

Kontrowersje prawa i moralności w Europie Środkowowschodniej

Dawid Bunikowski

Wrocław 2019

REDAKCJA WYDAWNICTWA
PAŃSTWOWEJ WYŻSZEJ SZKOŁY ZAWODOWEJ
WE WŁOCŁAWKU
Kontrowersje prawa i moralności w Europie Środkowowschodniej

RECENZENT
Prof. dr hab. Marek Zirk-Sadowski

© Copyright by Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa we Włocławku
Włocławek 2019

ISBN 978-83-60607-87-9

Skład:
Andrzej Kucharczyk - Agencja Wydawnicza PAJ-Press

Produkcja:
Agencja Wydawnicza PAJ-Press

Spis treści

Wprowadzenie do tematyki prawa i moralności 9

Część pierwsza

Zachód – proces liberalizacji prawa dotyczącego moralności prywatnej 17

1. Opis pojęciowy tzw. przypadków kontrowersyjnych 22
2. Opis „testów” 24
3. Wyniki wcześniejszych badań nad prawem i moralnością 38
4. Zamiast rozważań o definicji prawa i moralności i rodzajach prawa i moralności kilka słów o teorii i filozofii prawa, konsumeryzmie (konsumpcjonizmie), polityce społecznej, Janie Pawle II i wpływie religii na moralność, demokratycznym i niedemokratycznym systemie politycznym 46
 - 4.1. Teoria i filozofia prawa 47
 - 4.2. Konsumeryzm (konsumpcjonizm) 52
 - 4.3. Polityka społeczna 56
 - 4.4. Jan Paweł II i wpływ religii na moralność 59
 - 4.5. Demokratyczny i niedemokratyczny system polityczny 61

Część druga

Europa Środkowowschodnia – fascynacja Zachodem, własna specyfika, tradycja 67

1. Obyczajowość w państwach postkomunistycznych w Europie Środkowej i Wschodniej po roku 1989. Wnioski dotyczące poszczególnych krajów 69
2. Homoseksualizm w Rumunii. Restrykcyjne prawo – art. 200 r.k.k. 76

3. Aborcja w krajach postkomunistycznych na przykładzie Bułgarii, Czechosłowacji, Czech i Polski – statystyki historyczne. Liberalizm prawa	87
4. Aborcja na świecie. Indeterminizm prawny w sensie globalnym	106
5. Autorskie badania socjologiczno-prawne na studentach toruńskich na temat „legalizacji zła”. Analiza wyników	113
6. Rola polityki społecznej w rozwiązywaniu problemów tkwiących u źródeł przypadków kontrowersyjnych moralnie. Analiza badań CBOS	120
Zakończenie	129
Załącznik 1. Kwestionariusz wywiadu zastosowany w badaniach własnych na temat prawa i moralności	137
Załącznik 2. Odpowiedzi ankietowanych na pytania zawarte w kwestionariuszu wywiadu zastosowanego w badaniach własnych na temat prawa i moralności	139
Bibliografia	144

*Ta książka jest ofiarowana dla
św. p. Profesora Wiesława Langa,
mojego Mistrza,
przewodnika w świecie nauki
i nauczyciela.
Był wspaniałym człowiekiem i uczonym.
Pozostaje w mojej pamięci.*

*Gdy kończyłem pisać tę książkę,
myśli wdzięczności kierowałem do
św. p. Profesora Stanisława Czepity,
jednego z recenzentów mojego doktoratu z 2009 r.
Zmarł na początku 2019 r.
Uwielbiał precyzję w konstruowaniu pojęć.*

*Dziękuję wszystkim, którzy uczyli mnie filozofii prawa,
w tym przede wszystkim św.p. Profesorowi Lechowi Morawskiemu,
ale i przyjaciółom, i znajomym, którzy inspirowali mnie
do badań nad prawem i moralnością, zwłaszcza
Dr Helen Watt i Profesorowi Johnowi Finnisowi.*

*Dziękuję przede wszystkim za inspirację
do napisania tej książki
Profesorowi Markowi Zirk-Sadowskiemu,
obecnie Prezesowi NSA,
(a drugiemu z moich doktorskich recenzentów).
Zawsze inspirował młodszych filozofów prawa.*

*Żonie Joannie dziękuję za pomoc
w przygotowaniu wykresów i załącznika nr 2,
a Drowi Robertowi Musiałkiewiczowi i
Drowi hab. Karolowi Dobrzenieckiemu
– za pomoc w przeprowadzeniu wywiadów.*

Uczelni dziękuję za wydanie książki.

Streszczenie

Przedmiotem tej filozoficzno-prawnej pracy są kontrowersje dotyczące prawa i moralności w Europie Środkowowschodniej. Główna teza jest taka, że każdy kraj podąża swoją drogą na płaszczyźnie ingerencji prawa w sferę moralności, tj. tego, co państwo reguluje w sprawach kontrowersyjnych moralnie jak aborcja czy homoseksualizm. Regulacje i polityki państw postkomunistycznych zostają zestawione z liberalnym prawem Zachodu. Książka ma charakter interdyscyplinarny. Jest teoretyczna i empiryczna.

Słowa kluczowe

Moralność, prawo, Europa Środkowowschodnia

Abstract

This philosophical-legal book focuses on controversies between law and morality in East Central Europe. The main thesis is that every country follows its own way in the field of enforcement of morality by law, i.e. what is regulated by a state in morally controversial matters such as abortion and homosexuality. Regulations and policies of post-communist states are compared with liberal law and standards of the West. The book has an interdisciplinary character. It is both theoretical and empirical.

Key words

Morality, law, East Central Europe

Wprowadzenie do tematyki prawa i moralności

Przedmiotem tej pracy są kontrowersje dotyczące prawa i moralności w Europie Środkowowschodniej. Autor skupia się na przypadkach kontrowersyjnych moralnie, zwłaszcza aborcji i homoseksualizmie. Analiza dotyczy regulacji prawnych, praktyki prawa i opinii publicznej w wybranych państwach Europy Środkowowschodniej przed i po transformacji ustrojowej. Jest to ujęte na tle rozwoju prawa Zachodu.

Na świecie od początków wieku XX (a symptomy są widoczne już w wieku XIX) dokonuje się zasadnicza zmiana w zakresie moralności. Jest to jednak nie rewolucja, ale ewolucja. Świat Zachodu liberalizuje się. Społeczeństwa laicyzują się i ulegają idei wolności – wolności rozumianej jako prawo wyboru moralnego zła i braku ingerencji państwa w sprawy moralne o charakterze prywatnym. Następuje apoteoza wolności w prawie dotyczącym zachowań moralnych (kontrowersyjnych z punktu widzenia tradycyjnej etyki). Odrzucono sakralizację prawa i państwa oraz etykę chrześcijańską jako podstawę oceny zachowań moralnych w prawie; nacisk położono na wolność wyboru stylu życia i rozszerzanie się czynów uznanych za wolne w świetle prawa. Nie bez znaczenia jest też rozwój nauki i techniki oraz związane z tym nowe problemy w prawie.

Świat Zachodu wiele dyskursów społecznych i debat prawnych na tematy kontrowersyjne moralnie (jak aborcja) ma już za sobą, wiele debat wciąż jednak się toczy (eutanazja w Stanach Zjednoczonych, Wielkiej Brytanii, we Włoszech; instytucjonalizacja związków homoseksualnych w Stanach Zjednoczonych, w Europie Zachodniej). Przecieramy tę samą drogę, zachowując swoją specyfikę kulturową, obyczajową, moralną i historyczną jako Europa Środkowowschodnia, ze stygmatem postkomunizmu. Zachód też nie jest zupełnie liberalny – w Stanach Zjednoczonych możliwa jest „wojna kulturowa” o aborcję, zwolenników i przeciwników legalizacji aborcji jest bowiem mniej więcej tyle samo, a nastroje radykalizują się: chodzi o autentyczne wartości – życie czy wolność, o ich rozumienie. W Wielkiej Brytanii czy Stanach Zjednoczonych (nie we wszystkich stanach) pornografia jest

bardzo rygorystycznie regulowana. Z kolei szeroko dopuszczono aborcję w Stanach Zjednoczonych (mimo znowu stanowych ograniczeń typu finansowego w latach 80. i 90. XX w.), Anglii oraz Walii. Zwalcza się jakiegokolwiek próby legalizacji eutanazji w Wielkiej Brytanii i Francji. Rozważa się ją i faktycznie stosuje w szpitalach (głośne sprawy w mediach) we Włoszech, gdzie jeszcze w latach 70. XX w. zakazywano rozwodów. W Niemczech obchodzi się zakaz eutanazji, wykorzystując instytucję niekaralnego pomocnictwa do samobójstwa. Podstawy etyczne i zdroworozsądkowe ujęcie tegoż są wątle. Porządki prawne błędzą bowiem na gruncie ingerencji prawa w sferę moralności. Próbuje się zatem regulacje kontrowersyjne moralnie legitymizować dyskursem społecznym, szeroką i uczciwą wymianą argumentów za i przeciw danej regulacji. Dyskurs społeczny jest ważny, rozwiązuje wiele sporów, gdyż zakłada uczciwą dyskusję o problemie. Ale nie rozwiąże wszystkich problemów społecznych, co już widać.

Na Zachodzie widoczny jest chaos wartości moralnych i regulacji prawnych. Potwierdza to tezę o kryzysie moralnym Zachodu¹. Niepewność co do aksjologicznych korzeni i ucieczka od tych fundamentów (Grecja, Rzym, chrześcijaństwo, oświecenie, etc.), widoczna w projekcie Konstytucji dla Europy, w eufemizmy o wielkich wartościach jest oznaką głębokiego kryzysu Zachodu. Latem 2005 r. napisał o tym do autora niniejszego tekstu śp. prof. Aleksander Peczenik. Jest oczywiste, że porządki prawne nie są kompatybilne aksjologiczne, gdyż taka spójność jest trudna do osiągnięcia poprzez dyskurs społeczny. Musiałyby być albo skrajnie wolnościowe, albo skrajnie restrykcyjne i konserwatywne. Jesteśmy na jakimś etapie rozwoju ludzkości i cywilizacji Zachodu. Nie jest to ani jej koniec, ani jej początek.

Jeśli rzecz ująć po heglowsku, to tezie o liberalizacji moralnej w prawie być może należy przeciwstawić tezę o powrocie do tradycyjnych wartości moralnych. Parafrazując Samuela Huntingtona, byłoby to zderzenie wartości i konflikt nie skończyłby się na debacie, ale na przemocy. Poza tym „trzecia fala demokratyzacji” musi mieć też ów huntingtonowski odwrót od demokratyzacji przejawiający się w tendencjach autorytarnych, bardziej akcentujących, często z powodów pragmatycznych (ale i ideologicznych, moralnych), tradycyjne wartości. Poszłyby za tym

¹ Por. Najder Z., *Wartości i oceny*. Warszawa: Wydaw. Naukowe PWN, 1971. Zdaniem Najdera, „załamanie się zaufania do uznawanych dotychczas wartości aksjologicznych (np. na skutek zwątpienia religijnego)” albo „wykrycie wewnętrznych sprzeczności w ramach danego systemu uzasadniania (np. zwątpienie w możliwość godzenia zasady wolności jednostki z zasadą równości praw wszystkich jednostek)” są przyczyną „kryzysu wartości”, „wartości aksjologicznych” (zob. s. 74-75). Te dwa czynniki – zwątpienie we własne wartości i sprzeczność wśród własnych wartości – są istotne w kryzysie aksjologicznym. Gdy mówimy o Europie współczesnej, przede wszystkim chodzi o tę pierwszą sprawę – o zwątpienie, brak zaufania do tradycyjnego czy dotychczasowego systemu wartości, a nawet – rzecz można – idzie o gnuśność. Por. Zdenka M., *O gnuśności*. Toruń: Wydaw. Naukowe UMK, 2012.

bardziej restrykcyjne regulacje prawne dotyczące zachowań moralnych, także tych zwanych prywatnymi. Aborcja czy eutanazja, czy stosunki homoseksualne mogłyby nie być już sprawami prywatnymi, ale publicznymi.

Dokładna analiza prawodawstwa i orzecznictwa na Zachodzie w takich przypadkach kontrowersyjnych moralnie, jak: aborcja, eutanazja, homoseksualizm, pornografia, prostytutka, instytucje prawa rodzinnego (rozwód, zdrada), prawo i medycyna, sztuczne zapłodnienie, potwierdzają proces liberalizacji w prawie na Zachodzie w wieku XX i zwłaszcza w XXI wieku. W debatach publicznych i prawnych w tych kontrowersyjnych sprawach podnoszono różne argumenty: od autentycznych wartości moralnych (życie/moralność społeczeństwa/Bóg a wolność/prywatność/godność), poprzez względy finansowe, społeczne, do czynników pragmatycznych i idei wolnościowych. Do klasyki przeszła debata lorda Devlina z Herbertem Hartem w Anglii w latach 50. XX w. na temat karalności stosunków homoseksualnych i prostitucji. Wówczas to zniesiono ustawą karalność stosunków homoseksualnych w Anglii, ale utrzymano zakaz prostitucji. Podobnie przełomem w myśleniu społecznym i prawnym o aborcji w Stanach Zjednoczonych był szeroko dyskutowany wyrok w sprawie *Roe v. Wade*² z 1973 r., w którym Sąd Najwyższy Stanów Zjednoczonych dopuścił aborcję na żądanie w pierwszym trymestrze. Były to pierwsze z licznych kroków w postępie wolności w prawie Zachodu, które dotyczyły zachowań moralnych, często o charakterze prywatnym.

Trzeba pamiętać, że etyk (tzn. usystematyzowanych wykładów o dobru i złu ludzkich zachowań) jest wiele, oraz że moralność (jako postępowanie, ludzka praktyka) też ulega zmianie. Kiedyś zawód aktorki był synonimem prostytutki, dziś aktorka na scenie to nic niemoralnego. Nasze wyobrażenia moralne i praktyka postępowania zmieniają się bowiem, ale pewne fundamentalne wartości (życie, godność, miłość, wolność) są wciąż ważne, tylko ich interpretacja i konkretyzacja w postaci określonych reguł ulega zmianie. Lepiej zatem w prawie i debacie prawnej o kontrowersyjnych przypadkach moralnych odnosić się do pewnego minimum etycznego, które każdy rozsądny człowiek mógłby zaakceptować. Są to zasady i reguły, bez których społeczeństwo nie mogłoby istnieć (np. nie zabijaj, nie kradnij, wykonuj zawarte umowy, szanuj własność). Inaczej wspólnota byłaby jednopokoleniowym społeczeństwem samobójców, jak powiedziałby Herbert Hart. Trzeba mieć na względzie też ogólnoludzkie uniwersalne i elementarne wartości moralne, gdy toczy się dyskusja o regulacji prawnej sprawy kontrowersyjnej moralnie.

Główna teza niniejszej książki jest jasna i prosta. Każdy kraj podąża swoją drogą na płaszczyźnie ingerencji prawa w sferę moralności – tego, co państwo reguluje w sprawach kontrowersyjnych moralnie, i tego, czy państwo inkorporuje do prawa

² *Roe v. Wade*, 410 U. S. 113 (1973).

zasady perfekcjonistyczne etyczne (np. zakaz aborcji według etyki katolickiej). Dotyczy to także krajów postkomunistycznych³.

W tej tezie jest jeszcze zawarta pewna podteza. Otóż kraje postkomunistyczne narażone są na swoistą aberrację: komunistyczny system terroru w wielu sprawach moralnych był liberalny (ale też niekonsekwentnie, zależnie od sytuacji i władzy) i doprowadził do wyparcia ze świadomości społecznej konieczności społecznej i moralnej debaty o złu i dobru zachowań kontrowersyjnych moralnie (jak aborcja), a po upadku komunizmu społeczeństwa tych młodych państw zderzyły się z konsumpcjonistycznym, wolnościowym, pogrążonym w chaosie i kryzysie wartości moralnych i zdemoralizowanym pod wieloma względami światem Zachodu (którym były wcześniej zafascynowane pod względem politycznej i ekonomicznej proweniencji). Sytuacja ta stanowi o wyjątkowości i specyfice państw postkomunistycznych na płaszczyźnie ingerencji prawa w sferę moralności. Założenie to m.in. wyjaśnia wiele kompletnie różnych regulacji prawnych w sprawach kontrowersyjnych moralnie i wskazuje na próbę poszukiwania przez kraje Europy Środkowo-wschodniej własnej drogi moralnej.

Kilka spraw wymaga na początku wyjaśnienia. Dlaczego powstała ta książka? W pracy *Podstawowe kontrowersje dotyczące ingerencji prawa w sferę moralności* (Toruń 2010) autor omówił przypadki kontrowersyjne moralnie w krajach zachodnich. Podano przykłady regulacji prawnych i orzecznictwa, głównie anglosaskiego, porównując je do regulacji polskich. Wskazano na doktrynalne rozważania uczonych zachodnich na temat ingerencji prawa w sferę moralności. Osobnego jednak omówienia – z przyczyn kulturowych, politycznych, i historycznych – wymagają państwa postkomunistyczne w Europie, które po 1945 r. znalazły się w zupełnie innym systemie ustrojowym i społecznym, co rzutowało również na kwestie związane z regulacjami prawnymi i obyczajowością w ogóle. Poza tym kraje postkomunistyczne można porównać z Polską, jej regulacjami prawnymi i obyczajowością w stopniu większym niż w odniesieniu do krajów zachodnich. Kraje postkomunistyczne to z zasady kraje słowiańskie, bliskie sobie etnicznie, językowo, historycznie i kulturowo. Trzeba było zderzyć tezę o autonomii państw na płaszczyźnie ingerencji prawa w sferę moralności z sytuacją państw postkomunistycznych⁴.

³ Pojęcia „państwa postkomunistyczne” i „kraje postkomunistyczne” autor używa zamiennie, by nie wprowadzać zbędnych kategoryzacji i definicji. Mówiąc o państwach postkomunistycznych, ma też na myśli ich historię (w tym prawo i świadomość moralną) po 1945 r. (a nie tylko po ok. 1990 r.), gdyż nie byłoby państwa „post” bez państwa „z okresu bezpośrednio sprzed <post>”. Używając sformułowania „kraj/państwa postkomunistyczne”, odnosi je do krajów i społeczeństw bloku komunistycznego w Europie Środkowo-wschodniej.

⁴ Ta książka zatem zaczyna się tam, gdzie tamta się kończy, nawet dosłownie, gdyż *in fine* książki z 2010 r. jest zdanie, że każdy kraj podąża własną drogą na płaszczyźnie ingerencji prawa w sferę moralności. Dziś dodam, że powinien podążać własną drogą.

W krajach postkomunistycznych możliwe jest zbadanie tylko wybranych aspektów przypadków kontrowersyjnych moralnie. Wynika to z problemów z dotarciem do źródeł w języku angielskim o przypadkach kontrowersyjnych moralnie w tych krajach, a także z objętości materiału dotyczącego tych przypadków. Chodzi bowiem nie tylko o regulacje prawne w państwach postkomunistycznych, lecz także o poglądy obyczajowe (wychowanie seksualne, rozwody, antykoncepcja, aborcja, homoseksualizm) w tych krajach. Stąd szczególną uwagę należy poświęcić aborcji, która jawi się jako przypadek najbardziej kontrowersyjny moralnie i najbardziej drastyczny. Do takiego wniosku autor doszedł po rozmowie z prof. Leszkiem Kołakowskim. "Aborcja jest najbardziej kontrowersyjnym przypadkiem moralnym"⁵. Szczególną uwagę poświęcono zatem liczbie aborcji w Czechach (sąsiad Polski, wcześniej Czechosłowacja) i Bułgarii (kraj najbardziej liberalny obyczajowo i seksualnie, jeśli chodzi o styl życia) oraz historii stosownych regulacji prawnych. Zakazy prawne aborcji wprowadzone w czasach komunistycznych (lata 60. i 70. XX w.) w Czechach i Bułgarii nie zawierały argumentacji moralnej, ale oparte były o czynniki pragmatyczne – chodziło o czynniki demograficzne i spadek urodzeń. Aborcyjne statystyki historyczne z Bułgarii, Czechosłowacji, Czech i Polski (również za PRL) oraz przeważnie liberalne regulacje prawne długo obowiązujące w tych krajach pozwolą na wyjaśnienie pewnych nieporozumień i uproszczeń nabrzmiałych we współczesnym dyskursie społecznym. Badania te będzie można następnie odnieść do sytuacji prawnej dotyczącej aborcji w innych krajach na świecie. Pozwoli to na wysnucie wniosków o indeterminizmie regulacyjnym w sensie globalnym (regulacje jednego kraju nie determinują regulacji innych krajów lub innej kultury/bloku politycznego).

W pracy przedstawiono także własne badania socjologiczno-prawne przeprowadzone na studentach toruńskich na temat legalizacji „zła” (aborcji, eutanazji etc.), a także analizę badań dotyczących roli polityki społecznej w rozwiązywaniu przypadków kontrowersyjnych moralnie. Wybór ludzi młodych i kształcących się (studenci, wiek 19–24) do badań jest zamierzony, gdyż to oni będą kreować w przyszłości (i pewnie już kreują) regulacje prawne w Polsce i politykę społeczną oraz opinię publiczną. Dziś te badania mają charakter historyczny, gdyż dotyczą pewnego okresu i opinii w nim wyrażonych, ale zachowują swoją ważność i wartość, wskazując na trendy i procesy. Zmiany prawne w kwestiach moralnych nie dokonują się jednej nocy, ale są wprowadzane drogą ewolucyjną. Zdanie młodych ludzi i ich opinia wyrażona w szczegółowych testach wydają się zatem być czymś na wzór wyników giełdy wyprzedzającej i zwiastującej zachowania na rynku. Wskażą

⁵ Fragment wypowiedzi prof. L. Kołakowskiego podczas prywatnej rozmowy z autorem niniejszej książki, początek stycznia 2008 r., Oxford.

one na prawdopodobny kierunek zmian prawnych lub w ogóle regulacji prawnych w kwestiach moralnych w Polsce w przyszłości. Pytanie o rolę polityki społecznej w rozwiązywaniu przypadków kontrowersyjnych moralnie dopełnia obraz młodej opinii publicznej w Polsce.

Na zakończenie dokonano krótkiej analizy przedstawionych wyników badań dotyczących przypadków kontrowersyjnych moralnie w państwach postkomunistycznych, odnosząc się przy tym do analizy przypadków kontrowersyjnych na Zachodzie, a także do sytuacji prawnej i społecznej Polski w tych sprawach. Teza z mojej rozprawy *Podstawowe kontrowersje...*⁶ (vide tamże: Zakończenie), nawiązująca do tylko lekko zarysowanych poglądów Davida Hume'a⁷ i Olivera Wendella Holmesa⁸ – że każdy kraj podąża swoją drogą również na płaszczyźnie ingerencji prawa w sferę moralności – zostanie podtrzymana i dowiedziona również w tym niewielkim objętościowo i specyficznym pod względem przedmiotowym opracowaniu. I to jest główny cel powstania niniejszej pracy.

Podsumowując, książka ma charakter interdyscyplinarny. Jest teoretyczna i empiryczna. Jest jednak przede wszystkim dziełem filozoficzno-prawnym. Książka dzieli się formalnie na dwie części. Pierwsza część przybliża przypadki kontrowersyjne moralnie, zastosowany model argumentacyjny i regulacje prawne dotyczące moralności prywatnej na Zachodzie. Są tu także rozważania aksjologiczne oraz z zakresu istoty teorii i filozofii prawa, kultury i polityki, ale także religii i ustroju. Druga część dotyczy wybranych aspektów przypadków kontrowersyjnych moralnie w krajach Europy Środkowowschodniej, skupiając się głównie na problemie aborcji czy związków homoseksualnych. W tej części analiza ma charakter filozoficzno-prawny i socjologiczno-prawny oraz komparatystyczny. Zawiera też własne badania opinii społecznej z lat 2007-2008. Ponadto analizuje się inne wyniki badań opinii publicznej. Wydaje się, że takie metodologiczne ujęcie jest ciekawsze, aniżeli byłoby to w przypadku oparcia się na samej analizie prawniczej, bez uwzględnienia kontekstu prawnego i kulturowego Europy Środkowowschodniej, Europy Zachodniej i Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej. Całość zamyka zakończenie, bibliografia oraz załączniki (dane o badaniach własnych opinii na tematy moralne). Metodologia badań jest złożona. Jest to: 1) analiza literatury, 2) analiza aktów prawnych oraz analiza danych statystycznych, 3) analiza orzecznictwa, 4) analiza wyników badań opinii publicznej, a także 5) badania własne opinii publicznej oraz 6) analiza tekstów medialnych. Można dodać, że prace nad książką trwały od lata

⁶ Bunikowski D., *Podstawowe kontrowersje dotyczące ingerencji prawa w sferę moralności*. Toruń: Wydaw. Naukowe UMK, 2010.

⁷ Hume D., *Badania dotyczące zasad moralności*. Kraków: Wydawnictwo Zielona Sowa, 2005, s. 25.

⁸ Holmes O.W., *The Common Law*. London-Melbourne: Macmillan, 1968, s. 5.

2008 r. do wiosny 2019 r., a podstawowe tezy, w tym wiele uwag krytycznych w Zakończeniu, sformułowano w latach 2011-2012. Życie autora za granicą i związana z tym praca naukowa przerwały działania nad wykończeniem tej polskiej książki na kilka lat, ale też spowodowały, że książka, nieco poprawiona i doprecyzowana, dojrzała do publikacji. Dziś jest oddana do rąk Czytelnika.

Dawid Bunikowski
Joensuu, Karelia, 23 kwietnia 2019 r.

Część pierwsza

Zachód – proces liberalizacji prawa
dotyczącego moralności prywatnej

Prawo przeszło ogromną, kolosalną, niewyobrażalną zmianę. Chodzi o liberalizację w sprawach obyczajowych, moralnych. Prawo nie zmieniło się jednej nocy, choć prawo może zmienić się jednej nocy, jak mówi Simmonds⁹, a moralność – nie. Prawo zmieniło się w moralności – prawo jest odzwierciedleniem zmian w społeczeństwie. Im społeczeństwa stawały się mniej patriarchalne, religijne, tradycjonalistyczne, konserwatywne obyczajowo – a dokonało się to pod wpływem różnych wydarzeń i zjawisk w wiekach XIX i XX (zmiana ustroju, filozofia, kultura, wojny, sztuka, gospodarka, praca kobiet, emancypacja, etc.), tym bardziej ta zmiana społeczna musiała wpływać i wpływa na zmianę prawa Zachodu¹⁰. Prawo w przyszłości może być zaś kreatorem postaw moralnych i obyczajowych.

Gdyby dziś odtworzyć proces myślowy, przykładowo, angielskiego sędziego z czasów nowożytnych, a nawet jeszcze w XIX wieku, to wyjdzie na to, że był to sędzia okrutny, konserwatywny z punktu widzenia dzisiejszych standardów demokracji liberalnej i współczesnej koncepcji praw człowieka. Ocen jednak nie wolno dokonywać za zasadzie przenoszenia współczesnych kategorii i poglądów w przeszłość uwarunkowaną innymi czynnikami kulturowymi. Wówczas ten sędzia był moralny i przywracał czy wymierzał sprawiedliwość. A kobieta, która popełniała aborcję, naruszała ją, niszczyła ład społeczny i państwowy, popełniała grzech także wobec Boga, zatem groziła jej śmierć i karę taką wykonywano bez większych wątpliwości. Sędzia stał na straży prawa, a ono wyrażało moralność i religię, wolę Boga. Aborcjonistka obrażała Boga, przede wszystkim Boga. Państwo było „społecznym panowaniem Chrystusa”. Nie mogło nie reagować na to – czy to poprzez prawo kościelne, czy prawo państwa. Demoralizacja czy czyn niemoralny były złem, grzechem, bezprawiem. To myślenie wydaje się archaiczne dziś w świecie demoliberalnym, ale jest wciąż żywe w wielu kulturach (np. Islam) i ustrojach (głównie autorytarne), gdzie nie ma instytucjonalnego rozdziału państwa od religii albo gdzie moralność nie jest sprawą prywatną. Świadomość religijna, moralna i społeczna uległy ogromnej zmianie na Zachodzie, świat przyspieszył.

⁹ Zob. Simmonds N.E., *Law as a Moral Idea*. Oxford: Oxford University Press, 2007, s. 187.

¹⁰ W tym sensie może rację ma J. Oniszczyk, że prawo nie jest niemoralne, prawo jest neutralne, zawsze techniczne – jest zapisem tego, co o prawie sądzi społeczeństwo i jaka jest moralność społeczeństwa. Wówczas prawo dostosowuje się do poglądów moralnych społeczeństwa, a więc to nie prawo jest niemoralne, ale co najwyżej moralność społeczeństwa upada i przyjmuje się, że pewne czyny są akceptowalne, choć w przeszłości tak nie było, np. aborcja na żądanie kobiety w świetle prawa. Społeczeństwa Zachodu w większości zaakceptowały tę regułę, zatem prawo ją uznało. Wnioskowanie to jednak pomija fakt, że ta reguła, która staje się prawem, w zderzeniu z etyką legalistyczną, może kreować zachowania, utrwałać je, uznawać za pożądane, a nawet za moralnie pozytywne albo neutralne moralnie. Oniszczyk pomija ten problem. Zob. szerzej Oniszczyk J., *Koncepcje prawa*. Warszawa: Wydaw. WSPiZ Koźmińskiego, 2004.

Współcześnie wraz z rozwojem nowych technologii pojawiły się problemy nieznanne wcześniej (np. sztuczne zapłodnienie). Na nowo odżyły problemy życia (aborcja) i śmierci (eutanazja, samobójstwo). Państwo miało się stać gwarantem i egzekutorem praw, które wcześniej były moralną i prawną hańbą. Przykład aborcji, tak w tej pracy wyeksplikowany, jest znamieny. Przeciwnik moralny i prawny aborcji powiedziałby, że usankcjonowania aborcji żąda się od państwa od II połowy XX wieku, które ma je umożliwić w państwowym szpitalu utrzymanym przez podatników. Wiek wcześniej kobietę, która występuje z takim żądaniem, skazano by na pobyt w zakładzie dla niepoczytalnych. Widać na tym przykładzie, jak bardzo zmieniły się funkcje państwa – przejście z funkcji bezpieczeństwa i sprawiedliwości na funkcję socjalną w XX w., gdzie państwo zapewnia nawet darmowe aborcje w szpitalu. Rozrastające się opiekuńcze państwo (*welfare state*) nie jest bez związku z rozwojem nowych uprawnień socjalnych związanych z poszerzeniem pola prawnej wolności dotyczącej moralności prywatnej. Kompletnie zmieniło się postrzeganie związków homoseksualnych – na korzyść homoseksualistów. Zwiększyła się liczba regulacji i procedur. Dotyczy to prawa państwa, ale i prawa wewnętrznego, prawa korporacji (np. lekarskiej). O ile w przeszłości nie zawsze prawo musiało regulować sprawy obyczajów i moralności, gdyż były często regulowane przez inne systemy normatywne (religia, głównie), to dziś prawo stało się superarbitrem, panem wszechmocnym rozstrzygania sporów moralnych i kontrowersji społecznych i obyczajowych.

Postęp prawny nie jest jednak jednolity – jak wspomniano we Wstępie. Historia nie jest niczym zdeterminowana¹¹, można nazwać ten postęp punktowym¹², tj. są dziedziny, gdzie jest ogromny postęp, są sfery, gdzie dawne zakazy są utrzymane, są punkty, gdzie trwa wojna kulturowa wewnątrz społeczeństw. Gdy w pierwszym zdaniu napisano, że prawo przeszło ogromną zmianę w sferze obyczajowej, mo-

¹¹ Tu autor zgadza się z J. Bartyzelem (wywiad z Rzeczpospolitej z 8-9.12.2012 r.), ale i z A. Giddensem, *Socjologia*. Warszawa: Wydaw. Naukowe PWN, 2005, który mówi, że nie możemy przewidzieć, jakie będą nasze państwa i społeczeństwa za 100 czy 200 lat.

¹² Autor nie jest już przekonany, jak było wszak w *Podstawowych kontrowersjach...* - gdzie podjął się próby wyjaśnienia zmian w prawie na gruncie historiozofii Kanta, Hegla, Marksa, Petrażyckiego czy Rawlsa - że zwycięża postęp i ideał miłości i wolności w prawie. Optyka zmienia się teraz. Nic nie jest niczym zdeterminowane. To, że pada deszcz, nie znaczy, że będzie moko przez cały dzień. Nic nie wiem, nic nie jest pewne, zawsze może być tak, jak było już wcześniej. Historia nie jest linearna, ale skokowa, punktowa. Te same rozwiązania i mechanizmy wracają. Historia jest poszukiwaniem prawdy, poszukiwaniem prawdy każdego na swój sposób, ale i wyrazem zderzenia się tendencji, Heglowskiej tezy i antytezy. Jeśli dla środowisk lewicowych postęp przejawiający się w prawach aborcyjnych i innych, np. dla osób homoseksualnych, jest prawdą, a dla konserwatywnych środowisk jest zakłamaniami prawdy, to należy pytać się – co to znaczy prawda? I co to jest postęp? Czy jest to jakaś przemoc własnych poglądów, która chce usankcjonowania ich w prawie i państwie, bo myślimy, że taki a taki jest świat i tak a tak dla świata jest dobrze?

ralnej, w zakresie moralności prywatnej, to znaczy, że prawo dało ludziom więcej wolności wyboru w sprawach moralnych, ale nie we wszystkich, nie wszędzie, nie zawsze, nie w każdych warunkach, okolicznościach. Wskazano na to we Wstępie. Znaczy to tyle, że tendencja zmian w prawie jest liberalna i gdyby porównać instytucje prawne aborcji czy związków homoseksualnych w wieku XIX czy do połowy XX wieku z dzisiejszymi na początku XXI wieku, to widać ogromny, kolosalny, wolnościowy skok, „obyczajowy „skok do królestwa wolności”¹³. Nie jest to aż tak odległy okres, by nie porównywać ze sobą czasów i praw. (Chyba że dogmat poprawności politycznej w dyskursie publicznym zakazuje tego. Wolność akademicka ma jednak wówczas taki dyskurs tam, gdzie jego realne miejsce, czyli nigdzie, i wolność naukowa autora nie ma prawa i obowiązku szanować dyskursu wykluczającego wolność słowa i dążenie do prawdy, także prawdy jako dobrego opisu zjawisk, fenomenów.)

Liberalny postęp moralny w prawie jest widoczny, da się opisać poprzez analizę zmieniającego się prawa, ale opór konserwatywny trwa i narasta wraz ze zwiększaniem się zwycięstwa (w prawie) ruchu lewicowo-liberalnego. Nie chce iść na „kompromis ze złem”¹⁴. Wyrazem tego są niespójne regulacje. Nie da się zatrzymać pędzących społeczeństw? Prawo zatem musi się zmieniać? Państwa pędzą, ale gdzie? Czy jest wizja rozwoju prawa i państwa? Prawo jest wciąż gdzieś pomiędzy. Pomiedzy wolnością absolutną a absolutnym zakazem¹⁵. I nie wiemy, jaki będzie koniec, wynik tego starcia. Wiara w postęp społeczny, obyczajowy, prawny, charakterystyczna dla liberalizmu obyczajowego i moralnego, oświeceniowego nurtu filozofii, determinizmu marksistowskiego i jego praw dziejowych i konieczności dziejowej, może być tak samo silna albo i słabsza jak wiara w postęp moralny człowieka rozumiany w ten sposób, że nie polega on na tym, że dopuszcza się więcej wolności moralnej w prawie, ale na tym, że wolność jest obowiązkiem zachowania zgodnego z konserwatywną tradycją i moralnością. Nie ma logicznych praw, które

¹³ Autor korzysta z tytułu książki A. Walickiego w innym znaczeniu. Nie chodzi o zmianę ustroju, ale o zmianę prawa i moralności. Por. Walicki A., *Marksizm i skok do królestwa wolności*. Warszawa: Wydaw. Naukowe PWN, 1995.

¹⁴ Zob. poglądy H. Watt o niemoralnym prawie: środowiska konserwatywne nie powinny zgadzać się na niemoralne prawo, na uczestniczenie w tworzeniu prawa, które jest niezgodne z moralnością konserwatywną, katolicką. Nie powinny nigdy iść na sojusze ze złem moralnym, na kompromis moralny tam, gdzie idzie o wartości absolutne. Nie mogą zatem popierać prawa, które jest w ich ocenie niemoralne. Należy robić wszystko, także w świetle prawa, by wykluczyć/wyłączyć reguły legalizujące zachowania niemoralne z prawa. Nastąpić to może także poprzez cofnięcie publicznego finansowania określonych praktyk czy zadań („selective banning”, jak w przypadku sztucznego zapłodnienia czy aborcji). Zob. Watt H., Addressing Unjust Laws without Complicity: Selective Bans versus Regulation. W: Eberl J. (ed.), *Contemporary Controversies in Catholic Bioethics*. New York: Springer, 2017, s. 567-582.

¹⁵ Zob. Bunikowski D., *Podstawowe kontrowersje*, dz. cyt., Zakończenie.

wskazą, co wygra. Jest żywo! są ludzie z emocjami i moralnością prywatną oraz historią swojego życia, i jest ich katharsis, jest wszelkiego rodzaju przymus, przemoc, jest też wszechobecna ideologia, różnej maści, jest w końcu dyskurs – i będzie też wynik, który za wieki ktoś opíše, podsumuje, porówna regulacje i tendencje, tak jak teraz autor to czyni.

1. Opis pojęciowy tzw. przypadków kontrowersyjnych

Na początku należy wyjaśnić, czym są przypadki kontrowersyjne (w prawie). Przez przypadki kontrowersyjne (moralnie) należy rozumieć - zgodnie z przyjętą przez autora wcześniej koncepcją „przypadków najbardziej kontrowersyjne moralnie”¹⁶ - kategorię „dotyczącą stanów faktycznych w społeczeństwie, które mogą być różnie oceniane na gruncie różnych moralności i systemów etycznych (jako dobre albo złe, słuszne albo niesłuszne)”¹⁷, a które są regulowane prawem państwa. Przypadki kontrowersyjne (używajmy tego wyrażenia) podlegają regulacji prawnej (wówczas dany przypadek nie jest już tylko ogólnie przypadkiem kontrowersyjnym moralnie, społecznie, ale jest azali przypadkiem kontrowersyjnym moralnie w prawie).

Dane przypadki są, po pierwsze, kontrowersyjne moralnie jako przypadki *per ipso, per se*, co do istoty, co do rozważań o wartościach moralnych (np. aborcja, eutanazja), ale też po drugie, kontrowersyjna może być ich sama regulacja albo jej forma. W tym kontekście mówimy o przypadkach kontrowersyjnych – po pierwsze, w ujęciu moralnym, społecznym oraz po drugie, w ujęciu prawnym. Przykładem jest aborcja na życzenie albo zdrada małżeńska. Oba przypadki są kontrowersyjne moralnie, społecznie w Polsce; budzą jeszcze kontrowersje, kiedy autor pisze te słowa w 2012 r. czy 2019 r. (ale mniej już budzą owe wątpliwości moralne i kontrowersje w Wielkiej Brytanii). Podlegają te przypadki (moralne, społeczne) w jakimś stopniu regulacji prawnej – np. wprowadza się zakaz aborcji na życzenie, ale nie penalizuje się zdrady małżeńskiej (ewentualnie uwzględnia się ją przy ocenie winy rozpadu małżeństwa). Jest to zatem wtedy przypadek kontrowersyjny moralnie w prawie, tzw. przypadek kontrowersyjny. Kiedy mówimy o przypadkach kontrowersyjnych, mamy na myśli to drugie ujęcie (prawne).

Oczywiście, problem jest prostszy do analizy, gdy do prawa włącza się zasady perfekcjonistyczne etycznie (np. katolicki, całkowity zakaz aborcji); wówczas jest oczywiste, że jest to przypadek kontrowersyjny. Kwestie te są dość złożone i nie są

¹⁶ Tamże, s. 64-67.

¹⁷ Tamże, s. 65.

przedmiotem szczegółowych rozważań w tej części. Pomijamy zatem w tym miejscu zagadnienie kontrowersyjności samej metody regulacji prawnej, jak i treści tej regulacji oraz kulturowego, historycznego, obyczajowego uwarunkowania tych kontrowersji (przyjmujemy ujęcie relatywistyczne, które jest oczywiste, gdyż przypadki kontrowersyjne ulegają w części zmianom w ujęciu czasowym i są determinowane kulturowo).

Do podstawowych grup przypadków kontrowersyjnych w kulturze europejskiej zaliczamy tedy w szczególności, dokładnie tak jak w *Podstawowych kontrowersjach...*, następujące kategorie:

1. zjawiska tanatologiczne (aborcja, eutanazja, samobójstwo, kara śmierci w pewnych krajach),
2. problem prokreacji ludzkiej (inżynieria genetyczna, klonowanie, terapia genetyczna i prenatalna, polityka embrionalna, antykoncepcja, status płodu ludzkiego, zapłodnienie *in vitro*, etc.),
3. problemy prawa i medycyny (klauzula sumienia, biotechnologia, przymusowy zabieg medyczny a postawa religijna lub moralna, brak zgody pacjenta na zabieg lub leczenie, przeszczepianie narządów, zmiana płci, klonowanie klasyczne ludzi, etc.),
4. ochronę mniejszości seksualnych (instytucjonalizacja lub legalizacja związków homoseksualnych) i stosunek do anomalii seksualnych (pedofilia, zoofilia, nekrofilia, świadome kazirodztwo),
5. instytucje prawa karnego (przekroczenie granic obrony koniecznej, stosowanie tortur w przesłuchaniu terrorystów, obowiązek udzielenia pomocy osobie znajdującej się w niebezpieczeństwie utraty życia lub ciężkiego uszczerbku na zdrowiu, etc.),
6. instytucje prawa oświatowego (wychowanie seksualne w szkołach, przymusowa nauka religii w kontekście wolności sumienia i wyznania, etc.),
7. w pewnym stopniu instytucje prawa pracy, jeśli wysokie standardy są nieadekwatne do stanu gospodarki lub kultury (przepisy bhp, przepisy socjalne, etc.)
8. instytucje prawa rodzinnego (zdrada małżeńska, cudzołóstwo, rozwody, separacja, adopcja przez osoby homoseksualne, wolne związki, itd.), prawa spadkowego (instytucja wydziedziczenia niegodnego spadkobiercy i instytucja przebaczenia spadkobiercy) oraz prawa cywilnego (np. obowiązek respektowania przedawnienia dochodzenia roszczeń),
9. zjawiska prostytucji i pornografii, a także karalność rozpowszechniania pism, zdjęć, filmów i programów pornograficznych oraz legalne działanie sex-shopów,

10. problemy związane z funkcjonowaniem Internetu (np. ograniczanie wolności słowa przez rządy autorytarne; pornografia dziecięca w Internecie),
11. relacje państwo-religia instytucjonalna (np. kwestie konkordatu),
12. „interwencje zbrojne” w prawie międzynarodowym (podstawa prawna i słuszność),
13. obowiązek ograniczania emisji gazów cieplarnianych do atmosfery przez państwa,
14. inne zjawiska np. zakaz używania „miękkich” narkotyków, zakres prawa dzieci do decydowania o swoim życiu, obowiązki wynikające z etyk zawodowych, kłamstwo, etc.¹⁸

Podział jest umowny. Należy w tym miejscu powtórzyć, że: „Przypadki kontrowersyjne moralnie i społecznie są objęte w różnym stopniu i zakresie regulacją prawną. Regulacje prawne w różnych krajach mogą wykazywać zarówno podobieństwa, jak i różnice. Regulacja prawna danego przypadku budzi różne kontrowersje społeczne i moralne (np. katolicy a aborcja, ortodoksyjni protestanci i katolicy a eutanazja)”¹⁹.

2. Opis „testów”

W tym miejscu należy wybrać i opisać kilka „testów” z prawa Zachodu. Chodzi o aborcję, eutanazję, związki homoseksualne, prostytutkę i pornografię. Przedstawione będą argumenty za i przeciw, które da się odkodować z debat w procesie liberalizacji prawa, oraz ważne akty prawne i orzeczenia sądowe. Argumentacja ma charakter uniwersalny, odnosi się do uniwersalnych argumentów, które można podnosić także w innych przypadkach kontrowersyjnych. Jest związana także z tym, co Chaim Perelman nazwał „uniwersalnym audytorium”²⁰.

Jeśli chodzi o aborcję w prawie Zachodu, to na pewno jeszcze do drugiej połowy XX wieku dokonanie aborcji było czynem surowo karanym w prawie²¹. W wielu

¹⁸ Tamże, s. 66-67. Jest to ta sama klasyfikacja jak w dziele cytowanym, niezmodyfikowana.

¹⁹ Tamże, s. 67.

²⁰ Zob. Perelman Ch., *Imperium retoryki. Retoryka i argumentacja*. Warszawa: Wydaw. Naukowe PWN, 2004.

²¹ Można wskazać wiele spraw karnych o aborcję czy dzieciobójstwo noworodków, zakończonych karą śmierci przed krajowym sądem karnym dla Anglii i Walii (*the Old Bailey*) w Londynie w wiekach XVII-XIX. Jedną ze spraw sądowych znalazła swój finał w styczniu 1723 r. Mary Radford została oskarżona o zabójstwo noworodka, które miało być popełnione w grudniu 1722 r. Było to już drugie oskarżenie wobec tej osoby w takiej sprawie. Chodziło o wywołanie poronienia swojego dziecka. Sąd analizował, czy dziecko urodziło się żywe i co się z nim stało. Dostłownie, szło o morderstwo noworodka, dziewczynki, która w myśl prawa

stanach w USA w XIX w. traktowano aborcję często jako zwykłe zabójstwo (*murder*). Dziecko poczęte nie opisywano pojęciem „płód ludzki”, ale po prostu jako „dziecko” (*child*). Podobnie surowe regulacje występowały w Europie, np. w Wielkiej Brytanii, gdzie *Offences Against the Person Act* z 1861 r. zakazywał w ogóle aborcji. Posługiwał się pojęciem *child destruction* (dosłownie: zniszczenie dziecka) i sankcją dożywotnich robót przymusowych, także dla matki. Kolejny akt angielski *Infant Life (Preservation) Act* z 1929 r. również zakazywał aborcji. Wyjątkiem dopuszczającym zabicie „płodu zdolnego do życia” (*viable foetus*) było „zagrożenie życia matki”²². Jaka argumentacja dominowała w tworzonym prawie aborcyjnym? Aborcja jest złem moralnym, zabiciem człowieka; jest ponadto nie do pogodzenia z religią. Aborcja jest demoralizująca jednostkowo i społecznie. Należy ją surowo karać; było to oczywiste dla uczestników całego porządku prawnego i społecznego²³. W USA dochodził do tego element rasowy (wyginięcie białego człowieka)²⁴. Podobne, surowe regulacje występowały na kontynencie europejskim.

Druga połowa XX wieku przyniosła jednak duże zmiany w prawie Zachodu. Jaki był powód? Pewnie były to zmiany społeczne, kulturowe, związane z ideologią konsumpcjonizmu, wolności, „rewolucji seksualnej”. W USA w 1973 r. w sprawie *Roe v. Wade* ustanowiono precedens stanowiący, że każda kobieta ma prawo do

była traktowana jako tzw. bękart (... *for the Murder of her Bastard Female Infant, the 18th of December last*). Karą była śmierć dla Mary Radford za oba przypadki, a dokładnie, za morderstwo dzieci. Zob. *Old Bailey Proceedings Online* (www.oldbaileyonline.org, version 8.0, 07 April 2019), January 1723, trial of Mary Radford (t17230116-38). Prawo generalnie było surowe, nie tylko dla aborcjonistów. Przykładowo, osoby zaangażowane w kradzieże i inne tego typu przestępstwa, John Collet, John Gwin, Mary Danby, Thomas Walters, and John Wilson, zostały ukarane śmiercią w swoich sprawach w 1691 r. Zob. *A True ACCOUNT of the BEHAVIOUR, CONFESSION, AND Last Dying SPEECHES Of the 5 Criminals that were Executed at TYBURN, On Friday the 17th of July, 1691*. Reference number: OA16910717. W tym dokumencie znajdującym się w archiwum sądowym - piśmie będącym faktycznie sprawozdaniem duchownego, dotyczącym zeznań oskarżonych i świadectw z zachowań skazanych przestępców przed egzekucją - jest mnóstwo odniesień do religii oraz moralności chrześcijańskiej i zła moralnego (np. *The procuring cause of all those mischiefs which are inflicted on sinners is, their own Provocations of God, not any delight in him to punish them, albo: Then, they being commended to God's Infinite Mercy, they were all turned off*). Prawo angielskie było jednak surowe nawet na początku XX w. Weźmy przykład aborcji. Lekarz Caleb Charles Whitefoord został skazany w 1901 r. za aborcję dokonaną na Emily Kentish na 5 lat więzienia. Niski wymiar kary, a dosłownie łaska (*mercy*), wynikał z podeszłego wieku i słabych warunków zdrowotnych skazanego. W 1907 r. został skazany za 9 innych aborcji dotyczących 6 kobiet na 10 lat więzienia. Zob. *Old Bailey Proceedings Online* (www.oldbaileyonline.org, version 6.0, 31 July 2012), March 1907, trial of WHITEFOORD, Caleb Charles (65, medical practitioner) (t19070318-16).

²² Zob. szerzej Dellapenna J.W., *Dispelling the Myths of Abortion History*. Durham, North Carolina: Carolina Academic Press, 2006.

²³ Zob. szerzej Devlin P., *The Enforcement of Morals*. Oxford: Oxford Paperbacks, 1968.

²⁴ Zob. szerzej Dellapenna J.W., dz. cyt.

aborcji na żądanie (*on demand*) w pierwszym trymestrze ciąży. Podobne regulacje w l. 70. XX wieku wprowadzono ustawą w Danii, Niemczech, Francji, etc. W Wielkiej Brytanii przełomu dokonał *The Abortion Act* z 1967 r. Jego liberalna wykładnia i dość ogólne pojęcia w nim zawarte spowodowały, że „przyczyny społeczne” i wola kobiety stały się *de facto* podstawą żądania kobiety co do aborcji. Wbrew początkowym założeniom prowadziło to do aborcji na dużą skalę. Rozszerzono bowiem w praktyce wykładnię sec. 1(1) (*the continuance of the pregnancy would involve risk to the life of the pregnant woman, or of injury to the physical or mental health of the pregnant woman or any existing children of her family, greater than if the pregnancy were terminated*), gdyż, jak się okazało, stosunkowo łatwo było „wykazać”, że ciąża wpływała negatywnie na psychikę i zdrowie kobiety. Izba Lordów podjęła próbę odrzucenia nowego prawa i mówiła o „agonii społeczeństwa” i jego upadku²⁵.

Wolność kobiety i jej prywatność stały się najważniejsze na Zachodzie. Jej prawo wyboru zdominowało kwestię aborcji. Ojciec dziecka poczętego nie miał prawa głosu (zob. sprawa *Kelly v. Kelly*²⁶). Przykładowo sędzia George Baker w sprawie *Paton v. British Advisory Pregnancy Service Trustees* z 1979 r.²⁷ odrzucił prawo męża do kwestionowania decyzji żony o aborcji i zanegował prawo płodu do pełnej podmiotowości prawnej. Aborcji zaczęło przybywać w sposób legalny (np. w USA – był to ponad milion zabiegów rocznie w l. 70 XX w.). Sądy w krajach anglosaskich zajęły stanowisko o niepełnej podmiotowości prawnej płodu ludzkiego. Co prawda, niektóre (konserwatywne) stany USA próbowały wpłynąć pośrednio na kobiety chcące dokonać aborcji, głównie poprzez miękkie środki prawne (zakazy dla nieletnich, brak finansowania zabiegu, odebranie świadczeń socjalnych – zob. *Danforth v. Planned Parenthood of Central Missouri*²⁸, *Harris v. McRae*²⁹, *H. L. v. Matheson*³⁰, *Hodgson v. Minnesota*³¹, *Rust v. Sullivan*³², *Webster v. Reproductive Health Services*³³). Podobnie jak w USA uregulowano sprawę płodu ludzkiego na Zachodzie Europy i w krajach bloku wschodniego. Nasciturus nie był i nie jest pełnym podmiotem prawa. Aborcja na żądanie w pierwszym trymestrze stała się prawnym standardem europejskim, zachodnim. Jest to liberalny i wolnościowy standard prawnobyczajowy w zakresie aborcji.

²⁵ Zob. Hindell K., Simms M., *Abortion Law Reformed*. <With a foreword by David Steel, M. P.>. London: Peter Owen, 1971, s. 203.

²⁶ *Kelly v. Kelly*, [1997] 2 FLR 828.

²⁷ *Paton v. British Pregnancy Advisory Service Trustees*, [1979] 1 QB 276.

²⁸ *Danforth v. Planned Parenthood of Central Missouri*, 428 U.S. 52 (1976).

²⁹ *Harris v. McRae*, 448 U.S. 297 (1980).

³⁰ *H. L. v. Matheson*, 450 U.S. 398 (1981).

³¹ *Hodgson v. Minnesota*, 497 U.S. 417 (1990).

³² *Rust v. Sullivan*, 111 S.Ct. 175 (1991).

³³ *Webster v. Reproductive Health Services*, 492 U.S. 490 (1989).

Standardy strasburskie poszły w tym kierunku, że regułą stała się teza, iż zakaz aborcji może być nieuzasadnioną ingerencją w prawo do prywatności, a przerywanie ciąży jest częścią życia rodzinnego i prywatnego (art. 8 EKPCz³⁴). Co ważne, „W systemie Rady Europy odrzucono ingerencję prawa w sferę moralności również w orzeczeniu *Vo v. France* z 2004 r.³⁵, stwierdzając, że *foetus* nie jest osobą (*person*) w rozumieniu art. 2 EKPCz³⁶. Strasburg mimo liberalnych tendencji w gronie sędziów nie narzucił jednak jednolitego standardu ani zniesienia zakazu aborcji na żądanie, ponieważ nie miał takich kompetencji ustrojowych ani takich uprawnień nie „odkrył” poprzez wykładnię prawa. Odrzucił natomiast zdecydowanie w orzeczeniu *Paton v. the United Kingdom*³⁷ tezę, że art. 2 EKPC (prawo do życia) ustanawia absolutne prawo do życia dziecka poczętego (*an absolute „right to life” of the foetus*), bowiem: „Mogłoby to oznaczać, że <życie nienarodzone> płodu ludzkiego byłoby postrzegane jako wyższa wartość niż życie ciężarnej matki”. Trybunał uznał, że to byłaby ingerencja prawa w sferę moralności, czyli żądanie poprzez prawo wzniosłych czynów, wymuszanie heroizmu etycznego i etyki perfekcjonistycznej. Prywatność i wolność oraz zdrowie i życie kobiety stały się ważniejszą wartością niż życie dziecka poczętego. Widoczne stało się jednak używanie i eksplikowanie przez Trybunał w rozpatrywaniu spraw aborcyjnych tylko pojęcia prawa do prywatności

³⁴ Zob. *A, B, C v. Ireland* (Application no. 25579/05), 16 December 2010. Wielka Izba Trybunału w Strasburgu orzekła, że art. 8 konwencji „nie nadaje” prawa do aborcji, ale Irlandia łamie konwencję poprzez brak zapewnienia skutecznej i dostępnej procedury (*admissible and effective procedure*), w której można ustalić, czy kobieta może dokonać legalnie aborcji na gruncie prawa krajowego, w tym przypadku irlandzkiego. W tym sensie Sąd uznał, że poszanowanie życia prywatnego kobiety, tj. prawo do prywatności i art. 8 konwencji, są naruszone (... *the authorities failed to comply with their positive obligation to secure to the third applicant effective respect for her private life by reason of the absence of any implementing legislative or regulatory regime providing an accessible and effective procedure by which the third applicant could have established whether she qualified for a lawful abortion in Ireland in accordance with Article 40.3.3 of the Constitution*). Zatem nie sam zakaz aborcji na żądanie i ograniczenie możliwości dokonania aborcji tylko do przypadku zagrożenia życia matki są naruszeniem art. 8 i prawa do prywatności, ale takim naruszeniem jest brak ze strony państwa zapewnienia skutecznej procedury prawnej dla kobiety, w której można ustalić, czy kobieta może legalnie dokonać aborcji w przypadku powołania się na zagrożenie życia matki dziecka. Jest to subtelna różnica, ale *de facto* chodzi o art. 8 i prawo do prywatności. Por. Podobny wyrok w *Tysiąc v. Poland* (Application no. 5410/03), 20 March 2007. Zob. też Fenwick D., *The modern abortion jurisprudence under Article 8 of the European Convention on Human Rights*. *Medical Law International* 2012, vol. 12, issue 3-4.

³⁵ *Vo v. France*, [2004] 2 FCR 577.

³⁶ Zob. szerzej Bunikowski D., *Podstawowe kontrowersje*, dz. cyt., w Części praktycznej, w rozdziale trzecim (w 1.1. Moralny i prawny status płodu ludzkiego).

³⁷ *Paton v. the United Kingdom*, [1980] 3 EHRR 408.

kobiety, a nie prawa do życia dziecka poczętego. Podkreślił to w zdaniu odrębnym do wyroku *Tysić v. Polska*³⁸ sędzia Borrego Borrego³⁹.

³⁸ *Tysić v. Poland* (Application no. 5410/03), 20 March 2007.

³⁹ Zob. *Dissenting Opinion of Judge Borrego Borrego, Tysić v. Poland*, [https://hudoc.echr.coe.int/eng#%7B%22itemid%22:\[%22001-79812%22%7D](https://hudoc.echr.coe.int/eng#%7B%22itemid%22:[%22001-79812%22%7D) (27.06.2019). Borrego Borrego stwierdził w pkt 4 m.in., że nie rozumie dlaczego Sąd, który 8 miesięcy węcejszej orzekał w sprawie *D. v. Ireland* (no. 26499/02, 28 June 2006) podjął tak odmienną decyzję w obecnej sprawie. Sędzia Borrego Borrego w pkt 12 *in fine* uznał, że wyrok wękjszości idzie za daleko, gdyż niejako wskazuje Polsce, że powinna zagwarantować prawo ściśle określające warunki dostępu do legalnej aborcji (*the judgment goes too far as it contains indications to the Polish authorities concerning “the implementation of legislation specifying the conditions governing access to a lawful abortion” (see paragraph 123)*). Sędzia wskazał na ten paradoks w pkt 13, mówiąc, że Sąd wydaje się proponować Polsce jako stronie konwencji dołączenie do państw, które uchwałyli bardziej permissywne, liberalne prawo aborcyjne (*The Court appears to be proposing that the High Contracting Party, Poland, join those States that have adopted a more permissive approach with regard to abortion*). Sędzia uważa, że w tej sprawie Polska nie naruszyła konwencji, gdyż zdrowie i życie matki Alicji Tysić żądającej legalnej aborcji (na gruncie prawa polskiego) jednak nie było zagrożone, co stwierdziło aż 8 specjalistów. Tylko jeden lekarz, lekarz ogólny, radził aborcję ze względu na pogorszenie wzroku. Zdaniem sędziego, Sąd bazował tylko na tym braku zgody (*disagreement*), z czym sędzia się nie zgadza, gdyż uważa, że lekarz ogólny nie ma wiedzy w szczegółowych dziedzinach takich, jak okulistyka, ginekologia i patologia (pkt 10). Borrego Borrego przypomina w pkt 8 wyrok w sprawie *D. v. Ireland* i jej par. 90, gdzie nacisk położono na równowagę prawa do życia matki i życia dziecka (*This is particularly the case when the central issue is a novel one, requiring a complex and sensitive balancing of equal rights to life and demanding a delicate analysis of country-specific values and morals. Moreover, it is precisely the interplay of the equal right to life of the mother and the ‘unborn’ ...*). W sprawie *Tysić*, zdaniem sędziego, jest inaczej, gdyż Sąd bierze pod uwagę tylko interes matki i bazuje na pozytywnym obowiązku państwa do skutecznego poszanowania życia prywatnego przed ingerencją wladzę publiczną (... *in the Polish case all the debate is focused on the State’s positive obligation of “effective respect” for private life in protecting the individual against arbitrary interference by the public authorities (see paragraphs 109 and 110 of the judgment)*). Borrego Borrego ironizuje w pkt 9, że w sprawie węcejszej kryteria musiały być obiektywne, a w sprawie obecnej mogą być subiektywne (*In D. v. Ireland, everything must be objective. In the present case, everything is subjective*). Sędzia uważa, że sprawa węcejsza miała element realnego zagrożenia (*real risk*) życia matki, podczas gdy ta obecna nie miała. W sprawie węcejszej w osiemnastym tygodniu cięży nastąpiło zatrzymanie rozwoju jednego z bliźniączęch dzieci, synów, nienarodzonych, co skutkowało zagrożeniem także dla drugiego dziecka. Powstał poważny problem genetyczny u tego drugiego dziecka. Matka dokonała aborcji w Wielkiej Brytanii. Szok był ogromny, gdyż zakończyła związek z partnerem i przestała pracować (pkt 7). Autor uważa, że ostatnie zdania ze stanowiska Borrego Borrego są fundamentalne: „Wszystkie istoty ludzkie rodzą się wolne i równe w godności i prawach. Dziś Sąd zdecydował, że istota ludzka urodziła się w wyniku naruszenia Europejskiej Konwencji Praw Człowieka. Według tego rozumowania, jest w Polsce dziecko, obecnie sześcioletnie, którego prawo to bycia urodzonym narusza Konwencję. Nigdy nie pomyśłąbym, że Konwencja mogłaby pójsć tak daleko, a jest to dla mnie przerażającę”.

Por. też jego wykład na konferencji „Doktrynalne podstawy i prawne uwarunkowania ochrony życia ludzkiego w fazie prenatalnej – perspektywa międzynarodowa” w Warszawie, odbywającę się w dniach 24-25 września 2012 r., której współorganizatorem był Instytut na rzecz Państwa Prawa. Więcj informacji: <http://lifeprotection.wpia.uw.edu.pl/en> (01.04.2019).

W I. 90. XX wieku i na początku XXI wieku do „niechlubnych” wyjątków restrykcyjnego prawa w tym zakresie zaliczono Irlandię, Maltę i Polskę (tę ostatnią po przełomie ustrojowym). W Polsce i na Malcie aborcja na żądanie nie jest dopuszczalna⁴⁰. Uzasadnienie ma charakter moralny (życie dziecka jako wartość) oraz społeczny (demoralizacja społeczeństwa, które jest tradycjonalistyczne, konserwatywne, katolickie). Jakich uniwersalnych argumentów w ogóle używano w debatach prawnych na temat legalizacji aborcji na żądanie w drugiej połowie XX w.? Jakie były argumenty za i przeciw? W rezultacie dyskurs prawny i społeczny w pół wieku doprowadził do ogromnej i niesamowitej treściowo przemiany prawa aborcyjnego - od zakazów absolutnych do uprawnienia w świetle prawa. Jak to się stało, że zabicie⁴¹ dziecka poczętego było wcześniej zabójstwem, a teraz nielegalne przerwanie ciąży jest innym przestępstwem niż zabójstwo w europejskich porządkach prawnych, które ponadto dopuszczają aborcję na życzenie/żądanie kobiety?

Przed wszystkim doszło do zderzenia następujących wartości i tez⁴². Z jednej strony, mamy trzy wartości: wolność, prywatność, zdrowie. Wolność dotyczy swobody wyboru zachowań przez kobietę. Prywatność dotyczy sfery intymnej kobiety, jej życia domowego, a także integralności jej ciała. Zdrowie rozumie się jako niezakłócony tryb życia i zdrowia kobiety. Kobieta jest wolna, decyduje o sobie, swoim życiu i ciele. Aborcja jest sprawą prywatną, nie publiczną. Jeśli jej zdrowie lub życie ma ucierpieć ze względu na ciążę, to jej zdrowie jest ważniejsze, nawet jeśli przerwanie ciąży wywołuje syndrom post-aborcyjny, psychiczne zaburzenia czy lęki (zakaz prawny na tej podstawie byłby paternalizmem prawnym!). Te wielkie wartości będące następstwem filozofii liberalnej, oświeceniowej i myśli postępowej, emancypacyjnej oraz feministycznej - ważne w konsumpcjonistycznym i postmodernistycznym, a wcześniej już w powojennym, świecie - zderzyły się z wartością innego rodzaju - życiem. Życie rozumie się tu jako istnienie dziecka poczętego, które jest bezbronne i skazane na opiekę innych, urodzonych już ludzi. Z tego życia wyjdzie człowiek na świat, podczas porodu; będzie to odrębny, indywidualny i cechujący się zdolnością do abstrakcyjnego myślenia byt materialny i psychiczny,

⁴⁰ W Irlandii w maju 2018 r. odbyło się referendum i zmieniono konstytucję, dopuszczając aborcję na żądanie w pierwszym trymestrze.

⁴¹ Można mówić też obecnie o abortowaniu, usunięciu czy destrukcji płodu ludzkiego albo o przerwaniu ciąży. To są różnice terminologiczne (patrzac na te powyższe terminy i termin „zabicie”) i jest to język wrażliwszy dla sumienia i wyboru abortujących kobiet, ale wszystkie czyny, które te terminy oznaczają, sprowadzają się w istocie do unicestwienia i zniszczenia czy zabicia nasciturusa, rozwijającej się istoty ludzkiej w stanie prenatalnym w obrębie ciała kobiety, matki.

⁴² Więcej o argumentach w tej sprawie i bardziej szczegółowo, jeśli chodzi o analizę konkretnych argumentów wysuwanych przez filozofów i prawników: Bunikowski D., *Podstawowe kontrowersje*, dz. cyt., w Części praktycznej, w rozdziale trzecim (w 1. Aborcja).

o kodzie genetycznym znanym od poczęcia. Pada pytanie: czy życie dziecka poczętego, nienarodzonego, zwanego prawnie płodem ludzkim (*foetus*) czy zwanego prawniczo nasciturusem, nie jest życiem człowieka i dlaczego? Etyka katolicka podnosi te pytania głośno i mocno. Pada argument o zabójstwie dzieci, o niewrażliwości na zło, krzywdzenie mniejszego, nienarodzonego. Odpowiada mu argument z wolności kobiety, z niewrażliwości społecznej na jej dyskryminację i trudniejsze położenie niż mężczyzny. Koło zamyka się. Zderzyły się te trzy wartości, o których mowa na początku, także w końcu z wartością moralności publicznej w Devlinowskim ujęciu. Naruszenie zasad moralności niszczy społeczeństwo, gdyż moralność jest jego spoiwem. Wspólnota demoralizuje się, jeśli państwo dopuszcza zło moralne w świetle prawa. Legalna aborcja na żądanie zdemoralizuje wspólnotę, doprowadzi do jej moralnego upadku, sankcjonowania moralnego zła przez prawo i moralność społeczną.

Jaki jest efekt zderzenia wartości i powyższych narracji w sprawie aborcji? W konsekwencji zderzenie wartości, z jednej strony są to wolność, prywatność i zdrowie kobiety, a z drugiej – życie dziecka poczętego i moralność publiczna, doprowadziło do zwycięstwa tych pierwszych i usankcjonowania tegoż zwycięstwa w prawie i konkretnych przepisach prawnych. Płód ludzki ma zatem w obecnych systemach prawnych Zachodu niepełną podmiotowość prawną i jego ochrona jest ograniczona, tj. jest traktowany gorzej pod tym względem niż urodzona osoba.

Dopuszczalność aborcji „z przyczyn społecznych”, tj. na żądanie w pierwszym trymestrze, okazała się standardem prawnym Zachodu. W takim razie, jak podniesiono słusznie w doktrynie, ta dopuszczalność powinna być skorelowana z kompleksową polityką społeczną (polityka edukacyjna, antykoncepcyjna, finansowa, prorodzinna, socjalna) państw dobrobytu (*welfare state*)⁴³. Cięży niechcianej można uniknąć poprzez edukację i antykoncepcję, a decyzję o aborcji kobieta może zmienić, jeśli wie, że będzie wsparta finansowo i socjalnie przez wspólnoty polityczne (państwo, samorząd). Wolność kobiety i pomoc państwa w trudnej decyzji moralnej i sytuacji życiowej idą w parze. Nie zawsze na Zachodzie to połączenie jest spójne i dobrze realizowane (negatywny przykład Wielkiej Brytanii l. 90. XX w. i po 2000 r., gdzie było najwięcej niechcianych ciąż nastolatek mimo szerokiej polityki edukacyjnej i antykoncepcyjnej⁴⁴).

⁴³ Bunikowski D., *Podstawowe kontrowersje*, dz. cyt., w Części praktycznej, w rozdziale czwartym.

⁴⁴ Zob. Monk D., Teenage pregnancies and sex education. W: Munro V. E., Stychin C. F. (ed.), *Sexuality and the Law. Feminist Engagements*. Abingdon, Oxon: Routledge-Cavendish, 2007, s. 201-218, oraz szerzej na temat polityki społecznej przy ograniczaniu przyczyn aborcji: Bunikowski D., *Podstawowe kontrowersje*, dz. cyt., w Części praktycznej, w rozdziale czwartym.

Jest czymś paradoksalnym, że w obecnym dyskursie o aborcji na Zachodzie argument o logicznej i biologicznej ciągłości ludzkiego życia od poczęcia przez urodzenie i rozwój postnatalny aż do śmierci jest wyparty przez argument, że decyzja o aborcji jest wyłączną decyzją kobiety, jest to sfera jej wolności, cięża i dziecko poczęte stanowią jej prywatność, obcą nawet mężowi i ojcu dziecka, a ważniejsze jest zdrowie kobiety niż zdrowie i życie dziecka. Jedna osoba wszak żyje, druga jeszcze się nie urodziła i wciąż jest tylko potencjalna. Inne mają zatem prawa. A jednak, co ciekawe, mimo to państwa zachodnie nie dopuszczają aborcji na żądanie do 9. miesiąca ciąży, czyli zatem przyjmuje się, świadomie czy nieświadomie, pośrednio czy bezpośrednio, otwarcie czy ukrycie, że to istnienie, płód ludzki, życie dziecka poczętego jest jakąś wartością, a sama granica terminalna (temporalna) dla legalnego przerywania ciąży na żądanie, będąca obecnie standardem prawnym, jest tylko pewną konwencją, arbitralnym ustaleniem, za którym stoi określony światopogląd i filozofia, mniej lub bardziej głęboka albo płytka. Granica terminalna wszak ogranicza wolność i prywatność kobiety i chroni życie dziecka poczętego i moralność publiczną. Z jakichś bowiem powodów występuje zakaz dokonania czynu po upływie ustalonego prawem czasu. Jakies racje za tym stoją (chyba nie tylko takie, że „bo gdzieś granica musi być” albo „układ nerwowy płodu ukształtował się”) – istnieje domniemanie, że prawodawca jest przecież racjonalny (teoria racjonalnego prawodawcy J. Wróblewskiego⁴⁵).

Zdaniem autora, taki jest na razie efekt zderzenia wartości – są to relatywnie liberalne regulacje zachodnie, tj. aborcja na żądanie w pierwszym trymestrze i wolność kobiety ograniczona w czasie ze względu na konserwatywne wartości (życie dziecka poczętego, moralność publiczna). Można to schludnie filozoficznie za J. Thomson ująć nieco inaczej - jako wybór przez prawo idei Dostatecznie Dobrego Samarytanina, gdzie aborcja jest sprawą sumienia (możesz być Dobrym Samarytaninem), a nie prawa i przymusu prawnego, zaś prawo nie zmusza do heroizmu moralnego i nie wymusza zasad perfekcjonistycznych etycznie⁴⁶.

Jeśli chodzi o eutanazję, to problem prawny na Zachodzie pojawił się po II wojnie światowej. Pojawiły się na forum międzynarodowym i krajowym głosy o usankcjonowanie prawem „prawa do godnej śmierci”. Problem eutanazji jest też nierozdzielnie związany z samobójstwem i wspomaganym samobójstwem. Anali-

⁴⁵ Zob. Wróblewski J., *Zasady tworzenia prawa*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 1984; tenże, *Paradygmat dogmatyki prawa a prawoznawstwo*. W: Wronkowska S., Zieliński M. (red.), *Szkice z teorii prawa i szczególnych nauk prawnych*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 1990; tenże, *Wybrane zagadnienia metodologiczne dogmatyki prawa*. W: Wróblewski J. (red.), *Zagadnienia metodologiczne prawoznawstwa. Materiały z sesji naukowej, Łódź, 27–28 marca 1980 r.* Wrocław–Warszawa: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1982.

⁴⁶ Zob. Thomson J. J., *A Defense of Abortion*. *Philosophy and Public Affairs* 1971, vol. 1, no. 1, Autumn, s. 47-66.

za prawodawstwa prowadzi do wniosku, że można zauważyć następującą tendencję w prawie zachodnim w zakresie regulacji samobójstwa, pomocnictwa do samobójstwa i eutanazji: jest to przejście od modelu penalizacji samobójstwa (i pomocnictwa do samobójstwa) przez model depenalizacji samobójstwa (i pomocnictwa) do modelu depenalizacji eutanazji (wraz z depenalizacją wspomaganego samobójstwa). Wolność człowieka jest podstawową wartością w prawie eutanazyjnym; jest to widoczne w prawodawstwie i orzecznictwie⁴⁷. Ostatnim etapem jest model legalizacji eutanazji i jej instytucjonalizacji i proceduralizacji.

W średniowieczu karano samobójców, często symbolicznie, ale i na majątku. W XVII w. we Francji niedoszłemu samobójcy groziła kara śmierci. Ten, kto targa się na własne życie, targa się na samego Boga – rozumowano. Depenalizacja samobójstwa nastąpiła w XIX i XX w. Powstało pytanie, czy człowiek ciężko chory i cierpiący ma prawo decydować o swojej śmierci albo jak długo należy utrzymywać w stanie wegetatywnym osoby, które uległy wypadkowi? W USA słynne orzeczenie *In re Quinlan* z 1976 r.⁴⁸ ustanowiło precedens, wedle którego sądy mogą nie zgadzać się na przedłużanie ludzkiego życia poprzez powołanie się na konstytucyjne prawo do prywatności (*right to privacy*). Prywatność i wolność jako wolnościowe wartości liberalne w zderzeniu z życiem jako absolutną wartością konserwatywną przeważały. Ustawy stanowe poszły za tą wskazówką (np. ustawa kalifornijska jako pierwsza w świecie 1976 r. pozwoliła na bierną eutanazję; rozwiązania były jednak różne ze względu na autonomię prawną i obyczajową stanów). Orzecznictwo zaś respektowało wolę (*will*) prawnych opiekunów (*guardian*) nieświadomych (*incompetent*) pacjentów.

W Europie francuskie, niemieckie czy szwajcarskie (to ostatnie pod warunkiem wystąpienia motywu altruistycznego) rozwiązania prawne ustanowiły niekaralność pomocnictwa do samobójstwa. Orzecznictwo niemieckie w l. 80. XX w. potwierdziło tę drogę prawa. W USA tylko Oregon postąpił w ten sposób. Inne stany zakazały pomocnictwa w samobójstwie. Podobnie uczyniła Kanada (*Rodriguez v. Le procureur general du Kanada et la procuer general de la Colombie-Britannique* z 1993 r.⁴⁹) czy Wielka Brytania (*the Suicide Act* z 1961 r.). Izba Lordów zdecydowanie odrzuciła w l. 90. XX w. projekt prawa do eutanazji. Zaleciła brak zmian w prawie karnym, surową karalność eutanazji jako morderstwa (pkt 278 raportu) i odrzucenie idei pełnomocników decydujących za nieświadomego pacjenta (pkt 298 raportu)⁵⁰. Z kolei Australia jako pierwsza na świecie zgodziła się na eutanazję

⁴⁷ Bunikowski D., *Podstawowe kontrowersje*, dz. cyt., s. 246-247.

⁴⁸ *In re Quinlan*, 355 A.2d 647 (1976).

⁴⁹ *Rodriguez v. Le procureur general du Kanada et la procuer general de la Colombie-Britannique*, [1993] 3 S. C. R. 519. Por. Keown J., *Euthanasia, Ethics and Public Policy. An Argument against Legalisation*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, s. 32.

⁵⁰ Por. *Report of the Select Committee on Medical Ethics, vol. I, House of Lords*. London: H.M.S.O., 1994.

czynną dobrowolną (w 1995 r., ale ustawa przetrwała tylko rok), podobnie uczynili Holendrzy w 2001 r. i Belgowie w 2002 r. Holendrzy zalegalizowali praktykę eutanazyjną, gdyż w praktyce bowiem eutanazji na pograniczu prawa, a w zasadzie nielegalnie, wykorzystując instytucję stanu wyższej konieczności, dokonywano od I. 70 XX w. Wynikało to z porozumienia między korporacją lekarską i prokuraturą: jeśli spełnione są pewne warunki, tj. eutanazja jest dobrowolna, osoba jest nieuleczalnie chora i cierpiąca, ale świadoma, wola jest ewidentna, a eutanazji dokonuje się w gabinecie lekarza, to nie ma ścigania przestępstwa, mimo że formalnie można czyn traktować jako zabójstwo eutanazyjne. Zresztą po 2001 r. w Holandii mówi się - za ustawą - o „zakończeniu życia na żądanie pacjenta”, o „pomocy w samobójstwie”, a nie o eutanazji. Instytucja „testamentu życia”, czyli ostatniej woli dotyczącej nieprzedłużania życia w sytuacji nieuniknionej śmierci, oraz ściśle procedury miały wyeliminować nadużycia⁵¹.

Eutanazja czynna jest traktowana wciąż jako zabójstwo we Francji, Wielkiej Brytanii, Australii czy Szwecji. Z kolei w Polsce, Niemczech, Danii, Włoszech, Szwajcarii i Grecji jest traktowana jako zabójstwo w typie uprzywilejowanym (niższa sankcja). W prawie międzynarodowym prawo do eutanazji nie występuje na początku XXI w.⁵². Te różne regulacje krajów zachodnich i różne regulacje nawet w obrębie stanów w USA wskazują na zderzanie się wartości moralnych i walkę aksjologiczną o prawo Zachodu.

Wola pacjenta albo jego prawnego opiekuna, wolność wyboru, prywatność, godność i unikanie nadmiernych i bezsensownych cierpień zderzają się z wartością absolutną życia i argumentem z moralności publicznej. Z jednej strony, człowiek ma prawo decydować, czy jego życie, jak mówi Peter Singer⁵³, jest „warte życia”, czy nie; decyzja należy do sfery jego prywatności. Każdy człowiek ma prawo żyć godnie i umrzeć godnie, bez przedłużających się cierpień czy życia w stanie wegetatywnym przez lata. Wnioskowanie jest tu takie: *primo*, jeśli jestem świadomy i cierpię, wiem, że umrę, a wskazują na to lekarze, to po co mam żyć i przedłużać cierpienia moje i rodziny? *Secundo*, jeśli jestem nieświadomy, ale moją wolą było, aby nie pozostawić mnie w stanie wegetatywnym, jak zawarłem w swoim testamencie woli, to dlaczego państwo nie chce tego uszanować?

⁵¹ Bunikowski D., *Podstawowe kontrowersje*, dz. cyt., s. 245-260.

⁵² Tamże. Warto dodać, że eutanazja czynna, dobrowolna jest legalna w Kanadzie od 2016 r. Dotyczy zakończenia cierpienia osób śmiertelnie chorych.

⁵³ Zob. szerzej Singer P., *Etyka praktyczna*. Warszawa: Wydawnictwo „Książka i Wiedza”, 2003. Singer pisze, że nie każde życie jest tak samo warte życia, co jest sprzeczne z etyką katolicką, wedle której, każde życie ludzkie jest święte, gdyż ciało jest świątynią Ducha Świętego, a życie jako dar pochodzi od Boga.

Z drugiej strony, życie jest wartością, nie należy tylko do człowieka, człowiek jest częścią wspólnoty i musi respektować wartości. Gdyby tak nie było, moglibyśmy się nawzajem zabijać, a prawo nie zakazywałoby zabójstw. Z kolei lekarz nie miałby obowiązku leczyć pacjenta. Okazuje się, że życie ludzkie jest ważne, a w religii (np. katolickiej) – jest święte. Eutanazja w nauczaniu Jana Pawła II jest zawsze złem. Jest zabójstwem człowieka, naruszeniem świętości życia danego jako dar od Boga. Stanowi odebranie Bogu kompetencji o decydowaniu o życiu i śmierci⁵⁴. Jest właśnie naruszeniem ludzkiej godności – owe „zabić kogoś z litości”, „bo ten chce i jest chory”. Godniej jest opiekować się tą osobą, uśmierzyć jej ból. Być z nią w cierpieniu, niż pozwolić jej umrzeć. Poza tym, jak podnosi Ryszard Fenigsen⁵⁵, legalizacja eutanazji doprowadzi do upadku społeczeństwa, do moralnej zagłady, do demoralizacji ludzi i lekarzy, a także do braku zaufania między nimi. Jest to argument „z równi pochyłej” (*the slippery slope*): akceptując eutanazję w prawie, przyzwalamy na i akceptujemy następnie zabójstwa noworodków, osób chorych czy starszych, osób „bezużytecznych”, a może w ogóle zalegalizujemy zabójstwa ludzi „niewartych życia”.

Zderzenie wartości wolności i prywatności z innymi wartościami, tj. świętością ludzkiego życia i moralnością publiczną, jest dość gwałtowne i porządki prawne lawirujące między różnymi instytucjami prawnymi i projektami zmian gubią się w tym krachu wartości moralnych. Co zrobić ze wspomaganym samobójstwem? Czy odstąpić od wymierzenia kary w przypadku konkretnych lekarzy tam, gdzie eutanazja czynna i bierna jest zakazana? Porządki prawne muszą stawić czoło konkretnym przypadkom życiowym i prawnym i rozwiązać problem, załatwić sprawę na gruncie obowiązującego prawa, które nie jest wolnościowe, liberalne, a bynajmniej nie wszędzie i nie zawsze. Media nagłaśniają nieliczne sprawy eutanazji (jak sprawa Terry Schiavo) i tylko niektóre jej aspekty (jak umocowanie do podejmowania decyzji przez opiekuna prawnego wyznaczonego dla pacjenta nieświadomego czy ciężki przypadek choroby), ale istota sporu pozostaje moralna. Jest to spór o wartości. I prawo ten spór tylko odbija, jak tafla wody jeziora odbija naszą twarz. Czasem to dość zniekształcony obraz.

W dalszej kolejności należy omówić krótko przypadki: związków homoseksualnych, prostytutce i pornografii, by wykazać, jak liberalizowało się prawo Zachodu. Jeśli chodzi o homoseksualizm, stosunki, związki homoseksualne i ich formalizację i instytucjonalizację, to regulacje zmieniły się diametralnie w przeciagu dziejów.

⁵⁴ Por. Encyklika *Evangelium Vitae*. W: Jasudowicz T. (wybr. i oprac.), *Prawa rodziny – prawa w rodzinie w świetle standardów międzynarodowych. Wypisy z nauczania Ojca Świętego*. Toruń: Tow. Nauk. Organizacji i Kierownictwa. Dom Organizatora, 1999, s. 226-227.

⁵⁵ Zob. więcej: Fenigsen R., *Eutanazja. Śmierć z wyboru?* Poznań: Wydawnictwo „W drodze”, 2002, rozdz. I-III.

Generalnie, wymienić można trzy fazy rozwoju prawa Zachodu: 1) penalizację stosunków homoseksualnych, 2) depenalizację stosunków homoseksualnych, 3) formalizację lub instytucjonalizację związków homoseksualnych. Pierwszy etap był charakterystyczny dla czasów średniowiecznych i trwał do późnych czasów nowożytnych. Drugi etap nastąpił w XX w. Obecnie prawo Zachodu znajduje się na trzecim etapie (np. Wielka Brytania, Europa Zachodnia, Skandynawia), a część krajów Zachodu jest na etapie drugim (np. Polska, która jednak zdepenalizowała stosunki homoseksualne już w 1932 r. jako jeden z pierwszych krajów w Europie, gdy inne kraje uczyniły to zdecydowanie później, tj. od l. 50. do l. 90.). W wielu krajach Zachodu osoby tej samej płci zawierają obecnie związki rejestrowane lub małżeństwa, a nawet mają prawo do adopcji dzieci. Przykładowo małżeństwa neutralne płciowo obowiązują w Finlandii od 2017 r., a Wielkiej Brytanii od 2014 r. A trzeba przyznać, że była to długa droga w zakresie rozszerzenia uprawnień dla osób homoseksualnych, gdyż jeszcze w XIX w. w Anglii karano śmiercią za seks homoseksualny⁵⁶, a po drugiej wojnie światowej seks homoseksualny był wciąż przestępstwem karnym więzieniem w wielu krajach Zachodu. Jakie argumenty dominowały czy dominują zatem w debacie publicznej i prawnej w tym przypadku kontrowersyjnym? Z jednej strony, równość i prywatność, a z drugiej – moralność publiczna i obrona tradycyjnego związku seksualnego kobiety i mężczyzny oraz małżeństwa jako związku kobiety i mężczyzny⁵⁷. Obecnie prawo Zachodu popiera wartości równości i prywatności. W przeszłości mocno stało na gruncie moralności publicznej i walki z demoralizacją. Ten obecny trend nie jest jednolity. Niektóre kraje Zachodu przywiązują większą uwagę do moralności publicznej i tradycyjnych wartości (np. Polska, Rumunia, Węgry, Malta). Z kolei w 2013 r. Rosja - historycznie związana z cywilizacją zachodnią poprzez prawosławne chrześcijaństwo i reformy Piotra I czy Katarzyny II - zakazała nawet tzw. homoseksualnej propagandy, czyli promocji homoseksualnego stylu życia.

Natomiast prostytutka w prawie Zachodu zawsze była problematyczna. Z jednej strony, była faktem społecznym, najstarszym zawodem świata, z którym trud-

⁵⁶ Np. 26-letni John Markham został oskarżony w 1819 r. o sodomie (*indicted for sodomy*), czyli seks homoseksualny. 27 października 1819 r. został skazany na śmierć przez *Second Middlesex Jury* i sędziego Barona Wood w *Old Bailey* w Londynie. Zob. *Old Bailey Proceedings Online* (www.oldbaileyonline.org, version 6.0, 03 August 2012), October 1819, trial of JOHN MARKHAM (t18191027-55). W innej sprawie o sodomie, z 1822 r., kochankowie, 42-letni John Holland i 32-letni William King, zostali skazani na śmierć przez sędziego *Justice Best*. Zob. *Old Bailey Proceedings Online* (www.oldbaileyonline.org, version 6.0, 03 August 2012), September 1822, trial of JOHN HOLLAND WILLIAM KING (t18220911-76).

⁵⁷ Zob. *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z 2 kwietnia 1997 r.*, Dz.U. 1997, nr 78, poz. 483. Art. 18 stanowi *expressis verbis*, że małżeństwo jako związek kobiety i mężczyzny, rodzina, macierzyństwo i rodzicielstwo znajdują się pod ochroną i opieką Rzeczypospolitej Polskiej.

no było walczyć w praktyce, a z drugiej strony była czynnikiem demoralizującym społecznie i jednostkowo. W drugiej połowie XX w. kary czy ograniczenia wobec prostytucji ustąpiły miejsca w wielu krajach Zachodu dość liberalnemu stosunkowi do prostytucji. Doszło nawet do tego, że na początku XXI w. prostytucja stała się legalnym zawodem, rodzajem zarejestrowanej działalności gospodarczej, o ile ktoś trudni się nią bez udziału sutenera (jak w Holandii⁵⁸ czy Niemczech). Sutenerstwo, czyli czerpanie korzyści z prostytucji, wciąż jest bowiem poważnym przestępstwem w prawie Zachodu na początku XXI w. Z kolei część krajów Zachodu nie uważa prostytucji za działalność gospodarczą czy czynności korzystające z ochrony prawnej (np. Polska). Toleruje się tam prostytucję, ale karze sutenerów⁵⁹, a ponadto traktuje się narzucanie się z prostytucją za wykroczenie⁶⁰. I znowu jak w wielu innych przypadkach kontrowersyjnych, tak i w przypadku prostytucji mamy dwa argumenty naprzeciwko siebie, tj. wolność osoby *versus* moralność publiczną wspartą zakazem krzywdzenia innych (np. prostytutek przez grupy przestępcze). Przez wolność osoby rozumie się tu swobodę dysponowania swoim ciałem i korzystania z ciała innej osoby za jej zgodą i zapłatą. Co ciekawe, na marginesie, można dodać, że sadyzm czy masochizm, a więc brutalne i fizycznie bolesne czynności seksualne za zgodą innej osoby oraz przyjemność czerpana z własnego bólu czy bólu innej

⁵⁸ Zob. wyrok Europejskiego Trybunału Sprawiedliwości z 20 listopada 2001 r., *Aldona Malgorzata Jany and Others v Staatssecretaris van Justitie*, Case C-268/99, European Court Reports 2001 I-08615, <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/GA/TXT/?uri=CELEX:61999CJ0268>.

⁵⁹ Por. art. 204 *ustawy z dnia 6 czerwca 1997 r. – Kodeks karny*, Dz.U. 1997, nr 88, poz. 553. Chodzi o osobę, która nakłania inną osobę do uprawiania prostytucji lub jej to ułatwia (par. 1), ale i o taką osobę, która czerpie korzyści majątkowe z uprawiania prostytucji przez inną osobę (par. 2). Osoba taka podlega karze pozbawienia wolności od 3 miesięcy do lat 5, a w przypadku gdy osobą nakłanianą etc. jest małoletni, tj. osoba poniżej 15. roku życia, jak jest na gruncie k.k., to sankcja jest wówczas dwukrotnie wyższa (par. 3; kara pozbawienia wolności od roku do lat 10). Z kolei art. 203 k.k. dotyczy zmuszania do uprawiania prostytucji i stanowi, że kto, przemocą, groźbą bezprawną, podstępem lub wykorzystując stosunek zależności lub krytyczne położenie, doprowadza inną osobę do uprawiania prostytucji, podlega karze pozbawienia wolności od roku do lat 10.

⁶⁰ Zob. *Ustawa z dnia 20 maja 1971 r. – Kodeks wykroczeń*, Dz. U. 1971, Nr 12, poz. 114. Zgodnie z art. 142 k.w, kto natarczywie, narzucając się lub w inny naruszający porządek publiczny sposób, proponuje innej osobie dokonanie z nią czynu nierządnego, mając na celu uzyskanie korzyści materialnej, podlega karze aresztu, ograniczenia wolności albo grzywny. Jest to narzucanie się z ofertą prostytucji. Jest to wykroczenie, czyli zabroniony czyn społecznie szkodliwy, ale o sankcji niższej i konsekwencjach mniej dolegliwych prawnie niż przewidziane dla czynów regulowanych kodeksem karnym. W ostateczności, w k.w. jest jeszcze bardzo ogólny przepis dotyczący obrazy moralności publicznej. Jest to art. 140 k.w., który stanowi, że kto publicznie dopuszcza się nieobyczajnego wybryku, podlega karze aresztu, ograniczenia wolności, grzywny do 1500 złotych albo karze nagany. Pojęcie nieobyczajnego wybryku jest formalnie bardzo szerokie i faktycznie zależy od interpretacji organu stosującego prawo, ale i poglądów moralnych społeczeństwa. Art. 140 i art. 142 znajdują się w rozdziale XVI pt. Wykroczenia przeciwko obyczajności publicznej.

osoby podczas seksu, są nielegalne np. w Wielkiej Brytanii⁶¹. Widać zatem, że liberalne obyczajowo państwa nie wyrzekają się ingerencji w prywatne, dobrowolne stosunki seksualne, a czynią to ze względu na dobro społeczne, tj. porządek i ład społeczny, publiczny i moralność publiczną.

Jeśli chodzi o pornografię, to prawo Zachodu przeszło dramatyczną zmianę. Obraz czy dzieła, które w XIX w. byłyby uznane za niemoralne, obecnie na początku XXI w. są powszechnie dostępne, zwłaszcza w prasie i Internecie. Standardem prawa Zachodu jest legalizacja tzw. pornografii miękkiej i zakaz tzw. pornografii twardej. Pornografia miękka ukazuje akceptowalne akty seksualne w celu wywołania podniecenia seksualnego, a natomiast pornografia twarda dotyczy aktów seksualnych z dziećmi, zwierzętami, wyjątkowo brutalnych, nekrofilii czy innych tego typu dewiacji seksualnych. Trzeba przyznać, że standard Zachodu dotyczący karania za pornografię twardą jest wysoki, a prawo jest formalnie ostre. Ma to związek z koniecznością walki z pedofilią, która rozwija się, korzystając także z Internetu. Samo posiadanie pornografii dziecięcej jest poważnym przestępstwem w wielu krajach Zachodu. Także i w przypadku pornografii trwa aksjologiczna próba usta-

⁶¹ Zob. wyrok *R v. Brown*, [1993] UKHL 19. Izba Lordów, która wówczas pełniła rolę sądu najwyższego, wydała wyrok w sprawie skazania grupy mężczyzn za udział w dobrowolnych, sadomasochistycznych aktach seksualnych, które miały miejsce przez 10 lat. Sąd uznał, że naruszono sekcję 20 i 47 z *The Offences against Person Act* z 1861 r. Chodziło o bezprawne i umyślne zranienie (*unlawful and malicious wounding*) oraz napaść związaną ze szkodą na ciele (*assault occasioning actual bodily harm*). Sąd w większościowym orzeczeniu rozstrzygał przede wszystkim kwestię, czy decyzja o wyrażeniu zgody na sadomasochistyczne praktyki, w tym zranienie, jest ważna. Sąd udzielił negatywnej odpowiedzi na to pytanie. Lord Templeman powiedział ważne słowa w swojej opinii: „Zakładając, że apelujący twierdzą, iż korzystali z tych praw [prawa do prywatności i poszanowania życia rodzinnego], nie uważam, aby art. 8 unieważniał prawo, które zakazuje przemocy, jaka jest umyślnie wyrządzana i szkodliwa dla ciała i psychiki. Społeczeństwo jest uprawnione i zobowiązane do ochrony samego siebie przed kultem przemocy. Przyjemność osiągnana z zadawania bólu jest złą rzeczą. Okrucieństwo jest niecywilizowane (*But assuming that the appellants are claiming to exercise those rights I do not consider that Article 8 invalidates a law which forbids violence which is intentionally harmful to body and mind. Society is entitled and bound to protect itself against a cult of violence. Pleasure derived from the infliction of pain is an evil thing. Cruelty is uncivilised.*)”. Kwestia była tym bardziej ciekawa, że żaden z pięciu oskarżonych nie zgłaszał żadnych zastrzeżeń przeciwko jakimikolwiek z sadomasochistycznych aktów, a sprawa wyszła na jaw tylko przypadkowo, przy okazji policyjnego śledztwa prowadzonego w zupełnie innej sprawie. Oskarżeni powoływali się na zgodę na czynności sadomasochistyczne i brak żadnych roszczeń po stronie kogokolwiek z nich. Sąd nie przyjął tego do wiadomości. W 1999 r. w podobnej sprawie, *R v Emmett*, [1999] All ER (D) 641 (CA), *Court of Appeals* uznał, że ta sama reguła o zakazie praktyk sadomasochistycznych obowiązuje także w relacjach heteroseksualnych. Wydaje się, że oba orzeczenia kontynuowały Devlinowską ideę ochrony społeczeństwa przed dezintegracją i dlatego wprowadziły te zakazy prawne. Literatura na temat zgody w stosunkach seksualnych jest dość szeroka. Zob. zwłaszcza Dempsey M.M., Herring J., *Why Sexual Penetration Requires Justification*. *Oxford Journal Legal Studies* 2007, 27 (3).

lenia granic prawnych między ochroną wartości wolności a ochroną moralności publicznej, a nawet zakazem krzywdzenia innych.

3. Wyniki wcześniejszych badań nad prawem i moralnością

Podstawowe wnioski wynikające z wcześniejszych badań autora nad ingerencją prawa w sferę moralności na Zachodzie, których egzemplifikację przedstawiano w punkcie 2, były następujące i zawarto je w *Podstawowych kontrowersjach...*⁶²:

- a. Generalnie, współczesne zakazy prawne, które szczegółowo analizowano pod kątem komparatystycznym (np. zakaz aborcji na żądanie, zakaz stosunków homoseksualnych), „w sprawach wykraczających poza minimum etyczne są ingerencją prawa w sferę moralności, ograniczeniem wyboru moralnego i wartości wolności. W społeczeństwie i państwie, które deklaruje pluralizm etyczny, taka ingerencja jest niewskazana. Często może naruszać ustawy zasadnicze i zasady prawa”⁶³.
- b. „Rozszerzenie wolności i stworzenie pola do wyboru moralnego zła nie jest ingerencją prawa w sferę moralności”. Jest stworzeniem alternatywy wyboru i zachowania (np. związki gejowskie, sztuczne zapłodnienie, rozwód) i ogranicza zakres prawnego przymusu⁶⁴.
- c. „Milczenie prawa nie jest ingerencją prawa w sferę moralności (gdyż jest brakiem regulacji), ale jako takie może być kontrowersyjne moralnie i społecznie. Milczenie prawa w sprawach drażliwych moralnie (np. sztuczne zapłodnienie) można często traktować jako unikanie problemu społecznego”. Milczenie prawa może być wynikiem racji moralnych, ale także pozamoralnych (np. finansowych)⁶⁵.
- d. „Liberalizacja prawa w przypadkach kontrowersyjnych moralnie postępuje stopniowo w społeczeństwach Zachodu. Dokładna komparatystyczna analiza prawodawstwa, orzecznictwa, zjawisk społecznych nie pozostawia złudzeń w tym zakresie. (...) Wolność staje się wartością fundamentalną w świecie Zachodu, co tak dobitnie ukazują nam rozważania filozofów i filozofów prawa (np. Mill, Kant, Hegel, Marks, Petrażycki, Hart, Dworkin, Fuller etc.) oraz zmieniające się regulacje prawne”⁶⁶.

⁶² Autor zawarł je w: Bunikowski D., *Podstawowe kontrowersje*, dz. cyt., s. 379-385.

⁶³ Tamże, s. 379-380.

⁶⁴ Tamże, s. 380.

⁶⁵ Tamże.

⁶⁶ Tamże.

- e. „Relacje między prawem i moralnością charakteryzują się dużym stopniem skomplikowania i zależności. Wpływ moralności na prawo jest oczywisty i nieunikniony. Prawo musi być oparte na moralności wyznawanej przez społeczeństwo. Prawo jednak nie powinno opierać się na moralności perfekcjonistycznej, gdyż wówczas narusza pluralizm etyczny charakterystyczny dla współczesnych wielokulturowych i zróżnicowanych światopoglądowo społeczeństw Zachodu. Moralność elementarna stanowi granicę prawa rozumianego jako poszanowanie pluralizmu etycznego”⁶⁷.
- f. „Podstawą prawa powinno stać się minimum etyczne, bez którego społeczeństwo nie może funkcjonować”. Określenie minimum etycznego jest możliwe poprzez dyskurs społeczny. „Idea neutralności moralnej prawa wymaga dalszych analiz. Być może stanowi ciekawą propozycję dla zróżnicowanych moralnie społeczeństw (por. Sadurski)”. Bez wątplenia, kontrowersyjną sprawą jest problem (w zasadzie rozumiany jako brak) inkorporacji ontologicznych uzasadnień norm moralnych do porządku prawnego. „Inkorporacja samych norm moralnych do porządku prawnego jest bowiem faktem”⁶⁸.
- g. Ideał prawa „jako restrykcyjno-kazuistycznego regulatora zachowań ludzkich” lub „perswazyjnego czynnika wychowawczego w społeczeństwie”, przekonanie o moralnym upadku społeczeństw Zachodu i „nacisk na symboliczny wymiar prawnego zakazu to cechy współczesnego nurtu konserwatywnego w prawie (Devlin)”. Liberalowie cenią natomiast „rozwój sfery wolności w świetle prawa oraz nienarzucanie społeczeństwu kazuistyczno-restrykcyjnego i uniformistyczno-moralnego ustawodawstwa, zwłaszcza w sferze obyczajowej”⁶⁹.
- h. „Prawo i moralność stanowią dwa odrębne systemy normatywne, walidacyjnie niezależne. Niezależność walidacyjna nie wyklucza w żadnym przypadku związków treściowych na poziomie tworzenia prawa (por. Lang). Czy ingerencja prawa w sferę moralności narusza tę walidacyjną niezależność? Nie wydaje się, aby tak było, jako że normy prawne i normy moralne obowiązują niejako obok siebie, nie są dla siebie podstawą obowiązywania ani derogacji. Ingerencja prawa w sferę moralności może natomiast naruszać pluralizm etyczny. Regulowanie jakiegoś przypadku kontrowersyjnego moralnie zawsze będzie budzić pewne wątpliwości u części społeczeństwa

⁶⁷ Tamże.

⁶⁸ Tamże, s. 380-381.

⁶⁹ Tamże, s. 381.

(np. przy sztucznym zapłodnieniu). Problem leży w tym, czy prawo inkorporuje normy moralności perfekcjonistycznej czy elementarnej⁷⁰.

- i. „(...) liberalizacji prawa w przypadkach kontrowersyjnych moralnie (np. aborcja czy prostytucja) musi towarzyszyć odpowiednia, kompleksowa polityka społeczna. Zauważyć można poważne braki w literaturze m. in. anglosaskiej i – nade wszystko – w praktyce w tym zakresie. Dywagacja na temat zakazów i nakazów prawnych lub wolności w majestacie prawa oraz moralności i niemoralności określonych zachowań regulowanych prawem - przy pominięciu społecznych źródeł wielu problemów, w tym przypadków kontrowersyjnych - jest całkowitym nieporozumieniem. Przywiązanie stosownej wagi do roli polityki społecznej w kontekście ingerencji prawa w sferę moralności jest konieczne. Państwo, dając ludziom wolność oraz unikając moralizmu i nadmiernego paternalizmu, nie może ich jednak zostawić bez stosownego zabezpieczenia w postaci wspierającej polityki społecznej (przykład aborcji oraz wsparcia materialnego ze strony państwa)”⁷¹.
- j. Kontrowersje dotyczące relacji między prawem i moralnością są w zasadzie nierozstrzygalne naukowo. „Niemoralność określonego czynu może być niewątpliwa w praktyce dla większości społeczeństwa (przykład cudzołóstwa), ale ingerencja prawa w sferę wykraczającą poza moralność elementarną będzie już pełną kontrowersji. Treść prawa może być kontrowersyjna dla określonej moralności (np. jednostkowej lub społecznej), a także sama metoda ingerencji może budzić wątpliwości. Uniknięcie społecznych kontrowersji gwarantują zapewne tylko minimalizm prawniczy i brak perfekcjonizmu etycznego w prawie (por. Tribe). Ingerencję prawa w sferę moralności trzeba także rozważać w kontekście funkcji prawa, wśród których wychowanie moralne społeczeństwa jest tylko częścią funkcji regulacji zachowań ludzkich i nie odgrywa roli priorytetowej. Nie jest bowiem obowiązkiem i rolą państwa uczynienie ludzi bardziej moralnymi (por. Feinberg, Fuller)”⁷². W takiej roli chodzi o wymuszanie prawem na ludziach, aby byli bardziej moralni, aniżeli wynikałoby to z minimum etycznego. Takie działanie nie jest akceptowane w tej koncepcji. Byłaby to nadmierna moralizacja dokonana przy użyciu prawa.
- k. „Regulacje prawne kontrowersyjne moralnie są związane z konfliktem wartości moralnych. W danym przypadku (aborcja, eutanazja etc.) może dojść do „zderzenia” wartości (wolność, życie, zdrowie, prywatność, godność, interes społeczny etc.). Liberalne porządki prawne przyznają pierwszeństwo

⁷⁰ Tamże.

⁷¹ Tamże, s. 381-382.

⁷² Tamże, s. 382.

wartości wolności w przypadku konfliktu wartości. Wartości moralne (np. życie) mogą być różnie interpretowane lub relatywizowane. Może wydawać się nieraz paradoksem następująca sytuacja. Liberałowie są jednocześnie zwolennikami legalizacji aborcji i przeciwnikami kary śmierci. Nie ma tu sprzeczności: liberałowie są bowiem relatywistami etycznymi. Z kolei konserwatyści, wręcz przeciwnie, chcą zakazu aborcji i zarazem dopuszczalności kary śmierci, mimo że uważają wartości, w tym wartość życia, za absolutne⁷³.

1. „Należy odróżnić również konflikt wartości od konfliktu interesów (Marks). Konflikt interesów indywidualnych czy społecznych występuje obok kon-

⁷³ Tamże, s. 383. Kilka kwestii należy w tym miejscu rozwinąć w stosunku do wcześniejszych badań. Można powiedzieć, że liberałowie zatem chcą chronić praw przede wszystkim tylko urodzonych już ludzi, ludzi z pełną podmiotowością prawną. Weźmy pod uwagę dwa przykłady. Liberałowie chcą możliwości wyboru dla kobiety w przedmiocie aborcji. Nie chcą kary śmierci jako niehumanitarnej i nieludzkiej, nawet w przypadku przerażających zbrodni. Z kolei konserwatyści skupiają się na karze za zło moralne w przypadku kary śmierci i na ochronie nienarodzonych jako życia poczętego w przypadku aborcji. Karzą złych moralnie, tj. dorosłych zabójców czy gwałcicieli, ale chronią najsłabszych moralnie i fizycznie, tj. dzieci nienarodzone. Jest to ciekawe, gdyż Kościół katolicki obecnie, a od 2019 r. dosadnie ustami Papieża Franciszka, sprzeciwia się karze śmierci jako czynowi przeciwko Bogu. To Bóg decyduje bowiem o życiu i śmierci, nie państwo czy ludzie. Paradoksalnie, z nieco innych powodów, tj. humanitarnych, karze śmierci sprzeciwiają się liberałowie moralni oraz grupy lewicujące politycznie. Co ciekawe zatem, oba obozy są zgodne co do kary śmierci, tj. ten katolicki, konserwatywny i ten liberalny, lewicowy. Trzeba dodać mimo to, że skrajni konserwatyści odrzucają nawet stanowisko papieskie. Inne ciekawe przypadki do omówienia to związki homoseksualne i eutanazja. Liberałowie popierają małżeństwa osób tej samej płci, a konserwatyści bronią tradycyjnej istoty małżeństwa jako związku kobiety i mężczyzny. Liberałowie popierają wybór w przedmiocie eutanazji, a konserwatyści uważają eutanazję za zło moralne, za zabójstwo. Ponadto konserwatyści chcą ograniczenia pornografii, na którą przychylniej patrzą liberałowie, którzy czasem afirmują seksualną wolność, a nawet seksualny anarchizm i libertynizm obyczajowy. Trzeba jednak podkreślić, że wśród grup liberalnych są i grupy skrajnie lewicowe czy feministyczne, które żądają zakazu prostytucji, czego nie postulują nawet współcześni konserwatyści, gdyż ci ostatni zdają sobie sprawę z niemożliwości wyeliminowania tzw. najstarszego zawodu świata (a może i z ludzkich słabości moralnych, w tym własnych). Feministyczny głos czasem brzmi jak, paradoksalnie, nowy purytyzm, ale purytyzm już bez Boga, zaś tylko z samą godnością, równością, niezależnością i nietykalnością kobiety jako ideą przewodnią. Purytyzm ten jest równie ostry wobec zachowań o podtekście seksualnym i czysty, mocny ideologicznie jak jego stary, religijny odpowiednik. Jest po prostu *de facto* konserwatywny, pewnie wbrew intencjom feministycznych aktywistów i ideologów. Z drugiej strony, są też grupy dewocyjne czy radykalne wśród konserwatystów. Grupy te żądają ustanowienia prawa religijnego prawem państwowym, np. usankcjonowania „społecznego panowania Chrystusa” czy implementacji prawa szariackiego, koranicznego. Wszystkie te rozważania wskazują na złożony charakter sporów między liberałami i konserwatystami w sprawach regulacji prawnych zachowań moralnych czy obyczajowych. Widoczny jest także złożony charakter tych obozów. Intencją autora nie jest ocena tych postaw i idei, ale ich rozumienie, usystematyzowanie oraz porównanie.

fliktu wartości w przypadkach kontrowersyjnych moralnie i regulacjach prawnych kontrowersyjnych moralnie⁷⁴.

- m. „Kompatybilność aksjologiczna systemu prawnego w przypadkach kontrowersyjnych moralnie jest trudna do osiągnięcia nawet w warunkach społecznego konsensusu i wielu kompromisów w debacie publicznej i prawnej. Pełna kompatybilność jest możliwa tylko w państwie wyznaniowym lub totalnie liberalnym. Gdzieś pomiędzy moralnością perfekcjonistyczną a „wolnością absolutną” rodzi się prawo, i tam też jest jego miejsce. Osiągnięcie konsensusu w prawie w przypadkach kontrowersyjnych moralnie jest głównie wynikiem właśnie tej walki pomiędzy powyższymi „wartościami” w debacie społecznej i prawnej. Zmiany w prawie w tej kwestii również wymagają ewolucji, a nie rewolucji⁷⁵. Są też regulacje, które nigdy nie będą całkowicie dobre moralnie (np. prostytutka).
- n. Nie jest rolą państwa „kształtować prywatną moralność kogokolwiek, gdyż każdy ma prawo wyboru swojego stylu życia (por. Fitzgerald). Granicą tych moralnych wyborów jest minimum etyczne i zasada krzywdy (Mill). Nie karzemy już cudzołożników i rozwodników, ale tych, którzy łamią oczywiste zakazy minimum etycznego (zabójstwo, kradzież etc.). Na tym polega istota społeczeństwa pluralistycznego etycznie – „społeczeństwa tolerancyjnego” (zob. lord Lloyd of Hampstead). Zgadzam się, że „dobrze być moralnym, a niedobrze być niemoralnym”, ale prawo nie jest od karania wszelkiej niemoralności, a już na pewno nie tej, która dotyczy perfekcjonistycznych zasad etycznych lub kontrowersyjnych moralnie regulacji prawnych⁷⁶.
- o. „(...) potępienie moralne sprawy kontrowersyjnej moralnie nie implikuje poparcia dla punitywnego i represyjnego działania ze strony państwa w takiej sprawie. Można być moralnym przeciwnikiem aborcji, rozwodów, prostytutki czy pornografii, będąc jednocześnie przeciwnikiem prawnych zakazów aborcji, rozwodów, prostytutki i pornografii⁷⁷. Dotyczy to demokratycznego, liberalnego państwa prawnego i życia w takim ustroju.
- p. „Prawo, które tworzy prawodawca, musi być skuteczne i możliwe do realizacji. Przyznają to nawet konserwatywni filozofowie prawa żądający włączenia do prawa perfekcjonistycznych zasad etycznych (zob. Stephen). Prawo, którego nie można egzekwować z różnych względów (np. ze wzglę-

⁷⁴ Tamże.

⁷⁵ Tamże.

⁷⁶ Tamże, s. 384.

⁷⁷ Tamże.

du na prywatność lub koszty finansowe, nieskuteczność), nie ma żadnego sensu”⁷⁸.

- q. „Warto przy tym zwrócić uwagę na pewną zależność. Liberalizacji prawa materialnego w sferze obyczajowej towarzyszy, paradoksalnie, często bardzo szczegółowa regulacja prawna spraw kontrowersyjnych moralnie (regulacje proceduralne, np. procedury przy eutanazji, rozwodzie, zapłodnieniu *in vitro*, aborcji)”⁷⁹.
- r. Każde społeczeństwo czy państwo podąża swoją drogą na gruncie ingerencji prawa w sferę moralności, tworzy własne regulacje, nie wzorując się na innych, ale opierając się na różnorodnych uwarunkowaniach samego siebie (społeczeństwa *per se*), tj. moralności, religii, geografii, demografii, a nawet klimatu⁸⁰.

Wnioski te z jednej strony wskazują na tendencję liberalną w prawie (aborcja na żądanie jest wszak standardem), a z drugiej strony postulują ostatecznie pluralizm praw na świecie (aborcja w kraju katolickim, tj. kulturowo i historycznie katolickim, może być zakazana). Nie jest pewnie łatwo pogodzić te tendencje. Wolność wyboru staje bowiem naprzeciw dopuszczalności wprowadzenia i egzekwowania ograniczenia wolności wyboru w świetle prawa.

Autor pragnie podkreślić, że wnioski z dotychczasowych badań wymagają jednak komentarza i mogą być poddane obecnie, po paru latach przemyśleń, pewnej modyfikacji. Będzie to miało miejsce w tej pracy, także we wnioskach końcowych.

Trzeba w tym miejscu nadmienić, że Profesor Marek Zirk-Sadowski zwrócił autorowi prywatnie uwagę w 2009 r.⁸¹, że z tych badań nad prawem i moralnością, ingerencją prawa w sferę moralności oraz związanymi z tą ingerencją kontrowersjami płyną cztery tezy (na co autor nie zwrócił do tamtej pory uwagi, pochłonięty drobiazgowymi analizami czy buchalteryjną analizą):

- a. Teza nr 1 – teza o ingerencji prawa w sferę moralności.
- b. Teza nr 2 – teza o liberalizacji prawa.
- c. Teza nr 3 – teza o dyskursie społecznym.
- d. Teza nr 4 – teza o pomocy społecznej.

Należy te tezy nieco rozwinąć i uzasadnić. Po pierwsze, przez ingerencję prawa w sferę moralności w znaczeniu właściwym rozumiemy inkorporowanie perfekcjonistycznych zasad etycznych do systemu prawa i egzekwowanie ich (np. obowiązek urodzenia dziecka nawet w razie gwałtu) lub kontrowersyjne moralnie regulacje prawne. Te ostatnie są związane z regulowaniem prawem przypadków budzących

⁷⁸ Tamże.

⁷⁹ Tamże, s. 385.

⁸⁰ Zob. tamże, *in fine*.

⁸¹ Miało to miejsce tuż po obronie pracy doktorskiej autora 7 kwietnia 2009 r.

kontrowersje społeczne i moralne (jak np. aborcja, eutanazja, związki homoseksualne, pornografia, prostytucja, klonowanie, sztuczne zapłodnienie)⁸². Ta teza jest innowacyjna pod względem conceptualnym, gdyż wprowadza nowe pojęcia i opisuje stan rzeczy w nowy sposób.

Teza druga została omówiona w pkt d, i, q. Chodzi w niej o to, że postępująca, umiarkowana liberalizacja prawa w sferze obyczajowej na Zachodzie jest faktem, fenomenem, zjawiskiem (faktem prawnym?). Nie jest to jednak proces oczywisty, gdyż wiele zagadnień wciąż jest kontrowersyjnych, w zależności od społeczeństwa. Mimo to można powiedzieć, że analiza historyczno-prawna nie pozostawia złudzeń⁸³: prawo jest bardziej liberalne w sprawach obyczajowych, moralnych czy biotycznych, niż to było w wieku XIX czy w I połowie XX wieku, etc.

⁸² Bunikowski D., *Podstawowe kontrowersje*, dz. cyt., s. 13 oraz zob. też s. 72-73.

⁸³ Prześledźmy chociażby wspomniane orzeczenia sądu kryminalnego, *the Old Bailey*, w Londynie (wyroki od końca XVII wieku) i porównajmy to prawo z aktualnym prawodawstwem. Weźmy też pod uwagę moralność ówczesnego społeczeństwa. Przykładowo, rolę duchownych anglikańskich było spisywanie zachowania, stosunku do winy oraz ostatnich słów osób skazanych na śmierć oraz później zabitych w londyńskim miejscu straceń, zwanym Tyburn. Potem te wspomnienia, a w zasadzie sprawozdania, ogłaszano drukiem. W jednym z takich pism duchowny, Ordynariusz Samuel Smith, zauważył - dokładnie w swoim obserwacjach z 26 lipca 1693 r. - że 27-letni Matthews Jones został skazany za poważne przestępstwo. Jak pisze Smith, był to człowiek na służbie króla, ale upadł i stał się „próżny” (*idle*). Dopuszczył się „złych zachowań, to jest profanacji dnia świętego, przekleństw, rabunku i nadmiernego pożądania wobec kobiet” (*vicious Courses, namely, Sabbathbreaking, Swearing, Robbing, and excessive Love of Women*). Inny stracony tego dnia, 23-letni Charles Gale, ongiś żeglarz i potem na służbie publicznej, zwolniony za uchybienia w pracy, „nie przyznał się do winy, ale był winny przekleństw i pijaństwa” (*guilty of Swearing and Drunkenness*). Jeszcze inny skazany, „potępiony za podcinanie ducha narodu” (*Condemned for Clipping the current Coyne of this Nation*), 31-letni Issac Turner, „odrzucał swoje małżeństwo i popadł w złe towarzystwo” i był „winny profanacji dnia świętego, przekleństw, nadmiernego pijaństwa i lubieżnego stosunku do kobiet” (*breaking the Sabbath; of Sweaing, excessive Drinking, and the wanton Love of Women*). Ten przestępca z kolei czuł skruchę za popełnione grzechy i przestępstwa, mało spał, modlił się do Boga, także o spokój duszy i serca, o zbawienie duszy, ale i o odejście złych myśli, które go nawiedzały wraz ze złym duchem (*He said, that now he takes little-sleep; and mourns for all his Sins. That he prays often, that God would change his Heart, and fit him for his Heavenly Kingdom. Yet the evil Spirit was busy in disturbing his Devotion with vain Thoughts; but he prays that God would cast them out*). Rola duchownego były rozmowy z każdym skazanym każdego dnia przed egzekucją, badanie postępu u skazanego w rozeznaniu popełnionego zła, jego nawrócenie, spowiedź i przygotowanie do zbawienia. Ważny był postęp w odkrywaniu Boga i rozumieniu zła, a celem było zbawienie duszy (por. *...farther progress they had made in searching their Hearts and ways, that they might turn sincerely to the Lord...*). Wspomniany Matthew Jones oraz inny straceniec Thomas Smith, mimo licznych rozmów z duchownym, nie mieli wyrzutów sumienia i słabo rozumieli zło swoich uczynków i swojego życia (*gave very little account of their evil Lives*). Jak dodaje duchowny, generalnie, „niektórzy wiedzieli więcej niż inni”. Wynika to pewnie z faktu, jak sądzi autor, że mieli różną wiedzę o religii. Niektórzy bowiem, jak mówi duchowny, mało wiedzieli „o zbawieniu przez wiarę i pokutę” (*Some were very ignorant of the nature of Saving*

Teza trzecia dotyczy możliwości tworzenia, stosowania czy wykładni prawa przy wykorzystaniu dyskursu i szerokiej argumentacji oraz przy korzystaniu z argumentów *pro* i *contra* określonej regulacji prawnej lub decyzji w sensie prawnym czy określonego rezultatu interpretacji prawa. Wydaje się, że dyskurs, wymiana argumentów, ich ważenie, Habermasowska siła argumentów, a nie argument siły, arbitralna decyzja władzy, bez-konsultacyjne prawo mitycznych organów prawnych, to dobry sposób działania w przypadkach kontrowersyjnych.

Teza ostatnia jest taka: przy wykorzystaniu odpowiednich narzędzi polityki społecznej można ograniczyć źródła części przypadków kontrowersyjnych moralnie. Przykładem jest pomoc socjalna kobiecie rozważającej aborcję z przyczyn ekonomicznych. Polityka społeczna skutecznie skonstruowana i adresowana tylko do najbardziej potrzebujących powinna zastępować ideologię penalizacji moralnego zła i skupić się na próbie rozwiązania przyczyn realnego ludzkiego problemu, a nie skupiać się na leczeniu objawów czy skutków karą kryminalną i moralnym, państwowym potępieniem, punitywnym krzykiem „wołającego na pustyni” o niemoralności w imię sentencji *O tempora, o mores!*⁸⁴. Przykłady państw skandynawskich oraz zachodnioeuropejskich są, mimo pewnych symptomów kryzysu systemu socjalnego, świadczących o konieczności ich reformy, jednak budujące.

Dziś autor dodałby też tezę o hipokryzji prawnej i społecznej. Państwo (tzn. dominująca elita polityczna, ale i konkretni urzędnicy niższego szczebla, którzy przejmują tę hipokryzję i filozofię działania) udaje, że milczenie prawa, brak regulacji (np. sztuczne zapłodnienie, ale też prostytutka) czy sama penalizacja (np. aborcja) rozwiązują problem społeczny. Jest to forma hipokryzji prawnej, która polega na tym, że porządek prawny nie rozwiązuje problemów społecznych, a wprowadza pozory regulacji i rozwiązywania problemów. Kobiety dokonujące nielegalnie aborcji w prywatnych gabinetach (tzw. wywoływanie miesiączki), prostytutka wszechobecna w sferze publicznej („tirówki”, „salony masażu”), bezsilność państwa albo udawane niezauważanie zjawiska świadczą o ogromnej hipokryzji, zarówno prawa, jak i społeczeństwa. Ani więcej legalnych uprawnień, legalnej wolności, ani rozwiązania problemu – to sedno; za to jest zadowolenie funkcjonariuszy publicznych, od prawodawców po organy prawo stosujące i organy wymiaru sprawiedli-

Faith and Repentance). Bez wątplenia, kary były surowe, ale były po to, jak pisze duchowny, by „inni wzięli tę wstydliwą śmierć jako ostrzeżenie” (*desiring all Persons to take warning by this their shameful Death*). Dominował wymiar odstraszący kary. Zob. *A True ACCOUNT of the BEHAVIOUR, CONFESSION, AND Last Dying SPEECHES Of the Criminals that were Executed at TYBURN, On Wednesday the 26th, of July, 1693*. Reference number: OA16930726.

⁸⁴ Na marginesie, słowa o upadku moralności Cyceron wypowiedział, gdy usłyszał o przekroczeniu Rubikonu przez Juliusza Cezara. Był to upadek reguł rządzących państwem, nie tylko społeczeństwem (moralność społeczna, obyczaje). Zob. szerzej Davies N., *Europa, Rozprawa historyka z historią*. Kraków: Znak, 2002, s. 190.

wości oraz organy ścigania. Wiemy, że jest tak i tak; że prawo nie jest przestrzegane, ale co z tego? Udajemy, że problem nieprzestrzegania nie istnieje. Nie istnieje też jakoby sam problem społeczny, moralny, kontrowersyjny moralnie. Autorytet prawa i państwa jest na dnie, a porządek prawny i społeczeństwo są pełne hipokryzji. Nie jest to żadne „tabu” ani problem tabu, o którym pisał Kołakowski⁸⁵, wiążąc je z *sacrum* i sensem życia, religią, ale raczej jest to cyniczna „mądrość życiowa”, „kodeks etyki praktycznej”⁸⁶, cwaniacka moralność, fałszywa moralność, o czym pisał Leon Petrażycki. W ten sposób nie buduje się prawa opartego na wartościach – ten problem aksjologiczny dotyczy trzech poziomów porządku prawnego: tworzenia, stosowania i wykładni prawa. To nie jest autorytet prawa i państwa. Wątpić można, aby prawo i państwo cieszyły się szacunkiem, gdyż porządek jest tak rozwinięty, elastyczny, płynny i labilny, że „przymyka oko” na ludzkie słabości, udając, że: 1) nieprzestrzeganie prawa nie jest problemem, a 2) sam problem społeczny, który jest związany z nieprzestrzeganiem prawa, nie istnieje⁸⁷.

4. Zamiast rozważań o definicji prawa i moralności i rodzajach prawa i moralności kilka słów o teorii i filozofii prawa, konsumeryzmie (konsumpcjonizmie), polityce społecznej, Janie Pawle II i wpływie religii na moralność, demokratycznym i niedemokratycznym systemie politycznym.

Nie można naszych rozważań oderwać od pewnych ważnych zagadnień dotyczących teorii i filozofii prawa, kultury, religii, polityki, ustroju. Często te zagadnienia są pomijane w rozważaniach nad prawem i moralnością.

⁸⁵ Zob. szerzej Kołakowski L., *Horror metaphysicus*. Kraków: Znak, 2012.

⁸⁶ Zob. szerzej Petrażycki L., *Wstęp do polityki prawa*. Warszawa: Wydaw. Naukowe PWN, 1968.

⁸⁷ Autor zdaje sobie sprawę, że nie ma świata idealnego i świat norm prawnych nie jest światem idealnym, a w praktyce zawsze występuje pewien stopień i zakres patologii, nieprzestrzegania prawa. W przypadku tutaj omawianym patologia jest jeszcze większa, gdyż występuje także na poziomie metaetycznym, będąc hipokryzją moralną elit politycznych. Faktyczne uzasadnienie regulacji prawnych, faktyczna wiedza o nieefektywności tych regulacji, jak również brak koniecznych regulacji w określonych obszarach, czyli milczenie prawa, a także brak odpowiednich polityk społecznych, wskazują na cynizm polityczny i prawny.

4.1. Teoria i filozofia prawa

Prawo⁸⁸ i moralność⁸⁹ oraz relacje między nimi, jak również przypadki kontrowersyjne były i będą jedną z najważniejszych dziedzin teorii i filozofii prawa. (Czy bowiem są obecnie? Coraz mniej, wydaje się.) O ile teoria prawa bardziej skupia się na zagadnieniach systematyzacji i klasyfikacji relacji między prawem i moralnością oraz próbą definicji prawa i moralności, to filozofia prawa zastanawia się nad słusznością prawa i prawem sprawiedliwym, w odniesieniu także do konkretnych regulacji prawnych.

Niektórzy mogą się zastanawiać nad celem podejmowania w ogóle badań nad prawem i moralnością. Przecież „wszystko” już odkryto, wszystkie prawdy są już znane. W przekonaniu autora, w obecnej teorii prawa i filozofii prawa skupia się za mało uwagi nad problemem moralności prawa - nie tylko w tradycyjnym Fullerskim⁹⁰ znaczeniu jako „wewnętrznej moralności prawa”, które spełnia określone wymogi formalne, ale nad – ujmijmy to - materialnym rozumieniem moralności prawa, tj. wartości i zasad moralnych, które prawo wyraża⁹¹.

Teoria prawa zajmuje się obecnie „na poważnie” takimi zagadnieniami jak teoria ewolucji i teoria gier i stosuje te teorie do koncepcji prawa, tworząc nowe (*vide*: biologiczna teoria prawa W. Załuskiego⁹²). Teoria prawa zajmuje się także ambitnie

⁸⁸ Prawo jest rozumiane jako prawo pozytywne. Autor przyjmuje w tej pracy pozytywistyczny punkt widzenia.

⁸⁹ Moralność jest rozumiana jako: 1) zespół norm o dobrym i złym postępowaniu, 2) ludzkie postępowanie i zachowanie (w tym myśli), o którym można powiedzieć, że jest dobre albo złe co do istoty. Wyróżniamy wiele rodzajów moralności: prywatną, publiczną, etc. Zob. szerzej Bunikowski D., *Podstawowe kontrowersje*, dz. cyt., w rozdziale pierwszym.

⁹⁰ Zob. szerzej Fuller L., *Moralność prawa*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1968.

⁹¹ Por. Pankiewicz O., *Values underlying eugenic-based abortion on Poland vs. the Constitution and the real world*, referat wygłoszony na konferencji „Doktrynalne podstawy i prawne uwarunkowania ochrony życia ludzkiego w fazie prenatalnej – perspektywa międzynarodowa” w Warszawie, odbywającej się w dniach 24-25 września 2012 r., której współorganizatorem był Instytut na rzecz Państwa Prawa. Więcej informacji: <http://lifeprotection.wpia.uw.edu.pl/en> (01.04.2019). Teza referatu, parokrotnie powtórzona w wystąpieniu, brzmi: *Law is about values*. Jest to bardzo trafne ujęcie. Prawo bowiem jest o wartościach, bo je wyraża i chroni. Z nich powstaje i je rozwija.

⁹² Zob. Załuski W., *Ewolucyjna teoria prawa*. Warszawa: Wolters Kluwer, 2009. Teorię tę należy poddać krytyce. Równie dobrze można by stworzyć informatyczną teorię prawa na zasadzie wynikania z *lex informatica* (są przecież regulacje tego typu w Internecie jak polityki prywatności, zasady dostępu, etc.). Skoro bowiem, jak twierdzi Załuski, prawo jest dyspozycją wynikającą z doboru naturalnego, poczucie sprawiedliwości jest wynikiem ewolucji, a najlepszy dla nas z punktu widzenia ewolucyjnego charakteru natury ludzkiej jest liberalizm społeczny (pod względem wartości), to równie dobrze, wydaje się, można dowieść, że jakieś prawo wynika z zachowań komputerowych czy mających związek z informatyką i Internetem, sprawiedliwość zanika zaś zupełnie w tej technicyzowanej i instrumentalizowanej oraz

teorią języka, dając wskazówki sędziom, jak interpretować prawo⁹³. Teoria prawa proponuje rozciągnięcie praw człowieka na zwierzęta⁹⁴. Filozofia prawa dumnie zaś

materialistycznej i konsumpcjonistycznej fazie rozwoju cywilizacji zachodniej, a najlepszym systemem politycznym jest ten, który chroni wielkie korporacje i prawo do samotności w sieci i w domu, czyli liberalna demokracja. Wnioski co do systemu paradoksalnie takie same, prawda?

⁹³ Por. Matczak M., *Imperium tekstu. Prawo jako postulowanie i urzeczywistnianie świata możliwego*. Warszawa: Scholar, 2019. Tytuł nawiązuje pewnie do „Imperium prawa” Ronalda Dworkina, a zatem do problematyki aktywizmu sędziowskiego. Po pierwsze jednak, już samo założenie Matczaka, że prawodawca jest racjonalny i ma jakąś jasną wizję prawa, budzi poważne zastrzeżenia. Tego typu konstrukcje są idealistyczne, „mitologiczne”, a na pewno fikcyjne i mitotwórcze oraz mało krytyczne. Po drugie, praca niejako odnosi się do roli sędziów w czasie kryzysu konstytucyjnego, który zaczął się w Polsce jesienią 2015 r. Jest zatem wątpliwie neutralna politycznie i raczej politycznie zaangażowana. Po trzecie, erudycyjny aktywizm ukazujący teorie języka z Ameryki Północnej jest nieco wątpliwy w sytuacji, gdy w prawie mamy przede wszystkim oto język prawny, tj. język tekstów prawnych, i język prawniczy, tj. język prawników, a zatem terminy mają ustalone znaczenia swoiste, a prawnicy posługują się specyficznymi regułami wnioskowań i logiką nieformalną. Dotyczy to zawsze określonego kraju, np. Polski, oraz określonej kultury prawnej, np. kontynentalnej, europejskiej. Abstrakcyjne teorie języka lub prawa może i są poznawczo ciekawe, ale niewiele wnoszą do rozumienia danego porządku prawnego. Prawo funkcjonuje zawsze w określonej wspólnocie prawników, którzy ustalają znaczenia terminów, stosują określone konwenanse i rozumieją swój tok myślenia o prawie. Każde inne podejście pachnie doktrynerstwem i oderwaniem od ontologii bytu prawa; prawa, które jak uczy Dennis Patterson, jest praktyką i argumentem w danej wspólnocie prawników. Por. Patterson D., *Interpretation in Law*. *San Diego Law Review* 2005, Vol. 42. Available at SSRN: <https://ssrn.com/abstract=702921> (18.04.2019).

⁹⁴ Zob. np. Kurki V., Pietrzykowski T. (eds.), *Legal Personhood: Animals, Artificial Intelligence and the Unborn*. Cham, Switzerland: Springer Nature, 2017. Bez wątpienia, badania Pietrzykowskiego nad prawami zwierząt są ważne z punktu widzenia prawa i moralności, gdyż uwarżliwiają nas na cierpienia zwierząt pochodzące od człowieka. W tym samym czasie jednak brakuje rozważań o moralnym i prawnym statusie płodu ludzkiego między 3. a 6. miesiącem ciąży oraz o moralnej i prawnej ocenie późnych aborcji wśród gatunku ludzkiego, np. w drugiej dekadzie XXI w. w Wielkiej Brytanii dochodzi do aborcji na żądanie *de facto* aż do 6. miesiąca ciąży. Jest to bardzo wątpliwe konstytucyjnie i moralnie, ale jednak teoria prawa pomija ten problem i tego typu problemy.

zajmuje się filozofią postmodernistów⁹⁵, Derridą, Ricoeurem⁹⁶, feminizmem⁹⁷, *gender studies* oraz hermeneutyką⁹⁸ i również odkrycia czy koncepcje z tamtych dzieł przenosi na grunt koncepcji prawa. Być może zagadnienia te są interesujące i ciekawe poznawczo, ale co z tego naprawdę wynika? Jaki jest efekt i jaki cel? Czy celem jest nowa filozofia prawa, czy też demystyfikacja obecnego systemu prawnego⁹⁹? Dobrze, że nie tylko zwykli (zwykli ludzie), ale i profesjonalni uczestnicy (sędziowie, urzędnicy, funkcjonariusze publiczni) porządku prawnego nie zdają sobie sprawy z tworzonych koncepcji w teorii (a raczej filozofii), trzymając się bardziej zdroworoządkowego rozumowania („chłopskiego rozumu”, i słusznie), gdyż cały system czy porządek prawny musiałby ulec załgądzie jednej nocy (*a contrario*, skoro moralność nie może być zmieniona jednej nocy, to prawo może być – jako system, ale czy jako porządek też? – por. N. Simmonds¹⁰⁰).

Rozumieć można, że rozważania nad Habermasowską koncepcją dyskursu mają znaczenie dla argumentacji prawniczej i dyskursu prawnego, tworzenia i stosowa-

⁹⁵ Np. Sulikowski A., O możliwościach postmodernizacji nauki prawa konstytucyjnego. *Państwo i Prawo* 2010, nr 12, s. 3-16; tenże, Postmodernistyczne tropy w jursycentryzmie. W: Jabłoński P., Kaczmarek P., Paździora M., Pichlak M. (red.), *Perspektywy jursycentryzmu*. Wrocław: Prawnicza i Ekonomiczna Biblioteka Cyfrowa, 2011, s. 103-113, <http://www.bibliotekacyfrowa.pl/publication/34350> (01.04.2019); tenże, *Konstytucjonaliści a postmodernizm*. Państwo i Prawo 2011, nr 12, s. 30-42; tenże, *Posthumanizm a prawoznawstwo*. Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, 2013; tenże, Prawo po śmierci boga: prawoznawstwo a niektóre konstatacje współczesnej filozofii. *Principia. Pisma koncepcyjne z filozofii i socjologii teoretycznej* 2015, t. 61-62, s. 89-106, <http://www.ejournals.eu/Principia/2015/Tom-61-2015/art/8307/> (01.04.2019).

⁹⁶ Np. Pieniżek M., Paula Ricoeura koncepcja metafory i jej zastosowanie w analizie tekstu prawnego. https://www.academia.edu/26379855/Paula_Ricoeura_koncepcja_metafory_i_jej_zastosowanie_w_analizie_tekstu_prawnego (01.04.2019). Powstaje tu pytanie krytyczne względem Pieniżka: dlaczego to Ricoeur jest wybrany jako filozof ważny dla teorii i filozofii prawa, a nie np. Frycz Modrzewski, którego koncepcje odnoszą się dużo bardziej bezpośrednio do prawa i państwa?

⁹⁷ Np. Rodak L., Feministyczna jurisprudencja. W: Stępień M., Kociołek-Pęksa A. (red.), *Leksykon Socjologii Prawa*. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck, 2013, s. 50-63, https://www.academia.edu/24840811/Feministyczna_jurisprudencja (01.04.2019); tenże, „Are we all feminists now”? Wyzwania ze strony feministycznej jurisprudencji wobec tradycyjnej teorii prawa. https://www.academia.edu/24839137/Are_we_all_feminists_now_Wyzwania_ze_strony_feministycznej_jurisprudencji_wobec_tradycyjnej_teorii_prawa (01.04.2019). Również ta feministyczna koncepcja prawa winna być poddana krytyce jako zbyt jednowymiarowa.

⁹⁸ Przedstawicielem hermeneutycznej filozofii prawa w Polsce jest Marek Zirk-Sadowski. Zob. np. Piechowiak M., *Arthur Kaufmann – hermeneutyka prawnicza*. W: Zajadło J. (red.), *Współczesna niemiecka filozofia prawa. T. II. Przyszłość dziedzictwa*. Gdańsk: Arche, 2008, s. 135-167, zwłaszcza 137.

⁹⁹ Taki cel stawia sobie uczciwie Sulikowski. Autor zatem nie zgłasza wobec niego zarzutów, choć zdaje sobie sprawę z krytycznej, politycznie czy ekonomicznie „lewicującej” podstawy jego filozofii prawa.

¹⁰⁰ Zob. N.E. Simmonds, dz. cyt.

nia prawa oraz jego wykładni. Takich przykładów jest jednak niewiele. Klasyczne zagadnienia o podstawowym znaczeniu dla teorii i filozofii prawa będące istotą rozważań Austina, Kelsena, Radbrucha, Fullera, Harta i Dworkina są w odwrocie. Rozumieć można, że nauka (prawa) musi się rozwijać, ale musi wszak pozostać nauką prawa, a nie filozofii¹⁰¹.

Autor uważa, że jeśli badacz tak głęboko wchodzi w zagadnienia niezwiązane z prawem i na nich chce budować nową koncepcję prawa w ramach teorii i filozofii prawa, to winien lepiej zająć się zawodowo i na stałe np. filozofią moralną, kognitywistyką (naukami kognitywnymi, które wciąż nie mogą określić jednego paradygmatu, co skutkuje tym, że nie można opisać ich wpływu na prawo w sposób zadowalający), biologią, chemią, psychologią czy psychoanalizą (a może i psychiatrią), a nie prawem i teorią i filozofią prawa, która winna mieć należny jej prestiż i autorytet jako „matka” i podstawa nauk prawnych w ogóle. Być może pragnienie zbudowania Prawnej Teorii Wszystkiego czy Teorii Wszystkiego Prawa albo Teorii Wielkiego Wybuchu Prawa jest inspirujące, a jednak poprawne zverbalizowanie tego jest nie-realne. Nauki pozaprawne mają prawo służyć pomocniczo. Dobrze, że kształcimy się w filozofii (droga od filozofii do prawa i od prawa do filozofii jest słuszną¹⁰²) czy socjologii albo psychologii, ale mogą one nam służyć jako pomoc, a nie są celem samym w sobie. Bez ogólnej nauki prawa nie ma przejścia do szczegółowych nauk prawa. Kto sobie z tego nie zdaje sprawy, tkwi w ogromnym błędzie poznawczym, intelektualnym i metodologicznym. Tymczasem fundamentalny i podstawowy dla prawa i prawoznawstwa problem prawa i moralności – zarówno w ujęciu teoretycznym, jak i praktycznym – jest zapomniany, wstydlivy, jakby ortodoksyjnie religijny i „zacofany”, wsteczny, konserwatywny, banalny, błahy, „oklepany”.

Przypomnieć należy, że prawo oznacza nie tylko przepisy prawne, ale przede wszystkim ład, stabilizację polityczną¹⁰³ i społeczną, wartości. Możemy demystyfi-

¹⁰¹ Chyba że dwiema nogami stoimy już na łódce zwanej filozofią i zajmujemy się filozofią, socjologią, a nie prawem. To jest nawiązanie do konferencyjnej (*vide*: zjazd katedr teorii i filozofii prawa w, paradoksalnie, Łodzi w 2012 r.) metafory Sulikowskiego o dwóch łódkach filozofii prawa i skrócie w stronę filozofii, tj. łódki filozoficznej. W gruncie rzeczy takie podejście było już analizowane w polskiej filozofii prawa: była to propozycja Zirka-Sadowskiego badania prawa „od filozofii do prawa” (ale także „od prawa do filozofii”). Zob. szerzej Zirk-Sadowski M., *Wprowadzenie do filozofii prawa*. Warszawa: Wolters Kluwer Polska, 2011. W tym miejscu można dodać jeszcze, że z łódki zwanej prawem (tu są, używając języka Sulikowskiego, „szczury”, ich przywódca oraz „wyznawcy”) albo z łódki zwanej filozofią (tu są filozofowie, „badacze, laboranci”) można nogi wziąć śmiało i skoczyć na „tratwę” zwaną biologią czy ewolucją i zająć się już tylko biologią prawa i ewolucją człowieka. Tu czeka nas zapewne laboratorium Nowego Wspaniałego Świata, na który wszyscy czekają. Zob. też Vetulani J., *Mózg, fascynacje, tajemnice*. Kraków: Wydawnictwo „Homini”, 2011.

¹⁰² Ujęcie M. Zirka-Sadowskiego, Zob. przypis wyżej.

¹⁰³ Michael Freedon, brytyjski politolog, uważa, że istotą każdego systemu politycznego czy prawnego jest przede wszystkim stabilizacja. Jest to bez znaczenia, czy idzie o hitlerowskie

kować konkretny system prawny i konkretne zachowania na trzech poziomach porządku prawnego (np. to, że za wyrokiem sądu konstytucyjnego stoją przekonania polityczne jego członków, a nie poglądy wzięte w Sandelowski konstytucyjny „nawias” – autor zgadza się z tym, przy czym bez wzywania do rewolucji i wieszania „mędrców”), ale każdy rozsądny człowiek chce ładu, nawet jeśli jest on wynikiem demystyfikacji i „dekonstrukcji”. Zbudowanie kolejnego „izmu” z jego ideologią i zasadami porządku myśli na zgliszczach starego ładu jest tylko kwestią czasu¹⁰⁴. Prawo jest ładem, który ma dać stabilizację społeczną (także polityczną) i być systemem opartym na uznanych wartościach. Inaczej po Hartowsku¹⁰⁵ wszyscy się pozabijamy, będziemy jednopokoleniowym społeczeństwem i „klubem samobójców”. A przecież w gruncie rzeczy jesteśmy bardziej źli niż dobrzy (Hobbes¹⁰⁶).

Nowe czasy dają nam nowe wyzwania. Realne nowe (stare?) problemy, przed którymi staje teoria i filozofia prawa, to – według autora – następujące zagadnienia:

1. w ujęciu globalnym:
 - e. globalizacja i integracja polityczna, ekonomiczna, kulturowa,
 - f. pluralizm prawny, multcentryzm,
 - g. wielokulturowość, zderzenie kultur i cywilizacji,
 - h. bezpieczeństwo (finansowe; publiczne; terroryzm; ekologia),
 - i. prawo i moralność, zderzenie wartości, prawo zbudowane na wartościach;
2. w ujęciu krajowym:
 - a. tworzenie, stosowanie i wykładnia prawa,
 - b. ocena moralna przepisów prawnych systemu konkretnego (słuszność, sprawiedliwość prawa).

Problem prawa i moralności w tych ujęciach jest problemem fundamentalnym.

W kolejnych podrozdziałach wykażemy, jak kultura społeczna i media, polityka społeczna, religia i ustrój państwa wpływają na relacje prawo-moralność w ujęciu teoretycznym czy praktycznym, a także na samo prawo i na samą moralność.

Niemcy, teokratyczny Iran czy zachodnie państwa demokratyczne. Zob. np. Freedon M., Ideology and political theory. *Journal of Political Ideologies* 2006, volume 11, issue 1, <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/13569310500395834> (01.04.2019). Freedon pisze: *First, by politics we understand any human interaction that involves power transactions, the ranking and distribution of significant goods, the mobilization of support, the organization of stability as well as instability, and decision-making for collectivities that includes the construction of—or resistance to—political plans and visions.*

¹⁰⁴ Czy nie o to chodziło Adamowi Czarnocię, kiedy zadał pytanie Adamowi Sulikowskiemu na wspomnianym Zjeździe Katedr Teorii Prawa i Państwa w Łodzi w 2012 r.?

¹⁰⁵ Zob. szerzej Hart H., *The Concept of Law*. Oxford: Oxford University Press, 1961.

¹⁰⁶ Zob. szerzej Hobbes T., *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1954.

4.2. Konsumeryzm (konsumpcjonizm)

Wpływ kultury¹⁰⁷, kultury społecznej, kultury medialnej, kultury popularnej na prawo i moralność można oceniać zarówno pozytywnie, jak i negatywnie, zależnie od przyjętych kryteriów oceny, związanych z własnymi preferencjami etycznymi. Jeśli za kryterium weźmiemy radykalne zmiany w systemach prawa i moralności polegające na liberalizacji tych systemów, to wówczas z konserwatywnego punktu widzenia ocenimy je jako złe, a z liberalnego jako dobre, postępowe. I tak dalej.

Na pewno człowiek jest istotą głodną i poszukującą wartości – wartości moralnych¹⁰⁸; na pewno też jest widoczny ogromny kryzys wartości na Zachodzie, ich przewartościowane: miłość oznacza co innego, wolność jest czymś innym, etc.¹⁰⁹

¹⁰⁷ Rozumianej jako duchowe co do treści dzieło człowieka wyrażone w materialnej formie. Por. szerzej Szyszkowska M., *Europejska filozofia prawa*. Warszawa: C.H. Beck/PWN, 1993; teźże, *Filozofia człowieka u podstaw systemów filozoficznoprawnych*. W: Szyszkowska M. (red.), *Filozofia prawa*. Warszawa: Wydawnictwa Prawnicze PWN, 2001.

¹⁰⁸ Literatura jest bogata na temat człowieka i jego poszukiwań wartości; widoczne jest to już u Platona, a cała filozofia jest wszak Whiteheadowskim przypisem do jego myśli o wartościach – np. zauważalnym u Franza Brentano, Edmunda Husserla, Maxa Schelera, Nicolai Hartmanna, Dietricha von Hildebranda; aczkolwiek zob. także szczególnie wybrane współczesne pozycje: Duchliński P. (red.), *Dziedzictwo aksjologii fenomenologicznej. Studia i szkice*. Kraków: Akademia Ignatianum, Wydawnictwo WAM, 2011 (zwłaszcza tamże szkic ks. A. Siemianowskiego, O możliwości uprawiania etyki wartości); Tatarkiewicz W., *O szczęściu*. Warszawa: Wydaw. Naukowe PAN, 2004; Misiuna B., *Filozofie afirmacji*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper, 2007; Buczyńska-Garewicz H., *Uczucia i rozum w świecie wartości*. Wrocław: Wydawnictwo Ossolineum, 1975; Kozłowski T., Kuźmicz T. (red.), *Człowiek wobec systemów wartości*. Białystok: Temida2, 2006; Skarbek W.W., *Wprowadzenie do aksjoewentystycznej teorii wartości*. Piotrków Trybunalski: Naukowe Wydawnictwo Piotrkowskie, 2010; ks. Kowalczyk S., *Człowiek w poszukiwaniu wartości. Elementy aksjologii personalistycznej*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2006; Gazda J., Morszczyński W., *Egzystencjalne i aksjologiczne wymiary prawdy, dobra i piękna*. Kraków: Księgarnia Akademicka, 2007; Orlik P. (red.), *Ku źródłom wartości*. Poznań: Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii, 2008; Grzegorzczak A. (red.), *W kręgu wartości dla Innych*. Konin: Wydawnictwo PWSZ w Koninie, 2008; Lipiec J. (red.), *Rozdroża wartości. Prace z ontologii i epistemologii wartości*. Kraków: Harcerska Oficyna Wydawnicza w Krakowie, 1992; ks. Bp Zawitkowski J., Filek J., Węgrzecki A., Galewicz W., Tomaszewski M., Sławek T., Rodziński S., Koehler K., *W stronę wartości. Wykłady autorskie z lat 2001-2004*. Katowice: Akademia Muzyczna im. Karola Szymanowskiego w Katowicach, 2005.

¹⁰⁹ Zob. przede wszystkim: Hostyński L., *Wartości w świecie konsumpcji*. Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2006, zwłaszcza s. 14-17. Hostyński definiuje też pojęcia „świat konsumpcyjny” i „konsumpcja” (s. 11-14), zbliżając się do Ericha Fromma i jego „Zdrowego społeczeństwa” (s. 17). Podstawą aksjologiczną świata konsumpcji są wartości utylitarne i przyjemność. Wartości witalne (zwłaszcza psychogenne, ale i wiscerogenne nawet) i „wyższe wartości”, wartości miłości i szacunku, nie mogą być u podstaw tego systemu. Warto dodać, że Hostyński dość dobrze porządkuje pojęcia wartości. Zob. np. odniesienie do ujęcia wartości u Abrahama Maslowa na s. 21 (wartość jako zaspokajanie potrzeb emocjonalnych, poznawczych,

Z drugiej strony, jest trochę jak u Perelmana i w jego „Imperium retoryki”¹¹⁰: prawie każdy szanuje wartość, np. sprawiedliwości, ale prawie każdy inaczej ją interpretuje. Jest zgoda co do pojęcia, co do nazwy wartości, a nie co do interpretacji, treści, a już na pewno nie co do wniosków tej interpretacji, np. zawartych w prawie.

W II połowie XX w. coraz ważniejszą rolę w życiu społeczeństw zachodnich zaczęła odgrywać ideologia konsumpcjonistyczna, traktująca człowieka jako konsumenta dóbr. Człowiek miał się bogacić, konsumować, zaspokajając swoje nie tylko podstawowe potrzeby, a cały przemysł i gospodarka winny były być nastawione na obsługę jego pożądań, pragnień, zapotrzebowania. Konsumpcja wiązała się też z czystą przyjemnością, nagrodą, lekkością życia. Była celem i środkiem do szczęścia, jakim było owe nie-Epikurejskie zaspokojenie pragnień, żądań ciała.

Wpływ tej ideologii, konsumeryzmu czy też, jak kto woli, konsumpcjonizmu na zachowania człowieka stał się widoczny i był przedmiotem wielu badań, także w Polsce (zwłaszcza świetne książki Zbyszko Melosika¹¹¹). Media (zwłaszcza prywatne, ale i z czasem publiczne) oraz wszechobecna reklama zaczęły kształtować nasze pragnienia, wyobrażenia, wzorce zachowań, styl życia. Diagnoza tzw. szkoły frankfurckiej stała się prawdą – człowiek stał się jak maszyna, którą można instrumentalnie traktować i sterować, mówiąc mu, na kogo głosować, co kupić, ile kupić, kiedy kupić, skonsumować, być szczęśliwym. Jesteśmy zinstrumentalizowani przez biznes i polityków. Celem ich jest zysk finansowy albo wyborczy. Celem człowieka jest konsumpcja *per se*, sama w sobie. Środkiem do celu też jest konsumpcja. Konsumpcja jest szczęściem i środkiem do szczęścia.

Konsumeryzm podpowiada nam, że jesteśmy wolni, swobodni, wyzwoleni z pęt społecznych, seksualnych, możemy się bogacić, kupować, uszczęśliwiać przez posiadanie rzeczy czy korzystanie z usług, które zaspokoją nasze różne pragnienia, często wywołane reklamą czy przez medialne środki konsumeryzmu. A z drugiej strony, w pęta konsumpcji sam nas pcha i nie chce wypuścić, zniewalając człowieka; fałszywy to prorok.

ekspresyjnych i estetycznych, „umiłowanie bezpieczeństwa, jak i umiłowanie prawdy czy pewności”).

¹¹⁰ Zob. Perelman Ch., dz. cyt.

¹¹¹ Melosik Z. (red.), *Ciało i zdrowie w społeczeństwie konsumpcji*. Toruń—Poznań: Wydawnictwo Edytor, 1999; tenże, *Kryzys męskości w kulturze współczesnej*. Poznań: Oficyna Wydawnicza Impuls, 2002. Zob. też tegoż, *Edukacja, młodzież i kultura współczesna: kilka uwag o teorii i praktyce pedagogicznej*. *Chowanna* 2003, nr 1, s. 19-37, zwłaszcza s. 20-23, <http://bazhum.muzhp.pl/media/files/Chowanna/Chowanna-r2003-t1/Chowanna-r2003-t1-s19-37/Chowanna-r2003-t1-s19-37.pdf> (01.04.2019).

Rację ma Andrew M. Yuengert¹¹², analizując papieskie nauczanie, że problem nadmiernego pożądania dóbr nie jest nowy. Kościelne nauczanie zawsze ostrzegało przed chciwością. Jan Paweł II wskazywał, że „super-rozwoj”, który zawiera osiągalność dobra materialnego wszelkiego rodzaju, czyni łatwo ludzi „niewolnikami posiadania i natychmiastowej gratyfikacji”, a oferuje rzeczy wciąż nowe i lepsze. Konsumeryzm jest tak stary jak cała ludzkość, podkreśla Yuengert, ale kultura oparta na mediach (*the media culture*) oraz rozwój technik produkcji i marketing, a także powiązanie spełnienia się w życiu (*fulfillment*) i dobrego życia w ogóle (*well-being*) z konsumpcją, spowodowały, że konsumeryzm nabrał nowego wymiaru – stał się niebezpieczny¹¹³.

Yuengert, analizując moralny cel konsumpcji i „milczenie ekonomistów” w tym zakresie, stwierdza, że w nauczaniu papieskim konsumpcja jest „ograniczonym” celem (*limited purpose*). To prawda, kontynuuje, że ludzie potrzebują jedzenia, ubrania, pewnego minimum, by żyć. „Nie ma żadnego grzechu w przyjemności konsumpcji, *per se*”¹¹⁴. Przy czym konsumpcja nie może stać się „jedynym celem człowieka, środkiem do szczęścia”, czymś, co zakrywa „realne ludzkie potrzeby”¹¹⁵.

Konsumpcjonizm zaczął kształtować moralność młodych ludzi po II wojnie światowej, od l. 50. i 60. XX w. Rewolucja seksualna, wyzwolenie z pęt społecznych i rodzinnych oraz tradycji, używki jako środek do nirwany, spokój ducha oraz pusta duchowość wsparta narkotykami, alkoholem czy seksem stały się problemem dla modernistycznych społeczeństw. Przyszła nowa kultura społeczna, popularna i musiała wpłynąć i na moralność, i na prawo. Jeśli chodzi o prawo, zmiany musiały dotyczyć trzech poziomów porządku prawnego: wykładni, stosowania i tworzenia prawa. Koniec XX w. i początek XXI w. przyniosły nowe trendy konsumpcjonizmu nastawionego na apologię młodości, zdrowia, piękna, urody, przyjemności, smaku, wygody, szybkości, zadowolenia, bezpieczeństwa, pewności. Nikt nie jest stary ani chory, nikt nie umiera, należy to wyprzeć ze świadomości społecznej i sfery publicznej, czy prywatnej nawet - wskazuje nam przekaz medialny konsumpcjonizmu.

Pamiętać trzeba zatem, że prawo nie żyje w oderwaniu od innych podsystemów społecznych (np. gospodarka, moralność, kultura, religia, wojsko) i nawet jest częścią szeroko rozumianej kultury. Zarówno każdy obywatel, jak i każdy urzędnik jest członkiem kultury swojego społeczeństwa. Zmiany kulturowe polegające na rosnącym wpływie konsumpcjonizmu musiały mieć wpływ na zmiany w prawie, nie

¹¹² Yuengert A.M., *The Uses of Economics in Papal Encyclicals*. W: Dean J. M., Waterman A.M.C. (ed.), *Normative Social Theory*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1999, s. 47-49.

¹¹³ Tamże, s. 47-48.

¹¹⁴ Ktoś przecież - jak piszący te słowa właśnie - może delektować się smakiem wspaniałej, arabskiej albo polskiej kawy!

¹¹⁵ Yuengert A.M., dz. cyt., s. 48.

tylko w moralności. Moralność zmienia się, jest to oczywiste, obserwując funkcjonowanie takich fenomenów, jak obyczaje, normy moralne, reguły zachowań w np. 50-letnim przedziale czasowym w danym miejscu. Czy prawo nie zmienia się także pod wpływem konsumerystycznych idei głoszących bezpośrednio lub pośrednio wolność wyborów, swobodę, lekkość życia?

Czy zarówno wszechobecna seksualność w reklamie, jak i nihilistyczne odwrócenie traumy powojennej i idealizowany obyczajowy „luz” w kulturze popularnej (muzyka, rozrywka, telewizja, film, życie gwiazd, „celebrytów”), medializacja życia i banalizacja życia nie wpłynęły na zmianę zachowań moralnych, a także na liberalizację obyczajową i liberalizację prawa w konsekwencji? Ktoś powie: daleko idące pytanie. Odpowiedzieć można: daleko poszedł świat. Pominięcie tego wątku skutkuje ślepy i bezrefleksyjnym przyjęciem tradycyjnej, pozytywistycznej wizji prawa, w której analizuje się konkretny system prawny bez badania źródeł prawa w sensie materialnym (ekonomicznym, społecznym, moralnym, kulturowym, etc.).

Moja teza jest taka, że konsumeryzm (konsumpcjonizm) wpłynął znacząco zarówno na moralność społeczeństw zachodnich po II wojnie światowej, jak i na samo prawo na trzech poziomach porządku prawnego (wykładni, stosowania i tworzenia prawa). Luźniejsze obyczaje i swobodniejsza moralność seksualna musiały doprowadzić do liberalizacji prawa w sferze obyczajowej (*vide: the Abortion Act*¹¹⁶ z 1967 r. w Anglii); do liberalnych wyroków i interpretacji prawniczych takich jak w sprawie *Kelly v. Kelly*, gdzie mąż i ojciec dziecka poczętego nie ma nic do powiedzenia w sprawie aborcji. Jego sprzeciw jest nieistotny; co więcej, decyzja jest prywatną sprawą żony, matki dziecka poczętego, a ingerencja w jej decyzję byłaby naruszeniem prawa do prywatności, jak można mniemać.

Oczywiście, w tle kultury przepojonej konsumeryzmem i instrumentalizacją człowieka jest cała filozofia marksistowska (Marks), filozofia egzystencjalna (Sartre), a dużo później filozofia postmodernistyczna (Derrida), która to odkryła prawdę o smutku i samotności człowieka, zdemistyfikowała społeczne zło i fałsz, czyniąc człowieka wolnym bytem materialnym, ale pozostawionego samemu sobie, z jego lękami, które z kolei zostały zagłuszone konsumpcją. Media i konsumpcjonizm oraz kultura popularna i społeczna, wyrażając te egzystencjalne lęki, uwypuklały za marksizmem materialne i konsumpcyjne potrzeby człowieka, jego egzystencjalistyczną wolność i swobodę w decydowaniu o sobie samym; o postmodernistycznym sobie samym, czyli o człowieku, który żyć musi w świecie z przeszłości, jaki jednak trzeba zdekonstruować za Derridą, by stworzyć nowy, piękniejszy, lepszy

¹¹⁶ *Abortion Act 1967*. W: Hindell K., Simms M., *Abortion Law Reformed*. <With a foreword by David Steel, M. P.>. London: Peter Owen, 1971. Wersja oryginalna tego aktu.

świat¹¹⁷. Prawdą jest, że nie żyjemy w świecie takim, jakim jest naprawdę ani światem takim, jakim jest naprawdę, ale żyjemy naszymi wyobrażeniami o świecie.

I te wyobrażenia mają wpływ na prawodawców, urzędników, obywateli-konsumentów. Wpływ konsumpcjonizmu (konsumeryzmu) – który wypływał z pewnych potrzeb przemysłu i przedsiębiorców, ale i zwykłych ludzi, a wyrażał także pewne potrzeby filozofii i stał się sam „filozofią” i ideologią, której narzędziem okazały się media wszelkiego rodzaju oraz reklama – na prawo jako na zespół norm i praktykę prawa oraz na moralność jako na systemy normatywne i zachowania ludzkie jest intuicyjnie wyczuwalny, empirycznie dający się potwierdzić, zdroworozsądkowo widoczny.

4.3. Polityka społeczna

Pytanie brzmi: czy polityka społeczna państwa lub samorządu terytorialnego wpływa na relacje prawo-moralność, to znaczy czy ogranicza źródła przypadków kontrowersyjnych? Wydaje się, że co do wybranych przypadków kontrowersyjnych odpowiedź powinna brzmieć twierdząco. Tak też stanowi teza o polityce społecznej wspomniana w pkt 3 tego rozdziału.

Weźmy przykład dopuszczalnej prawnie aborcji z przyczyn społecznych. Polityka prorodzinna jest narzędziem polityki społecznej, ale i polityki demograficznej państwa i jako taka może wpływać na decyzje ludzkie dotyczące decyzji o aborcji. Wysoki poziom zabezpieczenia socjalnego w ramach systemu polityki prorodzinnej lub w ogóle systemu socjalnego może być uzasadnieniem decyzji negatywnej o aborcji. Niski poziom zabezpieczenia socjalnego przyszłej matki może być zaś wsparciem decyzji pozytywnej o aborcji.

Weźmy taki przykład z życia. Kobieta bez pracy z dwojgiem dzieci przedszkolnych zachodzi w ciążę. Konkubent pracuje dorywczo i niewiele zarabia. Aborcja jest jednym z rozwiązań, a co więcej, jest dopuszczalna prawnie. Jak jednak rozwiązać ten dylemat etyczny? Jak rozwiązać czy ograniczyć źródło aborcji? Czy punitywne myślenie kładące nacisk na penalizację zła moralnego i na symboliczne zakazy moralno-prawne rozwiązuje realnie jakkolwiek problem? Czy tylko karze, lecząc skutki, a nie przyczyny?

Aborcja z przyczyn społecznych (na żądanie kobiety w pierwszym trymestrze, generalnie) może być legalna albo nielegalna. Załóżmy teraz, że żyjemy w kraju, w którym jest nielegalna (np. jest tak w Polsce w roku 2012 czy 2019, prawda?). Nawet jednak w takim państwie, osoba zmuszona warunkami ekonomicznymi,

¹¹⁷ W przekonaniu postmodernistów: także prawdziwszy i sprawiedliwszy świat.

presją rodzinną, społeczną lub ojca dziecka może dokonać aborcji, tyle że czyni to nielegalnie w kraju albo za granicą. W tym przypadku grożą sankcje karne osobom zaangażowanym w proceder (lekarz, pielęgniarka, anestezjolog, osoba podżegająca, zmuszająca, etc.), ale prawo nie karze raczej matek, więc przeciętną matkę może ewentualnie tylko gryźć sumienie i może wystąpić u niej syndrom post-aborcyjny¹¹⁸.

W pracy *Podstawowe kontrowersje...* (w rozdz. IV) autor dowodził, że polityka społeczna poprzez swoje różne instrumenty jest w stanie ograniczyć źródła przypadków kontrowersyjnych (np. bieda będąca sygnałem do dokonania aborcji, brak

¹¹⁸ Zresztą, paradoksalnie, coraz częściej pojawiają się głosy feministek, że nie ma czegoś takiego, jak syndrom postaborcyjny, a jest to tylko kulturowo uwarunkowany stygmatyzm społeczny, wywołujący presję i wyrzuty sumienia u kobiety. Lęki kobiety mają wynikać z presji otoczenia i potępienia ze strony otoczenia. Ciekawym przykładem tego typu akcji propagandowej była akcja Gazety Wyborczej w 2018 r., pt. Aborcja jest OK, kierowana przez kobiety, które dokonały już aborcji, zwane „aborcyjnym dream teamem”. *Nota bene*, sama nazwa zespołu budzi pewne złe skojarzenia w kontekście tak trudnej i intymnej decyzji, jak aborcja. Zob. Aborcja jest OK” – tą akcją, hasłem i okładką „Wysokie Obcasy” podzieliły nawet liberałów. *Newsweek*, 19.02.2018, <https://www.newsweek.pl/polska/spoleczenstwo/aborcja-jest-ok-kontrowersyjna-okladka-wysokich-obcasow/yssc229> (09.02.2019). Co więcej, są nawet prace naukowe, zwłaszcza w amerykańskiej psychologii, wykazujące brak związku między aborcją a zdrowiem psychicznym kobiety. Zob. Major B., Appelbaum M., Beckman L., Dutton M.A., Russo N.F., West C., Abortion and Mental Health. Evaluating the Evidence. *American Psychological Association* 2009, Vol. 64, No. 9, <https://www.apa.org/pubs/journals/features/amp-64-9-863.pdf> (18.04.2019). Dogłębna analiza tej pracy wskazuje jednak na to, że u jej podstaw występuje ukryte założenie o kulturowym charakterze tzw. syndromu postaborcyjnego, a wszelkie wątpliwości są interpretowane na korzyść z góry przyjętej tezy. Z drugiej strony, bioetyk Helen Watt jasno wskazuje, że wszelkie tego typu próby mają na celu wyparcie aborcji jako zła moralnego z psychiki kobiety. Watt twierdzi, że z rozmów z kobietami wynika, iż odczuwają one wyrzuty sumienia w związku z dokonanymi aborcjami. Zob. Watt H., *Abortion*. London: Catholic Truth Society, 2001. Zresztą, nie jest to żadna wiedza magiczna, ale wiedza, którą mamy w związku z życiem w społeczeństwie. To oczywiste, że w krótkim okresie czasu po zabiegu aborcji występuje duża ulga z powodu rozwiązania problemu niechcianej ciąży, ale w dłuższej perspektywie dochodzi do zaburzeń natury psychicznej, depresji, cierpienia moralnego z powodu straty nienarodzonego dziecka, wyrzutów sumienia, kłopotów z zaufaniem partnerowi czy wchodzeniem w nowe relacje z inną osobą, etc. Oczywiście, to zależy od osoby i jej psychiki. Stąd z punktu widzenia psychologii ważne jest, aby doszło do moralnego oczyszczenia, stanięcia przed problemem i próby rozwiązania go tak, aby załagodzić swój ból i zniwelować cierpienie oraz przywrócić równowagę psychiczną, harmonię duchową. Terapeuci radzą np. organizowanie symbolicznych „pogrzebów” (prywatnie i indywidualnie, w domu i w spokoju), przyznanie się do czynu i przeproszenie nienarodzonego dziecka, któremu wcześniej nadaje się symbolicznie imię. Wszystko to może brzmieć niewiarygodnie dla grup sceptycznych, ale pozwala radzić sobie z negatywnymi emocjami. Podobnie zresztą w Kościele katolickim osoby zaangażowane w aborcję (matka, lekarz, partner, inne osoby) są wyłączone ze wspólnoty religijnej, gdyż dotyka je kara ekskomuniki. W tej sytuacji rachunek sumienia, żal za grzechy oraz szczerza spowiedź są drogą do pojednania także z samym sobą, nie tylko z Bogiem i zabitym dzieckiem oraz ze wspólnotą wierzących. Jest tak wedle nauki i praktyki tej organizacji religijnej. Z punktu widzenia psychologicznego, socjologicznego czy antropologicznego tego typu metody i praktyki można uznać za relatywnie skuteczne.

wsparcia materialnego, socjalnego, psychologicznego, ze strony państwa, ale także - teraz autorowi tak wydaje się - samorządów). Sądzić można też, że sterylizacja jako pomysł na narzędzie polityki społecznej adresowanej do biednych nie jest zbyt przekonująca ani społecznie, ani moralnie, a nawet prawnie budzi wątpliwości (naruszenie godności – przykład matki Róży w Polsce¹¹⁹, a także przykłady przymusowych romskich sterylizacji w Czechach). Autor uważa także, że utrzymywanie zakazów prawnych aborcji na żądanie przy niskim poziomie wsparcia socjalnego państwa i samorządu dla przyszłych matek i rodzin jest niekonsekwencją w demokratycznym państwie prawnym oraz przejawem hipokryzji społecznej i prawnej zarazem. Mogłoby by tak być natomiast w państwie autorytarnym o wolnorynkowej proveniencji i konserwatywnym nastawieniu obyczajowym.

W części praktycznej tej książki analizuje się prawo aborcyjne w Polsce w czasach Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej oraz dane statystyczne dotyczące zabiegów aborcyjnych. Autor zastanawia się tam nad spadkiem aborcji z tzw. przyczyn społecznych z poziomu ponad 300 tys. w l. 60. XX w. i ponad 250 tys. w l. 70. XX w.¹²⁰ do ok. 100 tys. na początku lat 80. XX w. i tylko ok. 30 tys. pod koniec PRL. Autor wysuwa tezę, którą zresztą rozwija w punkcie poniżej, gdzie mowa o Janie Pawle II i jego wpływie na relacje prawo-moralność w Polsce, że mogły stać za tym spadkiem przekonania religijne i konserwatyzm religijny i obyczajowy polskiego społeczeństwa (w większości katolickiego). Nie jest to jednak argument jedyny. Poza tym trzeba bowiem wziąć pod uwagę, że to post-chłopskie społeczeństwo zawsze kryło w sobie pokłady antyklerykalizmu, pobożność miała często charakter ludowy, a wiara niekiedy tylko wymiar deklaracyjny, bezrefleksyjny, niepolegający na

¹¹⁹ Słynna sprawa niedobrowolnej szpitalnej sterylizacji kobiety z lekkim upośledzeniem umysłowym, matki kilkorga dzieci. Kobieta poddana sterylizacji po kolejnym porodzie. Jej partner był również uważany za niedojrzałego umysłowo. Sądy procedowały parę lat nad odebraniem im dzieci. Więcej informacji o tej sprawie: Koniec sądu nad Szwakami. Dzieci zostaną z rodzicami. *Gazeta Wyborcza 2011*, online, z 30.09.2011, http://poznan.wyborcza.pl/poznan/1,36001,10387988,Koniec_sadu_nad_Szwakami__Dzieci_zostana_z_rodzicami.html (01.04.2019).

¹²⁰ Dane o liczbie aborcji nie są do końca jasne. „Trybuna Ludu” pisała w 1956 r. o 300 tys. nielegalnych aborcji, co najmniej 600 tys. nieściganych przestępców i aborcji jako fackie społecznym. Było to przed wejściem w życie ustawy liberalizującej. Gazeta przedstawiła realia ironicznie, ale i pragmatycznie. Sama liberalizacja prawa aborcyjnego i oficjalne dane też nie rozwiązują problemu faktycznych danych. Szpitale miały problem z obsługą klientek, a kobiety musiały szukać miejsca wykonania zabiegu. Trudno w to uwierzyć, ale padały głosy o 800 tys. wszystkich aborcji rocznie w l. 60. Lata 60. to było apogeum aborcji w Polsce. Bardziej wiarygodnie brzmi liczba pół miliona aborcji rocznie. Dane oficjalne mogły być bowiem nieco zaniżone, a poza tym cały czas mogły mieć miejsce nielegalne aborcje czy te poza oficjalnym, biurokratyzowanym systemem. W latach 70. faktyczną liczbę aborcji oceniano na 300-500 tys. rocznie. Zob. Kaczorowska K., To było prostsze niż antykoncepcja. Aborcyjny przemysł PRL. *Ekstramagazyn*, <https://ekstramagazyn.pl/to-bylo-prostsze-niz-antykoncepcja-aborcyjny-przemysl-prl/ar/10703442> (18.04.2019).

głębszej i świadomie przeżywanej relacji człowieka z Bogiem. Czy zatem aby na pewno stały za tym jakże wyraźnym spadkiem zabiegów aborcyjnych przy liberalnym prawie aborcyjnym tylko względy religijne? Nie.

Podczas wystąpienia autora na temat ingerencji prawa w sferę moralności w oddziale Polskiego Towarzystwa Nauk Politycznych w Toruniu w 2010 r., Profesor Jacek Knopek zwrócił uwagę na fakt, że na początku l. 80. XX w. państwo polskie zmieniło przepisy dotyczące urlopu wychowawczego; przestał on być bezpłatny, a stał się w pełni płatny (jego wysokość była w wysokości takiej jak wynagrodzenie za pracę), w związku z tym liczba urodzonych dzieci na początku l. 80. XX w. znacznie wzrosła („boom” l. 80. XX w. w Polsce), a liczba aborcji na żądanie (tzw. przyczyny społeczne) znacznie zmalała. Z czego to wynika? Przede wszystkim z większego bezpieczeństwa socjalnego rodzin i matek oraz ich dzieci, bezpieczeństwa stosunku pracy oraz godziwego wynagrodzenia dla matki w okresie spędzonym na trzyletnim urlopie wychowawczym z dzieckiem. Wątki dotyczące kariery zawodowej czy konsumpcjonistycznego stylu życia nie były w Polsce wówczas chyba tak istotne.

4.4. Jan Paweł II i wpływ religii na moralność

W tym miejscu autor chciałby jednak zwrócić uwagę na wpływ religii i osoby Jana Pawła II na relacje prawo-moralność w Polsce od końca l. 70. XX w. do czasów obecnych. Teza jest taka: Jan Paweł II i jego nauczanie przyczyniło się do wyraźnego spadku aborcji w Polsce od przełomu l. 70. i 80. XX w. (późny okres PRL) oraz do wprowadzenia najpierw zakazów korporacyjnych wykonywania aborcji (1990 r.; nowe przepisy etyki lekarskiej), a później restrykcyjnego prawa aborcyjnego (1993 r.; nowa ustawa dotycząca aborcji) w demokratycznej Polsce. Przekonania religijne społeczeństwa polskiego zostały ukształtowane wyraźnie podczas pontyfikatu Papieża-Polaka. Ich wyrazistość stała się powodem dla zmiany optyki w przypadku aborcji: w debacie czy też prywatnie przestała ona być zabiegiem podobnym do zabiegu usunięcia zęba, a stała się poważnym dylematem moralnym, dotyczącym życia i śmierci istoty ludzkiej.

Prawdą jest, że nauczanie Jana Pawła II na temat życia - autor nie ma tu na myśli jego późniejszej encykliki „*Evangelium Vitae*” (1997 r.), ale jego nauczania odwołującego się zwłaszcza do nauczania Pawła VI (i jego „*Humanum Vitae*”) – było w centrum uwagi społeczeństwa podczas jego licznych pielgrzymek do ojczyzny (od 1979 r.¹²¹) oraz wystąpień. Jan Paweł II był zdecydowanym przeciwni-

¹²¹ Papież, wybrany w 1978 r., często odbywał pielgrzymki do Polski. Był w Polsce okresu PRL w 1979 r., 1983 r. i 1987 r. Po upadku PRL przyjechał dwukrotnie w 1991 r. Potem jeszcze

kiem aborcji¹²². Jego postawa była znana społeczeństwu polskiemu. Czy nie miała żadnego nań wpływu?¹²³ Trudno w to uwierzyć, patrząc na fakty. Przyływ wiary i religijna euforia w społeczeństwie polskim, przejawiające się w świadomym deklarowaniu związków z Kościołem katolickim, Bogiem, ruchem opozycyjnym Solidarność, uczestnictwem w pielgrzymkach do Częstochowy, katechezach i ruchu duszpasterskim, oazowym lub przykościelnym, uczestniczeniu bez obaw o sankcje partyjne czy służbowe w życiu Kościoła, etc. – to były fakty, które musiały wpływać na ludzkie wybory albo wypływać z nich, po przyjęciu pewnego systemu wartości, ściśle związane z religią katolicką i Papieżem.

Teza o wpływie Jana Pawła II na relacje prawo-moralność nie jest empirycznie łatwa do udowodnienia, ale jest intuicyjnie prawdziwa, czysta w fenomenologicznym ujęciu¹²⁴. Trudno bowiem powiedzieć, policzyć, poznać, ile mniej było

kilka razy odwiedzał kraj. Łącznie w trakcie swego pontyfikatu był z pielgrzymką w Polsce dziewięciokrotnie. Ostatni raz odwiedził Polskę w 2002 r. Zmarł w 2005 r.

¹²² Zob. ks. Brzeziński M., *Obraz pielgrzymek Jana Pawła do ojczyzny w prasie polskiej*. W: *Pontyfikat w oczach świata*, http://dlibra.kul.pl/Content/30787/33657_Brzezinski--Marcin--_0000.pdf (18.04.2019). Zwłaszcza w trakcie wizyty w 1991 r., już w wolnej Polsce, Papież ostro wypowiedział się na temat aborcji. Jego słowa miały niewątpliwie wpływ na restrykcyjną ustawę antyaborcyjną z 1993 r. oraz na wcześniejsze, wewnętrzne regulacje etyki lekarskiej. Ks. Brzeziński uważa, że „W większym stopniu zwraca się uwagę na to, czego Papież naucza. W czasie pielgrzymki duże poruszenie wywołała homilia wygłoszona w Kielcach, gdzie Ojciec Święty bardzo mocno apelował o obronę życia nienarodzonych” (s. 403). Przytacza też relację ze „Słowa Powszechnego”: „Był to głos już nie tyle nauczającego Ojca, ale napominającego swój lud Proroka. [...] Miał on wskrzesić w nas na nowo wiarę, że jedynym trwałym budulcem naszego wspólnego domu ojczyzstego mogą być tylko niezbywalne wartości Bożych przykazań” (s. 403). A wszak piąte przykazanie mówi „Nie zabijaj”.

¹²³ Ktoś może powiedzieć: była to wiara deklaratywna, katolicy chodzą do kościoła, a potem się kłócą w domu. Należy jednak pamiętać, że aborcja nie jest grzechem lekkim, lecz ciężkim i dotyczy sprawy zasadniczej – życia.

¹²⁴ W tym miejscu autor chciałby podziękować za konsultacje ze strony etyki i filozofa Profesora Ryszarda Wiśniewskiego z UMK w Toruniu. W grudniu 2015 r. Profesor Wiśniewski wskazał autorowi na pewne ciekawe fakty. Otóż, mimo że katechizm KK zabraniał aborcji co do zasady, to debata w sprawie aborcji zaczęła się w Polsce pod wpływem wyboru Karola Wojtyły na papieża w 1978 r. Dodał, że później, w latach 90., debata o aborcji znacznie zintensyfikowała się w życiu publicznym. Zdaniem Profesora Wiśniewskiego, w latach 90. ks. prof. Andrzej Szostek wskazywał na ks. prof. Tadeusza Ślipko „jako prekursora debaty bioetycznej w Polsce”. Jak wiemy, aborcja była tematem numer jeden tej debaty. Książka „Granice życia” ks. prof. Ślipko pochodzi z 1988 roku, przypomniał Profesor Wiśniewski. Nie jest to zapewne przypadkowa data publikacji książki. To, zdaniem autora, jest bardzo ważna pozycja bioetyczna, która podkreślała głębszą refleksję nad bioetyką (w tym aborcją) w polskim klerze i społeczeństwie. Gwoli prawdy, książka skupiła się bardziej na eugenice czy eutanazji, a kwestia aborcji nie była tam omawiana, jednakże była omawiana wartość ludzkiego życia od poczęcia do naturalnej śmierci na gruncie etyki katolickiej. Bez wątplenia, pontyfikat Papieża był inspirujący dla tego dzieła. Zob. Ślipko T., *Granice życia: dylematy współczesnej bioetyki*. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1988. Por. też ks. Skorowski H., *Recenzja*. Ks. Tadeusz Ślipko SJ, *Granice życia. Dylematy współczesnej bioetyki*, Akademia Teologii

zabiegów aborcji w l. 80. XX w. w Polsce ze względu na Jego nauczanie i jego rolę w społeczeństwie polskim. Jest jasne, że musiały być takie przypadki. Być może socjologowie we współpracy z etykami czy teologami kiedyś takie relacje konkretnych osób w ramach pogłębionych wywiadów pozyskają i będziemy mogli „naukowo” stwierdzić, że teza jest weryfikowalna, akceptowalna i prawdziwa.

Dziś opieramy się także na anegdotach, ale odnoszących się do realnych sytuacji, które mówią, że w pewnym mieście wojewódzkim tylko jeden z lekarzy ginekologów nie wykonywał aborcji w czasach PRL, a po upadku systemu każdy był przeciwnikiem zadeklarowanym aborcji... Prawda jest zakryta, powiedziałby ktoś, parafrazując Heideggera. Ale to nie jest prawda, bo prawda musi być odkryta.

4.5. Demokratyczny i niedemokratyczny system polityczny

W rozważaniach nad prawem i moralnością niepotrzebnie pomijamy względy ustroju państwa, a ma on zasadniczy wpływ na przypadki kontrowersyjne i konkretne regulacje prawne¹²⁵. Zasady ustrojowe są rozwijane w normach szczegółowych ustaw i w orzecznictwie. W XX w. paradygmatem politycznym w kulturze zachodniej stał się ustrój liberalnej demokracji i rządów prawa oraz związane z nim wolnościowe ujęcie prawne w odniesieniu do zachowań człowieka (ujęcie roszczeniowo-prawno-człowiecze). Ustrój taki i związane z nim konkretne zasady (zasada rządów prawa, zasada poszanowania praw człowieka, zasada społecznej gospodarki rynkowej, zasada demokracji, zasada pluralizmu moralnego i politycznego, zasada neutralności światopoglądowej państwa, zasada prawa do sądu etc.) oraz prawa i wolności (prawa polityczne i obywatelskie, zwłaszcza prawo do prywatności, wolność słowa, sumienia, zrzeszania się i zgromadzeń, prawa socjalne, ekonomiczne) nie mogły być bez wpływu nie tylko na normy prawne w nim tworzone, dotyczące sfery obyczajowej, seksualnej, ale także na samą moralność społeczną¹²⁶.

Katolickiej, Warszawa 1988, s. 449. *Collectanea Theologica* 1989, nr 59/4, s. 162-164, zwłaszcza s. 164. Ks. Skorowski podsumowuje, że praca ks. Ślipko jest „próbą całościowego ujęcia najważniejszych problemów współczesnej bioetyki i jako taka jest pierwszą publikacją ujmującą całość tych zagadnień od strony etyki katolickiej na gruncie polskim”, ale „wartość omawianej publikacji należy widzieć także w płaszczyźnie duszpasterskiej”.

¹²⁵ Uwaga ta dotyczy także piszącego te słowa, który ten aspekt prawie zupełnie pominął w swojej monografii *Podstawowe kontrowersje...*

¹²⁶ Idea praw człowieka kształtuje nasze wyobrażenia moralne. Por. szerzej Morawski L., *Wstęp do prawoznawstwa*. Toruń: Dom Organizatora, 2011, gdzie analizuje relacje między prawem i moralnością także pod względem funkcjonalnym i wskazuje na wpływ praw człowieka na moralność.

Zasady ustrojowe muszą przecież kształtować i przepajać jako swoisty Kelsenowski *Grundnorm*¹²⁷ cały porządek prawny – od wykładni przez stosowanie po tworzenie prawa. A jako zasady fundamentalne – konstytucyjne – kształtują przecież nasze poczucie sprawiedliwości (np. zasada ochrony praw słusznie nabytych wywiedziona przez polski Trybunał Konstytucyjny z zasady demokratycznego państwa prawnego a społeczne poczucie sprawiedliwości).

Jak obronić tezy, o których pisałem w pkt 3 tego rozdziału? Jak obronić zakaz ingerencji prawa w sferę moralności? Jak odrzucić inkorporację zasad i norm etyki perfekcjonistycznej do prawa? Jak przeciwstawić się normom zakazującym aborcji, eutanazji, instytucjonalizacji związków homoseksualnych, prostytucji, pornografii?

Jak obronić prawnie wolność wyboru w sferze przypadków kontrowersyjnych?

A pamiętać należy, że przypadki kontrowersyjne to nie jest jednorodna kategoria, i nawet np. środowiska wolnościowe, feministyczne protestują przeciwko liberalnemu prawu np. w zakresie pornografii i prostytucji, optując natomiast za liberalnym prawem w zakresie aborcji, związków homoseksualnych czy eutanazji lub sztucznego zapłodnienia. Liberali nie jest liberali w odniesieniu do wszystkich przypadków tej kategorii. Sprawa jest zatem dość skomplikowana, chodzi bowiem o zachowanie spójności aksjologicznej i logicznej własnego systemu wartości (poglądów).

Wracając do obrony zakazu ingerencji prawa w sferę moralności, należy stwierdzić, co następuje.

Po pierwsze, obrona wolności wyboru człowieka i liberalnych regulacji prawnych w sferze obyczajowej, etycznej, seksualnej oraz zakazu ingerencji prawa w sferę moralności dotyczy aktualnego rozwoju ustroju państwa. Jest to obrona założeń wynikających z systemu demokratycznego państwa prawnego, liberalnej demokracji, państwa socjalnego, praw człowieka kształtowanych przez orzecznictwo organów międzynarodowych (np. widzianych w świetle orzeczeń Europejskiego Trybunału Praw Człowieka Rady Europy czy Komisji Praw Człowieka Organizacji Narodów Zjednoczonych)¹²⁸.

¹²⁷ Zob. szerzej Kelsen H., *Reine Rechtslehre: Einleitung in die rechtswissenschaftliche Problematik*. Leipzig/Wien: Deuticke, 1934; 2. Auflage. Wien: Deuticke, 1960; tenże, *Allgemeine Theorie der Normen*. Wien: Manz Verlag, 1979. Zob. też Vinx L., *Hans Kelsen's pure theory of law: legality and legitimacy*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2007.

¹²⁸ Paradoksem jest, że laickie i oświeceniowe rządy europejskie w XIX w. i do połowy XX w. wcale nie były takie liberalne obyczajowo, a liberalizacja np. prawa w stosunku do aborcji, pornografii, prostytucji, związków homoseksualnych, etc., następuje po II wojnie światowej, gdzieś od l. 50-60. XX w. Por. Wojciechowski M., *Moda na Singera. Plus Minus, Rzeczpospolita 2012*, z 30.09.2012. Zatem musiały istnieć przesłanki, pewnie moralne czy szerzej aksjologiczne, które negowały liberalne zmiany w prawie. Po II wojnie światowej wraz z klęską idei człowieka jako dobrego bytu, który nie zabija innych dla własnej przyjemności czy ideologii, wraz z przewartościowaniem wartości rodzinnych oraz wraz z procesem zapatrzenia

Po drugie, gdyby przyjąć zmianę systemu ustrojowego na autorytarny ustrój o nastawieniu proreligijnym (ale niekoniecznie musi występować to nastawienie), to wówczas obrona zakazu ingerencji prawa w sferę moralności nie ma sensu i jest nierealna, gdyż nie wynika z założeń systemu konstytucyjnego czy politycznego i podstaw ustrojowych państwa. Taka obrona jest możliwa tylko i wyłącznie w sytuacji, gdy Konstytucja deklaruje:

- pluralizm polityczny, moralny i obyczajowy,
- demokratyczne państwo prawne,
- liberalną demokrację (zasada rządów większości z poszanowaniem praw mniejszości, praw człowieka w takim rozumieniu, jakie nadaje im np. Rada Europy i ONZ¹²⁹, a także wolnych wyborów, gospodarki rynkowej),
- prawa i wolności człowieka i obywatela.

W innych przypadkach, tj. w systemie autorytarnym (o odcieniu nawet formalnie lewicowym), można wyobrazić sobie surowe regulacje prawne w sferze obyczajowej, np. w zakresie aborcji, eutanazji, związków homoseksualnych, prostytucji, pornografii¹³⁰. Podstawą takiego systemu, jak każdego, jest ład. Ład jest oparty na regułach, wartościach, ich surowości.

się w ekonomiczne i socjalne podstawy odbudowywanych po wojnie państw i społeczeństw możliwe stało się to, co wcześniej nawet w socjaldemokratycznej Francji l. 20. i 30. XX w. było nierealne – radykalna zmiana prawa, np. zgoda na aborcję na żądanie. Proces liberalizacji prawa dotyczącego moralności prywatnej, który zaczął się w l. 50., a kontynuowany był w odniesieniu do różnych przypadków kontrowersyjnych moralnie przez l. 60. i 70., do l. 80. i 90. XX w., miał ścisły związek z obecnymi na rynku, w mediach i w społeczeństwie ideami materialistycznymi, hedonistycznymi, konsumpcjonistycznymi, popkulturą opartą na łatwej rozrywce i biologicznej (biologistycznej) wizji człowieka pozbawionego głębszych esencji duchowych. Początek XXI w. sankcjonuje ten kierunek przemian prawa.

¹²⁹ Chociaż prawdą jest, że RE i ONZ nie mają tożsamych systemów ochrony praw człowieka. Na forum ONZ potępia się Izrael i USA za łamanie praw człowieka, a nie potępia się praktyk w krajach muzułmańskich, zwłaszcza w stosunku do kobiet. ONZ jest forum politycznej walki, a prawa człowieka są deklaracją o mocy podobnej do tej z 1948 r. Dlatego gdy autor pisze o liberalnej wykładni praw człowieka, to myśli przede wszystkim o ETPC w Strasburgu i systemie Rady Europy, który na pewno zadziwiłby twórców Konwencji z 1950 r. oraz samych chadeckich twórców Wspólnoty Europejskiej, przede wszystkim tym, w jaki sposób Trybunał zaczął uzasadniać aborcję na żądanie prawem do prywatności (*vide*: sprawy *A, B, C v. Ireland* i *Tysiąc v. Poland*), pomijając kompletnie art. 2 konwencji wyrażający prawo do życia. Zob. *The Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms*, z 4.11.1950 r., <https://www.echr.coe.int/Pages/home.aspx?p=basictexts&c> (03.04.2019).

¹³⁰ Już słyhać głosy, że przeciw stosowną egzemplifikacją można obalić tę tezę. Skupmy się tylko na jednym przypadku kontrowersyjnym – aborcji. Przykładowo bowiem Chiny – monopartyjna dyktatura wolnorynkowa – promują (czy szeroko promowały do pewnego stopnia i czasu) aborcję, a pravicowe reżimy - Hiszpania Franco, Portugalia Salazara, Niemcy Hitlera - ją zakazywały. ZSSR Lenina był na "tak" dla wolności kobiety w sprawie aborcji, ale państwo Stalina – na "nie". Państwa bloku komunistycznego miały raczej restrykcyjne regulacje po II wojnie światowej, ale po śmierci Stalina (1953 r.), który uważał, że trzeba

Teza o zakazie ingerencji prawa w sferę moralności oraz związane z nią trzy inne tezy: teza o liberalizacji prawa w sferze obyczajowej, etycznej (także bioetycznej), seksualnej, teza o polityce społecznej, teza o dyskursie społecznym, są możliwe tylko przy założeniu, że żyjemy w demokratycznym państwie prawnym, o systemie liberalnym (obyczajowo) czy socjalnym (liberalizm społeczny). Jeśli to założenie nie jest spełnione, tezy są niejako nieważne, unieważnione. Tezy te nie mają charakteru uniwersalnego w tym sensie, że nie odnoszą się do ustroju niedemokratycznego. Taki system posiada inne reguły funkcjonowania także w sferze obyczajowej, etycznej, seksualnej. W interesie autorytarnej lub niedemokratycznej władzy może leżeć, by wprowadzić zakazy dla celów symbolicznych (ochrona życia, wspólnoty) lub realnie je egzekwować ze względów ideologicznych. Bywa, że są jednak dyktatury o nastawieniu równie liberalnym obyczajowo (np. aborcja legalna w ZSRR lub Chinach), jak i surowym, konserwatywnym (np. Hiszpania Franco, Chile Pinocheta). Nie ma tu żadnej reguły, może poza siłą przekonań dyktatora.

W obecnie ugruntowanych permissywnych ustrojach demokratycznych, rządach prawa i liberalnych demokracjach oraz przy obecnej wykładni (liberalnej) prawa człowieka (np. w kontekście prawa do życia a prawa do prywatności), tezy powyższe są natomiast wiążące i winny być w rezultacie skonceptualizowane w praktyce jako konsekwencja ustrojowa danego demokratycznego systemu politycznego i konstytucyjnego i wynikającej z niego aksjologii (np. dopuszczalność aborcji na żądanie, *on demand*). Zmiana ustroju z demokratycznego na autorytarny (niedemokratyczny, szerzej) powoduje nieważność czterech wymienionych tez – albo lepiej: mogą być oczywiście przyjęte one w praktyce rządzenia na podstawie

zakazać aborcji na żądanie, gdyż kobieta ma społeczny obowiązek rodzić nowych dzielnych i heroicznych robotników w systemie komunistycznym, wprowadziły liberalne ustawy (np. w Polsce liberalna tzw. ustawa aborcyjna z 1956 r.). Lenin ulegał poglądom żony (Krupskiej) i poza tym wywracał tradycjonalistyczny i konserwatywny ład carski związany z religią. Demokratyczny Honduras pod wpływem Kościoła wprowadził absolutny zakaz aborcji na początku XXI w. Nieco podobnie było w Polsce w 1993 r. (tu jednak znalazło się miejsce dla trzech wyjątków od zakazu aborcji, ale zakazano aborcji z tzw. przyczyn społecznych, na żądanie kobiety). Demokratyczne USA decyzją Sądu Najwyższego z 1973 r. w sprawie *Roe v. Wade* dopuściły aborcję na żądanie kobiety w pierwszym trymestrze. Demokratyczna Wielka Brytania i Szkocja wykluczyły zdanie ojca dziecka w tej kwestii (zob. sprawa *Kelly v. Kelly*). Demokratyczne stany południowe USA wprowadziły po wyroku *Roe* ograniczenia finansowe i socjalne dla kobiet korzystających z aborcji. Większość państw afrykańskich i arabskich zakazuje aborcji na żądanie na początku XXI w. Większość demokratycznych państw europejskich czy kultury zachodniej dopuszcza ją. Czyni to także autorytarna Białoruś reżimu Łukaszenki. Autorytarny Singapur pozwala na aborcję na żądanie, ale od 2014 r. nakazuje spotkania doradcze dla kobiet. Cel nowej polityki aborcyjnej jest taki, by kobiety zmieniły decyzję o aborcji. Chodzi o odwrócenie negatywnego trendu demograficznego. Jak widać, trudno znaleźć tu jakiś klucz. Należy go szukać pewnie w uwarunkowaniach lokalnych, regionalnych, politycznych, moralnych, obyczajowych, społecznych czy tradycji w danym społeczeństwie. A może w sile przekonań dyktatora czy elity rządzącej.

arbitralnej decyzji nowej władzy, ale nie wynikają już z założeń ustrojowych, gdyż nowe władze i nowy ustrój nie są związane z demokratycznym państwem prawnym, prawami człowieka, liberalną demokracją, etc.

Część druga

Europa Środkowowschodnia
- fascynacja Zachodem,
własna specyfika, tradycja

1. Obyczajowość w państwach postkomunistycznych w Europie Środkowej i Wschodniej po roku 1989. Wnioski dotyczące poszczególnych krajów

W tym rozdziale również na początku trzeba zawrzeć kilka ogólnych uwag. Przeanalizowano badania opinii publicznej na temat obyczajowości i seksualności. Badań tych dokonano podczas trzech wyjazdów do Wielkiej Brytanii (*visiting researcher*, 2007-2008), głównie w *The Linacre Centre of Healthcare Ethics* z Londynu, który posiada największy zbiór dotyczący przypadków kontrowersyjnych moralnie na świecie¹³¹. Oparto się również na anglojęzycznych publikacjach autorów słowiańskich. Lata 90. XX w. stanowią przełom w państwach postkomunistycznych na gruncie ingerencji prawa w sferę moralności i zmian w opinii publicznej. Niektóre państwa postkomunistyczne cechują się w dużym stopniu konserwatyzmem obyczajowym i prawnym, na co ma wpływ powrót do tradycji religijnej po komunizmie (np. zakaz stosunków homoseksualnych w Rumunii do 2001 r. i ich społeczne potępienie¹³², negatywny stosunek społeczny do homoseksualizmu i system patriarchalny w Serbii¹³³ oraz Chorwacji¹³⁴, Słowenii¹³⁵, konserwatyzm obyczajowy Słowaków¹³⁶), co przybliży je do praktyki polskiej. Z drugiej strony posiadają one li-

¹³¹ Obecnie nazwa instytucji to *the Anscombe Bioethics Centre*, a jej siedziba jest w Oksfordzie.

¹³² Nachescu V., Hierarchies of Difference: National Identity, Gay and Lesbian Rights, and the Church in Postcommunist Romania. W: Stulhofer A., Sandfort T. (ed.), *Sexuality and Gender in Postcommunist Eastern Europe and Russia*. New York-London-Oxford: The Haworth Press, Inc., 2005, s. 57–77.

¹³³ Zob. Durić-Kuzmanović T., Gender Inequalities in a Nationalist, Nontransitional Context in Serbia, Emphasizing Vojvodina, During the 1990s. W: Stulhofer A., Sandfort T. (ed.), dz. cyt., s. 29–55; Moss K., From Sworn Virgins to Transvestite Prostitute: Performing Gender and Sexuality in Two Films from Yugoslavia. W: Stulhofer A., Sandfort T. (ed.), dz. cyt., s. 79–94, zwłaszcza s. 91; Nikolić T., Serbian Sexual Response: Gender and Sexuality in Serbia During the 1990s. W: Stulhofer A., Sandfort T. (ed.), dz. cyt., s. 125–147, zwłaszcza s. 143.

¹³⁴ Kasić B., The Spatiality of Identities and Sexualities: Is “Transition” a Challenging Point at All? W: Stulhofer A., Sandfort T. (ed.), dz. cyt., s. 95–108, zwłaszcza s. 96 i 103.

¹³⁵ Greif T., The Social Status of Lesbian Women in Slovenia in the 1990s. W: Stulhofer A., Sandfort T. (ed.), dz. cyt., s. 149–169, zwłaszcza s. 163, oraz tabele z wynikami badań opinii publicznej (s. 157–159).

¹³⁶ Supekova M. i in., The Subjective Meanings of Sex and Sexual Satisfaction Among More Active Young Adults in Slovakia. W: Stulhofer A., Sandfort T. (ed.), dz. cyt., s. 263–296, zwłaszcza s. 295; Popper M. i in., The Social Context of Sexual Health Among Young People in Slovakia: Comparisons with the United Kingdom and the Netherlands. W: Stulhofer A., Sandfort T. (ed.), dz. cyt., s. 365–390, zwłaszcza s. 388 oraz tabele z wynikami porównawczymi (s. 374–385), z których np. wynika, że prezerwatywy na Słowacji były słabiej dostępne na początku lat 90. XX w. niż w Wielkiej Brytanii i Holandii (tabela, s. 381 i 384) i generalnie stosowano je rzadziej, np. aż 43% odpowiedziało „nigdy”, gdy w Holandii – tylko 17%; wyniki

beralne prawo aborcyjne (inaczej niż Polska). Krajem o dość dużej swobodzie obyczajowej i seksualnej jest Bułgaria (potwierdzają to badania bułgarskie¹³⁷), co może przekładać się na stopień akceptacji liberalnego prawa aborcyjnego.

Aby uzyskać pewien obraz krajów Europy Środkowo-Wschodniej, trzeba podać najpierw pewne ogólne wskaźniki ekonomiczne i społeczne, porównujące Unię Europejską, Stany Zjednoczone i Australię w stosunku do Europy Wschodniej i dawnego Związku Radzieckiego. Produkt krajowy brutto na osobę w tej pierwszej grupie krajów w 1997 r. wynosił 23 700 USD, a w drugiej – 4200 USD. Według Banku Światowego, stopień nierówności dla pierwszej grupy krajów w 1993 r. wynosił 37, a dla drugiej – 46. Według *Transparency International*, wskaźnik korupcji na Zachodzie jest niski (w 2000 r. – 7,8 na 10, gdzie 10 to prawie brak korupcji), a na Wschodzie – wysoki (aż 3,5). Na Zachodzie umiera mniej ludzi przed 60. rokiem życia niż na Wschodzie. Według danych ONZ, wskaźniki umieralności przed 60 rokiem życia dla 1999 r. są następujące: 11% (Zachód) do 25% (Wschód). Liczba rozwodów jest wyjątkowo zbieżna: w 1999 r. na Zachodzie – 41% nowo zawartych małżeństw rozwiązano przez rozwód, a na Wschodzie – 48%. Odsetek rozwodów wśród małżeństw w ogóle jest bardzo bliski w Europie Zachodniej (38,4% w 1996 r.) i Wschodniej (39,4%), co świadczy o kryzysie instytucji małżeństwa jako takiej w Europie. Samobójstwa rzadziej popełnia się na Zachodzie (dane z 1999 r. – 6 kobiet i 20 mężczyzn na 100 000 mieszkańców popełnia samobójstwo, na Wschodzie – 11 kobiet i 52 mężczyzn)¹³⁸. Europa Środkowo-Wschodnia prezentuje się po 1989 r. – w okresie transformacji i drogi ku Unii Europejskiej – jako miejsce biedniejsze, o większych nierównościach społecznych, skorumpowane, ze słabą opieką medyczną, a Zachód jawi się jako bogate i opiekuńcze centrum konsumpcjonizmu, wolności i swobód. W tym kontekście można też widzieć w jakimś stopniu różnicę w obyczajowości Zachodu i Wschodu.

Wydaje się, że oceny ludzi na temat tego, czy są wierzący, ma wpływ na ich liberalizm albo konserwatyzm w poglądach na temat przypadków kontrowersyjnych moralnie, takich jak: aborcja, eutanazja, rozwody, związki homoseksualne, etc. Według danych *European Values Survey*, w Europie Zachodniej w 1990 r. 63,9%

angielskie były zbliżone do słowackich (*frequency of condom use*), co świadczy o słabej edukacji seksualnej w Wielkiej Brytanii, przekładającej się zresztą na najwyższy w Europie wskaźnik urodzeń, niechcianych ciąż oraz aborcji wśród brytyjskich nastolatek i uczennic.

¹³⁷ Bernik I., Hlebec V., How Did It Happen the First Time? Sexual Initiation of Secondary School Students in Seven Postsocialist Countries. W: Stulhofer A., Sandfort T. (ed.), dz. cyt., s. 302, 305–307, 309 (tabele), gdzie z przedstawionych badań wynika duża deklarowana swoboda seksualna Bułgarów (liczba partnerów, aktywność i przyjemność z seksu, wczesna inicjacja seksualna etc.) w porównaniu do innych społeczeństw postkomunistycznych.

¹³⁸ Zob. Stulhofer A., Sandfort T., Introduction: Sexuality and Gender in Times of Transition. W: Stulhofer A., Sandfort T. (ed.), dz. cyt., s. 3 i 8 (tabele).

respondentów deklarowało się jako wierzący, a w 1999 r. – już tylko 61,7%. Spadek wyniósł 2,2%¹³⁹. W tym samym czasie w Europie Wschodniej wskaźnik wzrósł z 56% do 65,7% (aż o 9,7%). Upadek komunizmu spowodował powrót do religii i dawnych podstaw ładu społecznego opartego na konserwatywnej tradycji i wierze. Wskazują na to wyniki badań w poszczególnych krajach postkomunistycznych. W Rumunii w tym okresie (1990–1999) liczba respondentów deklarujących się jako wierzący wzrosła o 10,3%, na Litwie – aż o 29,1%, na Łotwie – 22,5%, w Rosji – 10,9%, w Estonii – 20,1%. Sowietyzowane kraje bałtyckie (ale podtrzymujące tradycję w czasie komunizmu¹⁴⁰) i sama Rosja najmocniej odczuły próbę powrotu do tradycji religijnej (choćaby w postaci deklaracji, ale deklaracje te mogą przekładać się na oceny moralne, co zauważymy dalej). W tradycyjnie katolickiej Polsce wolność sumienia po 1989 r. przyniosła nieznaczny spadek wskaźnika (z 95,3% do 93,9%). Podobnie było w katolickiej Słowenii (z 73,1% do 70,2%). Nie zmieniła się sytuacja na Węgrzech (56,8% i 57,5%). Wskaźnik wzrósł w zlaicyzowanej Bułgarii, gdzie w 1990 r. tylko 36,1% deklarowało się jako wierzący, a dziesięć lat później już ponad połowa (52%). Mocno zlaicyzowane Czechy poszły w odmiennym kierunku: z niskiego wskaźnika wierzących w 1990 r. (37,7%) zeszły na jeszcze niższy poziom (29,4%)¹⁴¹. Polska pozostała tradycyjnie centrum katolickim i religijnym w tej części Europy, choć duży wzrost liczby osób deklarujących się jako konserwatywne i religijne w państwach postkomunistycznych można było dostrzec w Rumunii, na Litwie i Łotwie. Te wskaźniki przekładają się obecnie na restrykcyjne prawo aborcyjne w Polsce po 1993 r., ostry społeczny sprzeciw wobec związków homoseksualnych na Litwie i Łotwie w XXI w. czy penalizację homoseksualizmu w Rumunii aż do 2001 r., związaną z dużymi wpływami Cerkwi prawosławnej. Jak widać, deklaracje przywiązania do religii i opinia publiczna jako taka stanowią ważną siłę w procesie stanowienia prawa w sferze obyczajowej.

Pomiędzy Europą Zachodnią i Wschodnią na początku lat 90. XX w. występowały znaczne różnice co do używania antykoncepcji przez kobiety zamężne. W Europie Zachodniej (wedle danych *U.S. Agency for International Development, USAID*) odsetek mężatek nieużywających antykoncepcji wyniósł tylko 23% (brano pod uwagę wczesne lata 90. XX w.), a w Europie Wschodniej – 41%. Wśród

¹³⁹ Tamże. Różnica *in minus* była jeszcze większa w niektórych krajach – w Wielkiej Brytanii wyniosła aż 15,9% (sic!), w Hiszpanii – 7,8%, we Francji – 4,4%, w Niemczech – 4,2%. Kraje te ulegają intensywnej laicyzacji, co ma przełożenie na liberalizację prawa w sferze obyczajowej (np. związki partnerskie homoseksualistów). Co dziwne, wzrosła liczba respondentów deklarujących się jako wierzący w Skandynawii (w Danii – o 4%, w Szwecji – 7,5%).

¹⁴⁰ Tamże. W krajach bałtyckich – na Litwie i Łotwie – i nawet w Rosji odsetek wierzących w 1990 r. wyniósł ponad 50% i różnił się od bardziej laickiej sytuacji w Czechach i Bułgarii (ok. 30%) i zateizowanej prawie całkowicie Estonii (tylko 21,2%).

¹⁴¹ Tamże, s. 8 (tabela).

państw Europy Wschodniej były jednak duże różnice w tym zakresie, świadczące o obyczajowości i postrzeganiu seksualności w tych społeczeństwach. Antykoncepcja jest fundamentalnym przejawem osobistego i społecznego stosunku – z jednej strony do seksualności, wolności, sposobu zabezpieczenia przed niechcianą ciążą i świadomości seksualnej, a z drugiej strony do prokreacji, rodziny, świętości życia, tradycji lub religii. W roku 1990 najczęściej mężatek nie stosowało antykoncepcji w Mołdawii (78%), na Ukrainie (77%) i w Estonii (65%). Niski stopień antykoncepcji wśród mężatek wynikał z braku dostępu do niej, braku edukacji seksualnej oraz pewnych pozorów bezpieczeństwa socjalnego z czasów komunizmu (jego upadek dopiero wówczas się dokonywał). Na Białorusi wskaźnik ten jeszcze w 1995 r. wynosił 50%, w Rumunii w 1993 r. było to zaś 43%. Stosunkowo dużo mężatek stosowało antykoncepcję w Czechach (w 1993 r. – tylko 31% jej nie stosowało), na Słowacji (w 1991 r. – nie stosowało jej 26%), także na Litwie (w 1994 r. – nie stosowało jej 34%) i Łotwie (w 1995 r. – nie stosowało jej 32%) oraz w Rosji (w 1994 r. – nie stosowało jej 33%). Wysoki stopień stosowania antykoncepcji wśród mężatek można tłumaczyć trudną sytuacją materialną związaną z okresem transformacji po roku 1989. Dziwić może bardzo częstość stosowania antykoncepcji w niektórych państwach postkomunistycznych – na Węgrzech w 1993 r. tylko 16% mężatek jej nie stosowało, w Słowenii w 1989 r. – tylko 8%¹⁴². W podejściu do antykoncepcji wśród mężatek w okresie początkowej transformacji społeczeństwa postkomunistyczne różniły się zatem znacznie. Można przypuszczać, że wysoki stopień stosowania antykoncepcji obniżał poziom niechcianych ciąż i stosowania aborcji jako „spóźnionego środka antykoncepcji”. W trudnej sytuacji ekonomicznej po 1989 r. małżeństwom trudniej było zdecydować się na dziecko. Niski poziom stosowania antykoncepcji mógł natomiast wiązać się ze wzrostem liczby aborcji (legalnych i nielegalnych).

Antykoncepcję należy powiązać ze szkolną edukacją seksualną (*school-based sex education*) w Europie. W Europie Zachodniej (badania za okres 1997–2001) najlepiej i najdalej rozwinęły programy szkolne w tym zakresie kraje skandynawskie (Dania, Finlandia, Islandia, Szwecja), a także Belgia, Wielka Brytania i nade wszystko Holandia. Niektóre z krajów zachodnich nie wprowadziły jednak takiego nauczania w ogóle (Grecja, Irlandia, Włochy, Portugalia). Kraje te tradycyjnie były uznawane za religijne (ostatnie trzy – jako ostoja katolicyzmu, aczkolwiek uległo to obecnie dużej zmianie). W tym okresie (1997–2001) niektóre kraje zachodnie (Austria, Francja, Hiszpania, Niemcy) włączyły tylko pewne elementy wychowania seksualnego do różnych przedmiotów – podobnie jak niektóre kraje z Europy Wschodniej (Czechy, Polska, Węgry, Słowenia, Słowacja). Większość państw

¹⁴² Tamże, s. 12 (tabela).

postkomunistycznych nie posiadała żadnych lub tylko wzmiankowane informacje o wychowaniu seksualnym (Bułgaria, Rosja, Jugosławia, Macedonia, Bośnia i Hercegowina, Chorwacja, Rumunia, Ukraina, Albania, Mołdawia)¹⁴³. Wynikało to zapewne z nowości tego typu przedmiotów szkolnych w szkole postkomunistycznej i samego tematu oraz odmiennej obyczajowości, której cechą było traktowanie seksu jako tabu społecznego.

Różnice między Zachodem (Australia, Kanada, Niemcy, Wielka Brytania, Irlandia, Włochy, Holandia, Nowa Zelandia, Norwegia, Hiszpania, Szwecja, Stany Zjednoczone) i Wschodem (Bułgaria, Czechy, Węgry, Polska, Rosja, Słowenia) są widoczne w podejściu do stosunków homoseksualnych (badania z roku 1998). Indeks tolerancji stosunków homoseksualnych (*index of same-sex tolerance*, ISST) odzwierciedla tradycjonalizm Europy Wschodniej w tej materii. Aż 50,5% w Europie Wschodniej zgadza się ze zdaniem „homoseksualny seks jest ZAWSZE zły” (w „wolnościowej Europie Zachodniej” jest to tylko 21,5%). Jednak jeśli chodzi o kontakty seksualne nastolatków (badania z 1998 r.), to stopień tolerancji (*index of teenage sex tolerance*, ITST) na Zachodzie i Wschodzie jest podobny. Ze zdaniem „seks nastolatków jest ZAWSZE zły” zgadza się odpowiednio 48,2% i 50,3%¹⁴⁴.

Ciekawe są dane z *World Values Survey* za lata 1995–1997 w przedmiocie wolności seksualnej i tolerancji (*sexual freedom and tolerance*) w wymiarze komparatystycznym. Wskazują one na niejednorodność opinii społeczeństw państw postkomunistycznych w zakresie pytań o ograniczenie seksualnej wolności (*sexual freedom must be limited*) i usprawiedliwienie/dopuszczalność homoseksualizmu/praktyk homoseksualnych (*homosexuality cannot be justified*). Przyjrzyjmy się bliżej tym badaniom. Ze zdaniem „homoseksualizm nie powinien być usprawiedliwiony” zgodziła się większość respondentów ze społeczeństw postkomunistycznych (od ok. 50% respondentów w Słowenii i Bułgarii, poprzez ok. 60% w Polsce i na Łotwie, po ok. 70% – w Estonii, Białorusi, na Ukrainie, w Rumunii, Bośni i Hercegowinie, Albanii). W Chorwacji i na Węgrzech wskaźnik niechęci był mniejszy (ok. 40% nie usprawiedliwia homoseksualizmu). Najwyższe wskaźniki niechęci wobec homoseksualizmu (ok. 80%) wystąpiły w Rosji, Macedonii i na Litwie. Natomiast tolerancja Czechów (ok. 10% nie usprawiedliwia homoseksualizmu) i Słowaków (ok. 20%) była zadziwiająco duża i jedna z najwyższych w Europie w ogóle (na poziomie bardzo liberalnej w tej sprawie Szwecji). Kraje Europy Zachodniej (Finlandia, Austria, Norwegia, Hiszpania, Niemcy, Szwajcaria, Szwecja), jak można było przypuszczać, nie zgadzają się zasadniczo z nietolerancją wobec homoseksualizmu. Występują wśród nich pewne różnice: najbardziej tolerancyjna jest Szwecja (ok.

¹⁴³ Tamże, s. 13 (tabela).

¹⁴⁴ Tamże, s. 14 (tabela).

10% nie usprawiedliwia homoseksualizmu), a najbardziej konserwatywna i nietolerancyjna – Finlandia (ok. 40%). Odpowiedzi na pytanie, czy wolność seksualna powinna być ograniczona, również przyniosły zaskakujące rezultaty. Oczywiście, powyższe kraje Europy Zachodniej powiedziały zdecydowane „nie” (ok. 90% odpowiedzi). Bardziej konserwatywna okazała się Szwajcaria (20% na „tak”). Wynik ten jednak jest nieporównywalny z odpowiedziami na „tak” dużej części społeczeństw państw komunistycznych: ponad 50% Rumunów, Macedończyków i Polaków, ponad 60% Bośniaków i Bułgarów, 70% Węgrów i Rosjan oraz aż 80% Albańczyków, Słowaków i Czechów. Opowiedziały się one za ograniczeniem wolności seksualnej, co tłumaczyć można zbytnim rozwojem konsumpcjonizmu i zachodniej mody na wolność, a także odreagowaniem społecznym na te nowe trendy (mimo przecież „umiłowania wolności” po 1989 r.). Dziwi wysoki odsetek Czechów i Słowaków żądających restrykcji w sferze wolności seksualnej, biorąc ich niezwykle tolerancyjny, zachodni wręcz stosunek do homoseksualizmu. Obie te kwestie niekoniecznie muszą mieć jednak ze sobą związek, gdyż tolerancja ta mogła przejawiać się np. niezgodą na penalizację homoseksualizmu. Dziesięć lat później okazało się jednak (w 2007 r.), że tolerancja Czechów swój wyraz znalazła w instytucjonalizacji związków homoseksualnych. Jeszcze bardziej są zaskakujące opinie Litwinów, Ukraińców, Białorusinów, Estończyków, Łotyszy, ale też Słoweńców i Chorwatów. Społeczeństwa te zdecydowanie sprzeciwiły się ograniczeniu wolności seksualnej. Tylko 10–15% respondentów wśród nich odpowiedziało „tak” na pytanie, czy wolność seksualna powinna być ograniczona¹⁴⁵. Jest to poziom (10–15%) charakterystyczny dla krajów Europy Zachodniej. Tym bardziej mogłoby to wydawać się dziwne, że aż ponad 50% Słoweńców i 60% Łotyszy, 70% Białorusinów, Ukraińców i Estończyków oraz 80% Litwinów nie akceptuje homoseksualizmu. Bałtowie zresztą obecnie zdecydowanie sprzeciwiają się projektom legalizacji związków partnerskich homoseksualnych.

Wy tłumaczenie tych pozornych sprzeczności może być, paradoksalnie, podobne do przypadku czesko-słowackiego. Po prostu część społeczeństw w państwach postkomunistycznych może nie utożsamiać ograniczenia wolności seksualnej z homoseksualizmem, ale tylko z heteroseksualizmem, stąd wynikają te quasi-wolnościowe odpowiedzi konserwatywnych – biorąc pod uwagę „tolerancję” dla gejów – Łotyszy, Estończyków, Litwinów, Białorusinów czy Ukraińców. Odpowiedzi „wolnościowe” przy pytaniu o ograniczenie wolności seksualnej mogą być więc wyrazem szowinistycznego myślenia w kategoriach tylko heteroseksualności i obawy o ograniczenie wolności seksualnej heteroseksualistów, „zdrowej” większości. To wytłumaczenie nie odnosi się jednak do społeczeństw postkomunistycznych nieakceptujących

¹⁴⁵ Tamże, s. 15 (tabela).

homoseksualizmu ze względów obyczajowych, religijnych, moralnych etc., które przy tym żądały ograniczenia wolności seksualnej w ogóle (Rumunia, Macedonia, Polska, Bośnia, Słowacja, Rosja – duże wpływy hierarchów religijnych, a także liberalna seksualnie Bułgaria, proaborcyjne Węgry, ateistyczna i tradycjonalistyczna Albania, zateizowane Czechy).

Opinia publiczna w państwach postkomunistycznych w przypadkach kontrowersyjnych moralnie nie jest jednorodna, co widać na powyższych przykładach. Obyczajowość każdego z tych krajów jest inna. Odzwierciedlają to badania opinii publicznej i powstające trudności w analizie wyników tych badań. Ogólnie, w zdecydowanej większości pod względem obyczajowości i seksualności społeczeństwa w państwach postkomunistycznych są bardziej konserwatywne niż w krajach Europy Zachodniej, przy czym zależności te nie są stałe, ulegają zmianom i nie są takie proste, jak użyte w tej generalizacji. Wpływ opinii publicznej na prawo w przypadkach kontrowersyjnych moralnie oraz wpływ autorytetów religijnych lub instytucji kościelnych jest widoczny w wielu państwach postkomunistycznych (np. Polska, Rosja, Rumunia, Łotwa, Litwa, Serbia, Macedonia, Bośnia i Hercegowina).

Czy można zgodzić się z tezą chorwackiego socjologa, Aleksandra Stulhofera, i amerykańskiego seksuologa, Theo Sandforta, że w wielu aspektach postkomunistyczna Europa podąża „seksualną trajektorią Zachodu” (*sexual trajectory of the West*) z opóźnieniem dwóch lub trzech dekad¹⁴⁶? Nie jest to jasne, aczkolwiek wpływ ideologii konsumpcjonizmu i zachodniej mody jako czynnika kształtującego zachowanie ludzkie w sposób determinujący nie może być lekceważony. Autor niniejszego tekstu zgadza się jednak z tymi autorami, gdy krytykują nieco infantylne i naiwne tezy niektórych badaczy amerykańskich (Grzegorz Ekiert, Michael Kennedy), wedle których wszystkie postkomunistyczne społeczeństwa są w zasadzie identyczne: trzymane były pod jedną władzą radziecką i „płyną na jednym statku” (*in the same boat*), więc „doświadczają identycznych zmian i problemów w procesie transformacji” (*facing identical transitional challenges and pressures*). A. Stulhofer i T. Sandfort słusznie uznają taką tezę za iluzję, gdyż [...] *postkomunistyczna transformacja (postcommunist transition) jest specyficznym społecznym fenomenem, który pozwala różnym grupom w społeczeństwach doświadczyć go i uczestniczyć w nim*¹⁴⁷. Stąd też „trajektoria seksualna Zachodu” na Wschodzie oraz uniformizacja obyczajowa i prawna wydają się mrzonkami optymistycznego hedonizmu i pozostałością idealizmu psychologii humanistycznej, na którą powoływaliby się chętnie „uniwersalistyczni biurokraci unijni”.

¹⁴⁶ Tamże, s. 16. Tł. własne autora.

¹⁴⁷ Tamże, s. 20, w przypisie 1.

2. Homoseksualizm w Rumunii. Restrykcyjne prawo – art. 200 r.k.k.

Szczególnym przypadkiem tradycjonalistyczno-konserwatywnej regulacji prawnej z zakresu spraw obyczajowych w państwach postkomunistycznych było prawo dotyczące homoseksualizmu i relacji homoseksualnych w Rumunii, obowiązujące aż do roku 2001. Co prawda, w czasach komunistycznych również Bułgaria penalizowała stosunki homoseksualne (między mężczyznami), lecz po upadku systemu komunistycznego uchylono te przepisy. W Polsce w tym zakresie panował liberalizm prawa: od kodeksu karnego z 1932 r. nie karano stosunków homoseksualnych, a penalizowano tylko prostytutkę homoseksualną (w kodeksie karnym z 1932 r.). Regulacje rumuńskie tym bardziej wydają się godne przedstawienia i analizy. Trzeba również opisać i przybliżyć debatę publiczną, opinie polityków rumuńskich, naciski ze strony Unii Europejskiej na zniesienie rygorystycznych przepisów, relacje i głosy przedstawiane w mediach na temat karania homoseksualizmu i propozycji depenalizacji stosunków homoseksualnych, a także twarde i konserwatywne stanowisko patriarchy Teoktysta jako najwyższego przedstawiciela Cerkwi prawosławnej autokefalicznej w tej sprawie.

Przedstawmy pokrótce stan prawny. Podczas panowania reżymu Nicolae Ceaușescu w 1968 r. wprowadzono zmiany w rumuńskim kodeksie karnym (r.k.k.). Jedną z głównych „obyczajowych regulacji” prawnych był art. 200 kodeksu karnego. Artykuł 200 r.k.k. wprowadził nowy typ przestępstwa – praktykę (seks) homoseksualną. Od tego momentu homoseksualizm jako praktyka był karalny w Rumunii. Trudno dociekać motywów dla tych restrykcyjnych zmian w prawie, ale można domniemać, biorąc pod uwagę równie rygorystyczne prawo aborcyjne w Rumunii, że chodziło o wzmocnienie „zdrowej tkanki narodu”, dominującej „moralności socjalistycznej” i tożsamości narodowej, zwłaszcza w obliczu konfliktów z ZSRR¹⁴⁸.

Przepis art. 200 § 1 r.k.k. brzmiał: *Stosunki seksualne między osobami tej samej płci są zagrożone karą pozbawienia wolności od roku do lat pięciu*. W § 2 penalizowano homoseksualny gwałt i pedofilię, przy czym kary były wyższe niż w przypadku analogicznych przestępstw o charakterze heteroseksualnym. W art. 200 § 4 r.k.k. zaś stwierdzono, że [...] *zachęcanie lub proponowanie osobom udziału w praktykach, o których mowa w § 1, jest zagrożone karą pozbawienia wolności od roku do lat pięciu*¹⁴⁹.

Artykuł 200 r.k.k. wzbudzał ogromne emocje w Europie Zachodniej, w Unii Europejskiej, w organizacjach międzynarodowych (praw człowieka czy ochrony praw

¹⁴⁸ Nachescu V., dz. cyt., s. 61.

¹⁴⁹ Tamże. Tł. własne autora.

gejów), wśród polityków rumuńskich i ludzi Cerkwi. Głównymi aktorami debaty publicznej w tym przedmiocie po upadku Ceaușescu były media, partie polityczne, organizacje gejowskie, Cerkiew prawosławna, Unia Europejska i Rada Europy. Jak zauważa Voichita Nachescu, społeczeństwo rumuńskie jawi się jako dość tradycjonalistyczne, a cały dyskurs publiczny opierał się na binarnych opozycjach *zachodni/niezachodni, rumuński/nierumuński, męski/żeński, gejowski/zdrowy (normalny)*, z silnymi akcentami patriarchalno-heteronormatywnymi i podkreśleniem roli lokalnych wartości kulturowych (*local cultural values*) wobec międzynarodowych standardów prawa człowieka¹⁵⁰.

Pewne okoliczności polityczne zmuszały Rumunię do stopniowego uznania praw gejów. Już na początku lat 90. XX w. zarówno Zgromadzenie Parlamentarne Rady Europy, jak i Parlament Europejski we Wspólnocie (Unii) Europejskiej wyraziły konieczność zakończenia dyskryminacji opartej na orientacji seksualnej. W sposób szczególny wyrażono ów zakaz dyskryminacji ze względu na orientację seksualną w traktacie amsterdamskim z roku 1997. Prawa mniejszości seksualnych (*LGBT rights, lesbian, gay, bisexual, and transgender rights*), wspierała Rada Europy m.in. poprzez rekomendacje kierowane do swoich członków. Rumunia znalazła się w dość specyficznej sytuacji: z jednej strony chciała zachować swoje tradycjonalistyczne i rygorystyczne stanowisko wobec gejów wyrażone w prawie karnym, a z drugiej strony zamierzała stać się członkiem Unii Europejskiej. W 1993 r. stała się członkiem Rady Europy, której presja na Rumunię w kwestii zmiany art. 200 r.k.k. wzmożła się. Mimo to aż do 2001 r. Rumunia nie zobowiązała się prawnie do ochrony praw człowieka w stosunku do mniejszości seksualnych. Pozarządowe organizacje międzynarodowe wywierały nacisk na rząd Rumunii, aby uchylił art. 200 r.k.k. Kolejne rządy w pośpiechu, ale bez przekonania, przyrzekały uchylić art. 200 r.k.k., który kryminalizował seks między dorosłymi osobami tej samej płci. W 1995 r. Rumunia złożyła wniosek o członkostwo w Unii Europejskiej, a w 2000 r. zaczęły się negocjacje akcesyjno-członkowskie¹⁵¹. Proces integracji europejskiej oraz członkostwo w Radzie Europy wymuszały na władzach Rumunii jakiś przyjazny gest wobec Europy Zachodniej i gejów. Takim gestem dobrej woli miała być zmiana art. 200 r.k.k w 1996 r.

Zmiana treści art. 200 r.k.k. w 1996 r. nie była rewolucyjna. Rumunia zresztą tłumaczyła się przez cały okres nacisków na nią ze strony RE, UE i organizacji pozarządowych (pierwsza połowa lat 90. XX w.), że kraj posiada specyficzną kulturę

¹⁵⁰ Tamże, s. 58–59.

¹⁵¹ Tamże, s. 58

i tożsamość narodową, a spełnienie nieformalnej obietnicy uchylenia art. 200 r.k.k. byłoby ciężkie do wypełnienia na poziomie krajowym¹⁵².

Nacisk międzynarodowy i wewnętrzna dyskusja przyczyniły się do wprowadzenia nowej regulacji prawnej. W 1996 r. art. 200 został zmieniony i stał się częścią nowego kodeksu karnego. W nowej wersji art. 200 § 1 r.k.k. brzmiał: *Stosunki seksualne między osobami tej samej płci popełnione w miejscu publicznym lub wywołujące skandal publiczny są zagrożone karą pozbawienia wolności od roku do lat pięciu*. Podstawowa zmiana polegała zatem na dodaniu przesłanek „miejsca publicznego” i „skandalu publicznego”. Stosunki homoseksualne między osobami dorosłymi stały się legalne i niekaralne, jeśli dokonano ich w miejscu prywatnym lub nie wywołując publicznego skandalu. Powstał jednak problem: kodeks karny definiował, co to jest miejsce publiczne, ale nie definiował pojęcia skandalu publicznego¹⁵³. Jak się okazało, interpretacja tego nieokreślonego znaczeniowo pojęcia miała stać się polem do nadużyć organów ścigania. Przyjrzyjmy się za V. Nachescu trzem sprawom karnym wobec homoseksualistów po „liberalnej nowelizacji” kodeksu karnego w roku 1996.

We wrześniu 1996 r. dwóch gejów, Radu Vasiliu i Andrei Gabriel Presnac, całujących się w parku, oskarżono o dokonanie stosunku seksualnego w miejscu publicznym. Interwencje *Human Rights Watch* i *International Gay and Lesbian Rights Commission* zdały się na nic. Działacze tych organizacji odkryli, że w ostateczności pod pojęcie skandalu publicznego można również podciągnąć zdarzenie z życia prywatnego lub dokonane w miejscu prywatnym. Taka interpretacja była bowiem zgodna z intencjami ustawodawcy i tak ją rozumiały organy stosujące prawo¹⁵⁴. Było to rozumienie całkowicie sprzeczne ze standardami europejskimi. Problem granicy między życiem prywatnym a miejscem publicznym czy szerzej, życiem społecznym, był i jest bardzo płynny w rumuńskiej praktyce prawnej i etosie społecznym.

Szerokie urzędowe rozumienie pojęcia miejsca publicznego i skandalu publicznego jeszcze bardziej widać w sprawie trzech bezdomnych: Gheorghe Muriaru, Constantina Pirvu i Mircea Rusu. Zostali oni aresztowani w maju 1997 r. w mieście Constanta pod zarzutem uprawiania seksu w trójkę w miejscu publicznym – w kabynie (przypominającej domek campingowy), w której zamieszkiwali jako bezdomni. Jak zaznacza V. Nachescu, specyfika rozumienia prywatności (*private*) i życia społecznego (*public*) w rumuńskim społeczeństwie pozwala na taką interpretację przepisu art. 200 § 1 r.k.k. ze strony policji i sądów. Przejrzystą egzemplifikacją po-

¹⁵² Tamże. Tł. własne autora.

¹⁵³ Tamże, s. 61.

¹⁵⁴ Tamże.

jęcia miejsca prywatnego jest np. wydzielone mieszkanie w bloku, ale już nie kabina czy domek campingowy¹⁵⁵.

Nowy przepis art. 200 § 1 r.k.k. miał na celu takie ukonstytuowanie sfery publicznej, która pozwoliłaby usunąć z niej nadmiar seksualności (a pewnie – nade wszystko homoseksualności). Patriarcha Teoktyst głosił, że [...] *ekshibicjonizm nie może być chroniony prawnie*. Okazało się jednak, że wobec gejów podział na miejsce prywatne i publiczne, życie prywatne i publiczne, nie ma żadnego znaczenia¹⁵⁶. Zawsze można bowiem dowiedzieć, że seks gejowski w mieszkaniu (np. niedostatecznie wyodrębnionym lokalowo – camping) lub całowanie się gejów/lesbijek w parku wywołują publiczny skandal. Tym samym art. 200 r.k.k. nie zmienił swego restrykcyjnego oblicza sprzed roku 1996. Restrykcyjnemu przepisowi nadano lżejszą postać, usuwając przepis o karalności wszelkich stosunków homoseksualnych, ale jego istota pozostała ta sama: karalność homoseksualizmu jako praktyki została utrzymana, co przy szerokiej interpretacji pojęcia skandalu publicznego dozwalało na skazywanie gejów na więzienie za całowanie w parku czy seks w baraku dla bezdomnych.

Trzecia sprawa jest jeszcze bardziej interesująca prawnie. Otóż nowy art. 200 § 5 stanowił, że [...] *propagowanie, zrzeczanie się lub inny akt prozelityzmu popełniony w tym zakresie* [stosunków homoseksualnych – przyp. D.B.] *podlega karze pozbawienia wolności od roku do lat pięciu*. Na tej podstawie skazano Marianę Cetiner za *zachęcanie i proponowanie żeńskiej gospodyni domowej odbycia z nią stosunku seksualnego*. Aresztowano M. Cetiner w 1996 r. i skazano na trzy lata pozbawienia wolności. Później objęła ją amnestia ogłoszona przez prezydenta. Warto zauważyć, że § 5 penalizował również działalność wszelkiego rodzaju stowarzyszeń homoseksualnych¹⁵⁷.

To właśnie nowy art. 200 § 5 sprawił, że w 1996 r. organizacja ochrony praw gejów „Akceptacja”, zgodnie z sugestią swojego prawnika konsultanta, nie wymieniła sformułowania „mniejszości seksualne” w dokumentach (statut etc.) potrzebnych do zarejestrowania w rejestrze stowarzyszeń u Ministra Sprawiedliwości. W przeciwnym wypadku minister mógłby zinterpretować cel działalności organizacji jako sprzeczny z prawem. Organizację formalnie zarejestrowano (jako organizację ochrony praw człowieka) i w praktyce prowadziła ona działania pomocowe dla mniejszości seksualnych, takie jak pomoc prawna i opieka medyczna, a także lobbowanie na rzecz praw osób homoseksualnych, organizowanie międzynarodowych konferencji (*ACCEPTing Diversity* w 2000 r.) i współpraca z szanowanymi

¹⁵⁵ Tamże.

¹⁵⁶ Tamże, s. 62.

¹⁵⁷ Tamże.

międzynarodowymi stowarzyszeniami (*Heinrich Boell Foundation*). Z organizacją jak z partnerem zaczęli rozmawiać ludzie polityki. Gyorgy Frunda, kandydat na prezydenta Demokratycznej Unii Węgrów z Rumunii, spotkał się w celu dyskusji z tą organizacją i młodymi ludźmi w stolicy w roku 2000. Deputowana Partii Narodowo-Liberalnej (prawica, w zasadzie), Mona Musca, powiedziała organizacji: *Nie potrzebujemy art. 200*¹⁵⁸. Sytuacja społeczna, polityczna i prawna w kontekście praw gejów zaczęła ulegać powoli zmianie. Tak naprawdę liczyły się dwie siły – postępową, związaną z ideą wejścia do Unii Europejskiej, i konserwatywną, związaną z Cerkwią. Walka tych sił zakończyła się zwycięstwem proeuropejskich liberałów w 2001 r. i uchynieniem art. 200 w całości. Będzie o tym mowa dalej.

Przeciwko uchynieniu art. 200 r.k.k. od początku lat 90. XX w. opowiadała się ultranacjonalistyczna Wielka Partia Rumunii, prawa gejów natomiast wspierała Węgierska Unia Demokratyczna. Zróżnicowanie sceny politycznej było olbrzymie, stąd trudno o określenie jednego jasnego stosunku danych partii do praw gejów. Wśród polityków zdarzały się jednak radykalne zmiany zdania na korzyść praw gejów. Przykładowo, Emil Popescu z Chrześcijańsko-Demokratycznej Partii Narodowej, przewodniczący komisji sądowej Izby Deputowanych w latach 1996–2000, w lipcu 1999 r. mówił o gejach, że [...] *oni chcą rządzić całym światem, i jak my mamy mieć w takiej sytuacji dzieci? W innej wypowiedzi porównał gejów do kryminalistów działających „w grupach”*. W czerwcu 2000 r. zmienił radykalnie zdanie, gdy głosowano nad uchynieniem art. 200. Wówczas powiedział jak liberał: *Konstytucja mówi, że każdy jest wolny i może robić ze swoim życiem, co chce*. Z kolei po uchynieniu art. 200 w 2001 r. niektórzy zmienili swe homofobiczne opinie w wypowiedzi pełne „niespotykanego entuzjazmu” wobec gejów. I tak Ion Rotaru, burmistrz Piatra Neamt, zadeklarował swą gotowość do udzielenia ślubu pierwszej homoseksualnej parze nawet mimo braku odpowiedniej ustawy o małżeństwach homoseksualnych¹⁵⁹.

Również w prasie rumuńskiej toczyła się pewna dyskusja między magazynami/pismami o liberalnej orientacji wspierającymi prawa gejów („Problem” i „22”) oraz ultranacjonalistycznymi pismami („Wielka Rumunia”) o charakterze homofobicznym. Zniesienie cenzury w 1989 r. spowodowało wolność słowa i wyrażania opinii na ten temat w mediach. Liberalne głosy (np. pozarządowa organizacja praw człowieka „Akceptacja”) podnosiły tezę, że zniesienie karalności stosunków homoseksualnych to *sine qua non* członkostwa w UE. Z drugiej strony, nawet tzw. gwiazdy rumuńskiego dziennikarstwa nie ustrzegły się homofobicznych wypowiedzi w zawałuowanej postaci. Przykładowo, Cristian Tudor Popescu, wydawca

¹⁵⁸ Tamże, s. 66.

¹⁵⁹ Tamże, s. 64–65.

jednego z wielkich dzienników, zauważył, że jeśli homoseksualiści otrzymaliby wolność ekspresji, to znaleźliby się w końcu w parlamencie i zostaliby *agresywnymi czynnikami, które wyparłyby heteroseksualistów*. Przez lata 90. często w prasie kojarzono pojęcie mniejszości seksualnych z przestępczością. Jak podkreśla V. Nacheșcu, poza agresywną, ultranacjonalistyczną kampanią nie było w prasie mocnych i dobitnych głosów zarówno wspierających prawa gejów, jak i sprzeciwiających się nim. Zasadniczo można było jednak odnieść wrażenie, że prasa jest raczej reakcyjna, niż aktywna wobec promocji praw gejów. Wystarczy zresztą spojrzeć na tytuły prasowe dotyczące odbywającej się w Bukareszcie w 2000 r. 21. Konferencji Międzynarodowych Stowarzyszeń Lesbijek i Gejów. W większości dzienników pod mniej lub bardziej „neutralnymi” komentarzami (*Liderzy pederastów atakują państwo i Kościół; Geje na konferencji w Bukareszcie; Geje są wściekli, ponieważ Prezydent odwrócił się do nich plecami; Rumunia będzie zniesławiona, jeśli nie potraktuje swoich gejów dobrze*) wyczuć można było spory poziom dezaprobaty dla praw gejów. Z badań „Akceptacji” z 2001 r. wynika, że w prasie pojawiły się także pozytywne tendencje (w porównaniu do 1997 i 1998 r.), które przejawiały się w mniejszym powiązywaniu homoseksualności z przestępczością (na 518 monitorowanych artykułów jednak tylko 87 dotyczyło prawnego statusu mniejszości seksualnych)¹⁶⁰.

W czerwcu 1998 r. zabrakło pięciu głosów do uchylecia art. 200 r.k.k. w Izbie Deputowanych. W styczniu 1998 r. prezydent Emil Constantinescu ogłosił amnestię dla skazanych na podstawie art. 200 r.k.k. Obiecał Radzie Europy uchylene art. 200 (w 2000 r. skończyła się jego kadencja, a walka o uchylene art. 200 trwała dalej w parlamencie). W czerwcu 2000 r. znowu podjęto próbę uchylene art. 200¹⁶¹, ale sprawa nie trafiła pod obrady Senatu ze względu na nadchodzące wybory parlamentarne (przełożono tę kwestię na okres po listopadowych wyborach w 2000 r.) i atak ze strony Cerkwi prawosławnej na prawa gejów. Cerkiew żądała referendum

¹⁶⁰ Tamże, s. 62–64 i 66.

¹⁶¹ Zob. tamże, s. 65. Izba Deputowanych uchylene art. 200 r.k.k. i zmieniła art. 201, w którym poddano penalizacji „seksualne perwersje” i „abnormalne akty seksualne” popełnione publicznie. Pojęcia znowu były niejasne, jak przy nowelizacji w roku 1996. Nawet gdyby Senat przyjął tę ustawę, to nadużycia byłyby możliwe. Oto przykład: całowanie się gejów w parku i seks bezdomnych w budzie dla bezdomnych można podciągnąć pod te niedookreślone pojęcia, podobnie jak wcześniej podciągano te zdarzenia pod „skandal publiczny”. Jedna zmiana była jednak fundamentalna: pod względem podmiotowym perwersji mógłby dokonać teoretycznie każdy, nie tylko gej, także heteroseksualista. Formalnie zniesiono zatem dyskryminację ze względu na orientację seksualną. W praktyce prawdopodobnie policja i sądy inaczej traktowałyby całujących się gejów w parku niż parę nastolatków odmiennej płci robiących to samo. Zresztą nie można się temu dziwić – kultura, tradycja i praktyka prawna nie jest czymś, co zmienia się jednej nocy. Poza tym jest ona częścią systemu społecznego i kontroli społecznej, a te są dość trwale ze względu na etos społeczny i konieczność przewidywalności ludzkich zachowań i stabilizacji społecznej.

w sprawie praw gejów. Wynik referendum był do przewidzenia. Z badań opinii publicznej z listopada 2000 r. wynikało, że w Rumunii aż 86% respondentów nie życzy sobie mieć gejów za sąsiadów (z innych danych¹⁶² wynika, że 86,7% społeczeństwa to prawosławni). Nie badano, jaki procent z nich miało w ogóle okazję poznać gejów. Z badań „Akceptacji” natomiast wynika, że 52% *LGBT* (lesbijki, geje, biseksualiści, transseksualiści) ukrywa swoją orientację przed rodziną, a 18,7% – przed wszystkimi. Nie da się jednak ukryć niechęci i zdziwienia Rumunów walką o „jakieś prawa gejów”, a także ich zdziwienia faktem, że ktoś chce manifestować swą seksualność. Nawet jeśli uznawali, że art. 200 r.k.k. był niesłuszny, to uważali, iż za projektami zmian w prawie stoi, jak zwykle, korupcja polityków i ich interesy osobiste lub polityczne. Ponadto Rumuni twierdzili, że w państwie jest do rozwiązania o wiele więcej bardziej ważnych społecznych problemów niż prawa gejów. Politycy nie zgodzili się na referendum w 2000 r.¹⁶³ i sprawa wróciła w nowym parlamencie (po listopadzie 2000 r.)¹⁶⁴.

Rząd Rumunii przyjął projekt ustawy nr 89/2001 w dniu 21 czerwca 2001 r. W projekcie uchylono art. 200 r.k.k. Pozostawiono przepisy dotyczące przestępstw seksualnych, bez podmiotowego zróżnicowania ze względu na orientację seksualną. Izba Deputowanych i Senat przyjęły rządowy ordynans w dniach 16 i 18 grudnia 2001 r., po pewnej dyskusji nad ostateczną wersją tekstu. Prezydent Rumunii, Ion Iliescu, podpisał ustawę w dniu 14 stycznia 2002 r. Ustawa weszła w życie 30 stycznia 2002 r.¹⁶⁵ Tym samym stosunki homoseksualne, czy to dokonane prywatnie, czy publicznie, nie były już traktowane jako przestępstwo *sui generis*, w ogóle (co najwyżej jako wykroczenie naruszenia obyczajności, jak każdy akt seksualny dokonany publicznie).

Warto podkreślić, że od sierpnia 2000 r. trwała również procedura uchwalania prawa antydyskryminacyjnego, które dotyczyło zakazu dyskryminacji także ze względu na orientację seksualną. W tym samym czasie procedura prac nad uchyleniem art. 200 była w toku. Uchwałę rządową w sprawie prawa antydyskryminacyjnego rząd przyjął w sierpniu 2000 r. Izba Deputowanych przyjęła ustawę, ale usunęła z niej zakaz dyskryminacji ze względu na orientację seksualną. Komitet Koncyliacyjny wynegocjował ostateczną wersję ustawy, która zawierała ponow-

¹⁶² Dane ze spisu powszechnego z 2002 r., tamże, s. 67.

¹⁶³ Przykładowo szef Partii Narodowo-Liberalnej, Mircea Ionescu Quintus, podczas dyskusji czerwcowej 2000 r. w parlamencie nad uchyleniem art. 200 nie zgadzał się z ideą referendum, gdyż uważał, że może ono doprowadzić do niebezpiecznego precedensu, kiedy to o wszystkich „realnych prawach” decydować należy w drodze referendum. Członkowie jego partii nie byli związani dyscypliną i każdy miał prawo głosować zgodnie ze swoim sumieniem. Tamże, s. 65.

¹⁶⁴ Tamże, s. 62 i 67–69.

¹⁶⁵ Tamże, s. 74.

nie zakaz dyskryminacji ze względu na orientację seksualną. Ustawę uchwalono 14 stycznia 2002 r. i weszła w życie 30 stycznia 2002 r.¹⁶⁶

Obie ustawy, uchylająca art. 200 r.k.k. i wprowadzająca prawo antydyskryminacyjne, jak zauważa słusznie V. Nachescu, stworzyły [...] *sądowy i prawny aparat konieczny dla ochrony mniejszości seksualnych. Następnym kluczowym krokiem będzie stosowanie tych praw w praktyce*¹⁶⁷. Dalej trafnie V. Nachescu, pisząc o powstawaniu stron internetowych, klubów, stowarzyszeń i różnych wydarzeń z kręgu LGBT, wspomina o jeszcze jednym ważnym poziomie – po tworzeniu i stosowaniu prawa. Chodzi o społeczną akceptację: *Jest możliwe, że normalizacja życia gejów, lesbijek, biseksualistów i transeksualistów stworzy możliwości całkowitej odmiany wizerunku wspólnoty i stanie się rodzajem poznawczej terapii dla heteroseksualnej większości, która w końcu, można w to wierzyć, wyleczy się ze swej homofobii*¹⁶⁸.

Trzeba dodać, że dla Rumunów szokiem i skandalem publicznym było przybycie w 2000 r. do Bukaresztu nowego ambasadora Stanów Zjednoczonych, Michała Guesta, wraz ze... swoim partnerem życiowym – mężczyzną. Sojusz Narodowy złożył protest, wyrażając w imieniu Rumunów „oburzenie i degustację”, nazywając Guesta *aktywistą i propagandystą homoseksualizmu*. Na nic zdały się homofobiczne ataki wobec przedstawiciela obcego państwa i jego orientacji seksualnej, aczkolwiek samo zdarzenie było wstrząsające dla tradycjonalizmu Rumunów. Dla prezydenta Iona Iliescu priorytetem było wtedy przyłączenie do NATO i UE, a nie tradycja Kościoła¹⁶⁹.

Zdaniem autora niniejszego tekstu, z aktorów debaty publicznej i dyskursu prawnego (media, partie polityczne, Cerkiew, organizacja „Akceptacja”, UE i RE¹⁷⁰), wymienionych przez V. Nachescu, największą rolę odegrała Cerkiew i UE. Media nie wydawały się miejscem jakiejś wielkiej debaty. Politycy poza ultranacjonalistami nie mieli jednoznacznego zdania na temat art. 200 i praw gejów. Organizacje pozarządowe nie mają siły władczej, tylko perswazyjno-informacyjną. Część polityków (nacjonałści, konserwatyści) trzymali się bardzo poglądów Cerkwi. Druga część polityków, uznająca jako priorytet wejście do UE (wśród nich także chadecy, liberalni narodowcy, nie tylko demokraci, socjaliści i liberałowie), uznawała konieczność wcześniejszej likwidacji art. 200. Społeczeństwo rumuńskie, choć tradycjonalistyczne i konserwatywne obyczajowo, zajmowało się ważniejszymi dla niego sprawami. Zmiana art. 200 toczyła się gdzieś na poziomie starcia dwóch idei: unijnej-postępowej i cerkiewnej-konserwatywnej. To na poziomie elit i w związku z sy-

¹⁶⁶ Tamże.

¹⁶⁷ Tamże. Tł. własne autora.

¹⁶⁸ Tamże, s. 75. Tł. własne autora.

¹⁶⁹ Tamże, s. 72.

¹⁷⁰ Tamże, 62–70.

tuacją polityczno-międzynarodową i procesem integracji europejskiej dokonano decyzji o art. 200, a nie w debacie społecznej, która i tak nie wzbudzała ogromnego zainteresowania.

Na koniec można bliżej przyjrzeć się argumentom autorytetów religijnych, gdyż mają one bardziej uniwersalny charakter i mogą być równie dobrze użyte w każdej debacie w sprawie kontrowersyjnej moralnie (aborcja etc.). Wskazano również na pewnego rodzaju wyrafinowaną presję Unii Europejskiej na władze Rumunii. Po upadku komunizmu Cerkiew była bardzo aktywna w polityce (jak Kościół w Polsce), przemawiając jako wyraziciel „rumuńskich wartości i tożsamości narodowej”. Latem 2000 r. patriarcha Teoktyst, głowa rumuńskiego Kościoła prawosławnego, wysłał list do deputowanych, aby nie depenalizowali „nienaturalnych aktów” (homoseksualnych aktów jako sprzecznych z wiarą) i by odwołali się do głosu narodu w referendum. Przyjęło się powszechnie uważać w Rumunii, że każdy Rumun jest prawosławnym (podobnie jak w Polsce każdy Polak – katolikiem), choć badania narodowe z 2002 r. nie do końca to potwierdziły (było jeszcze 6,8% protestantów i 5,6% katolików). Zaufanie do Cerkwi było ogromne i największe ze wszystkich instytucji społecznych – wynosiło 69% (armia – 39%, rząd i parlament – tylko 5%). Kościół prawosławny szybko podkreślił swą siłę i władzę w owym liście Teoktysta do Izby Deputowanych w czerwcu 2000 r., w którym uznał się za *zjednoczone moralne sumienie rumuńskiego narodu*. W trakcie prac parlamentarnych w Senacie nad uchYLENIEM art. 200 – który mógł już wtedy zaaprobować ustawę uchylającą art. 200, przekazaną z Izby Deputowanych – we wrześniu 2000 r. synod wystąpił z listem ostrzegającym senatorów. Nawiązując do zbliżających się wyborów listopadowych 2000 r., synod stwierdził, że legislatura [...] *stawia się w opozycji do miążdżącej większości własnego elektoratu i faktem jest, że taka postawa jest atakiem na demokrację*. Prace w Senacie przerwano. Kościół w celu odżegnania się od podejrzeń o antyeuropejskość i antyunijność oraz wzmocnienia swoich poglądów tożsamościowo-kulturowych i religijno-narodowych słowami arcybiskupa Cluj stanowczo deklarował w 2000 r.: *Chcemy przyłączyć się do Europy, nie do Sodomy*¹⁷¹.

16 maja 2000 r. w Snagov wszystkie kościoły rumuńskie (prawosławni, protestanci, katolicy) podpisały *Deklarację kultów religijnych ze względu na integrację Rumunii z Unią Europejską*. Odrzuciła ona zdecydowanie uchYLENIEM art. 200, opierając się na argumentach ze specyfiki narodowej, tradycji religijnej, wartości rodzinnych, które razem powinny być respektowane w UE. Twierdziły tak zarówno Kościół prawosławny, jak i inne kościoły chrześcijańskie. W liście synodu do senatorów z 2000 r. Cerkiew wypowiedziała się jeszcze jaśniej: *Jesteśmy przekonani, że struktury europejskie zamierzają zaakceptować nas w duchu różnorodności, która*

¹⁷¹ Tamże, s. 65, 68 i 71.

sugeruje przeciwieństwo, z całą naszą odrębnością, z naszą tradycyjną chrześcijańską tożsamością¹⁷². Cerkiew traktowała praktykę homoseksualną jako grzech i jej legalizacja była dla niej nie do przyjęcia. Kościół prawosławny jako największy autorytet moralny i depozytariusz prawdy religijnej oraz uprawniony aktor sceny politycznej i społecznej zdecydowanie bronił – w imię różnorodności kulturowej – krajowej autonomii prawnej w sprawach obyczajowych.

Argumenty UE były jednak silniejsze w dyskusji nad uchYLENIEM art. 200. Korzyści płynące z członkostwa w organizacji polityczno-ekonomicznej przeważały nad retoryką kościelną. Groźba odstawienia Rumunii na boczny tor z powodu art. 200 r.k.k. – a było to realne z przyczyn zasadniczych – zdeterminowała politykę i prawo. Już w 1993 r. Rumunia i UE podpisały umowę stowarzyszeniową. Nie oznaczała ona jeszcze członkostwa (Rumunia aplikowała o nie w roku 1995). Każdy członek UE i potencjalny kandydat na członka musiał spełnić parę zasadniczych warunków, zgodnie z porozumieniem Rady Europejskiej z Kopenhagi z roku 1993. Podstawowym warunkiem było istnienie stabilnych instytucji zdolnych zagwarantować demokrację, rządy prawa, prawa człowieka i szacunek oraz ochronę mniejszości. Nikt rozsądny nie miał złudzeń, że Rumunia ze swoim art. 200 nie spełniała podstawowego wymogu z Kopenhagi. Wniosek o członkostwo z 1995 r. implikował harmonizację prawa rumuńskiego z prawem wspólnotowym i unijnym, wraz z regularną oceną tego procesu i jego postępów. Ostatni raport unijny przedakcesyjny (*screening*) z 24 kwietnia 1998 r. był pozytywny dla Rumunii („zdała egzamin”) mimo braku uchYLENIA art. 200. Postępy w harmonizacji prawa rumuńskiego z prawem unijnym były zaiste imponujące (w porównaniu do Polski czy Słowacji). Radość w Rumunii nie trwała długo. We wrześniu 1998 r. Parlament Europejski nie pozostawił złudzeń w rezolucji, w której podkreślono, że należy odmówić [...] *wyrażenia zgody na akcesję jakiegokolwiek państwa, które przez ustawodawstwo lub swą politykę narusza prawa człowieka – gejów i lesbijek (to give its consent to the accession of any country that, through its legislation or policies, violates the human rights of lesbian and gay men)*. Groźba przerwania procesu ubiegania się o członkostwo była poważna, ale chwilowa, i w 2000 r. Rumunia zaczęła negocjacje akcesyjne. Było jednak jasne, że art. 200 będzie w tych negocjacjach przeszkodą nie do przejścia, tym bardziej, że był sprzeczny z orzecznictwem Europejskiego Trybunału Praw Człowieka. Trybunał mocno kilkakrotnie w latach 80. i 90. XX w. wypowiedział się za depenalizacją stosunków homoseksualnych. Rada Europy w rezolucjach i rekomendacjach żądała zaś gwarancji dla praw mniejszości seksualnych i ochrony ich przed dyskry-

¹⁷² Tamże, s. 72–73. Tł. własne autora.

minacją¹⁷³. Dorobek Rady Europy jest prawnie uznawany przez UE. Stąd urzędnicy rumuńscy, działając pod polityczną presją, obiecywali uchylenie art. 200 już pod koniec lat 90. XX w. Opór Cerkwi był jednak silny i trwał jeszcze parę lat (do 2001 r. i uchylenia art. 200).

Podsumowując regulacje rumuńskie dotyczące homoseksualizmu i spraw obyczajowych, opinię publiczną, sytuację wewnętrzną, obyczajowość i wpływ religii oraz Kościoła w Rumunii i porównując je z takimi czynnikami w Polsce, trudno o jednoznaczne wnioski. Jest jasne, że zarówno Rumunia, jak i Polska, po 1989 r. są społeczeństwami dość konserwatywnymi obyczajowo i raczej materialnie niezamożnymi, co potwierdzają badania opinii publicznej i dane PKB. W obu krajach wpływ kościołów na społeczeństwo, politykę i prawo jest znaczny. Kościół jest ważnym, często najważniejszym autorytetem moralnym i społecznym, a rządy i parlamenty jako instytucje nie cieszyły/nie cieszą się zasadniczo zbyt dużym szacunkiem społeczeństw. Z drugiej strony, jeśli chodzi o depenalizację stosunków homoseksualnych, to w Polsce dokonano jej kodeksem karnym z 1932 r., a w Rumunii dopiero w 2001 r. pod presją UE. Mimo deklarowanego konserwatyizmu i przywiązania do tradycji i religii w Rumunii obowiązuje tam liberalne prawo aborcyjne (aborcja na żądanie) po upadku Ceaușescu. Brzmi to paradoksalnie, ale za jego rządów istniało bardzo rygorystyczne ustawodawstwo w tej materii (przyczyny demograficzne, malejąca populacja). Polska ustawa aborcyjna z 1993 r. jest jedną za najbardziej restrykcyjnych w Europie, podczas gdy w czasach komunistycznych w 1956 r. wprowadzono ustawę liberalną i treściowo podobną do obowiązujących od lat 60. i 70. w Europie Zachodniej. Te znaczne podobieństwa i jednocześnie duże różnice między Polską a Rumunią świadczą tylko o tym, że nie ma uniformizacji prawnej w sprawach obyczajowych w krajach Europy Środkowo-Wschodniej.

¹⁷³ Tamże, s. 69–70.

3. Aborcja w krajach postkomunistycznych na przykładzie Bułgarii, Czechosłowacji, Czech i Polski – statystyki historyczne. Liberalizm prawa

W krajach Europy Środkowo-Wschodniej bloku komunistycznego w czasach stalinowskich (po II wojnie światowej do lat 50. XX w.) obowiązywało zasadniczo restrykcyjne prawo aborcyjne na wzór regulacji radzieckich. Jak już podniesiono wcześniej przy słowach o aborcji, nawiązując do analizy Laurence'a Henry'ego Tribe'a¹⁷⁴, Stalin wprowadził w ZSRR zakaz aborcji na żądanie w pierwszych miesiącach ciąży. Wyjątkiem, w którym można było dokonać aborcji, był stan zdrowia matki lub deformacja płodu. Stalin nie wprowadził prawa antyaborcyjnego z powodów moralnych. Uzasadnieniem prawa były względy demograficzne (mały przyrost naturalny), niewystarczająca populacja do rozwoju kraju, zbyt duża liczba aborcji i podkreślenie obowiązku społecznego kobiet dania państwu nowych „bohaterskich robotników”. Podobne regulacje jak radzieckie obowiązywały w państwach bloku komunistycznego, w tym np. w Czechosłowacji, Bułgarii i Polsce. Po śmierci Stalina nastąpiła liberalizacja prawa i wzorem ZSRR wprowadzono aborcję na żądanie w krajach bloku. Joseph W. Dellapenna¹⁷⁵ pisze wręcz o wysoce permissywnym prawie aborcyjnym (*highly permissive abortion laws*) w państwach komunistycznych.

Niektóre kraje postkomunistyczne po odzyskaniu niepodległości, w procesie transformacyjnego odreagowania na komunizm i liberalne/permissywne prawo aborcyjne, wprowadziły zakazy aborcji na żądanie. Chorwacja i Słowenia po wystąpieniu z Jugosławii umieściły w swoich konstytucjach prawo do życia, nawiązując do ochrony dziecka poczętego. Litwa, podobnie jak Polska, również zakazała aborcji na żądanie. Z drugiej strony, tendencje liberalne dominowały w państwach, w których zaostorzono prawo aborcyjne w czasach komunistycznych, co również należy traktować jako odreagowanie transformacyjne i eksplikację wolności. Albania zawsze posiadała prawo zakazujące aborcji, poza pewnymi wyjątkami, zresztą ściśle określonymi (względy zdrowotne i medyczne dotyczące kobiety i płodu). Kraj ten od dawna jawił się jako tradycjonalistyczno-konserwatywno-klanowy. W 1991 r. w Albanii zliberalizowano prawo aborcyjne i dopuszczono aborcję na żądanie. Pozostawiono wymóg zgody komitetu medycznego na aborcję. Bardzo restrykcyjne prawo aborcyjne w Rumunii (dekret 770), które przyczyniło się do wzrostu populacji w tym kraju (m. in. ze względu na zakaz aborcji na żądanie i zakaz

¹⁷⁴ Zob. Tribe L.H., *Abortion. The Clash of Absolutes*. New York – London: WW Norton & Co., 1990, s. 56 i nast.

¹⁷⁵ Zob. Dellapenna J.W., *Dispelling the Myths of Abortion History*. Durham, North Carolina: Carolina Academic Press, 2006, s. 727.

aborcji w ogóle, poza wyjątkową sytuacją zagrożenia życia matki i paroma innymi rzadkimi sytuacjami), zostało uchylone w jednym z pierwszych aktów po rewolucji z roku 1989. W Rumunii aborcja stała się dostępna na żądanie w pierwszych 14 tygodniach ciąży. Nastąpiło to po zniesieniu restrykcyjnych przepisów już w czasie demokracji. Inną przesłankę aborcji stanowi wystąpienie względów terapeutycznych (lecniczych). Wówczas aborcja jest możliwa w każdym czasie. W Bułgarii zniesiono restrykcje aborcyjne w roku 1990. Aborcja na żądanie stała się legalna w pierwszych 10 tygodniach ciąży. W niektórych przypadkach (tzw. aborcja terapeutyczna) jest dopuszczalna nawet do 22. tygodnia ciąży. W Czechosłowacji przywrócono aborcję na żądanie w pierwszych miesiącach ciąży w roku 1987¹⁷⁶.

¹⁷⁶ Tamże, s. 728. Por. Abortion and contraception in Romania. A strategic assessment of policy, programme and research issues. Report of a Strategic Assessment Undertaken by World Health Organization, UNDP/UNFPA/WHO/World Bank Special Programme of Research, Development and Research Training in Human Reproduction (HRP). Geneva: World Health Organization, 2004, s. 14. Według raportu WHO o aborcji i antykoncepcji w Rumunii z 2004 r., aborcja jest dopuszczalna na żądanie w ciągu 12 tygodni od poczęcia (*date of conception*), przy czym jest nielegalna po 14 tygodniach od ostatniego okresu menstruального (*gestational age*, liczenie ciąży od ostatniej menstruacji). *Nota bene*, w tej pracy autor nie polega na tego typu raportach. Oczywiście, raporty tego typu mają dużą wartość, gdyż dostarczają nam wiedzę. Są przygotowane w dużej części przez ekspertów z danego w kraju, którzy znają sytuację. Jednak generalnie patrząc, przykładowy raport WHO ma dwie części, tj. pierwszą, powiedzmy, merytoryczną i drugą, nazwijmy to, ideologiczną, polityczną, pouczającą. Przykładowo w powyższym raporcie, w jego początkowej części, są ciekawe rozważania o społecznych, historycznych i prawnych uwarunkowaniach aborcji w Rumunii, jednakże w dalszej części jest więcej miejsca poświęconego rekomendacjom, ocenie praktyk i zachowań oraz sugerowanym czy wymaganym krokom dotyczącym regulacji i praktyki na przyszłość. Raporty WHO tego typu wychodzą *de facto* z założenia, że aborcja jest prawem kobiety i każda inna regulacja jest zatem zła. Czasem jednak raporty chcą zmieniać politykę państwa, gdy decydenci w WHO widzą, że dominujące zachowanie obywateli danego kraju jest niewłaściwe w rozumieniu tej globalnej organizacji i jej standardów. Przykładowo, na s. 19, w części poświęconej wiedzy o aborcji i stosunkowi do niej wydaje się następujące rekomendacje: 1) „rozwickać informację, edukację i kampanie informacyjne ukierunkowane na zmianę stosunku kobiety, że aborcja jest normalną i powszechną procedurą, która jest bardziej wygodna niż używanie środków zabezpieczających” (*Develop information, education, and communication campaigns aimed at changing women’s attitudes that abortion is a common routine procedure that is more convenient than using contraception*), 2) „pozostawić materiały edukacyjne we wszystkich klinikach aborcyjnych” (*Display educational materials in all abortion facilities*), 3) „pomóc kobietom, by były bardziej świadome ich praw i obowiązków reprodukcyjnych” (*Help women become more aware of their reproductive rights and obligations*), 4) „zaangażować partnera męskiego w aborcję i doradztwo planowania rodziny, kiedy jest to właściwe” (*Involve the male partner in abortion and family planning counselling when appropriate*), 5) „rozwickać informację, edukację i kampanie informacyjne mające na celu przedstawienie ryzyka nielegalnej, niebezpiecznej aborcji” (*Develop information, education, and communication campaigns focused on the risks of illegal, unsafe abortion*). W raporcie WHO stara się przekonać Rumunię, by promować raczej antykoncepcję niż aborcję. Tak można odczytać cel raportu. Na s. 18 autorzy wskazują, że Rumunki traktują aborcję jako „tradycyjny”, „prosty”.

W czasach komunistycznych w Bułgarii i Rumunii prowadzona polityka państwa związana z zakazami prawnymi w odniesieniu do aborcji była dość drastyczna (zdaniem J.W. Dellapenny – *intrusive and severe*). Przeprowadzono wyrывkowe i okresowe badania ginekologiczne kobiet w celu wyeliminowania niezarejestrowanych ciąży i nielegalnych aborcji. W ten sposób ograniczano sferę wolności i prywatności, uzasadniając to wyższym celem, czyli problemem demograficznym i niskim przyrostem naturalnym. Z drugiej strony, oba państwa nie prowadziły kompleksowej polityki prorodzinnej, zaniedbując problematykę warunków mieszkaniowych, edukacyjnych i szpitalnych oraz opieki medycznej nad niemowlakami. Prowadziło to do poważnych konsekwencji, takich jak: podziemie aborcyjne i nielegalne aborcje, wysoka śmiertelność urodzonych dzieci, oddawanie dzieci do domów dziecka, poważne zubożenie często wieloosobowych rodzin¹⁷⁷.

Na komunistycznych Węgrzech dostęp do aborcji na żądanie był relatywnie otwarty (zarządzenie administracyjne z 1974 r.)¹⁷⁸. W praktyce aborcja stała się zjawiskiem dość powszechnym, a przeciwnicy jej legalizacji, wywołując wielką dyskusję społeczną po upadku komunizmu, mówili o *holokauście na narodzie węgierskim*¹⁷⁹ i kilku milionach zabitych płodów ludzkich w czasach komunistycznych. W 1991 r. Trybunał Konstytucyjny zajął się problemem aborcji. Uznał wówczas zarządzenie ministra z 1974 r. dotyczące aborcji za niekonstytucyjne ze względów proceduralnych, a nie merytorycznych (moralnych etc.). Jednocześnie Trybunał zasugerował parlamentowi, aby uregulować ustawowo kwestię dopuszczalności aborcji i sytuację prawną płodu ludzkiego. Traktując płód ludzki jako istotę ludzką,

„tani” i „łatwo dostępny” zabieg, nawet jeśli jest „stresujący”. Na s. 44, w tzw. krokach na przyszłość (*Future steps*), są rekomendacje końcowe dotyczące regulacji i polityk. Raport konkluduje zatem, że zaleca się wzmocnienie polityki antykoncepcyjnej i odejście od „obecnej równowagi między aborcją i antykoncepcją na korzyść antykoncepcji” (*changing the current balance between abortion and contraception in favour of contraception*). Służyć temu mają: 1) „promocja nowoczesnej antykoncepcji” (*Advocacy for modern contraceptive use*), 2) „polityki dotyczące finansowania aborcji i antykoncepcji” (*Policies governing the funding of pregnancy termination and contraception*), 3) „regulacje dotyczące monitorowania przerywania ciąży i raportowania” (*Regulations governing pregnancy termination monitoring and reporting systems*). Autor sądzi, że duża liczba aborcji w Rumunii w l. 90. i po 2000 r. skłoniła twórców raportu do przyjęcia konkluzji, że antykoncepcja jest lepszym środkiem niż aborcja, a zatem - jak można rozumieć dość jasne rekomendacje raportu - poprzez promocję i edukację oraz przyjazną politykę refundacji antykoncepcji i mniej przyjazną politykę finansowania aborcji można by wpłynąć na zachowania kobiet tak, by wybierały częściej antykoncepcję niż aborcję. Jest to ciekawe zagadnienie wskazujące na to, że aborcja w Rumunii nie jest oceniana zupełnie pozytywnie przez WHO. Generalnie bowiem WHO w swej polityce aborcyjnej przede wszystkim promuje prawo do aborcji, wskazując, że kobiety powinny mieć dostęp do aborcji na żądanie w pierwszym trymestrze. W tym przypadku jest nieco inaczej.

¹⁷⁷ Dellapenna J.W., dz. cyt., s. 727.

¹⁷⁸ Tamże.

¹⁷⁹ Zob. Kis J., *Aborcja*. Warszawa: Wydaw. Naukowe PWN, 1993, s. 18 i 23, w przypisie 2 i 12.

sędziowie zauważyli, że prawo nie powinno ani zakazywać aborcji w ogóle, ani dopuszczać aborcję bez żadnych ograniczeń. Trybunał nie dał jednak szczegółowych wskazówek, jak uregulować dopuszczalność aborcji. Węgierski parlament zezwolił na dokonywanie aborcji w czasie pierwszych 12 tygodni ciąży, ze względu na „poważny kryzys” kobiety, czyli *de facto* z tzw. względów społecznych, które oznaczają dość liberalne traktowanie żądania kobiety dotyczącego dokonania aborcji. Inne przepisy dotyczyły także ochrony życia kobiety w ciąży i defektów płodu, kiedy to aborcję dopuszczano również w późniejszym okresie. Jedynym utrudnieniem formalno-prawnym był wymóg trzech dni oczekiwania na zabieg aborcyjny od zgłoszenia żądania przez kobietę. Węgierski ruch *pro-life* nie jest wystarczająco silny, aby doprowadzić do zaostrzenia prawa aborcyjnego¹⁸⁰. Podobnie zresztą sytuacja wygląda z ruchem *pro-life* w Czechach i na Słowacji, który po zaostrzeniu prawa aborcyjnego w Polsce w 1993 r. zaktywizował się i wzmocnił działalność, ale nie był w stanie lobbować skutecznie na rzecz wprowadzenia bardziej surowego prawa aborcyjnego¹⁸¹.

W Polsce liberalną ustawę aborcyjną wprowadzono w roku 1956¹⁸². Pozwalała ona kobiecie na dokonanie aborcji na żądanie w okresie pierwszych trzech miesięcy ciąży. Praktyka lekarska była dość liberalna i nie istniał większy problem z uzyskaniem zaświadczeń lekarskich kierujących kobiety na zabieg aborcyjny. Stąd też liczba aborcji wynosiła rocznie średnio ponad 150 tys. od połowy lat 50. do końca lat 80 XX w. Społeczne przyzwolenie na aborcję związane być może było z brakiem edukacji seksualnej, słabym dostępem do środków antykoncepcyjnych, traktowaniem aborcji jako spóźnionego środka antykoncepcji, brakiem szerszej moralnej i społecznej debaty na temat statusu moralnego i prawnego płodu ludzkiego/dziecka poczętego. Mimo że społeczeństwo było w większości katolickie, aborcja stała się dość powszechna. Partia komunistyczna i władze państwowe w ten sposób mogły atakować nauczanie Kościoła katolickiego. Z drugiej strony, komuniści (tzw. beton, raczej dość konserwatywny obyczajowo), podobnie jak Kościół, byli przeciwni akcji promowania środków antykoncepcyjnych i edukacji seksualnej, co prowadziło w konsekwencji do zwiększenia liczby niechcianych ciąż i legalnych aborcji. Podobne jak w Polsce ustawy aborcyjne wprowadzono w tym czasie m.in. w Czechosłowacji i Bułgarii. Polska ustawa obowiązywała aż do 1993 r., kiedy zastąpiono ją restrykcyjną ustawą niepozwalającą kobiecie na aborcję na żądanie. W Polsce zatem przez zdecydowaną większość okresu PRL obowiązywało liberalne prawo aborcyjne.

¹⁸⁰ Dellapenna J.W., dz. cyt., s. 727–728.

¹⁸¹ Tamże, s. 730.

¹⁸² Ustawa z dnia 27 kwietnia 1956 r. o warunkach dopuszczalności przerywania ciąży, Dz.U. z 1956 r., nr 12, poz. 61.

W Bułgarii, Czechosłowacji, Rumunii i na Węgrzech restrykcyjna polityka aborcyjna w latach 60. i 70. XX w., przejawiająca się w zaostrzonym prawie i zakazach aborcji na żądanie, wynikała z obawy, że populacje tych krajów nie są w stanie reprodukować się/zastępować pokoleń, co grozi wymarciem społeczeństw w przyszłości¹⁸³.

Należy w tym miejscu przeanalizować związek między prawem aborcyjnym w Bułgarii, Czechosłowacji i Czechach oraz Polsce a liczbą dokonanych legalnych aborcji w tych państwach. Chodzi głównie o określenie relacji między zmianą prawa a liczbą aborcji w danym kraju. Przykładowo, odpowiedzieć trzeba na pytanie, czy zmiana prawa aborcyjnego w połowie lat 50. XX w. na bardziej liberalne (dopuszczające aborcję na żądanie kobiety) przyczyniało się do systematycznego wzrostu liczby aborcji. Z drugiej strony, należy zbadać, czy zmiana prawa na bardziej restrykcyjne (w Czechosłowacji i Bułgarii w latach 60. i 70., w Polsce w 1993 r.), zakazujące aborcji na żądanie kobiety, wpłynęło na systematyczny spadek liczby aborcji. Chodzi zatem o próbę znalezienia pewnych trendów społecznych wynikających z korelacji prawa aborcyjnego i jego wpływu – poprzez swą wychowawczą funkcję – na świadomość człowieka, a zwłaszcza na samo jego postępowanie. Jest bowiem możliwe, że aborcyjne prawo liberalne mogło wpływać na wzrost liczby aborcji, poprzez dwa czynniki:

1. Ułatwienia techniczno-formalne (dostęp do aborcji, państwowe szpitale, zaświadczenia lekarskie wydawane bez większego problemu etc.).
2. Wpływ na świadomość i moralność ludzi, którzy mogą traktować moralną ocenę aborcji przez pryzmat prawnej dopuszczalności aborcji na żądanie i nie uważać aborcji za zło moralne (zob. wychowawcza funkcja prawa).

Z drugiej strony, jest możliwe, że restrykcyjne prawo aborcyjne może wpływać na ograniczenie liczby aborcji, poprzez, *per analogiam*, właśnie:

1. Utrudnienia techniczno-formalne (brak dostępu do legalnych usług aborcyjnych w szpitalach) i surowe sankcje prawne, odstrasżające od popełnienia przestępstwa nielegalnego przerwania ciąży.
2. Wpływ na świadomość i moralność ludzi, którzy mogą traktować moralną ocenę aborcji przez pryzmat prawnego zakazu aborcji na żądanie i uważać aborcję za zło moralne (zob. wychowawcza funkcja prawa).

Poniżej przeanalizowano statystyki aborcyjne dotyczące legalnych aborcji w Czechosłowacji w czasach komunistycznych i w Czechach w okresie transformacji postkomunistycznej (wszystkie dane za statystykami R. Johnstona).

¹⁸³ Dellapenna J.W., dz. cyt., s. 727.

Tab. 1. Statystyki aborcyjne w Czechosłowacji

Rok	Liczba aborcji na 1000 urodzeń	% aborcji w stosunku do wszystkich ciąży	Liczba aborcji na 1000 kobiet w wieku 15–44 lat
1953	5,5	0,55	-
1957	28,9	2,8	2,7
1958	267,2	21,1	22,8
1960	407,0	28,9	32,5
1966	405,5	28,8	29,6
1968	467,2	31,8	32,4
1969	461,1	31,6	33,1
1972	363,1	26,6	29,2
1973	295,7	22,8	25,9
1977	316,4	24,0	27,9
1980	402,4	28,7	31,1
1983	473,5	32,1	33,1
1986	563,2	36	-
1987	741,3	42,6	-
1989	805,8	44,6	-
1992	731,9	42,3	-

Źródło: Johnston R., *Historical abortion statistics, Czechoslovakia*, 2007.

W Czechosłowacji po II wojnie światowej miał miejsce duży wyż demograficzny. W 1947 r. urodziło się 294 404 dzieci, a w np. w 1950 r. – 288 062 dzieci. W okresie późniejszym w latach 50. liczba urodzonych dzieci malała, do 252 740 w roku 1957. Wraz z wprowadzeniem liberalnego prawa aborcyjnego (aborcja na żądanie) liczba urodzonych dzieci utrzymywała się pod koniec lat 50. i przez lata 60. na poziomie ok. 230 000 urodzeń rocznie. Zaostrzeniu prawa aborcyjnego na początku lat 70. towarzyszył wzrost liczby urodzeń – w 1974 r. urodziło się 291 800 dzieci. Ten wysoki poziom urodzeń utrzymujący się w latach 70., a bardzo charakterystyczny dla lat powojennych 1947–1952, załamał się w 1980 r. (248 901 urodzeń), co może być związane z kryzysem gospodarczym w państwie centralnego planowania. Liczba urodzeń malała w latach 80. i wynosiła średnio rocznie ok. 220 000–230 000. Po liberalizacji prawa aborcyjnego (aborcja na żądanie w 1986 r.) liczba urodzeń zmalała w drugiej połowie lat 80. do średnio 210 000. W ostatnim roku (1992 r.) bytu politycznego Czechosłowacji wynosiła 196 345.

Tabela 1 (oraz dokładne dane zawarte w analizach Roberta Johnstona m.in. opartych na *United Nations Demographic Yearbook, United Nations Department of International Economic and Social Affairs*) wskazuje na to, że w Czechosłowacji systematycznie rosła liczba legalnych aborcji w latach 1953–1992. Przed liberalizacją prawa w latach 50. liczba aborcji na 1000 urodzeń był niska (w 1953 r. – 5,5, w 1957 r. – 28,9). Liberalizacja prawa aborcyjnego i wprowadzenie aborcji na żądanie doprowadziły do wzrostu liczby legalnych aborcji. W 1958 r. wskaźnik liczby aborcji na 1000 urodzeń wzrósł prawie dziesięciokrotnie. W latach 60. XX w. i okresie liberalizmu prawnego w przedmiocie aborcji liczba zabiegów wynosiła ponad 400 na 1000 urodzeń, co przekładało się na wskaźnik ok. 30% aborcji w stosunku do wszystkich ciąż. Były to liczby ogromne, świadczące o tym, że aborcja stała się stylem życia (*a way of life*) i rodzajem spóźnionego środka antykoncepcyjnego. Apogeum osiągnięto w 1968 r., kiedy to dokonano 467,2 aborcji na 1000 urodzeń. Wówczas władze ze względów pragmatycznych, a więc demograficznych, zaostrzyły prawo aborcyjne. Liczba aborcji na 1000 urodzeń i procent aborcji w stosunku do wszystkich ciąż nieco zmalały i wynosiły w latach 1973–1976 odpowiednio średnio 295 i 22. Od 1977 r. liczba aborcji zaczęła rosnąć, co oznacza, że zaostrzone prawo było obchodzone i nie spełniało swej roli. W 1977 r. liczba aborcji na 1000 urodzeń wynosiła 316,4. W latach następnych znacznie rosła (np. w 1983 r. – 473,5). W 1986 r. powrócono w prawie do aborcji na żądanie. Wówczas liczba aborcji na 1000 urodzeń wzrosła do 563,2, a latach 1987–1992 wynosiła średnio prawie 800 aborcji, co przekładało się na wskaźnik procentowy aborcji w stosunku do wszystkich ciąż na poziomie ok. 43%. Oznaczało to dość tragiczną sytuację demograficzno-populacyjną z jednej strony, a obyczajowo-moralną z drugiej, gdyż pod koniec lat 80. i na początku lat 90. XX w. co druga ciąża była abortowana. Polityka pronatalistyczna prowadzona w formie zakazów w latach 70. i do połowy lat 80. XX w. tylko w pewnym zakresie zahamowała liczbę aborcji. Legalizacja aborcji na żądanie w drugiej połowie lat 50. XX w. doprowadziła do wielokrotnego (średnio ok. dziesięciokrotnego) wzrostu liczby legalnych aborcji. Powrót do tej liberalnej polityki w 1986 r. skutkowałam zachwianiem równowagi populacyjnej w czasie upadku komunizmu i rozpadu Czechosłowacji (co druga ciąża była przerywana).

Analizując poziom urodzeń i poziom aborcji w Czechosłowacji trzeba także uwzględnić, obok zmian prawa aborcyjnego, następujące czynniki: wyż demograficzny z lat 1947–1952, brak szerszego dostępu do antykoncepcji w latach 50. i 60., niekompleksową politykę społeczną wobec rodzin, kryzysy gospodarcze w latach

1953–1992, podziemie aborcyjne i wykonywanie nielegalnych aborcji w okresach ograniczonego dostępu do legalnej aborcji, ograniczony wpływ religii¹⁸⁴.

Liczbę urodzeń i liczbę aborcji w Czechosłowacji trzeba odnieść do dwóch krajów: Czech i Słowacji. Większa liczba urodzeń występowała w okresie po 1945 r. do 1992 r. w Czechach, co wynikało z większej liczby tamtejszej ludności niż na Słowacji (np. w 1953 r. w Czechach było 172 547 na 271 671 urodzeń w państwie, w 1976 r. – 187 378 na 287 192 urodzenia, w 1992 r. – 121 705 na 196 345 urodzeń). Wskaźniki dotyczące liczby aborcji były również wyższe w Czechach (tab. 2). Tłumaczyć to można, hipotetycznie, sporym konserwatyzmem obyczajowym Słowaków i większym szacunkiem dla religii katolickiej na Słowacji oraz liberalizmem obyczajowym i in-dyferencją religijną w zateizowanych od lat i mniej tradycjonalistycznych Czechach.

Tab. 2. Statystyki aborcyjne w Czechach

Rok	Liczba aborcji na 1000 urodzeń	% aborcji w stosunku do wszystkich ciąży	Liczba aborcji na 1000 kobiet w wieku 15–44 lat
1953	7,3	0,73	-
1957	36,9	3,6	-
1958	345,9	25,7	-
1960	524,1	34,4	-
1966	466,3	31,8	-
1968	527,4	34,5	-
1969	518,7	34,2	-
1972	397,6	28,5	-
1973	307,6	23,5	-
1977	336,2	25,2	-
1980	448,2	30,9	32,3
1983	546	35,3	-
1986	626,6	38,5	37,9
1987	837,3	45,6	-
1989	870,1	46,5	49,4
1992	773,8	43,6	41,6

Źródło: Johnston R., *Historical abortion statistics, Czech Republic*, 2007.

¹⁸⁴ Na temat braku odpowiedniej polityki społecznej wobec rodzin w kontekście zaostrożenia prawa aborcyjnego pod koniec lat 60. XX w.: zob. Horderm A., Brudenell M., *Legal Abortion: the English Experience*. Oxford: Pergamon Press, 1971, s. 222.

Szczegółowa analiza danych dotyczących liczby legalnych aborcji nie pozostawia złudzeń: czeskie wskaźniki dotyczące liczby aborcji nie odstają zbyt od wskaźników dotyczących Czechosłowacji, przy czym generalnie wskaźniki te, procentowo (ale nie w liczbach bezwzględnych, gdyż Słowacja miała o połowę mniejszą populację), były nieznacznie wyższe w Czechach (od kilku do parędziesiąt procent). Trendy społeczne dotyczące liczby aborcji, związane ze zmianami prawa aborcyjnego, są jednak tożsame zarówno dla Czech, jak i Czechosłowacji jako całości, co oznacza, że pozornie bardziej konserwatywna Słowacja również ulegała zmianom prawa aborcyjnego: wpływowi liberalnego prawa aborcyjnego w drugiej połowie lat 50. XX w., zaostrzeniu prawa pod koniec lat 60. i liberalizacji prawa aborcyjnego w roku 1986. Przekładało się to ogólnie na wysokie relatywnie wskaźniki aborcyjne w całej Czechosłowacji. Weźmy pod uwagę np. lata 1958, 1969 i 1986, które to są związane ze zmianami prawa aborcyjnego i w których to latach widoczny powinien być (i był, jak się okazało) wpływ nowego prawa aborcyjnego na liczbę aborcji w społeczeństwie. W 1958 r. w Czechosłowacji liczba urodzeń wyniosła 235 034, a aborcji – 62 800 (w Czechach odpowiednio: 141 762 i 49 035), w rekordowym 1968 r. – 222 934 i 102 797 (w Czechach odpowiednio: 143 165 i 74 263), w 1986 r. – 220 494 i 124 188 (w Czechach odpowiednio: 133 356 i 83 564), w 1989 r. – 208 472 i 167 990 (w Czechach odpowiednio: 128 356 i 111 683), w 1992 r. – 196 345 i 143 710 (w Czechach odpowiednio: 121 705 i 94 180). Warto zauważyć, że pod koniec lat 80. i na początku lat 90. XX w. aborcyjne wskaźniki słowackie (zobacz wyżej: rok 1989 i 1992) zbliżyły się do rozmiarów czeskich (kilkaset aborcji – ok. 800 – na 1000 urodzeń), co tłumaczyć można kryzysem gospodarczym związanym z upadkiem bloku komunistycznego.

Tab. 3. Statystyki aborcyjne w niepodległej Republice Czeskiej

Rok	Liczba urodzeń	Liczba bezwzględna legalnych aborcji	Liczba aborcji na 1000 urodzeń	% aborcji w stosunku do wszystkich ciąż	Liczba aborcji na 1000 kobiet w wieku 15–44 lat
1993	121 025	70 634	583,6	36,9	32,3
1998	90 535	42 959	474,5	32,2	21,2
2000	90 910	34 623	380,8	27,6	18,2
2003	93 685	29 298	312,7	23,8	16,7
2004	97 664	27 574	282,3	22,0	16,3
2005	102 211	26 453	258,8	20,6	-

Źródło: Johnston R., *Historical abortion statistics, Czech Republic*, 2007.

Jak wskazuje powyższa tabela, po okresie spadku urodzeń w Czechach, następującym po rozpadzie Czechosłowacji (systematyczny spadek urodzeń trwał już od początku lat 80. XX w.), zauważa się od ok. 2000 r. systematyczny wzrost urodzeń. Proces ten skorelowany jest ze spadkiem liczby aborcji w Czechach, występującym nie tylko po rozpadzie Czechosłowacji, ale już systematycznie i trwale po „tragicznym” roku 1989. W 1989 r. było 111 683 aborcji, a wskaźnik liczby aborcji na 1000 urodzeń wyniósł 870,1, podczas gdy w 2005 r. dokonano 26 453 aborcji, a liczba aborcji na 1000 urodzeń wynosiła 258,8. Proces ten ma charakter trwały i jest związany, bez wątpienia, ze wzrostem świadomości seksualnej i dostępu do antykoncepcji, polepszeniem stopy życiowej Czechów, wejściem do Unii Europejskiej i rozszerzeniem perspektyw rozwoju zawodowego, a co za tym idzie, ze zmianą podejścia do decyzji o założeniu większej rodziny. Przyrost naturalny nie jest wciąż porównywalny z rekordowym rokiem 1944 (230 183 urodzeń) czy wzrostowym rokiem 1974 (194 215 urodzeń, po zaostrzeniu prawa aborcyjnego), czy przeciętnym rokiem 1987 (130 921 urodzeń, po liberalizacji prawa aborcyjnego). Zastawiające jest jednak, że liczba aborcji w Czechach radykalnie maleje od dekady (od 1989 r. i upadku komunizmu), i to mimo obowiązywania liberalnego prawa aborcyjnego, pod którego wszak obowiązywaniem w połowie lat 80. XX w. wskaźnik aborcji osiągał gigantyczne rozmiary 700–800 aborcji na 1000 urodzeń.

Można pokusić się zatem o wnioski, że poprawa sytuacji gospodarczej i wzrost dobrobytu przyczyniają się do systematycznego, choć nieznacznego, wzrostu liczby urodzeń i radykalnego spadku liczby aborcji, mimo prawnej dopuszczalności aborcji na żądanie kobiety.

Bułgaria jest kolejnym przykładem państwa analizowanego pod kątem wpływu zmian prawa na liczbę aborcji (oczywiście, chodzi o zarejestrowane aborcje). Bułgaria jest uznawana za dość liberalne pod względem obyczajowym społeczeństwo, na co wskazują też badania dokonane przez naukowców słowiańskich oraz dane sondażowe na temat obyczajowości i seksualności z ONZ (zob. rozdz. 1). Ważne zatem jest w przypadku Bułgarii uwzględnienie liberalnego czynnika obyczajowego w kwestii seksualności, co – obok liberalnego prawa aborcyjnego – mogło i może przekładać się na liczbę aborcji.

Tab. 4. Statystyki aborcyjne w Bułgarii

Rok	Liczba urodzeń	Liczba legalnych aborcji	Liczba aborcji na 1000 urodzeń	% aborcji w stosunku do wszystkich cięż	Liczba aborcji na 1000 kobiet w wieku reprodukcyjnym/rozrodczym
1953	153 220	1100	7,2	0,71	0,60
1955	150 978	2200	14,6	1,4	1,2
1956	147 910	2000	13,5	1,3	1,2
1957	141 035	31 700	224,8	18,4	18,2
1959	136 892	46 200	337,5	25,2	26,3
1960	140 082	143 155	1021,9	50,5	31,6
1961	137 861	169 060	1226,3	55,1	39,1
1962	134 148	95 842	714,4	41,7	42,3
1967	124 582	129 972	1043,3	51,1	57,7
1968	141 460	113 755	804,1	44,6	48,1
1972	131 316	154 715	1178,2	54,1	70,9
1976	144 929	142 267	981,6	49,5	64,5
1980	128 190	156 056	1217,4	54,9	76,7
1984	122 303	131 322	1073,7	51,8	61,9
1990	105 180	144 644	1375,2	57,9	70,3
1992	89 134	132 891	1490,9	59,9	64,9
1994	79 442	97 567	1228,2	55,1	49,9
1997	61 094	87 896	1438,7	59,0	43,1
1999	72 291	72 382	1001,3	50,0	35,8
2000	73 679	61 378	833,0	45,4	30,6
2002	66 499	50 824	764,3	43,3	26,7
2003	67 359	48 035	713,1	41,6	25,4
2004	69 886	47 223	675,7	40,3	25,0
2005	71 075	41 795	588,0	37,0	-

Źródło: Johnston R., *Historical abortion statistics, Bulgaria*, 2007.

Jak można się spodziewać, liczba urodzeń była najwyższa po wojnie (w 1952 r. – 154 014, w 1953 r. – 153 220). Był to ogólnoeuropejski trend po II wojnie światowej i wiązał się z nastaniem pokoju, wojennymi konsekwencjami demograficznymi

oraz przychylnym stosunkiem społecznym wobec rodzin i osób chcących założyć rodzinę. Do czasu wprowadzenia aborcji na żądanie liczba legalnych aborcji była znikoma i wynosiła ledwie parę tysięcy rocznie. W 1957 r. liberalne prawo aborcyjne zawierające aborcję na żądanie skutkowało już 31 700 aborcjami, czyli piętnastokrotnym wzrostem w stosunku do roku poprzedniego. W 1960 r. dokonano legalnie już 143 155 aborcji, czyli prawie pięciokrotnie więcej niż w roku 1957, kilkadziesiąt razy więcej niż w latach (połowa lat 50. XX w.) przed wprowadzeniem aborcji na żądanie. W 1961 r. zanotowano największą liczbę aborcji – było ich więcej niż urodzeń (169 060 aborcji do 137 861 urodzeń). W latach 1962–1966 sytuacja uległa zmianie: urodzeń był nieznacznie więcej niż aborcji, choć wskaźnik liczby aborcji na 100 urodzeń wahał się od 700 do prawie 1000 w roku 1966. Było to związane z bardziej restrykcyjnym prawem aborcyjnym i ograniczeniami w zakresie aborcji na żądanie. Od końca lat 60. przez całe lata 70. XX w. aborcji było w zasadzie tyle samo lub trochę mniej niż urodzeń (np. w 1975 r. – 991,6 aborcji na 1000 urodzeń, a w 1979 r. – 1094). Mimo zaostrzenia prawa aborcyjnego w 1973 r.¹⁸⁵ spadek aborcji nie był znaczny, ale widoczny i w pewien sposób symboliczny (1976 r. urodziło się ok. 13 tys. więcej dzieci niż w 1972 r., a także było 12 tys. aborcji mniej niż w 1972 r.). Dane mogły sugerować i wskazywać, że funkcja wychowawcza prawa bardziej represyjnego jest spełniana w dużym stopniu. Wkrótce jednak wszystko wróciło do normy. W latach 80. XX w. liczba aborcji na 1000 urodzeń był jeszcze wyższa niż wcześniej i znacznie przekraczała 1000, np. w 1987 r. – 1149,4, w 1989 r. – 1175,7. Na początku lat 90. XX w. liczba aborcji osiągnęła swoje apogeum: w 1991 r. wskaźnik powyższy wyniósł 1443,1 i do 1997 r. utrzymywał się na wysokim poziomie tego wskaźnika (o 100–200 niższym od rekordowego roku 1991, ale w 1997 r. wyniósł aż 1438,7). Dane z lat 1960–1997 dotyczące liczby aborcji na 1000 kobiet w wieku rozrodczym są symptomatyczne: bywało, że aż co dziesiąta lub piętnasta kobieta w wieku rozrodczym przerywała ciążę. Od 1997 r. zauważyć można wyraźną zmianę trendu. Spadek liczby aborcji

¹⁸⁵ Instrukcja Ministra Zdrowia Publicznego Nr 0-27 z 20.04.1973 r. w sprawie regulacji sztucznego przerywania ciąży. Zob. Glendon M.A., *Abortion and Divorce in Western Law*. Cambridge-Massachusetts-London: Harvard University Press, 1987, s. 165, w przypisie 67. Zgodnie z instrukcją aborcja na żądanie nie była dopuszczalna dla kobiet bezdzietnych lub kobiet z jednym dzieckiem, z wyjątkiem poważnych okoliczności, takich jak: 1) choroba zagrażająca życiu matki lub zdolności do życia płodu, 2) gwałt lub kazirodztwo, 3) kobieta poniżej 18 roku życia jest niezamężna i bezdzietna lub 4) kobieta ma ponad 45 lat i ma już jedno dziecko. Aborcja mogła być niedopuszczalna po 10. tygodniu ciąży lub gdy od ostatniej aborcji minęło mniej niż 6 miesięcy, lub z powodu przeciwwskazań medycznych. Jeśli kobieta miała dwoje dzieci albo mniej, obowiązkiem państwa był użyć wszelkich środków perswazyjnych, aby przekonywać ją do zaniechania aborcji i kontynuowania ciąży. Nie było tego wymogu, gdy kobieta miała troje albo więcej dzieci.

jest systematyczny i trwały. W 2001 r. dokonano 750,4 aborcji na 1000 urodzeń, a w 2005 r. już „tylko” 588 aborcji. Biorąc pod uwagę statystyki aborcyjne od lat 60. do 1997 r., można mówić o doniosłej zmianie w życiu społecznym w przedmiocie podejścia do aborcji, dokonującej się od końca lat 90. wieku XX.

Bułgaria jest specyficznym krajem, borykającym się od lat z problemem ujemnego przyrostu naturalnego. W 1953 r. urodziło się 153 220 dzieci, w 1997 r. już tylko 61 094. Nawet w czasach komunizmu i „aborcyjnych rekordów” w latach 60., 70. czy 80. XX w. rodziło się ok. 120 000–130 000 dzieci rocznie. W latach 1977–1999 więcej poczętych dzieci było abortowanych, niż się urodziło. Od 2000 r. ta sytuacja uległa zmianie: z danych statystycznych od 2000 do 2005 r. wynika, że aborcji jest mniej niż urodzeń, a w samym 2005 r. różnica ta – jak na Bułgarię – była znaczna (71 075 wobec 41 795). Trend ten jest stały od kilku lat i wiąże się zapewne z polepszeniem sytuacji materialnej Bułgarów oraz wejściem do Unii Europejskiej, wraz z perspektywami rozwoju osobistego, finansowego i zawodowego. Problem niskiego przyrostu naturalnego i wysokich wskaźników aborcyjnych między 1990 a 2000 r. wynikał na pewno z kłopotów gospodarczych związanych z upadkiem komunizmu, transformacją kapitalistyczną, zubożałym społeczeństwem oraz wielką falą emigracji bułgarskiej.

Należy też mieć na uwadze aspekt moralno-obyczajowy aborcji, który polega na społecznym przyzwoleniu na aborcję i nietraktowaniu jej w kategoriach zła moralnego. Uwaga ta dotyczy dokonywania aborcji w Bułgarii od lat 60. XX w. do dnia dzisiejszego. Można przypuszczać, że liberalne prawo aborcyjne miało pewien wyraźny wpływ na ukształtowanie permissywnego stosunku społeczeństwa bułgarskiego do aborcji i jej moralnych, zdrowotnych, psychicznych, duchowych konotacji. Brak silnego wpływu religii na formowanie przekonań moralnych jest również widoczny. Sytuacja ta nie zmieniła się wyraźnie mimo np. formalnego wzrostu liczby osób wierzących po upadku komunizmu. Społeczeństwo bułgarskie nie jawi się jako religijne, choć sama religijność społeczeństwa i jednostek nie musi przekładać się na mniejszą liczbę aborcji, ale stanowi pośredni czynnik determinujący zaniechanie aborcji i w konsekwencji ogólny spadek jej liczby w społeczeństwie.

Istotnym przykładem w związku z powyższym jest Polska, uznawana raczej za kraj konserwatywny obyczajowo i bardzo religijny.

Tab. 5. Statystyki aborcyjne w Polsce

Rok	Liczba urodzeń	Liczba legalnych aborcji	Liczba aborcji na 1000 urodzeń	% aborcji w stosunku do wszystkich ciąży	Liczba aborcji na 1000 kobiet w wieku reprodukcyjnym/rozrodczym
1953	779 000	-	-	-	-
1955	793 000	1400	1,8	0,18	-
1956	779 835	18 900	24,2	2,4	-
1957	782 319	122 000	155,9	13,5	-
1960	660 900	233 000	352,5	26,1	-
1967	520 383	220 504	423,7	29,8	21,6
1975	643 772	212 101	329,5	24,8	17,5
1980	692 798	137 950	199,1	16,6	16,6
1981	678 696	230 070	339,0	25,3	-
1982	702 351	141 177	201,0	16,7	17,3
1985	677 576	135 564	200,1	16,7	-
1989	562 530	82 137	146,0	12,7	8,8
1990	547 720	59 417	108,5	9,8	6,3
1991	545 954	30 878	56,6	5,4	3,3
1992	513 615	11 640	22,7	2,2	1,2
1993	492 925	1240	2,5	0,25	0,10
1996	428 203	505	1,2	0,12	0,10
1997	412 635	3176	7,7	0,77	0,30
1998	395 619	312	0,79	0,08	-
2001	368 205	123	0,37	0,04	-
2004	356 131	199	0,60	0,06	-

Źródło: Johnston R., *Historical abortion statistics, Poland, 2007*.

W Polsce przyrost naturalny w latach 50. XX w. był ogromny (prawie 800 000 urodzeń rocznie). Liczba aborcji do 1955 r. nie była znaczna i np. w 1955 r. wynosiła 1400 (w 1956 r. 18 900 aborcji – widoczny był już w pewnym stopniu efekt wejścia w życie liberalnej ustawy aborcyjnej). W Polsce istniał wówczas zakaz aborcji na żądanie kobiety, na wzór prawodawstwa stalinowskiego. Wraz z wejściem

w życie ustawy aborcyjnej z 1956 r.¹⁸⁶, dopuszczającej aborcję na żądanie, liczba aborcji wzrosła w 1957 r. aż prawie stukrotnie (w stosunku do 1955 r.), a w 1958 r. – dokonano 233 000 aborcji. Wraz z wprowadzeniem liberalnej ustawy aborcyjnej, po śmierci Stalina (za którego życia istniał zakaz aborcji na żądanie ze względów na potrzeby ofiarowania państwu nowych bohaterskich robotników), liczba aborcji systematycznie rosła. Od 1960 do 1970 r. liczba urodzeń spadła od prawie 700 000 do prawie 500 000. Liczba aborcji malała nieznacznie od 1965 r. (235 000 aborcji) do 1969 r. (212 933 aborcji), w okresie „przedgierkowskiego dobrobytu”. W latach 60. XX w. liczba aborcji na 1000 urodzeń była wciąż bardzo duża (np. w 1962 r. – 453,7, w 1964 r. – 438,8, w 1967 r. – 423,7) i oznaczała średnio ok. 250 000 aborcji rocznie. W latach 70. XX w., wraz z kresem ożywienia gospodarczego za Gierka, liczba aborcji utrzymywała się na poziomie 200 000–220 000 aborcji rocznie, przy czym liczba aborcji na 1000 urodzeń wynosiła od 392 w 1970 r. do 320,3 w 1979 r. Paradoksalnie, w 1979 r. dokonano więcej aborcji niż w 1970 r. (220 431 do 214 034), ale urodziło się o ponad 140 000 dzieci więcej, stąd wskaźnik aborcji zmalał do 320,3 na 1000 urodzeń. Pod koniec lat 70. i na początku 80. XX w. wystąpił znaczny wyż demograficzny (lata 1979–1984), kiedy to liczba urodzeń wynosiła ok. 700 000 rocznie. Liczba aborcji zaczęła spadać mocno (np. w 1979 r. – 220 431, w 1982 r. – 141 177, w 1983 r. – 130 980). Procesy te były związane z polepszeniem sytuacji materialnej obywateli. Ewenementem był rok 1980, kiedy to liczba aborcji wyniosła 137 950 (rok wcześniej ponad 220 000), a wskaźnik liczby aborcji na 1000 urodzeń spadł z 320,3 do 199,1. Rok 1981 związany z zawirowaniami politycznymi dał wynik wyższy niż w 1979 r. (339 aborcji na 1000 urodzeń, a więc ponad 230 000 aborcji). Od 1982 r. zauważalny jest mocny spadek liczby aborcji. Równocześnie między 1982 r. (702 351 urodzeń) a 1987 r. (605 492 urodzeń) liczba urodzeń waha się na poziomie 600 000–700 000, powoli malejąc (w 1992 r. ostatni raz przekroczone 0,5 mln urodzeń – 513 615 urodzeń). Między 1982 r. a 1990 r. liczba aborcji na 1000 urodzeń spadła z 201 do 108,5 (dokonano 59 417 aborcji w 1990 r.). Upadek komunizmu oznaczał kolejny spadek liczby aborcji (inaczej niż w Czechosłowacji i Bułgarii – krytyczny rok 1989). Zauważyć trzeba, że od 1956 r. obowiązywała legalna aborcja na żądanie kobiety. W 1991 r. dokonano 30 878 aborcji, rok później – już tylko 11 640 (oznaczało to bardzo niskie wskaźniki liczby abor-

¹⁸⁶ Ustawa z dnia 27 kwietnia 1956 r. o warunkach dopuszczalności przerywania ciąży, Dz.U. 1956, nr 12, poz. 61. Ustawa wprowadziła możliwość dokonywania aborcji przez uprawnionego do tego lekarza w trzech przypadkach (art. 1 ust. 1): 1) gdy za przerwaniem ciąży przemawiały wskazania lekarskie dotyczące zdrowia płodu lub kobiety ciężarnej, 2) gdy zachodziło uzasadnione podejrzenie, że ciąża powstała w wyniku przestępstwa, 3) ze względu na trudne warunki życiowe kobiety ciężarnej. Zgodnie z rozporządzeniem ministra zdrowia trudną sytuację stwierdzano na podstawie oświadczenia kobiety przed lekarzem. Aborcja z przyczyn społecznych stała się zatem łatwo dostępna.

cji na 1000 urodzeń – odpowiednio: 56,6 i 22,7). Tak niskie wskaźniki aborcji np. J.W. Dellapenna¹⁸⁷ tłumaczy faktem, że kodeks etyki lekarskiej przyjęty po upadku komunistów w 1990 r. zakazywał lekarzom dokonywania aborcji, mimo że ustawa z 1956 r. przewidywała aborcję na żądanie. Z drugiej strony wydaje się, że wpływ Kościoła katolickiego i Jana Pawła II na światopogląd Polaków i ich postępowanie w latach 80. i na początku lat 90. XX w. był ogromny. Nie da się jednak wpływu Kościoła zauważyć w „aborcyjnych” latach 60. i 70. XX w., w których dokonywano ponad 200 000 aborcji rocznie (np. w 1962 r. – 272 000, w 1978 r. – 223 288). Być może tak liczne aborcje były wynikiem wpływu ateistycznej propagandy partii komunistycznej. Jeśli chodzi o lata 60. XX w., to można dodać czynnik braku antykoncepcji i niepewność co do sytuacji materialnej, a w stosunku do lat 70. można odnieść wpływ ideologii konsumpcjonistycznej występującej w czasach Edwarda Gierka. Bez wątplenia, stworzenie prawnych możliwości dokonania aborcji na żądanie, a więc liberalnego prawa aborcyjnego, miało zasadniczy wpływ na tak znaczny wskaźnik aborcji w latach 60. i 70. (ponad 200 000 aborcji rocznie). Spadek liczby aborcji w latach 80. – podczas obowiązywania liberalnej ustawy aborcyjnej z 1956 r. – należy tłumaczyć względami wzrostu świadomości moralnej (często także religijnej) połączonej z zabezpieczeniem socjalnym.

Wejście w życie nowej ustawy – tzw. ustawy antyaborcyjnej w 1993 r.¹⁸⁸ zlikwidowało problem legalnej aborcji w Polsce. Zakazano aborcji na żądanie, stwarzając nieliczne wyjątki, w których aborcja była dopuszczalna (zagrożenie życia i zdrowia matki, poważne wady płodu, ciąża jako wynik przestępstwa, tj. gwałtu, pedofilii lub kazirodztwa). Na efekty restrykcyjnego prawa aborcyjnego nie trzeba było długo czekać: w 1993 r. dokonano 1240 aborcji, w 1994 r. – 874, w 1996 r. – 505. Dojście do władzy formacji postkomunistycznej przejawiało się m.in. w nowelizacji ustawy aborcyjnej¹⁸⁹ i w powrocie legalnej aborcji na żądanie kobiety. I w tym przypadku

¹⁸⁷ Dellapenna J.W., dz. cyt., s. 730.

¹⁸⁸ *Ustawa z dnia 7 stycznia 1993 r. o planowaniu rodziny, ochronie płodu ludzkiego i warunkach dopuszczalności przerywania ciąży*, Dz.U. 1993, nr 17, poz. 78. Por. też Wolińska H., *Przerwanie ciąży w świetle prawa karnego*. Warszawa: PWN, 1962. Wolińska szczegółowo analizowała ówczesne prawo aborcyjne, jak również praktykę sądową i skalę aborcji. Warto przytoczyć kilka jej poglądów wyrażonych w pracy. Po pierwsze, jej zdaniem, tylko kobieta powinna mieć prawo do decydowania o aborcji, a osobą uprawnioną do jej dokonania może być tylko lekarz. Po drugie, w celu ograniczenia aborcji należy dopuścić legalną sterylizację. Po trzecie, popularyzowanie świadomego macierzyństwa powinno być najbardziej pożądaną i racjonalną drogą do ograniczenia przerywania ciąży i problemu aborcji w ogóle. Ponadto Wolińska krytykowała niski poziom kultury życia seksualnego Polaków.

¹⁸⁹ *Ustawa z dnia 30 sierpnia 1996 r. o zmianie ustawy o planowaniu rodziny, ochronie płodu ludzkiego i warunkach dopuszczalności przerywania ciąży oraz o zmianie niektórych innych ustaw*, Dz.U. 1996, nr 139, poz. 646. Art. 1 pkt 5 ustawy nowelizującej dopuścił tzw. aborcję na żądanie czy z tzw. przyczyn społecznych. Nowa przesłanka dotyczyła bowiem, jak stano-

efekt w postaci legalnych aborcji powstał natychmiast: w 1997 r. dokonano 3176 aborcji. Trybunał Konstytucyjny uznał liberalną nowelizację ustawy aborcyjnej za sprzeczną z PRL-owską konstytucją i prawem do życia¹⁹⁰. Zakaz aborcji na żądanie

wiła ustawa, sytuacji, gdy „kobieta ciężarna znajduje się w ciężkich warunkach życiowych lub trudnej sytuacji osobistej”. Przerwanie ciąży było możliwe, jeśli od początku ciąży nie upłynęło więcej niż 12 tygodni.

Na marginesie można dodać, że art. 1 pkt 4 lit. b i c tej nowelizacji ustanowił obowiązek wprowadzenia do nauczania szkolnego przedmiotu „Wiedza o życiu seksualnym człowieka”.

Zresztą, zmiany nastąpiły także w zakresie języka i jego aksjologicznej konotacji. Zatem art. 1 pkt 4 lit. a zastąpił wyraz „poczęty” wyrazami „w fazie prenatalnej”. Pierwszy kojarzył się z nauką katolicką, a drugi był medyczny, neutralny, świecki.

Art. 1 pkt 5 wprowadził prawo do bezpłatnego przerwania ciąży w publicznym zakładzie opieki zdrowotnej, ale także obowiązek konsultacji dla kobiety ciężarnej chcącej dokonać aborcji. Konsultacje miały na celu ustalenie sytuacji zdrowotnej i życiowej kobiety, pomoc w rozwiązywaniu jej problemów i wskazanie na przysługujące jej formy pomocy, etc. Zob. *Rozporządzenie Ministra Zdrowia i Opieki Społecznej z dnia 13 lutego 1997 r. w sprawie kwalifikacji osób innych niż lekarz, uprawnionych do przeprowadzania konsultacji z kobietą ciężarną zamierzającą dokonać przerwania ciąży, tworzenia list osób konsultujących oraz sposobu i trybu przeprowadzania konsultacji*, Dz.U. 1997, nr 18, poz. 104. Przede wszystkim zagwarantowano intymność tych konsultacji (par. 4 ust. 2), a także prawo wyboru przez kobietę osoby czy osób przeprowadzających konsultacje (par. 3). Przepis art. 1 pkt 5 wskazał na konieczność uregulowania wymogów dotyczących kwalifikacji lekarzy przeprowadzających aborcję. Przepisy wykonawcze uregulowały te kwestie. Zob. *Rozporządzenie Ministra Zdrowia i Opieki Społecznej z dnia 22 stycznia 1997 r. w sprawie kwalifikacji zawodowych lekarzy, uprawniających do dokonania przerwania ciąży oraz stwierdzenia, że ciąża zagraża życiu lub zdrowiu kobiety lub wskazuje na duże prawdopodobieństwo ciężkiego i nieodwracalnego upośledzenia płodu albo nieuleczalnej choroby zagrażającej jego życiu*, Dz.U. 1997, nr 9, poz. 49. Co do zasady, tylko specjalista ginekolog mógł dokonać zabiegu przerwania ciąży (zob. par. 1). Z kolei np. stwierdzenia wystąpienia okoliczności wskazujących, że ciąża stanowi zagrożenie życia lub zdrowia kobiety ciężarnej, mógł dokonać stosowny lekarz specjalista w zakresie medycyny właściwej ze względu na rodzaj choroby (por. par. 2). Warto dodać, że przepis art. 1 pkt 5 został uznany za niekonstytucyjny w 1997 r.

¹⁹⁰ Aż kilka przepisów ustawy nowelizującej uznano za niekonstytucyjne. Przede wszystkim jednak art. 1 pkt 5 ustawy z dnia 30 sierpnia 1996 r. o zmianie ustawy o planowaniu rodziny, ochronie płodu ludzkiego i warunkach dopuszczalności przerywania ciąży oraz zmianie niektórych innych ustaw, Dz.U. Nr 139, poz. 646, został uznany za niezgodny z konstytucją przez to, że „legalizuje przerwanie ciąży bez dostatecznego usprawiedliwienia koniecznością ochrony innej wartości, prawa lub wolności konstytucyjnej oraz posługuje się nieokreślonymi kryteriami tej legalizacji, naruszając w ten sposób gwarancje konstytucyjne dla życia ludzkiego”. Zob. *Orzeczenie Trybunału Konstytucyjnego z dnia 28 maja 1997 r.* Sygn. akt K. 26/96. *Nota bene*, przewodniczącym i sprawozdawcą był Andrzej Zoll, wybitny profesor prawa karnego, aczkolwiek znany z konserwatywnych poglądów osobistych na temat aborcji. Generalnie, Trybunał jasno chciał podkreślić, że życie ludzkie nienarodzone ma wartość nie niższą od wartości życia matki i musi być chronione. Legalizacja powinna być czymś całkowicie wyjątkowym, jak to jest np. w sytuacji zagrożenia życia matki jako wartości, dobra. Zresztą, np. na s. 15, TK stwierdził, że „Przerwanie ciąży w sposób konieczny łączy się więc z pozbawieniem życia rozwijającego się płodu”. Pozbawienie życia w języku prawa karnego kojarzy się z zabójstwem, przy czym ustawa aborcyjna jest *lex specialis* wobec ogólnej ustawy, jaką jest kodeks karny, zatem posługuje się innymi zasadami i kategoriami.

trwale występujący w polskim porządku prawnym doprowadził współcześnie do prawie całkowitego ograniczenia liczby legalnych aborcji (do trzech powyższych wyjątkowych sytuacji, zgodnie z ustawą z 1993 r.). W 1998 r. dokonano 312 aborcji, w 2001 r. – 123, a w 2004 r. – 199. W latach 90. XX w. następował spadek liczby urodzeń (w 1993 r. – 492 925, w krytycznym 2003 r. – 351 072, od 2004 r. zauważyć można wzrost liczby urodzeń). Przy jednoczesnej bardzo niskiej liczbie aborcji wnioskować można, że poziom świadomości seksualnej i stosowania antykoncepcji wzrósł w stopniu znacznym. To zaś uderza w niepodważalny paradygmat katolickiego obrazu konserwatywnej Polski (gdzie jako fakty idealizacyjne przyjęto: prawo aborcyjne jest restrykcyjne, nie ma aborcji, nie ma też antykoncepcji, jako że liberalne prawo aborcyjne, aborcja i antykoncepcja są sprzeczne z nauką Kościoła). Skala podziemia aborcyjnego i liczby nielegalnych aborcji nie są natomiast znane, choć jest oczywiste, że ów problem istnieje nawet w społeczeństwie składającym się w przeważającej części z katolików (świadczą o tym aresztowania lekarzy wykonujących nielegalne zabiegi, podejrzane ogłoszenia prasowe, symulacje badawcze i porównania z innymi krajami).

Doświadczeń czechosłowackich, czeskich, bułgarskich i polskich nie da się w pełni porównać ani w oparciu na nich tworzyć polityki państwa w sferze obyczajowej. Autonomia moralna każdego z tych państw jest niepodważalna, tak samo jak ich tradycje. Wskaźnik aborcji w Polsce nie wynosi nawet 1 na 1000 urodzeń (zakładając, że nie znamy skali nielegalnych aborcji, ale że ona występuje), podczas gdy w Czechach – ponad 200, a w Bułgarii – ponad 500. Społeczeństwo polskie również wydaje się bardziej konserwatywne i religijne. Jest jednak oczywiste, że w tych trzech krajach zmiana prawa aborcyjnego w czasach komunistycznych znacząco wpływała na liczbę aborcji, tzn. liberalne prawo aborcyjne skutkowało wzrostem liczby aborcji, a restrykcyjne prawo – spadkiem liczby aborcji, przy czym nie zawsze te zakazy były skuteczne (przykład Bułgarii i Czechosłowacji). Po upadku komunizmu i wraz ze wzrostem zamożności społeczeństw oraz przystąpieniem do Unii Europejskiej wskaźniki aborcyjne malały nawet przy liberalnym prawie aborcyjnym (przykład Bułgarii i Czechosłowacji). Fenomen Polski w tym zakresie i znaczący spadek aborcji już od lat 80. XX w. można wyjaśnić także względami pozamaterialnymi (wpływ religii, tradycji i Kościoła, wielka debata społeczna na temat aborcji na początku lat 90. XX w., ponownie głośna próba zmiany Konstytucji w 2007 r., dotycząca absolutnego zakazu aborcji). Jednocześnie liczba urodzeń w omawianych krajach zaczęła rosnąć pod koniec XX i na początku XXI w.,

Można dodać, że art. 1 pkt 4 lit. b i c tej nowelizacji dotyczący przedmiotu „Wiedza o życiu seksualnym człowieka” także został poddany ocenie przez TK w tym samym orzeczeniu, ale nie został uznany za niezgodny z konstytucją.

stanowiąc pewien trwały trend o jeszcze ograniczonym poziomie. Jeden wniosek jest wspólny dla analizowanych państw: polityka społeczna przejawiająca się w zabezpieczeniu socjalnym i dobrobycie materialnym (niekojarzącym się jednak z zideologizowanym lub przesadnym konsumpcjonizmem) prowadzi do zwiększenia liczby urodzeń i zmniejszenia liczby aborcji. Można przypuszczać, że kompleksowa polityka społeczna (prorodzinna, pronatalistyczna) jeszcze w większym stopniu doprowadziłaby do wzrostu liczby urodzeń i ograniczenia źródeł oraz zjawiska tak drastycznego przypadku kontrowersyjnego moralnie, jakim jest aborcja. Uwagi te nie dotyczą krajów Europy Zachodniej, których specyfika obyczajowa, tradycje, poziom konsumpcjonizmu i ideologizacji stylów życia, polityka społeczna są inne ze względów ekonomicznych, politycznych, historycznych.

Ostatnią uwagę stanowi podkreślenie następujących czynników ograniczających problem aborcji w krajach postkomunistycznych: zwiększenia stosowności i dostępu do antykoncepcji, wzrostu świadomości seksualnej, polityki refundacyjnej państwa w zakresie antykoncepcji i polityki promocyjnej w przedmiocie edukacji seksualnej. Nawet jeśli, zdaniem konserwatystów, czynniki te ujęte jako działania państwa, są wątpliwe moralnie, można traktować je jako o wiele mniejsze zło moralne niż dramat aborcji i jej konsekwencje. W przeciwnym razie liberałowie mogą powiedzieć, że idąc tokiem rozumowania konserwatystów, należałoby uznać, iż niemożliwe jest podejmowanie stosunków seksualnych bez woli posiadania dziecka przy odbywaniu konkretnego aktu seksualnego i zakazać prawnie takich stosunków w ogóle (co byłoby absurdem). Można odnieść wrażenie, że problem polityki państwa w zakresie wspierania antykoncepcji i edukacji seksualnej wywołuje szczególne kontrowersje w Polsce – w stopniu większym niż w bardziej zliberalizowanych seksualnie Czechach i Bułgarii.

4. Aborcja na świecie. Indeterminizm prawny w sensie globalnym

Rozważania w książce dotyczą krajów postkomunistycznych. Wydaje się jednak słuszne wskazać pobieżnie na rozwiązania prawne i praktykę aborcyjną w krajach na całym świecie. Globalna analiza komparatystyczna ma na celu wzmocnienie tezy, że każde państwo podąża własną drogą w przedmiocie ingerencji prawa w sferę moralności. Przejawia się w to w bogactwie różnorodności regulacji prawnych: w swoistym pluralizmie modeli prawa aborcyjnego na świecie. Świadczy to o indeterminizmie prawnym, rozumianym jako odporność systemu prawnego na wpływy i wzorce innych systemów prawnych w zakresie modelu prawa aborcyjnego. Nie da się natomiast w niniejszej analizie uwzględnić szczegółowo wpływów występującej na Zachodzie mody, stylów życia, zwyczajów, popkultury, konsumpcjonizmu i filozofii hedonistycznej na kraje całego świata, w tym państwa postkomunistyczne. Globalizacja i masowa komunikacja sprzyjają bowiem bardziej zaawansowanemu technologicznie Zachodowi i promocji jego wzorców zachowań moralnych oraz obyczajowych regulacji prawnych.

W sferze kultury konfucjańskiej rozwiązania prawne dotyczące aborcji nie są jednorodne. Poza tym w kręgu kultury azjatyckiej normy moralności zbiorowej, tradycja i dyrektywy władzy politycznej lub organów państwa mają ważniejsze znaczenie niż ustawy (jak jest w systemie prawa kontynentalnego). W Hongkongu polityka organów ścigania opiera się tylko na ściganiu lekarzy w przypadku spowodowania śmierci kobiety albo ciężkiego uszczerbku na jej zdrowiu. W mniejszym stopniu bada się, czy przesłanki aborcji zostały spełnione i raczej nie ściga się za złamanie prawnych warunków dopuszczalności aborcji, jeśli kobieta nie doznała uszczerbku na zdrowiu w wyniku aborcji. Natomiast w Singapurze prawo aborcyjne dopuszcza przerywanie ciąży na żądanie kobiety. Mówi się nawet, że polityka i prawo aborcyjne Singapuru zbliżone jest do liberalnego prawa angielskiego. Singapur jest jednak dobrym przykładem państwa prowadzącego skuteczną politykę społeczną mającą na celu ograniczenie zjawiska aborcji przy liberalnym prawie aborcyjnym. W związku z tym prowadzi szeroki program wspierania urodzeń poprzez pomoc materialną oraz ulgi dla rodzin i dzieci, a także akcje promocji urodzeń i modelu życia rodzin z paroma dziećmi. We Wietnamie aborcja na żądanie jest dopuszczalna i powszechna. W sposób szeroki interpretuje się przesłankę zdrowia kobiety (przesłanka przerwania ciąży)¹⁹¹.

Podobnie dopuszczalność aborcji na żądanie kobiety jest zalegalizowana w Korei Północnej. W tym totalitarnym kraju nie ma formalnie polityki jednego dziecka

¹⁹¹ Dellapenna J.W., dz. cyt., s. 741.

(*one-child policy*), jak to było w Chinach. W praktyce jednak bieda i głód doprowadzają *de facto* do sytuacji, w której kobiety żądają aborcji, ze względów materialnych, a polityka jednego dziecka jest prowadzona przez marksistowskie „materialne warunki życia” i tylko pośrednio, w sposób nieplanowany, ale zwiniony, jest pochodną polityki państwa (inaczej niż w Chinach, gdzie polityka jednego dziecka miała charakter odgórny, planowany i kontrolowany przez partię komunistyczną i władzę polityczną¹⁹²). W Korei Północnej z powodu ogromnej biedy nie ma powodu, aby państwo prowadziło politykę kontroli urodzeń, gdyż kontrola ta dokonywana jest samoczynnie, przez kobiety, pod wpływem „bytu, który kształtuje świadomość”. Korea Północna posiada liberalne prawo aborcyjne w stosunku do Korei Południowej¹⁹³.

W Korei Południowej aborcja jest zakazana i stanowi poważne przestępstwo (*serious crime*) zagrożone karą pozbawienia wolności do lat dziesięciu. Dopuszcza się trzy wyjątki dopuszczalności aborcji:

- zagrożenie życia lub zdrowia matki,
- poważne wady płodu,
- ciąża jako rezultat gwałtu lub kazirodztwa (warunki analogiczne jak w Polsce).

Jeśli jeden z tych warunków został spełniony, a kobieta chce dokonać aborcji, to musi uzyskać zgodę swego męża albo opiekuna. Jest to przejaw tradycjonalistycznej i patriarchalnej struktury społeczeństwa koreańskiego. Mimo tych prawnych obostrzeń aborcja jest procedurą szerzej stosowaną, aniżeli wynikałoby to z literal-

¹⁹² Od stycznia 2016 r. Chiny wprowadziły tzw. politykę dwojga dzieci, pozwalając na posiadanie dwojga dzieci. Jest to ogólna zasada przyjęta w narodowej polityce planowania urodzeń. Powodem zmiany były wyzwania demograficzne państwa, tj. starzenie się społeczeństwa i spadek urodzeń. Zob. Zeng Y., Hesketh T., The effects of China’s universal-two-child policy. *The Lancet* 2016, volume 388, issue 10054, October 15, [https://www.thelancet.com/journals/lancet/article/PIIS0140-6736\(16\)31405-2/fulltext](https://www.thelancet.com/journals/lancet/article/PIIS0140-6736(16)31405-2/fulltext) (12.04.2019). W 2018 r. Chiny przestały w ogóle używać pojęcia „planowania rodziny” w strukturze swej administracji i rozwiązały komisję planowania rodziny, działającą od 1981 r., a znaną z polityki przymusowych aborcji i sterylizacji. Jej rolę zajęła komisja zdrowia narodowego. Szacuje się, że w wyniku działań komisji planowania rodziny zredukowano liczbę urodzeń o ok. 400 mln. Obecna polityka jest uznawana przez krytyka dawnej polityki, Yi Fuxian z uniwersytetu w Wisconsin, jako „rozwój ludności” (*population development*), a już nie jako „kontrola ludności” (*population control*). Jest to „historyczny moment”, jego zdaniem. Bez wątpienia, polityka zmienia się diametralnie, co wskazuje na względność prawd leżących u podstaw każdej polityki. Jeszcze w 2013 r. znany filmowiec Zhang Yimou i jego żona musieli zapłacić prawie 7,5 mln juanów za posiadanie „dodatkowych” dzieci, a w 2017 r. podkomitet legislacyjny parlamentu polecił urzędnikom z pięciu prowincji zrewidowanie reguł pozwalających przedsiębiorstwom na zwalnianie pracowników posiadających tzw. dodatkowe dzieci. Zob. Leng S., China puts an end to its notorious one-child policy enforcer. *South China Morning Post* 2018, March 14, <https://www.scmp.com/news/china/policies-politics/article/2137094/china-puts-end-its-notorious-one-child-policy-enforcer> (12.04.2019).

¹⁹³ Dellapenna J.W., dz. cyt., s. 741.

nego brzmienia tych regulacji. Jest często używana w celu selekcji potomstwa, tj. preferencji chłopców kosztem dziewczynek. Jest to także wyraz kultury azjatyckiej, symbolicznie i faktycznie aprecjonującej męskiego potomka. W 1987 r. zakazano aborcji ze względu na selekcję płci (*sex-selective abortions*). Praktyka wydaje się dość liberalna w tym zakresie, uwzględniając tradycję Korei: nie oskarża się lekarzy o popełnienie przestępstwa aborcji ze względu na selekcję płci, co najwyższej grozi im kara administracyjna (*administratively punished*)¹⁹⁴.

W Ameryce Południowej i Afryce aborcja jako taka jest zasadniczo zakazana (ewentualnie dokonano drobnych zmian w prawie, dopuszczając aborcję ze względu na zagrożenie życia kobiety). W Afryce frankofońskiej (frankojęzycznej) aborcja jest zakazana, poza wyjątkiem wspomnianego zagrożenia życia matki. Takie regulacje występują w Beninie, Burkina Faso, Republice Afryki Środkowej, Czadzie, Gabonie, Gwinei, Wybrzeżu Kości Słoniowej, Madagaskarze, Mali, Nigerze, Nigerii, Mauritiusie, Senegal i Zambii. Tylko RPA jako jedyna z kilku byłych angielskich kolonii jest państwem posiadającym liberalne prawo aborcyjne, dopuszczające aborcję na żądanie kobiety, na wzór państw Europy Zachodniej. W Ameryce Południowej wysiłki ruchów feministycznych na rzecz wprowadzenia aborcji na żądanie kobiety spełżyły na niczym, poza socjalistyczną Kubą. W Chile w 1989 r. uchwalono poprawkę do konstytucji i zmieniono prawo karne. Zakazano wszelkich aborcji, nawet w przypadku zagrożenia życia matki¹⁹⁵. Jest to symptoma-

¹⁹⁴ Tamże, s. 741–742. Warto dodać, że - jak podały media na całym świecie - 11 kwietnia 2019 r. Trybunał Konstytucyjny w Korei Południowej orzekł, że zakaz aborcji jest niekonstytucyjny i nakazał rewizję prawa aborcyjnego do końca 2020 r. Zob. South Korea: Top court orders reform of abortion laws in historic victory for women's rights, 11.04.2019, <https://www.amnesty.org/en/latest/news/2019/04/south-korea-abortion-ruling/> (12.04.2019).

¹⁹⁵ Dellapenna J.W., dz. cyt., s. 742. Warto dodać, że w 2012 r. Urugwaj wprowadził aborcję na żądanie w pierwszym trymestrze. Prawo wywołało liczne protesty, które spowodowały zainteresowanie mediów światowych. W mediach pojawiła się informacja, że prawo jest częściowo martwe ze względu na sprzeciw lekarzy. Część polityków wzywała do referendum w sprawie delegalizacji aborcji. Z badań specjalistów wynika, iż mimo że aborcja jest legalna, to dominuje protekcyjny stosunek wobec kobiet, których prawo do aborcji jest faktycznie ograniczone, np. poprzez lekarzy szeroko stosujących klauzulę sumienia albo poprzez brak informacji o nowym prawie czy stygmatyzację społeczną w mniejszych miastach. Ruch feministyczny jest bardzo aktywny w zmianie tego stanu rzeczy. Jak piszą ci badacze, „Uchwalenie prawa legalizującego aborcję to nie jest nigdy koniec, to dopiero początek”, który oznacza w tym przypadku walkę feministek o „interpretację obecnego prawa, która zagwarantuje, że pracownicy systemu ochrony zdrowia uszanują autonomię kobiet”. Następnie cytują jedną z aktywistek: „Będziemy walczyć o lepsze prawo. Zasługujemy na to”. Zob. Wood S., Abracinskas L., Correa S., Pecheny M. Reform of abortion law in Uruguay: context, process and lessons learned. *Reproductive Health Matters* 2016, volume 24, issue 48. Z kolei najbardziej progresywne prawo aborcyjne wśród państw karaibskich ma Gujana. Prawo aborcyjne z 1995 r. pozostawało jednak często „na papierze”, gdyż brakowało lekarzy w publicznych szpitalach albo szpitale nie oferowały w ogóle usług aborcyjnych poza przypadkami komplikacji i to tylko takimi jak rozpoczęta

tyczne dla krajów Ameryki Południowej i Środkowej, że tradycjonalistycznie rozumiana wartość życia dziecka i wpływy religii katolickiej (ale także protestanckiej) determinują utrzymywanie bardzo restrykcyjnego prawa aborcyjnego. Przykładem tegoż jest wprowadzenie absolutnego zakazu aborcji w Hondurasie w 2006 r., gdzie wsparto się także interpretacją konstytucyjnego prawa do życia.

Również w Stanach Zjednoczonych – z jednej strony potocznie uznawanych za krainę moralnego zła i rozputy, a z drugiej za społeczeństwo bardzo religijne – historia regulacji prawa aborcyjnego i współczesna amerykańska opinia publiczna na temat aborcji nie są wcale kompatybilne z liberalnymi wskazówkami i dyrektywami prawodawczymi płynącymi z orzeczenia *Roe* po roku 1973.

Z badań opinii publicznej (*polls*) w Stanach Zjednoczonych wynika, że blisko 70% społeczeństwa jest przeciwna aborcji na żądanie. Jest to bardzo wysoki wskaźnik przeciw aborcji. Dotyczy jednak ogólnego pytania i jest ukierunkowana na odpowiedź tak/nie. Jak na ironię, równocześnie więcej niż 50% poparłoby wprowadzenie aborcji na żądanie w tym stanie, w którym zamieszkuje¹⁹⁶. Zachodzi tu zatem pewna niekompatybilność odpowiedzi. Zakaz ogólny aborcji na żądanie (*abortion on demand*) szanuje zdecydowana większość, jeśli nie dotyczy to jej stanu zamieszkania.

Podziały społeczne w temacie dopuszczalności aborcji na żądanie przebiegają wśród linii etnicznych, kulturowych i narodowych. Afroamerykanki rzadziej popierają aborcję niż białe kobiety (*white woman*). Jest to generalna zasada i wynika obecnie, być może, z bardziej konsumpcjonistyczno-zawodowego nastawienia białych w Stanach Zjednoczonych i bardziej wspólnotowo-rodzinnych tradycji czarnych. Amerykanie, którzy są bardziej wrażliwi na kwestie tych podziałów etnicznych, kulturowych, etc. wśród kobiet, są jednocześnie, paradoksalnie, bardziej konserwatywni doktrynalnie¹⁹⁷.

Z badań renomowanego Instytutu Gallupa wynika, że procent popierających lub sprzeciwiających się aborcji, w poszczególnych warunkach, jest bardzo różny w zależności od stanu. Jednak w każdym stanie tylko mniejszość popiera aborcję na żądanie. I tak w Colorado procent popierających aborcję na żądanie jest wysoki – aż 48%, ale w Kentucky jest bardzo niski – tylko 12%¹⁹⁸. Są dwie możliwe interpretacje

aborcja przez kobietę. Rząd chciał realnie ograniczenia liczby aborcji. Wyrok wyższego sądu z 2015 r. rozszerzył kategorię lekarzy uprawnionych do dokonania aborcji na lekarzy drugiego stopnia. Gujańskie Towarzystwo Odpowiedzialnego Rodzicielstwa, które właśnie wcześniej wystąpiło do tegoż sądu, włączyło następnie aborcję do swojego programu, chcąc rozszerzyć faktyczny dostęp kobiet do aborcji. Zob. Guyana has most progressive abortion laws in the Caribbean, 05.11.2018, <https://www.kaieteurnews.com/2018/11/05/guyana-has-most-progressive-abortion-laws-in-the-caribbean/> (11.04.2019).

¹⁹⁶ Dellapenna J.W., dz. cyt., s. 953.

¹⁹⁷ Tamże, s. 962–963.

¹⁹⁸ Tamże, s. 959.

pewnych sprzeczności w cytowanych wynikach badań. Rezultaty badań wcale nie są sprzeczne z wynikami, które mówią, że 70% jest przeciwna aborcji na żądanie, ale 50% poparłaby jej wprowadzenie we własnym stanie. Jeśli pytanie jest ogólne i chodzi o dopuszczalność aborcji na żądanie w ogóle, niezależnie od stanu, to większość jest konserwatywna i sprzeciw wobec niej. Jeśli zaś pytanie jest bardziej skonkretyzowane i dotyczy stanu zamieszkania ankietowanego, to odpowiedzi sprzeciwiające się legalizacji aborcji na żądanie maleją do niespełna 50%. Być może jest to związane z ochroną własnej realnej wolności w stanie, w którym się zamieszkuje. Druga interpretacja jest inna. Amerykanie, jak i inne społeczeństwa (np. Polska), ze względu na drastyczność aborcji jako przypadku kontrowersyjnego moralnie, zmieniają swe zdanie na temat aborcji i nie potrafią zająć jednoznacznego stanowiska w przedmiocie moralnej oceny tego zjawiska i legalizacji aborcji na żądanie.

Z drugiej strony, w społeczeństwie amerykańskim pozycja kobiety zmieniła się na korzyść jej wolności, także tej seksualnej i dotyczącej aborcji. Osłabienie mieszczańskiego purytyzmu rodem z czasów wiktoriańskich, emancypacja kobiet przed i po II wojnie, podejmowanie przez nich pracy w zastępstwie mężczyzny (w trakcie wojny), gospodarcze i przemysłowo-rozwojowe potrzeby powojennego kraju oraz rewolucja seksualna były, bez wątpienia, istotnymi czynnikami konstytuującymi pozycję społeczną kobiety w społeczeństwie amerykańskim.

O tym to procesie wyzwiania się kobiet z okowów konserwatywnych i purytańskich po II wojnie światowej pisze J.W. Dellapenna, nazywając jeden z rozdziałów swej wielkiej monografii o aborcji w ten sposób: *Dziewczyny chcą się bawić teraz (Girls Just Want to Have Fun)*¹⁹⁹. Dane statystyczne dotyczące liczby aborcji w Stanach Zjednoczonych wskazują na bezpośredni związek liberalnego prawa aborcyjnego z praktyką aborcyjną i wzrostem liczby aborcji. W 1972 r., kiedy to ledwie kilka stanów posiadało zalegalizowaną aborcję na żądanie, liczba aborcji wyniosła 586 000 w Stanach Zjednoczonych. Wraz z orzeczeniem Sądu Najwyższego Stanów Zjednoczonych w sprawie *Roe* z 1973 r. porządek prawny poszczególnych stanów musiał uwzględnić prawo kobiety do aborcji na żądanie w pierwszym trymestrze. W 1973 r. dokonano 650 000 aborcji, w 1975 r. – 1 mln, w 1978 r. – 1,8 mln. Potem liczba aborcji ustabilizowała się na rocznym poziomie 1,5 mln²⁰⁰.

Sytuacja w Stanach Zjednoczonych i poszczególnych stanach jest paradoksalna, jeśli chodzi o stosunkowo konserwatywną opinię publiczną wypowiadającą się na temat aborcji i jednocześnie dość liberalne prawo aborcyjne wynikające z orzeczenia *Roe* dopuszczającego aborcję na żądanie kobiety w pierwszym trymestrze. Konserwatyzm opinii publicznej można wytłumaczyć historią aborcyjnych regula-

¹⁹⁹ Tamże, s. 575 i nast.

²⁰⁰ Tamże, s. 700.

cji prawnych w Stanach Zjednoczonych oraz traktując tę opinię jako wyraz konglomeratu tradycji, moralności publicznej i historii społecznej, podlegających obyczajowym i społeczno-politycznym modyfikacjom.

W drugiej połowie XIX w. w poszczególnych stanach obowiązywały statuty zakazujące aborcji i ewentualnie dopuszczające ją w sytuacji zagrożenia życia matki (np. statut Connecticut z roku 1821). W mediach toczyła się kampania przeciw aborcji. W uznawanym dziś za liberalny Nowym Jorku – po uchwaleniu statutu aborcyjnego z 1869 r.²⁰¹ – „New York Times” wystąpił przeciwko aborcji. Nazywano ją złem wieku (*the evil of the age*). Na początku XX w. „antyaborcyjne krucjaty” (*anti-abortion crusade*) toczono także w Kanadzie i Anglii w imię walki z samobójstwem białej rasy (*race suicide*)²⁰². Nie da się dziś jednoznacznie określić, jaki był w XIX w. stosunek tzw. zwykłych ludzi w społeczeństwie amerykańskim do aborcji, gdyż nie prowadzono wówczas badań opinii publicznej. Z licznych zapisów, pamiętników, gazet wynika jednak, że istniał ogólny społeczny sprzeciw wobec aborcji (*general public opposition to abortion*)²⁰³. Wpływ kościołów chrześcijańskich na światopogląd Amerykanów w sprawie aborcji jawi się jako oczywisty (w dużym stopniu pozostało tak do dnia dzisiejszego).

Niektórzy historycy tłumaczą uchwalanie praw antyaborcyjnych w Stanach Zjednoczonych (*anti-abortion laws*) w zaskakujący sposób. Absolutny zakaz aborcji miał uchronić przed aborcją białą kobietę, która była w ciąży z czarnym mężczyzną. Dlaczego taki miałby być motyw? Przecież łatwiej byłoby dokonać bez rozgłosu aborcji, aby nie wywoływać obyczajowego skandalu. Otóż, ci historycy tłumaczą, że chodziło właśnie o utrwalenie dowodu jej „winy” (*guilt*), która okryła hańbą istotę białego purytańskiego społeczeństwa, dominującego politycznie i społeczno-ekonomicznie. Chodziło zatem o wstyd dla kobiety i jej rodziny. Inni historycy mówią, że prawo antyaborcyjne było pochodną idei ochrony rasy (białej) i moralności publicznej (*notices of public morality*)²⁰⁴. Nie da się ukryć, że względy ochrony białej rasy posiadały spore znaczenie w uchwalaniu praw antyaborcyjnych (zwłaszcza w stanach południowych albo przed zniesieniem niewolnictwa), aczkolwiek niezbyt chętnie się to wspomina.

Wielką zasługą J.W. Dellapenny i jego nieznaney w Polsce monografii z 2006 r. jest podważenie stereotypów na temat aborcji i jej historii w Stanach Zjednoczonych. Okazuje się bowiem, że aborcja w prawie anglosaskim nie była nigdy traktowa-

²⁰¹ Statuty aborcyjne w poszczególnych stanach co jakiś czas modyfikowano, doprecyzowywano lub uchwalano nowe, zachowując w zasadzie rygorizm prawny w odniesieniu do dopuszczalności aborcji.

²⁰² Dellapenna J.W., dz. cyt., s. 414–415.

²⁰³ Tamże, s. 412.

²⁰⁴ Tamże, s. 416.

na jako mało ważne przestępstwo czy też występki podlegający kwalifikacji tylko wedle prawa kościelnego. Było to zawsze poważne przestępstwo (*serious crime*), a w większości XIX-wieczne stanowe statuty amerykańskie traktowały aborcję jako przestępstwo przeciwko osobie i rodzaj zabójstwa (*homocide*). Płód ludzki był ujmowany terminologicznie jako *child* (dziecko), a nie *fetus* (nasciturus). Używanie takiego pojęcia miało na celu aprecjację statusu prawnego dziecka poczętego²⁰⁵. Nie jest również prawdą, że aborcja przed wprowadzeniem praw antyaborcyjnych, takich jak statut z Connecticut z 1821 r., była powszechna. Okazuje się, że nie tylko nie była powszechna, lecz także zabiegi aborcji były bolesne i ogólnie nieefektywne albo wywołujące śmierć matki (na przykładzie Connecticut)²⁰⁶. Surowe kary za aborcję (kara dożywocia, *prison in life*) i restrykcyjne prawo były wynikiem moralnego potępienia²⁰⁷. Dopuszczalność aborcji w wyjątkowych sytuacjach zagrożenia życia kobiety w statutach amerykańskich nie była rezultatem działania lobby medycznego chcącego przejąć czarny rynek powszechnego zjawiska aborcji (gdyż aborcja nie była powszechna). Obalenie przez J.W. Dellapennę paradygmatów naukowych w sprawie aborcji w Stanach Zjednoczonych pozwala przypuszczać, że współczesna niechęć do aborcji w społeczeństwie amerykańskim jest żywym, w pewnym sensie podświadomie utajonym, elementem historycznie kształtowanego jądra moralnego struktury społecznej.

Warto jeszcze wspomnieć o zachodnich ruchach feministycznych i ich teoriach uzasadniających prawo do aborcji. Feministki, wedle jednej z tych teorii, traktują prawo do aborcji jako prawo kobiety, które przysługuje im podczas trwania całej ciąży (*a woman's right to choose to abort at any time during pregnancy*). Prawo to wynika z *multikulturowego, intersubiektywnego i różnorodnego, etnicznego universum*²⁰⁸. Nie są to do końca jasne teorie i nawet liberałom wydają się podejrzane.

Podsumowując tę część rozważań, należy jeszcze raz podkreślić, że nie można odnosić do siebie różnych tradycji i historii społecznych oraz modeli prawnych w tym sensie, żeby recypować bez zastrzeżeń dany model prawa aborcyjnego w innym państwie lub kulturze. Doświadczenia, tradycje, regulacje i praktyka afrykańska, latyno-ska, azjatycka i amerykańska – tu ukazane – miały na celu wyjście poza perspektywę europejską (czy to rozwiązań i praktyk prawnych poszczególnych państw, czy Unii Europejskiej, czy Rady Europy). O państwach Europy Zachodniej była mowa w monografii *Podstawowe kontrowersje dotyczące ingerencji prawa w sferę moralności*²⁰⁹.

²⁰⁵ Tamże, s. 271.

²⁰⁶ Tamże, s. 270.

²⁰⁷ Tamże, s. 268–269.

²⁰⁸ Tamże, s. 964.

²⁰⁹ Dokładnie w części praktycznej monografii D. Bunikowskiego pt. *Podstawowe kontrowersje dotyczące ingerencji prawa w sferę moralności*. Toruń: Wydaw. Naukowe UMK, 2010.

Pluralizm modeli prawa aborcyjnego na świecie wynika z konglomeratu tradycji i historii społecznej, modyfikowanych procesami cywilizacyjnymi i globalizacyjnymi oraz czynnikami wewnętrznymi w danym państwie. Indeterminizm prawny w zakresie aborcji oznacza odporność albo relatywnie wysoką autonomię systemu prawnego wobec wpływów i wzorców innych systemów i kultur prawnych.

5. Autorskie badania socjologiczno-prawne na studentach toruńskich na temat „legalizacji zła”. Analiza wyników

Badania przeprowadzono na studentach toruńskich (Uniwersytet Mikołaja Kopernika – prawo, administracja, Wyższa Szkoła Bankowa w Toruniu– finanse, zarządzanie, 114 osób), głównie w wieku 19–24 lat, pod koniec 2007 r. i na początku 2008 r. Miały one stanowić:

- próbę weryfikacji badań opinii publicznej przeprowadzanych na znacznie większych grupach w Polsce, dokonanych przez uznane ośrodki badawcze,
- próbę uzyskania poglądów obyczajowych przedstawicieli młodszego pokolenia, które wchodzi w życie zawodowe, politykę etc.,
- płaszczyznę do porównania z zachodnimi lub obcymi wynikami badań opinii publicznej na tematy obyczajowe, przeprowadzonymi przez uznane zagraniczne instytucje publiczne lub naukowe.

Badania te nie mają na celu uniwersalistycznych generalizacji i badana grupa nie pretenduje do reprezentacji całego społeczeństwa, jednak ich wyniki wydają się interesujące i godne uwagi. Pytania są zawarte w Załączniku 1, odpowiedzi na pytania zawarto w Załączniku 2.

Badania dzielą się na badanie ogólne (pytanie nr 1), których istotą jest proste opowiedzenie się za albo przeciw legalizacji danego przypadku kontrowersyjnego moralnie (np. eutanazji), i badania szczegółowe (pytania nr 2 do 7), w których poprzez szereg pytań (odmienna forma, zbliżony sens) bada się świadomość moralną, wiarygodność i spójność odpowiedzi.

Pytanie 1 brzmi: czy wymienione regulacje prawne w poniższych kwestiach kontrowersyjnych moralnie mają Twoją akceptację? Pytanie dotyczy:

- 1) legalizacji aborcji z przyczyn społecznych (trudna sytuacja materialna lub życiowa kobiety),
- 2) legalizacji eutanazji w razie ogromnego cierpienia pacjenta lub w razie zgody rodziny albo pacjenta, lub w braku szans na odzyskanie świadomości,
- 3) instytucjonalizacji związków osób tej samej płci (prawa i obowiązki zbliżone do małżeństwa, bez prawa do adopcji dzieci),

- 4) legalizacji klonowania w celach terapeutycznych (tworzenie komórek macierzystych w celu regenerowania chorych organów ludzkich),
- 5) legalizacji posiadania twardej pornografii w jakiegokolwiek formie i postaci,
- 6) legalizacji domów publicznych i traktowania prostytutki jako zawodu w ramach stosunku pracy (ochrona prawa, zabezpieczenie socjalne).

Do legalizacji tych sześciu przypadków kontrowersyjnych moralnie odnosi się wszystkie siedem pytań w ankiecie.

Z odpowiedzi na pytanie 1 wynika, że ankietowani są bardziej jednomyślni w swoich opiniach, które padają po pytaniach o delegalizację posiadania twardej pornografii i legalizację trzech innych przypadków kontrowersyjnych moralnie: klonowania reprodukcyjnego, eutanazji oraz – w nieco mniejszym zakresie – instytucjonalizacji związków homoseksualnych. W przypadku legalizacji aborcji na żądanie (z przyczyn społecznych) i domów publicznych zdania rozkładają się prawie po równo i opinie są najbardziej podzielone. Aż 82% ankietowanych sprzeciwia się legalizacji posiadania twardej pornografii w jakiegokolwiek formie i postaci (18% za). Z kolei 70% opowiada się za legalizacją klonowania w celach terapeutycznych (tworzenie komórek macierzystych w celu regenerowania chorych organów ludzkich; 29% przeciw). Podobnie 68% jest za legalizacją eutanazji w razie ogromnego cierpienia pacjenta lub w razie zgody rodziny albo pacjenta, lub w braku szans na odzyskanie świadomości (31% przeciw). Przy pytaniu o instytucjonalizację związków osób tej samej płci (prawa i obowiązki zbliżone do małżeństwa, bez prawa do adopcji dzieci) widać duży liberalizm młodszego pokolenia. 58% jest za taką instytucjonalizacją, ale aż 42% – przeciw prawnemu formalizowaniu związków gejowskich i lesbijskich. Aborcja wydaje się najbardziej kontrowersyjnym przypadkiem w badaniach. Za legalizacją aborcji z przyczyn społecznych (trudna sytuacja materialna lub życia kobiecy) opowiada się 53%, a przeciw 46%. Z kolei za legalizacją domów publicznych i traktowaniem prostytutki jako zawodu w ramach stosunku pracy (ochrona prawa, zabezpieczenie socjalne) jest 47%, przeciw – 53% ankietowanych.

Pytanie 6 brzmi: Czy prawo powinno być „demoralizujące”, w sensie liberalne, wolnościowe, w kwestiach budzących kontrowersje moralne? Dotyczy tak jak powyżej sześciu przypadków kontrowersyjnych moralnie. Przy aborcji „tak” odpowiedziało 48% ankietowanych (50% przeciw), eutanazji – 52% (46% przeciw), związkach osób tej samej płci – 53% (46% przeciw), klonowaniu – 50% (48% przeciw), domach publicznych – 44% (54% przeciw). Tylko w przypadku posiadania twardej pornografii aż 71% odpowiada „nie” na pytanie, czy prawo powinno być „demoralizujące”, w sensie liberalne, wolnościowe (26% za), co znakomicie koresponduje z odpowiedzią na pytaniem 1, gdzie aż 82% było przeciw legalizacji. Odpowiedzi na pytanie sprawdzające wiarygodność i spójność (pytanie 6) odpowiedzi na pytanie 1 o legalizację przypadków kontrowersyjnych moralnie dostarczają nastę-

pującego wniosku. Legalizacja aborcji na żądanie, eutanazji, klonowania w celach terapeutycznych, domów publicznych i instytucjonalizacja związków ma zbliżoną liczbę przeciwników, jak zwolenników. Odpowiedzi na pytania 1 i 6 są w zasadzie kompatybilne i świadczą o podziale społeczeństwa w sprawach moralnych. Dziwią jednak odpowiedzi na pytanie 6 przy eutanazji, gdzie w odpowiedzi o jej legalizację w pytaniu 1 aż 68% było za. Podobnie dysharmonia odpowiedzi wystąpiła przy klonowaniu, gdzie w pytaniu 1 aż 70% było za legalizacją. Świadczy to tylko o tym, że sprawy eutanazji i klonowania wciąż budzą spore kontrowersje w społeczeństwie i w zależności od sposobu sformułowania pytania odpowiedź może być zarówno pozytywna, jak i negatywna. Różnice w odpowiedziach w pytaniach 1 i 6 w sprawie eutanazji i klonowania mogą też wynikać z niezrozumienia pytania albo jego niezbyt trafnego sformułowania (choć forma była celowa). Pytanie 6 było bardziej ogólne²¹⁰ niż pytanie 1 (czy jesteś za legalizacją?) i miało charakter sprawdzający spójność opinii moralnych u ankietowanych. W związku z tym należy mieć przede wszystkim na uwadze wyniki z pytania 1, ze względu na bardziej konkretne sformułowanie pytania, a wszelkie różnice (zwłaszcza przy eutanazji i klonowaniu) można traktować jako pewną moralną wątpliwość występującą u ankietowanych.

W badaniu szczegółowym (pytania 2, 3, 4, 5, 7) zauważalny jest następujący punkt widzenia i stanowisko ankietowanych: nawet gdyby zalegalizowano jakiś przypadek kontrowersyjny moralnie (aborcję na żądanie, eutanazję, posiadanie twardej pornografii etc.), to nie wpłynie to na zachowanie, postępowanie i świadomość osoby ankietowanej, ale może wpłynąć na zachowanie i świadomość innych. Zatem cechuje nas – zresztą udowodnione w innych badaniach, z zakresu psychologii społecznej (np. prof. Bogdan Wojciszke²¹¹) – „dobre samopoczucie moralne”, swoista wybujała wyższość moralna, przekonanie, że ja jestem lepszy moralnie, i nie ulegnę demoralizacji, ale ktoś inny – pewnie tak.

Pytanie 2 brzmi: czy wymieniona regulacja prawna wpłynie na Twoją ocenę zjawiska nią objętego? Nie badano, jak wpłynie, tylko czy wpłynie. Odpowiedzi są następujące i wskazują na pewność siebie ankietowanych, dobrą samoocenę, wyższość moralną. Tak więc 74% twierdzi, że legalizacja aborcji z przyczyn społecznych (trudna sytuacja materialna lub życiowa kobiety) nie wpłynie na ich ocenę tego zjawiska (26% mówi, że wpłynie). Generalnie ok. 3/4 ankietowanych twierdzi, że legalizacja przypadku kontrowersyjnego moralnie nie wpłynie na ich ocenę zjawiska. Przy legalizacji eutanazji w razie ogromnego cierpienia pacjenta lub w razie

²¹⁰ Pytanie to jest szczegółowe w tym sensie, że sprawdza spójność odpowiedzi na pytanie ogólne – pytanie 1.

²¹¹ Zob. Wojciszke B., Od cnotliwego sukcesu do grzesznej porażki (Psychologia moralności i sprawność w spostrzeganiu ludzkich działań). *Niezbędnik inteligenta, dodatek do „Polityki”*, nr 50 (2534), z 17.12.2005 r.

zgody rodziny albo pacjenta, lub w braku szans na odzyskanie świadomości jest to 75% (25% uważa odmiennie), przy instytucjonalizacji związków osób tej samej płci – 74% (26% – odmiennie), przy klonowaniu w celach terapeutycznych – 75% (25% – odmiennie), przy legalizacji posiadania twardej pornografii – 75% (25% – odmiennie), przy legalizacji domów publicznych i traktowaniu prostytutki jako zawodu – 74% (26% – odmiennie).

Jeszcze wyższa pewność siebie ankietowanych ujawnia się przy pytaniu 3: czy wymieniona regulacja prawna wpłynie na Twoje postępowanie, zachowanie (na jego zmianę)? Ogólnie aż 85% uważa, że legalizacja przypadku kontrowersyjnego moralnie nie wpłynie na postępowanie, zachowanie, jego zmianę. I tak 85% twierdzi, że legalizacja aborcji z przyczyn społecznych (trudna sytuacja materialna lub życiowa kobiety) nie wpłynie na jego postępowanie, zachowanie, jego zmianę (15% mówi, że wpłynie). Przy legalizacji eutanazji w razie ogromnego cierpienia pacjenta lub w razie zgody rodziny albo pacjenta, lub w braku szans na odzyskanie świadomości jest to też 85% (15% uważa odmiennie), przy instytucjonalizacji związków osób tej samej płci – aż 88% (12% odmiennie), przy klonowaniu w celach terapeutycznych – 87% (13% odmiennie), przy legalizacji posiadania twardej pornografii – 87% (13% odmiennie), przy legalizacji domów publicznych i traktowaniu prostytutki jako zawodu – 86% (13% przeciwnie).

Ankietowani są natomiast bardzo pewni, że legalizacja przypadku kontrowersyjnego wpłynie na oceny i zachowania innych. Nie badano, jak wpłynie, tylko czy wpłynie. Z wynikami wcześniejszego badania koresponduje bowiem opinia ankietowanych wyrażona w pytaniu 4: czy wymieniona regulacja prawna wpłynie na oceny i zachowania innych? Generalnie, ok. $\frac{3}{4}$ ankietowanych uważa, że legalizacja przypadku kontrowersyjnego wpłynie na oceny i zachowania innych. I tak 82% twierdzi, że legalizacja aborcji z przyczyn społecznych (trudna sytuacja materialna lub życiowa kobiety) wpłynie na oceny i zachowania innych (17% mówi, że nie wpłynie). Przy legalizacji eutanazji w razie ogromnego cierpienia pacjenta lub w razie zgody rodziny albo pacjenta, lub w braku szans na odzyskanie świadomości jest to też 82% (17% uważa przeciwnie), przy instytucjonalizacji związków osób tej samej płci – aż 76% (22% przeciwnie), przy klonowaniu w celach terapeutycznych – 74% (24% przeciwnie), przy legalizacji posiadania twardej pornografii – 68% (31% przeciwnie), przy legalizacji domów publicznych i traktowaniu prostytutki jako zawodu – 68% (30% przeciwnie). Wniosek jest zatem taki, że dopuszczenie moralnego zła w świetle prawa na pewno wpływa na innych, ale nie na nas samych.

Pytanie 5 jest następujące: czy wymieniona regulacja prawna przyczyni się do „demoralizacji” innych? Jest to pytanie sprawdzające spójność opinii moralnej ankietowanych (a więc chodzi o stosunek odpowiedzi na pytanie 5 do odpowiedzi na pytanie 4). We wcześniejszym pytaniu nie badano, jak legalizacja wpłynie na

innych (nie na samego ankietera), tylko czy wpłynie. Teraz bada się, czy legalizacja zdemoralizuje innych. Z pytania 5 wynika, że respondenci są przekonani, iż raczej tak się stanie, ale nie dotyczy to wszystkich przypadków kontrowersyjnych moralnie. Odpowiedzi na pytanie 5 są następujące. W przypadku legalizacji aborcji z przyczyn społecznych (trudna sytuacja materialna lub życiowa kobiety) 42% uważa, że przyczyni się ona do demoralizacji innych (55% przeciwnie). W przypadku instytucjonalizacji związków osób tej samej płci uważa tak 45% (a 54% przeciwnie). Odsetek osób przekonanych o demoralizacji innych w związku z legalizacją aborcji i instytucjonalizacją związków osób tej samej płci jest zatem znaczny, jednak nie aż tak bardzo znaczny, jak można było spodziewać się po tradycyjalistycznym i konserwatywnym społeczeństwie polskim (w tym jego młodym pokoleniu). Ludzie opowiadają się za wolnością, wierząc w odpowiedzialność moralną ludzi i w to, że nie ulegną demoralizacji, tj. gorączce aborcyjnej i modzie homoseksualnej. Przy czym, biorąc pod uwagę pytania 1 i 6, głosy na temat legalizacji aborcji i instytucjonalizacji związków osób tej samej płci są rozłożone prawie po równo, ze wskazaniem jednak za legalizacją i instytucjonalizacją. Jeszcze bardziej ankietowani są przekonani o braku demoralizacji innych przy legalizacji eutanazji w razie ogromnego cierpienia pacjenta lub w razie zgody rodziny albo pacjenta, lub w braku szans na odzyskanie świadomości (tylko 31% mówi o demoralizacji) i legalizacji klonowania w celach terapeutycznych (tylko 29%). Aż 68% twierdzi, że legalizacja eutanazji w razie ogromnego cierpienia pacjenta lub w razie zgody rodziny albo pacjenta, lub w braku szans na odzyskanie świadomości nie przyczyni się do demoralizacji innych. Podobnie 70% uważa, że legalizacja klonowania w celach terapeutycznych nie przyczyni się do demoralizacji innych. Odpowiedzi te korespondują z odpowiedziami przy pytaniu 1, gdzie 68% opowiedziało się za legalizacją eutanazji, a 70% – za legalizacją klonowania w celach terapeutycznych. Legalizacja eutanazji i klonowania w celach terapeutycznych w opinii zdecydowanej większości popierającej te liberalne, wolnościowe rozwiązania nie przyczynia się prawie w ogóle do demoralizacji. Wydaje się to racjonalne: eutanazja w skrajnych sytuacjach z punktu widzenia medycznego oraz klonowanie terapeutyczne będące nowinką medyczną nie wydają się zagrożeniem dla trwania społeczeństwa i jego moralności. Nie zaskakują natomiast wyniki dotyczące legalizacji posiadania twardej pornografii i legalizacji domów publicznych oraz traktowanie prostytutki jako zawodu, porównując je z wynikami z pytania 5 z pytaniami 1, 4 i 7.

Aż 75% (pytanie 5) twierdzi, że legalizacja posiadania twardej pornografii przyczyni się do demoralizacji innych (23% przeciwnie). Z kolei 66% uważa, że legalizacja domów publicznych i traktowanie prostytutki jako zawodu przyczyni się do demoralizacji innych (33% przeciwnie). Z pytania 1 wynika, że ankietowani są zdecydowanymi przeciwnikami legalizacji posiadania twardej pornografii – aż 82%.

Przy legalizacji domów publicznych i traktowaniu prostytucji jako zawodu głosy są raczej podzielone po równo w pytaniu 1 (47% za legalizacją, 53% przeciw). Kwestię wyjaśnia pytanie 7: czy prawo może być demoralizujące (w sensie: jest zdolne demoralizować) w kwestiach budzących kontrowersje moralne? Otóż 70% uważa, że legalizacja posiadania twardej pornografii może demoralizować (w pytaniu 5 – 75%, zaszła zatem absolutna zbieżność). Także 62% twierdzi, że legalizacja domów publicznych i traktowanie prostytucji jako zawodu może demoralizować (w pytaniu 5 – 66%, prawie absolutna zbieżność). W pierwszym przypadku osób mających odmienne zdanie jest 28%, a w drugim – 36%. Wnioskować można, że ankietowani jako główne zagrożenie dla moralności społeczeństwa i poszczególnych jej członków widzą legalizację posiadania twardej pornografii i domów publicznych oraz traktowanie prostytucji jako zawodu w ramach stosunku pracy. W przypadku legalizacji posiadania pornografii tezę tę wzmacnia pytanie 1, w którym, jak podkreślono, 82% ankietowanych jest przeciw legalizacji. Twarda pornografia i jej posiadanie jawi się jako największe zagrożenie z omawianych przypadków kontrowersyjnych moralnie, większe niż aborcja i eutanazja, przy których legalizacji – jak wykazano, wbrew potocznym mniemaniom – ankietowani nie widzą większego zagrożenia dla moralności. W przypadku legalizacji domów publicznych i traktowaniu prostytucji jako zawodu ankietowani widzą zagrożenia dla moralności człowieka, tj. że legalizacja wpłynie na oceny i zachowania ludzi (pytanie 4 – na tak aż 68%), przyczyni się do demoralizacji innych (pytanie 5 – tak 66%), jest zdolne demoralizować (pytanie 7 – 62% na tak, 36% przeciwnie). A zatem z jednej strony zdajemy sobie sprawę, że uczynienie państwa sutenerem publicznym jest dużym zagrożeniem dla moralności społeczeństwa. Z drugiej strony głosy w sprawie legalizacji domów publicznych i traktowaniu prostytucji jako zawodu rozkładają się prawie po równo, ze wskazaniem na sprzeciw wobec legalizacji (pytanie 1 – nie 53%, pytanie 6 – nie 54%). W jednej ze swych prac²¹² autor wskazuje i dowodzi, że „milczenie prawa” w sprawie prostytucji, problemów, które rodzi, jej przyczyn i źródeł jest przykładem hipokryzji społecznej i politycznej w najczystszej postaci. Być może uznać należy, że powyższe wyniki świadczą o wolnościowym podejściu: jest mniej osób, które nie chcą legalizacji domów publicznych i traktowania prostytucji jako zawodu, niż osób, które zdają sobie sprawę z zagrożeń płynących z takiej legalizacji dla moralności w ogóle. Nie jest to jednak problem jednoznacznie oceniany przez ankietowanych.

Pytanie 7 jako pytanie sprawdzające spójność opinii moralnej ankietowanych daje do myślenia również przy innych przypadkach kontrowersyjnych moralnie.

²¹² Bunikowski D., Czy prostytutki powinny oddać państwu zarobione pieniądze? *Palestra* 2007, nr 3–4.

51% powiada, że prawo może demoralizować przy legalizacji aborcji z przyczyn społecznych (46% mówi, że nie). Przy legalizacji eutanazji w razie ogromnego cierpienia pacjenta lub w razie zgody rodziny albo pacjenta, lub w braku szans na odzyskanie świadomości jest to 46% (51% uważa przeciwnie), przy instytucjonalizacji związków osób tej samej płci – 49% (48% przeciwnie), przy klonowaniu w celach terapeutycznych – 43% (54% przeciwnie). Gdyby porównać te wyniki z wynikami z pytania 5 (czy prawo przyczyni się demoralizacji innych?), to wyniki z pytania 7 są zbliżone przy legalizacji aborcji (42% tamże mówi, że legalizacja przyczyni się) i instytucjonalizacji związków osób tej samej płci (45% tamże za tym, że przyczyni się do demoralizacji innych). Dysharmonia odpowiedzi na te w istocie niezwykle zbliżone pytania 5 i 7 występuje przy legalizacji eutanazji w razie ogromnego cierpienia pacjenta lub w razie zgody rodziny albo pacjenta, lub w braku szans na odzyskanie świadomości i legalizacji klonowania w celach terapeutycznych. Wbrew wcześniejszym wnioskom, tu wysuniętym, wcale nie traktuje się tych przypadków jako pozbawionych demoralizującego wpływu na społeczeństwo. W odpowiedzi na pytanie 7 – 46% uważa, że legalizacja eutanazji jest zdolna demoralizować (51% przeciwnie), a 43% uważa, że tak działa właśnie legalizacja klonowania w celach terapeutycznych (54% odmiennie), podczas gdy w pytaniu 5 ankietowani mówią bardziej zdecydowanie, że legalizacja eutanazji nie przyczyni się do demoralizacji innych (aż 68%), a legalizacja klonowania również tak nie będzie skutkować w społeczeństwie (aż 70%). Zasadniczo jednak odpowiedzi te są kompatybilne – respondenci uważają w większości, że legalizacja eutanazji i klonowania terapeutycznego nie wpływa demoralizująco na społeczeństwo. Badania te świadczą mimo to o tym, że respondenci zdają sobie sprawę z zagrożeń płynących z legalizacji eutanazji i klonowania terapeutycznego, a ich duże poparcie dla ich legalizacji jest wyrazem tendencji wolnościowych i wiary w ludzką wolność i odpowiedzialność.

6. Rola polityki społecznej w rozwiązywaniu problemów tkwiących u źródeł przypadków kontrowersyjnych moralnie. Analiza badań CBOS

Badania własne (z punktu 6) oraz ich analizę należy skonfrontować z badaniami renomowanego ośrodka opinii publicznej CBOS – Centrum Badań Opinii Społecznej. Następnie należy zbadać (na podstawie szerokich badań CBOS nt. oczekiwań wobec polityki społecznej), jak Polacy odnoszą się do roli polityki społecznej w likwidowaniu lub ograniczaniu źródeł przypadków kontrowersyjnych moralnie. Zaznaczyć jednak trzeba, że ze względu na obszerność tematu autor będzie analizował tylko jeden przypadek kontrowersyjny moralnie – aborcję i jej legalizację oraz środki zaradcze rozumiane jako polityka społeczna – w oczach opinii publicznej.

Podstawą do dalszych rozważań będzie odpowiednia czasowo i tematycznie analiza badań opinii publicznej na temat legalizacji aborcji – Komunikat nr 3809 z dnia 5.10.2007 r. *Opinie na temat aborcji*, opracowany przez Michała Wenzla²¹³. Wedle raportu, deklarowane poglądy na temat aborcji stały się bardziej restrykcyjne w pierwszej połowie lat 90. XX w. ze względu na zaostrzenie prawa aborcyjnego w roku 1993. Zaostrzenie poglądów miało także – wedle raportu – nastąpić po złożeniu w 2006 r. przez Ligę Polskich Rodzin wniosku o zmianę Konstytucji RP (polegającą w konsekwencji na wprowadzeniu całkowitego zakazu aborcji) i poparciu go przez Episkopat Polski. Polacy ponadto starali się – w ocenie autora – dostosować do dominującego dyskursu publicznego (zaostrzając kurs w opinii w 2006 r.), gdyż już w 2007 r. stanowisko społeczne uległo pewnej liberalizacji. W 2007 r. 50% Polaków²¹⁴ akceptuje prawo kobiety do decydowania o przerwaniu ciąży w jej pierwszych tygodniach, 40% sprzeciwia się temu. Jest to jednak odpowiedź na ogólne pytanie. W latach 1997–2005 zwolennicy takiego prawa przeważali (było ich od 65% do 55%). W 2006 r. nastąpił przełom i liczba zwolenników i przeciwników była równa (po 44%), potem jednak w 2007 r. liczba zwolenników prawa kobiety wzrosła, ale nie była już tak duża jak wcześniej²¹⁵.

Pytania szczegółowe rozwijają to stanowisko. Opinie zależne były od religijności, poglądów politycznych, miejsca zamieszkania (ludzie religijni albo centroprawicowi lub mieszkający na wsi są bardziej konserwatywni). Autor pomija szczegółowe kwestie, w jakich przypadkach Polacy najchętniej godzą się na aborcję (np.

²¹³ Wenzel M. (oprac.), Centrum Badań Opinii Społecznej, *Opinie na temat aborcji. Komunikat z badań nr BS/152/2007* [on-line]. Warszawa 2007 [Dostęp 5.12.2010]. Dostępny w World Wide Web: http://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2007/K_152_07.PDF.

²¹⁴ Tamże. Badania na reprezentatywnej grupie 844 dorosłych Polaków, przeprowadzone 31 sierpnia–4 września 2007 r.

²¹⁵ Por. tamże.

w sytuacji zagrożenia życia matki – aż 91% za, a tylko 5% przeciw), a kiedy najmniej chętnie (kiedy kobieta po prostu nie chce mieć dziecka – 23% mówi „tak”, a 66% sprzeciwia się). Interesuje go tylko kwestia, jak Polacy wypowiadają się na temat legalizacji aborcji z tzw. przyczyn społecznych. W badaniach własnych autor określił to jako „przypadek legalizacji aborcji z przyczyn społecznych (trudna sytuacja materialna lub życiowa kobiety)”. W badaniach CBOS występuje kategoria „kobieta jest w ciężkiej sytuacji materialnej” oraz „kobieta w ciężkiej sytuacji osobistej”. Od 1992 r. do 2007 r. spadło wyraźnie poparcie dla prawa kobiet do przerywania ciąży z powodu ciężkiej sytuacji materialnej. Autor raportu tłumaczy to zmianą prawa w 1993 r., kiedy to „przymus ekonomiczny” (ciężka sytuacja materialna) przestał być warunkiem dokonania aborcji. Dalej dodaje, że restrykcyjne prawo aborcyjne z 1993 r. wpłynęło na opinię publiczną, która zaostrzyła swe stanowisko w sprawie kobiet w ciężkiej sytuacji materialnej, chcących aborcji. Wydaje się, że teza, iż opinia publiczna „dostosowała swe zdanie” do zmiany prawa dokonanej w 1993 r., jest zbyt daleko idąca. Zmianę opinii publicznej należy tłumaczyć także innymi czynnikami (religia, ekonomia, ukrywanie faktycznie wyznawanych poglądów, rola Kościoła, lęk przed stygmatyzacją, oportunistyczny i konformizm w opiniach). W 1992 r. 47% opowiadało się za prawem kobiety do przerywania ciąży z powodu ciężkiej sytuacji materialnej, a 39% było przeciwnego zdania. Rok 1999 miał być w tym zakresie przełomowy (i chyba był nim naprawdę, mimo że opinia publiczna zmieniała się stopniowo, a w 2002 r. opinie były podzielone po równo). W 1999 r. proporcje odwróciły się: 38% było za, a 47% przeciw, z kolei w 2002 r. było po 44% zwolenników i przeciwników prawa kobiety do aborcji z powodu ciężkiej sytuacji materialnej. Jednocześnie w 2002 r. tylko 38% popierało aborcję w trudnej sytuacji osobistej kobiety (47% przeciw). W 2005 r. przeciwnicy legalizacji aborcji w ciężkiej sytuacji materialnej kobiety znowu zdobyli przewagę (46% przeciw, 42% za), podobnie jak w roku 1999. Także przeciw legalizacji aborcji z powodu trudnej sytuacji osobistej kobiety opowiedziała się większość – aż 51% (36% za). W 2006 r. przewaga przeciwników legalizacji aborcji w ciężkiej sytuacji materialnej i osobistej kobiety była największa i przygniatająca, wynosząc odpowiednio: 59% i 64% (za tylko odpowiednio: 27% i 21%). W raporcie podkreśla się, że w 2006 r. nastąpiło kolejne (po 1999 r.) zaostrzenie poglądów na temat legalizacji aborcji w ciężkiej sytuacji materialnej kobiety, ale pomija się fakt, że w 2007 r. – po uciszeniu się burzy medialnej i politycznej spowodowanej konstytucyjną inicjatywą antyaborcyjną LPR – owe zaostrzenie straciło swój impet. Wówczas przeciwników legalizacji aborcji w ciężkiej sytuacji materialnej kobiety zanotowano 55% (zwolenników 34%), a przeciwników legalizacji aborcji w trudnej sytuacji osobistej kobiety – 56% (zwolenników 30%). Nie da się jednak ukryć, że w 2007 r., a więc w ostatnim okresie badanym, tylko 1/3 społeczeństwa popierała legalizację aborcji

z tzw. przyczyn społecznych, której dotyczyły badania własne (rozdz. 5). Zgodzić się trzeba jednak z jedną z ostatnich tez raportu, że ankietowani ze względu na silne nacechowanie ideologiczne zjawiska aborcji mogą nie przyznawać się chętnie do poglądów niezgodnych z tymi, które dominują w dyskursie publicznym, stąd zaostrenie stanowiska opinii publicznej w sprawie aborcji w ciężkiej sytuacji materialnej kobiety z 2006 r. po inicjatywie LPR dążącej do całkowitego zakazu aborcji i jej złagodzenie w 2007 r. da się – zdaniem autora, jednak tylko po części – w ten sposób wyjaśnić. Wydaje się, że CBOS zadał jednak zbyt małą liczbę pytań sprawdzających (np. ten sam sens, inna treść), dzięki którym można by sprawdzić spójność opinii, konsekwencję poglądów moralnych i ich wiarygodność (tylko trzy pytania ogólne i dodatkowe wskazane w tabelach w badaniach CBOS)²¹⁶.

Wyniki badania CBOS nie są niekompatybilne z wynikami badań własnych. Po pierwsze, badana grupa w badaniach własnych to ludzie młodzi, studenci, których cechuje z zasady większy liberalizm moralny, otwartość i zrozumienie dotyczące aborcji. Największymi czy też absolutnymi przeciwnikami legalizacji aborcji z przyczyn społecznych są często osoby, których ten problem nigdy w praktyce nie spotka i nawet potencjalnie, biologicznie dotyczyć nie może. Po drugie, uzyskane w badaniach własnych wyniki nie odbiegają – po uwzględnieniu powyższej uwagi – zdecydowanie od danych CBOS. Przecież w badaniach własnych za legalizacją aborcji z przyczyn społecznych (trudna sytuacja materialna lub życiowa kobiety) opowiada się 53%, a przeciw – 46%. Z kolei na sprawdzające pytanie 6 o to, czy prawo powinno być „demoralizujące”, w sensie liberalne, wolnościowe, „za” jest przy aborcji 48% ankietowanych (50% przeciw). Biorąc pod uwagę fakt, że ankietowani, ludzie kształcący się, młodzi, zdają sobie sprawę z demoralizujących skutków legalizacji aborcji z przyczyn społecznych (wyciągając wnioski z pytań 5 i 7), a mimo to w dużej mierze zaakceptowałyby taką legalizację, świadczy o tym, że w społeczeństwie polskim problem aborcji jest bardzo niejednorodnie oceniany, a stanowisko opinii publicznej należy interpretować bardzo rozważnie i z umiarem. Zasadniczo ludzie młodszy, studenci (uczący się) w większym zakresie popierają legalizację aborcji z przyczyn społecznych niż ogół społeczeństwa²¹⁷. Z drugiej strony, wyniki badań w sprawie legalizacji aborcji z przyczyn społecznych przedstawione przez CBOS świadczą o tym, że społeczeństwo polskie zachowuje się dość chwiejnie, działa pod wpływem medialnych i politycznych impulsów i chwili, jeśli zmiany poglądów są tak gwałtowne w sprawach moralnie fundamentalnych (aborcja jako

²¹⁶ Por. tamże.

²¹⁷ Zob. też badanie CBOS na dorosłych i młodzieży w sprawie aborcji: Wenzel M. (oprac.), Komunikat nr 2181 *Młodzież i dorośli o aborcji*, nr kancelaryjny BS/127/99, z dnia 10.08.1999 r. Różnice między osobami młodszymi i starszymi na temat aborcji występują i są oczywiste, aczkolwiek trzeba wziąć też pod uwagę stosunek do religii, opcję polityczną, etc.

kwestia biologicznego życia i śmierci) w społeczeństwie powszechnie uważanym za tradycjonalistyczne, konserwatywne i religijne. Nie da się ukryć, że postawa społeczeństwa nie jest stabilna: w 2005 r. legalizację aborcji w ciężkiej sytuacji materialnej kobiety popierało 42%, rok później – tylko 27%, a w 2007 r. 34%. Skok jest zasadniczy i charakterystyczny dla „rewolucji moralnych” (15% między 2005 r. i 2006 r.). Podobnie legalizację aborcji w trudnej sytuacji osobistej kobiety w 2005 r. popierało 36%, rok później tylko 21%, a w 2007 r. 30%²¹⁸. Trudno racjonalnie wytłumaczyć tak silne różnice w skali jednego roku w sprawie tak fundamentalnej moralnie, jak aborcja, zwłaszcza w kraju, gdzie ponad 90% społeczeństwa uważa się za katolików, a znaczna część praktykuje.

Wydaje się, że kwestia aborcji dzieli społeczeństwo polskie także na końcu drugiej dekady XXI. W zależności od pytań i ośrodka badawczego są dość różne wyniki badań, wskazujące na podziały społeczne²¹⁹.

²¹⁸ Por. Wenzel M. (oprac.), Centrum Badań Opinii Społecznej, *Opinie na temat aborcji*, dz. cyt.

²¹⁹ Zob. Centrum Badań Opinii Publicznej, Komunikat nr 71/2016 *Dopuszczalność aborcji w różnych sytuacjach*, z maja 2016 r. Z tych badań płynie wniosek o konserwatywnym nastawieniu Polaków do aborcji. Zatem w badaniu CBOS z 2016 r. Polacy w zdecydowanej większości sprzeciwiają się aborcji na żądanie w pierwszym trymestrze lub z tzw. przyczyn społecznych jak trudna, ciężka sytuacja materialna czy osobista. Na początku komunikatu przedstawiono podstawowe tezy/wnioski (s. 3). Pierwsza teza jest taka, że „Większość Polaków jest zdania, że aborcja powinna być dopuszczalna w sytuacji, gdy ciąża zagraża życiu matki (84%), jej zdrowiu (76%) oraz gdy ciąża jest wynikiem gwałtu (74%)”. Druga teza stanowi, że „Najmniej akceptowanymi okolicznościami aborcji jest zła sytuacja materialna matki (81% osób uważa, że przerwanie ciąży nie powinno być wówczas dopuszczalne), trudna sytuacja osobista matki (80%) oraz fakt, że kobieta po prostu nie chce mieć dziecka (78%)”. Trzecia teza głosi, że „Stosunek do aborcji w różnych sytuacjach najbardziej związany jest z udziałem w praktykach religijnych. Wpływ wieku, wykształcenia, wielkości miejsca zamieszkania oraz dochodów *per capita* w gospodarstwie domowym nie jest przesądający”. Według tezy czwartej, „Dyskusowanie różnych okoliczności dopuszczalności przerwania ciąży w mediach wydaje się sprzyjać krystalizowaniu poglądów badanych, natomiast odczytanie listu Prezydium Konferencji Episkopatu Polski w pierwszą niedzielę kwietnia w nieznaczny sposób różnicuje postawy Polaków wobec aborcji”.

W innym badaniu, tym razem przeprowadzonym przez IPSOS (na zamówienie OKO.press) i ogłoszonym 1 marca 2019 r., mamy zupełnie odmienny rezultat w stosunku do wyników badań CBOS z 2016 r. W badaniu IPSOS zadano pytanie: „Kobieta powinna mieć prawo do przerwania ciąży do 12 tygodnia jej trwania?”. Aż 53 proc. odpowiedziało twierdząco, a 35 proc. przecząco. Aż 57% kobiet odpowiedziało pozytywnie. Ponadto podsumowano te badania stwierdzeniem, że „Wynik najnowszego sondażu przypomina ten ze stycznia 2018 – przeciw prawu do aborcji do 12. tygodnia są najczęściej najmłodszy i najstarsi”. Zob. Chrzczonowicz M., Aż 53% proc. za aborcją na żądanie do 12. tygodnia. Bliżej Europy, dalej od Kościoła [sondaz OKO.press], 01.03.2019, <https://oko.press/az-53-proc-za-aborcja-na-zadanie-do-12-tygodnia-bliziej-europy-dalej-od-kosciola-sondaz-oko-press/> (22.04.2019).

Podobne wyniki co do opinii o prawie do aborcji wystąpiły więc w badaniu IPSOS w 2018 r., kiedy to przy pytaniu ogólnym o liberalizację/zaostrożenie prawa aborcyjnego zadano jeszcze inne, dodatkowe pytanie: „Proszę sobie wyobrazić, że Pana/Pani bliska znajoma chce przerwać ciążę z powodu trudnej sytuacji osobistej. Czy uważa Pan/i, że prawo powinno jej tego zakazywać, czy nie?”. 55 proc. było przeciwko zakazowi w takiej sytuacji (60 proc. kobiet

Aborcja jest najbardziej moralnie kontrowersyjnym przypadkiem, stąd wynika ta chwiejność poglądów opinii publicznej, niezdecydowanie w opinii, wrażliwość moralna i kłopoty z wyobrażeniem różnorodności sytuacji życiowych objętych problemem aborcji w ciężkiej sytuacji życiowej i trudnej sytuacji osobistej kobiety. Badania własne i badania CBOS potwierdzają tę tezę i po uwzględnieniu uwag co do różnic wydają się być kompatybilne i uzupełniające. Powstaje zatem jeszcze problem do zbadania, czy społeczeństwo dostrzega możliwości ograniczania (bo ciężko rozwiązać w ogóle) zjawiska aborcji poprzez politykę społeczną. Pytanie brzmi: czy polityka społeczna może rozwiązać lub ograniczyć źródła tkwiące w zjawisku aborcji? Pomocne będą wyniki badań na temat polityki społecznej prezentowane przez CBOS.

Z dość ogólnego raportu badań na temat polityki społecznej – Komunikatu nr 3846 *Společno-polityczne postawy Polaków*, nr kancelaryjny BS/189/2007, z dnia 19.12.2007 r., opracowanego przez Beatę Roguską wynika, że wśród Polaków wciąż dominuje postawa etatystyczna, poparcie dla państwa opiekuńczego, które to przejawiają się w żądaniu wysokiego poziomu świadczeń społecznych, takich jak ochrona zdrowotna, szkolnictwo. Ten raport nie jest jednak jakimś bezpośrednim drogowskazem do odpowiedzi na pytanie, jakiej polityki społecznej obywatele oczekiwaliby w celu ograniczenia liczby aborcji (nie zadano im takiego szczegółowego pytania). Sama ochrona zdrowotna finansowana przez państwo w stosunku do kobiety i dziecka to zbyt wąty środek oddziaływania materialnego, by ograniczyć liczbę aborcji. Można jednak przypuszczać, że tak szerokie poparcie obywateli dla świadczeń socjalnych oznacza również zgodę na finansowanie ze środków publicznych osób znajdujących się w szczególnie trudnej sytuacji materialnej, np. matek w ciąży, dla których alternatywnym dla urodzenia wyborem jest aborcja. Poprzez świadczenia społeczne skierowane do kobiety w ciąży, której nie stać na utrzymanie po urodzeniu dziecka, można by ograniczyć prawdopodobnie wiele przypadków aborcji dokonywanych w warunkach przymusu ekonomicznego.

Bardziej konkretny jest raport Komunikat nr 3287 *Aborcja, edukacja seksualna, zapłodnienie pozaustrojowe*, nr kancelaryjny BS/37/2005, z dnia 24.02.2005 r., opracowany przez Włodzimierza Derczyńskiego. Aż 79% ankietowanych uważa, że należy wpro-

i 50 proc. mężczyzn), a 33% za zakazem. W ogólnym pytaniu zaś wyniki były bardziej konserwatywne, a różnica w stosunku do pytania konkretnego wynosiła aż prawie 20%, tj. 37% było za złagodzeniem prawa antyaborcyjnego, a 44 proc. za *status quo*, a 11% za zaostrzeniem, czyli 55% było przeciw prawu do aborcji na żądanie. Badanie jednak dowiodło, że abstrakcyjne myślenie i pytanie abstrakcyjne ustępują tzw. etyce życia codziennego i pytaniom bardziej konkretnym, gdzie nasze opinie są bardziej liberalne, gdyż dotyczą bliskich i tych, których sytuację znamy. Zob. Chrzczonowicz M., Aż 60 proc. Polek i 50 proc. Polaków uważa, że prawo powinno zezwalać na przerwanie ciąży znajomej kobiecie, 27.04.2018, <https://oko.press/az-60-proc-polek-i-50-proc-polakow-uwaza-ze-prawo-powinno-zezwalac-na-przerwanie-ciazy-znajomej-kobiecie/> (22.04.2019).

dzić edukację seksualną do szkół podstawowych (18% jest przeciwnego zdania), przy czym głosy tradycyjnie uzależnione są od stopnia religijności, opcji politycznej i wieku ankietowanych. Zaznaczyć trzeba, że ankietowanym nie zadano bezpośrednio pytania, czy wychowanie seksualne i antykoncepcja jako elementy polityki społecznej ograniczą aborcję, jednakże biorąc pod uwagę tematykę badania, było to oczywiste samo przez się. W badaniu z 2007 r. wskaźnik osób popierających wychowanie seksualne w szkołach wynosi już 90% (Komunikat nr 3780 *O wychowaniu seksualnym młodzieży*, nr kancelaryjny BS/123/2007 z dnia 9.08.2007 r., opracowany przez Joannę Szczepańską). W tym raporcie zbadano opinie na temat refundacji środków antykoncepcyjnych. Porównując rok 2004 z rokiem 2007, zmalała liczba osób uważających, że środki antykoncepcyjne powinny być bezpłatne (z 39% do 33%), wzrosła liczba uważających, że powinny być objęte częściową refundacją, na tym samym poziomie utrzymała się liczba zwolenników całkowitej bezpłatności (13%)²²⁰. Polacy w większości opowiadają się zatem za jakąś formą państwowej refundacji środków antykoncepcyjnych.

Szczególnie interesujący wydaje się Komunikat nr 3949 *Polityka wobec aborcji: opinie ludności w 18 krajach*, nr kancelaryjny BS/96/2008 z dnia 19.06.2008 r., opracowany przez M. Wenzla, który przytacza komparatystyczne badania (w tym w odniesieniu do Polski), z których wynika, że sankcje karne nie mogą być głównym środkiem ograniczania liczby aborcji, mimo że państwo powinno jej przeciwdziałać w ogóle. Aborcja jest traktowana bowiem jako moralne zło, ale prawo – w opinii społecznej – nie może ingerować w tę kwestię skutecznie. Polityki: edukacyjna²²¹,

²²⁰ Por. Derezyński W. (oprac.), Komunikat nr 2700 *Odpłatność za środki antykoncepcyjne*, nr kancelaryjny BS/76/2002 z dnia 08.05.2002 r.

²²¹ Polityka edukacyjna mająca na celu uświadomienie młodzieży podstawowych zagadnień, zwyczajów i problemów związanych z podejmowaniem życia seksualnego zaczęła się w Polsce dopiero w I. 90. XX w. W praktyce, zdaniem autora, był to temat tabu, a sama polityka nie reprezentowała i nie reprezentuje do dziś wysokiego poziomu. Zob. np. *Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z dnia 21 kwietnia 1998 r. w sprawie wprowadzenia do nauczania szkolnego przedmiotu „Wiedza o życiu seksualnym człowieka” oraz zakresu jego treści programowych*, Dz.U. 1998, nr 58, poz. 369 czy *Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z dnia 12 sierpnia 1999 r. w sprawie sposobu nauczania szkolnego oraz zakresu treści dotyczących wiedzy o życiu seksualnym człowieka, o zasadach świadomego i odpowiedzialnego rodzicielstwa, o wartości rodziny, życia w fazie prenatalnej oraz metodach i środkach świadomej prokreacji zawartych w podstawie programowej kształcenia ogólnego*, Dz.U. 1999, nr 67, poz. 756; o braku kompatybilności systemu i wizji nauczania niech świadczą te zmiany do rozporządzenia z 1999 r., dotyczące treści nauczania czy liczby godzin: *Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z dnia 20 lipca 2001 r. zmieniające rozporządzenie w sprawie sposobu nauczania szkolnego oraz zakresu treści dotyczących wiedzy o życiu seksualnym człowieka, o zasadach świadomego i odpowiedzialnego rodzicielstwa, o wartości rodziny, życia w fazie prenatalnej oraz metodach i środkach świadomej prokreacji zawartych w podstawie programowej kształcenia ogólnego*, Dz.U. 2001, nr 79, poz. 845; *Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej i Sportu z dnia 19 lipca 2002 r. zmieniające rozporządzenie w sprawie sposobu nauczania szkolnego oraz zakresu treści dotyczących wiedzy o życiu seksualnym człowieka, o zasadach świadomego i odpowiedzialnego rodzicielstwa*,

antykonceptyjna i – w opinii społeczeństwa polskiego – refundacyjna²²² jako jedne z rodzajów polityki społecznej, bez wątpienia, są w stanie ograniczyć liczbę niechcianych ciąż (zwłaszcza wśród nastolatek), nie zmuszając przy tym kobiet znajdujących się w trudnych warunkach osobistych lub materialnych do aborcji dokonanej w sposób nielegalny²²³. Do tego dochodzą gwarancje socjalne skierowane tylko do najbardziej potrzebującej grupy społecznej (świadczenia rodzinne, pomoc społeczna dla kobiet z dziećmi etc.²²⁴), zachęty podatkowe (ulgi prorodzinne), re-

o wartości rodziny, życia w fazie prenatalnej oraz metodach i środkach świadomej prokreacji zawartych w podstawie programowej kształcenia ogólnego, Dz.U. 2002, nr 121, poz. 1037; *Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z dnia 10 sierpnia 2009 r. zmieniające rozporządzenie w sprawie sposobu nauczania szkolnego oraz zakresu treści dotyczących wiedzy o życiu seksualnym człowieka, o zasadach świadomego i odpowiedzialnego rodzicielstwa, o wartości rodziny, życia w fazie prenatalnej oraz metodach i środkach świadomej prokreacji zawartych w podstawie programowej kształcenia ogólnego*, Dz.U. 2009, nr 131, poz. 1079; *Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z dnia 17 lutego 2012 r. zmieniające rozporządzenie w sprawie sposobu nauczania szkolnego oraz zakresu treści dotyczących wiedzy o życiu seksualnym człowieka, o zasadach świadomego i odpowiedzialnego rodzicielstwa, o wartości rodziny, życia w fazie prenatalnej oraz metodach i środkach świadomej prokreacji zawartych w podstawie programowej kształcenia ogólnego*, Dz.U. z dnia 22 marca 2012 r., Poz. 300.

²²² Przykładowo, w Polsce wraz z liberalizacją prawa aborcyjnego w 1996 r. wprowadzono refundację leków antykoncepcyjnych. Stosowne przepisy o refundacji zawarto w tej samej ustawie. Zob. art. 4 *ustawy z dnia 30 sierpnia 1996 r. o zmianie ustawy o planowaniu rodziny, ochronie płodu ludzkiego i warunkach dopuszczalności przerywania ciąży oraz o zmianie niektórych innych ustaw*, Dz.U. 1996, nr 139, poz. 646. Logika tych zmian była prosta i polegała na wsparciu antykoncepcji i szerszej dostępności do niej. Taka polityka mogła spowodować, że nie dochodziłoby do niechcianych ciąż. Z drugiej strony, aborcja na żądanie w pierwszym trymestrze stała się legalna.

²²³ Por. Gwiazda M. (oprac.), Komunikat nr 1655 *Stosunek do aborcji wobec liberalizacji przepisów jej dotyczących*, nr kancelaryjny BS/152/150/96 z dnia 8.10.1996 r.

²²⁴ Po wprowadzeniu w Polsce tzw. ustawy antyaborcyjnej z 1993 r. wydano stosowne przepisy wykonawcze wspierające kobiety w ciąży i po porodzie. Uczynił to centroprawicowy rząd Hanny Suchockiej. Zob. *Rozporządzenie Rady Ministrów z dnia 5 października 1993 r. w sprawie określenia zakresu i form oraz trybu udzielania kobietom w ciąży oraz wychowującym dziecko pomocy w zakresie opieki socjalnej i prawnej*, Dz.U. 1993, nr 97, poz. 44. I tak wprowadzono dla kobiety w ciąży oraz wychowującej dziecko świadczenia pieniężne i w naturze od 4. miesiąca ciąży do 6. miesiąca życia dziecka (par. 1 ust. 1 i 2). Zasiłek pieniężny wynosił 28% przeciętnego wygradzenia (par. 2 ust. 1). Wprowadzono także jednorazowy zasiłek pieniężny na wyprawkę niemowlęcia dla każdego dziecka urodzonego, także we wspomnianej kwocie (par. 2 ust. 2), oraz pełny zwrot wydatków np. na leki przepisane przez ginekologa, ale także zwrot 100% wydatków poniesionych w związku z ciążą, porodem i położeniem na leczenie w zakładach publicznej opieki zdrowotnej (por. par. 3). Zagwarantowano nieodpłatne poradnictwo rodzinne, psychologiczne, prawne i pedagogiczne dla osoby wychowującej dziecko, niezależnie od dochodu, do czasu osiągnięcia przez nie pełnoletności (par. 4 ust. 1), a także możliwość ubiegania się o przyjęcie do domu pomocy społecznej (par. 4 ust. 2). Przewidziano także w par. 6 możliwość udzielenia wsparcia finansowego przez wojewodę na rzecz Kościoła katolickiego czy innych kościołów i związków wyznaniowych, udzielających pomocy kobietom w ciąży lub wychowującym dziecko. Co ciekawe, nie określono bardziej szczegółowo świadczeń w naturze, poza

gulażce z zakresu prawa pracy korzystne dla macierzyństwa i kobiet (gwarantujące kobiecie powrót do pracy, relatywnie wysokie świadczenia macierzyńskie i wychowawcze²²⁵), wzrost gospodarczy spowodowany polityką gospodarczą, pozytywny

wspomnieniem o nich w par. 1 ust.1. Ogólnie, cel rozporządzenia był jasny. Chodziło o finansowe, ale i kompleksowe, wsparcie kobiet w ciąży i wychowujących dziecko. Cięża i urodzenie dziecka wiążą się bowiem z pewnymi kosztami finansowymi. Przede wszystkim takie prawo socjalne wspierało najbiedniejsze kobiety, często samotne albo pozostawione przez ojca dziecka. Restrykcyjnemu prawu aborcyjnemu towarzyszyła zatem dość dobra, co do założeń, polityka społeczna. Niestety, szybko nastąpiły zmiany we wspomnianym rozporządzeniu, które dopiero co weszło w życie 2 listopada 1993 r. Pewnie stały za tymi nowelizacjami problemy budżetowe państwa. A zatem *Rozporządzenie Rady Ministrów z dnia 29 marca 1994 r. zmieniające rozporządzenie w sprawie określenia zakresu i form oraz trybu udzielania kobietom w ciąży oraz wychowującym dziecko pomocy w zakresie opieki socjalnej i prawnej*, Dz.U. 1994, nr 44, poz. 172, które weszło w życie dwa dni po wydaniu, wprowadziło niekorzystne zmiany. Okres świadczeń zmniejszono faktycznie z 15 do 4 miesięcy, tj. na okres „od 8 miesiąca ciąży do 2 miesiąca życia”. Liczbę zasiłków ograniczono do 4. Jednorazowy zasiłek pieniężny zmniejszono do 14%. Przewidziano jednak wyprawkę w naturze, pokrywającą niezbędne potrzeby dziecka. Z kolei w kolejnym akcie, *Rozporządzeniu Rady Ministrów z dnia 8 października 1996 r. zmieniającym rozporządzenie w sprawie określenia zakresu i form oraz trybu udzielania kobietom w ciąży oraz wychowującym dziecko pomocy w zakresie opieki socjalnej i prawnej*, Dz.U. 1996, nr 123, poz. 577, w par. 1 wprowadzono kryterium dochodowe, uzależniając prawo do zasiłku od dochodu na osobę w rodzinie (275 zł) i ograniczając je do maksymalnie 250 zł (par. 2 ust. 1). Jednorazowy zasiłek pieniężny na dziecko urodzone ustalono na 120 zł (par. 2 ust. 2), a wyprawkę pokrywającą niezbędne potrzeby dziecka przewidziano w naturze (par. 2 ust. 3), jak to było już wcześniej. Paradoksalnie niekorzystne dla kobiet zmiany w rozporządzeniu z 1993 r. wprowadziły rządy partii politycznych, które określały się jako lewicowe czy wrażliwe społecznie. Premierami, którzy podpisali zmiany w 1994 r. i 1996 r., byli, odpowiednio, Waldemar Pawlak i Włodzimierz Cimoszewicz. Zresztą, w 1999 r. centroprawicowy rząd Jerzego Buzka zmienił ponownie rozporządzenie z 1993 r., przyznając dodatkowo jeden miesięczny zasiłek pieniężny za okres siódmego miesiąca ciąży. Zob. *Rozporządzenie Rady Ministrów z dnia 29 października 1999 r. zmieniające rozporządzenie w sprawie określenia zakresu i form oraz trybu udzielania kobietom w ciąży oraz wychowującym dziecko pomocy w zakresie opieki socjalnej i prawnej*, Dz.U. 1999, nr 88, poz. 983.

²²⁵ Na marginesie, PRL jest często traktowany jako okres dobrego systemu socjalnego czy wsparcia kobiet i rodzin. Niestety, dokładna analiza prawodawstwa i praktyki PRL prowadzi do wielu wątpliwości co do trafności tej tezy, tego uproszczenia, a *de facto* idealizacji. PRL wcale nie był socjalnym państwem, które wspierało w sposób zaawansowany kobiety rodzące dzieci. Stał się nim dopiero w l. 80. Jak zatem było wcześniej? Zgodnie z ustawą z 1948 r., jak pisze Natalia Kosztowna, pracownica miała prawo „do 12-tygodniowego urlopu macierzyńskiego (nazywanego urlopem położowym) wykorzystanego tak, aby 2 tygodnie przypadły przed, a 8 tygodni po porodzie. Pozostałe 2 tygodnie pracownica mogła wykorzystać dobrowolnie albo bezpośrednio przed albo bezpośrednio po porodzie”. Co ciekawe, jeszcze w 1957 r. praktyka prawa była taka, że zakłady pracy kierowały kobiety przede zatrudnieniem na badania lekarskie w celu stwierdzenia, czy nie są w ciąży. Kodeks pracy z 1974 r. zwiększył wymiar urlopu macierzyńskiego z 12 tygodni do 16 tygodni. Zob. Kosztowna, N. *Kobieta w zakładzie pracy w Polsce Ludowej i po 1990 r. Analiza stanu prawnego. Annales. Etyka w życiu gospodarczym / Annales. Ethics in Economic Life* 2015, Vol. 19, No. 2, s. 98-99 i 101. Na podstawie par. 1 ust. 1 *uchwały Nr 158 Rady Ministrów z 24 maja 1968 r. w sprawie bezpłatnych urlopów dla matek pracujących, opiekujących się małymi dziećmi* (M.P. 1968, nr 24, poz. 154), pracownica, która była zatrudniona

perswazyjny przekaz wartości rodziny i dzieci w szkołach oraz mediach publicznych – bez nich nie da się ograniczyć liczby aborcji ani zwiększyć liczby urodzeń czy zachęcić do powiększania rodzin. Nie można również negować wpływu wychowania, moralności lub Kościoła, kształtujących sumienia.

w zakładzie pracy co najmniej 12 miesięcy, mogła wystąpić do zakładu o udzielenie jej po zakończeniu urlopu macierzyńskiego nieprzerwanego urlopu bezpłatnego w wymiarze do 1 roku, w celu umożliwienia jej sprawowania opieki nad dzieckiem, najdłużej jednak do ukończenia przez nie 2 lat życia. Z kolei, zgodnie z par. 1 ust. 1 *rozporządzenia Rady Ministrów z 29 listopada 1975 r. w sprawie bezpłatnych urlopów dla matek pracujących, opiekujących się małymi dziećmi* (Dz.U. 1975, nr 43, poz. 219), pracownica zatrudniona w zakładzie pracy co najmniej 12 miesięcy mogła wystąpić o udzielenie jej po zakończeniu urlopu macierzyńskiego urlopu bezpłatnego, w wymiarze do 3 lat, w celu sprawowania opieki nad dzieckiem najdłużej jednak do ukończenia przez nie 4 lat życia. Doszło tu zatem do wydłużenia okresu urlopu bezpłatnego z 1 roku do lat 3, ale wciąż była mowa o urlopie bezpłatnym. Dopiero jednak zgodnie z par. 1 ust. 1 *rozporządzenia Rady Ministrów z 17 lipca 1981 r. w sprawie urlopów wychowawczych* (Dz.U. 1981, nr 19, poz. 97), pracownica zatrudniona w zakładzie pracy co najmniej 6 miesięcy mogła skorzystać z urlopu wychowawczego w wymiarze do 3 lat w celu sprawowania osobistej opieki nad swoim dzieckiem, najdłużej jednak do ukończenia przez nie 4 lat życia. Wysokość zasiłku wychowawczego uzależniono od dochodu na osobę w rodzinie i mogło to być 100%, 75% albo 50% najniższego zasadniczego wynagrodzenia pracowników (par. 6 ust. 1). Szczególne rozwiązania przewidziano dla pracownicy samotnie wychowującej dziecko (par. 6 ust. 2, gdzie jest powiększenie o 100%, ale łączna kwota nie mogła być wyższa niż przeciętne miesięczne wynagrodzenie pracownicy). Jak widać, od l. 60. występował pewien progres w prawnej ochronie matki opiekującej się dzieckiem po porodzie, jednak przełomowe były dopiero rozwiązania z 1981 r. Przede wszystkim wystąpiły lepsze rozwiązania finansowe. *Nota bene*, gwoli lingwistycznej uwagi, prawodawca PRL konsekwentnie używał terminu "pracownica", jakby chciał podkreślić niezależność i równość kobiety wobec mężczyzn. Obecnie tego typu terminy, jak żeńskie formy rzeczowników odnoszących się do zawodów, np. socjolożka, prezydentka, są postulowane przez lewicowe grupy feministyczne. *Ad rem*, nie sposób nie skrytykować jednak rozwiązań PRL w latach 60. i 70. Nie były one najlepsze dla matek pracujących, opiekujących się dziećmi, jeśli idzie o transfery socjalne w trakcie urlopów po zakończeniu stosunkowo krótkiego urlopu macierzyńskiego. Nie zawsze funkcjonowały też żłobki przy zakładach pracy, co oznaczało *de facto* prywatyzację sektora usług w zakresie opieki nad dzieckiem albo poleganie na rodzinie.

Zakończenie

Na przykładzie aborcji jako przypadku kontrowersyjnego moralnie – wydaje się najbardziej kontrowersyjnego – starano się dowieść, że regulacje prawne, opinie moralne i praktyka aborcyjna w krajach postkomunistycznych są całkowicie odmienne i w zasadzie nieporównywalne, bez uwzględnienia wielu czynników ekonomicznych, religijnych, obyczajowych, historycznych, politycznych, prawnych. Trzeba podkreślić, że regulacje aborcyjne w czasach komunistycznych były zasadniczo liberalne i wolnościowe. Występowały tam też jednak okresy restrykcyjne (z powodów demograficznych). Współcześnie tylko Polska posiada dość restrykcyjne prawo aborcyjne, wykluczające aborcję na żądanie kobiety w pierwszych miesiącach ciąży. Z kolei w Rumunii prawo karne dotyczące homoseksualistów emanowało swą restrykcyjnością, co wynikało z konserwatyizmu obyczajowego i wpływu Cerkwi. Należy podkreślić, że – biorąc pod uwagę wychowawczą rolę prawa – prawo w dużym stopniu oddziaływało na liczbę legalnych aborcji. Zmiany prawa na bardziej restrykcyjne wpływały na mniejszą liczbę legalnych aborcji, ale z drugiej strony nie ograniczały tego zjawiska w sposób znaczny. Liberalnemu ustawodawstwu aborcyjnemu towarzyszy współcześnie wzrost (umiarkowany) liczby urodzeń lub ich stabilny poziom (Czechy, Bułgaria). To zaś wskazuje, że nie da się analizować problemu aborcji bez kontekstu ekonomicznego (zubożenie generalnie wpływa na większą liczbę aborcji; wystąpiło też relatywne polepszenie warunków życia po wejściu do UE) czy kulturowego (kwestia mody, wpływu moralności, religii etc.). Główny wniosek jest taki, że polityka karna nie może być jedynym środkiem ograniczania zjawiska aborcji, co z kolei wzmacnia tezę, że jej przyczynami powinna zająć się kompleksowa polityka społeczna. Polityka karna poprzez swą restrykcyjność nie stanowi rozwiązania bądź ograniczenia problemu aborcji. Co najwyżej w sposób symboliczny uwydatnia poparcie państwa dla wartości życia przed narodzeniem, nie zajmując się kwestią podziemia aborcyjnego.

Wspólna historia udziału w bloku państw komunistycznych nie zmieniła również dyferencjacji prawnych i moralnych oraz społeczno-kulturowych uwarunkowań każdego z narodów i społeczeństw. Czy takiej uniformizacji prawnej i moralnej w sprawach obyczajowych żąda Unia Europejska, gdyż, jak mówi wybitny amerykański socjolog religii, Peter Berger²²⁶, członkostwo w UE pociąga ze sobą przyjęcie pewnego „pakietu europejskiego” (np. laicyzację, konsumpcjonizm, liberalizm obyczajowy w prawie)? Nie wydaje się, aby tak miało być i w ogóle tak być mogło/powinno, gdyż:

UE musi przyjąć wspólne wartości w celu dalszego rozwoju [...] Kwestia wartości i katalogu wspólnych wartości może budzić jednak różne wątpliwości, a próba podejmowania decyzji w tym zakresie napotykać może na gwałtowne opory czy przerwanie procesu decyzyjnego. Sfera wartości określa fundament aksjologiczny i polityczno-moralny funkcjonowania i systemu instytucjonalnego organizacji. Uznanie wspólnych wartości nastąpiło w UE w oparciu o zasadę świeckości państwa. Formalnie nie nastąpiła inkorporacja ontologicznych uzasadnień wartości wraz z inkorporacją wartości do systemu prawa UE. Wspólne wartości, zasady prawa oraz sfera uzgodnionych praw obywateli pociągają za sobą konkretne i daleko idące skutki prawne dla państw członkowskich. Dalszy rozwój UE, unikając eskalacji konfliktów związanych z podejmowaniem decyzji o wspólnych wartościach, powinien zagwarantować autonomiczność moralną państw w zakresie regulacji prawnej sfery obyczajowej. W przeciwnym wypadku mogą one zerwać dany proces decyzyjny [w ramach podejmowania decyzji w UE –D.B.], uznając go za zamach na – i tak w pewnym zakresie dobrowolnie ograniczoną na rzecz organizacji – suwerenność. Implikuje to wówczas <stan inercyjny w funkcjonowaniu organizacji> oraz traktowanie państwa zrywającego procesy decyzyjne w kategoriach abnegata²²⁷.

Stanowisko autora postuluje pełen pluralizm regulacji prawnych w sprawach obyczajowych w różnych państwach i neguje narzucanie jednego wzorca prawnego czy kulturowego oraz zaprzecza jakimkolwiek tendencjom uniwersalistyczno-liberalnym w prawie czy postępowi społecznemu dokonanemu według idei nowej regulacji i „osiągnięć” nauki.

W tym kontekście zwróćmy uwagę zatem też na ostatnie prace w Polsce, w tym - w gruncie rzeczy - na bardzo liberalne stanowisko dotyczące regulacji takich

²²⁶ Zob. Berger P.L., Zasada wątpliwości. *Europa. Dodatek do Dziennika* 2008, nr 211 z 19 kwietnia; Berger P.L., *Wojna religii z nowoczesnością?* (debata). *Europa. Dodatek do Dziennika* 2007, nr 194 z 22 grudnia.

²²⁷ Zob. Bunikowski D., *Wizja rozwoju Unii Europejskiej. Zarys modelu*. W: Jagiełło M., Musiałkiewicz R. (red.), *50 lat Unii Europejskiej. Wartości i perspektywy*. Toruń: R@zem, 2007, s. 171.

spraw, jak aborcja, eutanazja, związki homoseksualne, reprezentowane przez kra-kowskich autorów²²⁸. Ich wspólnym założeniem, przyjętym podświadomie lub świadomie (trochę wbrew temu, co stoi we Wstępie do ich książki), ale na pewno dającym się „wyczytać” z głębokich założeń zawartych w strukturze tekstów (ese-istycznych) i całej ich książki, jest właśnie liberalne spojrzenie na regulacje prawne w sprawach bioetycznych, obyczajowych (np. seksualność), moralnych. Z czego to jednak ma wynikać ta uniwersalna wolność ludzi równych? Z ewolucyjnej teorii prawa, ewolucyjnej wizji natury ludzkiej, czy z logiki, a może z filozofii? A może z czego innego? Nie wiadomo. Osobiście z części swoich podobnych poglądów - zawartych w przywołanej już rozprawie „Podstawowe kontrowersje...” - na temat prawnej wolności człowieka i w konsekwencji na temat uniwersalizmu prawnego i unifikacji prawnej w sprawach obyczajowych wycofuję się²²⁹ właśnie w niniejszej

²²⁸ W książce: Stelmach J., Brożek B., Soniewicka M., Załuski W., *Paradoksy bioetyki praw- niczej*. Warszawa: Wolters Kluwer Polska, 2010. Oczywiście, nie wszystkie eseje tamże za- wierają *expressis verbis* tak wolnościowe rozwiązania. Np. Brożek, w rozdz. V, pt. Argument z równi pochyłej, s. 69-81, skupia się na analizie logicznej argumentu o równi pochyłej w sprawie aborcji, aczkolwiek i tu widać liberalny wniosek, że argument ten jest chywytem erystycznym i nie można go używać w dyskusji. A może ten wniosek Brożka jest właśnie chywytem erystycznym, który wyklucza te argumenty z dyskursu, które nie podobają się danej osobie jako stronie dyskursu? To, co jednak cenne u Brożka, to jasne określenie sprawy w dyskursie bioetycznym: chodzi o konflikt wartości, a nie o strukturę logiczną argumentu z równi pochy- łej, który, jego zdaniem, nie ma „żadnej sankcji logicznej” (s. 74); najważniejsze w dysku- sjach bioetycznych (dyskursach) jest określenie przesłanek, które są podstawą rozstrzygnięcia, mówi Brożek. Aby jednak to uczynić, kontynuuje, trzeba rozstrzygnąć „pewien konflikt warto- ści”. Brożek ma rację. Chodzi przede wszystkim o „konflikt wartości” (s. 74) czy też „ważenie wartości” (s. 77) w dyskursie bioetycznym. Wyobraźmy sobie takie dylematy. Na przykład przy zakazie aborcji na żądanie czy zakazie sztucznego zapłodnienia trzeba jednoznacznie powiedzieć, jakie wartości moralne (np. życie człowieka jako wartość absolutna, godność człowieka jako wartość absolutna) stoją za tym rozstrzygnięciem, a nie silić się tylko na uka- zanie logicznej wartości argumentów. Tak samo w drugą stronę. Jeśli pozwalamy kobietom na aborcję w pierwszym trymestrze na żądanie (nie uwzględniając zdania ojca dziecka poczęte- go – zob. sprawa brytyjska *Kelly v. Kelly*), to powiedzmy, że przesłanką, która jest podstawą takiego ustawowego czy sądowego rozstrzygnięcia, nie jest prawo do życia (art. 2 EKPC), ale prawo do prywatności (matki). Można bowiem i tu odwrócić kolejność wartości i „wyjść od życia” do zakazu. Tymczasem orzecznictwo ETPC idzie właśnie w kierunku wzmocnienia wartości prawa do prywatności (np. sprawa *A, B, C v. Ireland* czy sprawa *Tysiąc*). Zob. stano- wisko odrębne sędziego Borrego Borrego: *Dissenting Opinion...*, jak również jego wykład na konferencji „Doktrynalne podstawy i prawne uwarunkowania ochrony życia ludzkiego w fazie prenatalnej – perspektywa międzynarodowa” w Warszawie, odbywającej się w dniach 24-25 września 2012 r., której współorganizatorem był Instytut na rzecz Państwa Prawa. Więcej in- formacji: <http://lifeprotection.wpia.uw.edu.pl/en> (01.04.2019).

²²⁹ Podobnie jak Ludwig Wittgenstein mam nieodparte wrażenie, że jako autor muszę tu prze- mówić w pierwszej osobie, gdyż „teoria mi nic nie daje”, „jest bezwartościowa”. Podczas spotkania ze Schlickiem i Waismannem 17 grudnia 1930 r. we Wiedniu Wittgenstein miał powiedzieć w ramach komentarza do swego „Wykładu o etyce”: „Pod koniec mego wykładu o etyce mówiłem w pierwszej osobie. Sądzę, że jest to rzecz bardzo istotna. Tu już nic więcej

książce, postulując szacunek dla autonomii prawnej państw w sferze obyczajowej czy moralnej. Czynię to ze względów pragmatycznych i za względu na szacunek wobec tradycji i odmienności moralnej wspólnot politycznych i kulturowych.

Nie sadzę również, odnosząc się ostatnich badań gdańskiego uczonego, aby jakikolwiek uniwersalistyczny system organizacji międzynarodowej, w tym „system konstruowany przez Radę Europy” i „zawarty w regulacjach biogenetycznych Rady Europy” był „dobrym punktem wyjścia dla tworzenia krajowych regulacji służących rozwiązywaniu problemów bioetycznych” i umożliwił „skonstruowanie całkiem przyzwoitego dzieła”, jak chce Oktawian Nawrot²³⁰. Każde państwo będzie

do powiedzenia nie ma; pozostało mi jedynie wystąpić jako jednostka i przemówić w pierwszej osobie. *Dla mnie teoria jest bezwartościowa. Teoria niczego mi nie daje*”. Zob. Sady W., *Wittgenstein: Życie 1919-1951*. <http://sady.up.krakow.pl/sady.witt.zycie1919-1951.htm> (09.04.2019).

²³⁰ Zob. Nawrot O., *Ludzka biogeneza w standardach bioetycznych Rady Europy*. Warszawa: Wolters Kluwer Polska, 2011, s. 434. Nawrot ma jednak na pewno rację, gdy pisze o pewnym „przesunięciu” („świątyni przebudowanej”) w kierunku prawnej regulacji ludzkiej biogenezy w kontekście „inflacji praw człowieka”: „Przesunięcie, które dokonało się obrębie systemu ochrony praw człowieka Rady Europy za sprawą wprowadzenia do niego problematyki biogenetycznej, należy uznać za ze wszech miar słuszne. Oto, w obliczu swoistej inflacji praw człowieka, które w świetle niektórych postulatów powinny zostać rozciągnięte nawet na świat zwierzęcy, podjęcie dyskursu nad kierunkami regulacji postępu w zakresie biologii i medycyny wydaje się plasować problematykę praw człowieka, tak w warstwie filozoficznej, jak i normatywnej, we właściwym dla niej miejscu. Jeśli bowiem serio potraktować ideę głoszącą, że prawa człowieka są czymś powszechnym, przyrodzonym i niezbywalnym, przynależnym każdemu człowiekowi, niezależnym od wszelkich okoliczności – działań, aktów prawa stanowionego oraz innego rodzaju decyzji etc., trudno obecnie wyobrazić sobie przedmiot regulacji bardziej adekwatny aniżeli ludzka biogeneza. Zagrożenia pojawiające się w związku z postępowaniem biomedycyny i związanymi z nim możliwymi ingerencjami podejmowanymi wobec istot ludzkich w prenatalnych stadiach rozwoju dotyczą bowiem samej istoty człowieczeństwa” (s. 406). Nawiązując do przypisu wcześniejszego dotyczącego pracy Brozka i „konfliktu wartości” w dyskursie bioetycznym, wskazać trzeba, że zdaniem Nawrota, „Neutralność aksjologiczna prawa nie tylko nie jest możliwa, nie jest również pożądana. Każdy prawodawca musi w punkcie wyjścia określić wartości, które uznaje za wartości ochronne” (s. 403; zresztą podobnie wcześniej pisał np. K. Pałeczki; zob. Pałeczki K., O aksjologicznych zmianach w prawie. W: Leszczyński L. (red.), *Zmiany społeczne a zmiany w prawie. Aksjologia. Konstytucja. Integracja europejska*. Lublin: Wydawnictwo UMCS 1999, s. 18-20, a także por. Lang W., *Aksjologia polskiego systemu prawa w okresie transformacji ustrojowej*. W: Leszczyński L. (red.), *Zmiany społeczne a zmiany w prawie. Aksjologia. Konstytucja. Integracja europejska*. Lublin: Wydawnictwo UMCS, 1999, s. 48). Niewiarygodnie natomiast w tym kontekście brzmią słowa o tym, że w dyskursie bioetycznym w Radzie Europy (w tej „rewolucji biogenetycznej Rady Europy”) wzięto pod uwagę wiele różnych światopoglądów (zob. O. Nawrot, dz. cyt., s. 432), a nie tylko „jednej ze stron dyskursu bioetycznego, która go wygrała”. Standardy bioetyczne Rady Europy to „rezultat porozumienia”. Trzeba tu podnieść głos krytyczny. Przecież prawo to wybór wartości, które chronimy. Albo przede wszystkim chronimy życie, albo prywatność, albo naukę. Która z tych wartości przeważa? Czy rzeczywiście godność jest podstawą regulacji bioetycznych, a tożsamość istoty ludzkiej

podążać swoją drogą również na płaszczyźnie regulacji spraw bioetycznych (takich właśnie, jakie O. Nawrot wymienia: status normatywny życia ludzkiego w fazie prenatalnej, techniki wspomaganego rozrodu, diagnostyka prenatalna i preimplantacyjna, badania na embrionach *in vitro*, klonowanie). I będzie się to odbywać bez względu na „interes nauki”, „rozwój nauki”, „postęp naukowo-badawczy” czy „postęp biomedyczny”. Państwa reprezentują społeczeństwa o innej kulturze, moralności, tradycji, religii, obyczajach, etc. Nie da się przyjąć granic uniformizacyjnych w tym względzie i jest to korzystne, gdyż świadczy o poszanowaniu odrębności kulturowej państw i szacunku dla ich tożsamości konstytucyjnej oraz społecznej (ale także moralnej i narodowej). W takiej sytuacji widoczny jest dopiero pełen pluralizm praw w sprawach bioetyki czy obyczajowych. Jest to pluralizm jednak o innym znaczeniu, niż nadaliśmy go z Karolem Dobrzeńskim w książce *Pluralizm prawny. Tradycja, transformacje, wyzwania*²³¹. Jest to pluralizm prawny w globalnym ujęciu i polega nie na występowaniu co najmniej dwóch porządków normatywnych w tej samej przestrzeni społecznej, ale na występowaniu obok siebie kompletnie odmiennych regulacji porządków normatywnych państw w danej sprawie (bioetyka, obyczajowość, moralność) w ramach danej organizacji. Jest to swoista autonomia prawna i obyczajowa państw, charakterystyczna do pewnego czasu także w sprawach np. aborcyjnych dla stanów USA (do 1973 r. i orzeczenia *Roe v. Wade*) i wciąż bardzo ważna w USA np. w sprawach pornografii²³².

Wydaje się, że kraje postkomunistyczne – każdy z osobna – będą podążały swoją własną drogą w zakresie ingerencji prawa w moralność, decydując o wymuszaniu bądź nie zasad perfekcjonistycznych etycznych w prawie, a także regulując kontrowersyjne moralnie sprawy. Nie da się jednak, oczywiście, wykluczyć pewnych prawnych, obyczajowych i moralnych trendów uniformizacyjnych w dłuższej perspektywie kulturowej. To jest teza podstawowa.

Wydaje się także, że trzeba rozwinąć w związku z główną tezą także inne ważne sformułowania tej książki i mocno je uwydatnić na koniec, ujmując problem w szerszym kontekście aksjologicznym:

jest najważniejsza w obecnym stanie prawnym Rady Europy i raczej pewnej, określonej aksjologicznie i politycznie, linii orzeczniczej Trybunału? Oby były to „kajdany” (standardy bioetyczne RE) i na władzę, i na jednostkę ludzką, ale także na samą RE... (Por. O. Nawrot, dz. cyt., s. 405).

²³¹ Zob. Bunikowski D., Dobrzeński K. (red.), *Pluralizm prawny. Tradycja, transformacje, wyzwania*. Toruń: Interdyscyplinarne Koło Naukowe Doktorantów Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2009.

²³² Zob. Bunikowski D., Sędzia amerykański wobec pornografii. Dylematy praktyczne i teoretyczne. W: Staśkiewicz W., Stawecki T. (red.), *Dyskrecjonalność w prawie*. Warszawa: Wolters Kluwer Polska, 2010.

Autor jest przekonany, że prawo bez żywych, realnych wartości nie istnieje. Jeśli nie ma aksjologii, prawo jest puste. Oparcie prawa na samej zasadzie krzywdy Milla czy ideach progresywnego liberalizmu wierzącego, że wolny człowiek może żyć w oparciu o te same zasady, reguły, niezależnie od aspektów kulturowych (kultury danego społeczeństwa), jest niewystarczające do społecznej akceptacji prawa. Ta społeczna akceptacja dla prawa jest zakotwiczona, zakorzeniona właśnie w kulturze, tradycji, moralności, obyczajach, wartościach (kulturowych, politycznych, moralnych, religijnych). Pozbawienie prawa ducha, duchowego wymiaru i nadanie mu materialistycznego wymiaru jest błędem największym naszego współczesnego prawodawstwa. Prawo Zachodu czeka na swoją rewolucję moralną – na moralny „przewrót kopernikański”, tj. na przywrócenie mu jasnych podstaw aksjologicznych, opartych na tradycji i kulturze, a nawet religii, która jest ważną częścią kultury Zachodu²³³. Odpowiadając na zarzut, że jest to postulat nieuzasadniony, można rzec, że inne też są takowe, gdyż zawierają oceny, są subiektywne.

O tym, jakie jest prawo, decyduje ten, kto ma siłę (argumentów, ale i przymusu) i władzę, ale to nie znaczy, że ten, kto ma władzę czy Dahlowskie *influence* (wpływy), ma rację i jest depozytariuszem prawdy i Prawdy. Głównie chodzi o to, by zmierzyć się z prawdą o ludzkiej różnorodności, o różnorodności świata, o dominującej roli wartości w życiu człowieka. Ale także z prawdą o człowieku, nawet jeśli nie jest ona zbyt optymistyczna. „Ludzie są tylko ludźmi”, rzekła jedna z filozofów języka²³⁴, „nie wymagajmy od nich zbyt wiele”. A jeśli prowadzi nas ta prawda w stronę Augustyńskiego odkrycia zła tkwiącego w człowieku i Hobbesowskiej państwowej repulsji czy Devlinowskiego *enforcement of morality by the law*, to ile zła jest w tym, że taka może być przyszłość prawa Zachodu i taka będzie wtedy prawda?

Prawo jest zbyt gnuśne, prawnicy są zbyt gnuśni, a niepamięć wartości jest zbyt wielka, by społeczeństwo mogło trwać bez zakłóceń i niepokoju. Prawo jest oderwane od sprawiedliwości, od ludzi, od wyobrażeń o sprawiedliwości, o tym, co dobre. Nie jest już sztuką dobra i słuszności (*ars boni et aequi*), jest w ogóle bardziej *lex*, niż *ius*. Procedury nie mogą być ważniejsze niż wartości (aksjologia), na których opiera się prawo (aksjologia prawa), które jest realizowane przez procedury (prawo proceduralne). Prawnik musi wyjść poza swoją kaskę, zejść z niej i być zwykłym człowiekiem, żyć wśród zwykłych ludzi, i stanąć godnie w obliczu poczucia sprawiedliwości zwykłych ludzi. W życiu społeczeństwa, narodu, państwa

²³³ Problem widoczny był już w projekcie Konstytucji dla Europy i w eufemizmach użytych tam na określenie wartości Europy. Zob. Bunikowski D., Podstawy aksjologiczne Konstytucji dla Europy. *Roczniki Naukowe Wyższej Szkoły Bankowej w Toruniu* 2008, nr 7 (7). Por. też Bunikowski D. (ed.), *Historical and Philosophical Foundations of European Legal Culture*. Newcastle, UK: Cambridge Scholars Publishing, 2017.

²³⁴ Profesor Jane Heal podczas rozmowy z autorem tej książki w lutym 2012 r. w Cambridge.

przychodzi chwila przesilenia moralnego, prawnego, państwowego²³⁵, a jego skutki opisuje się po fakcie jako dramatyczne zajścia, pełne rozlewu krwi. Kto z nas zagwarantuje, że w świecie konsumpcji nie dojdzie do brutalnej wojny o wartości? Uciezka prawa od wartości (kultury, tradycji, religii) jest kolejną - po Frommowskiej „ucieczce od wolności” – właśnie „ucieczką od wolności/od wartości”, w otchłań wiary w bezdenny liberalizm obyczajowy, relatywizm etyczny, poprawność polityczną (*political correctness*), zakaz używania słowa „prawda” w odniesieniu do moralności i unifikację prawo-moralno-człowieczą. Zachód, jak wspomniano na Wstępie, jest w moralnym kryzysie, a prawo ten kryzys pogłębia i konserwuje. Ten upadek trwa długo, pisał o nim już Spengler na początku XX wieku²³⁶.

Wolność jest wielką i wspaniałą wartością moralną i społeczną, ale równie ważne są: wspólnota, solidarność, prawda, różnorodność, tradycja. Człowiek potrzebuje ducha, aby nadać sens swojemu życiu i prawu. Prawo, które jest bez ducha, nie ma związku z wartościami czy tradycją, jest martwe i puste. Nie jest żywe jako prawo dla ludzi. Nie ma go. Nie istnieje. Jest „wspomnieniem jednodniowego gościa przejeżdżającego”²³⁷. Jest przekleństwem Zachodu w wiekach XIX-XXI.

Fascynacja Zachodem i liberalizm w prawie nie dały człowiekowi, w tym zwłaszcza nam w Europie Środkowowschodniej, szczęścia, ale raczej poczucie pogoni za dobrami i w efekcie poczucie pogoni bez sensu, w pustce moralnej, bez duchowej wartości. Niekompatybilność aksjologiczna, Nietzscheańskie przewartościowanie wartości, konsumpcja jako cel życia, pomieszanie wartości, pusta wolność i zakłamanie, hipokryzja i cynizm, uciezka od odpowiedzialności - zarówno w prawie, życiu społecznym, jak i w życiu człowieka, to jest dzisiejszy świat. Dzisiejszy Cyce-ron byłby zdziwiony upadkiem w konsumpcję i bezsens.

Prawo może odbudować swój sens i sens dla ludzi, o ile oprze się na tym, co głęboko tkwi w danej kulturze, tradycji, społeczeństwie – na wartościach. Wówczas prawo będzie ważne dla zwykłych ludzi i dla ich poczucia sprawiedliwości. To zaś oznacza, że państwa w Europie i na świecie muszą różnić się regulacjami prawnymi w sprawach moralnych. Powie ktoś, że tradycja w różnych kulturach niesie same restrykcyjne zakazy moralne i w końcu paradoksalnie poprowadzi to prawo do unifikacji prawa przez pacyfikację moralną; nie jest to takie proste, każda tradycja jest modyfikowana, każda idzie inną drogą, jak każde społeczeństwo, prawo, mo-

²³⁵ Petrażycki opisuje ten moment jako zderzenie prawa pozytywnego, oficjalnego z prawem nieoficjalnym, poczuciem sprawiedliwości. Tak tworzy się społeczna rewolucja.

²³⁶ Zob. szerzej Spengler O., *Historia, kultura, polityka* (wybór pism). Wybór i wstęp Andrzej Kołakowski, tł. Andrzej Kołakowski i Jerzy Łoziński. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1990.

²³⁷ Księga Mądrości 5:15 (tłumaczy się ten fragment jako „pamięć przejeżdżającego gościa jednodniowego”, aczkolwiek „wspomnienie” zachowuje ten sam sens). Zob. np. <http://biblioteka.kijowski.pl/biblia/wujek/biblioteka.servis.pl/b25.html> (02.04.2019).

ralność, państwo. Każde państwo podąża swoją drogą na gruncie ingerencji prawa w sferę moralności. Zwłaszcza powinno dotyczyć to Europy Środkowowschodniej, Europy „pomiędzy”, tego, co nazywano „międzymorzem” czy *Zwischeneuropa*. Być może taki jest nasz *logos*²³⁸.

Aborcja zawsze była regulowana jakimś prawem, a to prawem zwyczajowym, a to prawo pisanim. Prawa niekiedy częściowo ją dopuszczały, a częściowo zakazywały. Czasem pozostawiano wybór kobiecie czy rodzinie. Zawsze istniał też „czarny rynek” spędzania płodu²³⁹ w systemie restrykcyjnym. Prawa były bowiem mniej lub bardziej restrykcyjne. W różnych kulturach świata zawsze były reguły dotyczące nie tylko aborcji, ale i homoseksualizmu. Są to kwestie dotyczące początku życia z jednej strony, a odnoszące się do niestandardowej seksualności z drugiej strony. Obecnie zaś, zdaniem autora, na świecie zderza się *uniwersalistyczny model* liberalnych, zachodnich praw człowieka i standardów, wymuszanych na różnych forach, z *pluralistycznym modelem* różnych praw i tradycji, często restrykcyjnych, konserwatywnych. W sensie „meta” jest to nie tyle model zderzania się modeli, co opis realiów. Zderzenie widać także w Europie Środkowowschodniej.

Na koniec warto zacytować słowa lekarki Oyrzanowskiej z 1918 r., wypowiedziane na jednym z posiedzeń Towarzystwa Lekarskiego Warszawskiego, gdzie dyskutowano sprawę przerywania ciąży: „Jeśli się zapewni matce i dziecku należyłą opiekę moralną i materialną, to prawa przeciwko przerwaniu ciąży będą zupełnie zbyteczne”²⁴⁰. W ten sposób polityka społeczna i polityka moralna wychodzą na przeciw problemowi i rozwiązują przypadek kontrowersyjny. Może być to inspiracja dla Europy Środkowowschodniej, nawet przy prawie restrykcyjnym.

²³⁸ Zakładając przy tym nawet, że w tej książce odrzucono determinizm dziejów.

²³⁹ Już w 1926 r. doktor medycyny Wiktor Grzywo-Dąbrowski pisał w swoich wykładach, że „poronienia sztuczne są rzeczą bardzo starą i że przeważnie pobudką do nich bywa niemożność wyżywienia członków danego plemienia” (s. 5). Przedstawił także liberalne poglądy Arystotelesa i Platona oraz konserwatywne idee Cyncerona, konkludując, że „Żaden z wymienionych autorów nie zastanawia się nad prawem matki do płodu; interes i uczucia jednostki podporządkowują oni interesom państwa” (s. 6). Dwaj pierwsi - interesom ekonomicznym, a ostatni - interesom demograficznym republiki. Przedstawiona jest tam także debata o przerywaniu ciąży, która miała miejsce w latach 1917-1918 w Towarzystwie Lekarskim Warszawskim. Większość lekarzy opowiadało się za aborcją tylko w przypadku tzw. wskazań lekarskich. Były jednak i inne głosy, ale w mniejszości. Np. Garlicka postulowała dopuszczalność aborcji w razie gwałtu. Z kolei Oyrzanowska w duchu emancypacyjnym „żądała dla kobiety prawa rozporządzania własnym ciałem; układanie wskazań do przerwania ciąży bez uwzględnienia etycznych praw kobiety jest pozostałością dawniejszego jej niewolnictwa” (s. 25). Pojawiały się też wątki rasowe: np. Higier, choć sprzeciwiał się tzw. wskazaniom eugenicznym przy aborcji, to uważał, że można stosować „bezpłodność sztuczną” dla „uszlachetnienia rasy”. Zob. Grzywo-Dąbrowski W., *Przerwanie ciąży z punktu widzenia społecznego, prawnego i lekarskiego*. Warszawa-Lwów: Książnica-Atlas.

²⁴⁰ Tamże, s. 25.

Załącznik 1

Kwestionariusz wywiadu zastosowany w badaniach własnych na temat prawa i moralności

1. Czy wymienione regulacje prawne w poniższych kwestiach kontrowersyjnych moralnie mają Twoją akceptację? („Tak” lub „Nie”).
 - a) legalizacja aborcji z przyczyn społecznych (trudna sytuacja materialna lub życiowa kobiety)
 - b) legalizacja eutanazji w razie ogromnego cierpienia pacjenta lub w razie zgody rodziny albo pacjenta, lub w braku szans na odzyskanie świadomości
 - c) instytucjonalizacja związków osób tej samej płci (prawa i obowiązki zbliżone do małżeństwa, bez prawa do adopcji dzieci)
 - d) pozwolenie na klonowanie w celach terapeutycznych (tworzenie komórek macierzystych w celu regenerowania chorych organów ludzkich)
 - e) legalizacja posiadania twardej pornografii w jakiegokolwiek formie i postaci
 - f) legalizacja domów publicznych i traktowanie prostytutce jako zawodu w ramach stosunku pracy (ochrona prawa, zabezpieczenie społeczne)
2. Czy wymieniona regulacja prawna wpłynie na Twoją ocenę zjawiska nią objętego?
 - a)....., b)....., c)....., d)....., e)....., f).....
3. Czy wymieniona regulacja wpłynie na Twoje postępowanie, zachowanie (na jego zmianę)?
 - a)....., b)....., c)....., d)....., e)....., f).....
4. Czy wymieniona regulacja prawna wpłynie na oceny i zachowania innych?
 - a)....., b)....., c)....., d)....., e)....., f).....

5. Czy wymieniona regulacja prawna przyczyni się do „demoralizacji” innych?
a)....., b)....., c)....., d)....., e)....., f).....
6. Czy prawo powinno być „demoralizujące” (w sensie: liberalne, wolnościowe) w kwestiach budzących kontrowersje moralne?
a)....., b)....., c)....., d)....., e)....., f).....
7. Czy prawo może być „demoralizujące” (w sensie: jest zdolne demoralizować) w kwestiach budzących kontrowersje moralne?
a)....., b)....., c)....., d)....., e)....., f).....

W oznaczonych miejscach należało wpisać słowa „tak” lub „nie”. Ankieta była anonimowa.

Pytania 2, 3, 4, 5 dotyczą prognoz ocen i zachowań (własnych i innych osób).

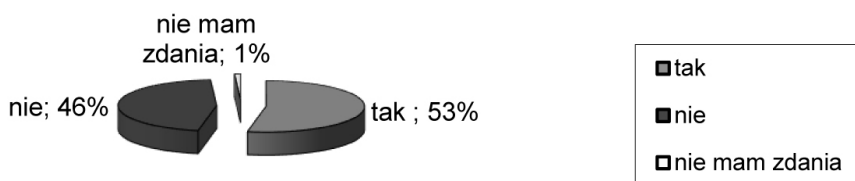
Załącznik 2

Odpowiedzi ankietowanych na pytania zawarte w kwestionariuszu wywiadu zastosowanego w badaniach własnych na temat prawa i moralności

1. Czy wymienione regulacje prawne w poniższych kwestiach kontrowersyjnych moralnie mają Twoją akceptację? („Tak” lub „Nie”).

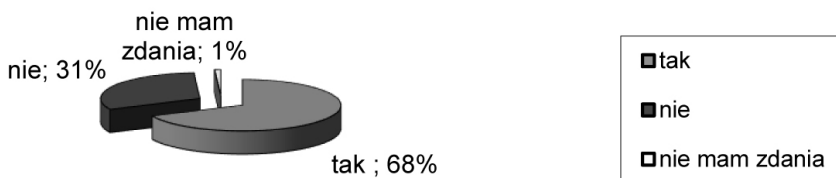
a) legalizacja aborcji z przyczyn społecznych (trudna sytuacja materialna lub życiowa kobiety)

53% tak, 46% nie



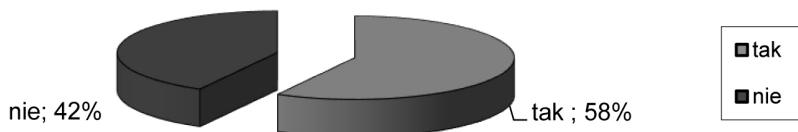
b) legalizacja eutanazji w razie ogromnego cierpienia pacjenta lub w razie zgody rodziny albo pacjenta, lub w braku szans na odzyskanie świadomości

68% tak, 31% nie



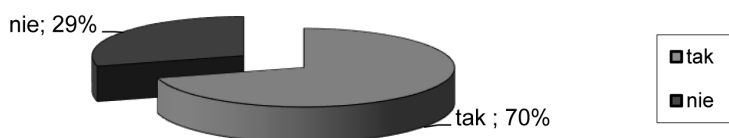
- c) instytucjonalizacja związków osób tej samej płci (prawa i obowiązki zbliżone do małżeństwa, bez prawa do adopcji dzieci)

58% tak, 42% nie



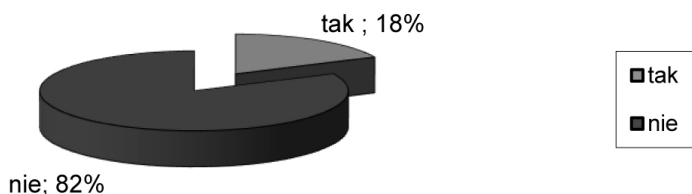
- d) pozwolenie na klonowanie w celach terapeutycznych (tworzenie komórek macierzystych w celu regenerowania chorych organów ludzkich)

70% tak, 29% nie



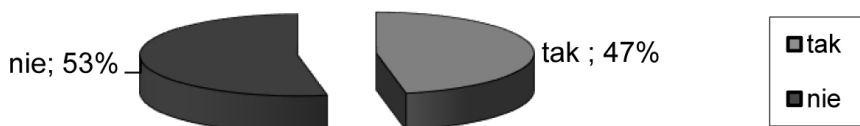
- e) legalizacja posiadania twardej pornografii w jakiegokolwiek formie i postaci

18% tak, 82% nie



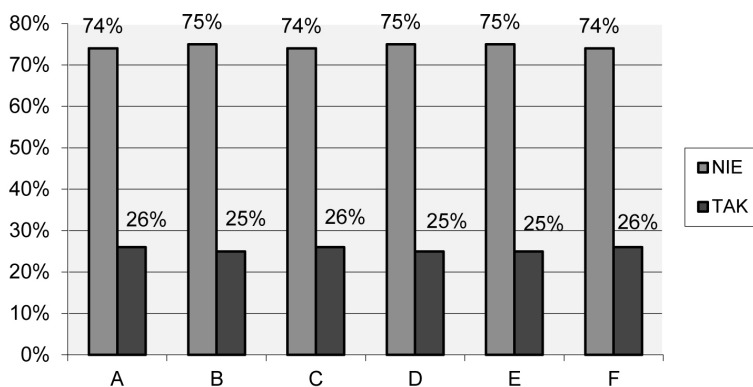
- f) legalizacja domów publicznych i traktowanie prostytutki jako zawodu w ramach stosunku pracy (ochrona prawa, zabezpieczenie społeczne)

47% tak, 53% nie



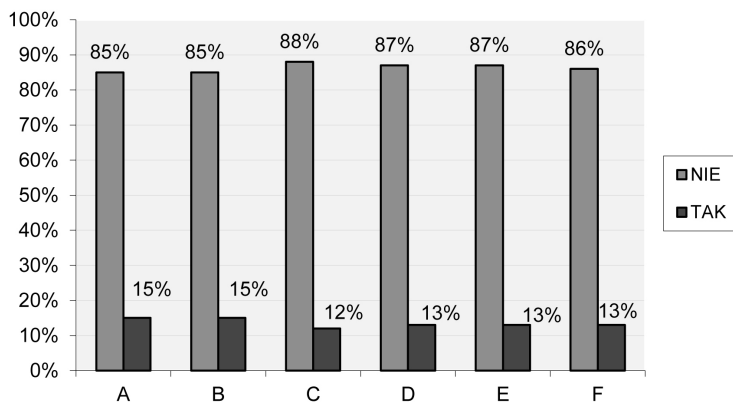
2. Czy wymieniona regulacja prawna wpłynie na Twoją ocenę zjawiska nią objętego?

- a) 26% tak, 74% nie
- b) 25% tak, 75% nie
- c) 26% tak, 74% nie
- d) 25% tak, 75% nie
- e) 25% tak, 75% nie
- f) 26% tak, 74% nie



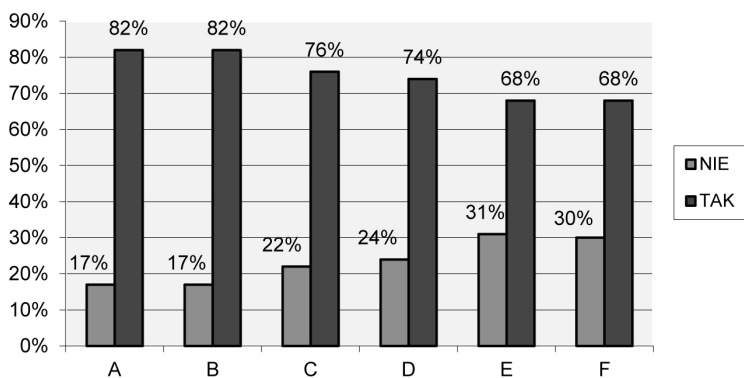
3. Czy wymieniona regulacja prawna wpłynie na Twoje postępowanie, zachowanie (na jego zmianę)?

- a) 15% tak, 85% nie
- b) 15% tak, 85% nie
- c) 12% tak, 88% nie
- d) 13% tak, 87% nie
- e) 13% tak, 87% nie
- f) 13% tak, 86% nie



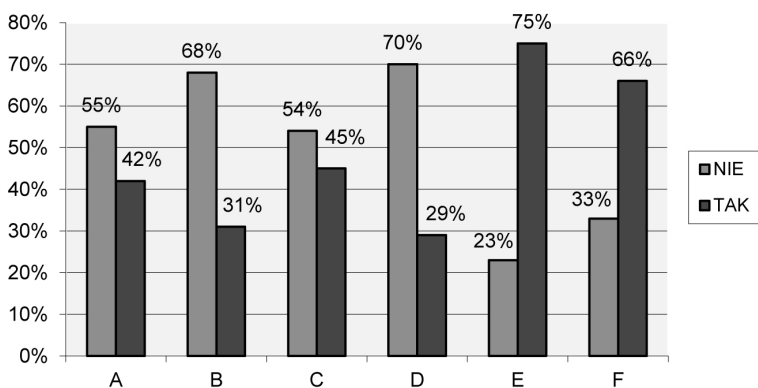
4. Czy wymieniona regulacja prawna wpłynie na oceny i zachowania innych?

- a) 82% tak, 17% nie
- b) 82% tak, 17% nie
- c) 76% tak, 22% nie
- d) 74% tak, 24% nie
- e) 68% tak, 31% nie
- f) 68% tak, 30% nie

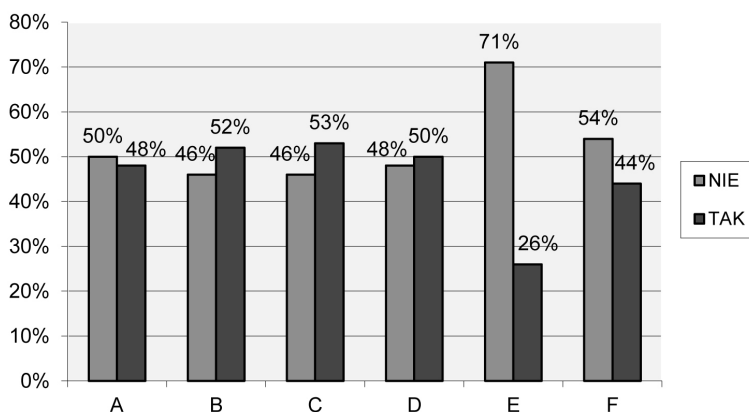


5. Czy wymieniona regulacja prawna przyczyni się do „demoralizacji” innych?

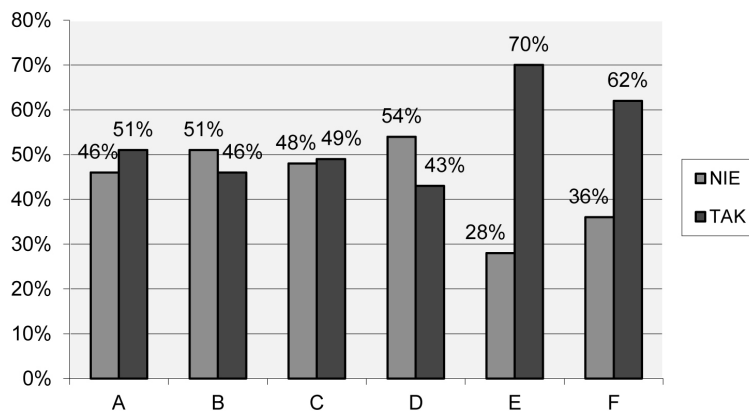
- a) 42% tak, 55% nie
- b) 31% tak, 68% nie
- c) 45% tak, 54% nie
- d) 29% tak, 70% nie
- e) 75% tak, 23% nie
- f) 66% tak, 33% nie



6. Czy prawo powinno być „demoralizujące” (w sensie: liberalne, wolnościowe) w kwestiach budzących kontrowersje moralne?
- a) 48% tak, 50% nie
 - b) 52% tak, 46% nie
 - c) 53% tak 46% nie
 - d) 50% tak, 48% nie
 - e) 26% tak, 71% nie
 - f) 44% tak, 54% nie



7. Czy prawo może być „demoralizujące” (w sensie: jest zdolne demoralizować) w kwestiach budzących kontrowersje moralne?
- a) 51% tak, 46% nie
 - b) 46% tak, 51% nie
 - c) 49% tak, 48% nie
 - d) 43% tak, 54% nie
 - e) 70% tak, 28% nie
 - f) 62% tak, 36% nie



Bibliografia

Literatura

1. Abortion and contraception in Romania. A strategic assessment of policy, programme and research issues. Report of a Strategic Assessment Undertaken by World Health Organization, UNDP/UNFPA/WHO/World Bank Special Programme of Research, Development and Research Training in Human Reproduction (HRP). Geneva: World Health Organization, 2004.
2. Berger P.L., Wojna religii z nowoczesnością? (debata). *Europa. Dodatek do Dziennika* 2007, nr 194 z 22.12.2007.
3. Berger P.L., Zasada wątpliwości. *Europa. Dodatek do Dziennika* 2008, nr 211 z 19.04.2008.
4. Bernik I., Hlebec V., How Did It Happen the First Time? Sexual Initiation of Secondary School Students in Seven Postsocialist Countries. W: Stulhofer A., Sandfort T. (ed.), *Sexuality and Gender in Postcommunist Eastern Europe and Russia*. New York-London-Oxford: The Haworth Press, Inc., 2005.
5. Brożek B., Argument z równi pochyłej (rozdz. V). W: Stelmach J., Brożek B., Soniewicka M., Załuski W., *Paradoksy bioetyki prawniczej*. Warszawa: Wolters Kluwer Polska, 2010.
6. ks. Brzeziński M., Obraz pielgrzymek Jana Pawła do ojczyzny w prasie polskiej. W: *Pontyfikat w oczach świata*, http://dlibra.kul.pl/Content/30787/33657_Brzezinski--Marcin--_0000.pdf (18.04.2019).
7. Buczyńska-Garewicz H., *Uczucia i rozum w świecie wartości*. Wrocław: Wydawnictwo Ossolineum, 1975.
8. Bunikowski D., Czy prostytutki powinny oddać państwu zarobione pieniądze? *Palestra* 2007, nr 3–4.
9. Bunikowski D., Wizja rozwoju Unii Europejskiej. Zarys modelu. W: Jagiełło M., Musiałkiewicz R. (red.), *50 lat Unii Europejskiej. Wartości i perspektywy*. Toruń: R@zem, 2007.
10. Bunikowski D., Podstawy aksjologiczne Konstytucji dla Europy. *Roczniki Naukowe Wyższej Szkoły Bankowej w Toruniu* 2008, nr 7 (7).

11. Bunikowski D., Dobrzeńiecki K. (red.), *Pluralizm prawny. Tradycja, transformacje, wyzwania*. Toruń: Interdyscyplinarne Koło Naukowe Doktorantów Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2009.
12. Bunikowski D., *Podstawowe kontrowersje dotyczące ingerencji prawa w sferę moralności*. Toruń: Wydaw. Naukowe UMK, 2010.
13. Bunikowski D., Sędzia amerykański wobec pornografii. Dylematy praktyczne i teoretyczne. W: Staśkiewicz W., Stawecki T. (red.), *Dyskrecjonalność w prawie*. Warszawa: Wolters Kluwer Polska, 2010.
14. Bunikowski D. (ed.), *Historical and Philosophical Foundations of European Legal Culture*. Newcastle, UK: Cambridge Scholars Publishing, 2017.
15. Davies N., *Europa, Rozprawa historyka z historią*. Kraków: Znak, 2002.
16. Dellapenna J.W., *Dispelling the Myths of Abortion History*. Durham, North Carolina: Carolina Academic Press, 2006.
17. Dempsey M.M., Herring J., Why Sexual Penetration Requires Justification. *Oxford Journal Legal Studies* 2007, 27 (3).
18. Devlin P., *The Enforcement of Morals*. Oxford: Oxford Paperbacks, 1968.
19. Duchliński P. (red.), *Dziedzictwo aksjologii fenomenologicznej. Studia i szkice*. Kraków: Akademia Ignatianum, Wydawnictwo WAM, 2011.
20. Durić-Kuzmanović T., Gender Inequalities in a Nationalist, Nontransitional Context in Serbia, Emphasizing Vojvodina, During the 1990s. W: Stulhofer A., Sandfort T. (ed.), *Sexuality and Gender in Postcommunist Eastern Europe and Russia*. New York-London-Oxford: The Haworth Press, Inc., 2005.
21. Encyklika *Evangelium Vitae*. W: Jasudowicz T. (wybr. i oprac.), *Prawa rodziny – prawa w rodzinie w świetle standardów międzynarodowych. Wypisy z nauczania Ojca Świętego*. Toruń: Tow. Nauk. Organizacji i Kierownictwa. Dom Organizatora, 1999.
22. Fenigsen R., *Eutanazja. Śmierć z wyboru?* Poznań: Wydawnictwo ”W drodze”, 2002.
23. Fenwick D., The modern abortion jurisprudence under Article 8 of the European Convention on Human Rights. *Medical Law International* 2012, vol. 12, issue 3-4.
24. Freeden M., Ideology and political theory. *Journal of Political Ideologies* 2006, volume 11, issue 1, <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/13569310500395834> (01.04.2019).
25. Fuller L., *Moralność prawa*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1968.
26. Gazda J., Morszczyński W., *Egzystencjalne i aksjologiczne wymiary prawdy, dobra i piękna*. Kraków: Księgarnia Akademicka, 2007.
27. Giddens A., *Socjologia*. Warszawa: Wydaw. Naukowe PWN, 2005.
28. Glendon M.A., *Abortion and Divorce in Western Law*. Cambridge-Massachusetts-London: Harvard University Press, 1987.
29. Greif T., The Social Status of Lesbian Women in Slovenia in the 1990s. W: Stulhofer A., Sandfort T. (ed.), *Sexuality and Gender in Postcommunist Eastern Europe and Russia*. New York-London-Oxford: The Haworth Press, Inc., 2005.

30. Grzegorzczuk A. (red.), *W kręgu wartości dla Innych*. Konin: Wydawnictwo PWSZ w Koninie, 2008.
31. Grzywo-Dąbrowski W., *Przerwanie ciąży z punktu widzenia społecznego, prawnego i lekarskiego*. Warszawa–Lwów: Książnica-Atlas, 1926.
32. Hart H., *The Concept of Law*. Oxford: Oxford University Press, 1961.
33. Hindell K., Simms M., *Abortion Law Reformed*. <With a foreword by David Steel, M. P.>. London: Peter Owen, 1971.
34. Hobbes T., *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1954.
35. Holmes O.W., *The Common Law*. London-Melbourne: Macmillan, 1968.
36. Horderm A., Brudenell M., *Legal Abortion: the English Experience*. Oxford: Pergamon Press, 1971.
37. Hostyński L., *Wartości w świecie konsumpcji*. Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2006.
38. Hume D., *Badania dotyczące zasad moralności*. Kraków: Wydawnictwo Zielona Sowa, 2005.
39. Kasić B., The Spatiality of Identities and Sexualities: Is “Transition” a Challenging Point at All? W: Stulhofer A., Sandfort T. (ed.), *Sexuality and Gender in Postcommunist Eastern Europe and Russia*. New York-London-Oxford: The Haworth Press, Inc., 2005.
40. Kis J., *Aborcja*. Warszawa: Wydaw. Naukowe PWN, 1993.
41. Kelsen H., *Reine Rechtslehre: Einleitung in die rechtswissenschaftliche Problematik*. Leipzig/Wien: Deuticke, 1934; 2. Auflage. Wien: Deuticke, 1960.
42. Kelsen H., *Allgemeine Theorie der Normen*. Wien: Manz Verlag, 1979.
43. Keown J., *Euthanasia, Ethics and Public Policy. An Argument against Legalisation*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
44. Kołakowski L., *Horror metaphysicus*. Kraków: Znak, 2012.
45. Kosztowna, N. Kobieta w zakładzie pracy w Polsce Ludowej i po 1990 r. Analiza stanu prawnego. *Annales. Etyka w życiu gospodarczym / Annales. Ethics in Economic Life* 2015, Vol. 19, No. 2.
46. ks. Kowalczyk S., *Człowiek w poszukiwaniu wartości. Elementy aksjologii personalistycznej*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2006.
47. Kozłowski T., Kuźmich T. (red.), *Człowiek wobec systemów wartości*. Białystok: Temida2, 2006.
48. Kurki V., Pietrzykowski T. (eds.), *Legal Personhood: Animals, Artificial Intelligence and the Unborn*. Cham, Switzerland: Springer Nature, 2017.
49. Lang W., Aksjologia polskiego systemu prawa w okresie transformacji ustrojowej. W: Leszczyński L. (red.), *Zmiany społeczne a zmiany w prawie. Aksjologia. Konstytucja. Integracja europejska*. Lublin: Wydawnictwo UMCS, 1999.
50. Lipiec J. (red.), *Rozdroża wartości. Prace z ontologii i epistemologii wartości*. Kraków: Harcerska Oficyna Wydawnicza w Krakowie, 1992.
51. Major B., Appelbaum M., Beckman L., Dutton M.A., Russo N.F., West C., *Abortion and Mental Health. Evaluating the Evidence*. *American Psychological Association*

- 2009, Vol. 64, No. 9, <https://www.apa.org/pubs/journals/features/amp-64-9-863.pdf> (18.04.2019).
52. Matczak M., *Imperium tekstu. Prawo jako postulowanie i urzeczywistnianie świata możliwego*. Warszawa: Scholar, 2019.
 53. Melosik Z. (red.), *Ciało i zdrowie w społeczeństwie konsumpcji*. Toruń—Poznań: Wydawnictwo Edytor, 1999.
 54. Melosik Z., *Kryzys męskości w kulturze współczesnej*. Poznań: Oficyna Wydawnicza Impuls, 2002.
 55. Melosik Z., Edukacja, młodzież i kultura współczesna: kilka uwag o teorii i praktyce pedagogicznej. *Chowanna* 2003, nr 1, <http://bazhum.muzhp.pl/media/files/Chowanna/Chowanna-r2003-t1/Chowanna-r2003-t1-s19-37/Chowanna-r2003-t1-s19-37.pdf> (01.04.2019).
 56. Misiuna B., *Filozofie afirmacji*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper, 2007.
 57. Monk D., Teenage pregnancies and sex education. W: Munro V. E., Stychin C. F. (ed.), *Sexuality and the Law. Feminist Engagements*. Abingdon, Oxon: Routledge-Cavendish, 2007.
 58. Morawski L., *Wstęp do prawoznawstwa*. Toruń: Dom Organizatora, 2011.
 59. Moss K., From Sworn Virgins to Transvestite Prostitute: Performing Gender and Sexuality in Two Films from Yugoslavia. W: Stulhofer A., Sandfort T. (ed.), *Sexuality and Gender in Postcommunist Eastern Europe and Russia*. New York-London-Oxford: The Haworth Press, Inc., 2005.
 60. Nachescu V., Hierarchies of Difference: National Identity, Gay and Lesbian Rights, and the Church in Postcommunist Romania. W: Stulhofer A., Sandfort T. (ed.), *Sexuality and Gender in Postcommunist Eastern Europe and Russia*. New York-London-Oxford: The Haworth Press, Inc., 2005.
 61. Najder Z., *Wartości i oceny*. Warszawa: Wydaw. Naukowe PWN, 1971.
 62. Nawrot O., *Ludzka biogeneza w standardach bioetycznych Rady Europy*. Warszawa: Wolters Kluwer Polska, 2011.
 63. Nikolić T., Serbian Sexual Response: Gender and Sexuality in Serbia During the 1990s. W: Stulhofer A., Sandfort T. (ed.), *Sexuality and Gender in Postcommunist Eastern Europe and Russia*. New York-London-Oxford: The Haworth Press, Inc., 2005.
 64. Oniszczyk J., *Koncepcje prawa*. Warszawa: Wydaw. WSPiZ Koźmińskiego, 2004.
 65. Orlik P. (red.), *Ku źródłom wartości*. Poznań: Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii, 2008.
 66. Pałecki K., O aksjologicznych zmianach w prawie. W: Leszczyński L. (red.), *Zmiany społeczne a zmiany w prawie. Aksjologia. Konstytucja. Integracja europejska*. Lublin: Wydawnictwo UMCS, 1999.
 67. Patterson D., Interpretation in Law. *San Diego Law Review* 2005, Vol. 42. Available at SSRN: <https://ssrn.com/abstract=702921> (18.04.2019).
 68. Perelman Ch., *Imperium retoryki. Retoryka i argumentacja*. Warszawa: Wydaw. Naukowe PWN, 2004.
 69. Petrażycki L., *Wstęp do polityki prawa*. Warszawa: Wydaw. Naukowe PWN, 1968.

70. Piechowiak M., *Arthur Kaufmann — hermeneutyka prawnicza*. W: Zajadło J. (red.), *Współczesna niemiecka filozofia prawa. T. II. Przyszłość dziedzictwa*. Gdańsk: Arche, 2008.
71. Pieniżek M., Paula Ricoeura koncepcja metafory i jej zastosowanie w analizie tekstu prawnego. https://www.academia.edu/26379855/Paula_Ricoeura_koncepcja_metafory_i_jej_zastosowanie_w_analizie_tekstu_prawnego (01.04.2019).
72. Popper M. i in., *The Social Context of Sexual Health Among Young People in Slovakia: Comparisons with the United Kingdom and the Netherlands*. W: Stulhofer A., Sandfort T. (ed.), *Sexuality and Gender in Postcommunist Eastern Europe and Russia*. New York-London-Oxford: The Haworth Press, Inc., 2005.
73. Rodak L., *Feministyczna jurisprudencja*. W: Stępień M., Kociołek-Pęksa A. (red.), *Leksykon Socjologii Prawa*. Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck, 2013, https://www.academia.edu/24840811/Feministyczna_jurysprudencja (01.04.2019).
74. Rodak L., „Are we all feminists now”? Wyzwania ze strony feministycznej jurisprudencji wobec tradycyjnej teorii prawa. https://www.academia.edu/24839137/Are_we_all_feminists_now_Wyzwania_ze_strony_feministycznej_jurysprudencji_wobec_tradycyjnej_teorii_prawa (01.04.2019).
75. Sady W., *Wittgenstein: Życie 1919-1951*. <http://sady.up.krakow.pl/sady.witt.zycie1919-1951.htm> (09.04.2019).
76. ks. Siemianowski A., *O możliwości uprawiania etyki wartości*. W: Duchliński P. (red.), *Dziedzictwo aksjologii fenomenologicznej. Studia i szkice*. Kraków: Akademia Ignatianum, Wydawnictwo WAM, 2011.
77. Simmonds N.E., *Law as a Moral Idea*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
78. Singer P., *Etyka praktyczna*. Warszawa: Wydawnictwo „Książka i Wiedza”, 2003.
79. Skarbek W.W., *Wprowadzenie do aksjoewentystycznej teorii wartości*. Piotrków Trybunalski: Naukowe Wydawnictwo Piotrkowskie, 2010.
80. ks. Skorowski H., *Recenzja. Ks. Tadeusz Ślipko SJ, Granice życia. Dylematy współczesnej bioetyki*, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1988, s. 449. *Collectanea Theologica* 1989, nr 59/4.
81. Spengler O., *Historia, kultura, polityka* (wybór pism). Wybór i wstęp Andrzej Kołakowski, tł. Andrzej Kołakowski i Jerzy Łoziński. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1990.
82. Stelmach J., Brożek B., Soniewicka M., Załuski W., *Paradoksy bioetyki prawniczej*. Warszawa: Wolters Kluwer Polska, 2010.
83. Stulhofer A., Sandfort T., *Introduction: Sexuality and Gender in Times of Transition*. W: Stulhofer A., Sandfort T. (ed.), *Sexuality and Gender in Postcommunist Eastern Europe and Russia*. New York-London-Oxford: The Haworth Press, Inc., 2005.
84. Sulikowski A., *O możliwościach postmodernizacji nauki prawa konstytucyjnego*. *Państwo i Prawo* 2010, nr 12.
85. Sulikowski A., *Postmodernistyczne tropy w jursycentryzmie*. W: Jabłoński P., Kaczmarek P., Paździora M., Pichlak M. (red.), *Perspektywy jursycentryzmu*. Wrocław: Prawnicza i Ekonomiczna Biblioteka Cyfrowa, 2011, <http://www.bibliotekacyfrowa.pl/publication/34350> (01.04.2019).

86. Sulikowski A., Konstytucjonaliści a postmodernizm. *Państwo i Prawo* 2011, nr 12.
87. Sulikowski A., *Posthumanizm a prawoznawstwo*. Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, 2013.
88. Sulikowski A., Prawo po śmierci boga: prawoznawstwo a niektóre konstatacje współczesnej filozofii. *Principia. Pisma koncepcyjne z filozofii i socjologii teoretycznej* 2015, t. 61-62, <http://www.ejournals.eu/Principia/2015/Tom-61-2015/art/8307/> (01.04.2019).
89. Supekova M. i in., The Subjective Meanings of Sex and Sexual Satisfaction Among More Active Young Adults in Slovakia. W: Stulhofer A., Sandfort T. (ed.), *Sexuality and Gender in Postcommunist Eastern Europe and Russia*. New York-London-Oxford: The Haworth Press, Inc., 2005.
90. Szyszkowska M., *Europejska filozofia prawa*. Warszawa: C.H. Beck/PWN, 1993.
91. Szyszkowska M., *Filozofia człowieka u podstaw systemów filozoficznoprawnych*. W: Szyszkowska M. (red.), *Filozofia prawa*. Warszawa: Wydawnictwa Prawnicze PWN, 2001.
92. Ślipko T., *Granice życia: dylematy współczesnej bioetyki*. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1988.
93. Tatarkiewicz W., *O szczęściu*. Warszawa: Wydaw. Naukowe PAN, 2004.
94. Thomson J. J., A Defense of Abortion. *Philosophy and Public Affairs* 1971, vol. 1, no. 1, Autumn.
95. Tribe L.H., *Abortion. The Clash of Absolutes*. New York – London: WW Norton & Co., 1990.
96. Vetulani J., *Mózg, fascynacje, tajemnice*. Kraków: Wydawnictwo "Homini", 2011.
97. Vinx L., *Hans Kelsen's pure theory of law: legality and legitimacy*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2007.
98. Walicki A., *Marksizm i skok do królestwa wolności*. Warszawa: Wydaw. Naukowe PWN, 1995.
99. Watt H., Addressing Unjust Laws without Complicity: Selective Bans versus Regulation. W: Eberl J. (ed.), *Contemporary Controversies in Catholic Bioethics*. New York: Springer, 2017.
100. Watt H., *Abortion*. London: Catholic Truth Society, 2001.
101. Wojciechowski M., Moda na Singera. *Plus Minus, Rzeczpospolita* 2012, z 30.09.2012.
102. Wojciszke B., Od cnotliwego sukcesu do grzesznej porażki (Psychologia moralności i sprawność w spostrzeganiu ludzkich działań). *Niezbędnik inteligenta, dodatek do „Polityki”*, nr 50 (2534), z 17.12. 2005 r.
103. Wolińska H., *Przerwanie ciąży w świetle prawa karnego*. Warszawa: PWN, 1962.
104. Wood S., Abracinskas L., Correa S., Pecheny M. Reform of abortion law in Uruguay: context, process and lessons learned. *Reproductive Health Matters* 2016, volume 24, issue 48.
105. Wróblewski J., *Zasady tworzenia prawa*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 1984.

106. Wróblewski J., *Paradygmat dogmatyki prawa a prawoznawstwo*. W: Wronkowska S., Zieliński M. (red.), *Szkice z teorii prawa i szczegółowych nauk prawnych*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 1990.
107. Wróblewski J., *Wybrane zagadnienia metodologiczne dogmatyki prawa*. W: Wróblewski J. (red.), *Zagadnienia metodologiczne prawoznawstwa. Materiały z sesji naukowej, Łódź, 27–28 marca 1980 r.* Wrocław–Warszawa: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1982.
108. Yuengert A.M., *The Uses of Economics in Papal Encyclicals*. W: Dean J. M., Waterman A.M.C. (ed.), *Normative Social Theory*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1999.
109. Załuski W., *Ewolucyjna teoria prawa*. Warszawa: Wolters Kluwer, 2009.
110. ks. Bp Zawitkowski J., Filek J., Węgrzecki A., Galewicz W., Tomaszewski M., Sławek T., Rodziński S., Koehler K., *W stronę wartości. Wykłady autorskie z lat 2001-2004*. Katowice: Akademia Muzyczna im. Karola Szymanowskiego w Katowicach, 2005.
111. Zdrenka M., *O gnuśności*. Toruń: Wydaw. Naukowe UMK, 2012.
112. Zeng Y., Hesketh T., *The effects of China's Universal-two-child Policy*. *The Lancet* 2016, volume 388, issue 10054, October 15, [https://www.thelancet.com/journals/lancet/article/PIIS0140-6736\(16\)31405-2/fulltext](https://www.thelancet.com/journals/lancet/article/PIIS0140-6736(16)31405-2/fulltext) (12.04.2019).
113. Zirk-Sadowski M., *Wprowadzenie do filozofii prawa*. Warszawa: Wolters Kluwer Polska, 2011.

Badania ośrodka opinii publicznej CBOS – Centrum Badań Opinii Społecznej

1. Centrum Badań Opinii Publicznej, Komunikat nr 71/2016 *Dopuszczalność aborcji w różnych sytuacjach*, z maja 2016 r. ISSN 2353-5822. Dostępny w World Wide Web: https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2016/K_071_16.PDF.
2. Derczyński W. (oprac.), Komunikat nr 2700 *Odplatność za środki antykoncepcyjne*, nr kancelaryjny BS/76/2002, z dnia 08.05.2002 r.
3. Derczyński W. (oprac.), Komunikat nr 3287 *Aborcja, edukacja seksualna, zapłodnienie pozaustrojowe*, nr kancelaryjny BS/37/2005, z dnia 24.02.2005 r.
4. Gwiazda M. (oprac.), Komunikat nr 1655 *Stosunek do aborcji wobec liberalizacji przepisów jej dotyczących*, nr kancelaryjny BS/152/150/96, z dnia 8.10.1996 r.
5. Roguska B. (oprac.), Komunikat nr 3846 *Społeczno-polityczne postawy Polaków*, nr kancelaryjny BS/189/2007, z dnia 19.12.2007 r.
6. Szczepańska J. (oprac.), Komunikat nr 3780 *O wychowaniu seksualnym młodzieży*, nr kancelaryjny BS/123/2007, z dnia 9.08.2007 r.
7. Wenzel M. (oprac.), Centrum Badań Opinii Społecznej, *Opinie na temat aborcji. Komunikat z badań nr BS/152/2007* [on-line]. Warszawa 2007 [Dostęp 5.12.2010]. Dostępny w World Wide Web: http://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2007/K_152_07.PDF.

8. Wenzel M. (oprac.), Komunikat nr 2181 *Młodzież i dorośli o aborcji*, nr kancelaryjny BS/127/99, z dnia 10.08.1999 r.
9. Wenzel M. (oprac.), Komunikat nr 3949 *Polityka wobec aborcji: opinie ludności w 18 krajach*, nr kancelaryjny BS/96/2008, z dnia 19.06.2008 r.

Statystyki

1. Johnston R., *Historical abortion statistics, Czech Republic*, 2007.
2. Johnston R., *Historical abortion statistics, Bulgaria*, 2007.
3. Johnston R., *Historical abortion statistics, Czech Republic*, 2007.
4. Johnston R., *Historical abortion statistics, Poland*, 2007.
5. Johnston R., *Historical abortion statistics, Czechoslovakia*, 2007.

Dokumenty i akty prawne

1. *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z 2 kwietnia 1997 r.*, Dz.U. 1997, nr 78, poz. 483.
2. *The Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms*, z 4.11.1950 r., <https://www.echr.coe.int/Pages/home.aspx?p=basictexts&c> (03.04.2019).
3. *Ustawa z dnia 27 kwietnia 1956 r. o warunkach dopuszczalności przerywania ciąży*, Dz.U. z 1956 r., nr 12, poz. 61.
4. *Ustawa z dnia 20 maja 1971 r. - Kodeks wykroczeń*, Dz. U. 1971, Nr 12, poz. 114.
5. *Ustawa z dnia 7 stycznia 1993 r. o planowaniu rodziny, ochronie płodu ludzkiego i warunkach dopuszczalności przerywania ciąży*, Dz.U. 1993, nr 17, poz. 78.
6. *Ustawa z dnia 30 sierpnia 1996 r. o zmianie ustawy o planowaniu rodziny, ochronie płodu ludzkiego i warunkach dopuszczalności przerywania ciąży oraz o zmianie niektórych innych ustaw*, Dz.U. 1996, nr 139, poz. 646.
7. *Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. – Kodeks karny*, Dz.U. 1997, nr 88, poz. 553.
8. *Abortion Act 1967*. W: Hindell K., Simms M., *Abortion Law Reformed*. <With a foreword by David Steel, M. P.>. London: Peter Owen, 1971. Wersja oryginalna tego aktu.
9. *Uchwała Nr 158 Rady Ministrów z 24 maja 1968 r. w sprawie bezpłatnych urlopów dla matek pracujących, opiekujących się małymi dziećmi*, M.P. 1968, nr 24, poz. 154.
10. *Rozporządzenie Rady Ministrów z 29 listopada 1975 r. w sprawie bezpłatnych urlopów dla matek pracujących, opiekujących się małymi dziećmi*, Dz.U. 1975, nr 43, poz. 219.
11. *Rozporządzenia Rady Ministrów z 17 lipca 1981 r. w sprawie urlopów wychowawczych*, Dz.U. 1981, nr 19, poz. 97.

12. *Rozporządzenie Rady Ministrów z dnia 5 października 1993 r. w sprawie określenia zakresu i form oraz trybu udzielania kobietom w ciąży oraz wychowującym dziecko pomocy w zakresie opieki socjalnej i prawnej*, Dz.U. 1993, nr 97, poz. 44.
13. *Rozporządzenie Rady Ministrów z dnia 29 marca 1994 r. zmieniające rozporządzenie w sprawie określenia zakresu i form oraz trybu udzielania kobietom w ciąży oraz wychowującym dziecko pomocy w zakresie opieki socjalnej i prawnej*, Dz.U. 1994, nr 44, poz. 172.
14. *Rozporządzenie Rady Ministrów z dnia 8 października 1996 r. zmieniające rozporządzenie w sprawie określenia zakresu i form oraz trybu udzielania kobietom w ciąży oraz wychowującym dziecko pomocy w zakresie opieki socjalnej i prawnej*, Dz.U. 1996, nr 123, poz. 577.
15. *Rozporządzenie Ministra Zdrowia i Opieki Społecznej z dnia 22 stycznia 1997 r. w sprawie kwalifikacji zawodowych lekarzy, uprawniających do dokonania przerwania ciąży oraz stwierdzenia, że ciąża zagraża życiu lub zdrowiu kobiety lub wskazuje na duże prawdopodobieństwo ciężkiego i nieodwracalnego upośledzenia płodu albo nieuleczalnej choroby zagrażającej jego życiu*, Dz.U. 1997, nr 9, poz. 49.
16. *Rozporządzenie Ministra Zdrowia i Opieki Społecznej z dnia 13 lutego 1997 r. w sprawie kwalifikacji osób innych niż lekarz, uprawnionych do przeprowadzania konsultacji z kobietą ciężarną zamierzającą dokonać przerwania ciąży, tworzenia list osób konsultujących oraz sposobu i trybu przeprowadzania konsultacji*, Dz.U. 1997, nr 18, poz. 104.
17. *Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z dnia 21 kwietnia 1998 r. w sprawie wprowadzenia do nauczania szkolnego przedmiotu „Wiedza o życiu seksualnym człowieka” oraz zakresu jego treści programowych*, Dz.U. 1998, nr 58, poz. 369.
18. *Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z dnia 12 sierpnia 1999 r. w sprawie sposobu nauczania szkolnego oraz zakresu treści dotyczących wiedzy o życiu seksualnym człowieka, o zasadach świadomego i odpowiedzialnego rodzicielstwa, o wartości rodziny, życia w fazie prenatalnej oraz metodach i środkach świadomej prokreacji zawartych w podstawie programowej kształcenia ogólnego*, Dz.U. 1999, nr 67, poz. 756.
19. *Rozporządzenie Rady Ministrów z dnia 29 października 1999 r. zmieniające rozporządzenie w sprawie określenia zakresu i form oraz trybu udzielania kobietom w ciąży oraz wychowującym dziecko pomocy w zakresie opieki socjalnej i prawnej*. Dz.U. 1999, nr 88, poz. 983.
20. *Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z dnia 20 lipca 2001 r. zmieniające rozporządzenie w sprawie sposobu nauczania szkolnego oraz zakresu treści dotyczących wiedzy o życiu seksualnym człowieka, o zasadach świadomego i odpowiedzialnego rodzicielstwa, o wartości rodziny, życia w fazie prenatalnej oraz metodach i środkach świadomej prokreacji zawartych w podstawie programowej kształcenia ogólnego*, Dz.U. 2001, nr 79, poz. 845.

21. *Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej i Sportu z dnia 19 lipca 2002 r. zmieniające rozporządzenie w sprawie sposobu nauczania szkolnego oraz zakresu treści dotyczących wiedzy o życiu seksualnym człowieka, o zasadach świadomego i odpowiedzialnego rodzicielstwa, o wartości rodziny, życia w fazie prenatalnej oraz metodach i środkach świadomej prokreacji zawartych w podstawie programowej kształcenia ogólnego*, Dz.U. 2002, nr 121, poz. 1037.
22. *Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z dnia 10 sierpnia 2009 r. zmieniające rozporządzenie w sprawie sposobu nauczania szkolnego oraz zakresu treści dotyczących wiedzy o życiu seksualnym człowieka, o zasadach świadomego i odpowiedzialnego rodzicielstwa, o wartości rodziny, życia w fazie prenatalnej oraz metodach i środkach świadomej prokreacji zawartych w podstawie programowej kształcenia ogólnego*, Dz.U. 2009, nr 131, poz. 1079.
23. *Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z dnia 17 lutego 2012 r. zmieniające rozporządzenie w sprawie sposobu nauczania szkolnego oraz zakresu treści dotyczących wiedzy o życiu seksualnym człowieka, o zasadach świadomego i odpowiedzialnego rodzicielstwa, o wartości rodziny, życia w fazie prenatalnej oraz metodach i środkach świadomej prokreacji zawartych w podstawie programowej kształcenia ogólnego*, Dz.U. z dnia 22 marca 2012 r., Poz. 300.
24. Instrukcja Ministra Zdrowia Publicznego Nr 0-27 z 20.04.1973 r. w sprawie regulacji sztucznego przerywania ciąży. Za: Glendon M.A., *Abortion and Divorce in Western Law*, Cambridge-Massachusetts-London: Harvard University Press, 1987.
25. *Report of the Select Committee on Medical Ethics, vol. I, House of Lords*. London: H.M.S.O., 1994.

Orzecznictwo

1. *A, B, C v. Ireland* (Application no. 25579/05), 16 December 2010.
2. *Aldona Malgorzata Jany and Others v Staatssecretaris van Justitie*, Case C-268/99, European Court Reports 2001 I-08615.
3. *A True ACCOUNT of the BEHAVIOUR, CONFESSION, AND Last Dying SPEECHES Of the 5 Criminals that were Executed at TYBURN, On Friday the 17th of July, 1691*. Reference number: OA16910717.
4. *A True ACCOUNT of the BEHAVIOUR, CONFESSION, AND Last Dying SPEECHES Of the Criminals that were Executed at TYBURN, On Wednesday the 26th, of July, 1693*. Reference number: OA16930726.
5. *Danforth v. Planned Parenthood of Central Missouri*, 428 U.S. 52 (1976).
6. *Dissenting Opinion of Judge Borrego Borrego, Tysiąc v. Poland*, <https://hudoc.echr.coe.int/eng#%7B%22itemid%22:%5B%22001-79812%22%5D%7D> (27.06.2019).
7. *D. v. Ireland*, no. 26499/02, 28 June 2006.
8. *Harris v. McRae*, 448 U.S. 297 (1980).
9. *H. L. v. Matheson*, 450 U.S. 398 (1981).

10. *Hodgson v. Minnesota*, 497 U.S. 417 (1990).
11. *In re Quinlan*, 355 A.2d 647 (1976).
12. *Kelly v. Kelly*, [1997] 2 FLR 828.
13. *Old Bailey Proceedings Online* (www.oldbaileyonline.org, version 6.0, 31 July 2012), March 1907, trial of WHITEFOORD, Caleb Charles (65, medical practitioner) (t19070318-16).
14. *Old Bailey Proceedings Online* (www.oldbaileyonline.org, version 8.0, 07 April 2019), January 1723, trial of Mary Radford (t17230116-38).
15. *Old Bailey Proceedings Online* (www.oldbaileyonline.org, version 6.0, 03 August 2012), October 1819, trial of JOHN MARKHAM (t18191027-55).
16. *Old Bailey Proceedings Online* (www.oldbaileyonline.org, version 6.0, 03 August 2012), September 1822, trial of JOHN HOLLAND WILLIAM KING (t18220911-76).
17. *Orzeczenie Trybunału Konstytucyjnego z dnia 28 maja 1997 r.* Sygn. akt K. 26/96.
18. *Paton v. British Pregnancy Advisory Service Trustees*, [1979] 1 QB 276.
19. *Paton v. the United Kingdom*, [1980] 3 EHRR 408.
20. *R v. Brown*, [1993] UKHL 19.
21. *R v Emmett*, [1999] All ER (D) 641 (CA).
22. *Rodriguez v. Le procureur general du Kanada et la procuer general de la Colombie-Britannique*, [1993] 3 S. C. R. 519.
23. *Roe v. Wade*, 410 U. S. 113 (1973).
24. *Rust v. Sullivan*, 111 S.Ct. 175 (1991).
25. *Tysiąc v. Poland* (Application no. 5410/03), 20 March 2007.
26. *Vo v. France*, [2004] 2 FCR 577.
27. *Webster v. Reproductive Health Services*, 492 U.S. 490 (1989).

Inne, w tym teksty medialne

1. „Aborcja jest OK” – tą akcją, hasłem i okładką „Wysokie Obcasy” podzieliły nawet liberałów. *Newsweek*, 19.02.2018, <https://www.newsweek.pl/polska/spoleczenstwo/aborcja-jest-ok-kontrowersyjna-okladka-wysokich-obcasow/yssc229> (09.02.2019).
2. Chrzczonowicz M., Aż 53% proc. za aborcją na żądanie do 12. tygodnia. Blżej Europy, dalej od Kościoła [sondaz OKO.press], 01.03.2019, <https://oko.press/az-53-proc-za-aborcja-na-zadanie-do-12-tygodnia-blziej-europy-dalej-od-kosciola-sondaz-oko-press/> (22.04.2019).
3. Chrzczonowicz M., Aż 60 proc. Polek i 50 proc. Polaków uważa, że prawo powinno zezwalać na przerwanie ciąży znajomej kobiecie, 27.04.2018, <https://oko.press/az-60-proc-polek-i-50-proc-polakow-uwaza-ze-prawo-powinno-zezwalac-na-przerwanie-ciazy-znajomej-kobiecie/> (22.04.2019).
4. Guyana has most progressive abortion laws in the Caribbean, 05.11.2018, <https://www.kaiteurnewsonline.com/2018/11/05/guyana-has-most-progressive-abortion-laws-in-the-caribbean/> (11.04.2019).

5. Kaczorowska K., To było prostsze niż antykoncepcja. Aborcyjny przemysł PRL. *Ekstramagazyn*, <https://ekstramagazyn.pl/to-bylo-prostsze-niz-antykoncepcja-aborcyjny-przemysl-prl/ar/10703442> (18.04.2019).
6. Koniec sądu nad Szwakami. Dzieci zostaną z rodzicami. *Gazeta Wyborcza 2011*, online, 30.09.2011, http://poznan.wyborcza.pl/poznan/1,36001,10387988,Koniec_sadu_nad_Szwakami__Dzieci_zostana_z_rodzicami.html (01.04.2019).
7. Księga Mądrości 5:15. <http://biblioteka.kijowski.pl/biblia/wujek/biblioteka.servis.pl/b25.html> (02.04.2019).
8. Leng S., China puts an end to its notorious one-child policy enforcer. *South China Morning Post* 2018, March 14, <https://www.scmp.com/news/china/policies-politics/article/2137094/china-puts-end-its-notorious-one-child-policy-enforcer> (12.04.2019).
9. Pankiewicz O., *Values underlying eugenic-based abortion on Poland vs. the Constitution and the real world*, referat wygłoszony na konferencji „Doktrynalne podstawy i prawne uwarunkowania ochrony życia ludzkiego w fazie prenatalnej – perspektywa międzynarodowa” w Warszawie, odbywającej się w dniach 24-25 września 2012 r., której współorganizatorem był Instytut na rzecz Państwa Prawa. Więcej informacji: <http://lifeprotection.wpia.uw.edu.pl/en> (01.04.2019).
10. South Korea: Top court orders reform of abortion laws in historic victory for women’s rights, 11.04.2019, <https://www.amnesty.org/en/latest/news/2019/04/south-korea-abortion-ruling/> (12.04.2019).
11. Wykład sędziego Javiera Borrego Borrego na konferencji „Doktrynalne podstawy i prawne uwarunkowania ochrony życia ludzkiego w fazie prenatalnej – perspektywa międzynarodowa” w Warszawie, odbywającej się w dniach 24-25 września 2012 r., której współorganizatorem był Instytut na rzecz Państwa Prawa. Więcej informacji: <http://lifeprotection.wpia.uw.edu.pl/en> (01.04.2019).
12. Wywiad z J. Bartyzelem. *Rzeczpospolita*, z 8-9.12.2012 r.

