

KRZYSZTOF NIEWIADOMSKI OFMCap

KLAUZULA SUMIENIA W PAŃSTWIE DEMOKRATYCZNYM REFLEKSJA ETYCZNOTEOLOGICZNA

Klauzula sumienia (nazywana też *sprzeciwem sumienia*) przejawia się w legislacyjnie zagwarantowanej możliwości odmowy wykonania obowiązku nałożonego zgodnie z prawem, z powołaniem się na przekonania religijne lub moralne¹. Sprzeciw sumienia różni się od *nieposłuszeństwa obywatelskiego* – działania wbrew prawu, którego celem jest zmiana niesprawiedliwych ustaw. Wprawdzie wskazuje on na niezgodę wobec pewnych rozwiązań ustawodawczych, ale jego bezpośrednim celem jest obrona osoby w konkretnej sytuacji przed popełnieniem czynu, który uważa ona za moralnie zły. Problem klauzuli sumienia pojawia się w dyskusji nad kształtem demokratycznego państwa, w którym nieodwołalnie ścierają się poglądy i interesy jednostek i grup społecznych². Celem artykułu jest znalezienie uzasadnień istnienia i godziwych środków obrony tego prawa.

Dr KRZYSZTOF NIEWIADOMSKI OFMCap – doktor teologii (teologia moralna), wykładowca w Wyższym Seminarium Duchownym Braci Mniejszych Kapucynów w Krakowie; adres do korespondencji: ul. Loretańska 11, 31-114 Kraków, krzysztofnn@gmail.com

¹ Por. P. S t a n i s z. *Klauzula sumienia*. W: A. M e z g l e w s k i, H. M i s z t a l, P. S t a n i s z. *Prawo wyznaniowe*. Warszawa 2008 s. 104-111.

² Za państwo demokratyczne powszechnie uznaje się państwo prawa, w którym zagwarantowane są prawnie i instytucjonalnie podstawowe wolności polityczne i indywidualne oraz panuje równość wobec prawa wszystkich obywateli. Ustrój ten charakteryzuje nieusuwalne napięcie pomiędzy tzw. wolnością starożytnych, czyli udziałem we władzy, a wolnością nowożytnych, czyli niepodleganiu arbitralnemu przymusowi ze strony osób prywatnych lub pełniących funkcje publiczne. Por. M. K u n i Ń s k i. *Demokracja*. W: *Słownik społeczny*. Red. B. Szlachta. Kraków: Wyd. WAM 2004 s. 116-129.

I. KLAUZULA SUMIENIA NA TLE SPORU O PODSTAWY PRAWA DEMOKRATYCZNEGO PAŃSTWA

Rozważania na temat prawa do sprzeciwu sumienia u przeciwników tej idei budzą opór oparty na przekonaniu, że przyznanie owej możliwości pewnym osobom nie przyniesie żadnej korzyści innym, a tylko zabezpieczy prawa jednostek, dodatkowo nadużywających tę możliwość wyboru, co przyczyniłoby się do obniżenia poziomu sprawiedliwości *konsensusu społecznego*. Obawę tę wyraża m.in. filozof i teoretyk polityki H. Arendt, domagając się, aby sprzeciw wobec prawa był umocowany w jakiejś większej grupie osób, nie pozostawał zaś tylko jednostkowym wyrazem subiektywnego przeżycia wartości³. Takie opinie nie są obce także etykom katolickim⁴. Trzeba przyznać H. Arendt rację w tym, że sumienie musi być obiektywizowane, co dokonuje się w wypadku sprzeciwu sumienia z powodów religijnych, a więc opartym na religijnym systemie wartości. Taka sytuacja nie wzbudza zresztą u niej zastrzeżeń⁵. Większej liczbie stowarzyszonych osób przyznaje ona prawo praktycznego przeciwstawienia się niesprawiedliwym ustawom, upatrując w tym działaniu narzędzie walki z tyranią większości. Ten tzw. *sprzeciw obywatelski* postrzega jako jeden ze sposobów kształtowania prawa, oddziaływania na nie różnych grup społecznych⁶. Proponując stowarzyszanie się jako zabezpieczenie przed subiektywizmem sumienia, autorka *Nieposłuszeństwa obywatelskiego* zauważa jednak, że również opinie większych wspólnot mogą zostać skażone ideologiami, zamiast służyć prawdziwym wartościom⁷.

H. Arendt twierdzi, że dyskusje nad procesami legislacyjnymi nie powinny być ograniczone czy zdominowane przez prawników, ale powinny one toczyć się w szerszym kontekście troski o wartości w życiu społecznym⁸. J. Habermas, jeden z najbardziej wpływowych współczesnych filozofów politycznych, zauważa, że nie sposób pominąć w tym dialogu religii, która jest ważnym elementem społeczeństwa. Jej nieprzerwane istnienie w cywilizacji zachodniej, mimo prze-

³ Por. H. A r e n d t. *Nieposłuszeństwo obywatelskie*. W: H. A r e n d t. *O przemocy. Nieposłuszeństwo obywatelskie*. Przekł. A. Łagodzka, W. Madej. Warszawa: Wyd. Aletheia 1999 s. 144-147, 154-157, 161.

⁴ Por. S. S p i n s a n t i. *Vita fisica*. W: T. Goffi, G. Piana (red.). *Corso di morale. Diakonia. Etica della persona*. T. 2. Brescia: Wyd. Queriniana 2004 s. 170.

⁵ Por. A r e n d t. *Nieposłuszeństwo obywatelskie* s. 158-161.

⁶ Por. tamże s. 202-203.

⁷ Por. tamże s. 198.

⁸ Por. tamże s. 199.

mian kulturowych, jest faktem do którego trzeba się ustosunkować. J. Habermas przyznaje chrześcijaństwu rolę jednego ze źródeł wartości, mającego swoje trwałe miejsce w społeczeństwie. Według niemieckiego filozofa w dialogu religii z rozumem, tworzącym społeczność, to jednak rozum ma ostatnie słowo⁹.

J. Ratzinger, podejmując dyskusję z J. Habermasem jeszcze jako prefekt Kongregacji Nauki Wiary, zauważa trafnie, że rozum podlega często erozji i potrzeba, aby religia chrześcijańska i zachodnia świecka racjonalność były równorzędnymi partnerami dialogu w społeczeństwie. Rozum współczesnego człowieka wynalazł bombę atomową, umożliwił hodowanie i selekcjonowanie ludzi poprzez procedurę *in vitro*. Laicka racjonalność wymaga dopełnienia gotowością uczenia się i korelacyjności z innymi nośnikami wartości. J. Ratzinger przyznaje jednak, powołując się na autorytet ojców Kościoła, że również religia potrzebuje rozumu jako organu kontrolnego, aby uniknąć przejścia w formy patologiczne¹⁰.

Proces dialogu religii z laicką racjonalnością może być jednak utrudniony. J. Habermas, tak jak starożytni sofisci, przyjmuje mniemania wszystkich ludzi za równorzędne i równoprawne, a każdą jednostkę ze swoimi osobistymi poglądami za „miarę wszystkich rzeczy”. W myśl tych założeń trzeba byłoby uznać, że prawd jest wiele i są one jednostkowe. W. Korab-Karpowicz słusznie zauważa, że celem działania komunikacyjnego J. Habermasa nie jest prawda, ale intersubiektywne porozumienie. Wbrew temu, co sądzi wielu współczesnych filozofów, od metafizyki i zasad uniwersalnych nie można jednak uciec. Choć nieświadomie, określają oni istotę człowieka. U podstaw racjonalności modernistycznej leży ukryte założenie, że człowiek jest istotą interesu, pobudzaną przez swoje pragnienia¹¹.

Refleksja nad państwem czy prawem samorzutnie znajduje swoje odniesienie do problematyki wartości, którym mają one służyć. Istnienie wielu wartości oraz związane z nimi dobro lub zło można odkryć na różne sposoby, bardziej lub mniej metodycznie¹². Wartość demokracji rodzi się albo zanika

⁹ Por. J. H a b e r m a s. *Przedpolityczne podstawy demokratycznego państwa prawa?* Przekł. A. M. Kaniowski. „Teofil” 21:2012 nr 2 s. 113-114.

¹⁰ Por. J. R a t z i n g e r. *Spoivo świata. Moralne podstawy wolnego państwa*. Przekł. W. Szymona. „Teofil” 21:2012 nr 2 s. 128-129.

¹¹ Por. W. J. K o r a b - K a r p o w i c z. *Religia, rozum i to, co zostało utracone: dyskusja z Jürgenem Habermasem*, „Studia Erasmiana Wratislaviensia” 5:2011 s. 178-179.

¹² Por. K. W o j t y ł a. *System etyczny Maxa Schelera jako środek do opracowania etyki chrześcijańskiej*. W: K. W o j t y ł a. *Zagadnienie podmiotu moralności*. Lublin: TN KUL 1991 s. 142-143.

właśnie wraz z wartościami, które ona wyraża. Do wartości podstawowych należy z pewnością godność każdej osoby ludzkiej, poszanowanie jej nienaruszalnych i niezbywalnych praw, a także uznanie dobra wspólnego za cel i kryterium rządzące życiem politycznym¹³. Współczesna myśl etyczna próbuje dokonać klasyfikacji wartości. Wśród tych prób warto wyróżnić prace M. Schelera, operującego metodą doświadczeniową w poszukiwaniu maksymalnej obiektywności¹⁴. Niemiecki etyk stał się prekursorem aksjologii fenomenologicznej. Mimo wielu osiągnięć badawczych tej gałęzi filozofii, nie potrafi ona jednak podać źródła dobra lub zła związanego z daną wartością, co osłabia siłę argumentacji bazującej na jej obserwacjach¹⁵. Podobne trudności napotykają inne kierunki aksjologii filozoficznej, dodatkowo ulegając tendencjom subiektywistycznym i relatywistycznym. Można zauważyć, że w nowożytnym społeczeństwie przestają się liczyć wartości religijne i duchowe, zaś podstawą prawa są wartości użyteczne i hedonistyczne, którym społeczny konsensus ma zapewnić maksymalny rozwój. Niestety – jak słusznie zauważa T. Biesaga – taki personalizm, w którym normą działania nie jest godność osoby i jej natura, okazuje się w rzeczywistości kryptoutylitaryzmem. Bez ograniczenia wolności prawdą bytu, drugą osobę z konieczności traktuje się jako środek realizacji własnego autoprojektu¹⁶.

W tym kontekście J. Ratzinger przypomina o istnieniu prawa naturalnego, określającego dobro i zło moralne, zauważa on jednak, że dla współczesnego niewierzącego człowieka odwołanie do niego przestało mieć moc argumentacyjną. Mimo tego ciągle jako ważne uznaje się tzw. *prawa człowieka*, określone przez liczne deklaracje międzynarodowe. Są one powszechnie przyjmowane, niezależnie od tego czy wyznaje się ateistyczną, czy religijną wizję świata, osoby ludzkiej i prawodawstwa¹⁷. Ze względu na opisany powyżej chaos aksjologiczny w zachodnich społeczeństwach, współczesne podstawy prawa w wielu wypadkach są jednak przyczyną konfliktu wartości wyznawanych przez jednostkę z ustaleniami legislacyjnymi.

¹³ Por. J a n P a w e ł II. Encyklika o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego *Evangelium vitae* (25.03.1995). Wrocław: Wyd. TUM 1995 s. 70.

¹⁴ Por. M. S c h e l e r. *Der Formalismus in der Ethik und die Materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines etischen Personalismus*. Bern–München: Wyd. Francke 1966 s. 122-126.

¹⁵ Por. W o j t y ł a. *System etyczny Maxa Schelera jako środek do opracowania etyki chrześcijańskiej* s. 144.

¹⁶ Por. T. B i e s a g a. *Personalizm K. Rahnera a personalizm K. Wojtyły w sporze o teologię moralną*. „Analecta Cracoviensia” 32:2000 s. 92.

¹⁷ Por. R a t z i n g e r. *Społwo świata...* s. 124-126.

II. UZASADNIENIE KONIECZNOŚCI ISTNIENIA PRAWA DO SPRZECIWU SUMIENIA W PAŃSTWIE DEMOKRATYCZNYM

Właściwej hierarchii wartości w społeczeństwie bronią m.in. sumienia tworzących je osób. W osądzie sumienia spotyka się norma religijna czy konkretna wartość prawa naturalnego, a przede wszystkim głos Boga, z wolnością człowieka¹⁸. To w głębi sumienia człowiek odkrywa prawo, którego sam sobie nie nakłada, a które wzywa go do czynienia dobra i unikania zła¹⁹. Sumienie samo nie tworzy norm, ale znajduje je w obiektywnym porządku moralności, szuka prawdy, jest osądem, w końcu przeżyciem powinności, które otwiera osobę ku wartościom. Dzięki sumieniu człowiek może rozpoznać i zrealizować dobro, a przez to spełnić siebie. Tylko bowiem przez dobre czyny następuje wzrost osoby, sama osoba staje się dobra, tak jak przez popełnione zło staje się zła²⁰. Dlatego klauzula sumienia broni nie tylko wartości sumienia, które dla wielu niewierzących ludzi może wydawać się czymś abstrakcyjnym, ale broni osoby.

W wypadku sumienia człowieka wierzącego opór przed pewnymi czynami jest nie tylko głosem indywidualnego sumienia jednostki, czego obawia się H. Arendt. Jest ono kształtowane przez normy religijne. Osoba jest świadoma, nawet nie przeżywając danej wartości w całej pełni, że wynika ona z zasad jej wiary, które domagają się od niej sprzeciwu w niektórych sytuacjach. Sumienie może więc wyrażać pośrednio także poglądy religii. Stąd Kościół katolicki od wieków głosi naukę o nieobowiązywalności niesprawiedliwych ustaleń legislacyjnych, o prawie do klauzuli sumienia²¹. Sumienie może jednak ulec subiektywizacji, dlatego Magisterium Kościoła domaga się jego formacji, uzgadniania z zasadami wiary. Dla właściwego funkcjonowania potrzebuje ono inspiracji prawem naturalnym, a także cnót kardynalnych²².

¹⁸ Por. J a n P a w e ł II. Encyklika o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła *Veritatis splendor* (06.08.1993). Wrocław: Wyd. TUM 1994 s. 55-56.

¹⁹ Por. Sobór Watykański II. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* (07.12.1965). W: Sobór Watykański II. *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*. Poznań: Wyd. Pallottinum 2002 s. 16.

²⁰ Por. K. W o j t y ł a. *Osoba i czyn*. W: K. W o j t y ł a. *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*. Lublin: TN KUL 1994 s. 203-211.

²¹ Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna. *W poszukiwaniu etyki uniwersalnej: Nowe spojrzenie na prawo naturalne* (27.03.2009). Tłum. R. Kiełtyka. Kraków 2010 s. 91; por. Papińska Rada Iustitia et Pax. *Kompedium Nauki Społecznej Kościoła* (02.04.2004). Kielce: Wyd. Jedność 2005 s. 399.

²² Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna. *W poszukiwaniu etyki uniwersalnej: Nowe*

Klauzula sumienia dotyczy najczęściej spraw najistotniejszych, związanych z przeżyciem przez człowieka wartości drugiej osoby. Dlatego jej nieuszanowanie godzi w samą istotę tego, co ludzkie. Społeczeństwo, negując prawo do klauzuli sumienia obejmującej najważniejsze wartości, jak prawo do życia, do wolności religijnej, broni wartości niższego rzędu, jak np. wygodny dostęp do pewnych usług, funkcjonalność społeczna, a więc wartości użytecznych czy nawet hedonistycznych, lokowanych przez M. Schelera u dołu piramidy wartości.

Postulowane przez H. Arendt osadzenie inicjatyw legislacyjnych w większej wspólnoty może być złudne. Ona sama zauważa możliwość ich zwyrodnienia przez ideologię. Skutkiem tego prawo większości, będąc jedyną realną siłą w takiej demokracji, może łatwo przerodzić się w dyktaturę²³. Nawet tak zagorzały obrońca niereligijnego i niemetafizycznego sposobu uprawomocnienia norm etycznych w państwie, jak J. Habermas, dostrzega symptomy kryzysu przeżywania wartości wyższych w demokracjach zachodnich. Wskazuje na to wszechobecny prymat rynku, biurokracja, ograniczanie się do własnej prywatności, skurczenie się sfery na którą może oddziaływać opinia publiczna, krzycząca niesprawiedliwość społeczną, brak solidarności. Niemiecki filozof obarcza za to winą niedoskonałość, selektywność wykorzystania racjonalności. Zaleca on jednak ochronę przez państwo wszystkich źródeł jego kultury, podtrzymujących wzajemną solidarność, wśród których religię postrzega jako wnoszącą do życia społecznego wiele wartości pozytywnych. Píše on o gotowości uczenia się filozofii od religii w czasach współczesnego kryzysu aksjologicznego²⁴.

Według J. Habermasa podstawą legislacji powinien być proces komunikacji w społeczeństwie, nie zaś sam pozytywizm prawny²⁵. Sprzeciw sumienia jest elementem procesu komunikacyjnego. Ma on wartość świadectwa, co połączone jest z dużą siłą przekonywania²⁶. Bez prawa klauzuli sumienia teoretyczne zasady nie ukazują w całej pełni normy nakazującej nieodwołalne posłuszeństwo. Osoba pozbawiona możliwości sprzeciwu jest ograniczona ze swoim bezkompromisowym przeżywaniem wartości do własnej grupy religijnej, nie może podjąć dialogu o wartościach w społeczeństwie. Negacja prawa

spojrzenie na prawo naturalne s. 55-59.

²³ Por. J a n P a w e ł II. Encyklika w setną rocznicę encykliki *Rerum novarum* „*Centesimus annus*” (01.05.1991). Wrocław: Wyd. TUM 1995 s. 46.

²⁴ Por. H a b e r m a s. *Przedpolityczne podstawy demokratycznego państwa...* s. 108-113.

²⁵ Por. tamże s. 100-101.

²⁶ Por. F. V i o l a. *L'obiezione di coscienza come diritto*. „*Diritto & Questioni Pubbliche*” 9:2009 s. 171.

klauzuli sumienia jest też odrzuceniem roszczenia religii do uszanowania pewnych wartości. Ostatecznie jest jej negacją jako równorzędnego partnera społecznego dialogu o wartościach.

Klauzula sumienia broni hierarchii wartości w społeczeństwie, ale broni też praw osoby. Osoba jest kimś, kto wywołuje w innych przeżycie etyczne, ale też sama przeżywa godność innych osób, godność pozostającą wartością, do której odwołują się w ostatecznej instancji niemal wszystkie teorie etyczne²⁷. Współczesne ustawodawstwo, poszukując fundamentów swojej aksjologii, wskazuje także na pochodzącą z utilitaryzmu ideę jakości życia²⁸. W tej ostatniej teorii również ukryte jest przekonanie o godności osoby, która przez bycie człowiekiem zasługuje na jak najlepszą egzystencję. Szukanie dobra osoby zdaje się ciągle być u podstaw ustalania porządku prawnego. Dlatego w sporze pomiędzy koncepcją prawonaturalną prawa a koncepcją pozytywnoprawną możliwe jest znalezienie wspólnej płaszczyzny dialogu, dodatkowo odpowiadającej współczesnej mentalności. Stanowi ją personalistyczna koncepcja prawa, dla której podstawowym pojęciem jest godność osoby. Jest ona do pogodzenia zarówno z teologiczną koncepcją praw osoby, jak i z świeckim projektem państwa, istnieją bowiem także personalizmy laickie.

W ujęciach prawnych godność ludzka to pojęcie nieostre, pochodzące ze sfery wartości i z formalno-prawnego punktu widzenia nie zostało zdefiniowane w żadnym akcie normatywnym²⁹. Mimo wieloznaczności pojęcia godności człowieka oraz sporów co do jej źródeł, jest ona zgodnie uznawana za powszechną i niezbywalną. To z niej wyprowadza się zestaw podstawowych uprawnień człowieka. Zależnie od rodzaju personalizmu prawa te mogą różnić się między sobą³⁰. Ogólnie można jednak powiedzieć, że personalizm krytycznie odnosi się do instrumentalnego traktowania osoby, ponieważ każdy człowiek ma tę samą godność³¹.

Godność człowieka wymaga, aby osoby niewierzące nie były zmuszane do aktów religijnych, ale także przeciwnie, aby osoby religijne nie musiały speł-

²⁷ Por. M. Ś r o d a. *Idea godności w kulturze i etyce*. Warszawa: Wyd. Borgis 1993 s. 6.

²⁸ Por. M. S a d o w s k i. *Godność człowieka – aksjologiczna podstawa państwa i prawa*. „Studia Erasmiiana Wratislaviensia” 1:2007 s. 8.

²⁹ Por. tamże s. 26.

³⁰ Por. M. S z y s z k o w s k a. *Teoria i filozofia prawa*. Warszawa: Wyd. Elipsa 2008 s. 56-57.

³¹ Por. J. O n i s z c z u k. *Filozofia i teoria prawa*. Warszawa: Wyd. C. H. Beck 2008 s. 357.

niać czynów antyreligijnych³². Taka sytuacja powoduje u człowieka przeżycie potraktowania przedmiotowego, co rzeczywiście ma miejsce, ponieważ ma on być sprawcą działania, które jest sprzeczne z jego rozumem i wolą, z jego ludzkimi władzami. Taki akt dokonuje w nim destrukcji moralnej i psychologicznej. Zostają zanegowane jego przekonania co do najważniejszych priorytetów, dla których gotowy jest poświęcić nawet poczucie afiliacji do swojej wspólnoty. Osoba, której zostanie odmówione dane świadczenie na podstawie klauzuli sumienia, nie jest potraktowana przedmiotowo. Nie zmusza się jej do zmiany poglądów ani do działania wbrew nim. Może znaleźć innego usługodawcę. Zostaje natomiast wciągnięta w dialog o wartościach, czego współczesny człowiek często próbuje uniknąć, bowiem budzi to w nim wyrzuty sumienia. Mimo wewnętrznego bólu z powodu grzechu, klauzula sumienia umożliwia osobie spotkanie z wartością dotychczas nieprzeżywaną albo zanegowaną. Jest to jednak pokojowe udostępnienie jej wartości, objawienie jej piękna i prawdy.

Wymiana usług w społeczeństwie podlega negocjacjom, aby była maksymalnie sprawiedliwa. Sprawiedliwość ta obejmuje nie tylko dobra materialne osoby. Praca nie może poniżać, degradować moralnie. Osoba, podejmując daną pracę, daną funkcję społeczną, ma prawo czynić to dla wartości, które uznaje za prawdziwe, jak służba ludziom, pacjentowi, życiu. Koncepcja pełnej dyspozycyjności osoby na swoim stanowisku jest koncepcją uprzedmiotawiającą osobę. Powtarza ona błąd antropologiczny, który miał miejsce w XIX wieku. Jan Paweł II pisze: „Błąd kapitalizmu pierwotnego może powtórzyć się wszędzie tam, gdzie człowiek zostaje potraktowany poniekąd na równi z całym zespołem materialnych środków produkcji, jako narzędzie, a nie – jak to odpowiada właściwej godności jego pracy – jako podmiot i sprawca, a przez to samo także jako właściwy cel całego procesu produkcji”³³. Dlatego obrona prawa klauzuli sumienia jest zmaganiem nie tylko o dobro jednostek w społeczeństwie, ale o nie same, aby nie ewoluowało w kierunku totalitaryzmu większości uprzedmiotawiającego osobę.

³² Por. Sobór Watykański II. Deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis humanae* (07.12.1965). W: Sobór Watykański II. *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*. Poznań: Wyd. Pallottinum 2002 nr 2.

³³ J a n P a w e ł II. Encyklika o pracy ludzkiej z okazji dziewięćdziesiątej rocznicy encykliki *Rerum novarum* „*Laborem exercens*” (14.09.1981). Wrocław: Wyd. TUM 1995 s. 7.

III. DZIAŁANIA ZMIERZAJĄCE DO PRAWNEJ AKCEPTACJI KLAUZULI SUMIENIA

Jan Paweł II przypomina, że istnieje powszechny obowiązek codziennego świadectwa chrześcijańskiego, składanego nawet za cenę cierpień i wielkich ofiar, w najzwyczajniejszych okolicznościach wymagających wierności łądowi moralnemu³⁴. Ofiara złożona ze swoich dóbr osobistych przez osobę prześladowaną z powodu powołania się na klauzulę sumienia nie pozostaje bez wpływu na społeczeństwo. Jako przykład można podać procesy legislacyjne zezwalające na małżeństwa cywilne osób tej samej płci oraz na adopcję przez nie dzieci. W Wielkiej Brytanii katolickie agencje adopcyjne podjęły walkę sądową, aby zostało uznane ich prawo do nieoddawania parom osób tej samej płci dzieci do adopcji. Po przegraniu sprawy wołały one przestać działać niż zaakceptować ten obowiązek, wzbudzając wiele polemik, ale i podziw za bezkompromisową walkę o wolność. Ich starania i ostateczna decyzja uzmysłowiła wielu ludziom, że nie chodzi tu o postępek, ale o konflikt w którym zostaje zanegowana jedna z podstawowych wolności nowoczesnego państwa, a mianowicie wolność religijna. Podobna sytuacja nastąpiła w Stanach Zjednoczonych, kiedy reforma służby zdrowia prezydenta B. Obamy zmusiła katolickie szpitale do pokrywania kosztów ubezpieczeń przewidujących antykoncepcję i aborcję. Kościół często nie jest postrzegany w tym kontekście jako wróg nowoczesności, lecz jako obrońca tego, co ludzkie³⁵.

Moc ofiary związanej z prześladowaniem wynika nie tylko z danego przykładu, ale posiada także wymiar duchowy. W walce o wartości w społeczeństwie ważną pozostaje zasada prymatu środków nadprzyrodzonych. Jan Paweł II przypomina słowa Jezusa, że modlitwa i post sprawdzają moc z wysoka i mogą przemieniać ludzkie serca³⁶. Oprócz modlitwy na Kościele ciąży także obowiązek przekazywania wiary, głoszenia jej. Do istoty ewangelizacji, a więc także *nowej ewangelizacji*, należy również przepowiadanie moralności³⁷. To nauczanie powinno obejmować wiernych, ale również ma być słyszane przez osoby spoza Kościoła, jego powołaniem jest bowiem głoszenie „zawsze i wszędzie zasad moralnych również w odniesieniu do porządku społecznego oraz

³⁴ Por. tamże s. 92-93.

³⁵ Por. L. S c a r a f f i a. *Odwaga myślenia alternatywnego. Kościół katolicki i batalie kulturowe*. „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 33:2012 nr 12 (350) s. 3.

³⁶ Por. J a n P a w e ł II. Encyklika *Evangelium vitae* s. 100.

³⁷ Por. J a n P a w e ł II. Encyklika *Veritatis splendor* s. 107.

wypowiadania oceny o wszystkich sprawach ludzkich, na ile wymagają tego fundamentalne prawa osoby ludzkiej i zbawienie człowieka³⁸.

Innym ważnym zadaniem, stawianym przez współczesność, jest pogłębienie aksjologii, które umożliwiłoby jak najszersze udostępnienie poznawcze obiektywnych wartości dzisiejszemu człowiekowi. Nie jest to łatwe dla etyki pozbawionej odniesienia do Boga³⁹. Trudność ta dotyczy także prawnaturalnych laickich ujęć jurysprudencji, które cechuje racjonalność i argumenty metafizyczne, ontologiczne czy aksjologiczne, jak istota czy godność człowieka, zasada sprawiedliwości⁴⁰. Międzynarodowa Komisja Teologiczna w swoim dokumencie *Godność i prawa osoby ludzkiej* z 1983 roku zauważa powszechną zgodę co do obowiązywalności praw człowieka, ale też wielką dwuznaczność wynikającą z ich różnego uzasadnienia filozoficznego, prawnej interpretacji i przełożenia na polityczną *praxis*. W związku z tym zgłasza ona postulat dokładnego zdefiniowania praw człowieka i ich prawnego umocowania, co wymaga zgody pomiędzy zwolennikami różnych koncepcji osoby ludzkiej oraz międzynarodowej instytucji, która będzie strzegła tych ustaleń. Zanim to nastąpi, trzeba podjąć wysiłki, aby wszyscy przypisywali powszechnym prawom człowieka wielkie znaczenie i szanowali wartości na których są one oparte⁴¹. Również Jan Paweł II stawia podobne zadanie przed teologami, zauważając że pogłębione i bardziej interdyscyplinarne wyjaśnienie godności człowieka, a na jej bazie praw fundamentalnych osoby, jest dziś absolutnie konieczne⁴². Kolejny raz Międzynarodowa Komisja Teologiczna podejmuje powyższy temat w swoim dokumencie *W poszukiwaniu etyki uniwersalnej: Nowe spojrzenie na prawo naturalne* z 2009 roku, w którym poszukuje wspólnego wszystkim ludziom języka etyki⁴³. Zaprasza też przedstawicieli różnych tradycji religijnych, mądrościo-

³⁸ *Kodeks Prawa Kanonicznego*. Poznań: Wyd. Pallottinum 2008 kan. 747, 2.

³⁹ Por. L. K o p c i u c h, *Roman Ingarden a niemiecka materialna etyka wartości (wybrane problemy)*. W: W. Słomski (red.). *Spór o istnienie świata. W 40. rocznicę śmierci Romana Ingardena*. Warszawa: Wyd. Katedra Filozofii WSFiZ 2010 s. 110-117.

⁴⁰ Por. O n i s z c z u k. *Filozofia i teoria prawa* s. 50-60.

⁴¹ Por. Commissione Teologica Internazionale. *Documento „Dignità e diritti della persona umana (1983)”*. W: *Documenta – Documenti (1969 – 1985)*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana 1988 s. 459-461.

⁴² Por. J a n P a w e ł I I. *Discorso di Giovanni Paolo II ai membri della Commissione Teologica Internazionale* (05.12.1983). W: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1983/december/documents/hf_jpii_spe_19831205_commissione-teologica_it.html,4-6 (03.01.2013).

⁴³ Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna. *W poszukiwaniu etyki uniwersalnej: Nowe spojrzenie na prawo naturalne* s. 3-5.

wych i filozoficznych do pilnej i koniecznej pracy, zmierzającej do powszechnego uznania uniwersalnych norm moralnych w oparciu o racjonalne podejście do rzeczywistości⁴⁴.

Ustalenie określonej hierarchii wartości nie oznacza przyjęcia jej przez wszystkich. Dlatego ważny jest społeczny dialog w tej kwestii. Nie jest on instrumentem *etyki dyskursu*, krytykowanej przez Międzynarodową Komisję Teologiczną, ale narzędziem apostołskim⁴⁵. Kościół powinien podtrzymywać dialog ze społeczeństwem, w którym żyje, aby zrozumieć mentalność ludzi współczesnych, wpływać na nią, możliwie przybliżyć im prawdy Boże. Celem dialogu nie jest koniecznie osiągnięcie jakiegoś celu, wartościowy jest już sam proces wzajemnego szukania porozumienia, nakłonienie kogoś do dialogu, rezygnacja z metod nacechowanych przemocą. Bóg dopiero po pewnym czasie może uczynić go owocnym. Dialog pomaga zrozumieć wartości i osobę, która je wyznaje, jej motywacje, umożliwia pozbycie się podejrzeń co do złych intencji partnera dialogu. Nawet jeśli nie przyjmie się wspólnych priorytetów, można lepiej zrozumieć prawa osoby i jej zainteresowanie daną wartością. Należy więc powiedzieć, że dialog prowadzi do uznania transcendentnej godności człowieka i nienaruszalności jego podstawowych praw. Dokonuje się w nim nie tylko ich wypracowywanie, ale też przypominanie, obrona i promocja⁴⁶.

Dialog w kwestii klauzuli sumienia nie powinien ograniczać się do osób stanowiących prawo, ale kształtować także opinię publiczną i deontologię własnej grupy zawodowej. Może wtedy wzbudzić poczucie solidarności w obronie słusznych praw człowieka. Wobec groźby nowego totalitaryzmu demokracji zachodnich, niszczącego osobę ludzką w imię relatywizmu etycznego, potrzeba także nowej solidarności społecznej.

*

Przeprowadzone w niniejszym artykule analizy pokazują, że można znaleźć zarówno teologiczne jak i filozoficzne rozumowe racje uzasadniające prawo do klauzuli sumienia w państwie demokratycznym. Te drugie na pewno mają większe znaczenie w dialogu z osobami niewierzącymi. Istnieje również możliwość

⁴⁴ Por. tamże s. 116.

⁴⁵ Por. tamże s. 8.

⁴⁶ J. W a l. *Realizacja dobra wspólnego w dialogu i poprzez dialog*. W: J. W a l. *Kultura dialogu*. Kraków: Wyd. Czuwajmy 2012 s. 269-270.

obrony tego prawa w państwie demokratycznym środkami powszechnie uznawanymi za godziwe i dopuszczalne.

Wymiana usług w społeczeństwie powinna następować tylko z poszanowaniem hierarchii wartości i osobowej godności człowieka. Jeśli niemożliwy byłby jakikolwiek powrót do wartości uniwersalnych, przedstawiciele religii i myślenia laickiego będą skazani na spełnienie się słów J. Habermasa – „trzeba pogodzić się, że porozumienia nie będzie”⁴⁷. Pozostanie jednak dialog oraz solidarność w obronie godności osoby. Ten dialog nie może zostać przerwany, oznaczałoby to bowiem zamilknięcie religii o tym, co jest dla człowieka najważniejsze.

Można obawiać się, że w imię pluralizmu przekonań w krajach demokratycznych będą uchwalane ustawy naruszające najważniejsze wartości, a klauzula sumienia zwolni ustawodawcę od dbałości o to, by nie godziły one w fundamentalne prawa człowieka, usprawiedliwiając relatywizm etyczny. Jednak w sytuacji, gdy prawo nie opiera się na podstawowych normach moralnych, a nie można go zmienić drogą legalną, powinno być zagwarantowane przynajmniej prawo do sprzeciwu sumienia⁴⁸. „Państwo konstytucyjne i pluralistyczne nie może nie chronić prawnie klauzuli sumienia” – przypominają członkowie włoskiej Rządowej Komisji Bioetycznej⁴⁹. W podobnym duchu wypowiada się Rada Europy⁵⁰. Powyższe stwierdzenia, pochodzące z krajów o rozwiniętym systemie demokratycznym, uświadamiają, że negowanie dyskusji o klauzuli sumienia, spłykanie jej i ośmieszanie nie świadczy o kulturze politycznej, ale raczej o tym, że państwo nie jest w pełni pluralistyczne. Brak zgody na klauzulę sumienia w prawie oznacza nie tylko zakwestionowanie samej wartości czy zdolności jej rozpoznania przez człowieka, ale też godności samej osoby, jako podmiotu mogącego decydować o sobie w społeczeństwie.

⁴⁷ Por. H a b e r m a s. *Przedpolityczne podstawy demokratycznego państwa...* s. 115.

⁴⁸ Por. A. G r z e ś k o w i a k. *Sprzeciw sumienia w odniesieniu do różnych kategorii zawodów*. „Pedagogika Katolicka” 3:2009 nr 2 s. 38-39.

⁴⁹ Por. Comitato Nazionale per la Bioetica. *Obiezione di coscienza e bioetica*. W: http://www.governo.it/bioetica/pdf/Obiezione_coscienza.pdf, s. 3 (dostęp: 03.01.2013).

⁵⁰ Por. Rada Europy. *Rezolucja nr 1763 w sprawie klauzuli sumienia*. „Życie i Płodność” 4:2010 nr 4 s. 5.

BIBLIOGRAFIA

Nauczanie Kościoła

- Sobór Watykański II: Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* (07.12.1965). W: Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje. Poznań: Wyd. Pallottinum 2002 s. 526-606.
- Sobór Watykański II: Deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis humanae* (07.12.1965). W: Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje. Poznań: Wyd. Pallottinum 2002 s. 410-421.
- Kodeks Prawa Kanonicznego. Poznań: Wyd. Pallottinum 2008.
- J a n P a w e ł II: Discorso di Giovanni Paolo II ai membri della Commissione Teologica Internazionale (05.12.1983). W: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1983/december/documents/hf_jpii_spe_19831205_commissione-teologica_it.html (dostęp: 03.01.2013).
- J a n P a w e ł II: Encyklika o pracy ludzkiej z okazji dziewięćdziesiątej rocznicy encykliki *Rerum novarum* „*Laborem exercens*” (14.09.1981). Wrocław: Wyd. TUM 1995.
- J a n P a w e ł II: Encyklika w setną rocznicę encykliki *Rerum novarum* „*Centesimus annus*” (01.05.1991). Wrocław: Wyd. TUM 1995.
- J a n P a w e ł II: Encyklika o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła *Veritatis splendor* (06.08.1993). Wrocław: Wyd. TUM 1994.
- J a n P a w e ł II: Encyklika o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego *Evangelium vitae* (25.03.1995). Wrocław: Wyd. TUM 1995.
- Papieska Rada Iustitia et Pax. Kompendium Nauki Społecznej Kościoła (02.04.2004). Kielce: Wyd. Jedność 2005.
- Commissione Teologica Internazionale. Documento „Dignità e diritti della persona umana” (1983). W: Documenta – Documenti (1969-1985). Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana 1988 s. 420-461.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna. W poszukiwaniu etyki uniwersalnej: Nowe spojrzenie na prawo naturalne (27.03.2009). Tłum. R. Kiełtyka. Kraków: Wydawnictwo Naukowe UPJP II 2010.

Literatura przedmiotu

- A r e n d t H.: Nieposłuszeństwo obywatelskie. W: H. A r e n d t. O przemocy. Nieposłuszeństwo obywatelskie. Warszawa: Wyd. Aletheia 1999 s. 137-203.
- B i e s a g a T.: Personalizm K. Rahnera a personalizm K. Wojtyły w sporze o teologię moralną. „*Analecta Cracoviensia*” 32:2000 s. 89-100.
- Comitato Nazionale per la Bioetica. Obiezione di coscienza e bioetica. W: http://www.governo.it/bioetica/pdf/Obiezione_coscienza.pdf (dostęp: 03.01.2013).
- G r z e ś k o w i a k A.: Sprzeciw sumienia w odniesieniu do różnych kategorii zawodów. „*Pedagogika Katolicka*” 3:2009 nr 2 s. 21-39.
- H a b e r m a s J.: Przedpolityczne podstawy demokratycznego państwa prawa? Przekł. A. M. Kaniowski. „*Teofil*” 21:2012 nr 2 s. 98-116.
- K o p c i u c h L.: Roman Ingarden a niemiecka materialna etyka wartości (wybrane problemy). W: W. Słomski (red.). Spór o istnienie świata. W 40. rocznicę śmierci Romana Ingardena. Warszawa: Wyd. Katedra Filozofii WSFiZ 2010 s. 105-117.
- K o r a b - K a r p o w i c z W. J.: Religia, rozum i to, co zostało utracone: dyskusja z Jürgenem Habermasem. „*Studia Erasmiana Wratislaviensia*” 5:2011 s. 175-190.

- K u n i ń s k i M.: Demokracja. W: Słownik społeczny. Red. B. Szlachta. Kraków: Wyd. WAM 2004 s. 116-132.
- O n i s z c z u k J.: Filozofia i teoria prawa. Warszawa: Wyd. C. H. Beck 2008.
- Rada Europy. Rezolucja nr 1763 w sprawie klauzuli sumienia. „Życie i Płodność” 4:2010 nr 4 s. 5.
- R a t z i n g e r J.: Spoivo świata. Moralne podstawy wolnego państwa. Przekł. W. Szymona. „Teofil” 21:2012 nr 2 s. 118-129.
- S a d o w s k i M.: Godność człowieka – aksjologiczna podstawa państwa i prawa. „Studia Erasmiana Wratislaviensia” 1:2007 s. 8-28.
- S c a r a f f i a L.: Odwaga myślenia alternatywnego. Kościół katolicki i batalie kulturowe. „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 33:2012 nr 12 (350) s. 3.
- S c h e l e r M.: Der Formalismus in der Ethik und die Materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines etischen Personalismus. Bern–München: Wyd. Francke 1966.
- S p i n s a n t i S.: Vita fisica. W: T. Goffi, G. Piana (red.). Corso di morale. Diakonia. Etica della persona. T. 2. Brescia: Wyd. Queriniana 2004 s. 127-281.
- S t a n i s z P.: Klauzula sumienia. W: A. M e z g l e w s k i, H. M i s z t a l, P. S t a n i s z. Prawo wyznaniowe. Warszawa 2008 s. 104-120.
- S z y s z k o w s k a M.: Teoria i filozofia prawa. Warszawa: Wyd. Elipsa 2008.
- Ś r o d a M.: Idea godności w kulturze i etyce. Warszawa: Wyd. Borgis 1993.
- V i o l a F.: L'obiezione di coscienza come diritto. „Diritto & Questioni Pubbliche” 9:2009 s. 169-185.
- W a l J.: Realizacja dobra wspólnego w dialogu i poprzez dialog. W: J. W a l. Kultura dialogu. Kraków: Wyd. Czuwajmy 2012 s. 265-279.
- W o j t y ł a K.: Osoba i czyn. W: K. W o j t y ł a. Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne. Lublin: TN KUL 1994 s. 51-338.
- W o j t y ł a K.: System etyczny Maxa Schelera jako środek do opracowania etyki chrześcijańskiej. W: K. W o j t y ł a. Zagadnienie podmiotu moralności. Lublin: TN KUL 1991 s. 129-145.

CONSCIENCE CLAUSE IN A DEMOCRATIC STATE AN ETHICAL AND THEOLOGICAL REFLECTION

S u m m a r y

Conscience clause permits not to perform professional actions or not to provide certain services for reasons of religion or conscience. The opponents of this law argue that there is a duty to fulfil one's legal needs, regardless of one's own ethical stances. In fact, in the democratic state this regulation protects not only subjective convictions but also the right hierarchy of values and the dignity of the person. The Christian religion urges believers to make spiritual and legal efforts to guarantee conscience clause. It needs also dialogue with secular ethicists and representatives of other religions.

Translated by Magdalena Mazur

Słowa kluczowe: klauzula sumienia, prawa człowieka, prawo naturalne, demokracja.

Key words: conscience clause, humane rights, natural law, democracy.