

OBRONA „ŻYCIA”

EKOLOGIA, PRAWA CZŁOWIEKA I „PRO-LIFE”

Marta Zimniak-Halajko
Uniwersytet Warszawski

W niniejszym artykule interesować mnie będą dyskursy obrony „życia” pojmowanego jako wartość, która nie wymaga uzasadnienia i musi być chroniona bezwarunkowo. Na przykładzie wybranych materiałów zgromadzonych podczas badań polskich dyskursów publicznych oraz ruchów społecznych (antyaborcyjnych, ekologicznych i obrony praw człowieka) chciałabym zastanowić się, jak w poszczególnych wypadkach definiowane jest życie warte ochrony i jak określone są warunki i narzędzia tej ochrony.

Tekst stanowi wstępne rozpoznanie problematyki i nie prezentuje systematycznej analizy przedstawianych zjawisk.

* * *

Przez ponad dwa lata (2018–2020) byłam wolontariuszką w organizacji świadczącej pomoc kobietom w nieplanowanej ciąży¹. Organizacja ta, choć formalnie niezwiązana z instytucjami religijnymi, powstała z inspiracji światopoglądu katolickiego, a sami jej członkowie i członkinie rozumieją swoją działalność jako powiązaną z ideologią „pro-life” – „obrony życia”. Działania pomocowe adresowane do kobiet (i ich rodzin) mieszczą się w nurcie „pro-life miękkiego”, którego reprezentanci nie angażują się (lub angażują się w mniejszym stopniu) w aktywności zmierzające do zmiany prawa i przekonań (tymi sferami rzeczywistości zajmuje się „pro-life twardy”).

¹ Nie podaję nazwy organizacji ze względu na ochronę interesów grupy.

Mój wolontariat był szczególnego rodzaju: nie podzielałam przekonań światopoglądowych grupy dotyczących świętości i wartości życia, ale łączyło nas przekonanie o wartości pomocy i wsparcia dla osób, które nie mogą realizować swoich praw reprodukcyjnych ze względu na brak szeroko rozumianych zasobów. To doświadczenie terenowe (i związana z nim wiedza na temat funkcjonowania środowisk „pro-life”² w Polsce) nie będzie jednak przedmiotem opisu w niniejszym artykule – choć będę się do niego odwoływać – a punktem wyjścia do rozważań na jego marginesach. Analizie chciałabym poddać samo pojęcie życia wartego ochrony, imperatywy obrony i fantazje ratownicze. Interesować mnie będzie ich konstrukcja i w pewnym stopniu wpływ na społeczne praktyki, przede wszystkim w Polsce. Za przykłady, prócz praktyk „pro-life”, posłużą mi wybrane ujęcia ekologii oraz działania ruchów ekologicznych, a także wsparcie uchodźców podejmowane w imię obrony praw człowieka. Ze względu na zdobyte doświadczenie terenowe najczęściej miejsca poświęcę aktywnościom „pro-life” rozumianym jako „obrona życia dzieci nienarodzonych” (ludzkich) – je bowiem udało mi się poznać najlepiej i to one są właściwym przedmiotem moich etnograficznych zainteresowań. Inne materiały gromadziłam w celu lepszego zrozumienia tych właśnie aktywności.

Nie ma w tym tekście miejsca na szerszą prezentację opisywanych inicjatyw, w związku z czym posłużą mi one jedynie za egzemplifikacje interesujących mnie zjawisk. Niniejszy artykuł ma charakter eseistyczny – to refleksje na obrzeżach badań, nie zaś systematyczny raport z przedsięwzięć terenowych czy analizy dyskursu. Celowo zestawiam zjawiska pozornie nieprzystawalne, które więcej dzieli, niż łączy. Rezygnuję z pogłębionej i kontekstualnej analizy na rzecz porównań, które mogą wydać się powierzchowne, lecz ukazują to, na czym mi tutaj zależy: różne (a czasem i zaskakująco podobne) sposoby wartościowania „życia” i zabiegi (praktyczne, dyskursywne) służące jego „ochronie”.

Należy przy tym podkreślić, że samo pojęcie „życia” rzadko bywa przedmiotem refleksji. Istotniejsza niż „życie”–„nie-życie” jest dystynkcja „życie/istnienie warte ochrony” (warte życia) i „życie/istnienie niewarte istnienia” (to, które może – lub niekiedy powinno – zostać unicestwione). Ta bowiem dystynkcja, często nieostra, niesie dylematy praktyczne, które muszą zostać rozstrzygnięte na różnych poziomach: zabiegów językowych i mentalnych oraz działań jednostek, grup i instytucji.

² Używam w tekście określenia „pro-life”, ponieważ jest to kategoria samoopisu (kategoria emiczna), która dodatkowo dobrze oddaje intencje będące przedmiotem antropologicznego namysłu w niniejszym artykule.

Działania aktywistów broniących określonych rodzajów istnień umieszczam w szerszym kontekście różnorodnych społecznych wysiłków służących oddzieleniu życia, które powinno być chronione, od tego, którego chronić nie trzeba. Zestawiając działania aktywistów z wybranymi przykładami takich społecznych starań (w sferze intelektualnej, prawnej i organizacyjnej), staram się ukazać miejsce i rolę aktywizmu na rzecz „obrony życia” w dyskursach i praktykach społecznych z zakresu biopolityki – zarządzania życiem. Jednocześnie czyniąc rozróżnienie na aktywistyczne i nieaktywistyczne strategie ochrony życia, mam świadomość, że bywa ono niekiedy nieoczywiste – zdarza się, że zaciera się granica między aktywizmem a działalnością intelektualną, ruchami społecznymi i sferą instytucjonalno-polityczną; istotne są ponadto ich wzajemne wpływy.

/// Życie samo: oddzielenie od ciała

W dyskursie „pro-life” mówi się zazwyczaj o obronie życia (wyłącznie) ludzkiego od poczęcia do naturalnej śmierci. Biopolityka katolicka (Łońska 2018) koncentruje tymczasem swoje działania obronne jedynie na początku i końcu tego procesu, a więc okresie prenatalnym i umieraniu, i interesuje się nimi tylko w wypadku, gdy zagrożony jest ich „naturalny” przebieg. Za naturalność uważa się kontynuację, zabiegi służące trwaniu tego, co już zaistniało – nawet jeśli prowadzone są za pomocą pewnego technologicznego wsparcia. Dominantą jest jednak zawsze początek życia i to z nim kojarzony jest światopogląd „pro-life”. Dobrze oddaje to opis jednej z inicjatyw Polskiego Stowarzyszenia Obrońców Życia Człowieka – cyklu filmów edukacyjnych o znamienym tytule *Projekt Life*. Twórcy cyklu prezentują projekt następująco:

To seria krótkich filmów edukacyjnych poruszających różne zagadnienia dotyczące życia człowieka od momentu poczęcia do naturalnej śmierci. Poprzez krótkie filmy pragniemy bezpośrednio realizować naszą misję, którą jest edukacja w zakresie obrony życia ludzkiego. W filmach poruszamy tematy ważne i aktualne, takie jak in vitro, naprotechnologia, aborcja, rozwój dziecka w łonie matki, diagnoza prenatalna czy eutanazja³. (www2)

Ogólna deklaracja (od poczęcia do naturalnej śmierci) pozostaje w pewnej sprzeczności z listą tematów – twórców cyklu filmowego interesują

³ W niniejszym artykule pomijam kwestie związane z eutanazją.

przede wszystkim zjawiska, które poprzedzają poczęcie, oraz te, które mają miejsce przed narodzinami (aborcja, diagnoza prenatalna), ze szczególnym uwzględnieniem sytuacji, jakie można określić porażkami reprodukcyjnymi. Ruch „pro-life” można więc analizować również jako aspirujący do roli nawigacyjnej w sytuacjach prokreacyjnych trudności. Jego właściwy (najczęstszy) przedmiot zainteresowań jest węższy niż „życie ludzkie”, ale szerszy niż aborcja (uwzględnia także terapię niepłodności, straty prokreacyjne, naturalne metody planowania rodziny) – trudno zatem uznać określenie „ruch antyaborcyjny” za dokładny odpowiednik terminu „pro-life”. Jeśli obrońców życia interesuje życie ludzkie pomiędzy narodzinami a śmiercią, to tylko w zakresie prawidłowości odgrywania ról wyznaczonych przez porządek religijny – część organizacji „pro-life” poświęca się też obronie tradycyjnych ról płciowych i seksualnych (przykładem może być Fundacja Pro – Prawo do Życia). Prawo do życia oznacza więc przede wszystkim obowiązek rozmnażania się w określony sposób. Światopogląd „pro-life” to propozycja zarządzania ludzką populacją, jej płodnością, zgodnie z określoną koncepcją „natury”.

Inicjatywy „pro-life” używają najczęściej określenia „obrona życia ludzkiego” jako synonimu „obrony życia poczętego”, ale rozumienie to zawsze jest rozszerzające – chodzi o pewne postrzeganie porządku życia. Przynajmniej równie często jak życie ludzkie, życie człowieka czy życie poczęte w dyskursach „pro-life” pojawia się określenie „życie” bez doprecyzowań:

- „Tylko życie ma przyszłość!” – pisze na swej stronie Polskie Stowarzyszenie Obrońców Życia Człowieka;
- „Każdy dzień jest dobry, by bronić życia!” – brzmi hasło Fundacji Małych Stópek, współpracującej z Fundacją „Życiu Tak”;
- „Życie ma sens” – to chyba najciekawsze hasło „pro-life”, stanowiące pochwałę życia w ogólności, wykorzystywane w kampanii Fundacji „Nasze Dzieci” (obok wymownej grafiki z płodem wpisanym w macicę w kształcie serca) (www3).

Ruch oddzielenia – życia samego od jego podmiotów – wydaje mi się bardzo znaczący. W tym wymiarze światopogląd „pro-life” jest afirmacją siły życia, jej określonej formy. Siła ta realizuje się przez „osoby ludzkie”, ale jej obrona nie jest do końca równoznaczna z obroną wszystkich osób. Nie chodzi nawet o obronę wszystkich zarodków – niektórzy ideologowie „pro-life” („twardego”) przyznają, że ich celem nie jest uratowanie jak największej liczby dzieci poczętych, lecz wprowadzenie samej zasady świętości życia od poczęcia do porządku prawnego (Horn 2017: 81). Również zarodki stworzone podczas procedury zapłodnienia in vitro nie podlegają

ochronie, ponieważ nie powstały w odpowiedni sposób – przyjmuje się raczej, że ich los jest tragiczny, ale ich życie nie powinno być kontynuowane (Chyrowicz 2004: 45). Dzieci urodzone dzięki procedurze *in vitro* mają status bytu tolerowanego – można odmówić im chrztu (jego warunkiem jest pokuta i potępienie zapłodnienia pozaustrojowego⁴). Jak widać, deontologiczna etyka świętości życia wykonuje także pracę selekcyjną, oddzielając życia „osób ludzkich” bardziej warte obrony (to, co powstało samo) od tych, których trwanie nie musi być podtrzymywane (to, co zostało zrobione) (Habermas 2003).

W innych niż chrześcijańska metafizykach ochrony życia wydają się działać podobne mechanizmy: afirmacji *zoe*, czystej życiowej siły oddzielonej od jej czasowych nośników, oraz hierarchizacji jej zróżnicowanych przejawów. W nurtach ekologii głębokiej – której ideologowie przyznawali, że jest ona rodzajem wyznania, jakiego właściwe pojmowanie i praktykowanie gwarantowane jest jedynie przez proces medytacyjny (Devall, Sessions 1994) – afirmacji podlega życiowa siła ekosystemów. Za naturę, objętą ochroną i poddaną specyficznym panteistycznym deifikacji, uznaje się tylko to, co powstało samo – przede wszystkim samoistnie (bez ingerencji ludzkiej) wytworzony system powiązań materii organicznej i nieorganicznej. Organizacje założone z inspiracji ideologią ekologii głębokiej (w Polsce jest to między innymi Pracownia na rzecz Wszystkich Istot) zajmują się więc wyłącznie „dziką” przyrodą, chroniąc „naturalne” procesy w niej zachodzące (w tym procesy gnicia i rozpadu, powodowane na przykład przez działalność korników na terenie puszczy), nie angażując się w żadnym stopniu w sprawy związane z ochroną przyrody w siedliskach ludzkich. Równość biocentryczna, podstawowa zasada w głębokoekologicznym postrzeganiu świata, oznacza przykładanie szczególnej wagi do stanu homeostazy ekosystemów, gwarantowanej przez odpowiednie działanie sieci „naturalnych” powiązań. Nie oznacza ona jednak równej wagi wszystkich istot – najważniejsze są te, które znajdują się na dole łańcucha pokarmowego, a więc na przykład bakterie glebowe, najmniej ważne – te, które są na jego górze. Człowiek jest zazwyczaj z tych ekosystemów wyłączany, pojmowany jako szkodnik – warunki jego ponownego włączenia są surowe, obejmują zmianę sposobu życia i znaczną redukcję populacji (Posłuszna 2012). Zabijanie zdaniem ekologów głębokich nie jest bezwzględnie złe, o ile wynika z witalnych potrzeb – opisywane jest wtedy jako kooperacja i koegzystencja, realizowanie powiązań.

⁴ Takie stanowisko nie jest sformułowane w oficjalnych dokumentach czy wytycznych Kościoła katolickiego, aczkolwiek obecne jest w interpretacjach i praktykach; por. np. Terlikowski 2011: 202.

Jeszcze lepiej widoczne jest oddzielenie afirmowanej materii życia od jej przygodnych przejawów w nurtach myśli inspirowanej nowym materializmem oraz ujęciach im pokrewnych (zaliczanych do studiów posthumanistycznych oraz studiów nad nauką i technologią)⁵. „Zoe-centryzm” to deklaracja programowa klasycznych propozycji nowego materializmu (Braidotti 2014: 357). Nowością tej propozycji (względem ekologii głębokiej) jest zniesienie podziału na „zrodzone i wytworzone” (Braidotti 2014: 186) oraz witalny, optymistyczny zoe-konstruktywizm (Braidotti 2014: 138), który przemianom, również tym związanym z techniczną wytwórczością oraz z umieraniem, przypisuje sprawczość, dostrzegalną wtedy, gdy skupimy się na działaniach nie-ludzi (Braidotti 2014; por. Domańska 2017; Marzec 2020). W tym ujęciu człowiek i jego wytwory są częścią relacyjnego pluriwersum, a ich interesy mogą być broniące w procesie negocjacyjnym z innymi bytami (Latour 2009). Nie ma tu idei dzikości, a także idei samej natury. Zazwyczaj podejście tego typu nie wiąże się z fatalizmem i bierną refleksją nad procesami przemian, choć zmniejsza wymiar ludzkiej sprawczości przez podkreślenie sprawczości *zoe*. Człowiek zyskuje jednak nowe obowiązki jako reprezentant różnych bytów, koordynator szerzej postrzeganych procesów – przetrwanie ekosystemów i ludzi jest jednak w tym systemie myślenia jakąś wartością (dla większości autorów), zwłaszcza w obliczu zmian klimatycznych.

Dobrego przykładu działań inspirowanych powinnościami zorientowanej etycznie humanistyki środowiskowej dostarcza przedsięwzięcie o nazwie Szkoła Ekopoetyki – cykl wykładów i praktyk terenowych na łonie przyrody. Jej twórcy opisują cel powołania szkoły następująco:

Kształtowanie adekwatnych, mniej niszczycielskich wyobrażeń na temat ludzi i ich relacji z poza-ludzką naturą należy do głównych zadań ekopoetyki, rozumianej zgodnie ze swoim greckim źródłosłowem jako tworzenie (*poiesis*) domu (*oikos*). Ekologia nie jest ucieczką od świata z jego złożonością i cierpieniem, a wręcz przeciwnie – jest konfrontacją, czasem bolesną, z rzeczywistością. Na uszkodzonej planecie nadal jednak toczy się życie – ludzkie i nie-

⁵ Analizuję tu rozważania, które interpretuję jako pokrewne, choć ich autorzy i autorki wywodzą się z różnych tradycji intelektualnych. Również nowy materializm nie jest nurtem jednorodnym, aczkolwiek zazwyczaj wskazuje się na pewne cechy wspólne nowomaterialistycznej refleksji, takie jak: odwrót od dyskursu w stronę materialnych i cielesnych wymiarów bytu, rezygnacja z dualizmu w postrzeganiu rzeczywistości, relacyjno-sprawcze koncepcje podmiotowości, etyczne i feministyczne orientacje tworzonych ontologii. Por. Cielemecka, Rogowska-Stangret 2018; Dolphijn, van der Tuin 2018.

-ludzkie, a obok zniszczenia odbywa się tworzenie. Szkoła Ekopoetyki jest naszą próbą skierowania energii ku tworzeniu (*poiesi*). Jest działaniem kolektywnym. Jest poszukiwaniem twórczych strategii przetrwania. Jesteśmy przekonani, że namysł nad tym, w jaki sposób opowiadamy sobie rzeczywistość, to dziś kluczowe zadanie. Język wyznacza granice świata, w którym żyjemy – praca w słowach staje się zatem działalnością niemalże pierwszoplanową w walce o naszą przyszłość. (www4)

Ujęcia nowomaterialistyczne (i pokrewne) ukazują nie tylko nieuprzywilejowanie pozycji i sprawczości ludzkiej, ale też płynność tej kondycji, jej chwilowość – łatwo stać się przedmiotem, sprawcą materią. Życie się nie kończy, ale osobowy status już tak (por. Marzec za: Kowalewska 2021). Gdzie pojawia się *zoe*, tam status osoby staje się wywrotny. Jest tak przede wszystkim w klasycznym ujęciu Giorgia Agambena, w którym *zoe* nie oznacza witalności, a utratę praw, degradację – nagie życie więźniów obozów, uchodźców i ludzi w stanie wegetatywnym. Tym tropem podąża także Jacques Rancière (2008), który nawiązując również do rozważań Hannah Arendt, ukazuje paradoksalność praw człowieka – kwestia obrony tych praw (w tym podstawowego prawa do życia) pojawia się w odniesieniu do osób, które są ich pozbawione jako nieposiadające statusu politycznego (*bios*). Tylko bowiem status *bios* gwarantuje prawo do *zoe*.

Oddzielenie statusu osobowego od żywego ciała, jak zauważa Roberto Esposito (2015), jest dobrze zakorzenione w instytucjach kultury europejskiej. W chrześcijaństwie przejawia się w dogmacie o Trójcy Świętej i koncepcji nieśmiertelnej duszy, w prawie rzymskim – w niejasnym statusie niewolnika względem ludzi wolnych (niewolnik był zarazem rzeczą i osobą, teoretycznie mógł stać się wolnym, a wolny mógł popaść w kondycję niewolniczą). Podobny status, częściowo rzeczowy, miały dzieci, które mogły zostać sprzedane przez ojca.

Do tej zmiennej i niejednoznacznej koncepcji osoby w prawie rzymskim w opinii włoskiego uczonego nawiązuje Peter Singer, tworząc swą ekskluzywną i hierarchiczną koncepcję osoby jako bytu samorefleksyjnego. Do kategorii osób zdaniem Singera należą samorefleksyjne zwierzęta (na przykład naczelnie), ale nie należą wszyscy ludzie (między innymi niemowlęta, ludzie w stanie wegetatywnym). Warto jednak zauważyć, że w koncepcji australijskiego etyka i pokrewnych (na gruncie polskim podobną systematyzację bytów proponuje Andrzej Elżanowski [2009]) wszystkie byty mają immanentną wartość, o ile życie dostarcza im wystarczająco dużo

pozytywnych doznań. Nienarodzone dzieci Singer nazywa „naczyniami na szczęście”, proponując wymieniać uszkodzone na bardziej pojemne (2003: 127, 179). Można uznać ten potencjał do doznawania szczęścia za szczególną koncepcję *zoe*, siły życiowej oddzielonej od „naczyni”, które nierówno napelnia. Mimo przyznania osobom szczególnych przywilejów jako potencjalnie najbardziej pojemnym naczyniom na szczęście Singer nie przyznaje im automatycznie praw mogących naruszyć prawa do szczęścia innych bytów. Nie obowiązuje również zasada równości, a równego rozważania interesów – to, kto ma prawo do życia lub śmierci, zależy od konkretnej sytuacji. Tym samym filozof przyznaje, że interesy istot są konfliktowe – nie pisze o kooperacji, koegzystencji czy negocjacjach; nie ma w jego twórczości współtworzonych kolektywów, relacyjnych ontologii – jest rzeczywistość decyzji, które codziennie trzeba podejmować, ważąc interesy jednych istot przeciw interesom innych. Chociaż więc Singer broni prawa do życia wszystkich istot czujących (inne w ogóle go nie interesują), to decyzje o życiu i śmierci oraz waloryzacje ich wartości mają miejsce zawsze w odniesieniu do konkretnych okoliczności, potencjału uszczęśliwiającej siły *zoe* i zasobów, które są jej nośnikiem.

/// Ciała z życiem: hierarchia bytów wartych obrony

Choć – jak zauważa Sarah Franklin – różne gramatyki systemu życia (samego w sobie) wykorzystują różne obrazy (Szewczyk, Franklin 2022), jeden z nich cechuje duża moc i ikoniczna nadobecność – jest to symbolizujący witalność obraz ludzkiego płodu. To nie tylko obraz *zoe*, ale i przyszłości – reprodukcyjny futurizm (Edelman 2012; Bednarek 2018). Lee Edelman, mówiąc (krytycznie) o reprodukcyjnym futuryzmie, ma na myśli specyficzną orientację prospektywną – reprodukcję pewnego typu struktur społecznych (heteropatriarchalnych). Obrazy płodu oraz ludzkich dzieci – najlepiej dojrzałych płodów i małych dzieci, o czytelnych kształtach, lecz na wczesnym etapie rozwoju, symbolizujące duży rozwojowy potencjał – są od dawna orężem chrześcijańskich ruchów „pro-life”, ale też przedsięwzięć pozostających z nimi w ideologicznym napięciu. Obrona dzieci jest utożsamiana z obroną życia i przyszłości, nadawaniem im wartości – imperatyw obrony dzieci ma więc zupełnie wyjątkowy status symboliczny. Odmowa obrony dziecka jest rzeczą kulturowo nieakceptowalną. Dziecko ma również szczególny, zawsze wyróżniany status jako ofiara.

Do tych kulturowych waloryzacji figury i obrazu dziecka sięgają świądomie (por. Sikora za: Przyborska 2021) twórcy inicjatywy „Rodziny bez

granic”, zawiązanej w 2021 roku w celu pomocy uchodźcom. W autoprezentacji organizacji na stronie internetowej działacze przedstawiają się jako „grupa zrzeszająca ludzi, którym nie jest obojętny los ofiar kryzysu humanitarnego na granicy polsko-białoruskiej, a w szczególności los przebywających tam dzieci” (www5). Bódźca do działania dostarczyło zdjęcie małej uchodźczyny w brudnym pajacyku, zrobione w Michałowie przez reporterkę „Gazety Wyborczej”; stało się też ono – przetworzone na rysunek – jedną z identyfikacji graficznych ruchu. Pytanie „Gdzie są dzieci?” towarzyszyło ważniejszym akcjom ruchu: było pisane kredą przed budynkiem Straży Granicznej w Warszawie, w innej wersji – „zaginięło dziecko” – pojawiło się na plakatach. Wykorzystano również grafikę z dzieckiem w sercu, nawiązującą do banerowej kampanii „pro-life” Fundacji „Nasze Dzieci”. W przypadku obrazów Fundacji „Nasze Dzieci” w macicy w kształcie serca umieszczony został dobrze rozwinięty płód, w grafice „Rodzin bez granic” – skulona kilkuletnia dziewczynka tuląca pluszową zabawkę (rysunek powstał na podstawie jednego ze zdjęć dzieci z Michałowa); pepowinę zastąpił drut kolczasty, symbol granicy. Zarzut jest jasny: „pro-liferzy” powinni bronić życia wszystkich dzieci – tak się jednak nie dzieje.

Latem 2022 roku w polskich miastach pojawiły się kolejne banery Fundacji „Nasze Dzieci”, które weszły w swoisty dialog z kampaniami „Rodzin bez granic”. Pytaniu „Gdzie są TE dzieci?” towarzyszyły statystyka spadającej dzietności (pięcioro na rodzinę w latach 50., troje w 80., obecnie: dwoje i pół) i zdjęcie dwóch roześmianych dziewczynek na łące. Dyskurs „pro-life” wiąże tu dzietność z przyszłością populacji, a oskarżenie skierowane jest do tych, którzy nie wywiązują się z prokreacyjnych obowiązków. Zastanawia podkreślenie (dwukrotne: przez podkreślenie i użycie wersalików) zaimka wskazującego „te” – można interpretować je na kilka niewykluczających się sposobów. Być może pełni ono funkcję przykucia uwagi: widz sądzi, że ma do czynienia z informacją o zaginięciu konkretnych dzieci. Tę samą strategię zastosowały „Rodziny bez granic” w plakatach informujących wprawdzie o zaginięciu konkretnego dziecka, ale z możliwością interpretacji rozszerzającej – w push-backach na granicy zniknęło bez wieści wiele dzieci. Podkreślenie zaimka „te” może również wzmacniać perswazyjny wydźwięk pytania, może też jednak oddzielać „te” dzieci od dzieci „tamtych” – swoje od obcych, chciane i nieobecne od niechcianych i obecnych, wizję wzmocnienia populacji płodnością od wizji wzmocnienia jej migracją. Za taką interpretacją przemawia drobny element graficzny znajdujący się pod pytaniem: polska flaga z umieszczonym obok zdjęciem niemowlęcia.

Na pytanie, czy można zabić lub skazać na śmierć dzieci, które i w jakich okolicznościach, nie ma jednoznacznej odpowiedzi również w odniesieniu do świata przyrody. Ciekawego materiału do przemyśleń dostarcza analiza Aleksandry Drzał-Sierockiej (2014), w której autorka interpretuje komentarze w dyskusji na temat oferty sieci handlowej MAKRO. W sklepach pojawiły się bowiem małe zafoliowane prosięta o wadze od 3 do 10 kilogramów; wskutek protestów klientów wycofano je jednak ze sprzedaży – nie do zaakceptowania okazał się wygląd produktu. Pojawiły się komentarze, że widok całej (martwej) świni jest do zaakrobowania jedynie na rożnie, z jabłkiem w ryju; podstawowym argumentem okazało się jednak podobieństwo zafoliowanych świnek do ludzkich niemowląt – to ono uruchomiło refleksję o tym, że zabijane są świńskie dzieci, które nie miały czasu nacieszyć się życiem. Zabicie dorosłej świni zostało uznane za dopuszczalne.

Co ciekawe, w odniesieniu do świata roślin logika oszczędzania młodych istnień raczej nie ma zastosowania – jest odwrotnie: im starsza roślina, tym większe ma prawo do życia. Drzewa zgodnie z polskim prawem można wycinać bez pozwolenia do momentu osiągnięcia przez nie określonego obwodu pnia, który jest zależny od oszacowania wartości konkretnego gatunku. Nasuwa się tu skojarzenie z aborcją, która jeśli jest dopuszczalna, zazwyczaj jest też limitowana do określonego tygodnia ciąży, co zresztą bywa uznawane za dyskryminujące i nieuzasadnione (Braid, Millar 2020). Za nielegalną wycinkę drzew grożą surowe kary (są one wysokie nawet po ich zmniejszeniu w 2016 roku) – być może bardziej dotkliwe pod względem surowości orzeczniczej niż za pomoc w aborcji płodu ludzkiego.

Wycięcie starych drzew, nawet legalne, utożsamiane jest przy tym z działaniem przeciwko przyrodzie. Dobrze obrazuje to akcja społeczno-artystyczna „Matki Polki na wyrębie”. W 2017 roku grupa kobiet, protestując przeciw liberalizacji prawa zezwalającego na wycinkę drzew, karmiła dzieci, siedząc na pniach wyciętych drzew. Kolejną akcją grupy była wyprawa do Watykanu w celu złożenia skargi papieżowi (www6). Do obrony drzew znów została więc użyta najmocniejsza figura – ludzkiego dziecka, ludzkiego matkowania, podtrzymywania życia. Myślenie o ochronie przyrody jest zatem myśleniem w kategoriach prokreacji.

Również na poziomie ustaw ochrona ta konceptualizowana jest zazwyczaj w kategoriach ochrony reprodukcji. Chroniony jest cały proces prokreacyjny gatunków: wstrzymywane są polowania, budowy i remonty, wycinki drzew oraz wszelkie prace mogące zakłócić przebieg reprodukcji. Dotyczy to także gatunków pospolitych, na przykład gołębi, które poza okresami

lęgów nie podlegają ochronie. Gniazda uwitego na balkonie, w którym pojawiły się jaja, usunąć nie można – trzeba koegzystować z ptakami, jednak tylko do momentu odchowania przez nie młodych. Przyroda ma wartość, o ile przekazuje życie – we właściwym czasie, miejscu i wymiarze.

Z nieciągłościami w myśleniu o wartości życia i naszych powinnościach ochronnych szczególnie trudno się uporać, gdy reguły prawne są zmienne. Taka sytuacja miała miejsce w Polsce w 2018 roku (i latach późniejszych) wskutek szerzenia się epidemii afrykańskiego pomoru świń – zarządzo- no wówczas sanitarny odstrzał dzików (które potencjalnie zarażały świnię hodowlane), ustalając dla myśliwych wyższą cenę za zabita łochę. Takie rozwiązanie uznały za barbarzyńskie i nieskuteczne organizacje ekologiczne, między innymi Koalicja „Niech Żyją”. Podkreślano, że zabicie lochy spowoduje śmierć nieodchowanych warchlaków, choć chodziło przecież o zmniejszenie populacji. Rozporządzenie okazało się również nie do przyjęcia przez samych myśliwych, którzy zostali zobowiązani do odstrzału. Etyka myśliwska w zasadzie zabrania bowiem strzelania do loch, ponieważ mogłyby być zaproszone – takie zachowanie uznaje się za osłabianie populacji (nawet gdy jest ona aktualnie zbyt liczna) i karze nie tylko grzywną (w okresie ochronnym), lecz także ostracyzmem wewnątrzorganizacyjnym. Myśliwi uważają się za grupę etosową, a składane ślubowanie pozycjonuje ich jako obrońców przyrody:

Przystępując do grona polskich myśliwych, ślubuję uroczyście przestrzegać sumiennie praw łowieckich, postępować zgodnie z zasadami etyki łowieckiej, zachowywać tradycje polskiego łowiectwa, chronić przyrodę ojczystą, dbać o dobre imię łowiectwa i godność polskiego myśliwego. (www7)

Ich rola jest więc zbliżona w swej istocie do roli gajowego, opisywanej przez Zygmunta Baumana (2014): regulują naturalny ład zgodnie z pewną ideą homeostazy, dbając o właściwy rozkład grup wiekowych populacji, likwidując przede wszystkim osobniki najsłabsze, na przykład „sztuki o innym ubarwieniu, osowiale, kulawe” (Soszyński 2006); w mroźne zimy zaś dokarmiają zwierzynę.

Wskutek protestów myśliwych rząd skorygował wytyczne, zakazując strzelania do loch ciężarnych – jak jednak stwierdzić z całkowitą pewnością, że locha nie jest zaproszona? Może wszak dojść do takiej sytuacji jak ta opisana na forum myśliwskim:

Myśliwy oddał strzał [...] do lochy prowadzącej 8 prosiąt. W trakcie patroszenia dramat – locha prośna, 6 małych w środku. Myśliwy, który dopuścił się takiego strzału, niewątpliwie powinien ponieść konsekwencje. Pytanie [...], czy można tę sprawę załatwić w kole, na przykład przez rzecznika dyscyplinarnego? (www8)

W dyskusji na forum zachowanie myśliwego zostało potępione przez większość zabierających głos, choć strzelał on do lochy poza okresem ochronnym. Tymczasem strzelanie do loch prowadzących i prośnych uznawane jest za nieetyczne – praktycznie więc warto unikać strzelania do loch w ogóle. Strzelanie do loch, nawet niezaproszonych, niektórzy dyskutanci uznali za ryzykowne dla liczebności przyszłej populacji. Dylematy nie dotyczą samców, które przestają być dziećmi i z warchlaków zamieniają się w przelatki, dziki w drugim roku życia – odstrzeliwane priorytetowo ze względu na ochronę upraw rolnych. Choć więc reguły polowania są jasne, można powiedzieć deontologiczne, ich realizacja nastęrcza trudności ze względu na potrzebę ciągłego dostosowywania się do zmiennych rytmów życia populacji i bieżących potrzeb ekosystemowych, a także konieczność samodzielnej oceny konkretnych sytuacji, wieku i płci odstrzeliwanych zwierząt.

Niejasności pojawiają się też przy nagłych zmianach klasyfikacji kategoryalnych. Przykładem może być debata, która rozgorzała w mediach po zakwalifikowaniu przez Instytut Ochrony Przyrody Polskiej Akademii Nauk kota domowego do gatunków inwazyjnych w Polsce (w lipcu 2022 roku kot znalazł się w towarzystwie 1800 gatunków uznanych za inwazyjne). Rozumienia sytuacji nie upraszcza fakt, że wedle regulacji Unii Europejskiej kot inwazyjnym gatunkiem nie jest, nie może być też w świetle przepisów prawa uznany za gatunek zagrażający Polsce i UE, wymagający specjalnych działań. IOP PAN następująco wyjaśnia swoje stanowisko:

Kot domowy, *Felis catus*, został udomowiony prawdopodobnie około 10 000 lat temu na obszarze kolebki wielkich cywilizacji starożytnego Bliskiego Wschodu, na terenach rozciągających się od doliny Nilu do południowej części Mezopotamii. Zatem z czysto naukowej perspektywy, na terenie Europy, a zatem również w Polsce, powinien on być uważany za gatunek obcy. Ponieważ istnieją jednoznaczne dowody naukowe na negatywny wpływ kota domowego na rodzimą różnorodność biologiczną, powinien on być zaliczany w naszym kraju do inwazyjnych gatunków obcych.

[...] Mimo jednoznacznych dowodów na negatywny wpływ kota domowego na rodzimą przyrodę gatunek ten nie został zaliczony do inwazyjnych gatunków obcych stwarzających zagrożenie dla Unii [...]. Jednocześnie należy zauważyć, że prawo UE nie zabrania władzom lokalnym podejmowania środków w celu zarządzania populacjami zdziczałych kotów, o ile odbywa się to zgodnie z odpowiednimi przepisami krajowymi. [...] Należy jednak dążyć, w zgodzie z istniejącymi przepisami dotyczącymi m.in. dobrostanu zwierząt, do zmniejszenia negatywnego wpływu kota domowego na rodzimą przyrodę. Jednym z najprostszych sposobów może być ograniczanie czasu przebywania kotów poza pomieszczeniami zamkniętymi w czasie sezonu lęgowego ptaków. (www9)

Argumentem świadczącym o szkodliwości kotów dla środowiska jest liczba zabijanych przez nie ptaków i drobnych ssaków. Stanowisko IOP PAN wpisuje się przy tym w obecną od paru lat w polskiej przestrzeni publicznej debatę o szkodliwości opuszczających zamknięte pomieszczenia kotów. Stanowisko jest też wyrazem rozżewu między możliwościami prawnymi (dokonany wpis na listę gatunków inwazyjnych nie ma konsekwencji prawnych, jedynie dyskursywne) a definiowanymi przez IOP PAN potrzebami zmiany nawyków opiekunów zwierząt.

Decyzja IOP PAN wywołała liczne pytania o konsekwencje – zastanawiano się nawet, czy myśliwi rozpoczną odstrzał zwierząt (por. Jurszo 2022). Wzbudziła także sprzeciw części środowiska naukowego. Zoolog Andrzej Elżanowski dowodził, że koty żyjące w Europie od tysięcy lat trudno uznać za gatunek obcy (są „częściowo rodzime”), a zabijają one głównie gatunki synantropijne, nie stanowiąc zagrożenia dla gatunków chronionych. Ich ofiarami padają w dużej mierze podloty, czyli młode ptaki, z których większość i tak nie dożyłaby kolejnego roku. Poza tym ssaki zabijane przez koty to przede wszystkim gryzonie – a więc, przypomina Elżanowski, koty świadczą tym samym „regulujące usługi systemowe”, co było zasadniczym celem ich udomowienia. Naukowców z IOP PAN nazywa „wyznawcami bioróżnorodności”, „ochroniarzami gatunków” (Elżanowski 2022a). Pisz również o „perfidnej biopolityce” i „faszyzmie środowiskowym konserwacjonistów z Międzynarodowej Unii Ochrony Przyrody”, którzy ustanawiają „prymat ochrony gatunku nad interesem osobnika” (Elżanowski 2022b).

Przeciw samej kategorii gatunków inwazyjnych wypowiedziała się także biolog Urszula Zajączkowska, uznając dążenie do utrzymania składu genetycznego ekosystemów za konserwatywne i ksenofobiczne, podkreśla-

jąc, że inne niż ludzki gatunki też bywają uchodźcami, a czynna ochrona jednych gatunków oznacza niszczenie innych. To ujęcie prowadzi Zajączkowską do postulatu ochrony życia, które w danym miejscu zaistnieje – przeciwna jest na przykład karczowaniu samosiewek (Zajączkowska za: Ulanowski 2022).

Pozornie łatwiej działać w obszarach, gdzie znaczenia kulturowe są stabilne. Taką sytuację analizuje w swych publikacjach Gabriela Jarzębowska, ukazując ludzkie strategie zarządzania populacją szczurów, klasyfikowaną jednoznacznie jako populacja szkodników budząca lęk i wstręt, kojarzoną z koniecznością podejmowania działań sanitarnych. Jest to dobry przykład populacji, której interesy definiowane są jako całkowicie sprzeczne z interesami ludzi. Jak zauważa badaczka, zinstytucjonalizowanymi działaniami ludzi wobec szczurów rządzi logika czystki gatunkowej, nekropolityka. Za masowe występowanie szczurów odpowiedzialnością Jarzębowska obarcza ludzi (ich zmiany sposobów zamieszkiwania i magazynowania żywności). Działania deratyzacyjne są adekwatne do kulturowej percepcji ryzyka oraz wymogów ekonomicznych (niskiej ceny i szybkiej skuteczności), nie bierze się pod uwagę cierpienia i interesów szczurów – w przypadku działań wobec „szkodników” brakuje standardów, których wypracowania doczekały się zwierzęta laboratoryjne i hodowlane. Tymczasem, jak wynika z badań autorki, pracownicy deratyzacji nie postrzegają swojej pracy jako łatwej. Dylematy etyczne z nią związane są rozwiązywane poprzez strategie językowe: podkreślanie wagi i niezbędności wykonywanej pracy oraz pseudonimowanie działań związanych z zabijaniem. Warto tu podkreślić, że „szkodniki” zabijane są w okrutny sposób: na rynku dominują pułapki lepowe i trutki o działaniu antykoagulacyjnym, powodujące powolną i bolesną śmierć. Jeden z rozmówców Jarzębowskiej twierdził nawet, że nigdy nie zabił żadnego zwierzęcia prócz muchy. Zapytany, co robi ze zwierzęciem schwytanym w pułapkę lepową, wyjaśnił, że takich gryzoni nie dobija, a jedynie wyrzuca do śmieci w szczelnie zamkniętych workach, gdzie „dochodzą one do siebie”, a więc umierają same (Jarzębowska 2020). Jarzębowska, mimo zajmowanej pozycji obrończyni szczurów, dostrzega sprzeczne interesy ludzi i „szkodników” w sytuacji nieograniczonego wzrostu ich liczebności; przyznaje również, że strategie postępowania powinny być dostosowane do zarządzania milionowymi populacjami zwierząt. Rozwiązaniem są jej zdaniem metody antykonceptyjne, a podstawą działań – zmiany dyskursywne, rewizja sądów i sposobów mówienia o szczurach (Jarzębowska 2017).

„Obrońcy życia” często myślą w kategoriach prokreacji i reprodukcji systemów, co prowadzi ich do wyobrażeń wielkich skali: ekosystemów,

populacji, gatunków, rozległych przestrzeni czy dalekich horyzontów czasowych (zarówno przeszłości, jak i przyszłości). Ich propozycje zarządzania populacjami cechuje pewnego rodzaju utopijność – opierają się na różnych wizjach stanu idealnego, którego nie da się osiągnąć (zachowanie niezmiennej, witalnej przyrody w stanie homeostazy, kompromisowe rozwiązanie sprzeczności interesów). Ciała, które są nośnikami życia, wciąż podlegają ponawianej selekcji na wartościowe i niewarte ochrony wedle zasad: swoje–obce, właściwie ulokowane–nie na swoim miejscu, dzikie–synantropijne, rzadkie–pospolite, nieliczne–nadmiarowe, młode–dojrzałe, zdrowe–chore, zgodne z charakterystykami gatunku lub zasady–niedoskonałe, szkodliwe–użyteczne, zdolne–niezdolne do rodzenia. Są to oczywiście miary antropocentryczne i etnocentryczne, które trudno przekroczyć. Nie tylko dlatego, że konsekwencje zmian są niełatwe do przewidzenia, ale też z tego powodu, że zasoby, jakimi dysponujemy (biologiczne, ekonomiczne, poznawcze, emocjonalne), są zawsze ograniczone.

/// Potencjał żałoby: lament i troska

Życie uznane (w społecznie tworzonej optyce) za wartościowe, jak stwierdza Judith Butler (2011), to życie warte oplakiwania, uruchamiające potencjał żałoby. Jak z kolei zauważa Monika Świerkosz (2018) w swej analizie stworzonej przez Butler kategorii, wiele rodzajów życia uznaje się (w zależności od dyskursu, który analizujemy) za niewarte oplakiwania, a tym samym uwagi – są to uchodźcy, zwierzęta przeznaczone do zjedzenia, a także plody ludzkie – w ujęciu ruchów „pro-choice”. Dopiero żałoba lub jej antycypacja służą oznaczeniu wartości życia (Bakalarz 2016) – dlatego też rytury żałobne są istotnym zasobem aktywistów na rzecz szeroko rozumianej obrony życia.

Żałoba staje się niezwykle ważnym elementem działania społecznego w przypadku niewidocznej śmierci (lub jej możliwości). „Rodziny bez granic” 1 listopada 2021 roku zapaliły na cmentarzach zielone znicze, stawiając obok nich tabliczki z imionami ofiar kryzysu na granicy polsko-białoruskiej – ofiar poza zasięgiem wzroku i sumienia. Masowe pogrzeby dzieci nienarodzonych – a więc tych, których śmierci nie można zobaczyć – organizują działacze „pro-life” (por. [www10](#)). Możliwość przeżycia żałoby jest w ramach światopoglądu chrześcijańskiego argumentem przeciwko terminacji ciąży embriopatologicznej. Żałoba w przypadku takiej ciąży przeżywana jest od momentu otrzymania diagnozy prenatalnej, a więc jeszcze przed narodzinami – a później przez cały czas, często krótkiego,

życia dziecka, w oczekiwaniu jego śmierci. Celem żaloby jest pożegnanie, podczas którego rodzice uznają i podejmują swe role, potwierdzając swoją otwartość na życie i afirmując istnienie: doczesne i wieczne. W tym wypadku żaloba w sposób szczególnie wyraźny przyjmuje postać symbolicznego triumfu nad śmiercią (di Nola 2006). Odmowa żaloby, odmowa bezwarunkowego przyjęcia życia byłaby negacją życia w ogóle.

Wyjątkowo ciekawym przypadkiem żaloby antycypacyjnej poprzedzającej zagładę, której symptomy nie są łatwo dostrzegalne w codziennym doświadczeniu, jest żaloba ekologiczna i klimatyczna. Propagatorka i współtwórczyni tych terminów, Ashlee Cunsolo (Wilcox) (por. www11), widzi w żalobie klimatycznej szansę na rozpoczęcie procesu transformacji społecznej. Żaloba klimatyczna może (dla wzmocnienia efektu) przyjąć postać oplakiwania konkretnej straty, na przykład utraconego lodowca lub mikroekosystemu dzieciństwa (Mytych 2022), wyciętego drzewostanu.

Podobny, mobilizacyjny, cel przyświeca polskiej inicjatywie „Ziemski lament”, która od 2019 roku przystosowuje tradycyjne pieśni żałobne do lamentacji o katastrofie klimatycznej. Wykonuje je między innymi podczas akcji Młodzieżowego Strajku Klimatycznego. Pieśni mogą pomóc uporać się z lękiem i depresją klimatyczną, sprzyjają budowaniu wspólnoty i świadomości ekologicznej (Łopuszyńska 2021). Jeden ze współtwórców inicjatywy tak opisuje ich funkcjonalność:

Te teksty bardzo pobudzają wyobraźnię. Sporo jest w nich grozy, przejmujących obrazów końca świata, ale też refleksji związanych z przemijaniem i oplakiwaniem, które dziś, mam wrażenie, jest tematem tabu. Nawet nie zmieniając tych tekstów, można je przenieść w inne pole znaczeniowe. Wiele z nich pochodzi z okresu baroku, więc silnie wykorzystywane są w nich motywy marności, zalecenia pokory w opozycji do gromadzenia bogactw ziemskich. Albo związane z przedstawieniami piekła obrazy pożarów, suszy, braku wody. Są to więc wątki, które wpisują się w kontekst destrukcyjnej działalności człowieka i katastrofy klimatycznej. (Zakrzewski 2020)

Co ciekawe, niektórzy działacze inicjatyw na rzecz klimatu uważają wspieranie działań aktywistycznych przez artystyczne za niewystarczające i poszukują wzmocnienia religijnego. Wspólnota Międzygatunkowa, również stosująca strategię lamentacji, samoetykietuje się jako „organizacja religijna” (www12); grupa Extinction Rebellion deklaruje na polskojęzycznej stronie internetowej: „Zamiast być «siecią aktywistów» staramy się

żyć i działać w sposób sprzyjający tym pozytywnym zmianom, np. przez ceremonie i modlitwy (w sposób niedogmatyczny i nieoczekiwany), w których możemy odnaleźć inspirację pochodzącą od czegoś większego niż my sami” (www13).

Myślenie w kategoriach katastrofy, możliwej lub nieuchronnej zagłady, nie ma, jak sądzę, efektu demobilizującego. Być może jest przeciwnie – dopiero wizja zagłady przynosi skutek w postaci zdecydowanego sprzeciwu. Mobilizacyjne przywołanie obrazów zagłady od dawna stosowane jest w ruchach „pro-life” – aborcja porównywana jest w okrucieństwie i liczbach zabitych do Holocaustu, a „cywilizacja śmierci”, w której można sztucznie ingerować w poczęcie, ukazywana jest jako chyłca się ku nieuchronnemu upadkowi.

Globalne wizje uruchamiają imperatywy deontologiczne i metafizyczne, prowadzące do wzmożenia moralnego i rytualnego. To jednak niejedyne przestrzenie, w których odbywa się praca „pro-life” oparta na potencjale żaloby – i być może nie najważniejsze. Równie istotnym i mniej dostrzegalnym zazwyczaj obszarem jest etyka troski. Jak zauważa Butler, potencjał żaloby pobudzany jest przez kruchość (ang. *vulnerability*) – kruchość może prowadzić zarówno do zadania śmierci, jak i podjęcia trudu podtrzymywania życia – w zależności od oszacowania posiadanych zasobów. Życie nie istnieje bez warunków do życia – pisze Butler (2011) – całości życia nie da się utrzymać; śmierć jest częścią procesów życia, może służyć jego podtrzymywaniu. Imperatywy troski mogą być zarówno intensyfikowane, jak i hamowane przez działania w sferze idei „obrony życia” – w przypadku chrześcijańskich ruchów „pro-life” czasem są one w napięciu („pro-liferzy twarde” bywają oskarżani o obojętność wobec losu żyjących już dzieci czy kobiet), a niekiedy stanowią kontinuum (tak jest na przykład w wypadku Fundacji Małych Stópek, jednej z największych i najsprawniej działających w Polsce organizacji „pro-life”, świadczącej pomoc kobietom w nieplanowanej ciąży).

W świetle rozważań Judith Butler również na działania „pro-life” i „pro-choice”, opierające się na etyce troski i świadczeniu pomocy kobietom w nieplanowanej ciąży, można popatrzeć jak na kontinuum (warto zaznaczyć, że także grupy na rzecz aborcji dzielą się na działające głównie w sferze prawa i edukacji, pomocowe oraz łączące aktywności w sferze idei i w terenie). Na zakończenie tego tekstu proponuję popatrzeć na nie jako przykład społecznych mechanizmów refleksji o zasobach. Nie chciałabym zbyt dużo miejsca poświęcać samej kategorii troski i odnosić się do związanych z nią ontologicznych i politycznych dylematów (jest to temat na od-

dzielne opracowanie). Na użytek tego szkicu przyjmuję rozumienie troski jako wysiłków do podtrzymywania życia w sieci współzależności (Puig de la Bellacasa 2017: 3). Za istotną cechę odróżniającą etykę troski od innych nurtów namysłu etycznego uznaję, za Joanną Bednarek (2018), przyznanie kluczowej roli kontekstowi – sposobowi sformułowania problemu etycznego i okolicznościom jego wystąpienia.

Pomocowe grupy „pro-life” powstają z przekonania, że udzielenie wsparcia kobietom w nieplanowanej ciąży odwiedzie je od aborcji. Działacze „pro-life”, z którymi pracowałam, motywowani są pragnieniem, by ratować każde życie, zwłaszcza w sytuacji zdefiniowanej jako zagrażająca aborcją. Jest to wyczerpujące emocjonalnie zadanie – ogromne znaczenie ma właściwie przeprowadzona pierwsza rozmowa wolontariusza (częściej wolontariuszki) z osobą kontaktującą się z organizacją przez e-mail lub telefon. Wolontariuszka próbuje ustalić szczegóły położenia kobiety i zaproponować plan działania. Odbywa się mapowanie dostępnych zasobów i ich rewaloryzacja. Zasadniczym celem rozmowy jest zaoferowanie kobiecie w ciąży innego spojrzenia na już posiadane przez nią zasoby: własne siły, relacje z innymi, możliwe scenariusze zagospodarowania przyszłości. Jest to zgodne z podstawowymi zasadami działania psychoterapeutycznego, ale też z katolicką zasadą subsydiarności – zasobów mogących utrzymać życie szuka się przede wszystkim w podstawowych wspólnotach: rodzinie i jej bliskim otoczeniu. Brakujące zasoby są dostarczane lokalnie i „na miarę potrzeb”. Zwykle możliwości pomocowe organizacji nie są wielkie, lecz bywają wystarczające. Imperatyw ochrony życia za wszelką cenę sprawia, że pomoc miewa charakter wymierny – przykładowo Fundacja Małych Stópek jest w stanie finansować nawet wynajem mieszkań.

Zdarzają się jednak sytuacje, gdy żadna z form pomocy nie zostaje oceniona jako wystarczająca. Kobiety wierzące, które decydują się na aborcję, nie są jednak zmuszane do rewizji przekonań na temat wartości życia; mogą pozostać ze swą decyzją w obrębie światopoglądu chrześcijańskiego. Pomoc chrześcijankom po aborcji okazuje się równie ważnym jak ochrona życia zadaniem organizacji pomocowych dla osób w nieplanowanej ciąży. Zazwyczaj kobiety po aborcji odsyłane są na specjalne rekolekcje, które umożliwiają proces ekspiacji i przeżycie żaloby. Życie zostaje zdefiniowane jako cenne, a zabicie go jako grzech, który wymaga odpokutowania. Kobieta przyjmuje rolę matki zmarłego dziecka, która rozpacza po stracie. W procesie dawania świadectwa znów analizowane są zasoby, które okazały się niewystarczające, by utrzymać życie. Wskazane zostają również inne osoby ponoszące współodpowiedzialność za to, co się stało, prze-

de wszystkim się społeczna, która nie służyła dostatecznym wsparciem. Refleksje kończy symboliczny pogrzeb dziecka i trudnych emocji oraz ważne przykazanie troski o siebie. Troska o siebie umożliwia przyjęcie postawy otwartości na życie, stanowi też podstawę jego potencjalnej ochrony.

Chrześcijańskie organizacje pomocowe nie wspierają w samej aborcji. Zadanie to należy do organizacji „pro-choice” – obejmuje wsparcie informacyjne, organizacyjne, finansowe i emocjonalne. Wolontariuszki organizacji „pro-choice” mogą towarzyszyć osobie w ciąży w procesie aborcji farmakologicznej lub przeprowadzanej za granicą, a także wspierać po aborcji. Istotną rolą organizacji „pro-choice” jest dostarczenie osobom usuwającym ciążę języka pomagającego uporać się z tym doświadczeniem.

W Polsce zadanie to realizuje Aborcyjny Dream Team – nie tylko w przestrzeni publicznej (hasło „Aborcja jest OK!”), ale też w rozmowach z kobietami zwracającymi się do organizacji po pomoc. Stosowane są różne strategie budowania optymizmu i redefinicji sytuacji. Same wolontariuszki opisują swoje działania jako zdemedycyzowane społecznościowe modele opieki okołaborcyjnej, komplementarne wobec systemów ochrony zdrowia, zmierzające do „przedefiniowania pojęcia «zapewnienia opieki»” (Baum i in. 2020). Zgodnie z ideą uwłasnowolnienia wolontariuszki nie pytają osoby w ciąży o przyczyny jej decyzji i nie wskazują dla niej alternatyw – wierzą, że sama jest w stanie adekwatnie ocenić swoje zasoby i potrzeby, kierując się troską o siebie, a czasem i o swoje urodzone już dzieci. Nie uznają również płodu za życie ludzkie warte obrony – jest to ich zdaniem niepoprawny język mówienia o sytuacji ciąży (por. Wydrzyńska i in. 2019). Wielkie znaczenie ma jednak to, że wolontariuszki często prezentują się jako matki, które podjęły właściwe, adekwatne do okoliczności decyzje w zakresie gospodarowania własną płodnością. Podkreślają, że ocena faktu bycia w ciąży i język jego opisu mogą, a niekiedy muszą, być różne w zależności od sytuacji – takie samo (lub to samo) istnienie raz jest chcianym dzieckiem, a raz płodem usuwanym bez żalu, choć czasem ze smutkiem. Ta elastyczność w myśleniu i w sposobach mówienia i odczuwania, niezbędna w etyce troski, wspomaga potencjał redefiniowania. Trud sytuacyjnego definiowania musi podjąć kobieta; troska, którą otrzyma od organizacji proaborcyjnych, to towarzyszenie w tym trudzie we wszystkich jego wymiarach, stwarzanie przestrzeni do działania i namysłu. Troska ma wymiar bycia blisko, lecz również oddalenia, oddzielenia, nieingerowania⁶ – ruchów, które tworzą przestrzeń uwłasnowolnienia, uprawomocniają sy-

⁶ Tego typu koncepcję troski rozwija obecnie w perspektywie teorii *queer* Martin F. Manalansan IV. Por. wystąpienia autora (zob. np. [www1](#)).

tuacyjne przekonania kobiet dotyczące miary jakości życia niezbędnej, by uznać je za nadające się do przeżycia (ang. liveable life; por. Butler 2011).

* * *

Aktywistyczna idea „obrony życia” zaczyna się od utopii, fantazji o ocaleniu całego życia, uznanego za cenne w danym dyskursie – wszystkich istnień (danego typu), niekiedy całych ekosystemów. „Zmieścimy się wszyscy” – brzmi jedno z haseł „Rodzin bez granic”, zapisane obok rysunku domu, wykonanego przez małą uchodźczynię. Jednakże owo „wszyscy” nie obejmuje zazwyczaj wszystkich istnień, które bywają definiowane jako ludzkie, na przykład ludzkich płodów, ponieważ (jak pokazywałam w tym tekście) imperatywy ochrony „dzieci poczętych” i dzieci uchodźczych pozostają w napięciu – choć od tej reguły zdarzają się wyjątki.

Definiowaniu życia jako cennego w aktywizmie społecznym często towarzyszy wzmocnienie wagi tych istnień, których prawa do życia dotychczas nie dostrzegano lub dostatecznie – zdaniem działaczy – nie uznano lub nie realizowano (nie-ludzkie dzieci, istoty o sprzecznych z ludzkimi interesach, zarodki na początkowym etapie rozwoju, uchodźcy). Relacje między poszczególnymi żądaniami uznania bywają konfliktowe, ponadto roszczenia te pozostają w różnym stosunku do przyjętych norm społecznych – mogą dążyć do ich przekształcenia, zachowania lub wzmocnienia. Bez wątplenia aktywizm ruchów społecznych modyfikuje definicje i praktyki ochrony różnego typu żyć – jest to proces wielokierunkowy i ciągły, w którym pojmowane deontologicznie reguły bezustannie się zmieniają. Sukcesy i porażki ruchów „pro-life”, ich dynamiczny wpływ na prawodawstwo – zarówno w Polsce, jak i na świecie – są dobrymi przykładami tej zmienności.

Deontologiczna idea obrony życia – a więc idea obrony bezwarunkowej, która nie musi być uzasadniana – jest koniecznym imperatywem do działania ruchów społecznych, ale samo działanie terenowe to już negocjacje dotyczące zasobów, okoliczności i konfliktowych interesów. Często, jak już pisałam, działaniami w sferze idei i działaniami terenowymi zajmują się różne organizacje aktywistów „obrony życia” (tego samego typu). Dzieje się tak między innymi dlatego, że imperatywy deontologiczne bywają trudne do pogodzenia z praktycznymi wymogami działania w terenie. Na poziomie terenu rozpoczyna się praca redefiniowania, poszukiwania sytuacyjnych języków do opisanie koniecznych czynności i poniesionych strat. „Obrona życia” wymaga (od aktywistów i ich podopiecznych) nawigowa-

nia między różnymi językami i organizacjami, które pomagają uporać się z rewaloryzacjami, nieciągłościami, w tym z faktem, że troska o życie – jednostek i populacji, ludzkich i nie-ludzkich – często wymaga sytuacyjnych definicji wartości życia i zgody na śmierć. Żaloba i rytzy przeżywania żalu odgrywają w tym procesie rolę niezbędnego regulatora o podwójnej funkcji – pomagają uporać się z nieuniknionymi porażkami (nie da się uratować wszystkich żyć uznanych za warte ratowania) oraz wspomagają trud oddzielania życia wartego obrony od życia, które z różnych względów ochronie podlegać nie może. Żaloba i żal umożliwiają potwierdzenie cenneści życia, którego nie udało się uratować, ale też wspierają decyzje o uznaniu życia za niewarte ratowania – są jednymi ze skuteczniejszych narzędzi, które czynią takie decyzje możliwymi do podjęcia.

Bibliografia:

/// Bakalarz M. 2016. *Żaloba oraz jej wpływ na rozumienie etyki*, „Edukacja Etyczna”, nr 11, s. 54–66. <https://edukacjaetyczna.pl/wp-content/uploads/Archiwum/08-bakalarz-2016-01.pdf>; dostęp: 6.08.2022.

/// Baum S. i in. 2020. *“It’s Not a Seven-Headed Beast”: Abortion Experience among Women that Received Support from Helplines for Medication Abortion in Restrictive Settings*. <https://www.maszwybor.net/blog/nie-taki-diabel-straszny-jak-go-maluja-d-doswiadczenia-osob-ktore-skorzystaly-z-pomocy-infolinii-aborcyjnych-aby-przerwac-ciaze-w-krajach-gdzie-dostep-do-aborcji-jest-ograniczony/>; dostęp: 6.08.2022.

/// Bauman Z. 2014. *Śmieć*, „Znak”, nr 715. <http://www.miesiecznik.znak.com.pl/7152014zygmunt-baumansmiec/>; dostęp: 6.08.2022.

/// Bednarek J. 2018. *„Nie nasze dzieci”. Naturalizm, reprodukcyjny futurizm i potworne macierzyństwo*, „Etyka”, nr 57, s. 101–119.

/// Braid B., Millar E. 2020. *Abortion at the Edges: Politics, Practices, Performances*, „Women’s Studies International Forum”, nr 80. <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC7186192/>; dostęp: 6.08.2022.

/// Braidotti R. 2014. *Po człowieku*, tłum. J. Bednarek, Wydawnictwo Naukowe PWN.

/// Butler J. 2011. *Ramy wojny. Kiedy życie godne jest oplakiwania?*, tłum. A. Czarnacka, Instytut Wydawniczy Książka i Prasa.

/// Chyrowicz B. 2004. *Komórki macierzyste: nowy problem – stare pytania*. „Nauka”, nr 2, s. 27–55. <http://cejsh.icm.edu.pl/cejsh/element/bwmeta1.element.ojs-issn-1231-8515-year-2004-issue-2-article-601/c/601-600.pdf>; dostęp: 6.08.2022.

/// Cielemeńska O., Rogowska-Stangret M., red. 2018. *Feministyczne nowe materializmy: usytuowane kartografie*, E-naukowiec.

/// Devall B., Sessions G. 1994. *Ekologia głęboka. Życie w przekonaniu, iż Natura coś znaczy*, tłum. E. Margielewicz, Pusty Obłok.

/// Dolphijn R., Tuin I. van der, red. 2018. *Nowy materializm. Wyniady i kartografie*, tłum. J. Czajka, A. Handke, J. Maliński, A. Marcisz, C. Rudnicki, T. Wiśniewski, Fundacja Machina Myśli.

/// Domańska E. 2017. *Nekros. Wprowadzenie do ontologii martwego ciała*, Wydawnictwo Naukowe PWN.

/// Drzał-Sierocka A. 2014. *Od zwierzęcia do mięsa i... z powrotem. Casus prosiaków w Makro*, [w:] *Narracje postkryzysowe w humanistyce*, red. D. Kotuła, A. Piórkowska, A. Poterała, Instytut Filozofii, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, s. 187–198. <https://depot.ceon.pl/bitstream/handle/123456789/7182/narracje%20DRUK.pdf#page=187>; dostęp: 6.08.2022.

/// Edelman L. 2012. *Przyrzeczność to dziecinne mrzonki*, tłum. T. Sikora, [w:] *Teorie wywrotowe*, red. A. Gajewska, Wydawnictwo Poznańskie, s. 675–711.

/// Elżanowski A. 2009. *Wartość życia podmiotowego z perspektywy nauki*, „Przegląd Filozoficzny”, nr 3, s. 81–96. https://pf.uw.edu.pl/images/NUMERY_PDF/071/PF_2009-R18_3_07_Elzanowski-A_Wartosc.pdf; dostęp: 6.08.2022.

/// Elżanowski A. 2022a. *Polskie Towarzystwo Etyczne: Sprzeciwiamy się pietnowaniu kotów jako inwazyjnych i obcych*, „Gazeta Wyborcza” 24.07.2022. <https://wyborcza.pl/7,75400,28717060,polskie-towarzystwo-etyczne-sprzeciwiamy-sie-pietnowaniu-kotow.html#S.TD-K.C-B.5-L.2.duzy>; dostęp: 6.08.2022.

/// Elżanowski A. 2022b. *Prof. Elżanowski ostro o naukowcach z PAN: Atak na kota to już nawet nie paranauka. To pomylone doktrynerstwo*, „Gazeta Wyborcza” 29.07.2022. <https://wyborcza.pl/7,75400,28736934,prof-elzanowski-atak-na-kota-domowego-to-juz-nawet-nie-paranauka.html>; dostęp: 6.08.2022.

- /// Esposito R. 2015. *Two. The Machine of Political Theology and the Place of Thought*, tłum. Z. Hanafi, Fordham University Press
- /// Habermas J. 2003. *Przyyszłość natury ludzkiej. Czy zmierzamy do eugeniki liberalnej?*, tłum. M. Łukasiewicz, Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- /// Horn T. 2017. *Przekonać do życia. Jak rozmawiać o aborcji*, tłum. A. Borowska, Wydawnictwo eSPe.
- /// Jarzębowska G. 2017. *Podążaj za szczurem. Od nekropolityki do teorii międzygatunkowej kohabitacji*, „Praktyka Teoretyczna”, nr 1, s. 305–323. <https://pressto.amu.edu.pl/index.php/prt/article/view/8451/8320>; dostęp: 6.08.2022.
- /// Jarzębowska G. 2020. „Płatni mordercy”? *Dyskurs budowania tożsamości zawodowej wśród pracowników deratyzacji*, „Przegląd Socjologii Jakościowej”, nr 4, s. 192–209. http://www.qualitativesociologyreview.org/PL/Volume52/PSJ_16_4_Jarzebowska.pdf; dostęp: 6.08.2022.
- /// Jurszo R. 2022. „Skórka z kota najlepsza na reumatyzm”. *Reakcje myśliwych po zaliczeniu kota do gatunków inwazyjnych*, „Gazeta Wyborcza” 13.07.2022. <https://wyborcza.pl/7,177851,28681650,skorka-z-kota-najlepsza-na-reumatyzm-reakcje-mysliwych-po.html>; dostęp: 6.08.2022.
- /// Kowalewska B. 14.03.2021. *Stańmy we własnym cieniu*. <https://kulturaupodstaw.pl/stanmy-we-wlasnym-cieniu/>; dostęp: 6.08.2022.
- /// Latour B. 2009. *Polityka natury. Nauki wkraczają do demokracji*, tłum. A. Czarnacka, Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- /// Łońska M. 2018. *Podstawowe założenia biopolityki w świetle nauczania Kościoła. Studium teologicznomoralne*. https://repozytorium.kul.pl/bitstream/20.500.12153/341/1/Lonska_Podstawowe_zalozenia_biopolityki_w_swietle_nauczania_Kosciola_Studium_teologicznomoralne_edited.pdf; dostęp: 6.08.2022.
- /// Łopuszyńska H. 2021. *Lamentacja dla przyrody – (bez)nadzieja „Ziemskiego lamentu”?*, „Adeptus”, nr 17, s. 1–19. <https://ispan.waw.pl/journals/index.php/adeptus/article/view/a.2456>; dostęp: 6.08.2022.
- /// Marzec A. 2020. *Nie-ludzkie widma – archiwum, pamięć oraz przetrwanie w epoce antropocenu*, „Czas Kultury”, nr 2, s. 17–22. https://czaskultury.pl/wp-content/uploads/woocommerce_uploads/2021/03/17-22_AMarzec_NieludzkieWidma_CzasKultury_2_2020-uu4w4n.pdf; dostęp: 6.08.2022.

/// Mytych J. 2022. *Żaloba klimatyczna*, [w:] *Za pięć dwunasta koniec świata. Kryzys klimatyczno-ekologiczny głosem wielu nauk*, red. K. Jasikowska, M. Pałasz, Uniwersytet Jagielloński w Krakowie, Biblioteka Jagiellońska, s. 153–180. Za512.uj.edu.pl; dostęp: 6.08.2022.

/// Nola A. di. 2006. *Tryumf śmierci. Antropologia żałoby*, tłum. J. Kornecka i in., Universitas.

/// Posłuszna E. 2012. *Ekstremizm ekologiczny. Źródła, przejawy, perspektywy*, Wydawnictwo Naukowe Scholar.

/// Przyborska K. 2021. *Nie wszyscy jesteśmy w stanie patrolować lasy, ale możemy organizować zbiórki*, „Krytyka Polityczna”. <https://krytykapolityczna.pl/kraj/przyborska-agata-sikora-rodziny-bez-granic-migracje/>; dostęp: 6.08.2022.

/// Puig de la Bellacasa M. 2017. *Matters of Care. Speculative Ethics in More than Human Worlds*, University of Minnesota Press.

/// Rancière J. 2008. *Kto jest podmiotem praw człowieka?*, tłum. A. Czarnacka, [w:] tegoż, *Nienawiść do demokracji*, Instytut Wydawniczy Książka i Prasa, s. 119–141.

/// Singer P. 2003. *Etyka praktyczna*, tłum. A. Sagan, Książka i Wiedza.

/// Soszyński R. 2006. *Mysleć przed strzałem*, „Łowiec Polski”, nr 6. <http://www.wkl326.pl/myslec-przed-strzałem/>; dostęp: 6.08.2022.

/// Szewczyk M., Franklin S. 2022. *To Think the Unimaginable: Sarah Franklin in Conversation with Matylda Szewczyk, on Reproduction, Biology, Feminism, and Technology*, „Widok. Teorie i Praktyki Kultury Wizualnej”, nr 32. <https://www.pismowidok.org/en/archive/reproduction-tracks.-new-visibility/to-think-the-unimaginable/>; dostęp: 6.08.2022.

/// Świerkosz M. 2018. *Ciała podatne na zranienie. Judith Butler, samozniszczenie i radykalne akty oporu*, „Etyka”, nr 57, s. 69–86. <https://ruj.uj.edu.pl/xmlui/handle/item/72169>; dostęp: 6.06.2022.

/// Terlikowski T. 2011. *Robienie dzieci. Terlikowski śmiało o in vitro*, Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne.

/// Ulanowski T. 2022. *Botaniczka i poetka prof. Urszula Zajączkowska: Gatunek „inwazyjny” to niekoniecznie samo złoto*, „Gazeta Wyborcza” 28.07.2022. <https://wyborcza.pl/7,75400,28732976,botaniczka-lesna-prof-urszula-zajaczkowska-gatunek-inwazyjny.html>; dostęp: 6.08.2022.

/// *Wydrzyńska J. i in. 2019. *Chcę pisać o aborcji bez stygmy. Poradnik dla osób pracujących w mediach.* https://archiwum.aborcjnydreamteam.pl/wp-content/uploads/2019/10/aborcja_bez_stygmy_poradnik-1.pdf; dostęp: 6.08.2022.*

/// *Zakrzewski P. 11.07.2020. *Ziemski lament. Pieśni ginącego świata.* <https://culture.pl/pl/artykul/ziemski-lament-piesni-ginacego-swiata>; dostęp: 6.08.2022.*

Źródła internetowe:

www1: <https://humanities.wisc.edu/events/entry/martin-f.-manalansan-iv>; dostęp: 1.11.2022.

www2: <https://pro-life.pl>; dostęp: 1.11.2022.

www3: <https://www.fundacjakornice.pl/pl/promuj>; dostęp: 1.11.2022.

www4: <https://instytutr.pl/manifest/>; dostęp: 1.11.2022.

www5: https://rodzinybezgranic.pl/#kim_jestesmy; dostęp: 1.11.2022.

www6: <https://www.facebook.com/Matki-Polki-na-wyrębie-269094240213803/>; dostęp: 1.11.2022.

www7: <https://poluje.pl/artykul/slubowanie-mysliwskie/505507>; dostęp: 1.11.2022.

www8: <http://dziennik.lowiecki.pl/forum.php?f=21&t=89301&numer=3075>; dostęp: 1.11.2022.

www9: https://www.iop.krakow.pl/aktualnosc_1_31,2022.html#; dostęp: 1.11.2022.

www10: <https://pl.aleteia.org/2020/12/14/pogrzeb-640-nienarodzonych-dzieci-kazde-bralam-na-rece-i-owijalam-w-pieluszkę/>; dostęp: 1.11.2022.

www11: <https://ashleecunsolo.ca>; dostęp: 1.11.2022.

www12: <https://www.facebook.com/miedzygatunkowa/>; dostęp: 1.11.2022.

www13: <https://rebellion.global/pl/about-us/>; dostęp: 1.11.2022.

/// **Abstrakt**

W artykule interesują mnie dyskursy obrony „życia” pojmowanego jako wartość, która nie wymaga uzasadnienia i musi być chroniona bezwarun-

kowo. Na przykładzie wybranych materiałów zgromadzonych podczas badań polskich dyskursów publicznych oraz ruchów społecznych (anty-aborcyjnych, ekologicznych i obrony praw człowieka) chciałam zastanowić się, jak w poszczególnych wypadkach definiowane jest życie warte ochrony i jak określone są warunki oraz narzędzia tej ochrony. W analizie odwołuję się między innymi do idei „kruchej życia”, ontologii relacyjnych oraz etyki troski.

Słowa kluczowe:

„pro-life”, obrona życia, aborcja, uchodźcy, ekologia, żałoba, troska

/// Abstract

Defending “Life”: Ecology, Human Rights, and “Pro-Life” Movements

In this article, I will discuss discourses on defending “life” as a value that does not require justification and must be unconditionally protected. Using material collected during research on Polish public discourses and social movements (anti-abortion, environmental, and human rights movements), I reflect on how a life worth protecting is defined in individual cases, along with the conditions and tools connected with this protection. In my analysis, I refer to the concept of “fragile life,” relational ontologies, the ethics of care, and other ideas.

Keywords:

pro-life, defence of life, abortion, refugees, ecology, mourning, care

/// **Marta Zimniak-Hańajko** – doktor habilitowana, antropolożka kultury w Zakładzie Kultury Współczesnej Uniwersytetu Warszawskiego. Zajmuje się współczesną kulturą polską, ze szczególnym uwzględnieniem problematyki ruchów społecznych i religijnych, utopii społecznych i dyskursów publicznych. Autorka między innymi monografii *Raj oswojony. Antropologia nowych ruchów religijnych*, Gdańsk 2003 oraz *Ciało i wspólnota. Wokół prawicowej wyobraźni*, Warszawa 2017. Obecnie pracuje nad projektem „Polskie kultury «pro-life»”.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4081-6579>

E-mail: m.zimniak@uw.edu.pl