

KS. PIOTR KOSMOL

## PROBLEM PRAWNEJ OCHRONY MORALNOŚCI

Problem, który zamierzamy poruszyć, wypływa z nieco szerszego zagadnienia stosunku prawa i moralności. Jest to zagadnienie natury teoretycznej i praktycznej. Od strony teoretycznej rozważane jest ono od dość dawna, zwłaszcza na terenie filozofii prawa i filozofii moralności. Jako problem praktycznej natury pojawia się we wciąż nowej postaci, zwłaszcza w związku z ważnymi rozstrzygnięciami ustawowo-prawnymi, które pozostają w pewnej sprzeczności z światopoglądowo ukierunkowaną moralnością, np. z chrześcijańską moralnością. Właśnie to zagadnienie stało się przedmiotem głośnej dyskusji naukowej prowadzonej już od kilku lat na Zachodzie Europy<sup>1</sup>. W dyskusję tę zaangażowanych było wielu czołowych polityków, przedstawiciele Kościołów, zwłaszcza Kościoła katolickiego, wybitnych teoretyków prawa i etyków. Wydaje się, że warto zainteresować się tą dyskusją, bo uzyskane tam doświadczenia mogłyby służyć i nam pomocą w rozwiązaniu niełatwego problemu prawnej ochrony podstawowych wartości moralnych, który tak bardzo zaktualizował się ostatnio w związku z prowadzoną u nas dyskusją nad projektem ustawy o ochronie poczętego życia.

Postawiony w tytule problem możliwości prawno-państwowej ochrony moralności w pluralistycznym, a więc niejednolitym światopoglądowo i etycznie, państwie można by sprowadzić do następujących bardziej skonkretyzowanych pytań:

1. Czy prawo państwowe powinno nadal chronić przynajmniej najważniejsze normy moralne? Bo jeżeli tak, to

---

<sup>1</sup> Szczególnie dramatyczny i kontrowersyjny przebieg miała dyskusja, prowadzona jeszcze w połowie lat siedemdziesiątych w Republice Federalnej Niemiec, w związku z nowelizacją § 218 kodeksu karnego, dotyczącego karalności za czyn przerwania ciąży. W roku 1983 poświęcono zagadnieniu prawnej ochrony moralności doroczną sesję naukową międzynarodowego towarzystwa etyków (Societas Ethica) w Canterbury. Temat sympozjum brzmiał: The Legal Enforcement of Moral. Por. Sprawozdanie ks. A. Marcol, *Prawo i moralność. Sympozjum Societas Ethica*, Collectanea Theologica 55/1985/ fasc. II, 78-80.

2. W jaki sposób?<sup>2</sup>
3. Czy, a jeżeli tak, to pod jakimi warunkami prawo w pluralistycznym państwie mogłoby udzielić skutecznego wsparcia moralności?

## I

Dopóki społeczeństwa były jeszcze stosunkowo jednolite światopoglądowo i etycznie, problem prawno-państwowej ochrony moralności praktycznie (!)<sup>3</sup> nie istniał. Uchodziło to za rzecz zupełnie normalną, że państwo ze swoim aparatem prawno-karnym pełniło rolę „stróża i obrońcy moralności”. Obecnie jednak struktura większości nowoczesnych społeczności państwowych nie jest już tak jednolita. Składają się one najczęściej z wielu różnych ugrupowań światopoglądowych, nie-rzadko przeciwstawnych sobie (np. wierzący — niewierzący), w których istnieją też określone światopoglądowo rozbieżności etyczne. Minęły czasy jednolitych światopoglądowo i konfesyjnie, „zamkniętych” społeczności, a wraz z nimi też dawna jednomyślność poglądów w bardzo zasadniczych nawet kwestiach moralnych, jak choćby w kwestii regulacji poczęć, przerywania ciąży, rozwodów. Stąd też sprawa prawno-państwowej ochrony moralności nieco się skomplikowała.

Tendencje pluralistyczne mocno zaznaczyły się ostatnio także u nas w Polsce. Po okresie odgórnie narzucanej, niemal przymusowej „jednomyślności”, wszelkie tego typu próby odgórniego, autorytatywnego rozstrzygnięcia problemów (także moralnych!) napotykały na silny opór, zwłaszcza młodszej części społeczeństwa, która widzi w nich zagrożenie dla swej autonomii i wolności z takim trudem wywalczonej.

By móc w sposób zadowalający rozwiązać współczesny problem prawnej ochrony moralności, warto przypomnieć, choć krótko, jak rozwiązywano go w przeszłości.

Łączenie prawa z moralnością i moralności z prawem, znane dobrze z historii, miało swoje plusy i minusy. Z takiego „sojuszu” płynęły pewne korzyści tak dla porządku prawnego jak i moralnego.

Porządek prawny otrzymuje dzięki połączeniu z moralnością bardziej trwałe oparcie. Potrzebę takiego niezmiennego, ponadpozytywnego oparcia uświadamiano sobie jaśniej wtedy, gdy dochodziło do bardzo poważnych nadużyć w dziedzinie prawa państwowego. Szczególnie drastyczne przykłady takich nadużyć dostarczyła nam najnowsza historia pierwszej połowy XX-go wieku<sup>4</sup>. Te tragiczne nadużycia w dziedzinie prawa wpłynęły na przekonanie o konieczności oparcia prawodawstwa państwowego na mocnych podstawach etycznych, które gwarantowałyby mu w większym stopniu jego sprawiedliwość i godziwość.

Również dla porządku moralnego płyną pewne korzyści ze sojuszu z prawem państwowym. Prawo stawia jakby do dyspozycji cały swój aparat prawny wraz z systemem sankcji karnych. Dzięki temu istnieje możliwość lepszego, skuteczniejszego wyegzekwowania także etycznie ważnych norm. Normy etyczne zyskują więc

<sup>2</sup> Czy także przy pomocy sankcji prawno-karnych? Pytanie, jak zobaczymy dalej, nie jest wcale bezprzedmiotowe.

<sup>3</sup> Teoretycznie problem ten istnieje od dawna i próbowano go w różny sposób rozwiązywać.

<sup>4</sup> W skrajnych przypadkach (np. w prawodawstwie hitlerowskich Niemiec) dochodziło do paradoksalnych wręcz sytuacji: działano niby „legalnie”, czyli zgodnie z obowiązującym prawem, a jednak niemoralnie... Por. H. Jankowski, *Prawo i moralność*, Warszawa 1968, 7n.

w prawie, zwłaszcza w prawie karnym, skuteczne wsparcie, co niewątpliwie podnosi ich społeczne znaczenie, prestiż i ważność, przede wszystkim zaś efektywność — co nie jest bez znaczenia<sup>5</sup>.

Ze zbyt ścisłego połączenia prawa i moralności wyływało jednak także szereg ujemnych skutków tak dla prawa, jak i dla moralności. Stwarzało to realne niebezpieczeństwo całkowitego podporządkowania albo moralności prawu państwowemu, albo odwrotnie, prawa — określonej światopoglądowo — moralności. Prowadziło to w rezultacie do pomieszania moralności z prawem oraz prawa z moralnością, a w końcu do zafałszowania zarówno moralności jak i prawa<sup>6</sup>. Skutki takiego pomieszania wychodzą na jaw szczególnie jaskrawo w praktyce. Niektóre z nich znane nam są z historii. Model ścisłego sojuszu prawa państwowego z moralnością kościelną, wyrażany znaną formułą „unii tronu i ołtarza“, wyrządził (np. w okresie Absolutyzmu) wiele szkód, przede wszystkim w dziedzinie moralności. Nastąpiła swoista „jurydyzacja moralności“ Czysto etyczne postulaty przybierają wtedy postać stanowionych zasad prawnych i są też wymuszane na sposób prawa. Tak też są one odbierane przez adresatów: jako „żądania władzy“, „wymagania prawne“, nie zaś jako moralnie zobowiązujące „wezwania“<sup>7</sup>. Ilekroć próbuje się tym sposobem (czysto zewnątrznie, prawnie) wymuszać odpowiednie zachowania moralne, pozbawia się je bardzo istotnej cechy moralności, jaką jest „wewnętrzność“, pozbawia się je ich głównej „siły motorycznej“, jaką jest siła wewnętrznego przekonania. W miejsce przekonania i dobrowolnej zgody podmiotu wkracza przymus prawny. Następuje więc rzeczywiste zafałszowanie moralności i wypaczenie jej istoty. Powinność moralna zostaje zredukowana do „nacisku z zewnątrz“, tymczasem autentycznie moralna powinność wiąże podmiot zawsze „od wewnątrz“, przekonaniowo<sup>8</sup>, jest ona apelowaniem do jego świadomego i wolnego wyboru. Bez tych elementów w ogóle nie może być mowy o moralnym, czyli odpowiedzialnym działaniu. To, co dokonuje się jedynie pod wpływem przymusu lub strachu, choćby obiektywnie biorąc było najlepsze, nie ma nic wspólnego z autentyczną moralnością<sup>9</sup>.

Jurydyzacja moralności, czyli próba przeprowadzenia etycznych wymagań drogą prawa i na sposób prawa pozytywnego<sup>10</sup>, jest nie tylko teoretycznie fałszywa (powinność moralna nie wychodzi od prawa!), ale i praktycznie szkodliwa. Wymu-

<sup>5</sup> Ślusznie podkreślają teoretycy prawa, że norma nieskuteczna czyli taka, która niczego nie sprawia, traci właściwie swój sens. Na cóż bowiem norma, której i tak nikt nie respektuje, co więcej, można zupełnie dobrze obejść się bez niej? Por. H. Kelsen, *Die Rechtsordnung als hierarchisches System von Zwangsnormen*, w: N. Hoerster, (red), *Recht und Moral*, München 1977, 30.

<sup>6</sup> Por. W. Molinski, *Recht, Gerechtigkeit und Sittlichkeit*, w: B. Gareis, E. Wiesnet (red), *Hat Strafe Sinn?*, Freiburg, Basel, Wien 1974, 160.

<sup>7</sup> Tamże, 159n.

<sup>8</sup> T. Styczeń, *Etyka niezależna?*, Lublin 1980, 40.

<sup>9</sup> Por. G. Teichtweier (red), *Moral — wieder gefragt?*, Aschaffenburg 1976, 34.

<sup>10</sup> Wskazuje się na dwie postacie pozytywizmu etycznego: najpierw chodzi o pewien typ ujmowania powinności moralnej, chodzi o tzw. etykę deontonomiczną, zwłaszcza w jej wersji heteronomicznej, gdzie powinność moralna zostaje zredukowana do nacisku z zewnątrz, ze strony autorytetu ustanawiającego normy. Następnie zaś o swoistą metodę, sposób nauczania moralności, autorytatywny sposób nauczania (budzący — zwłaszcza u młodszego pokolenia — poważne opory). Jedno z drugim zresztą ściśle się wiąże. Por. H. Juros, *Przepowiadanie katolickiej nauki moralnej*, *Studia Theol. Vars.* 11/1973/ nr 2, 143; T. Styczeń, dz. cyt., 44n.

szana tą drogą czysto zewnętrzna „poprawność” prowadzi do bardzo zgubnego dla prawdziwej moralności legalizmu. W praktyce uwidacznia się to w dość typowym nastawieniu człowieka, który respektuje moralne wymagania tylko wtedy, gdy stoi pod naciskiem prawa i pod groźbą określonych sankcji prawnych<sup>11</sup>. Kiedy tylko zabraknie tego „nacisku z zewnątrz” — zaczyna zanikać także poczucie powinności moralnej<sup>12</sup>.

Wydaje się, że wracanie dziś, w dobie etyki personalistycznej, wyrażającej się w dowartościowaniu godności i wolności osoby ludzkiej, do modelu etyki legalistycznej byłoby anachronizmem. Nie można już dziś, a w każdym razie coraz trudniej narzucać współczesnemu człowiekowi legalistyczną motywację, by ona kierowała jego postępowaniem moralnym. Za błędne uznać należy także wracanie do pozytywizmu etycznego. Próby czysto pozytywistycznego i autorytatywnego rozstrzygnięcia problemów moralnych nie odnoszą już dziś oczekiwanych skutków. Przekonywano się o tym w ciągu ostatnich kilkudziesięciu lat wielokrotnie, także w obrębie społeczności kościelnej<sup>13</sup>. W zewnętrznym autorytecie człowiek dzisiejszy widzi zagrożenie dla swojej wolności. Stąd też obserwuje się dziś ogólną niechęć do wszelkich autorytetów (państwowych, kościelnych) i autorytatywnych rozwiązań spornych problemów, w tym także moralnych problemów. Rozstrzygnięcia autorytatywne nie spotykają się już z ogólnym uznaniem i akceptacją<sup>14</sup>.

Znamy z historii jeszcze inną praktykę łączenia prawa z moralnością. Wyrażona formułą „cuius regio — eius religio” praktyka polegająca na prawnym narzuceniu wszystkim poddanym wyznania religijnego panującego nad nim i władcy, a wraz z wyznaniem także określonej etyki, była jaskrawym przykładem nadużycia prawa do celów pozaprawnych. W tym przypadku mielibyśmy do czynienia z próbą „etyzacji prawa”, czyli z próbą narzucenia prawu państwowemu funkcji typowo etycznych, których nie jest ono w stanie spełnić. Prawo państwowe zostaje wówczas obciążone zadaniami, które nie do niego należą. Wymaga się więc od prawa państwowego, by przy pomocy swoich środków prawniczych (przymusu, sankcji karnych) skłaniało obywateli do wypełniania także czysto etycznych obowiązków<sup>15</sup>. „Na siłę”,

<sup>11</sup> Por. S. Rosik, *Od moralności „zamkniętej” ku moralności „otwartej”*, *Studia Theol. Vars.* 11/1973/ nr 2, 168.

<sup>12</sup> Wydaje się, że przykładów nie trzeba szukać daleko. Spora część naszych wiernych katolików, wychowywana w duchu takiej legalistycznej moralności, kiedy znalazła się w nowym, zupełnie innym środowisku społecznym, bardziej liberalnym — zupełnie się moralnie pogubiła. Kiedy zabrakło elementu zewnętrznego nacisku, przy jednoczesnym braku dostatecznej motywacji wewnętrznej, ich moralna niedojrzałość ujawniła się, niekiedy bardzo jaskrawo. Wynika z tego, że legalizacja moralności, w pewnych sytuacjach, nie tylko nie chroni moralności, lecz może wpłynąć na jej zanikanie.

<sup>13</sup> Szczególnie wyraźnie uwidoczniło się to po ukazaniu się encykliki „*Humanae vitae*” Encyklika ta, zamiast zakończyć długotrwałą dyskusję wokół problemu regulacji poczęć, jeszcze bardziej ją spotęgowała i rozogniła. Por. D. Mieth, *Eine Situationsanalyse aus theologischer Sicht*, w: A. Hertz (red), *Moral*, Mainz 1972, 13n.; H. Juros, art. cyt., 131n.

<sup>14</sup> Por. tamże, 143n.

<sup>15</sup> Chodzi tu zwłaszcza o takie obowiązki, jakie człowiek ma względem siebie samego, np. o etyczny obowiązek moralnego doskonalenia siebie. Obowiązek ten wywodzi się z typowo etycznej idei doskonałości własnej, czy też teologiczno-moralnego nakazu, a raczej wezwania do powszechnego dążenia ku doskonałości moralnej, nie zaś z porządku prawnego. Zresztą kwestię możliwie „czystego” rozdziału funkcji i zadań prawa świeckiego oraz moralności chrześcijańskiej rozstrzygnięto w chrześcijańskiej doktrynie moralnej jeszcze za czasów św. Augustyna, który ograniczał zasadniczo funkcję prawa świeckiego do utrzymania społecznego porządku, spokoju i zgodnego współżycia między obywatelami. Nato

czyli środkami prawno-karnymi, nie można przecież człowieka przymuszać do moralnej doskonałości. W tej typowo wewnętrznej dziedzinie prawo jest raczej niekompetentne<sup>16</sup>.

Szczególnie drastycznie wychodzą jednak próby „etyzacji prawa” w dziedzinie prawa karnego. Usiłowano by bowiem obciążyć przestępców nie tylko odpowiedzialnością prawną, lecz także bezpośrednio moralną, co w konsekwencji oznaczałoby domaganie się od sędziów państwowych, by ci osądzali stopień naruszenia nie tylko prawa i sprawiedliwości, lecz także określonych zasad moralnych. Przypadłaby im rola właściwa spowiednikom i kierownikom sumień... Wymierzałiby sankcje prawno-karne także za czysto moralne winy (grzechy). Tymczasem zasadniczą podstawą dla prawno-karnego sankcjonowania jakiegoś czynu jest jego społeczna szkodliwość, a nie jego czysto moralna kwalifikacja<sup>17</sup>. Nie wszystkie wykroczenia moralne są społecznie szkodliwe i zasługujące na karę. Niektóre czyny, np. stosowanie środków antykoncepcyjnych, z punktu widzenia określonej etyki (np. katolickiej etyki seksualnej), nie są wolne od winy, a jednak nie są eo ipso czynami niesprawiedliwymi i karalnymi. Niektórzy obywatele w pluralistycznej społeczności państwowej mogą nie być przekonani do danej etyki i trudno ich za to tylko karać!

„Etyzacja prawa” prowadzi właśnie do zbyt pochopnej penalizacji wielu takich zachowań, które z etycznego punktu widzenia nie są wolne od winy, to jednak ich społeczna szkodliwość jest niewielka, a w każdym razie nie tak bezpośrednio uchwytana i stwierdzalna. Jeżeli prawo karze za takie wykroczenia, należy sądzić, że wykracza tu poza swoje kompetencje i przestaje być sprawiedliwe. Prawo, które przestaje być sprawiedliwe, traci swój istotny sens i zostaje zafalszowane<sup>18</sup>.

Świadomi tych trudności prawodawcy, działający we współczesnych pluralistycznych państwach, dążą więc do uwolnienia państwa i prawa od pełnionej dotychczas funkcji „obroncy moralności”, sądząc, iż państwo pluralistyczne nie jest już w stanie należycie wypełnić takiej funkcji<sup>19</sup>. W sytuacji współczesnego pluralizmu światopoglądowo-etycznego państwo i jego prawo powinny pozostać neutralne, nie angażując się po którejjkolwiek stronie, bo tylko wtedy mogą sprawiedliwie służyć wszystkim obywatelom, tak wierzącym jak i niewierzącym. Taki właśnie model państwa „odideologizowanego” lansowany jest powszechnie na Zachodzie Europy<sup>20</sup>.

Starano się również dość precyzyjnie określić rolę i zadania tak rozumianego

---

miast moralność chrześcijańska, przepojona ideą naśladowania Chrystusa, zmierza przede wszystkim do udoskonalenia człowieka i to na wzór boskiej doskonałości; Por. O. Höffe, *Moral und Recht. Eine Philosophische Perspektive*. Stimmen der Zeit 105/1980/, 118; A. Hertz, (red), *Das Verhältnis von Moral und recht. Aus der Sicht des Moraltheologen*, w: Moral, dz. cyt., 70.

<sup>16</sup> Por. W. Molinski, art. cyt., 161.

<sup>17</sup> Tamże, 162n.

<sup>18</sup> Tamże, s. 164; Zresztą już i św. Tomasz stwierdza, że nie każde niewłaściwe zachowanie człowieka należy stawiać pod karą prawnopństwową, a jedynie takie, które poważnie godzą w społeczne, międzyludzkie stosunki. Por. S. th. I-II, q. 91, a. 4, ad 4, gdzie Tomasz powołuje się także na św. Augustyna (*De libero arbitrio*, lib. I, cap. 5 i 6).

<sup>19</sup> Jakiej bowiem moralności państwo pluralistyczne miałoby bronić: chrześcijańskiej, marksistowskiej, czy jakiegokolwiek innej światopoglądowo uzależnionej?

<sup>20</sup> Myśl o państwie wolnym od ideologii nie jest obca katolickiej nauce społecznej, która uznaje „zasadę neutralności państwa” w przypadku istnienia w jakimś kraju dużego rozbitcia religijnego, gdy obok Kościoła katolickiego występują też inne silne grupy wyznaniowe i bezwyznaniowe. Por. St. Jarocki, *Katolicka nauka społeczna*. Paryż 1964, 409.

państwa i jego prawodawstwa. Otóż rola państwa, działającego w pluralistycznej rzeczywistości społecznej, nie sprowadza się do zagwarantowania słuszności poglądom ideowym, przekonaniom, takim czy innym wierzeniom czy wyznaniom. Podstawowe prawa państwowe (konstytucyjne) jedynie umożliwiają i zapewniają wolność przekonań, wierzeń, poglądów i swobodę postępowania zgodnie z nimi, a także wolność bronięcia ich<sup>21</sup>.

Innymi słowy: podstawowe prawa państwowe, nie gwarantując słuszności wierzeniom, poglądom i przekonaniom, gwarantują jedynie to, że każdy obywatel może i ma prawo mieć swoje własne poglądy, przekonania czy wierzenia o ile te nie są społecznie szkodliwe<sup>22</sup>. Państwo za pomocą prawa broni więc zasady wolności wyznania, wolności światopoglądu, nie angażując się jednak po którejkolwiek stronie, broniąc np. także słuszności wyznawanych poglądów. To nie należy już do zadań i funkcji prawa w demokratycznym państwie. Pluralistyczne państwo dystansując się od światopoglądowo zorientowanej moralności, nie chce (nie może) tym samym angażować się też w rozstrzyganie — drogą prawa państwowego — spornych kwestii z zakresu danej moralności, pozostawiając te sprawy kompetencji Kościoła (wzgl. Kościołów) i światopoglądowo-etycznych grup społecznych<sup>23</sup>.

Czy jednak państwo, w imię głoszonej neutralności, może spokojnie i obojętnie patrzeć na coraz to bardziej pogłębiający się proces rozkładu moralności? Papież Jan Paweł II w swojej encyklice o Bożym miłosierdziu kreśli bardzo niepokojący obraz dzisiejszego pokolenia, zmierzającego ku moralnej dekadencji. Mówi tam o upadku wielu podstawowych wartości, stanowiących dobro nie tylko dla specyficznie chrześcijańskiej moralności, ale po prostu dla ludzkiej moralności, dla kultury moralnej<sup>24</sup>. Proces stopniowej degradacji moralnej społeczeństwa obserwuje się ostatnio także u nas. Czy w tej sytuacji państwo może zasłaniać się neutralnością?

Nawet pluralistyczne państwo nie może czuć się zwolnionym od odpowiedzialności za ochronę najbardziej fundamentalnych wartości moralnych, bo stanowią one integralną część dobra ogólnego, za które państwo jest szczególnie odpowiedzialne. Stanowią także istotny element społecznego ładu, którego utrzymanie należy do 'najpierwszych zadań państwa i jego prawa<sup>25</sup>. Państwo i jego prawo powinno więc nadal chronić podstawowych wartości moralnych. Do najbardziej podstawowych zaś należy wartość życia ludzkiego. Za to dobro państwo jest szczególnie odpowiedzialne. Gdyby bowiem wartość życia ludzkiego przestała się liczyć w społeczności państwowej, gdyby nie zapewniono tej wartości odpowiednio skutecznej ochrony prawnej, to wówczas społeczności groziłaby anarchia i powrót do barbarzyństwa. Do podstawowych obowiązków państwa prawa należy więc zapewnienie bezpiecznego bytu wszystkim swoim członkom, zwłaszcza zaś tym, którzy sami jeszcze bronić się nie potrafią, a żyją w zagrożeniu...

<sup>21</sup> H. Schmidt, *Grundwerte in Staat und Gesellschaft*, Herder Korrespondenz 30/1976/, 358n.

<sup>22</sup> G. Teichtweier, dz. cyt., 38.

<sup>23</sup> Por. H. Schmidt, art. cyt., 359.

<sup>24</sup> Jan Paweł II, *Dives in misericordia*, Kraków 1981, 38n.

<sup>25</sup> Nie wolno zapominać, że społeczny ład buduje się nie tylko w oparciu o prawo, zwłaszcza zaś o prawo karne. Pojęcie porządku społecznego jest szersze od pojęcia porządku prawnego. Prawo jest tylko jednym z elementów społecznego ładu, niewątpliwie istotnym, ale nie jedynym. Społeczny ład budowany jest także w oparciu o takie elementy, jak tradycja, zwyczaje, wartości i normy moralne, normy kulturowe. Por. J. Strzelecka, *Prawo a sprawiedliwość*, Tygodnik Powszechny 31/1977/, 4.

## II

A jednak pytaniem wciąż otwartym pozostaje pytanie: w jaki sposób prawo ma chronić moralność? Czy przy pomocy sankcji prawno-karnych? Oznaczałoby to w praktyce, że za nieprzestrzeganie norm moralnych (Przykazań!) należałoby wymierzać winnym kary więzienia i grzywny pieniężne..., a z tym już trudno się zgodzić<sup>26</sup>. Czy prawo karne jest rzeczywiście owym „panaceum“, a więc niezawodnym lekarstwem na wszelkie społeczno-moralne choroby? Doświadczenie uczy, że tak nie jest. W jaki więc sposób prawodawstwo państwowe mogłoby postawić skuteczną barierę współczesnemu rozkładowi moralnemu? Czy prawo jest w stanie uratować przed rozkładem moralności, czy nie przecenia się jego roli? Te pytania uporczywie powracały w dyskusjach prowadzonych także w naszej rodzimej prasie<sup>27</sup>.

Aby znaleźć jakieś rozwiązanie powyższej kwestii trzeba by wpieryw przypomnieć sobie, jaki jest ogólny sens wiązania norm z odpowiednimi sankcjami, bowiem praktyka ta jest znana i stosowana od dawna. Co prawodawcy chcieli przez to osiągnąć?

Prawodawca wiążąc normy z sankcjami chce oczywiście osiągnąć przez to pewne cele. Chce za pomocą systemu nagród i kar skutecznie wpłynąć na zachowywanie norm. Sankcja spełnia więc rolę jakby bodźca, czynnika stymulującego do przestrzegania norm. Chce on ponadto podkreślić i podnieść znaczenie i ważność norm w świadomości adresatów. W oparciu o powszechne doświadczenie stwierdza się, że jak długo w danej społeczności przekraczanie norm było karane, tak długo też w świadomości jej członków trwało przekonanie o ich ważności<sup>28</sup>. Świadomi tego prawodawcy zawsze obwarowywali odpowiednią sankcją karną te normy prawne, ustawy czy rozporządzenia, które były szczególnie ważne pod względem społecznym i na których skutecznym przeprowadzeniu im szczególnie zależało. Nie znaczyło to jeszcze, że tym samym już zabezpieczyli zachowywanie norm raz na zawsze, powszechnie i skutecznie. Ale trzeba przyznać, że przez fakt obwarowania norm sankcją karną wyrabiał się i utrzymywało przekonanie o znaczeniu i ważności danych norm. Przy czym oczywiście podstawę dla ważności danej normy nie stanowił fakt obwarowania jej sankcją karną, ale odwrotnie, dlatego obwarowywano ją sankcją, ponieważ jej społeczne znaczenie było szczególnie wielkie. W żadnym przypadku sankcja karna nie oznacza uzasadnienia ważności normy. Norma nie dlatego jest ważna, że za jej niezachowanie grozi sankcja karna, swoje znaczenie czerpie nie z sankcji, lecz skądinąd, czerpie je z wielkości i ważności tych dóbr, których ma strzec i które ma ochraniać.

Co zatem sankcja daje normie? Sankcja jest przede wszystkim czynnikiem skuteczności normy<sup>29</sup>, jest czynnikiem podkreślającym znaczenie normy i w pewnym

<sup>26</sup> Właśnie w tej kwestii nie brak kontrowersji. Również w trakcie dyskusji na wspomnianym Sympozjum Societas Ethica na temat prawnej ochrony moralności, nie było jednomyślności co do tego, czy zachowanie norm moralnych można osiągnąć na drodze prawa, choć zgadzano się, że jakiś stopień prawnego usankcjonowania moralności jest nieodzowny. Por. Sprawozdanie A. Marcola, art. cyt., 79.

<sup>27</sup> Por. J. Strzelecka, art. cyt.; S. Stomma, *Ostrożnie z represją karną*, Tygodnik Powszechny 31/1977/ nr 38. Autorzy ci stwierdzają, iż w szerokiej opinii publicznej istnieje tendencja do rozszerzenia penalizacji życia. Objawia się to w zbyt częstym i pochopnym wołaniu o represję karną, jak gdyby kara była rzeczywiście niezawodnym lekarstwem na wszystkie patologie społeczno-moralne.

<sup>28</sup> Por. F. Furger, *Sicherung von Ethos. Genügt Gewissensbildung oder braucht man auch das staatliche Gesetz?*, Neue Zürcher Zeitung 3-4/1978/ nr 126, 1.

<sup>29</sup> H. Kelsen, art. cyt., 30.

sensie podnoszącym jej znaczenie, poprzez utrwalanie w powszechnej świadomości ludzi przekonania o ważności i nienaruszalności norm<sup>30</sup>. Jest wreszcie czynnikiem sprawiedliwości prawa — przez to właśnie, że odnosi się ono sprawiedliwie tak wobec zachowujących jak i niezachowujących normy<sup>31</sup>.

Praktyka zatem wiązania norm prawnych z odpowiednimi im sankcjami prawnokarnymi, powszechnie stosowana w obrębie prawa, nie budzi wątpliwości. Prawodawca chce tym sposobem podkreślić i podtrzymać znaczenie prawa oraz wpłynąć na jego większą efektywność i sprawiedliwość. Kiedy jednak próbuje się podbudować i podtrzymać oraz wprowadzić w życie normy jednego systemu, w tym przypadku normy etyczne, przy pomocy sankcji zapożyczonych z innego systemu, a mianowicie z prawa karnego, to wówczas rodzą się pewne problemy.

Zarówno etycy jak i teoretycy prawa podkreślają odmiennosć sankcji stojących za normami prawnymi i etycznymi<sup>32</sup>. Dotyczy to sankcji, zarówno w jej dodatniej, pozytywnej postaci (nagrody), jak również w jej ujemnej, negatywnej postaci (kary). Otóż w przypadku sankcji prawnych w grę wchodzi przede wszystkim sankcje zewnętrzne, przejawiające się w formie konkretnego dobra lub zła, wymierzanego przez normodawcę za zachowanie względnie przekroczenie ustanowionej przez niego normy. Tworzą one zwykle zinstytucjonalizowany system sankcji — nagród i kar<sup>33</sup>.

W przypadku norm etycznych, zwłaszcza tych, które nie mają swoich odpowiedników w normach prawnych, trudno mówić o zinstytucjonalizowanym systemie sankcji. Tu za jedynie właściwe uważa się sankcje wewnętrzne, polegające na duchowych przeżyciach, radości lub cierpienia<sup>34</sup>. Ten specyficzny charakter sankcji moralnych sprawia, iż są one w niektórych przypadkach niewystarczające<sup>35</sup>. Właśnie w związku z tym pojawia się nieraz pokusa, by stosować w dziedzinie moralności (normowania moralnego) także sankcje zewnętrzne, a więc pozamoralne, zapożyczone z prawa, zwłaszcza z prawa karnego. Lecz wówczas powstaje realne niebezpieczeństwo, że normy moralne będą wypełniane wyłącznie pod wpływem tej pozamoralnej motywacji, czyli że właściwym motorem moralnego działania stanie się obawa przed karą (czy też pragnienie fizycznej nagrody). Oznaczałoby to poważne osłabienie zmysłu moralnego lub też po prostu uprawianie typowo legalistycznej moralności<sup>36</sup>.

Czy wolno zatem przykładać czysto zewnętrzne, prawno-karne sankcje do typowo wewnętrznej, moralnej sfery życia, bez niebezpieczeństwa jej zafalszowania?

<sup>30</sup> K. Hörmann, *Sanktion*, w: *Lexikon der christlichen Moral*, Wien 1976, 1405.

<sup>31</sup> Sankcja jest bowiem następstwem, jakie pociąga za sobą zachowanie lub niezachowanie normy. W przypadku przestrzegania norm następstwa są pozytywne, przyjmując postać nagrody; w razie niezachowania norm następstwa są przykre, przyjmując postać kary, Por. tamże.

<sup>32</sup> Por. Z. Ziemiński, *Etyczne podstawy prawoznawstwa*, Wrocław 1972, 100; M. Ossowska, *Podstawy nauki o moralności*, Warszawa 1963, 296; A. Podgórecki, (red), *Poglądy społeczeństwa polskiego na moralność i prawo*, Warszawa 1971, 32n.

<sup>33</sup> Por. Z. Ziemiński, dz. cyt., 99n; T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, Kraków 1974, 286.

<sup>34</sup> Tak więc w przypadku łamania norm etycznych za jedyną sankcję uznać należy „sankcję wyrzutów sumienia”, czy też przeżywane głęboko poczucie winy. Por. Z. Ziemiński, dz. cyt., 100; W. Molinski, *Staat und Moral*, *Stimmen der Zeit* 102/1977/, 826.

<sup>35</sup> Doświadczenie uczy, że człowiek przyzwyczajają się do przekraczania norm, a wtedy wyrzuty sumienia lub też inne przykre uczucia, towarzyszące zwykle przekraczaniu norm (np. poczucie winy), maleją lub nawet całkiem giną... Por. T. Ślipko, dz. cyt., 288.

<sup>36</sup> Tamże, 290.

Jak widać proste stawianie „pod prawem” i sankcją prawno-karną wymagań etycznych jest sprawą dość dyskusyjną. Problem prawnej ochrony moralności domaga się więc przemyślenia. W nowych, zmienionych warunkach życia społecznego, należy szukać nowych dróg rozwiązania tego ważnego problemu.

### III

Jak, pod jakimi warunkami, państwo demokratyczne, działające w pluralistycznej rzeczywistości społecznej, mogłoby nadal skutecznie — a przy tym w sposób prawnie usprawiedliwiony — chronić moralności?

W toku dyskusji nad powyższym pytaniem zaproponowane zostały ze strony etyków pewne nowe, bardziej konstruktywne rozwiązania<sup>37</sup>. Przypomnijmy najpierw stanowiska obu stron sporu wokół prawno-karnej ochrony moralności. Otóż ze strony kościelnej domagano się, by przynajmniej ważniejsze normy etyczne były nadal podtrzymywane przy pomocy sankcji prawa karnego<sup>38</sup>. Strona państwowa zajęła w tej sprawie nieco inne stanowisko, wychodząc z założenia, że porządek prawny w demokratycznym państwie opierać się może tylko na faktycznie istniejącym w danej społeczności państwowej etosie. Jeżeli jednak zanikł on w danej społeczności, a w każdym razie zanika pewna jego forma, np. etos specyficznie chrześcijański, to wówczas państwo nie może drogą prawa, mocą sankcji prawnokarnych, zobowiązywać powszechnie do czegoś, czego de facto już nie ma, względnie nie ma już powszechnego na to konsensu w społeczeństwie. Państwo nie jest więc w stanie przywrócić drogą przymusu prawnego etycznej świadomości w społeczeństwie. To bowiem przekracza granice jego możliwości. Do sfery czysto etycznych przekonań prawo państwowe nie ma bezpośredniego dostępu<sup>39</sup>.

Propozycja etyków była próbą pogodzenia tych dwu stanowisk. Otóż uświadomiono sobie ważną prawdę, że tak jak nie można drogą prawa państwowego wpływać bezpośrednio na ukształtowanie moralnej świadomości obywateli, tak też nie można już dziś bezpośrednio — przy pomocy określonej etyki — wpływać na aktualny kształt porządku prawnego w pluralistycznym, demokratycznym państwie<sup>40</sup>. Można jednak czynić to jakby pośrednio. Jeżeli prawodawca obwarowuje pewne normy odpowiednią sankcją karną, oznacza to, że są one szczególnie ważne i konieczne dla zachowania społecznego ładu. W społecznej świadomości wytwarza się wtedy i utrwała przekonanie o nienaruszalności takich norm<sup>41</sup>. Jest to typowo pośrednie oddziaływanie na odbiorców prawa. Powszechne doświadczenie potwierdza tę prawdę, iż najlepszą gwarancją na to, że prawo będzie respektowane jest głęboko wyryte w świadomości ludzi — adresatów prawa — przekonanie o jego słuszności, potrzebie i ważności. Wybitni teoretycy prawa stwierdzają, że istnieje bliski związek pomiędzy ważnością (Geltung) a skutecznością (Wirksamkeit)

<sup>37</sup> Godna uwagi wydaje się propozycja F. Furgera, art. cyt., 1-3.

<sup>38</sup> Por. Słowo pasterskie biskupów niemieckich *Zur Novellierung des § 218*, Bonn 1976.

<sup>39</sup> Por. H. Schmidt, art. cyt., 358n.

<sup>40</sup> Inne są bowiem cele etyki i prawa, innymi także drogami i metodami dochodzą one do swych celów. Prawo posługuje się metodami przymusu prawnego, sankcji karnych, w razie konieczności nawet zastosowaniem siły. W dziedzinie przekazywania moralności wymaga się innych metod, przede wszystkim metod moralnego przekonywania (nie przymusu!). Przekonania leżą u podstaw moralnego działania, one wskazują motywy działania, one też nadają kierunek moralnemu działaniu.

<sup>41</sup> Por. K. Hörmann, art. cyt.

normy. Przeświadczenie o ważności i znaczeniu normy wpływa najczęściej na jej skuteczność, czyli na faktyczne jej zachowywanie<sup>42</sup>.

Do zadań etyków, teoretyków i nauczycieli moralności, należy kształtowanie moralnej świadomości i woli obywateli. Dla osiągnięcia tego celu nie mogą jednak posługiwać się nie swoimi metodami i środkami, np. środkami prawnego przymusu, lecz tylko swoimi metodami i środkami, to znaczy środkami moralnego przekonywania i kształtowania woli przez dostarczanie jej bardziej pogłębionej motywacji. Jeżeli uda im się tą drogą podnieść na wyższy poziom moralną świadomość obywateli i polepszyć ich wolę, to wówczas — pośrednio — mogą też wpłynąć na polepszenie porządku prawnego w państwie, który — jak to wcześniej stwierdzono — opiera się na istniejącym w danej społeczności państwowej etosie. Do zadań etyków należy więc praca nad podniesieniem poziomu moralnego społeczeństwa, jego etosu.

Prawną legitymację demokratycznego porządku prawnego państwa stanowi zgodna wola większości obywateli<sup>43</sup>. Ta zaś jest w pewnym sensie wyrazem panującego w danym narodzie etosu. Etycy, przyczyniając się do podniesienia moralnej kondycji narodu, wpływając bezpośrednio na polepszenie woli obywateli, mogą tym samym przyczynić się do tego, że wyrażona na zewnątrz wola większości narodu, np. w referendum, będzie też bliższa etycznym ideałom. Tym sposobem mogą wpłynąć pośrednio na polepszenie porządku prawnego, na zwiększenie jego sprawiedliwości<sup>44</sup>.

Trzeba zgodzić się z tym, że prawdziwie demokratyczne państwo, chcące urzeczywistnić dobro ogółu, musi oprzeć się na powszechnej i zgodnej woli swoich obywateli. Trudno przecież wbrew woli narodu urzeczywistnić rzekome dobro ogółu. Wbrew woli ogółu nie można urzeczywistnić dobra ogółu..., to byłoby absurdalne. Prawodawcy, działający w demokratycznych — a nie autokratycznych, czy dyktatorskich — państwach, muszą więc liczyć się z rzeczywistą wolą swoich obywateli. Oczywiście, muszą być także świadomi tego, że tzw. „wola większości” nie jest ani jedynym, ani samowystarczającym kryterium usprawiedliwiającym porządek prawny w państwie<sup>45</sup>. Jest jednak jednym z elementów, obok którego znaleźć się muszą także zdrowy rozsądek i uczciwe sumienie prawodawcy. Wydaje się, że w naszej obecnej sytuacji społeczno-politycznej, nie wolno nam lekceważyć elementu społecznej zgody, bo narazimy się na podobny zarzut, jaki sami — nie tak dawno jeszcze — wysuwaliśmy pod adresem poprzedniego systemu rządzenia, w którym to właśnie usiłowano drogą prawa państwowego — a wbrew woli ogółu obywateli — urzeczywistnić określoną z góry wizję społecznego ładu.

W wysuniętej przez etyków propozycji starano się zadośćuczynić żądaniu tak strony kościelnej, by nie rezygnować z prawnej ochrony podstawowych przynajmniej wartości moralnych, jak i strony państwowej, która broniła się przed bezpośrednim angażowaniem jej w sprawy moralności, pozostawiając je raczej kompetencji Kościoła. Otóż stwierdza się, że ochrona prawna podstawowych wartości moralnych jest możliwa i prawnie usprawiedliwiona także w sytuacji społecznego pluralizmu i nie musi godzić w demokratyczne zasady budowania ładu społecznego.

<sup>42</sup> Por. H. Kelsen, art. cyt., 30.

<sup>43</sup> W. Molinski, *Recht, Gerechtigkeit und Sittlichkeit*, art. cyt., 167.

<sup>44</sup> Por. tamże, 171.

<sup>45</sup> Por. P. Kosmol, *Problem „etycznego minimum”*, *Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Op.* 10/1983/, 122-123.

cznego, ale pod warunkiem, że zostanie odbudowana, względnie odpowiednio podbudowana, moralna świadomość obywateli. Do tego właśnie sprowadza się konkretna propozycja, „teza etyków“, która głosi: „odbudowanie świadomości moralnej i umocnienie etosu jest warunkiem prawnej ochrony moralności“<sup>46</sup>. Płyń stąd wniosek, że należałoby rozpocząć w pierwszym rzędzie od ukształtowania na nowo moralnej świadomości i odpowiedzialności w społeczeństwie, od uformowania na nowo sumień ludzkich, a dopiero potem można by i trzeba zatroszczyć się też o prawno-ustawową ochronę dla wartości moralnych, zwłaszcza podstawowych<sup>47</sup>.

Propozycja etyków spotyka się z zarzutem, że jest mało realistyczna, obliczona na zwłokę, że odsuwa się w niej na czas bliżej nie określony załatwienie palących spraw, które domagają się natychmiastowego rozstrzygnięcia. Im prędzej to rozstrzygnięcie nastąpi — tym lepiej. W odpowiedzi na powyższy zarzut można by przytoczyć bardzo pouczający pod tym względem przykład, jaki dostarcza nam prowadzona na szeroką skalę w wielu wysoko uprzemysłowionych krajach zachodnich „akcja ochrony naturalnego środowiska“ W tym przypadku rzeczywiście, zanim sięgnięto po odpowiednie prawo-karne środki zabezpieczające, najpierw próbowano uwrażliwić społeczeństwo na tę sprawę, usiłowano uzmysłwić szerokiej opinii, na czym polega tzw. problem ekologiczny<sup>48</sup>. W ten sposób, dzięki pracy różnych organizacji społecznych, zdołano uprzednio ukształtować większe poczucie odpowiedzialności na środowisko naturalne. Wydawane wtórnie przepisy prawno-ochronne, obwarowane także odpowiednimi sankcjami karnymi, nie trafiły już w próżnię, lecz bazowały na szerokim konsensie społecznym, na zrozumieniu i przekonaniu ogółu społeczeństwa, że „tak naprawdę trzeba, że tak być musi“, bo jeżeli nie przetrwa przyroda — to i człowiek nie ma szans na przetrwanie<sup>49</sup>. W ten sposób przygotowany grunt pod rozporządzenia prawne sprawił, że okazały się one potem w praktyce o wiele bardziej skutecznymi.

Gdy prawodawca wchodzi ze swoim prawem na nie przygotowany teren,

---

Por. F. Furger, art. cyt., 2n; G. Teichtweier, dz. cyt., 40; H. Schambeck, *Die Verantwortung des Gesetzgebers und der Schutz des ungeborenen Lebens*, *Arzt und Christ* 27/1981/ z. 2, 98-103.

Bowiem najlepiej nawet ustawione sumienie potrzebuje w życiu społecznym jasnych i zdecydowanych reguł i norm prawnych. Aby np. ruch uliczny przebiegał właściwie i sprawnie, nie wystarczają tylko ogólne wezwania moralne i apele w rodzaju: „Zachowaj się godnie, tak jak na człowieka przystało“, lub „Bądźcie wzajemnie uprzejmi dla siebie“ itp. Tu bowiem trzeba dokładnie wiedzieć, komu przysługuje prawo pierwszeństwa na skrzyżowaniu, kiedy należy się zatrzymać, z jaką szybkością wolno jechać itd. A jednak ten pierwszy etap formacji sumienia jest także konieczny. Ma on niejako utorować drogę prawu. Bez tego szerszego i głębszego przygotowania etycznego samo tylko prawo okaże się mało skuteczne, co najwyżej na bardzo krótką metę... to znaczy, że np. kierowca samochodu tak długo zachowa przepisaną prawem szybkość, jak długo widzi policjanta — stróża prawa; kiedy ten znika z pola widzenia — łamie prawo dodając gazu... A przecież dany przepis nie został wydany dla dobra policjanta, ale dla dobra i bezpieczeństwa wszystkich użytkowników drogi publicznej, a więc także dla jego dobra. O tym należałoby go przekonać.

<sup>48</sup> Krótko i lapidarnie wyraża to J.M. Aubert, *Czy jest jeszcze miejsce dla moralności chrześcijańskiej?*, *Collectanea Theologica* 47/1977/, 47. Problem ekologiczny polega na przyspieszonym kryzysie źródeł energii, na wyczerpywaniu się bogactw naturalnych, w wyniku ich niehamowanego marnotrawstwa, na zniszczeniu naturalnych systemów regeneracji (powietrza, wody). Fakty te przekonują, że nie można dalej obchodzić się ze światem tak jak dotychczas, bo doprowadzi się do katastrofy.

<sup>49</sup> Por. M. Rock, *Herausforderung der Kirche: Umweltkrise — ein „Zeichen der Zeit“*, Sonderdruck aus *Königsteiner Studien Heft I und II* 1984, 78-80.

wówczas spotyka się z niezrozumieniem, a nawet ze sprzeciwem i wrogością ze strony adresatów prawa, a wtedy — jak uczy doświadczenie — prawo jest mało skuteczne. Właśnie z taką reakcją dość dużej części społeczeństwa polskiego spotkała się projektowana nowelizacja ustawy aborcyjnej. Słusznej skądinąd inicjatywie ustaodawczej, podjętej przez Senat RP, zabrakło chyba tego koniecznego etapu wstępnego, przygotowawczo-formacyjnego. Że wspomniana inicjatywa senacka trafiła na bardzo nie przygotowany grunt dowodzi powszechna wrzawa, jaka ogarnęła opinię publiczną w Polsce. Niewiele miała ona wspólnego z rzeczową i konstruktywną dyskusją. Potwierdziła jedynie dużą ignorancję panującą w społeczeństwie na ten temat.

Wydaje się, że do świadomości społecznej wciąż jakby nie dotarło jeszcze to, że Kościół katolicki angażujący się tak zdecydowanie w walkę o ustawowe zagwarantowanie prawa do życia dla nie narodzonych, nie ma w tym przecież jakiegoś „swojego interesu“, lecz walczy o jak najbardziej społeczny interes. Walczy o prawne zagwarantowanie ochrony podstawowego dobra całej społeczności. Ta walka nie przysparza mu popularności, lecz przeciwnie, wiele wrogości. Pomimo tego nie wolno mu zaniechać walki o autentyzm prawdy moralnej, choć — jak się wydaje — należałoby zmienić nieco strategię w tej walce. Słusznie zauważył O. Jacek Salij w artykule opublikowanym w ćwierćwiecze ustawy o przerywaniu ciąży<sup>50</sup>, że „... zmianie prawa w pożądanym kierunku musi towarzyszyć przemiana mentalności i taki rozwój społecznej solidarności, który umożliwiłby rzeczywiste zachowywanie nowego prawa“ Zapewne, nie wystarczy powiedzieć tylko „Nie“ Samo uchwalenie ustawy antyaborcyjnej nie załatwi tak nabrzmiałego problemu, jakim jest problem aborcji w Polsce. Nawet obwarowanie tego ustawowego „Nie“ odpowiednią sankcją karną, może nie przynieść oczekiwanego rezultatu, bo ludzie nauczyli się omijać prawo..., znajdują więc sposoby na obejście i tego prawa. Najlepszą jednak gwarancję, że prawo będzie zachowywane daje głęboko wyryte w świadomości społecznej przekonanie o jego słuszności. A zatem praca nad odbudowaniem i podbudowaniem moralnej świadomości społeczeństwa jest koniecznością chwili. Zdajemy sobie sprawę z tego, że ta droga, zwana często „przekonaniową drogą“, jest zapewne dłuższa i trudniejsza od bardziej prostej i krótszej, polegającej na mechanicznym nakładaniu grzywni i kar, to jednak ona wydaje się słuszniejszą — i dzięki swej gruntowności — także skuteczniejszą<sup>51</sup>.

Obok pracy formacyjnej, równie pilnym zadaniem będzie usuwanie przyczyn aborcji. W zakończeniu Deklaracji Kongregacji do spraw wiary o przerywaniu ciąży czytamy znamienne zdanie: „Choć przerywanie ciąży nigdy nie może być dopuszczalne, to przede wszystkim jednak należy usunąć jego przyczyny“<sup>52</sup>. Słysz się nieraz, że aborcja stała się u nas społeczną chorobą. Wiadomo, że najskuteczniej zwalcza się chorobę wtedy, gdy zwalczy się jej przyczyny.

<sup>50</sup> J. Salij OP, *W ćwierćwiecze ustawy o przerywaniu ciąży* (mps).

<sup>51</sup> Szczególna rola w tej formacyjnej pracy przypada etykom, moralistom, którzy liczą jednak na współpracę „wszystkich zainteresowanych“ moralnym postępowaniem członków społeczności, a w szczególności na wychowawców i pedagogów, duszpasterzy i katechetów, a także polityków i prawodawców. Każdy z nich, w zakresie swoich możliwości, winien przyczynić się do odbudowy etosu. „Moralność życia społecznego“ nie stanowi jakiegoś „rezerwatu“ wyłącznie kościelnego. W sytuacji ogólnego dziś zagrożenia kultury moralnej, wołanie o „powszechną mobilizację sił“ jest ze wszech miar uzasadnione.

<sup>52</sup> Deklaracja Kongregacji do Spraw Wiary o przerywaniu ciąży, Wiadomości Urzędowe Diecezji Opolskiej 32 (1976) nr 2, 44.

Ma chyba rację O. Jacek Salij, kiedy stwierdza, że samo tylko głośne domaganie się zmiany ustawy aborcyjnej, przy jednoczesnym zaniedbaniu pracy nad zmianą mentalności i rozwojem dzieł pomocy społecznej w obronie zagrożonego macierzyństwa, ma w sobie coś z gestu Piłata „niewinnie” umywającego ręce... Autor zarzuca przedwojennym jeszcze polemistom, iż ci polemizowali z wielkim zacietrzewieniem, ale w sumie za mało uczynili dla usunięcia przyczyn aborcji. Istniało tylko prawo restrykcyjne (zakaz spędzania płodu), brak było natomiast prawa opiekuńczego na rzecz rodzin. Minimalna była również akcja pomocy społecznej (np. organizowanej przez Kościół) względem rodzin „nawiedzonych pokusą pozbycia się następnego potomka”<sup>53</sup>. Trzeba by dodać do tego znamienne przestrożę samego Chrystusa: „Biada wam, uczonym w Prawie! Bo wkładacie na ludzi ciężary nie do uniesienia, a sami jednym palcem ciężarów tych nie dotykacie” (Łk 11, 46). Warto i nad tym się zastanowić.

Podkreślając z naciskiem społeczno-moralny obowiązek udzielania koniecznej — duchowej i materialnej — pomocy osobom „nawiedzonym pokusą” pozbycia się nie chianego dziecka, nie należałoby ulegać bardzo modnemu dziś i lansowanemu na Zachodzie hasłu: „Hilfe statt Strafe” (Pomagać zamiast karać). Komentatorzy zachodni słusznie zwracają uwagę na fałszywe postawienie w ten sposób sprawy. Są to bowiem dwie sprawy, które bynajmniej się nie wykluczają, lecz uzupełniają. I tak: pomoc dla kobiety ciężarnej — to jedna sprawa; zaś ochrona życia poczętego — to druga sprawa. Należy karać tych, którzy godzą w życie, zaś pomagać tym, którzy dają życie<sup>54</sup>.

---

<sup>53</sup> J. Salij, art. cyt.

<sup>54</sup> Für den Lebensschutz der ungeborenen Kinder in Deutschland. Erklärung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, Bonn 23 November 1990.