

OBRONA PRAWA DO ŻYCIA NIENARODZONYCH JAKO CHRZEŚCIJAŃSKIE I HUMANITARNE POŚLANIE

Dyskusja o aborcji nie daje chwili wytchnienia opinii publicznej wewnątrz i poza Kościołem. Mnożą się raporty z nowymi informacjami i propozycjami różnorodnych rozwiązań. Lecz im bardziej wzrasta tempo tego sporu, tym większe grozi też niebezpieczeństwo, że problem w wąskim horyzoncie partyjnych interesów i taktycznie uwarunkowanych wypowiedzi staje się jasny tylko dla specjalistów. To zaś może okazać się trikiem, mającym na celu udaremnienie właściwego osądu sprawy. Istotnie, we wcześniejszych i obecnych debatach na temat aborcji uniemożliwiono całkiem jej dogłębne rozważanie. W pewien sposób zbiegły się ze sobą stanowiska, które zajmujemy, i reakcje na nie, ponieważ tematy i sposoby ich omawiania określają w znacznym stopniu kwestie postawione na forum publicznym. Taki stan rzeczy jednak może być — zwłaszcza podtrzymywany przez dłuższy czas — bardzo szkodliwy, ponieważ prawdziwe motywy i ich siła przekonywania przepadają, mimo swej wagi, w nieprzebytym lesie — w szczegółach możliwych do zaakceptowania — rozważań o pożyteczności i celowości. Zwykle publiczne przedstawianie mojego stanowiska nie było dotąd możliwe ze względu na ograniczenia czasowe i nowy za każdym razem krąg słuchaczy; trudno więc było rozważyć w głębszy sposób ten problem. Zawsze odbierałem te ograniczenia jako przykre i pożałowania godne, zresztą nawet w „Tygodniku dla życia”. Dlatego postanowiłem skorzystać z możliwości wygłoszenia referatu inauguracyjnego na jesiennej sesji plenarnej Episkopatu Niemiec w 1991 r., aby ukazać pewne perspektywy, których — moim zdaniem — nie może zabraknąć w całej tej dyskusji, a które zostały zaciemnione przez wielkie rozemocjonowanie i upolitycznienie, przez slogany i publiczne kampanie. Te perspektywy mają znaczenie nie tylko dla kształtowania opinii chrześcijan, lecz stanowią także wzorzec, według którego powinny się kształtować sumienia tych wszystkich, którzy są odpowiedzialni za nowe ustawodawstwo, szczególnie jeśli powołują się oni na fundamentalne wartości chrześcijańskie. Zresztą mamy także na płaszczyźnie krajowej i międzynarodowej szereg publikacji, których konkluzje powinny być po-

znane, jeśli chce się w tej kwestii zabierać głos. Oczywiście, w ramach referatu mogłem ukazać tylko niektóre perspektywy.

1

Twierdzenie, jakoby Pismo św. nie zawierało żadnych wypowiedzi na temat aborcji, jest nazbyt uproszczone i bezpodstawne. Na pewno można znaleźć tam pewne wskazania, choć jeszcze mało konkretne. Najbardziej znany przykład pochodzi z Księgi Przysięgi, a dokładniej z przepisów prawnych o karze za uszkodzenie ciała: „Gdyby mężczyźni bijąc się uderzyli kobietę brzemienną powodując poronienie, ale bez jakiegokolwiek szkody, to winny zostanie ukarany grzywną, jaką na niego nałoży mąż tej kobiety i wypłaci ją za pośrednictwem sędziów polubownych. Jeżeli zaś ona poniesie jakąś szkodę, wówczas on odda życie za życie, oko za oko, ząb za ząb, rękę za rękę, nogę za nogę, oparzenie za oparzenie, ranę za ranę, siniec za siniec” (Wj. 21, 22 n). Głównym zagadnieniem tu rozpatrywanym jest życie matki. Nienarodzone dziecko jest traktowane raczej jako rzecz, której bezprawne naruszenie wymaga wynagrodzenia strat. W związku z tym nie ma mowy o ocenie nienarodzonego jako samodzielnej ludzkiej istoty. Jednakże nie ulega wątpliwości, że wszystko, co żyje, utrzymuje stały kontakt z Bogiem. To On jest jedynym Panem życia. Dlatego życie jest święte i wymaga głębokiego szacunku. Takie panowanie Boga nad całym życiem z natury swojej nie zna granic. Bóg obdarza życiem (przy narodzeniu), On także wspiera je i chroni, udzielając swojego błogosławieństwa. A ponieważ Bóg decyduje o życiu w sposób ostateczny, człowiekowi wolno naruszyć cudze życie, nawet zwierzęce, tylko na określonych warunkach. Okrutne zabijanie jest ciężką zbrodnią, której przeciwstawia się bezwarunkowe przykazanie: *Nie będziesz zabijał* (Wj 20, 13 n). Szczególnie silnie obowiązuje ono człowieka: „Upomnę się o człowieka o życie człowieka i u każdego o życie brata. Jeśli kto przeleje krew ludzką, przez ludzi ma być przełana jego krew, bo człowiek został stworzony na obraz Boga” (Rdz 5 n). Morderstwo jest zbrodnią przeciw Bogu, bo niszczy obraz Boga w człowieku. Zakaz zabijania obowiązuje wszystkich ludzi, niezależnie od rasy czy narodowości.

Nawet jeśli w tym tekście nie ma wyraźnej mowy o nienarodzonym dziecku, to wymagania Boga będącego stróżem i gwarantem wszystkiego, co żyje, dotyczą na pewno także nienarodzonych. To właśnie dzieci są szczególnym darem i błogosławieństwem Boga (por. Ps 127, 3; 128; 113, 9; 144, 12 n.). Szczególne

wsparcie, jakim Bóg obdarza człowieka, ukazuje się już w opowiadaniu o stworzeniu, gdzie powiedziano: „Wtedy to Pan Bóg ulepił człowieka z prochu ziemi i tchnął w jego nozdrza tchnienie życia, wskutek czego stał się człowiek istotą żywą” (Rdz 2, 7). Przez podarowanie tchnienia życia stał się byt z prochu ziemi żywą osobą, do której przemawia bezpośrednio sam Bóg. Stworzyciel ludzkości jest więc równocześnie Stworzycielem każdego pojedynczego człowieka. W związku z tym nie można przeoczyć tekstu, który — jeśli go głębiej rozważyć — mówi o nienarodzonym dziecku. Psalmista wyraża w Psalmie 139, jak sam czuje się całkowicie poznany przez Boga. Nawet jeśli go ludzie oskarżają i nie mają do niego zaufania, on jest pewny tego, że Bóg zna całkowicie jego egzystencję. Aby wyrazić tę swoją wiarę, wskazuje na historię swojego osobowego stworzenia:

*Ty bowiem utworzyłeś moje nerki,
Ty utkałeś mnie w łonie mej matki
Dziękuję Ci, że mnie stworzyłeś tak cudownie,
godne podziwu są Twoje dzieła.
I dobrze znasz moją duszę,
nie tajna Ci moja istota,
kiedy w ukryciu powstawałem,
utkany w głębi ziemi,
Oczy Twoje widziały moje czyny
i wszystkie zapisane są w Twojej księdze;
dni określone zostały,
choć żaden z nich jeszcze nie nastąpił (Ps 139, 13-16).*

To, co tutaj w ukryciu powstaje, nie pochodzi tylko z twórczych uzdolnień współuczestniczących w tym akcie ludzi. Sam tylko Bóg wie od początku i od najgłębszych podstaw, co tu powstaje. Już sam embrion (tylko w tym miejscu Starego Testamentu pojawia się słowo *golem* — „niegotowa” istota) widzą oczy Boga. On zna nawet zarodek, postać pierwotną każdego człowieka. Przez to, w jedyny w swoim rodzaju sposób, staje się jasne, jak głęboko każde życie ludzkie zakorzenione jest w Bogu i dla czego winno posiadać, także w postaci embrionu, ostateczną i nienaruszalną godność ludzką. Bóg zna każdego człowieka od momentu zapłodnienia. Nasza tożsamość tkwi głębiej niż nasza świadomość egzystencja i nasze świadome wkroczenie w świat ludzi, dokonujące się przez narodzenie. Jej podstawy znajdują się jeszcze głębiej niż w obudzeniu się ludzkiej świadomości, w przyjęciu ludzkiego bilingwizmu czy też uznaniu i akceptacji przez wspólnotę ludzką. Bóg daje każdemu nienarodzonymu dziecku

swoje „tak”, swoje uznanie i swoją godność, których nie mogą mu odebrać żadne ludzkie plany i machinacje, żadne odrzucenie czy zabójstwo. W tym sensie głos powołania odnosi się nie tylko do wielkiego posłańca wiary, ale do każdego człowieka: „Zanim ukształtowałem cię w łonie matki, znałem cię” (Jr 1, 5; por. Rdz 2; 5, 7).

Kto czyta dzisiaj Biblię, wiedząc o ludzkim statusie nienarodzonego dziecka, przypomni też sobie w końcu wypowiedź Jezusa, która dotyczy dzieci. Gdy przyniesiono do Niego dzieci, żeby je pobłogosławił, a uczniowie chcieli Mu tego zabronić, Jezus odpowiedział: „Pozwólcie dzieciom przychodzić do Mnie, nie przeszkadzajcie im; do takich bowiem należy Królestwo Boże” (Mk 10, 16). Jezus ukazał dzieci wobec swoich czasów, w których one, tak samo jak kobiety, stanowiły margines społeczeństwa, jako osobny ludzki stan. Dlaczego profetyczny akt, w którym Jezus bierze dzieci w swe ramiona, ma być zarezerwowany tylko dla narodzonych, jeśli właśnie dzieci — narodzone lub nie — w ewangelicznym sensie należą do biednych, potrzebujących opieki i bezbronnych? Czy odkryliśmy już orędzie Jezusa — dla wszystkich dzieci?

2

Jeśli nawet Biblia nie podaje wyraźnych tekstów o aborcji, to wczesne chrześcijaństwo nie każe nam długo czekać na pierwsze wyrażenie o niej mówiące świadectwa. Przy czym budowane są te wypowiedzi na starotestamentalnym i judaistycznym przekonaniu o świętości życia. W *Nauce dwunastu Apostołów*, która ukazuje dwie drogi, mianowicie drogę życia i drogę śmierci, a która pochodzi z końca pierwszego, lub początku drugiego wieku, powiedziane jest w drugim przykazaniu: „Nie zabijaj, nie cudzołóż, nie uwódź młodych chłopców, nie uprawiaj rozpusty, nie kradnij, nie zajmuj się magią ani czarami, nie zabijaj dzieci przez poronienie, ani nie przyprawiaj ich o śmierć po urodzeniu, nie pożądam własności twojego bliźniego”¹. Prawdopodobnie jest tu zawarty najstarszy w chrześcijaństwie dowód zakazywania aborcji (por. także 5, 2: „A oto droga śmierci: (...) prześladowcy ludzi prawych (...) nie mają litości dla ubogich, obojętnie przechodzą koło udręczonych, nie znają swego Stwórcy. Mordercy dzieci, niszczą przez poronienie to, co Bóg powołał do życia. Odtrącający tych, co nic nie mają, gnębiciele ociemnionych, obrońcy

¹ *Pierwsi świadkowie*, Kraków 1985, s. 40, 2. 2

bogaczy, a niesprawiedliwi sędziowie biedaków”). Także to miejsce wskazuje jako źródło żydowski traktat dróg. „Chrześcijanie od samego początku, naśladując starotestamentalny, żydowski zwyczaj, zakazywali aborcji. Przypadkiem jest, że w Nowym Testamencie brakuje specjalnego przykazania odnośnie do spędzania płodu. Gdy tymczasem w 5, 2 (i jak można to często znaleźć w innych żydowskich i chrześcijańskich tekstach) połączony jest zakaz aborcji z zakazem porzucania dzieci”². *List Barnaby* ujmuje to niemal identycznie: „Kochaj bliźniego swego ponad własne życie. Nie zabijaj dziecka powodując poronienie, nie przyprawiaj o śmierć nowonarodzonego”³. Także *Kanony świętych Apostołów* i *Konstytucje apostołskie* powtarzają to przeświadczenie i dodają, że powstały embrión otrzymuje duszę od Boga, a jego zniszczenie podpada pod sąd jako zabójstwo. Staje się więc oczywiste, dlaczego apologeta Atenagoras w 177 r., gdy poganie twierdzili, że chrześcijanie mordują dzieci i przygotowują posiłki z ludzkiego mięsa, przeciwstawia się temu zarzutowi: „Czy moglibyśmy zabić człowieka my, którzy twierdzimy, że kobiety zażywające środków powodujących poronienie, dopuszczają się zbrodni, i że zdadzą przed Bogiem sprawę z poronienia? Nie ma przecież sensu w tym, żeby wierzyć, iż płód w łonie matki jest żywą istotą, że dlatego Bóg się o niego troszczy, i zabijać dziecko, które już przyszło na świat...”⁴. Także literatura apokaliptyczna zwraca się przeciwko aborcji. *Apokalipsa Piotra* mówi np., że kobiety, które dopuściły się usunięcia swoich dzieci, siedzą w jakimś wężu, a ich dzieci płaczą i krzyczą do Boga⁵.

Teksty te nie były bynajmniej tak oczywiste, jak to może się dziś wydawać. Aborcja w czasach antycznych była bowiem bardzo rozpowszechniona, zwłaszcza w okresie cesarstwa. Szczególnie często dokonywano jej w wyższych warstwach społeczeństwa. Nie można więc nie zauważyć, że pryncypialne odrzucenie aborcji należało do specyficznych nowości etosu chrześcijańskiego, przez co także chrześcijaństwo odcięło się stanowczo od pogańskich praktyk. Jest to bardzo widoczne na przykładzie *Listu do Diogneta*, który w piątym rozdziale mówi: „Chrześcijanie nie różnią się od innych ludzi ani miejscem zamieszkania, ani językiem, ani strojem (...) mieszkają w miastach barbarzyńskich i greckich, jak

² K. Niederwimmer, *Die Didache*, Göttingen 1989, s. 119.

³ M. Starowieyski, *Aborcja w oczach wczesnochrześcijańskich pisarzy*. (art. w maszynpisie).

⁴ Tamże.

⁵ Por. *Neutestamentliche Apokryphen*, wyd. v. W. Schneemelder, Tübingen 1985, s. 571 n.

komu wypadło, stosują się do miejscowych zwyczajów w ubraniu, w jedzeniu, sposobie życia, a przecież swym postępowaniem uzewnętrzniają owe prawdziwe i paradoksalne prawa, jakimi się rządzą (...). Żenią się wszyscy i mają dzieci, lecz nie porzucają nowonarodzonych”⁶. Te różnice objawiają się pod różnym względem. W Rzymie nienarodzone dzieci były uważane za „część wnętrzości matki”. Tylko ojciec miał prawo rozstrzygać o życiu lub śmierci; kobieta, która dokonała aborcji bez wiedzy męża, godziła w *patria potestas* i umowę małżeńską. Chrześcijanie nie mogli akceptować takiego prawa ojca domu, które decydowało o życiu.

Ta niesłychana nowość etosu chrześcijańskiego — pomijam tutaj niektóre przypadki, przede wszystkim w judaizmie, ale także pojedyncze wypadki w greckim antyku (przysięga hipokratejska, ginekolog Soranus) — spowodowała dość duży rozdźwięk między religią chrześcijańską i antycznym otoczeniem. „Od samego początku epoki, którą później nazwano chrześcijańską, Jezus i Jego uczniowie we wszystkim, co dotyczyło rozwodów, rozroczności i rodziny, zajęli stanowisko, które stało w ostrym konflikcie z dominującą w tej sferze w judaizmie wielowiekową praktyką. Także od konwertytów z pogaństwa, przybierający na sile ruch chrześcijański żądał radykalnej zmiany postawy i zachowania. Do kulturalnych oczywistości rzymskiego i hellenistycznego świata należało traktowanie małżeństwa jako układu przede wszystkim w wymiarze społecznym i ekonomicznym; homoseksualnych kontaktów między mężczyznami jako normalnego elementu głębszych związków; prostytutce, obojętnie męskiej czy żeńskiej, jako czegoś zupełnie normalnego i legalnego. Aborcja, zapobieganie ciąży i porzucanie dzieci były pod tym względem tylko praktyczną metodą likwidacji pewnych problemów, i niczym więcej. Chrześcijaństwo przeciwstawiało się zdecydowanie takiego rodzaju praktykom i mentalności, dlatego też ku zdziwieniu swoich własnych krewnych wszyscy pogaanie, którzy nawracali się na religię chrześcijańską, świadomie z nich rezygnowali”⁷.

Właśnie stąd można by chyba zrozumieć ostrość, z jaką prawo kościelne od samego początku określało aborcję jako morderstwo i dlaczego dla zadośćuczynienia naruszeniu takiego fundamentalnego zakazu zarządzało ciężkie kary i długi czas pokuty⁸.

⁶ *Pierwsi świadkowie*, Kraków 1985, s. 364 (5, 1-5, 6).

⁷ E. Pagelas, *Adam, Eva und die Schlage. Die Theologie der Sünde*, Hamburg 1991, s. 54 n.

⁸ Por. J. H. Waszink, *Abtreibung*, w: RAC I, s. 59; F. J. Dölger, *Das Lebensrecht des ungeborenen Kindes* w: tenże, *Anthike und Christentum*, IV. Münster 1934, s. 54 n.

Te określenia, których nie będziemy tu kontynuować, w sposób pośredni zdradzają coś z trudności przeforsowania przekonania o ludzkiej godności płodu. F. J. Dölger pisze więc na końcu swojego wnikliwego studium: „Mimo wcześniejszych przestróg kaznodziei, spędzanie płodu było praktykowane także po nastaniu czasów chrześcijańskich, choć Kościół, jak prawdziwa Matka, nieustannie prowadził walkę o prawo do życia dziecka”⁹. Waszink przedstawia swój punkt widzenia w słowach: „Nie można z pewnością stwierdzić, że zło w czasach chrześcijańskich generalnie zmniejszyło się wskutek energicznych zabiegów Kościoła. Powtarzające się rezolucje synodów oraz dokładne omówienie tej kwestii w apokalipsach zdają się za tym chyba nie przemawiać”¹⁰.

Te spostrzeżenia, już z samej zasady, są dla naszej dzisiejszej sytuacji co najmniej niezwykle pouczające. Chrześcijanie nie mogą się z tym liczyć, że ich poglądy na zakaz aborcji, poniekąd oczywiste, natrafiają na akceptację w każdym społeczeństwie. Chrześcijanie muszą się liczyć z oporami i sprzeciwami najbardziej wpływowych kół. Dlatego ostateczne i najbardziej istotne uzasadnienia zakazu aborcji zakotwiczone są w wierze. Nie znaczy to wprawdzie — jak się później okaże — że odrzucenie aborcji jest odosobnioną, partykularną wartością chrześcijaństwa, ale wskazuje przynajmniej na różnorodne powiązania doświadczenia religijnego z etosem. Dlatego też chrześcijanie potrzebują wielkiej cierpliwości i dużej siły przekonywania w głoszeniu takich nakazów etycznych. Jeśli społeczeństwo i Kościół są mocno oddzielone od siebie, podczas gdy od starożytności poprzez średniowiecze, aż do wczesnej nowożytności tworzyły względnie jednorodną strukturę, to trzeba wtedy zauważyć dwie sprawy: czysto legalistyczne przepisy prawne, które zostały oderwane od wiary, na jakiej wzrosły, stają się mniej oczywiste. Tym bardziej muszą więc sami chrześcijanie oferować, poprzez swoje osobiste życie, inne przekonywające możliwości, a więc być zaczynem, miastem na górze i światłem dla świata. Z pewną dumą, ale także świadomością głębokiego obowiązku, powiedziano w *Liście do Diogneta*: „Jednym słowem: czym jest dusza w ciele, tym są w świecie chrześcijanie (...). Tak zaszczytne stanowisko Bóg im wyznaczył, że nie godzi się go opuścić”¹¹. W końcu i wczesne chrześcijaństwo, mimo dokonania fascynującej zmiany postaw etycznych oraz niezwykłej siły charakteru w świadczeniu na korzyść prawa do życia nienarodzonych, musiało poczuć, że natrafia na opór i niezrozu-

⁹ E. J. Dölger, dz. cyt., s. 61.

¹⁰ Waszink, *Abtreibung*, s. 60.

¹¹ *Pierwsi świadkowie*, s. 365 n

mienie, a także doświadczyło w swoich szeregach wielu słabości i chwiejnych postaw. Przy tym trzeba wskazać na to, że mimo wspólnych, podstawowych zasad, u poszczególnych Ojców i w poszczególnych regionach występują różne zabarwienia problemu, jak na przykład odnośnie do tego, kiedy aborcja może być traktowana jako morderstwo¹².

3

Te fundamentalne zasady stały się miarodajne dla następnych epok i wywarły wpływ na średniowieczne, jak i — w osłabionej formie — na nowożytnie ustawodawstwo. Nie trzeba się tutaj nad tym zatrzymywać dłużej. Jednak znajdują się w tej historii przejęcia zasad chrześcijańskich do prawa państwowego pewne elementy, które wymagają osobnego omówienia.

Nienarodzone dziecko jako osobny podmiot prawa

Prawo rzymskie przez pogląd, że nienarodzone dziecko jest „częścią organizmu matki, porównywalną z innymi narządami wewnętrznymi (*portio mulieris*)”, sprzeciwiający się wyraźnie chrześcijańskiej koncepcji, że dziecko posiada osobne życie i osobne człowieczeństwo, wciąż jeszcze utrzymuje nadzwyczaj wielką żywotność. Jeśli dokładniej się przyjrzyć, dziwne jest to, że doświadczyliśmy, iż takie właśnie poglądy wytrwale żyją dalej w uważanych za nowoczesne sloganach. Np. nietrudno w głośnym, przede wszystkim w latach siedemdziesiątych, haśle: „Mój brzuch należy do mnie”, rozpoznać zapóźniony szablon takich przestarzałych już przekonań. Jest więc oczywiste, że stosunkowo długo (np. jeszcze w prawie wczesnoniemieckim) nie postrzegano nienarodzonego dziecka jako wartości godnej ochrony prawnej i karano aborcję raczej tylko jako przypadek szkodliwej magii lub udaremnienia uzasadnionej nadziei na potomstwo, itd. Z trudem więc i ze znacznymi sprzeciwami można obronić twierdzenie o ciągłej ochronie godności embrionalnego życia.

Lecz właśnie w tym można także rozpoznać długotrwałe skutki wcale niebłahych starych poglądów, albowiem mówiąc o emancypacyjnie pojmowanym, autonomicznym samostanowieniu kobiet, wielokrotnie nie uwzględnia się wcale osobowej godności, podmiotowości i — co za tym idzie — ochrony nienarodzonego dziecka i w ten sposób przyjmuje się z powrotem — w takiej lub innej

¹² O św. Augustynie por. O. Wermelinger, w: *Augustinus-Lexikon I*, Basel/Stuttgart 1986, s. 6 n.

formie — uważane za przewyżnione stanowisko. Przy czym nic się nie zmienia, jeśli taką argumentacją przystroi się środkami nowoczesnej logiki. Przedstawia się więc (np. Hoerster) tezę, że nienarodzone dziecko nie może otrzymać osobnego prawa do życia i że powszechny zakaz zabijania zostaje zapoczątkowany dopiero z chwilą narodzenia¹³. Dlatego Hoerster uważa za nieuzasadnione takie coś, jak „nierozporządzalność” życiem nienarodzonego dziecka. Według Hoerstera, może to być obowiązujące na bazie wiary, która nie może, oczywiście, ustalać norm w zsekularyzowanym państwie.

Problem określenia człowieczeństwa nienarodzonego dziecka

Najbardziej fundamentalne zagadnienie w długiej historii refleksji etycznej nad aborcją dotyczy określenia, co nazywamy człowieczeństwem. Ten problem był także „streszczany” w pojęciu „animacji”. W ramach wspólnego odrzucenia aborcji przez Ojców Kościoła znajdują się mianowicie znaczne różnice w odpowiedzi na pytanie: czy aborcja we wczesnym stadium ciąży może być postrzegana jako zabójstwo, czy jeszcze nie? Ten właśnie problem ukazuje w sposób szczególny zagadnienie, czy animacja następuje w chwili poczęcia, czy też dopiero po pewnym czasie (bardzo często przyjmowano 40 dni). Był to jednak skutek wielu różnych wpływów. Wielkie konsekwencje miało greckie tłumaczenie hebrajskiego tekstu z *Księgi Wyjścia* (21, 22-23), zwłaszcza w następującym sformułowaniu: „Jeśli bije się dwóch mężczyzn i uderzą oni kobietę ciężarną i poroni ona dziecko nieuformowane, zapłaci karę, da wedle osądu. Jeżeli zaś było uformowane, da życie za życie”. Uformowany embrión traktowano jak człowieka, którego usunięcie można uznać za zabójstwo. Różnica między uformowanym a nieuformowanym embriónem decydowała więc o dopuszczalności aborcji. Takie tłumaczenie *Septuaginty* zawiera w sobie filozoficzną teorię, być może odziedziczoną po Arystotelesie, jak też medyczny punkt widzenia, aspekt prawny i na pewno, na drugim planie, także popularne zapatrywanie na tę kwestię. Można to samo rozpoznać przy pojęciu duszy, gdzie rywalizują ze sobą, czy też nakładają się na siebie: elementy metamorfozy, wzgl. sukcesywnej animacji (Arystoteles), poczęcia ducha wraz z pierwszym oddechem po urodzeniu (stolicy) albo przyjęcie preegzystencji duszy (Platon). Rozróżnienie w cyklu ciąży: uformowany/nieuformowany, wywołało bardzo wielkie konsekwencje,

¹³ N. Hoerster, *Abtreibung in der säkularen Staat. Argumente gegen* § 218, Frankfurt/Main 1991, s. 26.

które pozostały miarodajne do początków XIX w. W tym kontekście aborcja we wczesnym stadium ciąży nie mogła być klasyfikowana jako zabójstwo. Traktowano ją przeważnie jako jeszcze jedną oznakę podłości, co odzwierciedlało się przede wszystkim w orzekaniu niższej kary. Także światowe prawo długo, aż do późnej nowożytności, było o tym przekonane.

Jednakże trzeba rozważyć różnorodne aspekty problemu. Teologia i stanowisko chrześcijańskie są absolutnie niezależne od filozoficznych czy światopoglądowych koncepcji. Bardzo dokładnie można by tu prześledzić zmagania z tym problemem u Augustyna, który ostatecznie pozostawił otwartą kwestię, w jakim momencie człowiek staje się człowiekiem. Inni teologowie, jak np. Bazyli Wielki (por. Ep 118), stoją na stanowisku tradycyjnej, pochodzącej z *Septuaginty*, nauki o animacji, nie przyjmują jednak żadnego okresu dopuszczalności aborcji. Tomasz z Akwinu i Albert Wielki, uczeń i nauczyciel, zajmują różne stanowiska, jako zwolennicy sukcesywnej, względnie jednoczesnej animacji. W drugiej połowie XIX w. został wreszcie osiągnięty konsensus między teologami odnośnie do animacji bezpośredniej, choć naturalnie miano jeszcze tu i tam jakieś wątpliwości¹⁴. Jest więc wiele argumentów nie tylko natury biologiczno-genetycznej, lecz także filozoficzno-teologicznej, które wykazują, że embrión już od samego początku jest człowiekiem.

Interesujące jest to, że wielu zwolenników terminowej dopuszczalności aborcji — a więc dokonania jej w określonym czasie od rozpoczęcia ciąży — coraz częściej sięga po starą teorię o „sukcesywnej animacji”. M. Gante w pracy § 218 *in der Diskussion, Meinungs — und Willensbildung 1945—1976*¹⁵ wykazał, że nawet w dyskusjach o prawie karnym, prowadzonych w latach 70-tych, np. Hans de With (SPD) i Willi Weyer (FDP) dla ustalenia trzymiesięcznej granicy dopuszczalności aborcji powoływali się na stare rozróżnienie: „mający duszę/nie mający duszy”. Pewien ślad tej argumentacji opierającej się na teorii od dawna uważanej za przewyciężoną można odnaleźć także jeszcze dziś. I to właśnie jest dziwne, bo w rzeczywistości dawno już w wystarczający sposób udowodniono, że poczęta komórka zawiera w sobie pełny program genetyczny jednostki. A zatem propozycje rozwiązania problemu aborcji, które wydają się tak postępowe, funkcjonują

¹⁴ Por. do tego, obok studiów J. T. Noonona, przede wszystkim: J. Conery *Abortion; The Developmem of the Roman Catholic Perspective*, Chicago 1977.

¹⁵ M. Gante, § 218 *in der Diskussion, Meinungs- und Willensbildung 1945—1976*, Düsseldorf 1991.

na zupełnie przestarzałych przesłankach biologicznych i antropologicznych.

Zdecydowanie błędne byłoby myślenie, jakoby do „terminowego” rozwiązania problemu aborcji dążono dopiero od lat siedemdziesiątych. Już np. znany prawnik, Gustaw Randbuch, jako poseł frakcji SPD, wystąpił w niemieckim parlamencie w lipcu 1921 r. z inicjatywą ustawodawczą, której celem było bezkarne usuwanie ciąży w okresie pierwszych trzech miesięcy (co później sam zrewidował)¹⁶. Zresztą w czasach Republiki Weimarskiej, w epoce bezpośrednio poprzedzającej wojnę, nawet podczas obrad nad konstytucją, a także potem coraz częściej próbowano przeprowadzić rozwiązanie terminowe. W tym sensie już o wiele wcześniej przedyskutowano to, co dziś — często wcale nieoryginalnie — się powtarza. Analizy M. Gante i Jerouschek’a¹⁷ znakomicie się tutaj uzupełniają.

Słusznie zwraca uwagę M. Gante na wyraźne rozróżnienie Niemieckiego Sądu Najwyższego z 11 marca 1927 r., że mianowicie w tym orzeczeniu rozstrzygnięcia dobra i powinności między nienarodzonym życiem a zdrowiem matki są tak ustawione, że nienarodzone dziecko jest z góry mniejszą wartością dla prawa. Samo rozstrzygnięcie nie uzasadnia jednak tego wyższego wartościowania „gotowego” człowieka. Jednakże przez to tak daleko idące rozstrzygnięcia obrona nienarodzonego dziecka staje się w znacznym stopniu utrudniona i względna¹⁸. Wiadomo przecież, że jeśli nawet podejmowane wciąż próby zupełnego uchylecia § 218 czy też wprowadzenia terminowego uregulowania nie doszły w okresie Republiki Weimarskiej do skutku, to spowodowały one jednak brzemiennie w skutkach wyrwy w murze bezwarunkowej obrony życia. Ostatecznie zostało też przez to wprowadzone bardzo problematyczne pojęcie celowości w polityce prawnej, a szczególnie w prawie karnym.

Wiadomo, że zerwanie z błędnymi drogami przeszłości nie było bynajmniej zdecydowane i że nawet doświadczenia z narodowym socjalizmem nie miały wielkiego wpływu na myślenie po drugiej Wojnie światowej. Rok 1945 nie stał się dla tematu aborcji, a z tym samym dla bezwarunkowej obrony życia ludzkiego ową historyczną cezurą, która coraz częściej — zwłaszcza od tzw. „postępowej” strony — jest przywoływana oraz postulowana.

¹⁶ Por. H. Reis, *Das Lebensrecht des ungeborenen Kindes als Verfassungsproblem*, Tübingen 1984, s. 9, uw. 27.

¹⁷ G. Jerouschek, *Lebensschutz und Lebensbeginn. Kulturgesichte des Abtreibungsgebotes*, Stuttgart 1988.

¹⁸ Por. M. Gante, dz. cyt., s. 16 n.

Skutkiem tego rozumowania jest niespodziewane pojęcie, że teorie o relacjach między kobietą w ciąży a nienarodzonym dzieckiem i o animacji, od dawna uważane za przewyżnione, których nie udało się politycznie przeforsować, to na nowo odżywały w swojej postaci pierwotnej i różnymi sposobami wstrząsały nauką o bezwarunkowej obronie ludzkiego życia. Wielką pomocą byłoby, gdyby już wcześniej zwrócono uwagę na „staroświeckość” inicjatyw, które udają takie „postępowe”. Kto jednak nie uznaje tych faktów i nie ustosunkowuje się do nich należycie, ten nie może uważać, że posiada dostatecznie wysoki poziom wiedzy i wystarczającą znajomość rzeczy. M. Gante zwraca uwagę na zdumiewające stwierdzenie zawarte w *Pruskim Powszechnym Prawie Państwowym* z 1794 r., gdzie w § 10. 1. 1 powiedziano: „Powszechnie prawa rodzaju ludzkiego przysługują także nienarodzonym dzieciom od momentu ich poczęcia”.

Jeszcze raz zatem spoglądając na wypowiedzi teologów i Nauczycielskiego Urzędu Kościoła, niech naszą refleksję uzupełnią następujące treści: papież Sykstus V już w październiku 1588 r. odwołał rozróżnienie na płód mający już duszę i jeszcze nie mający duszy. Wprowadził jego następca, Grzegorz XIV, potwierdził starą naukę w 1591 r.; to jednak Święte Oficjum pod przewodnictwem papieża Innocentego XI w marcu 1679 r. (por. DS 2134) znów odwołało to stare rozróżnienie w jego skutkach prawnych. Przy tym istotne jest dla nas, Niemców, że duński anatom, a potem biskup Niels Stensen, który został niedawno beatyfikowany przez papieża Jana Pawła II, przez swoje odkrycia na polu humanoembriologii dokonał decydującego zwrotu i pozbawił podstaw tradycyjną naukę o sukcesywnej animacji płodu. Etyka, antropologia i biologia prowadzą więc w obrębie Kościoła do nowych stwierdzeń, których przeforsowanie aż do ostatecznego uprawomocnienia wymaga jeszcze dużo czasu, a które — jak widać — dziś jeszcze nie są wystarczająco znane, przynajmniej przez swe efekty. Przy tej okazji można także zapytać, dlaczego Urząd Nauczycielski Kościoła, a zwłaszcza teolodzy przy pomocy tych właśnie stwierdzeń nie zbudowali aż dotąd skutecznej argumentacji.

4

Mimo wielu zmian w praktyce aborcji, które uwarunkowane były okolicznościami czasu powojennego i okresu okupacji (np. gwałtami dokonywanymi przez żołnierzy armii sowieckiej), nie doszło od końca lat czterdziestych do początku siedemdziesiątych do żadnej społecznej dyskusji nad § 218. Rozszerzenie tej praktyki

nie zostało potem powstrzymane, gdy usprawiedliwiano ją położeniem socjalnym. Mimo wzrostu liczby medycznie, kryminologicznie i psychiatrycznie uwarunkowanych wskazań — coraz częściej w praktyce wyzyskiwanych — socjalne wskazania zostały stanowczo odrzucone. Względny brak zainteresowania partii i opinii publicznej jest tutaj zadziwiający¹⁹.

Stąd też ważniejsze staje się pytanie, dlaczego właśnie wtedy, na początku lat siedemdziesiątych, doszło do spektakularnego przełomu na korzyść rozwiązania terminowego M. Gante dokładnie opisał ten rozwój w swojej wielokrotnie już cytowanej rozprawie; dlatego postaram się tu, przez wskazanie na jego analizę, zaakcentować tylko pewne, ważniejsze hasła i problemy.

Znani liberalni wykładowcy prawa karnego wydali w 1970 r., w związku z wielką reformą prawa karnego, *Alternatywny zarys Kodeksu Karnego*²⁰. Zawierał on w sobie rozwiązanie terminowe, według którego dokonanie aborcji w okresie pierwszych trzech miesięcy od zapłodnienia byłoby wolne od kary, jeśliby dokonywał jej lekarz, a ciężarna kobieta odwiedziłaby poradnię. Autorzy prezentują tu przede wszystkim wytknięty sobie cel prawny i kryminalno-polityczny; mianowicie uważają, że przez taką regulację obniży się ilość zabiegów i zostaną złagodzone dalsze szkody z tego wynikające. Przez to powiązali ze sobą pragmatyczne postępowanie i (w konsekwencji) wzrastające odmoralnienie § 218. Rzekomo chciano umocnić obronę życia przez zmniejszenie globalnej liczby aborcji. Jednak faktycznie w poważnym stopniu naruszono fundamentalną zasadę nienaruszalności nienarodzonego życia. Ten projekt znalazł wprawdzie społeczne zainteresowanie, jednakże nie wywołał wielkiej ni powszechnej dyskusji. Została ona spotęgowana przez działanie mass mediów i dzięki nim osiągnęła duże efekty. Jednakże właściwy przełom nastąpił w 1971 r. i to błyskawicznie przez kampanię samooskarżania się: „przerwałam ciążę”, która została zorganizowana przez ugrupowanie kobiet-emancypantek przy zaplanowanym współudziale pewnych przedstawicieli społecznych środków przekazu²¹. Wrzucono zapalną do beczki prochu. W przeciągu krótkiego czasu zażądano całkowitego skreślenia § 218. Prędko stało się to też centrum dyskusji. Protest tych kobiet nie stał się wprawdzie „ruchem masowym”, ale okazał się momentem historycznym, „mianowicie wybuchem procesu uświadczenia sobie przez kobiety swojego

¹⁹ Por. tamże, s. 342 n.

²⁰ *Alternativ-Entwurf eines Strafgesetzbuches*, Tübingen 1970.

²¹ Por. A. Schwarzer, *So fing es an. Die neue Frauenbewegung*, München 1983.

uciemnienia i natychmiastowej kontrofensywy, w której męska część społeczeństwa próbowała wszystkimi środkami zastopować tę kobiecą sprawę”²².

Przez tę społecznie skuteczną kampanię przeobraził się także krajobraz polityczno-partyjny. *Koalicja socjal-liberalna*, dotąd raczej wstrzymująca się, podchwyciła odpowiednio szybko tę inicjatywę. FDP zaproponowała, w wydanych na tzw. *dniu partyjnym* we Freiburgu (w 1972 r.) *Tezach o roli kobiety w społeczeństwie*, odpowiednie prędkie wprowadzenie pożądanej regulacji terminowej jako wyrazu reprezentowanego przez liberalizm programu samookreślenia i samorealizacji kobiety. Trzeba zlikwidować niedowartościowanie kobiety — mówiono — a posunąć naprzód emancypację. Wkrótce także SPD podjęła te myśli. Regulację terminową określono wówczas nie tylko jako nieodzowny instrument socjalnego równouprawnienia kobiety, który eliminuje „przymus rodzenia” i „klasowe prawo karne”, lecz także jako sprawę, która w ogóle wychodzi na korzyść większej emancypacji całego społeczeństwa. Możliwość zabijania nienarodzonych dzieci — na to miejsce wprowadzono w międzyczasie wiele złagodzonych słów zastępczych: „przerywanie ciąży”, „spędzenie płodu”, „zabieg” itp. stała się znakiem większej emancypacji i wolności wyboru. Brało w tym ruchu udział także wielu naukowców, którzy dziś może wręcz wstydzą się swej naiwnej łatwowierności. Celem był bowiem pełnoletni obywatel, który nie znałby żadnej autorytatywnej hierarchii wartości. Ważnym dla nas dokumentem jest tu list profesora A. Kaufmanna do kard. F. Döpfnera z 15 listopada 1970 r.²³ Zwolennik modelu terminowego zastrzegł wprawdzie sobie pojęcie „godności ludzkiej” i „wolności wyboru”. Wytyczenie granicy prawa do samookreślenia się jednego człowieka przez prawo do życia drugiego było nadzwyczaj trudne i w pewien sposób daremne. Ostatecznie przeszedł priorytet kobiecego prawa do samookreślenia się kosztem prawa do życia nienarodzonych, którym odmówiono „człowieczeństwa” w pewnym okresie ich rozwoju przed urodzeniem. Argumenty nie grały przy tym pierwszoplanowej roli; decydujące było jedynie przeforsowanie podstawowego przekonania (R. Speamann nazywa to „woluntaryzmem” debaty). Regulacja terminowa zniosła *de facto* zasadniczą karalność aborcji. Patrząc wstecz, zastanawia, że prawo do życia nienarodzonego dziecka — nawet w obrębie teologii — uzależnione zostało od społecznej akceptacji i pragnień człowieka.

²² Por. tamże, s. 30.

²³ Por. *Das abtreibungsverbot des § 218 k.k.*, wyd. v. J. Baumann, Darmstadt 1972, s. 149—153.

Matczyne prawo rozstrzygania okazuje się tutaj czymś więcej niż tylko środkiem i celem emancypacji kobiet. Nigdy natomiast nie zostały podane logiczne uzasadnienia priorytetu godności kobiety przed ludzką godnością dziecka i jego prawem do życia. Wprawdzie wszyscy opowiadali się za prawem do życia nienarodzonego dziecka, ale często bez rzeczywistych efektów. *Prawa do życia*, tak jak dziś, nikt wtedy nie zaprzeczał, ale nie pociągało to za sobą jego rzeczywistego normatywnego uprawomocnienia. M. Gante kończy swoją pracę przerażającym zdaniem: „Historia kształtowania świadomości i pragnień odnośnie do aborcji w Niemieckiej Republice Federalnej jest historią ostatecznie w 1974 i 1976 r. ustawowo skodyfikowanych podstaw, które uchwalono, przechodząc do porządku dziennego nad prawem, jakie jest *fundamentem każdego ludzkiego społeczeństwa* (Art. 1, ust. 2 Konst.)”²⁴.

Nie jest więc trudno opisać podobną scenerię trwającej obecnie od trzech lat dyskusji. Przez zjednoczenie Niemiec połączyli się ze sobą starzy bojownicy na Zachodzie i zwolennicy obowiązującej w byłej NRD regulacji terminowej, aby teraz z nową siłą przebicia próbować przemienić w rzeczywistość od dawna znane, coraz częściej forsowane, ale ciągle niespełnione żądania. Wymaga się nowego „punktu zwrotnego” — szansy dokonania nowego przewrotu, aby w końcu osiągnąć jednocześnie warunek i skutek emancypacji — regulację terminową. Co zdumiewające, żadnej roli nie grało przy tym, że kontekst i treść starej, NRD-owskiej ustawy o przerywaniu ciąży wywodzi się z zawilosci ekonomicznych, z pojęć krańcowo lekceważących kobietę. Zaledwie zauważono także inne, poważne wady tej regulacji terminowej. Z drugiej zaś strony doszło do współdziałania pewnych mass-mediów z przedstawicielkami tzw. postępowych ruchów kobiecych, do których dołączyło szereg polityków z obozu socjal-liberalnego. Ponieważ nie dało to zbyt skutecznej (społecznie) kampanii, dlatego dla większego jeszcze manipulowania świadomością zmobilizowano w najszerszym zakresie wszystko, co tylko było możliwe. Ostatecznie osiągnięto nawet tak wielką siłę przez skuteczność mediów i nacisk polityczny, że kwestia dalszego obowiązywania NRD-owskiej regulacji terminowej stała się hasłem rozpoznawczym traktatu zjednoczeniowego²⁵. Wprawdzie wszyscy skoncentrowali się przez moment na nowej ustawie o przerywaniu ciąży dla całych Niemiec, ale nie ulegało wątpliwości, że jej zwolennicy mają jeszcze coś innego na myśli: dalsze odmoralnienie prawa

²⁴ Por. M. Gante, dz. cyt., s. 348.

²⁵ Por. do tego: W. Schäuble, *Der Vertrag*, Stuttgart 1991, s. 229—250.

karnego i ustawodawstwa, nową konstytucję i — przynajmniej pod pewnym względem — nową republikę. Zresztą — podobnie jak w dyskusji w latach siedemdziesiątych — pojawiło się niewiele nowych argumentów. Rytuał powtarza się nawet w obradach parlamentu. Z drugiej strony trzeba zauważyć to, co M. Gante wielokrotnie opisywał, że koalicje partyjne wystartowały w tej dyskusji nieco później, pozwalając sobie w znacznym stopniu na pozostawienie samego problemu poza dyskusją, a podnosząc swój trud na drodze ku kształtowaniu pragnienia ujednoczenia. Niestety, także dość istotny konsensus, jaki wyraziły mniejsze i większe Kościoły we wspólnej deklaracji „Bóg jest przyjacielem życia”²⁶, był mało skuteczny społecznie, albowiem wewnątrzprotestanckie zjednoczenie między Kościołem Ewangelickim w Niemczech (EKD) i Związkiem Kościołów Ewangelickich w NRD, w tym punkcie — podobnie jak w dyskusji społeczno-politycznej — okazało się szczególnie nietrwałe. Jak słabe okazały się siły także na Zachodzie, pokazał wniosek Synodu Bawarskiego Kościoła Landowego w Rosenheim o referendum odnośnie do rozwiązania terminowego, którego oczywiście nie zaakceptował tamtejszy biskup Hanselmann.

Tym bardziej musimy więc być wdzięczni stronie katolickiej za to, że coraz częściej udawało się jej zabierać głos wewnątrz i poza Kościołem, a także Konferencji Episkopatu i Centralnemu Komitetowi Niemieckich Katolików. W czerwcu 1991 r. przeprowadzony po raz pierwszy „Tydzień dla życia” miał uczynić powszechnie znaną i przekonywającą podstawową świadomość nie tylko we wspólnotach chrześcijańskich, lecz także w społeczeństwie. Mimo sukcesu nie można nie zauważyć, jak trudno jest na tej bazie zmobilizować naród na szerokim froncie. Jednak także w przyszłości — również dzięki, miejmy nadzieję, przeprowadzonemu na płaszczyźnie europejskiej, wspólnie z naszymi Kościołami sąsiednimi „Tygodniowi dla życia” — decydującym celem winno być popieranie, przez informacje i argumenty, procesu kształtowania się świadomości na korzyść życia nienarodzonego dziecka, przede wszystkim przez dwa należycie przygotowane uderzenia: rozmowy w mass-mediach i z mediami, jak i przez powszechną mobilizację bazy. Nasze wspólnoty muszą uczynić pytania o obronę życia o wiele bardziej „normalną” sprawą swojego powszedniego życia. Występowanie w kwestii prawa do życia nienarodzonego dziecka nie jest bowiem dla chrześcijanina sprawą nieistotną czy też chwilowym żądaniem w dyskusji na

²⁶ *Gott ist ein Freund des Lebens*, Trier/Gütersloh 1989.

temat nowej konstytucji. Nie wolno też pozostawić bez opieki i wsparcia pojedynczych grup, które zbyt łatwo dostały się na margines kościelnego życia czy też przypadkowo tam się znalazły. Możemy się uczyć od Kościoła katolickiego w USA, gdzie szczególnie ważne jest szkolenie animatorów dla wszystkich środowisk. Jednakże sama argumentacja i informacje nie wystarczą. Muszą one być uwiarygodnione i wypróbowane przez konkretną pomoc i solidarność, gdy ofiaruje je wiele wspólnot, zrzeczeń i przede wszystkim poradni.

5

Pozostaje jeszcze wiele kwestii, które w tym artykule nie mogą być bardziej szczegółowo omówione. Jednak niektóre perspektywy tak bardzo należą do zarysowanej tu całości, że należy choć krótko o nich wspomnieć.

Chrześcijański początek i humanitarna wartość

Stało się jasne, jak wiele zawdzięcza obrona życia nienarodzonego dziecka teoretycznemu i praktycznemu zaangażowaniu w sprawę religii (chrześcijańskiej) i Kościoła. Dla niektórych bliskie jest więc rozstrzygnięcie: zakaz aborcji opiera się — w sposób ukryty czy jawny — na fundamencie religijnym. W warunkach zeświecczonego państwa związane z tym żądania nie miałyby żadnych uprawnień, tak że zakazu aborcji nie dałoby się w żaden sposób usprawiedliwić²⁷. Jednakże nie można sobie konstruować tak po prostu historycznych ani systemowych rozwiązań połączonych z tą kwestią. Tu można jedynie lekko tylko zaznaczyć kierunek. Także współczesne państwo świeckie nie jest bez historii, która do niego ściśle przynależy i od której nie może ono po prostu się odciąć. Na fundament nowoczesnego państwa wpłynęła niejedna myśl poznawcza — również o prawach człowieka (po drodze coś mogło się zgubić), która opierała się na religijnych — chrześcijańskich poglądach. Nierzadko stało się to przeniesienie z religii i etosu chrześcijańskiego na płaszczyznę i w kontekst świecki tak skuteczne, że ledwie można dostrzec ukryte źródło. Myślę, że stało się tak z uzasadnieniem np. ludzkiej godności, a także niektórych praw podstawowych. Czy ten historyczny proces powinien być określony, przez hasło „sekularyzacja”, tego nie trzeba także dyskutować. Chrześcijaństwo umożliwiło oprócz tego wgląd w istotę świata i człowieka, które wynikają

²⁷ Por. N. Hoerster, dz. cyt.,

wprawdzie z głębi wiary lecz — niekiedy w sposób ukryty — mogą się także domagać odpowiedniej niezależności zrozumienia — od posłuszeństwa wierze i ludzkiego wartościowania. Można to ukazać np. przy pojęciu osoby, a w tym osobowej godności człowieka.

Wydaje mi się, że podobnie jest z zakazem aborcji. Jeśli nawet zawdzięczamy go motywom natury chrześcijańskiej, to ma on rzeczywiście w ludzkiej istocie społeczeństwa uświadomioną środkami ludzkiego rozumu oczywistość. Kto chce przeszkodzić tak wywalczonemu humanitaryzmowi, ten cofa bieg historii, wypiera się głębokiego źródła, z którego wywodzi się Europa jako całość, a także zsekularyzowane państwo. Albo nie oceniono należycie znaczenia historii — także dla abstrakcyjnego, nowoczesnego społeczeństwa i świeckiego państwa, albo też świadomie i zdecydowanie chce się odciąć od intelektualnych i duchowych sił, które były impulsem rozwoju Europy, jej cywilizacji i humanitaryzmu.

Ostatecznie nie chodzi o nic innego, jeśli nawet wielu nie potrafi sobie tego uświadomić. Najwyższy cel to zrozumienie tej fundamentalnej zależności.

Nowa sytuacja

Oczywiście, historia się nie powtarza. Żyjemy w nowej i innej konstelacji. Nie jest rzeczą nieodzowną, żeby na tym miejscu przeanalizować podstawowe, historyczno-duchowe i społeczno-polityczne położenie nowoczesnego państwa i społeczeństwa w warunkach pluralizmu wartości form życia, jak też wysokiego stopnia uprzemysłowienia. Coraz bardziej stają się niepokojące pytania: jakie ogólne wzorce pozostają obowiązujące we wspólnotowym życiu człowieka? Bardzo istotne dla rozstrzygnięcia tej kwestii jest to, czy „życie” rzeczywiście przedstawia, przy tym wszystkim najwyższą wartość, co więcej, czy jest faktycznie fundamentem egzystencji. Nie przypadkiem pytanie o aborcję ma wielkie znaczenie, jeśli przy tym nie byłoby żadnej jakościowej różnicy w istocie człowieczeństwa między nienarodzonym a narodzonym. Tutaj bowiem zwiera się z sobą, jak w gęstym splocie, wiele interesów i poglądów na życie.

Nie ulega wątpliwości, że przy nowej orientacji w kwestii aborcji spoczywa na społeczeństwie, a także na Kościele, ciężka hipoteka historii. „Świętość” życia w dużym stopniu egzekwowano za pomocą okrutnych kar. Mam na myśli surowe kary, które — z drugiej strony — często same unicestwiały życie. Tak powstał paradoks: w gotowości do ofiary wydaje się być humanizmem

wobec winowajcy puszczenie w niepamięć prawie całej winy. Nie można jednak wymazać, tak po prostu, takiej historii karanania²⁸.

Patrząc na zainteresowane kobiety, nie ulega wątpliwości, że społeczeństwo obarczyło się wielką winą. Kobiety pozostawały często lub prawie zawsze samotnymi winowajczyniami, podczas gdy prawie całkowicie zanikła współodpowiedzialność mężczyzny i otoczenia. Patrząc na takie przekroczenia, jak aborcja i zabijanie dzieci, odstraszenie społeczeństwa uderzało z pełnym impetem tylko w kobiety. Nie można też zaprzeczyć, że właśnie kobiety z niższych warstw społeczeństwa były ścigane w szczególnie surowy sposób. Bezwzględność społeczeństwa nie знаła litości tak, że kobiety w sytuacjach konfliktowych często znajdowały się w położeniu bez wyjścia. Samotna matka miała w pewnym stopniu zrujnowane życie. Rzadko można było zostać szanowaną panią domu z panięńskim dzieckiem.

Negowanie surowości i okrucieństwa, które tak jednostronnie dotykały kobiety, wydaje mi się bez sensu. Ale także wydaje się nierozsądnym, że odpowiedzialnym za ten stan rzeczy czyni się tylko Kościół. Niewątpliwie, przebadanie tej przeszłości jest naszym pilnym zadaniem. Niekiedy niezrozumiałe, a nawet patologiczne, odrzucenie myśli o karalności zdradza zapewne coś z agresywności, którą wywołało wcześniejsze, jawne lub ukryte, karanie. Tym staranniej trzeba zatem odróżniać. Charakter kary akcentuje przede wszystkim krzywdę, która przez aborcję zdarzyła się nieodwołalnie prawu do życia nienarodzonego dziecka. W zasadzie widzę, że nie ma do dzisiejszego dnia żadnej przekonywującej kontrpropozycji znaku rozpoznawczego tej krzywdy, który pozwoliłby na zrezygnowanie z myśli o karalności. Jest przy tym fałszywym podnoszenie koncepcji karalności aborcji zasadniczo i wyłącznie w perspektywie odpowiedzialności kryminalnej i penalizacji kobiety, powołując się przy tym w pewnym stopniu na dotychczasową historię. W jakimś sensie jednostronne przekonania, a niekiedy także ekscesy ekstremalnych ruchów kobiecych są niczym innym jak odpłacaniem pięknym za nadobne, rachunkiem za długą historię, w której kobieta musiała przede wszystkim ponosić koszty tych konfliktów.

Dlatego szkodliwe jest wysuwanie jednostronnie lub zbyt ekskluzywnie na pierwszy plan tylko punktu widzenia „kary”. Jeśli kara jest rzeczywiście czymś takim, jak *ultima ratio*, a więc

²⁸ Por. R. van Dülmen, *Frauen vor Gericht. Kindsmord in der Frühen Neuzeit*, Frankfurt/Main 1991.

razem z informacją i dialogiem, poradą i pomocą, obrazuje skalę możliwych reakcji na konflikt lub w ogóle aborcję, to nie ma, prawdę mówiąc, w takim razie żadnego sensu wygrywanie „kary” przeciw „pomocy”, jak to, niestety, coraz częściej ma miejsce w sposób wręcz demagogiczny. Mówienie o karze staje się przy tym niewiarygodne, jeżeli rodzice i otoczenie, przynaglające do aborcji wszelkimi możliwymi sposobami, pozostaną nie pociągnięci do odpowiedzialności i zupełnie bezkarni.

Dlatego można tylko życzyć sobie i innym, żeby poradnictwo zostało silnie rozbudowane przez wielką liczbę miejsc pomocy, przy czym cel poradnictwa, mianowicie służba obronie życia, nie został nigdy zgubiony z oczu.

Pomoc wymaga, jak powiedziano, poradnictwa. Ale debata o tej pomocy nie może zaciemniać rdzenia i sedna walki w obronie życia nienarodzonego dziecka. Nie ma wielkiego sensu wypowiadanie niejasnych i mglistych twierdzeń o aborcji i wyrabianie sobie znowu prawego sumienia przez „koło” pomocy i poradnictwa. Uważamy więc, że porady, wyrabiając dobre sumienie, będą zachowywać i ratować same pryncypium obrony życia.

Odwaga nowego myślenia

Ostatecznie brakuje w debacie o aborcji przekonywującego zorientowania duchowego. Mści się tu wyraźnie unikanie podstawowych pytań o ludzką egzystencję, o płodność mężczyzny i kobiety, wyrażoną w dziecku, o wzniosłość i głębię doświadczenia ludzkiej seksualności, o szczęście i wyrzeczenie, itd. Jednak chodzi tu jeszcze o fundamentalne kwestie antropologiczne: hierarchii kobiety i mężczyzny, zachowania autonomii i wolności, samostanowienia o sobie i względu na innych. Jak doświadcza się np. „bariery”, na którą natrafia prawo samostanowienia o sobie właśnie przy spotkaniu z drugim człowiekiem? Jakie podstawowe stanowiska antropologiczne kryją się za wieloma żądaniem ułatwienia emancypacji i samorealizacji?

Musimy w końcu przedstawić, jak możemy — przy pomocy nowej argumentacji i nowego języka — dochodzić praw obrony życia nienarodzonego dziecka. Potrzeba jednak, aby znaleźli się ludzie, przynajmniej na jakiś czas, którzy zaangażowaliby się w ruchy społeczne i zwrócili się ku potrzebującym i biednym, doradzając i przekonując, że nienarodzone dziecko w łonie matki potrzebuje szczególnej obrony. Bezbronność i kruchość nienarodzonego dziecka woła o litość nie mniej, jak wielu innych mężczyzn i dręczonych. Skoro w istocie człowieczeństwa nie zacho-

dzi żadna jakościowa różnica, to nie można robić żadnych różnic we wrażliwości na cierpienie każdego biedaka. Dlatego musi się znaleźć nowa solidarność, która — oczywiście nie wszędzie i nie natychmiast — wypełni granice potrzeb i zawsze jest gotowa wznosić się ponad własne horyzonty i interesy. Najpoważniejszym przeciwnikiem tego, jak mi się wydaje, jest egoizm, który chodzi w przebraniu humanitaryzmu i do takiej rzeczywistej solidadności nie jest ostatecznie gotowy. Stąd trzeba rozpocząć nowy rozdział nawrócenia, poświęcenia i miłości, które mogą jednak czerpać życie tylko z mocy wiary, za każdym razem do końca i na nowo.

Przy przygotowywaniu tego artykułu natrafiłem na godny uwagi tekst teologa i człowieka Kościoła — Dietricha Bonhoeffera, który za swoją walkę o wolność, o prawo i praworządność zapłacił życiem. Jeżeli tu i tam zdarzały się jakieś prowokacyjne hasła, nie wolno było puszczać ich mimo uszu. „Morderstwo płodu w łonie matki jest zniszczeniem stającego się życia, obdarzonego przez Boga prawem istnienia. Dyskutowanie kwestii, czy chodzi tu o człowieka, czy jeszcze nie, gmatwa tylko jasny fakt, że Bóg chce za każdym razem ukształtować człowieka i że temu powstającemu człowiekowi z rozmysłem zostało dane życie. To nie jest nic innego jak morderstwo. Że powody, które prowadzą do czynu takiego rodzaju, są bardzo różne, że tam, gdzie chodzi o czyn rozpaczy w chwili opuszczenia przez ludzi, bez środków do życia i konieczność, wina spada o wiele częściej na społeczeństwo, a nie na jednostkę, i że ostatecznie w tym punkcie pieniądze mogą zatuszować bardzo dużo lekkomyślności, podczas gdy właśnie w przypadku biedaka ciężko wymuszony czyn łatwiej wychodzi na jaw, wszystko to dotyczy niewątpliwie personalnego i duszpasterskiego zachowania wobec zainteresowanych i jest decydujące, lecz nie może niczego zmienić w ocenie czynu jako morderstwa”²⁹.

Jeżeli w ten sposób cenimy wysoko świętość i nienaruszalność życia, wtedy łatwiejsze jest pojednanie z tymi, którzy upadli. Może będziemy musieli w przyszłości zwrócić się wielokrotnie do tych, którzy targnęli się na życie nienarodzonego dziecka, ale żałują tego, albo cicho cierpią z tego powodu. Stąd wypływa nowa potrzeba dla duszpasterstwa, które żąda od nas radykalności. Nowa powieść Karin Strucks *Blaubarts Schatten* jest pełnym wyrazu świadectwem tego, co rzeczywiście dzieje się w duszach dotkniętych tym problemem. Na ostatniej stronie tej książki powiedziano: „*Kościół katolicki jest w kwestii aborcji najbardziej*

²⁹ D. Bonhoefer, *Ethik*, München 1975, s. 187.

ludzki; on wie, że prawda jest wymogiem człowieka. W kwestii aborcji mógłby on pełnić rolę, jaką pełnił w Albanii Kościół katolicki dla wszystkich ideologicznie prześladowanych; on mógłby być miejscem schronienia”³⁰. W takim razie potrzebujemy tylko odwagi, by być lub stać się tym całkowicie i w pełni.

tłum. Michał Kiedrowski

³⁰ K. Strucks, *Blaubarts Schatten*, München/Leipzig 1991.