

ANDRZEJ SZOSTEK

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

Sprzeciw sumienia a prawo naturalne

Conscientious Objection and the Natural Law

Sprzeciw wobec czego? Oto pierwsze pytanie, które narzuca się w związku z tytułem tych rozważań i na które trzeba odpowiedzieć, by temat nasz lepiej rozumieć. Jednak to nie jedyna sprawa do wyjaśnienia. Oczywiście przyjmujemy, że ów sprzeciw nie dotyczy samego prawa naturalnego; kto tak by je pojmował, ten okazywałby, że ani sumienia, ani prawa naturalnego nie pojmuje prawidłowo. Tytuł artykułu raczej sugeruje, że właśnie prawo naturalne może być uzasadnieniem sprzeciwu sumienia; sprzeciwu odnoszącego się do jakichś norm prawa stanowionego. Czy jednak – i w jakim sensie – odwołanie się do prawa naturalnego może stanowić dobrą przesłankę dla sprzeciwu sumienia? Oto kolejne pytanie, na które nie ma – jak podejrzewam – prostej odpowiedzi. I wreszcie: jak pojmujemy sumienie, kiedy mówimy o sprzeciwie sumienia? Oczywiście, w niniejszym krótkim wywodzie nie zmieści się zbyt szczegółowa charakterystyka prawa naturalnego i sumienia, ale zaproponuję na wstępie pewne założenia, które, jak sądzę, nie są dowolne, a które pozwolą przejść do bardziej szczegółowych i bardziej kontrowersyjnych kwestii.

Po pierwsze więc, sumienie rozumieć tu będę jako sąd praktyczno-praktyczny (jak to formułuje ks. prof. T. Ślipko) odnoszący się do własnych czynów podmiotu¹, czyli taki sąd (w sensie logicznym), który mówi mi, co w danej sytuacji uczynić powinienem. Od razu dodać trzeba, że sumienie w tym znaczeniu nie jest odrębnym ode mnie podmiotem, jakby to mogła sugerować dyrektywa „Powinieneś uczynić to lub tamto”, adresowana do mnie samego. W istocie, choć można (zwłaszcza w kontekście teologicznym) interpretować sumienie jako głos Boga we mnie, to jednak to ostateczne Boże autorstwo owego głosu nie niweczy

¹ Por. T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, Kraków 2002, s. 359-380.

tęgo, że sąd sumienia jest m o i m sądem, wyrazem mojego własnego przekonania o tym, jak powinienem postąpić. Jak tę podwójną podmiotowość sądu sumienia wzajemnie pogodzić – to właśnie trzeba będzie wyjaśnić przy okazji rozważań o istocie prawa naturalnego. W każdym razie zgódźmy się, że sprzeciw sumienia, o którym dalej będzie mowa, to własny sprzeciw podmiotu wobec jakiejś formalnie obowiązującej go normy prawnej.

Chodzi więc o sprzeciw wobec jakiegoś zapisu prawa stanowionego (pozytywnego). „Jakiegoś zapisu”, to znaczy, że ów sprzeciw nie oznacza zakwestionowania obowiązywalności całego systemu prawnego, jakim rządzi się zorganizowana społeczność (państwo). Możliwy jest, rzecz jasna, również tak radykalny sprzeciw – ale musiałby on oznaczać odrzucenie samej idei zorganizowanego życia społecznego i w tym sensie proklamację totalnej anarchii – a nie o to chyba w omawianym tu temacie chodzi. Co więcej, w idei działania w imię sprzeciwu sumienia chodzi raczej o uzdrowienie danej społeczności poprzez korektę obowiązującego, w przekonaniu decydującego się na ten sprzeciw błędnego (niesprawiedliwego), prawa. Jest tak zwłaszcza w przypadkach, gdy samo prawo pozytywne na respektowanie własnych przekonań i działanie w ich duchu nie pozwala. Bliżej trzeba będzie się tym zająć przy szczegółowszym omawianiu kwestii sprzeciwu sumienia. W poniższych wywodach najpierw trzeba będzie skupić uwagę na istocie prawa naturalnego, zwłaszcza zaś na jego relacji do prawa stanowionego, druga zaś część artykułu poświęcona będzie moralnemu prawu do sprzeciwu sumienia, w nawiązaniu do niektórych dyskutowanych ostatnio szeroko w Polsce przypadków, ważnych, a zarazem nader złożonych. Potrzebna jest więc uczciwa, rzeczowa dyskusja respektująca także racje tych, których stanowiska nie podzielamy. Być może, także przedstawione poniżej argumenty nie wszystkich przekonają, artykuł odegra jednak swą rolę, jeśli przyczyni się choć trochę do precyzyjniejszego sformułowania i uzasadniania niektórych stanowisk.

1. PRAWO NATURALNE A PRAWO STANOWIONE

Autorem, który sformułował i rozwinął najpełniej koncepcję prawa naturalnego, jest św. Tomasz z Akwinu – i do jego myśli chcę się tu nade wszystko odwołać. Prawem zajmuje się św. Tomasz w I-II części swej *Summy teologicznej*, poświęconej podstawom teologii moralnej, przede wszystkim ze względu na to, że pełni ono funkcję zasady regulującej ludzkie działanie. Ściślej mówiąc, „zasadą” poruszającą nas ku dobru jest sam Bóg, który „poucza nas przez prawo, porusza zaś przez łaskę”, jak to wyjaśnia Doktor Anielski we wprowadzeniu do kwestii 90². Oczywiście, Bóg swą opatrnością obejmuje cały świat (tej kwe-

² Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, q. 90, Introductio.

stii poświęcił św. Tomasz uwagę w pierwszym tomie swej *Summy*³), a opatrność ta przybiera postać prawa odwiecznego, jako że boski umysł przekracza wymiar czasu⁴. Stworzenie rozumne podlega jednak odwiecznemu prawu w sposób szczególny i doskonalszy (*excellentiori modo*), ponieważ uczestniczy w nim, zawiadując – poprzez swą rozumną naturę – sobą samym i światem go otaczającym (*sibi ipsi, et aliis providens*)⁵.

Trudno wręcz przecenić doniosłość tego krótkiego wyводу. O ile stworzenie nierozumne, a więc i bezwolne, rządzone jest Bożą opatrnością niejako z zewnątrz, determinowane bez reszty zamysłem Stwórcy, o tyle człowiek (on bowiem jeden jest na tej Ziemi stworzeniem rozumnym) okazuje się zdolny do poznania Bożego prawa, a poznanie to pozwala mu kierować się tym prawem „od wewnątrz”, niejako na swój rachunek. Dzięki temu właśnie staje się on *sibi ipsi, et aliis providens*. Dzięki temu zdolny jest on – inaczej niż stworzenia pozbawione rozumu – prawo to uznać, ignorować, odrzucić. W tym sensie, nie przestając być prawem Bożym, odwieczne prawo staje się zarazem własnym prawem człowieka. Bóg – najwyższy Suweren – dopuszcza człowieka do swoich zamysłów i zaprasza go niejako do współodpowiedzialności za siebie samego i za cały świat. Sobór Watykański II przywołuje w tym kontekście piękny fragment Księgi Syracha: „Bóg bowiem zechciał człowieka pozostawić w ręku rady jego, żeby Stworzyciela swego szukał z własnej ochoty i Jego się trzymając, dobrowolnie dochodził do pełnej błogosławionej doskonałości”⁶. Jan Paweł II, przywołując w encyklice *Veritatis splendor* tekst biblijny oraz soborowy, dopełnił go komentarzem św. Grzegorza z Nyssy, który widział w tym szczególnym wyniesieniu człowieka znamię jego królewskości:

Dusza ujawnia swą królewskość i wielkość [...] przez to, że jest niezależna i wolna, rządzi sobą samowładnie, kierując się własną wolą. Komuż innemu jest to dane, jeśli nie królowi? [...] Tak więc natura ludzka, stworzona, by władać innymi stworzeniami, przez podobieństwo do Władcy wszechświata została ustanowiona jak gdyby Jego żywym obrazem, dostąpiła udziału w godności i imieniu Pierwowzoru⁷.

Godności tej dostępuje człowiek poprzez swą rozumność, jednakże człowiek jest nie tylko istotą rozumną; jest „zwierzęciem rozumnym”, *animal rationale* i jako taki winien – poznawszy dokładniej, kim jest, jakie są właściwe mu kierunki rozwoju – respektować swą cielesno-duchową złożoność wraz z całym jej

³ Por. tamże, I, q. 22.

⁴ Tamże, I-II, q. 91 a. 1.

⁵ Tamże, q. 91 a. 2.

⁶ Syr. 15,14. Por. Konstytucja Duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, p. 17.

⁷ Grzegorz z Nyssy, *De hominis opificio*, rozdz. 4. Cyt. za: Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, p. 38.

dynamizmem i rządzić sobą tak, by osiągnąć właściwą sobie pełnię. Podobnie zresztą pojmować należy zaszczyt i zadanie rządzenia całym światem: także jego specyfikę trzeba dobrze poznać, by kierować nim mądrze, prowadzić do jego harmonijnego rozwoju. Jaki jest więc związek prawa naturalnego jako uczestniczącej w Bożej opatrności władzy rozumu z całym *compositum humanum*, jakie każdy i każda z nas stanowi?

Niektórzy autorzy już dość dawno zwracali uwagę na dwuznaczność w pojmowaniu prawa naturalnego tkwiącą, ich zdaniem, w doktrynie Tomasza. Według Wittmanna św. Tomasz traktował prawo naturalne z jednej strony jako rozum zdolny poznać określony byt (zwłaszcza ludzki) w jego relacji do prawa wiecznego, z drugiej zaś przedmiotowo, jako właściwy człowiekowi porządek bytu, który – poznawszy – winien on respektować⁸. Napięcie pomiędzy obu aspektami prawa naturalnego prowadzi do dwóch jednostronnych (i przez swą jednostronność błędnych) tego prawa interpretacji. Z jednej strony grozi błąd naturalistyczny polegający na nieuprawnionym nadawaniu normatywnej mocy temu, co w naturze – zwłaszcza tak zwanej biologicznej naturze człowieka – zastane, z drugiej zaś błąd, który roboczo proponuję określić jako błąd kreatywny, akcentujący wolność człowieka i polegający na tym, że wszystko, co zastane w ludzkiej naturze, traktuje się jako moralnie neutralny materiał, z którym człowiek może (w sensie: ma moralne prawo) zrobić, co zechce i co potrafi. Nie miejsce tu, by dyskusję z obu tymi skrajnymi poglądami przedstawiać⁹, poprzestańmy na podkreśleniu, że w człowieku da się odróżnić to, co go istotnie konstytuuje i wyznacza zasadnicze tropy jego dynamicznego rozwoju zmierzającego do ludzkiej i osobowej pełni – od tego, co stanowi konkretyzację tych tropów; konkretyzację, którą on sam jest zdolny i powinien właściwie rozpoznać. I ta aktywna, w pewnym sensie twórcza, aplikacja podstawowych kierunków rozwoju człowieka to właśnie jego własny, autorski „wkład” w realizację prawa naturalnego.

Powtórzmy: prawo naturalne jest prawem Bożym – bo Bóg jest Stwórcą człowieka, On też określa zasadniczą naturę ludzkiego bytu i wyznacza perspektywę jego pełni w samym Bogu – celu ostatecznym każdej ludzkiej istoty. Jest jednak prawo naturalne zarazem „własnym” prawem człowieka, ponieważ Bóg dał mu zdolność poznania Jego zamysłów względem niego i poznania ich moralnej doniosłości. Bóg przecież powierzył człowieka „w ręce rady jego” a ta „rada jego” to własny „projekt życiowy” (jak się to dziś określa), który musi on na tej funda-

⁸ Por. M. Wittmann, *Die Ethik des hl. Thomas von Aquin in ihrem systematischen Aufgaben dargestellt und in ihren geschichtlichen, besonders in den antiken Quellen erforscht*, München 1933, s. 328.

⁹ Więcej pisałem o tym w: A. Szostek, *Natura – rozum – wolność. Filozoficzna analiza koncepcji twórczego rozumu we współczesnej teologii moralnej*, Rzym 1990, s. 289-307.

mentalnej strukturze własnego bytu (rzec można: z zamysłu Bożego niedokończonych) skonstruować i wypełnić. Prawo naturalne nie jest więc prawem „pustym” ani też nie stanowi narzędzia podatnego na dowolne wykorzystanie. Ważne jest, by dostrzec i dobrze z sobą wiązać dwa jego aspekty: z jednej strony „królewską godność”, jaka kryje się za definicją prawa jako „uczestnictwa prawa odwiecznego w stworzeniu rozumnym”, z drugiej zaś normatywny charakter tego, kim człowiek – w całej swej duchowo-cieleśnej, dynamicznej złożoności – jest. Wspomniana godność każe św. Tomaszowi wyprowadzać nazwę podstawowej cnoty: roztropności (*prudencia humana*) z Bożej opatrności (*providencia divina*)¹⁰. Ten szczególny respekt dla Bożego prawa, który nie narusza autonomii rozumnej osoby ludzkiej, oddał bł. Jan Paweł II we wspomnianej encyklice terminem „teonomia”. „Wolność człowieka i prawo Boże spotykają się i są powołane, aby się wzajemnie przenikać – pisze papież. – Słusznie mówią niektórzy o teonomii lub też o teonomii uczestniczącej, jako że dobrowolne posłuszeństwo człowieka prawu Bożemu implikuje rzeczywisty udział rozumu i woli człowieka w Bożej mądrości i opatrności”¹¹. Teonomia ta jednak tylko wtedy zachowa swój sens, gdy człowiek będzie usiłował i potrafił z ustanowionej przez Boga natury ludzkiej wydobyć te treści, które pozwalają – analogicznie wprawdzie, ale nie dowolnie – konkretyzować wymogi prawa naturalnego.

Wspomniane podstawowe tropy ludzkiej aktywności „wpisane” w prawo naturalne określone są przez św. Tomasza jako inklinacje naturalne, które wymienia on w odpowiedzi na pytanie, czy prawo naturalne zawiera wiele przepisów, czy tylko jeden¹². Akwinata wyprowadza te skłonności z podstawowej zasady: *bonum est faciendum, et prosequendum, et malum vitandum* – i tej zasadzie musimy także nieco uwagi poświęcić.

Otóż zasada: „Należy czynić dobro, a zła unikać”, łatwo może być sprowadzona do mało odkrywczego banału. Jeśli przez „dobro” rozumiemy „to, co należy czynić”, przez „zło” zaś „to, czego należy unikać”, to otrzymamy jałową tautologię: „Należy czynić to, co należy czynić, unikać natomiast tego, czego należy unikać”. Siłą tej zasady leży jednak gdzie indziej. Wskazuje ona na to, że człowiek zdolny jest poznać dobro jako to, co należy czynić, zaś zło jako to, czego należy się wystrzeżać. To już nie jest banał, tej zdolności nie mają istoty nierozumne, dlatego nie pociągamy ich do moralnej odpowiedzialności za szkody, jakie czynią. Człowiek potrafi postrzeżać świat i siebie w nim w aspekcie dobra, pobudzać się do działania pociągany siłą poznanego przez siebie dobra. Zasada ta obecna jest w każdej konkretnej, treściowo zdeterminowanej normie moralnej, tak jak w każdym sądzie teoretycznym obecna jest zasada

¹⁰ Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, II-II q. 49 a. 6.

¹¹ Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, p. 41.

¹² Por. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, I-II, q. 94 a. 2.

niesprzeczności, którą także można łatwo sprowadzić do jałowego banału. Tak bowiem, jak warunkiem sensowności jakiegokolwiek zdania jest założenie i uznanie zasady niesprzeczności, tak warunkiem sensowności i możliwości sformułowania jakiegokolwiek oceny lub normy jest założenie i uznanie zasady *bonum faciendum*.

Teraz dopiero możemy rozważyć skłonności (inklinacje) naturalne, które wymienia św. Tomasz, wyjaśniając, w jakim sensie prawo naturalne nie zamyka się w jednej normie *bonum faciendum*. Akwinata wymienia trzy zasadnicze inklinacje: inklinację do zachowania własnego bytu (życia), inklinację do przekazywania życia oraz inklinację do poznania prawdy. Pierwszą dzieli człowiek z wszystkimi bytami, które – w analogicznym sensie – zawsze zmierzają do zachowania swego istnienia. Druga właściwa jest dla zwierząt i dla człowieka, o ile jest – rozumnym wprawdzie – ale zwierzęciem. Trzecia wreszcie jest specyficzna tylko dla człowieka. Proste wyliczenie tych inklinacji łatwo prowadzić może do nieporozumień, z których najgroźniejszym byłoby utożsamienie inklinacji z instynktem (np. zwierzęcym). Temu utożsamieniu przeciwstawia się rozumność człowieka, w świetle której należy instynkty interpretować. Można rzec, że interpretacja pierwszych dwóch inklinacji powinna się dokonywać w świetle trzeciej. W związku z inklinacją do zachowania życia trzeba odróżnić życie w sensie biologicznym od życia, które godzi się człowiekowi wieść, a którego wypełnienie wymaga niekiedy wręcz ofiary z życia doczesnego. Jeśli tego rozróżnienia pomiędzy instynktem a rozumnie kierowaną inklinacją nie będziemy respektować, a ponadto tym inklinacjom-instynktom nadawać będziemy normatywną rangę, to wpadniemy w sidła wspomnianego wcześniej błędu naturalistycznego i będziemy musieli uznać za chwalebny akt ucieczki żołnierza z pola bitwy. Niemniej jednak życie – życie biologiczne – jest fundamentem wszelkich innych dóbr, które człowiek ma lub może zrealizować. Pierwsza z inklinacji tę także prawdę uwydatnia, czego wyrazem jest między innymi przekonanie, że elementarnym wymogiem wynikającym z respektu, jaki należy jest każdej ludzkiej osobie, jest respekt dla jej życia. Nie przypadkiem pierwszą normą negatywną Dekalogu jest przykazanie „Nie zabijaj!” Ale skoro tak, to ów respekt dla życia pociąga za sobą także postulat dbałości o zdrowie, o bezpieczeństwo, o godne warunki bytowania. W zorganizowanym społeczeństwie (państwie) troska o życie, godne jego warunki, zdrowie i bezpieczeństwo „przekłada się” na odpowiednie normy prawa stanowionego, które te dobra mają chronić.

Podobnie jest z drugą inklinacją, której także do instynktu seksualnego nie można sprowadzać, choć instynkt ten stanowi niejako jej biologiczno-psychologiczne podłoże, podobnie jak podłożem pierwszej inklinacji jest instynkt samozachowawczy. Tu także w ślad za uznaniem wartości małżeństwa idzie docenienie wartości rodziny, respekt dla dziecka, potrzeba jego wychowania i wykształcenia itp. I znów trzeba te dobra zabezpieczyć odpowiednimi normami prawa stano-

wionego. Dodajmy: jeśli życie ludzkie – życie biologiczne, stanowiące swoisty „temat” pierwszej inklinacji – jest dobrem fundamentalnym, na którym budować można inne dobra, głębiej człowieka jako człowieka angażujące i rozwijające, to naczelnym wśród nich dobrem, szczególnie „odpowiadającym” ludzkiej naturze, jest właśnie miłość – i ku niej niejako prowadzi inklinacja druga.

Wreszcie trzecia inklinacja, wynikająca wprost z rozumności człowieka, w ujęciu Akwinaty najpełniej otwiera go na Boga jako na ostateczny cel jego życia, na rozwój indywidualny możliwy dzięki wysiłkowi poznawania prawdy o sobie i świecie oraz na wspólnotę z innymi ludźmi, którą na bazie tej rozumności może on budować. Na przedłużeniu tej inklinacji leży cała sfera kulturotwórczej aktywności człowieka, w tym także budowanie zorganizowanej społeczności (państwa). Czy trzeba dodawać, że także dobra i wartości związane z trzecią inklinacją muszą znaleźć odpowiednie przełożenie w obrębie prawa pozytywnego?

Tak oto sytuuje się relacja prawa stanowionego w stosunku do prawa naturalnego: prawo pozytywne konkretyzuje, osadza w realiach danego państwa normy prawa naturalnego. Jest to różnica „piętra” i stylu. Prawo naturalne zakorzenione jest w ludzkiej naturze i domaga się przekładu na język prawa stanowionego, przy czym przekład ten bywa różny, zależnie od tradycji, dominującego etosu, sytuacji politycznej, kondycji ekonomicznej i szeregu innych czynników specyficznych dla danej społeczności i danego państwa. Ochrona życia to wymóg prawa naturalnego, ale ten wymóg różnie bywa przenoszony na prawo stanowione; w jednych krajach dopuszczalna jest kara śmierci, w innych nie, w różnych państwach różna jest wysokość kary przewidzianej za te same przestępstwa itp. To samo, oczywiście, dotyczy kradzieży, ochrony małżeństwa i rodziny, bezpieczeństwa obywateli itd. A ponieważ wspomniane czynniki (tradycja, etos, warunki ekonomiczne etc.) są płynne i zmienne, ponieważ za sprawą publicznych dyskusji zmieniają się poglądy obywateli na to, jak podstawowe prawa człowieka należy chronić odpowiednimi zapisami prawa pozytywnego, to zmienia się też prawo stanowione, trwa nieustanna i niekończąca się batalia zmierzająca do jego udoskonalenia.

Nie przypadkiem użyto tu określenia „prawa człowieka”, a nie „prawo naturalne”. Różne powody złożyły się na niepopularność tej ostatniej kategorii w dyskursie filozoficzno-prawnym, m.in. chyba nadużycie polegające na traktowaniu prawa naturalnego na wzór prawa pozytywnego, jako zapisu określonych norm prawnych. Karierę robią raczej prawa człowieka. I choć ryzykowne byłoby ich utożsamienie z prawem naturalnym, to jednak trudno nie dostrzec ścisłego między nimi związku. Dziś to prawa człowieka pretendują do roli przedustawnej bazy, do której odwołują się twórcy prawa pozytywnego, a prawa te – co warto podkreślić – traktowane są jako przysługujące człowiekowi jako człowiekowi, zakorzenione – tradycyjnie mówiąc – w ludzkiej naturze. Bardzo stąd blisko do

prawa naturalnego. Przypomnieć jeszcze warto, że św. Tomasz odróżnia w jego ramach zasady obowiązujące powszechnie (z normą *bonum faciendum* na czele) od dość powszechnych, choć podlegającym możliwości błędu norm ogólnych (ks. Ślipko uważa, że należą do nich: idea sprawiedliwości oraz istotna treść drugiej tablicy Dekalogu¹³), oraz od jeszcze bardziej szczegółowych i przez swe uwikłanie w wielorakie okoliczności jeszcze bardziej omylnych zastosowań (*conclusiones remotae*¹⁴). Prawo pozytywne sytuuje się na poziomie *conclusiones remotae*, trudno więc się dziwić, że niełatwo niekiedy o zgodę co do właściwego kształtu konkretnych zapisów prawa karnego, cywilnego lub administracyjnego.

W jakim więc sensie prawo naturalne może być argumentem skłaniającym do sprzeciwu sumienia? Czas przejść do drugiej części naszych rozważań.

2. PRAWO STANOWIONE A SPRZECIW SUMIENIA

Skoro prawo stanowione sytuuje się na poziomie zastosowań prawa naturalnego (lub też: konkretyzacji praw człowieka), to oczywiście szczegółowe jego zapisy mogą nie zadowalać wszystkich. W demokratycznych państwach toczą się więc debaty i próbuje się osiągnąć kompromis w przypadkach konfliktu trudnych do pogodzenia różnych opcji światopoglądowych, filozoficznych czy religijnych. I, oczywiście, sama krytyka obowiązującego prawa nie jest jeszcze tym, co określamy mianem sprzeciwu sumienia, choć każda taka krytyka ugruntowana być może w szczerych przekonaniach krytyka (w tym sensie może być głosem jego sumienia) i każda koniec końców odwołuje się do prawa naturalnego lub praw człowieka jako założeń przedustawnych i uzasadniających powagę i obowiązywalność prawa stanowionego. Ze sprzeciwem sumienia mamy do czynienia wtedy, gdy obywatel z racji swych przekonań nie może respektować obowiązującego prawa. Mądry prawodawca stara się, o ile możliwości, takiej sytuacji unikać i tak formułować prawo, by było w nim miejsce na respektowanie różnic światopoglądowych przekładających się na konflikt sumienia. Obrona państwa obowiązuje wszystkich obywateli, ale jeżeli ktoś z powodów religijnych nie chce używać broni, to – w warunkach pokojowych – prawodawca przewiduje alternatywne szkolenia, także przydatne w razie wojny, ale niezwiązane ze zbrojnym działaniem (np. szkolenie sanitarne lub komunikacyjne) – i w razie konieczności podjęcia działań wojennych tak też próbuje wykorzystać pacyfistów różnych odmian. Właściciel centrum handlowego, który nie chce rezygnować z zysków osiągniętych w dni świąteczne, będzie próbował unikać przymusu pracy w niedziele,

¹³ Por. T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, dz. cyt., s. 296.

¹⁴ Por. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, I-II q. 94 a. 3.

oferując chętnym do pracy w te dni wyższe wynagrodzenie. W takich przypadkach potencjalny sprzeciw sumienia jest niejako wpisany w kształt prawa i tą drogą przewyżniany. Jednak bywa, że prawodawca tego uczynić nie chce lub nie może. Wojna okazuje się tak wyczerpująca, że wszyscy zdolni do noszenia broni wezwani są do służby wojskowej; pomimo zachęt dyrektora centrum handlowego brak chętnych do pracy w niedziele. Co wtedy?

Reakcją nie musi być sprzeciw sumienia. Pracownik centrum handlowego może uznać, że w tej instytucji pracować nie powinien, będzie więc chciał się zwolnić i szukać pracy gdzie indziej. Być może, nie jest to wyjście łatwe, rynek pracy jest ciasny, pracownik ma na utrzymaniu rodzinę – ale w każdym razie taką możliwość może on brać pod uwagę. Zdecydowanie się na to jest dyktowane głosem jego sumienia, ale trudno to uznać za przypadek sprzeciwu sumienia; przy tak szerokiej interpretacji tego terminu rozmywa się jego sens, zbyt wielki jest jego zakres. Pacyfista jest w gorszej sytuacji. Nie może opuścić Ojczyzny, którą zresztą kocha, wobec stanowczego rozkazu władz jest jednak bezradny. Jeśli głęboko i bezwzględnie nie godzi się na użycie broni, pozostaje mu akt obywatelskiego nieposłuszeństwa, a więc świadome podjęcie działań zabronionych przez obowiązujące prawo (lub – jak w naszym przykładzie – wstrzymanie się od działań prawem nakazanych). Przykład takiego nieposłuszeństwa znajdujemy w *Dziejach Apostolskich*¹⁵. Najbardziej znanym politykiem stosującym i propagującym obywatelskie nieposłuszeństwo był Mahatma Gandhi. Form sprzeciwu sumienia jest wiele, nie każda z nich jest aktem obywatelskiego nieposłuszeństwa. Uczestnik legalnej manifestacji wyraża protest (w szerokim sensie: sprzeciw sumienia), ale prawa nie łamie. Kto podejmuje głódówkę, przeciw czemuś protestuje, ale tego nie należy traktować jako aktu obywatelskiego nieposłuszeństwa, ten bowiem polega nie na jednorazowym proteście, lecz na decyzji stałego łamania obowiązującego prawa. Trzeba podkreślić, że do istoty takiego sprzeciwu sumienia należy akceptacja konsekwencji tego kroku; apostołowie radowali się, że mogli cierpieć dla imienia Jezusa¹⁶, Gandhi i jego zwolennicy doznawali dotkliwych kar cielesnych. Istotnym, dalekosiężnym celem tych, którzy decydują się na obywatelskie nieposłuszeństwo, jest zmiana prawa, w mniemaniu protestujących niesprawiedliwego. Należy oczywiście rozważyć, czy dany krok jest dostatecznie moralnie usprawiedliwiony. Trudno takie usprawiedliwienie znaleźć, jeśli manifestacji sprzeciwu sumienia dokonuje się z pominięciem rozmów z władzami państwowymi lub też gdy forma protestu nieproporcjonalnie przewyższa rangę spornej sprawy. Trzeba też pamiętać, że niekiedy w duchu prawa naturalnego władza państwowa może łamać czyjś sprzeciw sumienia. Czy nie należy przeprowadzić transfuzji krwi dziecka wyznawców

¹⁵ Por. Dz 4,18-22; 5,28-30.

¹⁶ Por. Dz 5,41.

Jehowy, wbrew ich sprzeciwom, jeśli jest to jedyny sposób uratowania jego życia i zdrowia?

Pomijając jednak takie wyjątkowe przypadki, należy wspomnieć, iż bywa przecież tak, że wszelka mediacja zawodzi, kompromis okazuje się nieosiągalny. Co wtedy? Czy aptekarz ma prawo odmówić wydania środków poronnych, a nawet antykoncepcyjnych, które uważa on za sprzeczne z prawem naturalnym, bo łamiące V lub naruszające dotkliwie VI przykazanie Boże? Czy z podobnych powodów sprzedawca w kiosku może (powinien) usunąć z oferty handlowej pisma pornograficzne? Sprawa nie jest prosta. Jeśli ktoś zdecydował się pracować w danej branży i jeśli jednym z warunków tej zgody jest przyjmowanie i gotowość sprzedaży wszystkich artykułów przysłanych mu przez uprawnionego do tego dostawcę, to niełatwo jego sprzeciw usprawiedliwić. Ma – jak się wydaje – trzy wyjścia: może zrezygnować z tej pracy, może zdecydować się na zignorowanie wcześniej podpisanych zobowiązań, czego konsekwencją będzie prawdopodobnie to, że go z pracy zwolnią, może wreszcie domagać się „mądrego prawa”, czyli takiego, które dopuszcza jego sprzeciw. To jednak jest inicjatywa ustawodawcza, którą w odpowiedni sposób powinien adresować do sejmu lub innych ciał ustawodawczych. Czy – jeśli z bólem serca będzie sprzedawał artykuły obciążone moralnie, a zarazem podejmie taką ustawodawczą inicjatywę – można go oskarżyć o współudział w cudzym grzechu?

Moim zdaniem, nie. Pamiętamy *casus* minister zdrowia Ewy Kopacz, która wskazała na klinikę gotową przeprowadzić przewidzianą prawem aborcję, gdy inna klinika – także zgodnie z prawem – takiej usługi odmówiła. Zdaniem niektórych komentatorów, w tym biskupów, pani minister wpadła w kary kościelne przewidziane prawem kanonicznym. Jednak jeśli do jej obowiązków jako ministra należało wskazanie kliniki gotowej przeprowadzić przewidzianą prawem polskim aborcję, to tak surowa interpretacja udziału w poważnym grzechu aborcji pociąga za sobą uznanie, że w obecnych warunkach prawnych żaden katolik nie może być w Polsce ministrem zdrowia. Nie można godzić się na sprawowanie tej funkcji, a zarazem postanawiać nie spełniać niektórych przewidzianych dla tej funkcji zadań w nadziei, że uda się takich kłopotliwych przypadków unikać. Nawiasem mówiąc, tak „mocna” interpretacja prawa kanonicznego w tej materii każe pytać, dlaczego tą karą nie został objęty prezydent Lech Wałęsa, który obowiązującą ustawę antyaborcyjną podpisał. Znamienne, że surowej kwalifikacji decyzji pani minister, wyrażonej przez niektórych hierarchów, nie podzielali wypowiadający się w tej sprawie kanoniści.

Żeby nie było wątpliwości: osobiście boleję nad ułomnym charakterem tzw. ustawy antyaborcyjnej i uważam, że każde „ustępstwo” od zasady obrony niewinnego ludzkiego życia uderza w podstawowe zadanie prawa stanowionego, które – na fundamencie prawa naturalnego (lub, jak kto woli, praw człowieka) – winno to życie chronić, i to chronić je tym bardziej, im jest słabsze, bardziej nie-

zdolne do własnej obrony. Jednak nie wynika stąd ani postulat odrzucenia całego prawa i proklamowania anarchii, ani restrykcje wobec tych, którzy – jak minister Kopacz – stosują się do ułomnego, stanowczo domagającego się korekty, ale wciąż obowiązującego, prawa.

Jak trudno walczyć o dobre prawo, respektujące prawnonaturalny fundament prawa stanowionego, pokazuje także dzisiejszy spór wokół regulacji poczęć *in vitro* oraz związków partnerskich. Sprzeciw wielu obywateli naszego państwa, zwłaszcza katolików, zgłaszany jest w sytuacji, gdy prawnej regulacji jeszcze nie uchwalono, ale coraz donioślejsze są głosy nawołujące do uchwalenia ustaw, które – naszym zdaniem – są nie do pogodzenia z prawem naturalnym. Znow sytuacja nader trudna. Głos Kościoła odwołuje się – wprost lub domyślnie – do prawa naturalnego. Sęk jednak w tym, że normy odnoszące się do małżeństwa i jego prawidłowości nie są tak oczywiste, jak zasada *bonum faciendum*, zdaniem wielu obywateli polskich, poczęcie dziecka *in vitro* ani nie godzi w istotę więzi małżeńskiej, ani nie czyni krzywdy dziecku. Podobnie związki partnerskie, także jednopłciowe, uważane są za moralnie akceptowalne relacje, które powinny znaleźć swój wyraz w prawie stanowionym. Jesteśmy gotowi z takimi poglądami dyskutować, ale musimy liczyć się z tym, że nasze argumenty opinii adwersarzy nie zmienią i że zostaną uchwalone prawa, które naruszają zakorzenione w prawie naturalnym podstawy prawa pozytywnego (tak, jak narusza te podstawy obecna ustawa antyaborcyjna). Otóż, moim zdaniem, pozostaje nam – oprócz modlitwy, oczywiście – cierpliwa debata, wysiłek ukazania prawdziwości i atrakcyjności tej wizji człowieka (w tym: prawa naturalnego), jaka również niechrześcijan może przekonać – ale uchwalone *lege artis* ustawy trzeba przyjąć do wiadomości. Trzeba tym bardziej, że w kwestii *in vitro* obecny brak jakiegokolwiek regulacji prawnej jest gorszy niż niedoskonałe prawo, jakoś przecież nadużycia w tej materii piętnujące, „karnie kwalifikujące”. Nikt nie zobowiązuje nas do praktykowania poczęć *in vitro* ani zawierania związków homoseksualnych, podobnie jak nikt nikogo nie zobowiązuje do dokonania dozwolonej prawem aborcji. Możemy wzywać wiernych, by z udogodnień związanych z tymi ustawami nie korzystali – ale miejmy świadomość, że w naszym pluralistycznym społeczeństwie pluralistycznie również rozumiane jest prawo, także prawo naturalne, które domaga się przełożenia na prawo pozytywne, a ten przekład bywa różny i narażony jest na błąd.

* * *

Spór „prawo pozytywne – sąd sumienia” bywa złożony, często długotrwały i uczestnik tego sporu musi brać pod uwagę różne, także niedoskonałe lub wręcz fatalne rozwiązania prawne, które prowokują do różnorako manifestowanych sprzeciwów sumienia. Jednak sprzeciw ten wtedy jest sensowny i wartościowy, gdy pomaga uświadomić społeczeństwu i docenić rangę niektórych praw czło-

wieka i gdy ostatecznie zmierza do korekty niesprawiedliwego prawa pozytywnego. Gdy tej perspektywy braknie, sprzeciw sumienia służy jedynie anarchii.

SUMMARY

First of all the author explains that moral conscience will be understood as the practical judgment concerning the deeds of the agent and that conscientious objection means dissent against the positive law. The ground of this dissent is the natural law. In the first part of his article the author recalls St. Thomas Aquinas' concept of the natural law, emphasizing the connection between its divine authority and the human (rational) participation. In the organized society (in the state) the interpretation of the natural law is made by means of the positive law. When this interpretation goes against the convictions of the citizen, he/she can decide to make a conscientious objection. A special form of this dissent is civil disobedience. In the second part of his article the author provides some examples of the possible conflicts of conscience leading to conscientious objection (inconsistencies in the so called anti-abortion precepts, legalization of *in vitro* conception and homosexual marriages). The author stresses that these cases are very complicated and a good solution is not easy to reach in the pluralistic societies. He indicates the important role of the public discussion on those difficult issues and warns against rashly blaming those citizens who respect the law in spite of its imperfection.

Keywords

law, natural law, moral conscience, conscientious objection