

## **Świadomość godności dziecka poczętego w bułgarskiej literaturze teologiczno-moralnej**

„Życie i Płodność” 3(2009) nr 3, s. 5-22.

---

Bułgaria, kraj znany pod naszą szerokością geograficzną bardziej z kurortów czasów PRL-u niż z dorobku teologicznego. Niemniej także tam okres przemian politycznych i gospodarczych otworzył teologów na szerokie horyzonty poszukiwań prawdy.

Jak większość krajów Europy Wschodniej i Środkowo-Wschodniej, Bułgaria przeżywa kryzys moralny, który dotyka także godności człowieka, zwłaszcza tego jeszcze nienarodzonego. U podstaw dyskusji nad problemem przerywania ciąży leżą konkretne stanowiska, walczące między sobą na różnych płaszczyznach wiedzy. Niniejsza publikacja ma na celu przybliżenie problematyki godności przynależnej istocie ludzkiej od momentu poczęcia, w oparciu o dostępne publikacje w języku bułgarskim oraz wpisanie dorobku teologii bułgarskiej w szeroki nurt obrony życia poczętego..

### **1. Chrześcijańska wizja człowieka**

Chrześcijańska antropologia za początek życia ludzkiego uznaje moment zapłodnienia, który inicjuje autonomię nowej istoty ludzkiej. W tej szczególnej chwili zostaje ona obdarzona rozumowo-wolitywną i duchową naturą i zaczyna dążyć do osiągnięcia pełnej dojrzałości osobowej.

#### **1.1. Początek życia i własnej indywidualizacji**

W świetle badań nauk biologicznych, współczesna wiedza ma możliwość określenia statusu bytowego dziecka poczętego. Przy czym należy wziąć pod uwagę koncepcję formowania indywidualizacji. Aby zdefiniować pojęcie „indywiduum” (*individual*), potrzeba jasnego rozgraniczenia między dwoma aspektami: bycie jednostką całościową (*entity*) i bycie jedynym (*unique*)[\[1\]](#).

Pierwszym aktem kształtowania się nowej biologicznej istoty jako nowego indywiduum ludzkiego jest połączenie komórki jajowej i plemnika w momencie

zapłodnienia[2]. W tej kompilacji, 23-chromosomowy garnitur plemnika łączy się z 23 chromosomami komórki jajowej, by w ten sposób stworzyć nową, 46-chromosomową żywą komórkę. Komórki organizmu matki i ojca w procesie zapłodnienia aktywizują nowe życie. Wytwarza się jeden całościowy przebieg, gdzie dwie niezwykle i syntetyczne komórki, przedstawiające dwa układy różniące się od siebie, ale skierowane ku sobie i dążące ku integracji, dają początek nowemu organizmowi. Po przeniknięciu plemnika do komórki jajowej, rozpoczyna się proces łańcuchowej aktywizacji „nowego systemu”, który zaczyna funkcjonować jako jedna „całość” – jednokomórkowy embrion[3].

Zapłonienie (*inseminatio*) jest początkiem embrionalnego cyklu rozwojowego nowej istoty (embriogeneza). Powstała w ten sposób pierwsza komórka nowego organizmu nosi nazwę zygoty. Połączenie materiału genetycznego z komórek rozrodczych matki i ojca, wiąże się z pierwszym podziałem zygoty (ok. 24-30 h od momentu zapłodnienia). W wyniku kolejnych podziałów powstają komórki potomne zwane blastomerami, które w pierwszej fazie rozwoju posiadają cechę totipotencjalności, zanikającą po osiągnięciu 8 do 16 blastomerów. Po jej utracie komórki zachowują habitualną cechę pluripotencjalności. Zarodek w 12-16 komórkowym stadium określany jest jako „morula”. W dalszym rozwoju przekształca się w blastocystę, w której poszczególne blastomery tworzą połączenia pomiędzy sobą (*compaction*) w granicach zakreślonych przez osłonę przejrzystą blastocysty[4].

W dalszej fazie rozwoju zarodek kieruje się w stronę macicy, gdzie następuje jego implantacja (nidacja) w ścianie macicy[5]. Implantacja jest podstawowym warunkiem do dalszego rozwoju płodu. Rozpoczyna się ona w 8-10 dniu, a kończy ok. 14 dnia po poczęciu. Kolejnym przejawem rozwoju, który następuje bezpośrednio po implantacji, jest pojawienie się smugi pierwotnej (*linea primitiva*) i początek rozwoju układu nerwowego (ok. 16 dnia po zapłodnieniu). Pod koniec drugiego tygodnia ciąży układ nerwowy jest na tyle rozwinięty, by płód mógł się poruszać i czuć ból[6].

Trudno określić, w której chwili zapłodnienia embrion staje się człowiekiem. Niektóre współczesne dane biologiczne skłaniają się ku teorii, że życie człowieka i jego indywidualizacja rozpoczyna się podczas procesu chemicznego zwanego „metylacją”, a najpóźniej wraz z meiotycznym połączeniem materiału genetycznego gamet rozrodczych (2 dzień). Pod koniec lat 80. ubiegłego wieku brytyjski genetyk A. Jefris i kolegium naukowców z Cambridge i Duke uważali, że zapłodniona komórka jajowa zawiera całą informację niezbędną do zaistnienia ludzkiej istoty. „Pierwotna formuła” życia pochodzi od unikalnego ułożenia materiału chromosomowego w jądrze pierwszej komórki. Po ukończeniu procesu zapłodnienia, owa formuła kieruje dalszym rozwojem embrionu. RNK (biopolimery m.in. uczestniczące w przenoszeniu cech dziedzicznych) matki otrzymane z cytoplazmy komórki zapłodnionej kieruje rozwojem zygoty do drugiego podziału meiotycznego, kiedy aktywizuje się genom embrionu. Temu procesowi towarzyszy syngamia. „Pierwotna formuła” musi zaistnieć w syngamii, stwarzając warunki jej przeprowadzenia[7].

Wysoka umieralność zygoty przed lub po implantacji (ponad 50%) jest spowodowana przez wadę w budowie chromosomów. Przy normalnym zapłodnieniu znaczna ilość z tej liczby (ok. 16%) ulega wczesnemu poronieniu i nie dochodzi do procesu zagnieżdżenia. Bez wątplenia jest to proces naturalnej selekcji, kierowany za pomocą autonomicznych mechanizmów embrionu. Jednak śmierć embrionów w

okresie przedimplantacyjnym nie może być usprawiedliwieniem dla poglądów odrzucających godziwe traktowanie embrionów na tym etapie rozwoju. Wysoki stopień samounicestwienia embrionów przed nidacją, nie jest wystarczającym argumentem za dokonywaniem sztucznych poronień, podobnie jak nieuchronność śmierci każdego człowieka po urodzeniu nie jest wystarczającym powodem do pozbawienia go życia przed naturalną śmiercią. Wobec tego wszelkie działania skierowane przeciw normalnemu funkcjonowaniu zarodka przed implantacją nie są uzasadnione. „Bez implantacji embrion nie miałby sposobności żyć i rozwijać się, jednak to nie implantacja leży u podstaw faktu, że embrion staje się embrionem, stąd twierdzenie o niedokończonej indywidualizacji embrionu przed nidacją jest bezzasadne[8].

Nie istnieje moment, w którym embrion nie jest indywiduum. Liczni naukowcy nie przyjmują jednak stwierdzenia o indywidualizacji w przypadku, gdy istnieje możliwość podziału we wczesnym etapie rozwoju. Akceptują wytworzenie się smugi pierwotnej jako procesu zakończenia indywidualizacji, ponieważ wówczas zostaje wyeliminowana perspektywa formowania takich fenomenów jak bliźniaki (ok. 2% z ogólnej liczby ciąży) i hybryd. Indywidualizacja jest w dużej mierze uzależniona od pewnych czynników zewnętrznych i wobec tego utworzona zygota może ukierunkować się ku podziałowi komórek bliźniaczych. Chodzi tu jednak o zaistnienie nowej indywidualności genetycznej, która nie narusza całości już istniejącej. Na płaszczyźnie biologii należy stwierdzić, że embrion przed implantacją posiada możliwość podziału wytwarzającego nowy cykl życiowy, a zarazem zachowania własnej indywidualizacji[9].

Następnym zagadnieniem, które należy wyjaśnić, jest traktowanie embrionu jako części ciała matki (*partis viscerum matris*). Należy zaznaczyć, że od chwili zapłodnienia, nowy człowiek rozpoczyna aktywny proces autorealizacji, nie będąc biernym przedmiotem, lecz do pewnego stopnia zautonomizowanym i niezależnym od organizmu matki podmiotem. Wobec tego nie można twierdzić, że embrion jest częścią ciała matki[10]. Od pierwszego momentu zapłodnienia przed implantacją, a więc od chwili formowania się blastomerów, aż do wytworzenia blastocysty i do zagnieżdżenia się, embrion kieruje własnym rozwojem za pomocą informacji genetycznej. Autoprodukcja i autookreślenie realizuje się wewnątrz embrionu. Autonomia, o której tu jest mowa, nie jest jednak celem samym w sobie. Jeśli matka nie jest przygotowana przez estrogeny do przyjęcia jajeczka w celu implantacji w macicy, to rozwój blastocysty zatrzymuje się. Organizm matki dostarcza odżywczych substancji i tlenu, eliminując przy tym uboczne produkty metabolizmu, które mogą być dla organizmu toksyczne. Niemniej jednak kierunek rozwoju i jego jakość nie są zależne od podstawowych organów matki, ale od autogennej kompozycji samego embrionu. Funkcjonowanie płodu zależy zatem od kooperacji między właściwościami genetycznymi embrionu a wpływami otoczenia macicznego[11].

Powyższe uzasadnienia teorii genetycznej dają podstawę, by przyjąć, że zapłodnienie jest początkiem życia ludzkiego. Jeśli przyjmiemy tę teorię, mamy prawo postawić pytanie, dlaczego życie embrionu poczętego nie rozpoczyna się wcześniej? Jeśli gamety rozrodcze i organy wewnętrzne ciała posiadają ludzkie DNA czy im również przysługuje „prawo do życia” właściwe normalnemu ludzkiemu indywiduum? W odpowiedzi należy podkreślić, że unikalność materiału genetycznego nie może być traktowana jako kryterium narodzin nowej istoty ludzkiej. Embrion jest

człowiekiem od poczęcia, ponieważ pochodzi od ludzkiej pary, która poprzez akt seksualny dała początek jego życiu. Podobnie różni się on od innych organów tym, że jego możliwość bycia człowiekiem już się realizuje w rozwoju. Plemnik i komórka jajowa faktycznie żyją, ale są uzależnione całkowicie od organizmu matki lub ojca. Funkcjonują wyłącznie ze względu na określony cel. Ich funkcja jest jednorazowa, ponieważ zarówno plemnik, jak i komórka jajowa nie posiadają zdolności reprodukcyjnych[12].

Natura neokonceptusa jest określona od samego początku istnienia człowieka, który indywidualizuje się w rozwoju i w ciągu określonego czasu staje się dobrze zorganizowaną całością, kształtując bez przerwy własną formę, zgodnie z planem wpisanym we własny genom[13]. Jeśli rozwój biologiczny jest nieprzerwanym procesem, nie zakłóconym jakąkolwiek jakościową, wewnętrzną zmianą, należy stwierdzić, że nowy organizm jest ludzkim indywiduum, posługującym się od momentu poczęcia własnym cyklem rozwojowym. Niezależnie od zmian w ciele przed i po urodzeniu człowieka, istnieje w nim pewna permanentna identyczność[14]. Autogeneza embrionu dokonuje się tak, iż każda następująca faza nie eliminuje poprzedniej, a realizuje ją i rozwija według jednego prawa biologicznego[15].

Teoria ewolucjonizmu, która nie zgadza się z powyższym twierdzeniem, uczy, że podczas ontogenezy embrion przechodzi przez stadia swojego historycznego rozwoju, czyli filogenezy[16]. Odpowiadając na zarzuty filogenezy Ch. Todorow twierdzi: „Jak embriony, tak i ludzie po urodzeniu należą do gatunku ludzkiego, dlatego że po zjednoczeniu komórki jajowej z plemnikiem genetyczna identyczność życia indywiduum staje się dokładnie ustalona. Jeżeli człowiek jest określony genetycznie podczas zapłodnienia, w późniejszym jego stadium nie ma żadnych odchyłeń. Zatem chodzi o ciągły rozwój tego samego indywiduum. Ani zagnieżdzenie embrionu w macicy, ani samo rodzenie, nie zakreślają istotnych granic w jakościowych cechach rozwijającej się istoty”[17].

Według „Prawa zachowania indywidualności” E. Blechschmidta, DNA człowieka jest różne od DNA innych typów biologicznych. Wiadomo że kod genetyczny *homo sapiens* jest naturalnie niezmienny i nie jest możliwe jego przejście w dowolnym czasie przez nierealistyczne stadia embrionalne. Molekularno-genetyczne badania dostarczają argumentów, że *embryo* któregośkolwiek gatunku pokazuje stałe cechy jego istoty. Embriologia mówi o przebiegu formacji nowego bytu ludzkiego, w którym istnieją pewne etapy tego samego procesu, ale bez istotnej różnicy. Rozwój prenatalny dziecka nie ma nic wspólnego z rozwojem sugerowanym przez „prawo Haeckla” [18].

Ta „[...] istota żyjąca ma już od pierwszej chwili stałą strukturę, czyli kod genetyczny. Jest człowiekiem i to człowiekiem niepodzielnym jako jednostka, wyposażonym we wszystkie właściwe sobie cechy. Od chwili zapłodnienia rozpoczyna się cudowny bieg życia każdego człowieka, którego jednak wszystkie wielkie zdolności wymagają czasu na właściwe uporządkowanie i przygotowanie się do działania”[19]. Rodzaj indywiduum, jego właściwe cechy, struktura i funkcje zostają określone w momencie poczęcia za pośrednictwem informacji genetycznej, która tworzy *principium* nowego *nescitursora*[20].

Biologiczne zatem dane pozwalają przyjąć, że cielesność, biorąca swój początek w momencie powstania zygoty, jest cielesnością człowieka jako indywiduum biologicznego. Mimo to biologia nie daje potwierdzenia, że powstały embrion ma to samo jestestwo, co człowiek po urodzeniu i że jest indywiduum ludzkim w sensie antropologicznym, ponieważ takie twierdzenie jest oceną statusu duszy, która wciela się w istotę ludzką. Etyczny i teologiczny status „indywiduum” należy rozpatrywać jako kwestię wiary, a nie jako fakt, który może być obserwowany empirycznie.

## 1.2. Kryterium osobowości i potencjalności

Należy przyjąć, że płód jest osobą i dysponuje niematerialną i nieśmiertelną duszą od chwili poczęcia oraz posiada określone perspektywy własnego dojrzewania. W poniższych analizach postaramy się podtrzymać wiarygodność tej tezy.

### 1.2.1. Identyfikacja osobowa

W zakres pojęcia „osoba” wchodzi wszystko, co charakteryzuje człowieka i wyróżnia go od innych żywych stworzeń, a także stanowi jego godność i prawo. Termin „osoba” określa człowieka jako byt realnie istniejący<sup>[21]</sup>.

Według klasycznej definicji Boecjusza (470-525), osoba (*hypostasis*) to „indywidualną substancją (*individua substantia*) natury racjonalnej”. Rozumność podlega rozwojowi w stosunku do indywidualności, która, jak to zostało zaznaczone, pojawia się momencie poczęcia. Św. Tomasz z Akwinu (1224-1275) zaznacza, że „racjonalność” odróżnia człowieka od innych gatunków. Jest ona zdolnością do panowania nad własną egzystencją i odpowiedzialnością za siebie samego. Bycie osobą nie zależy od zewnętrznych czynników lub uwarunkowań psychofizycznych, jak również od rozwoju cielesności i od wieku. Nie zależy również od kondycji fizycznej czy poziomu rozwoju umysłowego. Kryterium osobowe uzależnione jest od wymiaru duchowego każdego człowieka. Jeśli zatem zarodkowi jako ludzkiemu indywiduum, przyznaje się status człowieka, wobec tego musi być on uważany za osobę (*agere sequitur esse*) w sensie ontycznym – osobę, która nie jest w możliwości, jedynie jej własny rozwój jest w możliwości, ona zaś pozostaje w akcie<sup>[22]</sup>.

Według Tertuliana (160-225) „człowiekiem jest ten, kto ma być człowiekiem” (*Homo est et qui est futurus*)<sup>[23]</sup>. Ontologiczna obecność osobowości rozpoczyna swoją strukturalizację od samego początku bycia człowiekiem, czyli od poczęcia i rozwija się bez przerwy w czasie, dochodząc do pełnej dojrzałości duchowej. Można zatem wywnioskować, że to, co nastąpi „potem”, już figuruje w określeniu „teraz”<sup>[24]</sup>.

W okresie ciąży rozpoczyna się proces kształtowania „ja” dziecka poczętego. Sama cielesność nie wyraża się w tym, że „coś się ma”, ale w tym, że „się jest”. Cielesność nie wyczerpuje całego znaczenia ludzkiego „ja”, ponieważ człowiek jest tworem duchowo-cielesnym. Personalistyczna koncepcja Akwinaty o godności osoby, z jednej strony wyróżnia wymiar duchowy człowieka, z drugiej zaś podkreśla moralną wartość jego cielesności. Ciało ludzkie uczestniczy zatem w realizacji „ja”



każdego człowieka, choćby nawet mającego jeszcze niezupełnie dokończoną własną cielesność w łonie matki[25].

Analizy na płaszczyźnie filozoficznej zmierzają do stwierdzenia, że zarodkowi ludzkiemu należy się respekt przynależny każdemu człowiekowi. „Z pewnością wyniki nauk doświadczalnych, wzięte same w sobie, nie mogą być wystarczające do poznania duszy rozumnej; wyniki jednak wiedzy o embrionie ludzkim dostarczają cennego materiału dla rozumowego poznania obecności osobowej od pierwszej chwili pojawienia się życia ludzkiego. W tym kontekście jawi się pytanie, dlaczego embrion ludzki nie miałby być ludzką osobą?”[26].

Embrion jest podmiotem ludzkim, ponieważ w świetle prawa ontologicznego to, co jest właściwością osoby dorosłej, już jest włączone w naturę płodu ludzkiego.

### 1.2.2. Animacja zarodka

Ważnym elementem koniecznym do uznania płodu za osobę jest stwierdzenie duchowego pierwiastka konstytuującego jego człowieczeństwo od momentu poczęcia. Wraz z tym aktem otrzymuje on specyficzną informację, dzięki której aktualizuje się jako osobnik rodzaju ludzkiego. W kontekście dyskusji o przerywaniu ciąży, chwila animacji płodu w momencie zapłodnienia jest jedną z istotnych kwestii, ponieważ jej potwierdzenie daje na płaszczyźnie teoretycznej możliwość określenia aborcji jako zabójstwa człowieka. Problem animacji płodu stanowił jedną z głównych idei starożytnej i średniowiecznej antropologii filozoficznej.

W teologii chrześcijańskiej dusza (*anima*) jest konstytutywną zasadą życia. Sokrates (469-399 pne.) i Platon (429-347 pne.) określają ją jako „substancję, która ożywia i aktywizuje człowieka, stwarza jego świadomość i rozwija procesy poznania”[27]. W ciągu wieków istniało kilka koncepcji momentu animacji: teoria animacji bezpośredniej (równoczesnej) w chwili poczęcia i animacji opóźnionej – w późniejszym rozwoju prenatalnym. Arystoteles (384-322 pne.) opowiadał się za animacją opóźnioną stwierdzając, że dusza, która jest formą ciała i jego wolą, mając status ontologiczny może wejść do materii wtedy, gdy materia jest wystarczająco dojrzała, by ją móc przyjąć. Wobec tego odrzucał on zapłodnienie jako początek animacji.

Dopiero wraz z przyjściem chrześcijaństwa, zaczęła dynamicznie rozwijać się teoria animacji bezpośredniej[28]. Tertulian w swym dziele „De anima” poszedł jeszcze dalej i utrzymywał tezę o obecności duszy od poczęcia. Według niego substancja duszy i ciała kształtuje się jednocześnie. Stworzył on koncepcję „traducjanizmu materialistycznego” (*tradux animae*): dusza dziecka jest obecna w nasieniu rodziców (*lex traduce*), a nawet jest elementem ich duszy, co wyjaśniało problem dziedziczenia skutków grzechu pierworodnego[29].

W opozycji do tej hipotezy stał św. Grzegorz z Nyssy (335-394) i św. Maksym Wyznawca (580-662), którzy odwoływali się do aktywności embrionu ludzkiego od samego początku jego egzystencji. Jeżeli człowiek składa się z ciała i duszy, to elementy te muszą zacząć swe istnienie w tym samym momencie. Św. Maksym

Wyznawca stwierdza, że bez duszy, która pochodzi od Stwórcy, płód nie mógłby żyć i rozwijać się. Podobny pogląd popiera między innymi: św. Klemens Aleksandryjski (140-212) i Laktancjusz (250-325)[\[30\]](#).

W średniowieczu Wschód opowiadał się za animacją bezpośrednią, na Zachodzie podtrzymywano tradycję animacji opóźnionej. Św. Augustyn (354-430) nie wyjaśnia, kiedy następuje animacja duszy, ale nie odrzuca kreacjonizmu, według którego Bóg stwarza duszę, która w chwili poczęcia jednoczy się z ciałem[\[31\]](#). Św. Tomasz z Akwinu z kolei łączy pojęcia godności i osoby. Podejmuje koncepcję arystotelewską i przyjmuje dwa aspekty metafizyki Arystotelesa mianowicie: materię i formę, istotę i istnienie. Wobec pierwszego aspektu stwierdza on wielość form konstytuujących ludzki byt w zależności od stadium rozwoju jego organizmu. Na początku istnieje dusza wegetatywna, później – zmysłowa, a na końcu – racjonalna, bezpośrednio stworzona przez Boga. Wobec tego tylko natura rozumna zasługuje na szacunek.

W rzeczywistości embriion nie może realizować typowo ludzkich czynności, lecz od momentu poczęcia posiada możliwości indywiduum. Ta sposobność znajduje swoje podstawy w samej istocie człowieka – jego cielesności i duszy. Wobec tego nie możemy znaleźć ontologicznej różnicy w człowieku na którymkolwiek stadium jego rozwoju, zaczynając od zapłodnienia aż do dojrzewania intelektualnego. J. Maritain zaznacza w tym kontekście: „Każdy element ciała ludzkiego jest człowieczy i bytuje jako taki, na mocy niematerialnego istnienia duszy ludzkiej. Nasze ciało, nasze ręce, nasze oczy istnieją dzięki naszej duszy”[\[32\]](#).

Nauczycielski Urząd Kościoła nie wypowiada się na temat animacji płodu uważając, że żadna eksperymentalna nauka nie może rozstrzygnąć tego problemu.

### 1.2.3. Aktywna potencjalność

Drugim aspektem wyżej wymienionej personalistycznej koncepcji św. Tomasza z Akwinu jest spojrzenie na człowieka w świetle dwóch kluczowych zasad: istoty i istnienia (*essentia et esse*). Istota człowieka – dusza i ciało – przechodzi od potencjalności do rzeczywistości dzięki aktowi istnienia, który realizuje tę potencjalność[\[33\]](#).

Ludzki zarodek posiada aktywną potencjalność, która przejawia się w możliwości rozwoju „własnej natury” tej istoty. Ludzki zarodek jest realnym człowiekiem, znajdującym się w potencjalności (*in potentia*), która nie jest jego naturą, ale ma możliwości zaktualizowania biologicznych komponentów wraz z osiągnięciem fizycznej doskonałości. Aktywna potencjalność embrionu nie odnosi się do jego osobowości, ale do predestynacji. Natomiast potencjalnością pasywną charakteryzują się gamety rozrodcze, ponieważ po zapłodnieniu mogą stać się istotami ludzkimi[\[34\]](#).

W kontekście problematyki przerywania ciąży należy zaznaczyć, iż indywiduum ludzkie nie jest tylko biologicznym, ale także biosocjalnym zjawiskiem. Wobec tego można spróbować ustalić moment, w którym organizm biologiczny uzyskuje określone prawa moralne i podlega normie „nie zabijaj”. Komórka jajowa i plemniki

mają tylko pasywną potencjalność, mówiąc inaczej mogą się przemieniać pod wpływem zewnętrznych czynników. Zarodek rozwija się w dojrzałą jednostkę ludzką, w której stopniowo formują się normy socjalne. Jednak ten potencjał osobowy zawiera się w embrionie ludzkim u początku jego istnienia. W praktyce jednak nie traktuje się go jako dojrzałego, a tym samym nie posiada on tych samych praw, co inne osoby biologicznie dojrzałe. Z moralnego punktu widzenia nie ma różnicy między pojęciami „istota ludzka”, „indywiduum ludzkie”, „dziecko nienarodzone” i „embrion ludzki”. Posiadają one ten sam status moralny jako istoty ludzkie. Wobec tego „moralny obowiązek ochrony płodu jest jednym z podstawowych środków do zjednoczenia wymogów socjalnych z możliwościami biologicznymi”[\[35\]](#).

Tę moralną powinność należy odnieść, z jednej strony do zakazu usuwania ciąży, z drugiej zaś do podtrzymywania optymalnego rozwoju neokonceptusa i ciąży matki. Podobnie Kongregacja Nauki Wiary uściśla godność i nienaruszalność życia dziecka poczętego uznając, że „owoc przekazywania życia ludzkiego od pierwszej chwili swojego istnienia, a więc od utworzenia się zygoty, wymaga bezwarunkowego szacunku, który moralnie należy się każdej istocie ludzkiej w jej integralności cielesnej i duchowej”[\[36\]](#).

Według chrześcijańskiej antropologii embrion, jest autonomicznym, zaprogramowanym przez kod genetyczny ustrojem, dążącym nieustannie do osiągnięcia pełni swojej cielesności i jest częścią rodzaju ludzkiego od chwili poczęcia. W świetle filozofii personalistycznej i realistycznej, możemy stwierdzić, że posiada on wartość osoby. Wobec tego sztuczne poronienie jest realnym zabójstwem, nawet wtedy, gdy jest akceptowane przez prawo.

Szukanie początków życia człowieka między zapłodnieniem a narodzinami skazane jest na niepowodzenie. W świetle współczesnej wiedzy biologicznej, w duchu chrześcijańskiej antropologii życie osobowe zaczyna się od poczęcia.

## **2. Stanowisko Magisterium Kościoła**

Niewątpliwie wszystkie humanistyczne kazusy dotyczące ludzkiego życia, które świat cywilizowany próbuje zrozumieć, są częścią nauczania Nauczycielskiego Urzędu Kościoła. Mimo należytych starań ze strony władzy Kościoła, nie ma gwarancji, że te zagadnienia zostaną zaakceptowane przez społeczeństwo wierzących. Kościół, chociaż podzielony, wspólnie walczy o prawa nienarodzonych, interpretując problemy bioetyczne, szuka podstaw w Piśmie świętym i w odwiecznym prawie Bożym, a także w Tradycji chrześcijańskiej, by mógł niezmiennie bronić stanowiska, że życie ludzkie należy szanować od poczęcia[\[37\]](#).

### **2.1. Początki życia ludzkiego w Piśmie świętym**

Podstawową myślą antropologiczną Biblii jest idea, że życie człowieka należy do Boga, gdyż od Niego pochodzi i do Niego zmierza (por. 1Kor 15,44-47; Kol 4,9-11; Dz 17,28). W Księdze Rodzaju czytamy: „I wreszcie rzekł Bóg: Uczyńmy człowieka



na nasz obraz, podobnego nam [...] Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boga go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę” (Rdz 1,26-27)[38]. Według tych słów Boży obraz jest rzeczywistą wizją Praobrazu, prawdziwym obrazem Boga w świecie. Mając w sobie obraz Boga jako ontologiczną podstawę swego istnienia, człowiek niesie go ze sobą w swej duszy i ciele. Ten, który od samego początku swej egzystencji uczestniczy w atrybutach Stwórcy i żyje istnieniem Boga, jest jedynym na ziemi uprzywilejowanym Jego bytem – odbiciem, mikrokosmosem, przewyższającym wszystkie inne byty[39].

W akcie stwórczym Bóg ofiarowuje człowiekowi ciało fizyczne, które jest podobne do innych organizmów, ponieważ wywodzi się z materii: „Wtedy to Pan Bóg ulepił człowieka z prochu ziemi i tchnął w jego nozdrza tchnienie życia, wskutek czego stał się istotą żywą ” (Rdz 2,7). Ojciec stwarza człowieka z ziemi własnymi rękami i z tej racji ciało jest uzależnione od zasad fizyki i biologii. Warunki życia, w których rozwija się, są takie same jak przy rozwoju zwierząt i roślin. Cieleśność (fizyczne jestestwo) jest oznaką łączności człowieka ze światem materialnym i z Bogiem oraz stworzenia i zależności od Stwórcy i świata[40].

Dusza, rozum i wola wyróżniają człowieka od świata natury i stawiają na najwyższym szczeblu hierarchii stworzenia. Autor Księgi Rodzaju wyraźnie przedstawia, że każdy człowiek nie przychodzi na świat przez przypadek natury, ale otrzymuje życie dzięki aktowi stwórczemu Boga pełnego miłości. Zanim dostał „tchnienie życia” – duszę nieśmiertelną, człowiek był martwym ciałem. Wszystkie części ciała dążą do siebie tworząc pewną całość organizmu podtrzymywaną za pomocą jedności duszy. „Dusza i ciało człowieka muszą być pojmowane jako przenikające się nawzajem płaszczyzny tego samego bytu, jako harmonijna jedność, która formuje niepowtarzalną, podobną Bogu osobę”[41]. Duchowa natura człowieka jest metafizycznie złączona ze swoją nadprzyrodzoną Przyczyną, dzięki Niej istnieje (por. Dz 17,28) i do Niej dąży. W ten sposób Bóg objawia siebie w człowieku[42].

Bóg jest ukazany na stronach Biblii jako dawca życia. On ofiarowuje bezpośrednio człowiekowi duszę, a ciało przy współpracy rodziców[43]. W świetle problemu przerywania ciąży i szacunku dla ludzkiego życia od poczęcia, Instrukcja „Donum vitae” podkreśla: „Od chwili poczęcia życie każdej istoty ludzkiej powinno być uszanowane w sposób absolutny, ponieważ człowiek jest na ziemi jedynym stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego, a dusza rozumna każdego człowieka jest bezpośrednio stwarzana przez Boga: całe jego jestestwo nosi w sobie obraz Stwórcy. Życie ludzkie jest święte, ponieważ od samego początku domaga się stwórczego działania Boga i pozostaje na zawsze w specjalnym odniesieniu do Stwórcy, jedynego swojego celu. Sam Bóg jest Panem życia, od jego początku aż do końca. Nikt, w żadnej sytuacji, nie może rościć sobie prawa do bezpośredniego zniszczenia niewinnej istoty ludzkiej”[44].

Stwórca błogosławiąc Adama i Ewę nazwał ich „ludźmi” (por. Rdz 5,2). My wszyscy jako ich potomkowie uczestniczymy w „obrazie” i „podobieństwie” Boga. W Dziejach Apostolskich czytamy: „On z jednego człowieka wywiódł cały rodzaj ludzki” (Dz 17,26). W kontekście tych słów zabójstwo człowieka jest przestępstwem, ponieważ jest podniesieniem ręki na Boży obraz: „Kto przeleje krew ludzką, przez ludzi ma być przelana krew jego, bo człowiek został stworzony na obraz Boga” (Rdz. 9,6). Mężczyzna i kobieta posiadają w jednakowym stopniu tę łaskę, której nie tracą

nawet po grzechu pierworodnym[45]. Ze względu na to, że człowiek jest stworzeniem Bożym, istnieje jako osoba posiadająca własną naturę, rozum, uczucia i wolną wolę, nie jest „czymś”, ale „kimś”. Z tego powodu pierwszy i ostatni człowiek historii, identycznie odzwierciedla w sobie obraz Boga. W sposób ciągły to dzieło stwórcze (*creatio*) trwa do dziś (*creatio continua*)[46].

Bóg pragnie uwidocznić wielkość człowieka. Od początku jego istnienia na ziemi powołuje go do doskonałości i życia w wieczności: „Ty bowiem utworzyłeś moje wnętrze, Ty utkałeś mnie w łonie mej matki. Dziękuję Ci, że mnie stworzyłeś tak cudownie, godne podziwu są Twoje dzieła. I dobrze znasz moją duszę, nie tajna Ci moja istota, kiedy w ukryciu powstawałem, utkany w głębi ziemi” (Ps 139,13-15). Każdy człowiek powołany jest do życia z Bogiem – do świętości. W tym wyraża się godność życia człowieka od poczęcia. Wszelkie problemy moralne w kwestiach bioetycznych powinny znaleźć swoje rozwiązanie w perspektywie personalistycznej, która jest zgodna z Tradycją Kościoła[47].

Bóg, który stwarza bezpośrednio każdego człowieka w łonie swej matki, błogosławi go, oświeca i powołuje do wielkich czynów. Wiele tekstów z Pisma świętego świadczy o tym, że człowiek jest obiektem miłości swego Stwórcy[48]. Człowiek ze swej strony jest zależny od Boga, ponieważ On kształtuje jego ciało: „Ty mnie zaiste wydobyłeś z maczynego łona; Ty mnie czyniłeś bezpiecznym u piersi mej matki. Tobie mnie poruczono przed urodzeniem, Ty jesteś moim Bogiem od łona mojej matki” (Ps 22,10-11. Por. także Jer 1,5 2Mch 7,22-23; Iz 49,1; Ga 1,15.)[49].

Pismo święte z całą mocą podkreśla, że każdy człowiek pochodzi od Boga i przez Niego został powołany do niebywałej godności, kryjącej się w podobieństwie do swego Stwórcy oraz do świętości jako ostatecznego zjednoczenia z Bogiem.

## 2.2. Życie ludzkie w Tradycji Kościoła

Tradycja chrześcijańska od samego początku podtrzymywała jednoznaczne stanowisko odnośnie godności dzieci nienarodzonych. W kontekście problemu przerywania ciąży Ojcowie Kościoła mieli dwa zasadnicze motywy ochrony życia poczętego, zwłaszcza w późniejszych pismach. Pierwszy z nich dotyczy już analizowanego zagadnienia animacji, a drugi – ożywienia płodu. Wczesnochrześcijańska nauka wraz z bogactwem nauczania synodalnego i soborowego, a także epoka patrystyczna, dostraczają wystarczająco czytelnych świadectw, w których aborcja jest radykalnie potępiana. Późniejsze poglądy scholastyczne obecne na gruncie teologii i filozofii, zostały utrzymane w czasach nowożytnych aż po współczesność i wnoszą istotny wkład w rozumienie tej problematyki.

Wczesne chrześcijaństwo rodzące się w świecie pogańskim zainicjowało własną naukę o moralności, zwłaszcza w dziedzinie istoty i znaczenia rodziny, antykoncepcji, poligamii, aborcji itp. Myśl grecko-rzymska stanowiąca tło kulturowe dla nowej cywilizacji chrześcijańskiej przyjmowała, że o człowieku możemy mówić dopiero po urodzeniu. Praktyka zabójstw dzieci w łonie matki stanowiła powszechne zjawisko jako sposób kontrolowania urodzeń, których skutkiem była śmierć matki lub jej

bezpłodność. Jedną z podstawowych zasad, która odróżniała chrześcijaństwo od tego stylu życia był całkowity zakaz spędzania płodu[50].

Najwcześniejsze pismo kościelne „Didache” (*Didache ton dodeka apostolon*) opisuje dziecko w łonie matki jako ikonę (*plasma Theou*), którą Bóg przygotowuje do pokazu. Między innymi czytamy w nim: „Nie zabijaj dzieci przez poronienie (*ου φονευσεις τεκνον εν φθορα*) ani nie przyprawiaj ich o śmierć już po urodzeniu (*ουδε γεννηθεν αποκτενεεις*)”[51]. Oparty na tym dziele „List Barnaby” powtarza dosłownie tę zasadę, nie wyróżniając przy tym faz rozwoju płodu[52].

Podobnie w dziele apologety chrześcijańskiego Atenagorasa (133-190) „Prośba za chrześcijanami” autor umieszcza motyw nietykalności płodu ludzkiego znajdującego się pod ochroną Boga: „Jeśli my, mówiący, że ci, którzy posługują się sposobami i środkami do aborcji, dokonują zabójstwa i muszą odpowiadać za to przed Panem, jakże możemy dokonywać aborcji? A przecież to, co jest w łonie matki jest żywą istotą, którą Pan się opiekuje [...]”[53]. Z moralnym upadkiem polemizują także późniejsi autorzy, dla których aborcja jest morderstwem. Św. Hipolit Rzymski (170-235) występuje przeciw bogatszym kobietom, współżyjącym z mężczyznami niższej klasy społecznej i dokonującym w konsekwencji zabójstwa (*phonos*) płodu, będącego skutkiem ich grzechu cudzołóstwa i niewierności małżeńskiej. Jednocześnie odrzuca przyjmowanie środków ubezpłodniających. Podobnie wypowiada się św. Ambroży (†397) i św. Hieronim (347-414)[54].

W późniejszych tekstach patrystycznych, rozwijających temat odrzucenia praktyk zabijania płodu, występuje zagadnienie animacji, o której już wspomnieliśmy. Znaczące miejsce w historii rozwoju tego zagadnienia zajmuje Tertulian, który jest przekonany, że dusza ludzka ma substancję materialną. Z tego powodu w późniejszych poglądach patrystycznych i średniowiecznych pojawia się pewien dystans do teorii animacji bezpośredniej, a szeroko rozpowszechnia się teoria kreacjonizmu. Tertulian deklaruje: „Jest to [aborcja] zamierzone zabójstwo, które uniemożliwia urodzenie i jest bez znaczenia, czy wyrwa się duszę już urodzoną, czy niszczy w chwili urodzenia”[55]. Przez słynne swoje zdanie „homo est et qui est futurus”, Tertulian wyraża chrześcijańskie stanowisko, odnoszące się do określenia statusu płodu ludzkiego[56].

Św. Grzegorz z Nyssy przyjmuje w trakcie poczęcia jednoczesne powstanie substancji ciała i duszy, dzięki czemu istota ludzka może żyć. Człowiek w rozumieniu św. Grzegorza jest mikrokosmosem (*μικρόκοσμος*) i obrazem Boga (*imago Dei*) i dlatego jemu przysługuje godność już od poczęcia. Podobnie św. Maksym Wyznawca podziela pogląd św. Grzegorza, jeśli chodzi o początek życia ludzkiego[57].

Biskup Kapadocji, św. Bazyli Wielki (330-379) nie interesuje się stopniem dojrzałości płodu i nie czyni różnicy między już ukształtowanym a bezkształtnym embriosem: „Kobiecie, która świadomie zniszczyła płód, niech będzie nałożona kara jakby za zabójstwo [...] Nie do nas należy wnikliwe dochodzenie, czy płód był już ukształtowany, czy jeszcze bezkształtny”[58].

Zdaniem św. Jan Chryzostoma (ok. 350-407) aborcja jest wręcz większym przestępstwem niż zabójstwo, a odpowiedzialność moralna jest ta sama w obu

przypadkach. Autor potępia przyczyny aborcji: nierząd oraz pijaństwo u mężczyzny i niewiast<sup>[59]</sup>.

Tradycja Kościoła radykalnie potępia zabójstwo nienarodzonych, także poprzez deklaracje synodów. Hiszpański synod w Elwirze (305 r.) nakłada na kobietę, która dopuściła się aborcji (por. kan. 63), karę ekskomuniki na całe życie. Podobnie synod w Ancyrze (314 r.) nakłada sankcję ekskomuniki za aborcję obowiązującą 10 lat (por. kan. 21). Status dzieci nienarodzonych jest postulowany pośrednio przez synod trullański (692 r.). Ta reguła osądza matkę za zabójstwo, a w konsekwencji przyznaje płodowi, znajdującemu się w jej łonie, pełny status istoty ludzkiej. W kanonie 91 czytamy: „Ci, którzy wytwarzają środki na poronienie, jak i ci, którzy te trucizny przyjmują, by spędzić płód, muszą być ukarani jak za zabójstwo”<sup>[60]</sup>. Ogólnie rzecz biorąc prawo kanoniczne świadomie odnosiło się do spędzenia płodu jako czynu zabójczego, za który odpowiedzialność brała na siebie kobieta, która aborcji dokonywała oraz mężczyzna, który do niej nakłaniał.

Jeden z głównych teologów i filozofów chrześcijańskich, św. Augustyn (354-430), widział w praktyce aborcyjnej grzech ciężki ze względu na to, iż niszczy ona cel prokreacji i aktu małżeńskiego. Z drugiej zaś strony opowiadał się za tezą, według której ludzki byt zaczyna się, gdy embriion jest wystarczająco ukonstytuowany. Tak jak ówczesne prawo nie potępiało aborcji jako czynu zabójczego, również i on podtrzymywał analogiczne stanowisko. Potępia okrucieństwo kobiety przy spędzaniu płodu: „Poczęty płód w jakiś sposób [kobieta] gasi w sobie i niszczy we wnętrzu, by jej potomstwo raczej zginęło, niż żyło, bądź, jeśli już żyło w łonie, [pragnie], by wcześniej zostało uśmiercone, zanim się narodzi”<sup>[61]</sup>. Istota doktryny Augustiańskiej o aborcji została przyjęta w zbiorze prawnym zwanym „Decretum Gratiani” (XII w.), który stanowił podstawę do utworzenia zasad prawa kanonicznego obowiązującego do XX w<sup>[62]</sup>.

Podobnie św. Tomasz z Akwinu przyjmował poglądy Arystotelesa o etapach życia płodu. Wobec tego, podobnie jak dla św. Augustyna, dla Akwinaty aborcja nie stanowiła zabójstwa do momentu animacji<sup>[63]</sup>.

Wielu wybitnych teologów średniowiecza utrzymywało za Akwinatą, że aborcja nie jest zabójstwem w pierwszych etapach życia i popierali jego koncepcję *hylemorficzną*. Obowiązywała kara warunkowa dla kobiet dopuszczających się spędzania płodu przed momentem animacji (do 14 dnia w przypadku dziewcząt, do 18 dla chłopców). Jednak nigdy nie uznano aborcji jako czynu moralnie dobrego<sup>[64]</sup>.

W okresie nowożytnym problem animacji rozpatrywany był w świetle dwóch koncepcji człowieka – teorii *hylemorficznej* i teorii uczłowieczenia już w momencie poczęcia. Papież Sykstus V (1521-1590) w 1588 r. bullą „*Efraentatum*” potępia aborcję w każdym okresie rozwoju, a przy tym określa ją jako grzech śmiertelny. Niektórzy teolodzy w sytuacjach nadzwyczajnych podtrzymywali osiągnięcia wielkiej myśli średniowiecza w kwestii spędzania płodu we wczesnym etapie jego rozwoju. Inni dążyli do tego, by uznać płód za agresora i pozwolić na aborcję w wypadku, gdy ciąża zagraża życiu i zdrowiu matki. Kościół odrzucił obie teorie. Jeden z przedstawicieli teologii moralnej w tym okresie, św. Alfons Maria de Liguori (†1787), opowiadał się za teorią animacji bezpośredniej lub animacji następującej kilka dni po

poczęciu. Należy zaznaczyć, że co do oceny moralnej aborcji, istotne jest rozróżnienie między aborcją pośrednią i bezpośrednią[65].

Papież Pius IX (1798-1878), ogłaszając prawdę o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny, sprzeciwia się doktrynie opóźnionego człowieczeństwa i nakazuje ekskomunikę w wypadku aborcji. Na początku XX w. Kościół przyjął stanowisko, że wszelki rodzaj aborcji jest złem moralnym. Odzwierciedlenie tego poglądu znajdujemy na stronach Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1917 r. Ten sam Kodeks nakłada również ekskomunikę na matkę i jej otoczenie, które brało udział w zbrodni[66].

Papież Pius XI (1922-1939) potępia zabójstwo nienarodzonych i wszelkiego rodzaju eugeniczne i terapeutyczne aborcje. W swojej encyklice z 1930 r. „Casti connubi” naucza, że unicestwienie płodu w celu ratowania życia jego matki, pod każdym względem jest niedopuszczalne. Jego zdaniem nie wolno czynić zła, aby dojść do dobrego skutku: „Wspomnieć należy o innej zbrodni zagrażającej życiu dziecka, znajdującemu się w łonie matki [...] Wszyscy domagają się, aby państwowe ustawy karne, ścigające zamach na życie dziecka w łonie matki, wskazania ich uznały i uwolniły od kary. Żąda się nawet tu i ówdzie, by władze publiczne wzięły w swoje ręce wykonanie tej śmiertelnej operacji [...] Czy można kiedykolwiek przytoczyć jakiś powód dla usprawiedliwienia zamierzonego zabójstwa niewinnego? A przecież o to tu chodzi. I czy ono godzi w życie matki, czy w życie dziecka, zawsze sprzeciwia się przykazaniu Bożemu i głosowi natury: Nie zabijaj. Życie dziecka tak samo jest święte, jak życie matki”[67].

Papież Pius XII (1939-1958) wielokrotnie wypowiadał się jednoznacznie na temat szacunku dla ludzkiego życia od początku istnienia. W przemówieniu do Włoskiego Katolickiego Związku Akuszerskiego z 29 października 1951 r. utrzymuje, że „dziecko nienarodzone jest człowiekiem w takim samym stopniu i z takiego samego powodu jak jego matka. Każda istota ludzka, nawet dziecko w łonie swej matki, ma prawo do życia bezpośrednio danego mu od Pana, a nie od rodziców czy od jakiegokolwiek społeczeństwa. Więc nie istnieje żaden człowiek, żadne społeczeństwo, żadna nauka, żadne wskazania medyczne, eugeniczne, socjalne, ekonomiczne, moralne, które mogą dać podstawy prawne, by dysponować niewinnym życiem [...] Uratowanie życia matki jest bardzo godnym czynem, ale otwarte zniszczenie dziecka jako sposób dojścia do tego nie jest dozwolone”[68].

\* \* \*

Stanowisko Kościoła katolickiego i prawosławnego w kwestii omawianego tematu, czerpiąc ze wspólnych źródeł biblijnych podstawowe zasady mówiące o godności życia ludzkiego, nie różnią się od siebie.

Kościół katolicki od początku bezwzględnie wyrażał swój sprzeciw wobec zamachów na ludzkie życie. Z perspektywy teologicznej, godność i ochrona osoby, należy się już z samego faktu bycia człowiekiem.



Kościół prawosławny opiera swoją naukę na świętości życia ludzkiego i opowiada się za godnością osobową przynależną człowiekowi od poczęcia. W żadnym innym momencie, jak tylko w chwili poczęcia, możemy i mamy prawo zadeklarować, że rozpoczyna się życie. Wiele jednak wspólnot prawosławnych, kwestionuje pogląd katolicki co do animacji płodu. Nauka Kościoła prawosławnego w Bułgarii o godności życia ludzkiego jest zawarta przede wszystkim w różnych publikacjach i wydaniach zbiorowych, a także w okazjonalnych wypowiedziach duchowieństwa. Mimo wszystko brakuje odniesienia do wspólnego źródła (poza Pismem świętym i Ojcami Kościoła), które pozwalałoby ujednoczyć i sprecyzować głoszoną prawdę. Trudno jest znaleźć literaturę w języku bułgarskim analizującą dogłębnie problemy bioetyczne, dlatego najczęściej są to pozycje obcojęzyczne.

Podsumowując analizowane dotychczas wątki, należy stwierdzić, że od samego stworzenia, poprzez całą historię, aż do dzisiejszego dnia, w świetle nauczania Kościoła, życie ludzkie jest święte ze względu na to, że jest powołaniem danym przez Boga, dlatego należy się mu godność od samego początku.

Świadomość zatem tej niezwyklej godności, która został obdarzony człowiek od samego poczęcia głęboko tkwi w literaturze teologiczno-moralnej w Bułgarii. Istotnym problemem jest przełożenie świadomości teologicznej na świadomość matek i ojców, że każde dziecko jest darem Boga i podlega ochronie świętość jego życia.

## **SUMMARY**

### **“KNOWLEDGE OF THE DIGNITY OF A CHILD CONCEIVED IN ITS MOTHERS WOMB IN THE BULGARIAN THEOLOGICAL AND MORAL LITERATURE”**

Bulgarian theological literature is undertaking a lot of different topics and subjects of public discussion. One of them is also dealing with the necessity of defending and protecting human life and dignity of every conceived and yet unborn child.

Coming out of the statement that every being is a constant process of growth and development, the bulgarian theologians came to agree that every human life is an individual and unique person of the greatest value and does not depend on any external influence, neither on the very organism of its own mother. Rather, thanks to the genetic information arranged in the genetic code, is constantly heading on towards its own growth and full maturity.

The most essential and constitutive element making up a whole human person is ones immortal soul which after being one with the body creates an unique human being that deserves to be fully dignified and respected. Through centuries there were known two different theories of animation, namely two different theories answering to

the question: when does the animation of the fertilized ovum by a spiritual soul take place ? And consequently from which time on is the embryo to be considered a human being in the strict sense ?

1. Animation deleted
2. Animation from the very moment of conception.

There is no official pronouncement of the Catholic Church which approves or condemns either theory. But since we deal with the great good of human life, theologians commonly hold the second theory.

The teaching of the Catholic Church on the dignity and protection of every human life from the very moment of conception is based on the Holy Bible in which the human life is holy because the body and soul as a whole were created in the image and likeness of God (cf. Gen 1:27 ).

Thus life is of the greatest value because it comes from God and must turn back to God, who created man and the whole world for His own glory. Every human being is in the Holy Bible called up to life, its growth, perfection and everlasting happiness.

The teaching of the Magisterium of the Catholic Church is from of old unchangeable and approved by the Fathers of the Church. In such a form it remained until now and always treat a living fertilized ovum as a human person, whatever its stage of development, with all the rights of a human being and as untouchable and respectful value of the highest dignity.

---

[1] Por. Юл. Маринова, *Аборт*, Стара Загора 2001, s. 60-61.

[2] Por. Ст. Раданов, П. Лисаев, *Енциклопедичен справочник по съдебна медицина*, (dalej jako ЕССМ), София 2004, s. 64.

[3] Por. E. Sgreccia, *Наръчник по биоетика*, tłum. Ю. Станев, П. Къосов, Д. Димитров, Г. Йовчев, Пловдив 2003, s. 203-204.

[4] Por. П. Петков, *Цитология, обща хистология и ембриология*, София 1999, s. 150-152. Por. także J. Nabegmas, *Бъдещето на човешката природа*, tłum. Ст. Йотов, София 2004, s. 25 wraz z przur; J. Вреск, *Свещеният дар на живота*, tłum. В. Кожухаров, София 2002, s. 148-150; *Оксфордски медицински енциклопедичен речник*, (dalej jako ОМЕР), s. 72.

[5] Por. ЕССМ, s. 172.

[6] Por. Ал. Хаджиев, *Акушерство*, София 2005, s. 41-44.

[7] Por. J. Вреск, *Свещеният...*, *dz.cyt.*, s. 154-158.

[8] Por. E. Sgreccia, *Наръчник...*, *dz.cyt.*, s. 213. Por. także Хр. Чучков, *Медицинска ембриология*, Стара Загора 2001, s. 28-29. Na początku lat osiemdziesiątych XX w. A. McLaren i C. Grobstein wprowadzili w biologii termin „preembrion”, aby zaznaczyć stadium, w którym nie istnieje ludzkie indywiduum. A. Serra uważa za błędne przekonanie, że wczesny embrion jest „niejednorodnym zbiorem komórek”, z którego każda rozwija się jako odrębna jednostka. Według niego z punktu widzenia terminologii dopuszczalne jest użycie pojęcia „preembrion”, aby móc zaznaczyć okres przedimplantacyjny embrionu. Nie należy jednak z tym pojęciem

łączyć kryterium dyskryminacji i wprowadzać odmienny status embrionu. „Preembrion” i embrion jest subjektem tego samego procesu. Por. E. Sgreccia, *Наръчник...*, dz.cyt., s. 209-213.

[9] Por. tamże, s. 209-213.

[10] Kongregacja Nauki Wiary naucza: „Od chwili, w której jajo zostaje zapłodnione, rozpoczyna się życie, które nie jest życiem ojca ani matki, lecz nowej żyjącej istoty ludzkiej, która rozwija się niezależnie od nich. Nie stałaby się istotą ludzką, jeśli nie byłaby nią od samego początku”. Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja o przerywaniu ciąży „Quaestio de abortu procurato”*, (dalej jako QAP), Watykan 1974, nr12.

[11] Por. E. Sgreccia, *Наръчник...*, dz.cyt., s. 204-205.

[12] Por. Ст. Христова, *Морално допустимо ли е използването на стволови клетки*, „Филосовски алтернативи”, XVI(2007) nr 2-3, s. 9. Por. także Хр. Чучков, *Медиинска...*, dz.cyt., s. 22.

[13] Por. E. Sgreccia, *Наръчник...*, dz.cyt., s. 214. Por. także ECCM, s. 65.

[14] Dziennie regeneruje się ok. 0,5% z ogólnej liczby komórek ciała ludzkiego. Dorosły człowiek posiada ok. 60 mld. komórek, z których każdego dnia odnawia się ok. 300 mln. W ten sposób organizm regeneruje się całkowicie w ciągu 7 miesięcy. Ciało człowieka nie jest tym samym, które miał 5 lat temu. Mimo to, jest identyczne – człowiek jest tym samym indywiduum, a ludzkie „ja” jest to samo, które było 5 lat temu i w łonie matki. Por. Г. Йовчев, *Аборт*, Пловдив 1999, s. 4 wraz z przypisami.

[15] Por. E. Sgreccia, *Наръчник...*, dz.cyt., s. 206.

[16] Teoria „prawa biogenetyczne” zostało sformułowana przez F. Müllera, a rozwinięta przez E. Haeckel w tzw. „prawo Haeckla”. Por. Д. Свиленов, Р. Шудер, *Еволюция или сътворение. Какво казва науката*, София 2006, s. 28-30.

[17] Хр. Тодоров, *Какво е допустимо да се прави с ембриони? Германски случай*, „Социални проблеми” XXXVIII (2006) nr 1-2, s. 237.

[18] Por. Г. Йовчев, *Аборт...*, dz.cyt., s. 3-4. Por. także Д. Свиленов, Р. Шудер, *Еволюция...*, dz.cyt., s. 28-30; Хр. Тодоров, *Какво е допустимо...*, art.cyt, s. 236-237.

[19] QAP, 13.

[20] Por. Д. Свиленов, Р. Шудер, *Еволюция...*, dz.cyt, s. 8-9. Por. także В. Проданов, *Етиката и ценността на човешкия живот*, София 1986, s. 146-147.

[21] Por. Г. Йовчев, *Аборт...*, dz.cyt., s. 6.

[22] Por. tamże, s. 6-7. Por. także E. Sgreccia, *Наръчник...*, dz.cyt., s. 476; В. Проданов, *Биоетика*, София 2004, s. 91-92.

[23] Г. Йовчев, *Аборт...*, dz.cyt., s. 5.

[24] Por. tamże.

[25] Por. Д. Киров, Д. Свиленов, Д. Коруджиев, *Християнска етика*, София 2003, s. 57. Por. także Г. Йовчев, *Аборт...*, dz.cyt., s. 4-5.

[26] Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja „Donum vitae”. O szacunku dla rodzącego się życia ludzkiego i o godności jego przekazywania odpowiedzi na niektóre aktualne zagadnienia*, (dalej jako DV), Watykan 1987, nr I, 1.

[27] Por. Д. Киров, Т. Коев, *Кратка богословска енциклопедия*, София 1993, s. 86.

[28] Por. Д. Киров, *Измеренията на човека*, София 2005, s. 32-33.

[29] Por. J. Breck, *Свещеният...*, dz.cyt., s. 172. Por. także Д. Киров, *Трите аспекта на етиката. Антропология*, том I, София 2001 s. 61-62. Tertulian stwierdza: „Nie ma różnicy w usunięciu życia już narodzonego czy też tego, które dopiero ma się urodzić; jest już człowiekiem ten, kto nim będzie w swojej potencjalności, podobnie jak owoc jest już obecny w nasieniu”. Por. Г. Йовчев, *Аборт...*, dz.cyt., s. 11.

[30] Por. Г. Йовчев, *Аборт...*, dz.cyt., s.11. Por. także E. Sgreccia, *Наръчник...*, dz.cyt., s. 127.

- [31] Por. Г. Йовчев, *Аборт...*, dz.cyt., s. 11-12.
- [32] E. Sgreccia, *Наръчник...*, dz.cyt., s. 129.
- [33] Por. тамже, s. 128.
- [34] Por. Г. Йовчев, *Аборт...*, dz.cyt., s. 5.
- [35] В. Проданов, *Етиката...*, dz.cyt., s. 152-153. Por. также Ст. Христова, *Морално...*, art.cyt., s. 7-8; Ст. Христова, *От Франкенцаин до Доли*, София 1999, s. 196-197.
- [36] DV, I, 1.
- [37] Por. Г. Елдъров, *За Великите казуси и за Десетте Божи заповеди*, „Абагар”, XV (2006) nr 12, s. 1.
- [38] Hebrajskie terminy *selem* i *demut* tłumaczy się jako „obraz” i „podobieństwo”. Pierwszy wyraz *selem* znaczy w języku bułgarskim „uderzać”, „ciąć”, „ścinać” (hebr. *selem* – *удрям, режа, сека*). Za pomocą tych czynności można nadać kształt figurze, a także wizerunkom z drewna lub z kamienia. Por. Д. Киров, *Измеренията...*, dz.cyt., s. 79. Słowo *demut* oznacza podobieństwo lub jednakowość. Jednakowość zachodzi wtedy, gdy dwie rzeczywistości są identyczne między sobą i nie występuje między nimi żadna różnica. Natomiast podobieństwo mamy wtedy, gdy jedna rzeczywistość posiada pewne cechy i właściwości zbliżone i porównywalne do drugiej, ale nie utożsamia się i nie identyfikuje z nią. Wobec tego możemy stwierdzić, że obraz Boży jest dany człowiekowi, zaś podobieństwo staje się jego moralnym zadaniem i wewnętrznym celem realizacji potencjalnego Bożego obrazu. Por. Д. Коруджиев, *Човекът...*, dz.cyt., s. 53. Por. также М Бачев, *Божият образ у човека – старозаветно, новозаветно и патристично разбирание*, [www.pebuy.hit.bg/pr/pismeni\\_raboti/bozhiqt\\_obraz\\_u\\_choveka\\_snipt-miro.htm](http://www.pebuy.hit.bg/pr/pismeni_raboti/bozhiqt_obraz_u_choveka_snipt-miro.htm) (data wejścia: 14.04.2008).
- [39] Por. Д. Коруджиев, *Човекът – субект на нравствените ценности*, w: „Християнска етика”, Е. Банева (red.), София 2003, s. 53. Por. также Д. Киров, *Трите аспекта...*, dz.cyt., s. 76; Вл. Лолски, *Мистическото богословие на Източната църква. Догматическо богословие*, ВеликоТърново 1993, s. 173.
- [40] Por. И. Панчовски, Д. Киров, *Християнска...*, dz.cyt., s. 250-254. Por. также Ив. Петев, *Човекът и семейството в библейска, светоотеческа и съвременна светлина*, „Духовна култура”, LXXXVI (2006) nr 3, s. 16-18; Ат. Јевтич, *Християнското разбирание за личността в историята*, tłum. М. Стоядинов, w: „Изтокът и западът за личността и обществото”, И. Мерджанова, М. Стоядинов (red.), В. Търново 2001, s. 76-77; К. Уеър, *Какво е било мястото...*, art.cyt., [www.dveri.bg/content/view/4202/50/](http://www.dveri.bg/content/view/4202/50/) (data wejścia: 21.03.2008).
- [41] И. Панчовски, Д. Киров, *Християнска...*, dz.cyt., s. 245.
- [42] Por. Д. Киров, *Измеренията...*, dz.cyt., s. 79-80. Por. также Д. Кожухаров, *Християнска етика*, София 2003, s. 52; Д. Киров, *Християнска етика. Философия на морала*, том I, София 1996, s. 244-249; Й. Павел II, *Мъж и жена ги сътвори. Избрани страници*, София, s. 12-13; *Катехизис на Католическата Църква*, (dalej jako ККЦ), София 2002, nr 362-364; *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, (dalej jako КК), w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, Deklaracje, Dekrety, Poznań* 2002, nr 14.
- [43] Por. Jan Paweł II, *Encyklika „Evangelium vitae”. O wartości i nienaruszalności życia ludzkiego*, (dalej jako EV), Watykan 1995, nr 43. Por. также Jan Paweł II, *Adhortacja „Familiaris consortio”. O zasadach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym*, Watykan 1981, nr 9; КК, 50.
- [44] DV, 5.
- [45] Por. Д. Киров, *Етика*, w: „Вяра и живот”, Р. Бурова (red.), Велико Търново 1994, s. 429.
- [46] Por. Г. Елдъров, *Годишно папско послание за мир. Човешката личност е основа на мира*, „Абагар”, XVI(2007) nr 1, s. 1. Por. также Л. Лолски, *Митническо богословие...*, dz.cyt., s. 68; И. Панчовски Д. Киров, *Християнска...*, dz.cyt., s. 228.
- [47] Por. J. Breck, *Свещеният...*, dz.cyt., s. 15-17. Por. также J. Zizioulas, *Личност и битие*, tłum. И. Мерджанова, w: „Изтокът и западът за личността и обществото”, И. Мерджанова, М. Стоядинов (red.), В. Търново 2001, s. 50-51; D. Constantelos, *Човешкото същество –*

маска или личност, tłum. И. Мерджанова, w: „Изтокът и западът за личността и обществото”, И. Мерджанова, М. Стоядинов (red.), В. Търново 2001, s. 24-25.

- [48] Por. EV, 61. Por. także Ch. Yannaras, *Свободата на нравствеността и етосът на човека*, tłum. М. Стоядинов, w: „Изтокът и западът за личността и обществото”, И. Мерджанова, М. Стоядинов (red.), В. Търново 2001, s. 106-107.
- [49] Por. J. Breck, *Свещеният...*, dz.cyt., s. 169.
- [50] Por. J. O'Collins, M. Farrugia, *Католицизмът. Историята на католическото християнство*, tłum. Вл. Ганев, София 2006, s. 39-40.
- [51] Г. Йовчев, *Аборт...*, dz.cyt., s. 17. Por. także J. Breck, *Свещеният...*, dz.cyt., s. 171.
- [52] Do oznaczenia pojęcia „dziecko” jest użyte tu słowo *τεκνον*. Por. J. Breck, *Свещеният...*, dz.cyt., s. 171. Por. także J. O'Collins, M. Farrugia, *Католицизмът...*, dz.cyt., s. 459-496 wraz z przypisami.
- [53] Г. Йовчев, *Аборт...*, dz.cyt., s. 17.
- [54] Por. J. Breck, *Свещеният...*, dz.cyt., s. 172.
- [55] Г. Йовчев, *Аборт...*, dz.cyt., s. 18.
- [56] Por. J. Breck, *Свещеният...*, dz.cyt. s. 172.
- [57] Por. К. Уеър, *Православната теология през XXI век*, „Християнство и култура”, VI (2007) nr 4, s. 40.
- [58] J. Breck, *Свещеният...*, dz.cyt., s. 172.
- [59] Por. tamże, s. 172-173.
- [60] Tamże, s. 173.
- [61] Г. Йовчев, *Аборт...*, dz.cyt., s. 18.
- [62] Por. tamże, s. 18.
- [63] Por. tamże, s. 4.
- [64] Por. tamże, s. 16.
- [65] Por. tamże, s. 17.
- [66] Por. Kodeks Prawa Kanonicznego z 1917 r. kan. 2350.
- [67] Г. Йовчев, *Аборт...*, dz.cyt., s. 18.
- [68] Tamże, s. 19.