

Ryszard PARADOWSKI

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza, Poznań

## ***Pro choice i pro life* – rozbieżne dyskursy. Przyczynek do problemu debaty i konstruowania obiektywności**

Aborcja jako narzędzie regulowania dzietności jest zjawiskiem odwiecznym<sup>1</sup>. Równie stary jest problem aborcji. Tym, co zawsze czyniło z aborcji problem, jest zarówno dylemat, przed jakim stawia kobietę jej prokreacyjna kompetencja, jak i „uwalnianie” kobiety od tego dylematu, już to przez odmawianie jej prawa do aborcji, już to przez zmuszanie jej do pozbycia się płodu. Dylemat kobiety, jakkolwiek ważny i dramatyczny, nie jest przedmiotem poniższych rozważań. Przedmiotem tych rozważań będą niektóre argumenty, mające uzasadniać uwolnienie jej od tego dylematu, a także argumenty, przytaczane na rzecz kompetencji kobiet w omawianej dziedzinie. Ponadto celem moim jest tu ukazanie zasadniczego rozchodzenia się obu argumentacji, a także pewnej wąskiej ścieżki argumentacyjnej, na jakiej, mimo wszystko, zejść się mogą intencje obu stron toczącej się od stuleci debaty w tej kwestii<sup>2</sup>.

Debata aborcyjna jest moim zdaniem określona przez następujące zagadnienia, decydujące zarazem o zasadniczych trudnościach w znalezieniu rozwiązania kompromisowego: kwestię definicji człowieczeństwa i kwestię etycznej kompetencji<sup>3</sup>. Strona *pro life* koncentruje się na pierw-

---

<sup>1</sup> Zob. J. Hołówka, *Etyka w działaniu*, Warszawa 2001, s. 179 i n.

<sup>2</sup> W przytoczonej w powyższym przypisie pracy J. Hołówka zwraca uwagę, że to chrześcijaństwo przekształciło aborcję jako problem kobiety (w tym jej dylemat moralny) w problem moralny „w ogóle”, a więc problem, który indywidualnego charakteru nabrał dopiero w przypadku naruszenia przez kobietę odgórnie (a więc bez udziału samej kobiety) ustanowionej normy.

<sup>3</sup> Przez etyczną kompetencję rozumiem możliwość rozstrzygnięcia, co dobre a co złe. W Starym Testamencie, „świętej księdze” chrześcijaństwa, tak uczulonego na kwestię aborcji, istnieją w tym względzie dwa modele: autorytarny (w opowieści o zakazie zrywania owoców z drzewa wiadomości złego i dobrego, Rdz 2, 16–17) i umowny (od „przymierza”; Rdz 3, 22). W sprawie argumentów podnoszonych w debacie aborcyjnej zob. np. J. Teichman, *Etyka społeczna. Podręcznik dla studentów*, Warsza-

szym z nich, odmawiając wszechstronnego rozważenia drugiej, strona *pro choice* skupia się natomiast na zagadnieniu kompetencji. Tym samym każdy z dyskutantów cyzeluje argumenty w wybranej przez siebie dziedzinie, co pozwala drugiej stronie na całkowite ich ignorowanie. Nie znaczy to zarazem, że, na przykład, strona *pro choice* nie interesuje się zagadnieniem, preferowanym przez *pro life*, czyli zagadnieniem „życia”. Przeciwnie, przy czym na dwa sposoby. Pierwszy, filozoficzny, od razu przesądza o niemożności porozumienia: zgodnie ze stanowiskiem niereligijnym ludzie nawzajem zapewniają sobie człowieczeństwo, dlatego momentem przejścia (którym dla *pro life* jest połączenie się plemnika z jajem) jest moment oddzielenia się organizmów, rozpoczynający życie ludzkie, w odróżnieniu od życia w ogóle (w tym – „potencjalnego” życia ludzkiego). Nie oznacza to zarazem, że życie w ogóle, w tym zwłaszcza wspomniane potencjalne ludzkie życie, nie jest warte ochrony, a jedynie, że norma absolutna (co nie znaczy – bezwyjątkowa<sup>4</sup>) dotyczy tylko człowieczeństwa (l u d z k i e g o życia) jako takiego. Nie sposób zaprzeczyć, że u podstaw powyższych rozbieżności leżą całkowicie odmienne poglądy, po pierwsze, na to, co ma tu znaczenie pierwszorzędne – człowieczeństwo, w szczególności człowieczeństwo płodu, czy etyczna kompetencja, i, po drugie, na samo człowieczeństwo, które, wedle *pro life*, sprowadza się do tego, co biologiczne, zaś wedle *pro choice* jest czymś innym i czymś więcej, niż tylko mniej lub bardziej złożoną kombinacją materii organicznej, z możliwością odbierania wrażeń, w tym bólu, włącznie. Gwoli ścisłości należy stwierdzić, że pogląd *pro life* nie jest w i n t e n c j i biologicznym redukcjonizmem, mówi bowiem o życiu l u d z k i m, mówi o człowieku. Zapewne jednak jego eksponenci sami zdają sobie sprawę z charakteryzującego go redukcjonizmu, uznają bowiem za stosowne p r z y p i s a ć człowieczeństwo temu co najwyżej potencjalnemu ludzkiemu życiu przez odwołanie się do pojęcia „duszy”, czyli dobudować do ewidentnie biologicznego bytu coś, co go dopiero uczłowiecza. A właśnie wyposażenie w duszę ma decydować o człowieczeństwie tego, czemu,

---

wa 2002, s. 107 i n. Por. też P. Singer, *Etyka praktyczna*, Warszawa 2003, s. 137–160; P. Vardy, P. Grosch, *Etyka*, Poznań 1995, s. 143 i n.

<sup>4</sup> Wyjątki to np. kara śmierci, tam, gdzie jest ona stosowana, zabójstwo w obronie koniecznej czy pozbawienie życia przez zaniechanie jego podtrzymywania u osób trwale niezdolnych do życia samodzielnego, wreszcie samobójstwo czy tzw. eutanazja na żądanie. Nie mówiąc o zabijaniu na wojnie, a także zabijaniu heretyków, dysydentów lub innowierców.

zdawać by się mogło, przysługiwać może co najwyżej pewna (biologiczna właśnie) potencja człowieczeństwa. Jednak samo zdefiniowanie duszy nastęrcza nieprzewyciężalne trudności. Wprawdzie etymologia tego pojęcia, związana z oddychaniem, jeszcze sama przez się nie przesądza, że nie wolno mu przypisać innego znaczenia, rzecz w tym jednak, że owo przypisanie znaczenia nie może mieć charakteru arbitralnego. Owszem, można arbitralnie przypisywać dowolne znaczenie jakimkolwiek słowom, ale nie można oczekiwać, że zostanie ono powszechnie zaakceptowane. Nic nie stoi więc na przeszkodzie przypisywaniu jakiegoś szczególnego znaczenia pojęciu duszy, w żadnym razie jednak nie może to być podstawą do formułowania jakichkolwiek pretendujących do uniwersalności twierdzeń, na przykład dotyczących szczególnego statusu jakiegoż życia, choćby i potencjalnie ludzkiego. Odnosi się to zresztą nie tylko do przypisywania czemuś jakiegoś atrybutu, ale i do odmawiania go. Warto w tym kontekście przypomnieć, że w swoim czasie doktryna Kościoła katolickiego (sformułowana w tym względzie przez Tomasza z Akwinu) uznawała, że w płód żeński dusza wstępuje znacznie później, niż ma to miejsce w przypadku płodu męskiego, nie mówiąc już o tym, że na gruncie chrześcijaństwa formułowano poważne wątpliwości co do tego, czy kobieta w ogóle ma duszę, a tym samym, czy w tym samym stopniu co mężczyźni przysługuje jej człowieczeństwo. Nawiasem mówiąc, arbitralność w tej dziedzinie działała również w odwrotnym kierunku – próbowano przypisywać duszę także zwierzętom, co mogłoby przyczynić się do objęcia ich większym zakresem ochrony; jednak nie znalazło to trwałego odźwięku w kulturze opartej na chrześcijaństwie<sup>5</sup>.

Powyższe refleksje związane z pojęciem duszy nie mają na celu uzasadnienia określonego stanowiska w kwestii aborcji (choć nie pozostają bez wpływu na j a k i e s stanowisko i jego ewentualne uzasadnienie), mają jedynie pokazać, że argument z duszą nie może być uznany za odnoszący się do „prawdy”, a jedynie do opinii, za odnoszący się do p o g l ą d u. To samo można powiedzieć o próbie wzmocnienia go przez powołanie się na autorytet boski. Wypada zaznaczyć, że stwierdzenie, iż jest to tylko pogląd, nie oznacza jeszcze, że jest on sam w sobie pozbawiony wartości, oznacza jedynie, że jest on poglądem pośród innych poglądów.

---

<sup>5</sup> Dopiero kultura współczesna, „postchrześcijańska”, postawiła na porządku dziennym sprawę ochrony zwierząt. Pomijam tu zagadnienie ochrony zwierzęcia totemicznego czy pewne ściśle normy ochrony życia z indyjskiego obszaru kulturowego (np. dżinizm).

Jednym z tych innych poglądów jest w szczególności twierdzenie, że jeśli nawet możemy mówić o jakiejś duszy, to jest ona wytwarzana przez ludzi w trakcie ich wzajemnych oddziaływań, w tym przede wszystkim w procesie komunikowania się<sup>6</sup>. Psycholodzy wołają na oznaczenie czegoś takiego używać pojęcia osobowości<sup>7</sup>. Wydaje się nie ulegać wątpliwości, że poglądów, z których jeden głosi, że duszę się od kogoś (choćby i od Boga) dostaje (można więc uważać, że dostaje się ją w jakimkolwiek momencie, czy to w czterdziestym, czy dziewięćdziesiątym dniu, czy w pierwszej sekundzie życia płodowego<sup>8</sup>), bez jakiegokolwiek własnego w tym akcie udziału, i poglądu, że „duszy” (czy czegokolwiek, co definiuje człowieczeństwo) nie otrzymujemy w darze, lecz współtworzymy wraz z innymi podobnymi sobie osobnikami – nie da się w żaden sposób ze sobą pogodzić. Między takimi poglądami można tylko wybierać. Mówię tu tylko o wybieraniu poglądu, zakładając i zarazem sugerując prawo do takiego wyboru. Nie jest ono jednak tożsame z *pro choice*, a więc prawem do

---

<sup>6</sup> Mówi się czasem o swego rodzaju komunikacji niewerbalnej między płodem (albo, jak kto woli, dzieckiem w łonie matki) a ciężarną kobietą. Nie wydaje się jednak, by miało to większe znaczenie z punktu widzenia *pro life*, by miało to znaczenie z punktu widzenia chrześcijaństwa. Matka jest tu raczej czymś w rodzaju naczynia, które ma donieść płód do Chrystusa. „Relacja matki uchrystusowanej (sic) do dziecka w jej łonie jest niewątpliwie inna, [...], uczy się bowiem macierzyństwa z macierzyństwa Matki Kościoła Świętego. Po urodzeniu dziecka prosi o chrzest św., aby jego rozwój dokonywał się w łonie sakramentalnym, **w relacji do Chrystusa**”. A. J. Nowak OFM, *Psychologia eklezjalna*, Lublin 2005, s. 79.

<sup>7</sup> Można oczywiście żywić uzasadnione wątpliwości co do tego, czy człowieczeństwo sprowadza się do osobowości, zwłaszcza jeśli ta ostatnia miałaby być rozumiana wyłącznie jako produkt socjalizacji. Jeśli jednak składa się na nią jeszcze coś więcej (lub na „człowieczeństwo” składa się oprócz osobowości „coś więcej”), to niekoniecznie musi to być zupełnie niedefiniowalna „dusza” (coś, co może być co najwyżej *przypisane*, o ile mamy moc przypisywania), ale na przykład podmiotowość, czyli kompetencja do wytwarzania (współwytwarzania) wartości. Zob. W. Paradowska, R. Paradowski, *Podmiotowość jako transcendencja*, „Środkowoeuropejskie Studia Polityczne” 2005, nr 1.

<sup>8</sup> Nawet więcej: ciągle żywotny jest pogląd (wyrażający się wrogim stosunkiem do antykoncepcji, która, zdawale by się mogło, nie zabija żadnego życia, oraz w równie wrogim stosunku do kopulacji nieprokreacyjnej), w myśl którego (można się domyślać) konkretna dusza z góry przeznaczona jest do konkretnego ciała. Inaczej nie sposób zrozumieć twierdzenia, że „zabójcą staje się w myśl kanonu *Si aliquis* każdy, kto dopuszcza się stosunku seksualnego, a jednocześnie podjął lub podejmuje czynności uniemożliwiające spłodzenie potomstwa”. Zob. J. Hołówka, *Etyka w działaniu*, op. cit., s. 190.

aborcji (choć prawo takie można stąd wywodzić), oznacza jedynie, że z pomocą argumentów, jakie za każdym z wymienionych poglądów stoją, można próbować przekonywać, nie można jednak w oparciu o nie stosować siły (choćby i siły prawa), bowiem pogląd (żaden pogląd) nie legitymizuje siły. Siła zresztą „legitymizuje się” sama, natomiast prawo wymaga innej legitymacji.

O legitymacji przez prawo wspomniałem nie bez przyczyny, w ostatecznym rachunku bowiem chodzi o to, by kwestię aborcji prawnie zobiektywizować. Z tym, że pogląd, który przybrał formę prawa (na przykład formę zakazu aborcji, albo na przykład formę jej nieograniczonej i powszechnej dostępności) nie ma, jak się wydaje, dostatecznej obiektywnej podstawy, a tym samym – wystarczającej legitymacji. Jak możliwe jest zobiektywizowanie problemu, a co za tym idzie, zapewnienie jego ewentualnej formie prawnej dostatecznej legitymacji?

Zanim jednak spróbujemy przekroczyć ograniczenia, jakie z natury rzeczy są udziałem każdego poglądu, wróćmy jeszcze do drugiego z głównych problemów, wokół których toczy się debata. Ten drugi problem to, jak już wiemy, kwestia kompetencji. O ile jednak poglądy na to, czym jest życie ludzkie i od jakiego momentu zaczyna się człowiek, są w debacie dość dobrze wyrażone (cała historia religii i filozofii jest w gruncie rzeczy sprawozdaniem z tej części debaty), to kwestia kompetencji nie jest w niej równie dobrze rozwinięta. W każdym razie brak w niej tej symetrii, jaka (przy całej odmienności, a nawet przeciwstawności poglądu) cechuje „antropologiczny” aspekt debaty. Kwestia kompetencji etycznej występuje za pośrednictwem zespołu argumentów, ujętych łącznie jako „prawa kobiety”. Wydaje się to niewystarczające z dwóch powodów. Po pierwsze, należałoby owe prawa rozpatrzyć w szerszym kontekście kompetencji stanowiących, czyli kompetencji etycznych, a więc statusu podmiotu etyki<sup>9</sup> i, po drugie, tego, komu status taki przysługuje, i to zarówno w sensie ogólnym (metafizycznym itp.), jak i w sensie społecznym. Zauważymy wówczas przede wszystkim, że o ile w odniesieniu do pozycji społecznej *pro choice* wyraźnie wskazuje na społeczną dyskryminację kobiet i domaga się dla nich praw równych z mężczyznami, a *pro life* wskazuje (uchodząc tym samym od bezpośredniego zajęcia się kwestią dyskryminacji) na inte-

---

<sup>9</sup> W sprawie rozróżnienia podmiotu etycznego i podmiotu etyki i metafizycznych odniesień tego rozróżnienia zob. W. Paradowska, *O podmiocie etycznym i podmiocie etyki*, w: R. Paradowski (red.), *Unia Europejska a społeczeństwo obywatelskie*, Poznań 2005, s. 63.

resy społeczeństwa i autorytet Boga (co, jak wiadomo przynajmniej od czasów Durkheima, jest z grubsza biorąc jednym i tym samym), o tyle *pro choice* nie rozciąga kwestii praw kobiet na zagadnienie źródła prawa (gdzie kompetencja przysługiwałaby oczywiście nie tylko kobietom), gdy tymczasem *pro life* wyraźnie przypisuje w tym względzie kompetencję Bogu, a pośrednio (a często również *expressis verbis*) „społeczeństwu” – czyli sobie – części, pojętej jako tożsama z całością. Tymczasem kwestia kompetencji wymaga również pewnej symetrii, a więc zrekonstruowania podstawowych w tym względzie poglądów. Tu jednak natykamy się na pewną trudność: o ile *pro life* odważnie (choć zarazem w sposób mitologicznie zawikłany) przypisuje kompetencję etyczną sobie (literalnie przypisuje ją Bogu, zarazem jednak określa swój pogląd jako tożsamy z wolą Boga), o tyle *pro choice*, jak powiedziałem, ogranicza się do kwestii dyskryminacji i potrzeby jej przewyciężenia<sup>10</sup>. *Pro choice* nie ma poglądu, wychodzącego poza kwestię uprawnień, rzetelność jednak wymaga, byśmy dlań taki pogląd stworzyli – bez tego bowiem nie uzyskamy niezbędnej dla zobiektywizowania problemu symetrii. Chodzi oczywiście nie o protezę, lecz o pogląd z ducha *pro choice*, pogląd, który może być jego immanentną częścią.

Zasadnicza możliwość takiego poglądu została już wyżej pokrótce zasygnalizowana<sup>11</sup>. Chodzi o odpowiedź na pytanie, skąd się biorą wartości podstawowe, które, w postaci określonych form kulturowych – norm, zasad, praw, przykazań – istnieją w kulturze, ale nie w niej (właśnie w przeciwieństwie do form) są wytwarzane. Istnieje szeroko rozpowszechnione przekonanie, że to transcendencja jest „miejscem”, w którym owe wartości powstają<sup>12</sup>, zanim przybiorą, za sprawą ludzkiej twórczości, kulturową formę. Podzielam ten pogląd, z tym zastrzeżeniem, że to, co powszechnie uchodzi za transcendencję – Bóg, niebo itp. – jest jedynie jej kulturową

---

<sup>10</sup> W zakresie kompetencji, bo poza tym odwołuje się oczywiście również do innych argumentów. „Stanowisko *Pro-Choice* – pisze J. Hołówka – broniące prawa kobiety do przerywania ciąży w jej początkowym okresie, uzasadnia się dziś głównie za pomocą argumentów neurofizjologicznych”. Zob. J. Hołówka, *Etyka w działaniu*, op. cit., s. 193. Jeśli to prawda, to świadczy to o słabości tej strony w debacie, ale nie dlatego, by argumenty naukowe były słabe (choć też, bo autorytet nauki zawsze musi ustąpić przed autorytetem Boga), ale dlatego, że to *pro life* na obszarze „prawdy” czuje się u siebie, gdy tymczasem stronie *pro choice* właściwszy jest obszar kompetencji.

<sup>11</sup> Zob. przypis 3.

<sup>12</sup> Pomijam tu inny, również dość popularny pogląd, że mają one swe źródło w samej naturze. Najnowszym wcieleniem tego poglądu jest tzw. socjobiologia.

formą, formą mitologiczną, w jakiej ludzie wyobrażają sobie coś, co z natury rzeczy jest trudno wyrażalne w języku i racjonalnym dyskursie<sup>13</sup>. Tym bardziej, że filozofia, która stawia sobie za cel zrozumienie i wyrażenie w języku racjonalnego dyskursu „języka” form, sama nie jest wolna od niektórych przynajmniej ograniczeń, właściwym owym formom, choćby dlatego, że posługuje się językiem i pojęciami, a więc formami jak najbardziej kulturowymi; co więcej, sama jest zapewne formą pośród innych form. Najpewniej nie istnieje jakieś takie „*experimentum crucis*”, które mogłoby się wznieść ponad pozostałe formy, musiałoby bowiem samo pozbyć się formy. Jeśli jednak przyjmiemy, że decydująca jest tu funkcja „intersubiektywnej ważności” i komunikowalności, wówczas przyjdzie się zgodzić, że 1) wszystkie formy, jako formy transcendencji, jakoś ją wyrażają, i że 2) niektóre wyrażają ją pełniej, zaś spośród nich 3) filozofia wyraża je najpełniej, co można jednak stwierdzić nie przez porównanie formy z samą transcendencją (to jest bowiem niemożliwe), ale przez 4) porównanie form, a to można zrobić jedynie językiem filozofii (i ogólnie językiem krytycznej, intersubiektywnie rozumiałej komunikacji). Ale nie zaszkodzi zacząć, jak zwykle<sup>14</sup>, od mitu. Będzie nim starotestamentowy mit o stworzeniu człowieka, dopowiedziany jednak językiem filozofii i z pomocą tego języka zinterpretowany. Ujawnienie tego faktu (faktu zaangażowania filozofii w interpretację mitu) jest tym bardziej konieczne, że inna interpretacja (interpretacja z pomocą innego języka), ukazuje inny „kształt” transcendencji. A przede wszystkim – utożsamia z transcendencją okrojoną wersję mitu.

Okrojoną (a tym samym zubożoną<sup>15</sup>) wersję mitu proponuje religia. Typowym przykładem takiego zabiegu jest przedstawianie antropogenezy jako upadku, zaś złożoności transcendencji jako dzieła bożego.

---

<sup>13</sup> Transcendencję jako znajdującą się nie tylko poza naturą, ale i poza kulturą, najlepiej wyrazić może milczenie (co może być mylące, bo milczenie najczęściej nic nie wyraża), stąd tzw. apofatyczna teologia albo znajdującą się jakoby poza tekstem dialogów właściwa teoria zasad Platona i związana z tym kwestia niedopowiedzeń. Zob. T. A. Szlezak, *O nowej interpretacji platońskich dialogów*, Kęty 2005, s. 18 i n.

<sup>14</sup> Por. np. R. Paradowski, *Władza i prawo. Studium z hermeneutyki politycznej*, „Środkowoeuropejskie Studia Polityczne” 2004, nr 2.

<sup>15</sup> Zubożona nie formalnie, bo cała opowieść jest przytaczana, ale merytorycznie – wymowa niektórych jej części jest przytłumiona, zaś niektóre znaczenia odwrócone w taki sposób, by usunąć sprzeczności. Przy czym pod pojęciem sprzeczności rozumie tu zamierzoną obecność tez antynomicznych, a nie niekonsekwencje narracji.

Skąd się biorą wartości podstawowe? „Wiedza” na ich temat tkwi w owocach z drzewa wiadomości złego i dobrego, człowiekowi jednak zabroniono „zrywania i spożywania” tych owoców<sup>16</sup>. Jest więc „drzewo” potencjalnym źródłem wartości podstawowych, co już samo przez się narusza religijnie zakładaną jedność transcendencji, jakkolwiek na razie tylko źródłem potencjalnym. Rzeczywistym (i jedynym, jeśli nie liczyć niepokojącej potencji tkwiącej w zakazanym drzewie) ich źródłem jest wszechmocny i wszechwiedzący Bóg, a więc niewątpliwie ktoś bardzo silny, którego siła dodatkowo wzmocniona jest jeszcze przez (wszech) wiedzę. I to właściwie wszystko, co mit w jego okrojonej, religijnej wersji ma do powiedzenia na temat transcendencji. Tymczasem mit biblijny mówi na ten temat znacznie więcej. Nawet w tej swojej części, w której opowiada o zakazie, mówi więcej. „Mówi” o milczącej zgodzie człowieka (a ściślej rzecz biorąc – mężczyzny) na ten zakaz, mówi o milczącym podporządkowaniu się zakazowi. Mówi tym samym, że człowiek zakazowi się nie przeciwstawił, że go (milcząco) zaakceptował, że zatem wytworzona została (łącznie przez zakaz i zgodę nań) jakaś fundamentalna relacja – między tym, który zakaz sformułował, i tym, który się mu nie sprzeciwił. Ale to tylko korekta korekty: ukazanie tego, co inna interpretacja w tym „wydarzeniu” przemilcza.

Ale jest w micie coś jeszcze istotniejszego. Jest jego część druga, uzupełniająca, ale i negująca pierwszą: jest opowieść o zerwaniu owocu. Różne jej szczegóły podnosiłem już w innym miejscu, więc ograniczę się tu do tego, co najważniejsze – do reakcji Boga na „nieposłuszeństwo”. Otóż składa się ona z dwóch wyraźnie odmiennych stadiów: stadium reakcji na nieposłuszeństwo jako nieposłuszeństwo i stadium reakcji na nie jak na przełom, zmieniający zasadniczo nie tylko status człowieka (który stał się teraz „taki jak My”, bo „zna dobro i zło”<sup>17</sup>), ale i status Boga: nie jest on już

---

<sup>16</sup> Rdz 2, 17.

<sup>17</sup> Rdz 3, 22. Antropogeneza to zarazem wytworzenie kompetencji etycznej, czyli podmiotowości, powstającej i istniejącej jedynie w strukturze wzajemnego jej uznania. Ściśle więc rzecz biorąc, w świetle powyższego kompetencja etyczna podmiotu, nieuznającego takiej samej kompetencji innego, nie jest w istocie kompetencją etyczną, lecz kompetencją władczą, a podmiot takiej kompetencji nie jest podmiotem *par excellence*, lecz podmiotem władzy. Warunkiem koniecznym mojej podmiotowości jest domaganie się uznania jej przez innego i uznanie jego podmiotowości przede mną. Inaczej mówiąc, warunkiem koniecznym podmiotowości jest podmiotowość, a nie przedmiot lub cel, na jaki ktoś jest zorientowany. Nie relacja z przedmiotem („podmiot–przedmiot”) konstituuje podmiot, lecz relacja z podmiotem („podmiot–podmiot”).



odtąd jedynym źródłem wartości i, co więcej, jest tego świadom. Ten nowy stan świadomości nie sprowadza się jednak do prostej konstatacji faktu, fakt ten bowiem w istocie jeszcze nie zaistniał; powiedzmy, że zaistniała dopiero świadomość tego, że to, co wydawało się dotąd absolutne (władza zakazywania), już takie nie jest. Konstatacja równej kompetencji jest przede wszystkim konstatacją własnej ograniczonej kompetencji, po drugie – wyrazem dostrzeżenia i przyjęcia do wiadomości, że człowiek „zerwaniem owocu” zapewnił sobie przejście od stanu braku kompetencji do kompetencji takiej, jaką (teraz!<sup>18</sup>) ma Bóg. Nowa sytuacja, w jakiej znaleźli się obaj, i Bóg, i człowiek, polega przede wszystkim na unieważnieniu (jako stanu poprzedniego, ale nie jako ustanowionej wówczas zasady) relacji panowania i podporządkowania, jaka ich dotąd łączyła. Człowiek dokonał wyboru: uznał się za kompetentnego, i Bóg dokonał wyboru: uznał się za kompetentnego i za kompetentnego uznał człowieka. Stworzył tym samym nowy wzór: o ile poprzednio kompetencję przyznawał wyłącznie sobie, odmawiając jej zarazem człowiekowi, o tyle teraz pokazał, że można przyznać kompetencję innemu, nie rezygnując jednocześnie samemu z uznania się za kompetentnego. Ten nowy standard, nowy paradygmat, nowa w a r t o ś ć p o d s t a w o w a, stała się punktem wyjścia dla wynalezienia nowej formy kulturowej: Bóg zaproponował człowiekowi przymierze. Tym samym – zgodnie ze Starym Testamentem, i zgodnie z interpretującą go filozofią<sup>19</sup> – powstała transcendencja i powstała kultura. Na pierwszą z nich (transcendencję) złożyły się dwie wartości-relacje podstawowe: uznanie się silnego za kompetentnego, połączone z odmówieniem kompetencji słabemu i uznaniem przez słabego swojej niekompetencji (1) oraz wzajemne uznanie się stron za równie kompetentne (2), na drugą (kulturę) – autorytet (1) i przymierze, porozumienie, umowa (2). Zgodnie z religijnym rozumieniem transcendencji kompetencja etyczna przysługuje Bogu i tym, którzy (przekonają innych, że) przemawiają w jego imieniu, a więc narzucają innym swoją władzę, zmuszając ich do uznania swojej niekompetencji. Innymi słowy, cechą immanentną stanowiska religijnego jest przypisanie kompetencji sobie, połączone z odmową przyznania jej tym wszystkim, którzy inaczej defi-

---

<sup>18</sup> Nigdy dość podkreślania, że teraz człowiek nie stał się taki jak Bóg sprzed zerwania przez człowieka owocu, ale taki, jakim stał się Bóg po tym, jak człowiek owoc zerwał.

<sup>19</sup> Zob. W. Paradowska, R. Paradowski, *Władza i prawo. Filozoficzne podstawy wyboru politycznego i teorii polityki*, „Przegląd Politologiczny” 2004, nr 2.

niują dobro i zło. Zgodnie z filozoficznie wywiedzioną z mitu, ale też filozoficznie zrekonstruowaną z pomocą kategorii transcendencją, kompetencja etyczna przysługuje wszystkim podmiotom. Samo przez się stwierdzenie, że „człowiek stał się taki jak My” nie usunęło sprzeczności, stało się jednak krokiem do jej rozwiązania poprzez jej zaakceptowanie – jest więcej niż pewne, że kompetentne jednostki różnie będą dobro i zło definiować, będą mieć na ich temat różne poglądy. Tę właśnie sytuację z góry akceptuje starotestamentowy Bóg. Ten subiektywny rozróż (między odmiennymi poglądami) wymaga oczywiście zobiektywizowania, wymaga ustanowienia porządku. O ile w pierwszym przypadku tym porządkiem jest despotyzm, to w drugim jest nim przymierze. Strony, reprezentujące odmienne poglądy, uznając wzajemnie swoje prawo do ich posiadania i wyrażania, zarazem w drodze umowy znoszą tę sprzeczność poprzez uzgodnione prawo. Ustawodawcy i sądy wielu państw dokonują takiego *Aufhebung* również w odniesieniu do aborcji. Łączą ogień z wodą: odpowiednio zrelatywizowany dogmat w kwestii „życia” z nieautorytarnym, a zarazem umiarkowanym stanowiskiem w kwestii indywidualnej kompetencji, zwłaszcza – kompetencji kobiety.

I to jest jedyny sposób na to, by „rozbieżne dyskursy” jakoś się zeszyły. Zwolennik *pro life* nie będzie miał wątpliwości, że jednak zeszyły się na warunkach *pro choice*.

Istnieje wszelako pewien sposób, by zwolennik *pro life* wyszedł z tej konfrontacji z twarzą. O ile na poziomie transcendencji między autorytetem i przymierzem, między siłą i umową żaden kompromis nie jest możliwy, o tyle sfera form kulturowych wykazuje tu znacznie większą elastyczność. A oto ta propozycja:

Zakaz zabijania człowieka jest, jak wiemy, normą absolutną, ale nie bezwyjątkową. Wyjątki są zresztą tak liczne, że można odnieść wrażenie, iż jest to zaledwie norma względna. Pozostawmy jednak na boku kwestię statusu normy, a przede wszystkim – źródła jej absolutnego charakteru<sup>20</sup>. Ważne jest dla nas w tym miejscu, że norma nie wyklucza wyjątków. Legalnie (oczywiście pod pewnymi warunkami) zabija się przestępców, już to w trybie kary śmierci, już to obrony koniecznej, poprzez zaniechanie leczenia pozbawia się życia trwale i całkowicie niepełnosprawne niemowlęta, podobnie – osoby w stanie długotrwałej śpiączki po śmierci mózgu, zabija się w trybie eutanazji na żądanie, nie mówiąc o tym, że zabija się na

---

<sup>20</sup> Za źródło uważać można już to umowę, już to autorytet.

wojnie. Niektórych spośród tych wyjątków zwolennik *pro life* nie zaakceptuje, niektórych jednak – jak kara śmierci, zabijanie w sprawiedliwej wojnie przeciwko niewiernym i heretykom, czy choćby usankcjonowana między innymi przez Tomasza obrona konieczna, nie będzie mógł odrzucić. Jeśli więc uzna przynajmniej niektóre wyjątki, musi uznać zarazem, że kompetencja etyczna, czyli, praktycznie rzecz biorąc, prawo do decyzji, jest co najmniej podzielone między ustalającego warunki ustawodawcę (mniejsza już o to, czy działającego w imieniu Boga, społeczeństwa czy umawiających się stron – obywateli państwa prawa) a jednostkę, która stanęła w obliczu zadania śmierci, czy to będzie kat, lekarz, osoba napadnięta, rodzice czy ktokolwiek inny, którego wyjątkowa sytuacja jakoś dotyczy. Powyższe oznacza ni mniej ni więcej, że **j e s t j a k i ś p u n k t s t y c z n y** między zagadnieniem prawdy (względnie poglądu) co do „życia ludzkiego” i zagadnieniem kompetencji, w tym przede wszystkim – kompetencji jednostkowej. To oczywiście jeszcze samo przez się nie przesądza, że zwolennik *pro life* musi się od razu zgodzić na poszerzenie listy wyjątków, w szczególności – poszerzenie jej o płód we wczesnym stadium rozwoju, a tym samym na uznanie, że tak jak życie ludzkie w pewnych okolicznościach i pod pewnymi warunkami znajduje się w ręku kata, lekarza, osoby napadniętej, czy ewentualnie rodziców całkowicie i nieodwracalnie niepełnosprawnego dziecka, tak samo życie płodu we wczesnym stadium rozwoju mogłoby się znaleźć w ręku ciężarnej kobiety. Zbyt długa i trwała jest tradycja, odmawiająca kobiecie podmiotowości i związanej z nią kompetencji. Można jedynie mieć nadzieję, że odwołanie się do precedensów związanych z kulturowo akceptowanymi wyjątkami od zasady bezwzględnej ochrony życia ludzkiego pozwoli przynajmniej przenieść debatę na grunt kompetencji etycznej, i nie ograniczać jej do jałowej konfrontacji całkowicie się wykluczających poglądów na istotę życia ludzkiego.

---

### Summary

Abortion has been a tool of birth control since time immemorial. The problem of abortion is as old as time itself. What has always made abortion a problem is the dilemma a woman faces due to her ability to procreate on the one hand, and the 'liberation' of woman from this dilemma – whether by denying her the right to abortion, or by forcing her to have an abortion – on the other. However significant and dramatic, a woman's dilemma is not the subject of the present considerations. The subject refers

to selected arguments intended to liberate woman from this dilemma, and the arguments used to confirm women's competence with reference to the problem under discussion. The purpose is to demonstrate the principal differences of these two, arguments, as well as a narrower argument that might combine the intentions of both parties of this centuries-old debate.