreria Editrice Vaticana 1995, s. 84-104.

stów, która deklaruje się jako religijnie niezależna a kulturowo humanistyczna. Działają tak, bo dobrze wiedzą, że sprzeciwia się amoralnym prawom nie tylko umysł oświecony przez wiarę, ale jeszcze wcześniej – jak przedstawiliśmy w pierwszej części tego wykładu – to, co klasycy nazywali prostym prawem, naturalne wyrażenie pierwotnego poczucia moralnego, zdolne do rozróżnienia dobra od zła, prawdy od błędu. „Na pewno – uczył Cynceron – istnieje prawdziwe prawo; to proste prawo, zgodne z naturą, jest u wszystkich ludzi niezmiennie i wieczne; jego zasady nawołują do miłości, zakazy powstrzymują od błędów [...]. Zamienianie ich na zasady przeciwne jest przestępstwem; zakazane jest niewypełnienie rozporządzeń tego prawa; nikt nie ma możliwości całkowicie go uchylić”<sup>29</sup>.

Niech sobie mówią, co chcą, ci, którzy temu przeczą<sup>30</sup>, jest jednak faktem, że to naturalne prawo, wpisane przez Boga w serca ludzi, pozostało zasadniczo nie zmienione przez wieki, co więcej, było decydującym czynnikiem w obywatelskim rozwoju narodów i kultur. To prawo, do którego odwoływano się na procesie w Norymberdze przeciwko zbrodniom nazistowskim, a obecnie przeciw zbrodniom w byłej Jugosławii, nie zostało wymyślone przez chrześcijaństwo ani przez inną religię. Kościół katolicki ogranicza się do przypomnienia, że główne zasady tego prawa zostały ukazane w Dekalogu. Wracając do zakresu refleksji naukowej i metodologicznej nie wydaje się, żeby można było nadać wystarczającą treść ewentualnemu zastrzeżeniu dotyczącemu pomieszczenia pojęć.

Prawdą jest, że moralność i prawo to dwie różne nauki, które widzą człowieka z różnej perspektywy i dla różnych celów. Moralność zajmuje się człowiekiem jako osobą; dotyczy całości wymagań wyływających z ontologicznej struktury człowieka, który został stworzony i obdarowany szczególną naturą, godnością i celowością. Natomiast prawo zajmuje się głównie ustrojem społecznym: to znaczy, że dotyczy – mówimy o prawie jako ustroju – całości struktur regulujących wspólnotę społeczną, społeczeństwo. Ale jeżeli najbardziej znaczącym i pozytywnym faktem postępu nauki prawnej w drugiej połowie XX wieku było umieszczenie w centrum rzeczywistości prawa jej prawdziwego bohatera, człowieka, podstawy i celu społeczeństwa, to oczywistym jest, że prawo zdrowej demokracji powinno liczyć się z tym, jaką strukturę ontologiczną ma człowiek: jego natura jest nie tylko zwierzęca, instynktowna, ale inteligentna, wolna i posiadająca transcendentny i religijny charakter ducha, który nie może być ignorowany ani uśmiercany. Jeżeli nie, to prawo – nawet gdyby chciało nazywać się demo-

<sup>29</sup> De republica, 3, 22, 33.

<sup>30</sup> Gdy chodzi o syntetyczną krytykę zarzutów stawianych prawu naturalnemu, por. m.in. J. P. Schoupe, *Le Droit Canonique*, Bruxelles 1991, s. 18-38.

kratycznym – byłoby nienaturalnym i zasadniczo niemoralnym narzędziem totalitarnego ustroju społecznego. Nie ma tu miejsca – z czystej naukowej uczciwości – na relatywizm etyczny (który oznacza zaprzeczanie istnieniu obiektywnej prawdy o człowieku), tak jak nie ma miejsca (jeśli chce się zapobiec odnowieniu dzikiego społeczeństwa) na obronę słuszności pozytywnego prawa oddzielonego od moralności.

Prawdą jest, że ten rozwód czy separacja nie mogą być uznane ani z teoretyczno – naukowego punktu widzenia, ani z faktu, że to właśnie kryzys etyki doprowadził – z powodu filozofii immanentnej i subiektywnej – świat sprawiedliwości do kryzysu. Gdy są znane ściśle powiązania prawa z moralnością, nie zadziwia to, że aktualnemu kryzysowi prawa towarzyszy kryzys moralności (można powiedzieć: *simul stabunt et simul cadent*). Obydwa kryzysy mają tę samą podstawę: relatywizm aksjologiczny, który w ostateczności opiera się na agnostycyzmie religijnym. To, co niesłusznie zostaje poddane dyskusji, jest ostatecznie istnieniem prawdy prawa, opartym na rzeczywistości ontologicznej osoby ludzkiej i ostatecznie w bycie Boga. Jest to klasyczna – nie tylko chrześcijańska – wizja prawa i prawa naturalnego. Wartości demokratyczne, wolności i praw człowieka – począwszy od głównego: prawa do życia – oderwane są od każdego transcendentnego odnośnika i na koniec te wartości – ograniczone i manipulowane – zwracają się przeciw człowiekowi i przeciw społeczeństwu. Nie tylko dobra prawne stają się relatywne, ale zatracą się sens prawa i korespondującej z nim cnoty: sprawiedliwości.

Kościół ze stanowczością, ale spokojnym tonem – ponieważ przez dwadzieścia wieków historii przeżył on wiele kataklizmów społecznych i kryzysów cywilizacji – odniósł do tej sytuacji: „Totalitaryzm rodzi się z negacji obiektywnej prawdy: jeżeli nie istnieje prawda transcendentna, przez posłuszeństwo której człowiek zdobywa swą pełną tożsamość, to nie istnieje też żadna pewna zasada, gwarantująca sprawiedliwe stosunki pomiędzy ludźmi. Istotnie, ich klasowe, grupowe i narodowe korzyści nieuchronnie przeciwstawiają jednych drugim. Jeżeli się nie uznaje prawdy transcendentnej, triumfuje siła władzy i każdy dąży do maksymalnego wykorzystania dostępnych mu środków, do narzucenia własnej korzyści czy własnych poglądów, nie bacząc na prawa innych” (CA, 44). Jan Paweł II potwierdził w innym dokumencie Magisterialnym – Encyklice *Veritatis splendor*, która wraz z *Evangelium vitae* stała się literackim bestsellerem – nie bez zdziwienia – zwolenników kultury agnostycznej: „Po upadku w wielu krajach ideologii, które wiązały politykę z totalitarną koncepcją świata – przede wszystkim marksizmu – pojawia się dzisiaj nie mniej poważna groźba zanegowania podstawowych praw osoby ludzkiej i ponownego wchłonięcia przez politykę nawet potrzeb religijnych, zakorzenionych

w sercu każdej ludzkiej istoty: 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” (VS, 101). Oczywiście również prawdy o samej racji istnienia Prawa i o największej lub najmniejszej obowiązującej wartości i słuszności jego przepisów.

#### 4. Biologia – prawo

Druga dziedzina poszukiwań i intelektualnego zaangażowania w obronie prawa do życia istoty ludzkiej od samego poczęcia jest reprezentowana przez problematykę związków między biologią a moralnością (bioetyka) i związków między biologią a prawem (bioprawo). Chcemy krótko nawiązać do tego ostatniego, ponieważ również w tej dziedzinie pozytywizm prawny oparty o relatywizm moralny usiłuje narzucić swoje tezy. Po zaniegowaniu całej tradycji nauki prawa o istnieniu obiektywnej prawdy o człowieku i o ludzkim życiu, chce utrzymać tę negację wobec całego naukowego rozwoju biologii. A to wszystko w oparciu o pragmatyczne kryterium o charakterze politycznym: nie dopuścić, żeby w oparciu o zdobycze antropologii genetycznej i o wpływ opinii publicznej, która istnieje – państwa zrewidowały własne przyzwalające ustawy, w których zostało uznane tak zwane „prawo” do aborcji i do eutanazji.

Na przykład orzeczenie wyroku *Roe v. Wade* Najwyższego Sądu Stanów Zjednoczonych zalegalizowało aborcję w 1973 r. stwierdzając, że – jak wyżej wspomnieliśmy – sąd nie był upoważniony do rozwiązania *the difficult question of when life begins*. Natomiast po genetycznych badaniach, przeprowadzonych przede wszystkim przy pomocy ultrasonografii i embrioskopii, można stwierdzić, iż „jest genetycznie i biologicznie pewne, że po połączeniu się dwóch gamet rozpoczyna się istnienie nowego podmiotu ludzkiego, który pod kontrolą programu wpisanego we własny system genetyczny wykonuje autonomicznie i teleologicznie w jednostce funkcjonalnej własny plan rozwoju w sposób skoordynowany, stały i – zgodnie z ogólnym prawem – stopniowy”<sup>31</sup>. W świetle logiki prawa wobec wartości *ratio legis* i *pondus iurisprudentialia* staje się więc jasne, że powyższe orzeczenie

<sup>31</sup> Bp E. Sgreccia, *Identità a statuto dell'embrione umano* w: *Per una dichiarazione dei diritti del nascituro*, dz. cyt., s. 24-25. Autor przeprowadza krytyczną analizę opinii C. Grobstein, A. McLarena i innych, którzy w arbitralny iznaczony uprzedzeniami sposób starają się znaleźć różne fazy ciąży (21 godzina, 14 dzień itp.), w których w szczególny sposób ujawniałyby się jakoby ludzka natura embrionu. Por. także A. Serra, *La sperimentazione sull'embrione umano: una nuova esigenza della scienza e della medicina*, *Medicina e Morale*, Roma 1993, 1, s. 112.



wyroku Sądu Najwyższego powinno być zmienione oraz powinny mieć miejsce stosowne następstwa regulacji ustawodawczych w różnych Stanach. I to samo powinny uczynić – bez utraty ich laickiego i akonfesyjnego charakteru – rządy innych narodów, w których zostało wprowadzone ustawodawstwo zezwalające na aborcję, pomimo artykułu 3 „Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka”<sup>32</sup>, którą przypomnieliśmy na wstępie.

Totalitaryzm agnostyczny, który jest podstawą procesu rozkładu prawa pozytywnego, szuka innych powodów, aby nie zrewidować – co więcej, aby dać kolejny bodziec – własnemu permisywizmowi. W tym celu jego zwolennicy odwołują się do zadziwiającego zjawiska kameleonowej metodologii naukowej. Przyznają bez trudności, że istnieje prawo do życia ludzi, ale zapytują się: „Kto naprawdę jest człowiekiem?” Ci sami prawnicy i politycy, którzy wcześniej odrzucali, jako metafizyczne i dogmatyczne, koncepcje „prawdy” i „osoby”, teraz usiłują narzucić swoją filozoficzną „prawdę” na temat nowego znaczenia terminu „osoba”, która zostałaby odróżniona od pojęcia „istoty ludzkiej”. Stosują termin „osoba” nie jako transcendentną granicę między wszechświatem ludzkim a wszechświatem nie dotyczącym ludzi, lecz wewnątrz wszechświata ludzi, aby przeprowadzić arbitralną dyskryminację między jedną a drugą fazą rozwoju: „osoba” byłoby tylko dziecko urodzone lub płód, a nie embrion. Osoba nie jest określana taka jaka jest, ale ze względu na to, czy jest w stanie działać lub pojawić się. Nowo poczęty nie miałby – według nowej teorii filozoficznej – prawdziwej, rzeczywistej godności ludzkiej; dotyczyłoby to tylko rzeczywistości „potencjalnie” ludzkiej lub czystej możliwości człowieczeństwa, ponieważ nie jest jeszcze świadomy, to znaczy, że nie posiada organu świadomości, mózgu<sup>33</sup>. Konsekwencje prawne, które można wyciągnąć z tej dyskryminacji filozoficznej, są oczywiste: kto jeszcze nie jest „osobą” nie może mieć „żadnej osobowości prawnej”, to znaczy, że nie może posiadać prawdziwych praw

---

<sup>32</sup> Zauważmy, że taką samą opinię wyraziło 400 prawników i biologów, uczestniczących w międzynarodowym sympozjum nt. *Evangelium vitae* i prawo, którzy jednomyślnie przyjęli następujący wniosek: „Uczestnicy Sympozjum stwierdzają, że wiele razy prawa stanowiące naruszające naturalne prawo do życia są w paradoksalny sposób wprowadzane do prawodawstwa, które na poziomie konstytucji deklaruje jego ochronę. Uczestnicy Sympozjum wzywają więc wszystkich prawników, aby nie szczędzili wysiłków w obronie życia, aby prawo do życia było szanowane, a niesprawiedliwe ustawy zostały za takie uznane i w konsekwencji unieważnione. Spodziewają się także, że art.3 „Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka”, wydanej przez ONZ, stwierdzający, że „każdy człowiek posiada prawo do życia, wolności i bezpieczeństwa dla swej osoby”, zawierający wyraźnie uznaną wartość naczelną życia dla wszystkich jednostek ludzkich, będzie w całości przyjęty przy wszelkich pracach legislacyjnych przez poszczególne państwa na świecie” (Conclusion, n. 11).

<sup>33</sup> Por. bp E. Sgreccia, dz. cyt., s. 34-35.

– jak właśnie prawo do życia – nawet jeśli nie przeszkadza, żeby przyznać mu jakiś stopień ochrony prawnej<sup>34</sup>.

Wobec tej arbitralnej dyskryminacji można powiedzieć: Jak dalecy są zwolennicy tej teorii od wielkiej filozoficznej i prawnej tradycji, którą Tertulian zawarł w cytowanym już aksjomacie: „Jest już człowiekiem ten, który nim będzie”. Zaskakujące jest, że ten radykalny zwrot w prawie i w ustawodawstwie nastąpił właśnie w wieku, w którym o straszliwych zbrodniach przeciwko życiu i godności ludzi tyle mówiono, w krajowych i międzynarodowych instytucjach, o „nienaruszalnych prawach człowieka”. Dlatego Evangelium vitae postawiła sobie z wielką jasnością takie pytanie: „Gdzie leżą przyczyny tak paradoksalnej sprzeczności?” i odpowiada, między innymi: „Możemy je odkryć poprzez całościową ocenę zjawisk w dziedzinie kultury i moralności, poczynając od tej mentalności, która doprowadzając do skrajności, a nawet wypaczając pojęcie subiektywności, uznaje za posiadacza praw tylko tego, kto dysponuje pełną albo przynajmniej zaczątkową autonomią i wychodzi już ze stanu całkowitej zależności od innych. Czy można jednak pogodzić takie założenie z uznaniem człowieka za istotę, którą nie można «rozporządzać»? Teoria praw człowieka opiera się właśnie na uznaniu faktu, że człowiek, inaczej niż zwierzęta i rzeczy, nie może podlegać niczyjemu panowaniu” (EV, 19).

Co więcej, Encyklika odrzuca (nie nazywając ich) arbitralne tezy różnych biologów i filozofów dotyczące pojęcia „życia ludzkiego” (np. Australijczyka Petera Singera<sup>35</sup>), które w obronie przyzwalających praw, walczą przeciw „nierozporządzalności życia ludzkiego” i pojęcia „osoby” oraz „godności osobistej”. Dla nich nie jest możliwe uznanie za „życie ludzkie” życia, które nie ma własnej świadomości, które nie jest zdolne do wyrażenia minimalnej jakości istnienia, które nie ma zdolności kontaktów pisanych lub mówionych, które nie odczuwa bólu (lub zakłada się, że go nie czuje), będąc zabijanym. „Jest oczywiste – uczy Jan Paweł II – że w takich warunkach nie ma na świecie miejsca dla kogoś, kto – jak na przykład nie narodzone dziecko albo człowiek umierający – jest podmiotem struktural-

<sup>34</sup> W podobnym duchu zostały wyrażone uwagi przy redagowaniu art. 1 Projektu Konwencji o ochronie praw człowieka i godności bytu ludzkiego, przygotowanego przez Komitet Bioetyki Rady Europy (Strasburg 1996). W tym art. 1 mowa jest o jednostce ludzkiej przy użyciu dwóch różnych terminów: „byt ludzki” oraz „osoba ludzka”, bez próby ich definicji; jednocześnie uznaje się różny stopień ochrony jednej i drugiej rzeczywistości, opisanej tymi pojęciami: „bytowi ludzkiemu” zapewnia się ochronę jego godności i tożsamości” (nie mówi się o prawie do życia), a jedynie „osobie” gwarantuje się „bez żadnej dyskryminacji poszanowanie jej integralności i innych praw oraz podstawowych wolności wobec różnych tendencji w biomedycynie”.

<sup>35</sup> Por. P. Singer, *Etica pratica*, Neapol 1989, s. 102; idee rozwinięte w pracy *Ripensare la vita*, Rzym 1995.

nie słabym, wydaje się zupełnie zdany na łaskę innych osób, jest od nich całkowicie uzależniony i umie się porozumiewać tylko niesłyszalnym językiem głębokiej symbiozy uczuć”. I konkluduje z oczywistym nawiązaniem do ustaw przywalających na aborcję i eutanazję: „Tak więc czynnikiem kształtującym decyzje i działania w sferze relacji między osobami i współżycia społecznego staje się siła. Jest to jednak dokładne zaprzeczenie tego, do czego dążyło w ciągu dziejów państwo prawa jako wspólnota, w której «racja siły» zostaje zastąpiona przez «siłę racji»” (EV, 19).

Cały ten arbitralny podział wewnątrz jednostki ludzkiej, pomiędzy „istotą ludzką” (pojmowaną jako mikro-istota lub „przed-człowiek”) a „osobą” jest niedopuszczalny – nie tylko w zakresie moralności – ani w sferze biologii, ani w ściślejszej sferze prawa. W sferze biologii zobaczyliśmy już, iż jest genetycznie pewne, że w momencie połączenia dwóch gamet rozpoczyna się w zapłodnionym jajeczku istnienie nowego podmiotu ludzkiego. Jest on zdolny do wykonania, samodzielnie i celowo, pod wpływem impulsów programu zapisanego w jego systemie genetycznym, własnego planu rozwoju biologicznego, tzn. ciągłego i stopniowego, pełnego rozwoju własnego życia. Zasadniczo dotyczy to nowej jednostki ludzkiej, z własną tożsamością genetyczną, różną od tożsamości matki i ojca. Trzeba żeby prawo do życia niewinnych istot, zasada niedyskryminowania, oparta o zasadę równości, kardynalną podstawę wszystkich praw człowieka, zostały zastosowane do „istoty ludzkiej”, do „jednostki ludzkiej”, a nie tylko do „osoby prawnie uznanej”, na podstawie czysto pozytywistycznej teorii – żeby nie powiedzieć pragmatycznej i handlowej – nauki prawa. Wiadomo, ile i jak duże interesy polityczne i handlowe stoją za manipulowaniem embrionem ludzkim do celów doświadczalnych, sztucznego zapłodnienia i na rzecz przemysłu farmaceutycznego i kosmetycznego.

Nie chodzi o zastosowanie w biologii lub w prawie klasycznej, metafizycznej koncepcji „osoby” według znanej definicji Boecjusza: „indywidualna substancja o charakterze racjonalnym”<sup>36</sup>. Ta definicja i inne podobne o charakterze metafizycznym nadal obowiązują. Ale chcemy powiedzieć, że wiele zdobywszy współczesnej biologii, takich jak proste zrozumienie centralnego miejsca człowieka w prawie, uzasadnia stwierdzenia nauki Kościoła że „istota ludzka powinna być szanowana jako osoba od momentu swego poczęcia” (EV, 60)<sup>37</sup>. Nie ma wątpliwości, nawet dla nauk pozytywnych, że embrion nie jest tylko określoną jednostką rodzaju ludzkiego, ale posiada wszystkie możliwości biologiczne, psychologiczne, kulturowe, duchowe

<sup>36</sup> Liber de persona et duabus naturis, cap. 3, PL 64, s. 337 n.

<sup>37</sup> Por. Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja *Donum vitae*, dz. cyt., I, 1.

itp., które człowiek rozwija podczas swojej egzystencji. Dlatego też Jan Paweł II stwierdził na zakończenie międzynarodowego sympozjum na temat „*Evangelium vitae* i prawo”: „Nie możemy nie przyjąć za punkt wyjścia biologicznego statutu embriona, który jest jednostką ludzką, posiadającą zalety i własną godność osoby. Embrion ludzki ma podstawowe prawa, tzn. że posiada niezbędne prawa, aby działania zgodne z jego istotą mogły być wykonywane według własnej zasady życiowej. Istnienie prawa do życia jako zasady głęboko obecnej w statucie biologicznym jednostki ludzkiej od chwili zapłodnienia stanowi jednak stały punkt natury ludzkiej również pod względem etycznego i prawnego statutu dziecka w łonie matki”<sup>38</sup>.

Aby mieć „zalety i własną godność osoby” nie jest wymagane, aby rozwinęła ona, w większym lub mniejszym stopniu, swoje możliwości. Tak jak nie jest wymagane do uznania i ochrony w jednostce ludzkiej zalet i godności „życia człowieka”, żeby wyrażała się ona w stopniach „jakości” lub „interakcji” umysłowej, fizycznej, czy społecznej. Jeżeli takie błędy naukowe lub prawne, poza moralnymi, zostałyby przyjęte, otworzyłyby się szeroko drzwi nie tylko przed aborcją i eutanazją, ale również przed niszczeniem chorych umysłowo, osób zdeformowanych przez wrodzone wady lub uszkodzenia spowodowane przez urazy, osób zarażonych chorobami „groźnymi społecznie” itd. Tak doszłoby do jeszcze bardziej prymitywnego materializmu, do bardziej wstydliwego pozytywizmu prawnego, do bardziej niehumanistycznego totalitaryzmu.

### 5. Refleksje końcowe

Można powiedzieć, że cała społeczna nauka Kościoła w upływającym wieku, a zwłaszcza jasna i nieustępliwa nauka Jana Pawła II, jest powodowana koniecznością obrony moralnej struktury wolności przed wielkimi, utopijnymi ideologiami, które stały się systemami politycznymi na skalę światową: totalitarną utopią sprawiedliwości bez wolności i totalitarną utopią sprawiedliwości bez prawdy. Ta druga utopia dojrzała – widzieliśmy to – w środowisku filozoficznego subiektywizmu i moralnego relatywizmu i znalazła swoje narzędzie ustawodawcze w pozytywizmie prawnym.

Nie przypadkowo największy jego przedstawiciel, Hans Kelsen, komentując ewangeliczne pytanie Piliata do Jezusa: „Czym jest prawda?” (J 18,38) pisał, że w rzeczywistości pytanie pragmatycznego polityka zawierało w sobie odpowiedź: prawda jest nieosiągalna; i dlatego Piliat, nie czekając na odpowiedź Jezusa, zwrócił się do tłumu i zapytał: „Czy chcecie że-bym uwolnił króla Żydów?” Tak działając – konkluduje Kelsen – Piliat za-

<sup>38</sup> *Communicationes* 28(1996), s. 16.

chowuje się jak doskonały demokrata: powierza problem ustalenia prawdy i sprawiedliwości opinii większości pomimo tego, że był przekonany o całkowitej niewinności Nazaretańczyka”<sup>39</sup>.

Rozmyślając nad dramatycznym procesem Jezusa, Jan Paweł II powiedział: „Tak więc wyrok człowieka na Boga nie opiera się na prawdzie, ale na przemocy, na doraźnej koniunkturze. Czyż to właśnie nie jest prawda dziejów człowieka, prawdą naszego stulecia? Ten wyrok współcześnie powtórzył się w tylu trybunałach w ramach systemów totalitarnej przemocy. Czy ten wyrok nie powtarza się także w demokratycznych parlamentach, kiedy na przykład poprzez stanowione prawo skazuje się na śmierć człowieka nienarodzonego?”<sup>40</sup>.

Tak: tak właśnie jest. To, co rzeczywiście liczy się dla tych sędziów i dla tych parlamentarzystów – totalitarnych czy demokratycznych – to nie prawda obiektywna, zapewniająca prawną słuszność i moralną legalność, lecz tylko – jak zostało już powiedziane – prawda względna lub konwencjonalna, pragmatyczny owoc kompromisu politycznego, ekonomicznego i statystycznego. Wydaje się słuszne, by zapytać: czy można powiedzieć, że ta agnostyczna kultura, oparta na absolutnym relatywizmie prawnym i moralnym, jest prawdziwą kulturą demokratyczną? Co więcej, czy jest prawdziwą kulturą w najszlachetniejszym znaczeniu? Nie, nie jest nią.

Jeżeli prawo moralne zapisane w sercu człowieka jest ignorowane i lekceważone, jeśli system prawny opiera się na z góry założonej koncepcji, że obiektywna prawda o człowieku i wartościach życia ludzkiego nie jest osiągalna, jeżeli zapominając o kondycji stworzenia, człowiek „sądzi, że sam jest dla siebie kryterium i normą” (EV, 64), jeżeli co do niezbywalnego prawa do życia zostanie nadane wolności przewrotne i niesprawiedliwe znaczenie: absolutnej władzy nad innymi i przeciw innym, to znajdujemy się – powiem to słowami Papieża – wobec „śmierci wolności” (EV, 20).

Dlatego ta „kultura śmierci” byłaby nie tylko negowaniem niezbywalnego prawa do życia istoty ludzkiej. „Kultura śmierci” byłaby „samą śmiercią kultury”, śmiercią cywilizacji, ponieważ prowadziłaby do postępującej degradacji dwóch najważniejszych cnót człowieka: inteligencji, która czyni go zdolnym do poznania prawdy, a także wolności umiłowania i postępowania za taką prawdą.

Na zakończenie kilka syntetycznych stwierdzeń:

1° Niezbywalne i nienaruszalne prawo do życia niewinnego istnienia ludzkiego, od chwili jego poczęcia do naturalnego końca, należy bez wąt-

<sup>39</sup> Por. V. Possenti, *Le società liberali al bivio. Lineamenti di filosofia della società*, s. 345 nn.

<sup>40</sup> Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 65.

pienia do najstarszej tradycji w prawie i jest zasadniczą i główną wartością prawdziwej cywilizacji ludzkiej.

2° Chodzi o prawo, które było zawsze uznawane – również w „Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka” – za *ius nativum*, tzn. mocno zakorzenione w samej naturze człowieka, możliwe do poznania przez prosty umysł, którego istnienie jest ponad wolą ustawodawcy: nie może on go nadać ani obalić, lecz wyłącznie uznać i chronić.

3° Właśnie dlatego, że to prawo jest zakorzenione w samej naturze człowieka, doskonale jego zrozumienie i ochrona znajduje podstawę w ontologii istnienia ludzkiego i nie może być podporządkowane osądowi ideologii ani zmiennym ocenom człowieka – nawet większościowym – o charakterze politycznym, ekonomicznym czy psychologicznym.

4° Na pewno istnieje obiektywna i niezależna prawda pojęcia istnienia ludzkiego lub osoby i wartości jej życia. Nawet ten, kto nie wierzy w największą kondycję osoby jako istoty stworzonej przez Boga, posiadającej transcendentne i wieczne przeznaczenie, koniecznie powinien uznać jej szczególną godność istoty inteligentnej i wolnej, posiadającej wartości duchowe i moralne i przewyższającej inne istoty i inne gatunki królestwa zwierząt.

5° Ta obiektywna prawda o osobie i życiu człowieka poprzedza i wykracza poza samo pojęcie demokracji i nie może być przez nią negowana. Demokracja nie jest i nie może być niczym innym jak ustrojem społecznym wolności, mającej naturalne granice, wśród których znajduje się konieczny szacunek dla prawa do życia każdej niewinnej istoty ludzkiej.

6° Nawet w odpowiednim rozróżnianiu hermeneutycznym między moralnością a prawem, należy do istoty prawa fakt, że w centrum każdego słusznego systemu prawnego powinien znajdować się człowiek, należycie szanowany i chroniony w obiektywnej prawdzie swojej godności i niezbywalnych praw wynikających z niej; dlatego można uważać za niesłuszne i niemoralne każde pozytywistyczne i agnostyczne ograniczenie prawa istoty ludzkiej w ogóle, a szczególnie prawa do życia.

7° Dlatego też niedopuszczalna jest, również pod względem uczciwości naukowej, obrona przymierza między ustawodawstwem cywilnym a relatywizmem etycznym, przy odsyłaniu do wyłącznie indywidualnego sumienia, rozstrzyganie problemów dotyczących aborcji, eutanazji, manipulacji genetycznych i innych zamachów na godność człowieka i ludzkiego życia. Byłoby fałszywą i niszczącą wizją prawa uważać, że wobec tych problemów, również o tak wielkim znaczeniu społecznym, prawo nie powinno zajmować stanowiska, a tylko gwarantować wolność umysłu i indywidualnego wyboru.

8° Rozróżnienia pojęć, które niektórzy politycy i instytucje polityczne przeprowadzają pomiędzy jedną a drugą fazą rozwoju człowieka, nie tylko są sprzeczne z biologicznym faktem, że od chwili poczęcia rozpoczyna się

istnienie nowej jednostki ludzkiej, ale wprowadzają arbitralną dyskryminację prawną, która neguje prawo do życia człowieka poczętego, a jeszcze nie narodzonego.

9° Ponieważ taka arbitralna ocena koncepcji jednostki ludzkiej i inne równoległe teorie dotyczące życia człowieka, oceniają człowieka nie na podstawie tego kim jest, a wyłącznie w oparciu o to, co jest w stanie zrobić, należy bronić godności człowieka przed tymi naukowymi i prawnymi błędami również po to, żeby nie dopuścić do „demokratycznego” zalegalizowania prawdziwych zbrodni przeciwko człowiekowi i postępującemu nawrotowi do dzikiego społeczeństwa.

Możemy być pewni, że nie zabraknie łaski Bożej w podejmowanych przez nas pracach. Służymy bowiem człowiekowi, którego ON zbawił za tak wielką cenę.

#### **Archbishop Julian Herranz: The inalienable right of man to life**

The inalienable and inviolable right of man to life since the moment of conception until death belongs to the oldest tradition in law and is the main value of a genuine human civilisation. This law, rooted in the nature of man, must not be subordinated to ideological judgement or changeable political, economic or psychological assessments by man – even by the greater part of the people. At the centre of any legal system there should be man, adequately respected and protected in the objective truth of his dignity and the inalienable rights arising from it.