

Aborcja jako sakrament. Pragnienie mimetyczne i ofiara w polityce dotyczącej życia seksualnego*

Bernadette Waterman Ward

„Gdyby mężczyźni zachodzili w ciążę, aborcja byłaby sakramentem”¹.

Ten znany przytyk kieruje się zazwyczaj przeciw rzymskim katolikom, aby w ten sposób zawstydzić ich, wskazując na nieracjonalny i rzekomo wyłącznie religijnie motywowany sprzeciw wobec aborcji. Nie bez pogardy zwykło się stwierdzać, że „założenia religijne”, na których „w charakterystyczny sposób” opiera się potępienie aborcji, są „wysoco wątpliwe”². Tymczasem wypracowana przez René Girarda teoria kultury sugeruje, że aborcja stała się sakramentem właśnie dlatego, że mężczyźni nie zachodzą w ciążę. Kluczowymi elementami religii ofiarniczej – tak jak definiuje ją Girard – są obecność nieprzewidywalnego napięcia, prowadzącego z konieczności do rozłamu społecznego, wybór bezbronnej ofiary, na której skupia się przemoc wspólnoty, i wreszcie ukrycie funkcji ofiarniczej, które używa przemocy realnej do uzasadnienia przemocy instytucjonalnej. Stąd też znaczenie aborcji w Ameryce wykracza poza politykę zdrowotną czy nawet społeczną. W rzeczywistości ma ona charakter ofiary religijnej.

Girardowska definicja religii nie wymaga ani kodeksu moralnego, ani bóstwa, ani metafizycznych podstaw. Kult dionizyjski – by podać tylko jeden przykład – ewidentnie nie zawierał niczego, co moglibyśmy uznać za zbiór zasad moralnych. Buddyzm – przykład religii o wiele bardziej wyrafinowanej – nie koncentruje się w ogóle na istocie boskiej. Z kolei animizm nie posiada jakiegokolwiek uniwersalnej metafizyki. Co zaś się tyczy kwestii sakramentów, to Akwinata, podążając w tym miejscu za myślą św. Augustyna, nie waha się nazwać ofiar składanych w innych religiach właśnie sakramentami tych religii – „prawdziwymi czy fałszywymi”³.

* B. Waterman Ward, *Abortion as a Sacrament: Mimetic Desire and Sacrifice in Sexual Politics*, „Contagion: Journal of Violence, Mimesis, and Culture”, nr 7 (2000), s. 18-35 [przyp. red.].

¹ To hasło wylansowały feministki Florynce Kennedy i Gloria Steinem w latach 70. XX wieku. Niniejszy artykuł jest w dużej mierze polemiką z feministyczną argumentacją na rzecz aborcji, w którym autorka wychodzi od tego specyficznego rozumienia sakramentu [przyp. red.].

² J. Chambers, *A Hidden Cost of the Bumper Sticker War*, „Women’s Studies Newsletter” 9, nr 6 (1988), s. 1.

³ Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae*, IIIa, q. 60-65.

⁴ Według René Girarda największym pragnieniem naśladowcy jest stać się modelem (czyli pośrednikiem pragnienia), który naśladuje. Inaczej mówiąc, naśladowca pragnie bytu naśladowanego, zatem jego pragnienie ma charakter metafizyczny. Girard pisze: „Przedmiot jest jedynie środkiem, pozwalającym dotrzeć do pośrednika. Pragnienie jest wymierzone właśnie w bycie pośrednika [mediator's being]” (*Deceit, Self and Other in Literary Structure*, Baltimore 1969, s. 53). Cytat za: C. Zalewski, *Podstawy antropologii René Girarda*, „Wielogłos. Pismo Wydziału Polonistyki UJ”, nr 2 (2007), s. 95-119, <http://www.ejournals.eu/sj/index.php/Wieloglos/article/view/95-119> [przyp. red.].

Ofiarę religijną definiuje wybór kozła ofiarnego. Chroni on wspólnotę ofiarniczą i wspiera jej jedność tak długo, jak wszyscy wierzą, że kozioł ofiarny musi cierpieć. Często ten, którego składa się w ofierze, obwołany jest wrogiem ustalonego porządku, a składanie ofiary jest zawsze aktem zachowawczym, i to nawet wówczas, gdy akt ten podtrzymuje system wewnętrznie niestabilny. Ponieważ jednak zasadniczym powodem wyboru kozła ofiarnego jest nie jego realna destabilizująca siła, ale właśnie bezsilność, złożenie ofiary musi się odbyć w warunkach dzielonego przez wszystkich potężnego złudzenia. W klasycznych religiach wybór z konieczności tragicznej ofiary przysługiwał bóstwom, którym nie sposób było się sprzeciwić, a w efekcie sam moment ofiary stawał się czymś dwuznacznym. Gdy ta ambiwalencja jest nieobecna, śmierć lub wygnanie przybierają zgoła odmienny charakter – raczej polityczny niż religijny – choć Girard zauważa fundamentalną jedność obu metod kontroli mimetycznej przemocy.

Opisywana tu przemoc mimetyczna rodzi się ze złudzenia, jakie towarzyszy rywalizacji. W rywalizacji często chodzi o przedmiot, np. terytorium, majątek czy pozycję polityczną. Choć przedmiot ten wydaje się istotny, w rzeczywistości jednak nie ma znaczenia. Rywalizacja toczy się więc dalej, poszukując nowych przedmiotów – niezależnie od zysków i strat rywalizujących stron. Oderwana od swoich przedmiotów, pozbawiona celu rywalizacja opanowuje świat słabych, nieokreślonych jaźni. Jest to świat, w którym każdy może być modelem do naśladowania i dlatego każdy może stać się również zagrożeniem dla czyjejś samoidentyfikacji. Celem naśladowcy jest posiadanie czegokolwiek, co byłoby godne pragnienia. Być może najbardziej godna pragnienia jest wiedza o tym, czego należy pragnąć. To ona jest ową tajemniczą wartością, którą nieustannie przypisuje się innym, a którą Girard nazywa „byciem”⁴. Już od kołyski jesteśmy uczniami innych, pragnąc ich zabawek – nie tyle z powodu faktycznych zalet tych przedmiotów, ile z powodu wartości, jaką przypisuje im ktoś inny. A ponieważ przedmiotem ludzkiego pragnienia nie jest pojedyncza, konkretna rzecz, ludzkie pragnienie nie ma końca. Zazdrość i zemsta zagrażają więc wszystkim w rosnącej nieustannie sieci zniszczenia.

W klasycznym scenariuszu model, którego „bycie” staje się obiektem naśladownictwa, sam uczestniczy w rywalizacji o przed-

miot i atakuje rywala. Ten z kolei odpłaca mu tym samym. Uczeń, który słusznie aspirowałby do statusu modela, może stać się niebezpiecznym, a nawet śmiertelnym przeciwnikiem. W wyobraźni, a niekiedy i w rzeczywistości, rywale stają się dla siebie potworami. Pragnienie nie jest bowiem nakierowane na konkretną rzecz; tak samo jest też z gniewem. Przemoc z łatwością może się przenieść na inny cel niż ten, którym w naturalny sposób jest rywal. Bywa, że przeciwnicy, którzy są niepewni swojego statusu we wzajemnej relacji, tworzą mocno skonsolidowaną wspólnotę właśnie dzięki skierowaniu się na wspólny cel, czyli na kozła ofiarnego. Orwellowski scenariusz jest więc czymś normalnym: ludzie wciągnięci w wir społecznego zamętu próbują uniknąć stania się ofiarą, przekierowując przemoc. W pierwszym odruchu obciążają winą i niszczą kogoś trzeciego – najlepiej tego, kto nie może odpowiedzieć odwetem. Krótko mówiąc, składają ofiarę.

Nie we wszystkich religijnych strukturach ofiarniczych ofiara jest krwawa. Przekierowanie społecznej przemocy tak, aby nie przerodziła się w odwet, może bowiem przybrać różne formy: więzienia, niewolnictwa, wywłaszczenia, wpędzania w nędzę – jednym słowem, może objąć wszelkie rodzaje społecznej niesprawiedliwości. W wyjątkowo stabilny sposób przemoc instytucjonalizują rozmaite systemy kastowe. Sukces ich działania bierze się stąd, że tworzą one bariery przeciwdziałające narastaniu pragnienia mimetycznego. Jednym ze sposobów uniknięcia destrukcyjnej rywalizacji jest odebranie podmiotom naśladowującym możliwości rywalizowania z ich modelami, ale tak, aby ich pragnienie posiadania przez modele „bycia” zostało utrzymane na tym samym poziomie. Girard w *Prawdzie powieściowej i kłamstwie romantycznym* opisuje sposób, w jaki funkcjonuje ten mechanizm na małą skalę. Czytamy tam, że rywal, któremu nie udało się zdobyć przedmiotu pragnienia, jak to uczynił jego idol, stara się zdobyć choćby pogardę tego drugiego. Jednostka może więc podzielać opinie swego modela, włącznie z odczuwaniem niesmaku wobec własnej osoby. Pragnienie podporządkowania siebie modelowi staje się wówczas znakiem osiągnięcia statusu, o który się zabiega. Zakaz rywalizacji zostaje uwewnętrzniony tak, że choć pragnienie mimetyczne nadal istnieje, nie jest już czynnikiem destabilizującym. Wręcz przeciwnie – wzmacnia system podporządkowania.

Kiedy amerykański ruch Civil Rights zakwestionował kastowy system segregacji rasowej, a pod hasłem „czarne jest piękne” przekonywano Afroamerykanów, że nikt nie powinien starać się *być* bielszy, aby wywyższać się nad osoby bardziej czarne, Ameryka odkryła, że tam, gdzie istnieje możliwość rzeczywistej rywalizacji, nienawiść do siebie przekształca się w resentyment i rodzi społeczne niepokoje.

Ten mechanizm nienawiści do samego siebie – będący jednocześnie fundamentem zinstytucjonalizowanej przemocy kastowej – od dawna był znany feministkom pod nazwą „opresji uwewnętrznionej”. Mary Wollstonecraft opisała go w książce *Wołanie o prawa kobiety*. John Stuart Mill w *Poddaństwie kobiet* z mechanizmu nienawiści do siebie uczynił podstawę swej argumentacji. Twierdził on, że prawdziwe pragnienia i charakter kobiety pozostają nieznane, ponieważ nieprzezwyciężalna różnica w dostępie do władzy nie pozwala jej na przyjęcie innej tożsamości niż tej, jaką przyznał jej mężczyzna – posiadacz władzy i wszystkiego, co wydaje się godne pragnienia. Za swoje poniżenie kobiety winią jednak swoje ciała, a nie sprawujących władzę mężczyzn. Nie mogąc *być* mężczyzną pod względem statusu, kobieta może być tylko *jak* on – zarówno gdy pragnie, aby mężczyzna posiadał wysoki status, jak i gdy posuwa się do pogardzania tymi, którzy stoją niżej. W ten sposób staje się wieczną uczennicą, pragnącą swego permanentnego podporządkowania⁵. Taka kobieta określa swe własne istnienie za pomocą kategorii podtrzymujących męskie uprzywilejowanie. Również przekleństwo rzucone na Ewę opisuje tego rodzaju opresję narzuconą przez kobietę samej sobie: „Ku twemu mężowi będziesz kierowała swe pragnienia, on zaś będzie panował nad tobą” (Rdz 3, 16). Wprawdzie społeczeństwa zachodnie nie doprowadziły tego podporządkowania do tak skrajnej postaci, jak ma to miejsce w sati, czyli hinduskim zwyczaju samobójstwa wdowy, który bardzo poważnie traktuje założenie, że śmierć męża pozbawia kobietę jakiegokolwiek znaczenia. Niemniej bardzo wiele mieszanek amerykańskich schronisk dla kobiet zniesie każde zło, byleby tylko pozostać w związku z mężczyzną. Oto wstydliva tajemnica naszego rzekomo egalitarnego i kulturalnego społeczeństwa, która jednak nie umknęła uwadze twórców popularnej muzyki i literatury.

⁵ Określenie „wieczny uczeń” [dostosowane w tłumaczeniu do rodzaju żeńskiego – przyp. tłum.] padło w czasie „Kollokwium o religii i przemocy”, zorganizowanego na Uniwersytecie Stanforda 24 listopada 1998 roku. Było jednym z kilku terminów zaproponowanych do opisu tej szczególnie zawilej psychologii. René Girardowi spodobał się termin „wieczny uczeń” z powodu aluzji do *Wiecznego męża* [opowiadania F. Dostojewskiego – przyp. tłum.].

To głęboko uzależniające samookreślenie kobiety sprawia, że społeczna pozycja tej, którą mężczyzna porzuca lub przynajmniej grozi porzuceniem, wydaje się znacznie gorsza niż pozycja kobiety, która traci zdrowie lub majątek. W Ameryce, w której rzekomo takie rzeczy się nie zdarzają i gdzie kobiety w sferze seksualnej cieszą się takimi samymi przywilejami jak mężczyźni, Uniwersytet Emory przeprowadził ostatnio badania wśród aktywnych seksualnie nastoletnich dziewcząt w celu stwierdzenia, jakich informacji na temat seksualności najbardziej potrzebowały. Nawyk określania własnych potrzeb jako potrzeb mężczyzny był tak głęboko zakorzeniony, że 85 procent chciało wiedzieć, „jak powiedzieć «nie» bez urażenia uczuć partnera”. Jak cierpko zauważyła Frederica Mathewes-Green, „w ciągu życia jednego pokolenia przeszliśmy od zasady «grzeczne dziewczynki tego nie robią» do zasady «grzeczne dziewczynki muszą to robić»”⁶. Toteż kiedy feministyczne teoretyczki takie jak Germaine Greer i Andrea Dworkin demaskują wszelką heteroseksualną aktywność jako „kulturę gwałtu”, nie jest to wcale nonsens. Wykrywany przez te badaczki przymus ma bowiem wiele wspólnego z atawistycznym lękiem społecznym⁷: bezpieczeństwo wymaga współpracy z kastą panów.

W dzisiejszej Ameryce życie seksualne kobiety, jak również jej rodzicielstwo są postrzegane jako sprawy wyłącznie osobiste. To z kolei doprowadziło do sytuacji, że każda ciąża, nawet w małżeństwie, stała się dla kobiety ogromnym wyzwaniem. Feministyczna teoretyczka, Elizabeth Fox-Genovese, nie jest jedyną osobą, która głosi, że „prawo do prywatności” w sferze seksualnej „praktycznie gwarantuje” opresję ciężarnej kobiety, która nie ma żadnych środków prawnych, aby zmusić ojca dziecka do współpracy⁸. Kobiety dokonujące aborcji mówią zresztą, że robią to z powodu braku męskiego wsparcia⁹. Kiedy całe ryzyko spada na kobietę, współżycie seksualne rzeczywiście staje się aktem przemocy. Ponadto kobieta nie może tak łatwo jak mężczyzna przechodzić od jednego związku seksualnego do innego. Niezależnie od zagrożeń zdrowotnych – zresztą poważniejszych w przypadku kobiet niż mężczyzn – kobieta, która wchodziła w zbyt wiele relacji seksualnych, a przez to straciła definiującego ją mężczyznę, ma status społeczny nawet niższy niż kobieta nieatrakcyjna, którą nikt się nie zainteresował na tyle, by mogła być jego partnerką.

⁶ F. Mathewes-Green, *Embryonic Trend: How Do We Explain the Drop in Abortions*, „Policy Review”, nr 73 (1995). [Autorka odsyła do tego artykułu w wersji on-line, jednak link nie jest już aktywny – przyp. red.].

⁷ E. Fox-Genovese, *Feminism is Not the Story of My Life*, New York 1996, s. 148.

⁸ K. Rudy, *Beyond Pro-Life and Pro-Choice: Moral Diversity in the Abortion Debate*, Boston 1996, s. 103.

⁹ P. Sachdev, *Sex, Abortion, and Unmarried Women*, Westport 1993, s. 161.

Nie bez powodu w kulturach tradycyjnych seks jest otoczony odpowiednim ceremoniałem, a traktowany jako tabu niesie za sobą groźbę równoznaczną z rozlewem krwi. Podobnie jak gniew, żądza seksualna może wkroczyć gdziekolwiek i obalić hierarchię społeczną. Tworzy ona pozorną równość i wzbudza śmiertelną rywalizację, zrywa więzy pokrewieństwa, doprowadza do narodzin dzieci, które nie mieszczą się w zastanych strukturach społecznych. Takie dzieci, będąc już od urodzenia skazane na brak bezpieczeństwa, tworzą klasę niebezpieczną i potencjalnie destrukcyjną. Kiedy obyczaje rozluźniają się na tyle, że rozwód staje się bardzo łatwy, wówczas więzy łączące dorosłych z dziećmi również mogą zostać łatwo zerwane. Kobiety ubożeją, a dzieci tracą podstawowe emocjonalne więzi. Tracą zresztą także ekonomicznie, gdyż rozwód rodziców zasadniczo pociąga za sobą pauperyzację amerykańskich dzieci¹⁰. Tymczasem żaden system opieki społecznej nie zdoła zrekompensować rozpadu rodziny. Założycielski mit o Helenie trojańskiej udowadnia z niemal akademicką ścisłością, że hasło *Make love, not war!* jest bardzo naiwne. Jedna z moich studentek, dziewczyna należąca do pokolenia X, zauważyła, że dla pokolenia jej rodziców uprawianie miłości stało się czymś równoznacznym z prowadzeniem wojny przeciw własnym dzieciom.

Opisany w wielu miejscach przez Girarda proces narastania zamętu, prowadzący w rezultacie do kryzysu ofiarniczego, daje się łatwo zauważyć w procesie rozwoju kultury aborcji w Ameryce. Równość kobiet rozwijała się w prawie państwowym w sposób stopniowy i rozsądny, dopóki nie załamały się zwyczajowe ograniczenia seksualności, a zwłaszcza dopóki nie wprowadzono rozwodu. Macierzyństwo praktycznie wpędza rozwiedzioną kobietę w ekonomiczną niepewność i czyni ją mało pożądaną partnerką. Wraz ze wzrostem liczby rozwodów Amerykanki utraciły zabezpieczenie, jakie zapewniały im wcześniej obowiązki męża wobec żony. W obliczu przygniatającego ciężaru strukturalnej przemocy, ubóstwa i dławiącego braku szans kobiety słusznie zaczęły szybko domagać się równości w edukacji i zatrudnieniu.

Równość jest warunkiem wstępnym rywalizacji. Rzecz jednak w tym, że równość została tu zdefiniowana czysto mimetycznie: kobiety będą wolne tylko wtedy, gdy staną się jak mężczyźni. Lecz

¹⁰ Obecnie większość małżeństw w Ameryce kończy się rozwodem, a jedynie dwadzieścia procent ojców po rozwodzie płaci alimenty. Zob. A. Clymer, *Child-Support Collection Net Usually Fails*, „The New York Times”, 17 czerwca 1997, A: 16:1.

skoro podwładny nie może się obejść bez ciała, to tak długo, jak płciowość pozostaje częścią jego życia, równe traktowanie okazuje się de facto nierównością. Płeć i rodzicielstwo nie znaczą, i nie mogą znaczyć, tego samego dla kobiety, co dla mężczyzny. Feministyczna socjolożka Kathy Rudy zauważa, że „tradycyjną normę, głoszącą, iż każdy jest taki sam, reprezentuje wolny od brzemienności (i jej konsekwencji) mężczyzna, co wzmacnia stereotypy, prowadzące do seksizmu”¹¹. Jest jednak mało prawdopodobne, aby kobieta zechciała zmienić struktury społeczne, skoro uwewnętrzniła cechującą te struktury pogardę dla jej własnej fizyczności. Jeśli jest matką, wynikają z tego dalsze komplikacje, bo gdy relacji rodziców nie broni żadna konwencja, pierwszymi ofiarami padają dzieci.

„Norma”, jaką stanowi niezwiązany rodzeniem mężczyzna, nie jest wytworem buntowniczej feministycznej retoryki. Jest to fakt prawny. Prawo amerykańskie długo określało ciążę jako stan równoważny ze „zwolnieniem” ze sfery życia publicznego, szczególnie w obszarze zatrudnienia¹². Sąd Najwyższy USA orzekł, że pakiety ubezpieczenia zdrowotnego dla pracowników mogą nie przysługiwać w przypadku ciąży, a jednocześnie mają obejmować zaburzenia funkcjonowania męskich organów płciowych, ponieważ ciąża nie jest stanem, w jakim znajduje się pracownik, ale stanem specyficznym, *sui generis*. Do czasu przyjęcia federalnej Ustawy o niedyskryminacji w czasie ciąży (*Pregnancy Discrimination Act*) z 1978 roku kobiety nie mogły dochodzić rekompensaty dochodu, stanowiska czy zatrudnienia, utraconych z powodu ciąży, ponieważ Sąd Najwyższy podtrzymywał wyrok sądu stanowego z Kalifornii, który orzekł, że dyskryminacja z powodu ciąży nie stanowi dyskryminacji ze względu na płeć¹³. Nawet dzisiaj logika prawnicza stosowana w orzeczeniach dotyczących ciężarnych jest niechętna traktowaniu ciąży w kategoriach równości wobec prawa, pojmując ją jako stan należący do „sfery prywatnej”. To, co dzieje się w łonie kobiety, jest bez związku z polityką publiczną i pozostaje poza zakresem ochrony¹⁴.

Pomimo (względnie rzadkich) przypadków stosowania wspomnianej ustawy macierzyństwo nadal stawia kobiety w gorszej sytuacji w obszarze zatrudnienia. Obiektywne fizyczne konsekwencje ciąży, jak i konieczność zapewnienia bezpieczeństwa

¹¹ K. Rudy, dz. cyt., s. 142.

¹² W.W. Williams, *Equality's Riddle: Pregnancy and the Equal Treatment/Special Treatment Debate*, „Review of Law and Social Change”, nr 13 (1984–1985), s. 335.

¹³ Tamże, s. 337.

¹⁴ Tamże, s. 343.

sobie i dzieciom ograniczają możliwości zawodowe ciężarnych kobiet. Mężczyźni po prostu mają tutaj fizyczną przewagę, tak jak w zawodowej koszykówce ludzie wysocy mają przewagę nad niewysokimi. Jest zresztą dobrze udokumentowane, że matki są w gorszej sytuacji zawodowej w związku z tym, że stale oczekuje się od nich „miłego” i uległego zachowania, nawet jeśli zajmują kierownicze stanowiska, na których wymagana jest stanowczość. Brak takiego „miłego” zachowania traktowany jest natomiast z dezaprobatą¹⁵. Kobieta, stając wobec takiej społecznej i ekonomicznej opresji, jaka pojawia się w odpowiedzi na normalne funkcjonowanie jej ciała, ma w zasadzie do wyboru dwie możliwości. Może albo odrzucić społeczno-polityczne uwarunkowania swojego otoczenia i w jakiś sposób się zbuntować, albo uznać, że wróg jest w jej wnętrzu – że w istocie jest nim jej własne ciężarne ciało i rosnący w nim płód. Jeżeli przyjmie określenie brzemienności jako wroga, może złączyć swoje siły z istniejącymi strukturami i uniknąć niekorzystnych konsekwencji swojej kobiecości, choć dokona tego za cenę własnej krwi. Szef może się mścić, płód – nie.

Aborcja zabija coś, co określane jest jako „zlepek komórek” albo „poronna masa płodowa”¹⁶. Ale to „coś” ma jednocześnie ludzkich przodków, ściśle wiążących je ze wspólnotą, dla której staje się ono jej namiastką (suroгатem). Nasza wspólnota polityczna wytworzyła struktury określające, co jest osobistym sukcesem, oraz struktury broniące ekspresji seksualnej jako zbyt świętej, aby można ją było ograniczać. Ekspresja ta musi być „prywatna”, aby nie wejść w zasięg stosowalności prawa. Jeśli obie te struktury mają zostać nienaruszone, kobiety muszą wybierać między niepowodzeniem a decyzją poświęcenia macierzyństwa na rzecz przemocy rządzącej strukturami. Rozpatrywana z tej perspektywy aborcja w Ameryce dokładnie wpasowuje się w struktury ofiary religijnej, na którą najlepiej nadaje się ofiara najbardziej bezbronna. Tak jak w przypadku żerty w klasycznym rozumieniu, płód jest zarazem obarczany winą za zamęt, jaki wywołuje jego poczęcie, jak i uznawany za niewinną istotę, przy czym obie perspektywy są często równoczesne. Pracownik kliniki aborcyjnej pokazuje ofiarniczą dwuznaczność zabiegu, tak jakbyśmy to nie „my”, lecz inne siły były sprawcami aborcji:

¹⁵ S.J. Corse, *Pregnant Managers and Their Subordinates: The Effects of Gender Expectations on Hierarchical Relationships*, „Journal of Applied Behavioral Science”, nr 26 (1990), s. 39.

¹⁶ K. Rudy, dz. cyt., s. xi.

Widzę więcej zadawanej śmierci, im dalej się posuwają (...). Tak, wierzę, że jest to potencjalne życie lub byt, osoba, ale jednocześnie to nie jest niezależne od matki i nie jest zdolne do samodzielnego życia. Dopóki tak jest (...), to rzeczywiście matka ma prawo decydować o życiu¹⁷.

Archeolodzy tacy jak Lawrence E. Stager uważają, że ofiary z noworodków, palone dla kartagińskiej bogini Tanit i przypominające ofiary składane Molochowi, miały funkcję ekonomiczną, podobną do tej, jaką dziś przypisujemy aborcji. Nie przeczą jednak, że był to jednocześnie akt o znaczeniu religijnym: „W ten sposób elita mogła w dość systematyczny sposób kontrolować liczebność populacji, jednocześnie zapewniając sobie przychylność bóstw”. Postęp cywilizacyjny wcale nie powoduje zaprzestania składania ofiar. Stager zaprzecza, jakoby „barbarzyńska praktyka składania ofiary z ludzi była stopniowo zastępowana bardziej cywilizowaną praktyką składania ofiary ze zwierząt”, ponieważ – jak pisze – „to właśnie w IV i III wieku przed Chr., kiedy Kartagina osiągnęła najwyższy poziom kultury miejskiej, ofiary dziecięce rozwinęły się bardziej niż kiedykolwiek przedtem”¹⁸. Na podstawie znalezisk datowanych izotopem węgla ¹⁴C widać wyraźnie, że zastępowanie dziecka zwierzęciem częściej występowało w epokach wcześniejszych. Zatem dopiero gdy Kartagina doszła do szczytu powodzenia i rozwoju, ofiary z dzieci stały się częstsze.

Złożenie ofiary zapewnia błogosławieństwa tak nieuchwytnie, jak nieuchwytny jest przedmiot pragnienia mimetycznego. Używany w dyskusji wokół aborcji argument z „jakości życia”, czyli argument, który przeciwnicy przerywania ciąży uznają za nihilistyczny lub co najmniej utylitarystyczny, czasem przyjmuje otwarcie religijny odcień:

Nie ma nic bardziej niszczącego dla dziecięcego ducha niż bycie niechcianym. Podobnie niewiele rzeczy bardziej rujnuje ducha kobiety niż bycie zmuszoną do macierzyństwa, gdy nie wynika ono z miłości lub z potrzeby¹⁹.

Kategoria „ducha” jest tu przywoływana wyłącznie w celu ukrycia fizycznej przemocy. Jednak w cywilizacji zachodniej tak

¹⁷ D.C. Reardon, *Aborted Women: Silent No More*, Chicago 1987, s. 254.

¹⁸ L.E. Stager, *The Rite of Child Sacrifice at Carthage*, [w:] J. Griffiths (red.), *New Light on Ancient Carthage*, Ann Arbor 1980, s. 9.

¹⁹ Committee on Psychiatry and Law of the Group for the Advancement of Psychiatry, *The Right to Abortion*, 1969, cyt. za: J. Woods, *Engineered Death: Abortion, Suicide, Euthanasia, and Senecide*, Ottawa 1978, s. 84.

skonstruowane religijne pojęcie „ducha” prawie nie występuje. Chrześcijaństwo mówi o Duchu, który daje wolność od przymusu powodowanego cierpieniem, strachem czy chciwością. To raczej pogańskie bóstwa, takie jak Dionizos, zmuszają ludzi, aby bez wyjątku włączali się w praktyki ofiarnicze, niezależnie od przekonań zachowywanych w głębi serca. Zaświadcza o tym Tyrezjasz w *Bachantkach* Eurypidesa. Składanie ofiar, które nie miało nic wspólnego z uwewnętrznionym pragnieniem Bożej sprawiedliwości, było potępiane przez hebrajskich proroków, a chrześcijaństwo gorliwie przyjęło tę postawę. Dla Greków jednak niezrozumiałe było przekonanie, że czynienie dobra pod przymusem jest czymś, co niszczy duszę. Przekonanie takie czerpie swoją siłę dopiero z chrześcijańskiej teodycei związanej z pojęciem miłości, która musi być wolna, aby być w pełni godną człowieka. Należy zauważyć, że w chrześcijaństwie troska o wewnętrzne usposobienie jako miarę ludzkiej godności nie jest troską o emocje. Dla tradycyjnej myśli chrześcijańskiej przymus emocjonalny był czymś podobnym do bardziej zewnętrznych form przymusu (które i tak osiągały swój cel, posługując się emocjami). Emocje bowiem, oprócz tego, że są niestałe, mają ten niepożądany skutek, że poddana im osoba koncentruje się na sobie samej. Zasada, zgodnie z którą działanie jest godne człowieka tylko wtedy, gdy towarzyszy mu czułość i miłe uczucia, wywraca do góry nogami chrześcijańską tradycję rozumienia wnętrza psychicznego człowieka. W średnio-wiecznej filozofii chrześcijańskiej panowała zgoda co do tego, że miłość jest rozumną zdolnością zabiegania o jakieś dobro, które wykracza poza dobro własne danej osoby. Taka miłość jest wolna, ponieważ nie jest ograniczona do dobra – nawet psychologicznego – pojedynczego stworzenia, ale ma potencjalnie nieskończony obszar działania. Samo spontaniczne pragnienie jest ograniczone i irracjonalne, zawężone do wyizolowanego ludzkiego „ja”²⁰. W tej perspektywie nawet ślub posłuszeństwa może być aktem wolności, jeśli został wybrany z powodu właściwego mu rozumnego dobra, a nie ze względu na chęć czerpania przez nas pociechy z własnego uniżenia.

Nastawieni na samorealizację i własny rozwój, Amerykanie nie darzą szacunkiem posłuszeństwa. Wybierają w zamian wizję szlachetnej walki o swobodę indywidualnej ekspresji, nieograni-

²⁰ Zob. A. Wolter, *Duns Scotus on the Will and Morality*, Washington 1986, s. 179.

czonych opiniami innych. Mówi się, że Ameryka to kraj, gdzie każdy może stanąć do walki o najwyższy urząd. W istocie jednak każdy rywalizuje z każdym i wielkim wstydem jest przyznanie, że nie jest się osobą w pełni oryginalną. Takie pragnienie bycia innym niż wszyscy teoretycznie powinno wyzwolić każdego od bycia mimetycznym uczniem. Jest to jednak niemożliwe. Przekonujemy się o tym w najbardziej praktyczny sposób na przykładzie przemysłu reklamowego – siły napędowej naszej gospodarki – który w całości opiera się na mimetycznej niepewności. Amerykanie deklarują, że wolność polega na podążaniu za najgłębszymi i najszczerzszymi pragnieniami serca, i to wyłącznie w celu samorozwoju. Przeprowadźcie badania dowolnej grupy studentów pierwszego roku, tak jak ja to robiłam przez lata! Aby zachować poczucie własnej wartości, każdy musi być przekonany, że jego skierowane na siebie pragnienia są mocne i niewzruszone. Zatem w momencie, w którym ruch zwolenników aborcji używa retoryki „niechcianego dziecka”, to słowo „niechciane” rozumie jako trwały stan istnienia dziecka, a nie jako wyraz chwilowych osobistych odczuć matki. Tak egoistycznie pojmowana wolność, przejawiająca się pod postacią iluzorycznego pragnienia oryginalności, opiera się racjonalnemu osądowi, ponieważ autentyczne, prywatne pragnienia ukryte są w sercu. Wielu zwolenników legalnej aborcji, którzy sami nie chcieliby z niej korzystać, twierdzi, że od ludzi można wymagać robienia tylko tego, co jest zgodne z ich głębokimi pragnieniami. A jednak fakt, że owe głębokie pragnienia są zanieczyszczone mimetyzmem, odbiera tego rodzaju etyce jej wiarygodność.

Jednakże takie poparcie dla „wyboru” jest tylko głosem teoretyków ruchu aborcyjnego. Większość matek, które realnie dokonują aborcji, czyni to w poczuciu braku możliwości wolnego wyboru. Odczuwają przerażający przymus, który nie jest jednak przymusem fizycznym. W znakomitym artykule opublikowanym w „First Things” Paul Swope opisuje, jak poddające się aborcji kobiety – choć może zdają sobie sprawę z irracjonalności takiego myślenia – postrzegają macierzyństwo jako „równoważne ze śmiercią siebie”, jako „całkowitą utratę kontroli nad byciem sobą teraz i w przyszłości”. Swope pisze, że „ich poczucie tego, kim są i kim będą, ulega zmiążdżeniu. (...) Wybór aborcji staje się aktem samozachowawczym”²¹. Prawie 90 procent kobiet poddających

²¹ P. Swope, *Abortion: A Failure to Communicate*, „First Things”, nr 82 (1998), s. 32.

²² F. Mathewes-Green,
dz. cyt.

²³ P. Swope, dz. cyt., s. 33.

²⁴ Z wyjątkiem zaśnięcia
groniastego, w którego
przypadku patologiczne
rozmnażanie się komórek
powstrzymuje rozwój
płodów, zanim zagrożenie
dla życia matki stanie się
wykrywalne.

²⁵ N. Ritter, Letter
regarding *The Fetus*
as *Invader*, „Harvard
Magazine” 99, nr 5 (1997),
s. 9.

się aborcji czyni to, aby uzyskać czyjąś aprobatę – „aby zadowolić lub chronić kogoś innego”. Czują bowiem, że dla zachowania własnego ja muszą dostosować się do pragnień innej osoby²². Wszystkie zwolenniczki „wyboru” przywoływane w tekście Swope’a były przekonane, że aborcja jest zabójstwem, choć jednocześnie uważały, że „taka jest cena, jaką kobieta w takiej sytuacji jest skłonna zapłacić w swojej desperackiej walce o to, co w jej przekonaniu jest jej jedynym ocaleniem”²³. Akt aborcji zaspokaja tajemnicze siły, które grożą kobiecie – bardziej duchowo niż fizycznie – zagładą jej własnego *bycia*. Jeżeli zaakceptuje kilkuminutowy zabieg łyżeczką czy maszyną ssącą, żaden gorszy los nie może jej już spotkać.

Amerykańskie prawo w swoim założeniu ma być rozumne i chronić życie wszystkich obywateli. Dlatego też polityczni zwolennicy aborcji muszą twierdzić, że płód nie jest czymś „naprawdę” żywym (czyniąc z zabiegu chirurgicznego medyczny nonsens) lub że jest „nieludzki” (co także jest medycznym absurdem)²⁴. Wciąż jeszcze nie dość częsta, acz obecna w ostatnim czasie swoista retoryka określa nienarodzone dziecko jako „intruza”. Ta sama retoryka ubolewa nad „zadziwiającą siłą, z jaką płód czerpie wszystko, co konieczne do podtrzymania swojej egzystencji, od ciężarnej kobiety, mimo iż, podobno, jest on słaby i bezsilny”²⁵. Znacznie częściej ofiara przedstawiana jest jako część ciała kobiety, choć przecież żadna poczęta ludzka istota nie może być identyczna ze swoim rodzicem.

Gdy zwolennicy aborcji przedstawiają grupy pro- i antyaborcyjne jako upiorne sobowtóry (jak to nazywa Girard), które są jednakowo obciążone zbrodniami i jako takie rywalizują o przejęcie władzy, stawiają w jednym rzędzie język „prawa do życia” z językiem „prawa do aborcji”. Co więcej, antyaborcyjnej argumentacji o „mordowaniu nienarodzonych” przeciwstawiają proaborcyjne slogany o „ratowaniu dziecka kosztem życia matki”. Jest to jednak ewidentne oszustwo. Jeśli ciężarna kobieta umiera, dziecko w jej łonie nie może przecież przeżyć. W powyższych zestawieniach mamy do czynienia z pomieszaniem dwóch powszechnie uznanych znaczeń słowa „życie”: z jednej strony „życie” to bicie serca i czynności mózgowe, z drugiej – określone (społeczne, ekonomiczne, kulturalne) miejsce, jakie zajmujemy

w otaczającym nas świecie²⁶. Oba te poziomy zostały jednak ujęte tak, jakby były równoważne, i taki zabieg przynosi zwolennikom aborcji retoryczną korzyść. Rozczarowana tą nieuczciwością, Naomi Wolf krytykuje swoich aborcyjnych sojuszników w takich oto słowach: „Trzymając się retoryki, która opisuje aborcję tak, jakbyśmy nie mieli do czynienia z życiem i śmiercią, wikłamy nasze przekonania w sieci samooszukiwania się, przekłamań i uników”²⁷. W dalszym toku swojego wyводу Wolf pisze: „Nie da się zakwestionować obrazów gwałtownej śmierci płodu, kiedy widzimy je takimi, jakimi są. To po prostu biologiczne fakty, i my o tym wiemy”²⁸. Ostatecznie jednak Wolf niejasno odwołuje się do paradygmatu religijnego, w którym „grzech aborcji nie może być zabroniony, ponieważ może być przebaczony”²⁹. Mówiąc jeszcze dosadniej, czasem proaborcyjni aktywiści wręcz żałują, że płód musi umrzeć „dla większego dobra”, niekiedy – paradoksalnie – „dla własnego dobra”, w wyniku jakiegoś dwuznacznego aktu „miękkiej brutalności”³⁰. Inny ktoś przyznaje, że „owszem, zabijają coś, co rozwinęłoby się do dojrzałej formy, ale w danych okolicznościach zabicie jest konieczne, a prawdopodobnie nawet lepsze dla dziecka”³¹.

Girard zauważa, że w przypadku ofiar składanych z powodów politycznych ci, którzy uważają, że wydawany na śmierć „nie jest taki niewinny”, muszą zaprzeczać, że ma miejsce mord, lub też wykluczać, że uruchomi się mechanizm zemsty. I rzeczywiście, zwolennicy aborcji mają świadomość możliwości zemsty, jeśli ich zabiegi maskujące się nie powiodą. Zwyczajowo identyfikują nawet mord i zemstę jako rzeczywiste plany tych, którzy płód nazywają osobą ludzką posiadającą pełnię praw³². To prawda, że zdarzały się również zabójstwa aborcjonistów popełniane przez tych, którzy uznają nienarodzonych za osoby ludzkie. Nie wszystkie grupy antyaborcyjne potępiły te morderstwa, mimo iż chrześcijaństwo co do zasady potępia zemstę. Nasza kultura prawna – która status osobowy wiąże z prawem do bycia pomszczonym – idzie jednak w przeciwnym kierunku. Osobom prawnym, np. bankom czy uniwersytetom, przysługuje prawo dochodzenia przed sądem zadośćuczynienia za poniesione szkody, a policja i sądy bronią ich przed aktami przemocy. Zarazem jednak w naszym prawie nie jest czymś niezwykłym wyłączenie części

²⁶ Zob. C.S. Lewis, *Studies in Words*, Cambridge 1957.

²⁷ N. Wolf, *Our Bodies, Our Souls*, „The New Republic”, 16 października 1995, s. 26.

²⁸ Tamże, s. 29.

²⁹ Tamże, s. 34.

³⁰ S. Tisdale, *We Do Abortions Here: A Nurse's Story*, „Harper's Magazine”, październik 1987, s. 66.

³¹ D.C. Reardon, dz. cyt., s. 225.

³² R. Cohen, *When Morality Begets Violence*, „The Washington Post” 23 stycznia 1997, A: 17: 6; por. J. Nash, *The Justifiable Homicide of Abortion Providers: Moral Reason, Mimetic Theory and the Gospel*, „Contagion”, nr 4 (1997).

jednostek ludzkich spośród tych, które mają prawo do tego, aby wzięto za nie pomstę. W Ameryce było to niegdyś zjawisko uznane za coś normalnego względem niewolników. Takie wyłączenie zawsze dotyczy też tych, których uznaje się za odpowiednich do złożenia w ofierze. Jak komentuje Girard: „«Transpozycja» tego przemocowego procesu na kategorii wygnania, odsunięcia czy chirurgicznego pozbawienia części ciała występuje w najrozmaitszych kulturach”³³.

Kiedy wychodzi na jaw, że ofiara nie jest jednak kimś pozbawionym politycznego znaczenia, prawo przestaje działać. Aborcja staje się przemocą prywatną, która jak najbardziej może być pomszczona, rozpoczynając niemożliwą do kontroli spiralę przemocy³⁴. W *Abortion without Apology* Ninia Baehr szczerze przyznaje: „Działacze aborcyjni mają rozległe doświadczenia brania prawa – a także ich życia – we własne ręce. Jeśli prawo nie szanuje kobiet, kobiety nie szanują prawa”³⁵. Jest to oczywiście retoryka autodestrukcyjnej przemocy tłumy, taka jak ta, której używano podczas zamieszek w Los Angeles w 1992 roku. Jeżeli prawo już nas nie chroni, my sami musimy wziąć odwet. Nie jest to jednak odwet, którego dokonuje się na potężnych przeciwnikach. Czarnoskórzy mieszkańcy Los Angeles nie atakowali komisariatów policji (choć zdarzały się pewne nieskoordynowane i ostrożne akty przemocy wobec policji), a kobiety nie atakują mężczyzn, którzy je wcześniej porzucili i dręczyli. Przemoc zostaje przeniesiona z ciemieżyciela na jakąś ofiarę zastępczą. Dokonuje się zatem ofiarnicza selekcja.

„Prawo” do aborcji ustanowiono za pośrednictwem orzeczeń sądowych jako coś, co przynależy do sfery decyzji podejmowanych „przez kobietę i jej lekarza”. Jednocześnie zabieg aborcyjny zyskał status prawny, jakiego nie ma żadna inna procedura medyczna. W przypadku innych zabiegów chirurgicznych pacjent musi dać na nie wyraźną zgodę, natomiast od 1987 roku obowiązuje wyrok, który uznaje za „konstytucyjne” prawo do nieudzielenia pacjentce informacji o możliwych powikłaniach, nawet jeśli zapyta o nie wprost. Nawet dzisiaj nie we wszystkich stanach obowiązują regulacje nakazujące wyrażenie wyraźnej zgody na aborcję. Poza przerwaniem ciąży inne zabiegi chirurgiczne, niezwiązane z ratowaniem życia i zdrowia, wymagają, aby pacjent po wstępnym badaniu miał czas do namysłu. Jeszcze całkiem niedawno

³³ R. Girard, *Violence and the Sacred*, Baltimore 1977, s. 288.

³⁴ To właśnie ta realna możliwość zemsty powodowała, że dziewczęce gangi w Dorchester w stanie Massachusetts wymagały od potencjalnych członkiń dokonania dwóch aborcji jako dowodu wystarczającej, antyspołecznej „twardości” – zob. E. Fox-Genovese, dz. cyt., s. 25.

³⁵ Cyt. za: K. Rudy, dz. cyt., s. 66.

w niektórych regionach lekarze mogli reklamować usługi aborcyjne, co w przypadku innych czynności medycznych groziłoby im utratą prawa do wykonywania zawodu³⁶. Desperacko broni się makabrycznych aborcji, podczas których poddaje się kobietę trudnej procedurze porodu pośladowego, po czym wysysa się z czaszki mózg jej dziecka, choć doskonale wiadomo, jak bardzo takie aborcje są niebezpieczne, nadużywane i niewspółmierne do celów medycznych. Żadna inna dyskusja nie dowodzi tak jasno, że prawdziwe argumenty za aborcją nie mają nic wspólnego ze zdrowiem kobiety. Zakaz przerywania ciąży ze względu na płeć, którego skutkiem jest zmiana amerykańskiej demografii, a w innych częściach świata naruszenie proporcji między płciami na korzyść mężczyzn – taki zakaz mógłby stanowić zagrożenie dla jedności wspólnoty, która zawiązuje się w celu złożenia ofiary. Dlatego nie dopuszcza się żadnego głosu, który śmierć nienarodzonego dziecka nazywa morderstwem. Tworzy się specjalne strefy, które obrazy i głosy protestujących utrzymują poza zasięgiem wzroku i słuchu kobiet podczas aborcji. Do lutego 1997 roku obowiązywało zachowanie ośmiu stóp odległości od pacjentki i pracowników klinik aborcyjnych tak, jakby te osoby przebywały w sakralnej „bańce”. Mamy tu więc zabieg medyczny dokonywany na wzór archaicznej ofiary³⁷.

Federalna Ustawa o swobodzie dostępu do klinik została napisana tak, jakby specjalnie chciała ukazać ofiarniczą i religijną naturę rozbudowanej prawnej ochrony aborcji. Ustawa ta karze każdego, kto „zastrasza lub przeszkadza” komukolwiek, kto „udziela lub kto korzysta” z czegoś, co ogólnie nazwano „usługami w zakresie zdrowia reprodukcyjnego” (choć termin „aborcja” zdąży się pojawić przed końcem dokumentu), i wyraźnie zabrania religijnych czynności w pobliżu klinik. Dalej znajdujemy zduławiający przepis, który nakłada karę na każdego, kto celowo niszczy lub uszkadza mienie placówki (a także próbuje to zrobić) z powodu świadczenia przez te placówki „usług w zakresie zdrowia reprodukcyjnego”. Jednocześnie ustawa karze każdego, kto celowo niszczy lub uszkadza mienie miejsca kultu religijnego³⁸.

Nie przez przypadek frazeologia zrównująca kliniki aborcyjne z miejscami kultu religijnego jest konsekwentnie stosowana w całej ustawie. Tego rodzaju stawianie na jednej płaszczyźnie

³⁶ Zob. D.C. Reardon, dz. cyt., s. 234.

³⁷ R. Girard, dz. cyt., s. 100-101.

³⁸ Freedom of Access to Clinic Entrances Law 18 U.S.C. Sec. 248 (a) 3, cytowana w całości, [w:] M.D. Staver, *Faith & Freedom: A Complete Handbook for Defending Your Religious Rights*, Crossway, Wheaton 1995.

³⁹ z Księga Machabejska opisuje taki przymus względem Żydów pod rządami hellenistycznymi.

świętyń chrześcijańskich z miejscami aborcyjnego „kultu” – choć wynika z desperackich prób zachowania pozorów równej ochrony praw tak przeciwników, jak i zwolenników aborcji – zadziwiająco przypomina fikcję jedności, jaką starano się uzyskać przez przymusowe uczestnictwo w procesjach dionizyjskich³⁹. Amerykański system polityczny – jak zresztą każdy inny – jest jedynie specyficzną religią ofiarniczą, o charakterystycznym dla siebie sposobie wyrazu. W obu przypadkach wymagana jest wiara w istniejące moce, a przynajmniej przyzwolenie na ich działanie. Gdyby ludzie przestali wierzyć, że *polis* rzeczywiście chroni ich przed przemocą, wówczas także system przestałby działać. Dlatego każdego należy skłonić do wyrażania wiary w mądre, dające ochronę państwo. W przeciwnym razie pojawi się anarchia i przemoc, a więc to, co Girard nazywa „kryzysem mimetycznym”.

Fundamentalnie religijny charakter prawa aborcyjnego wyjaśnia choćby taką dziwaczną okoliczność jak to, że nieletnie dziewczęta mogą ryzykować podczas aborcji swoje zdrowie lub życie bez wiedzy swoich opiekunów prawnych, którzy w innych sytuacjach muszą wiedzieć wszystko o ich stanie zdrowia. Zabiegi są przeprowadzane rutynowo, bez jakichkolwiek prób sprawdzenia generalnej kondycji zdrowotnej pacjentek i konsultacji z ich lekarzami pierwszego kontaktu. Prawo aborcyjne nie chroni niczyjego zdrowia. Nie chroni też zasady zaufania między pacjentem a lekarzem. Co więcej, oboje często nie znają swoich nazwisk. Chronione jest jedynie prawo do prywatności w sferze seksualnej, która jest jakby świętą przestrzenią podporządkowaną „boskiemu” aktowi pożądania i której za żadną cenę nie wolno naruszyć. Tak pojęta prywatność niezmiernie ułatwiła mężczyznom porzucanie ciężarnych kobiet⁴⁰, prawo zaś wzmacnia ten układ, całkowicie wyłączając ojców z procesu decydowania o aborcji. Ostatnio w kilku głośnych książkach zaczęto badać skutki opisywanej tu sakralizacji seksualności, która powoduje społeczne i emocjonalne zaburzenia u kobiet⁴¹. Już same konsekwencje fizyczne tej sakralizacji są zresztą na tyle poważne i widoczne, że byłyby nie do zniesienia, gdyby nie złudzenie, że męskie ciało stanowi miarę tego, co się liczy. Stary feministyczny bunt wobec określenia „biologii jako przeznaczenia” został dodatkowo skażony przesądem, jakoby prawdziwe, pierwotne pragnienia kobiet (a także ich prawdziwe

⁴⁰ E. Fox-Genovese, dz. cyt., s. 260.

⁴¹ Np. W. Shallit, *A Return to Modesty: Discovering the Lost Virtue*, New York 1999.

przeznaczenie) wymagały zarówno zignorowania lub zdławienia zdolności ich ciał do poczęcia, jak i związku istniejącego pomiędzy ich ciałami a ciałami ich dzieci. Twierdzenie, że kobieca płciowość może być taka sama jak męska – niezależnie, z jak mocnym przekonaniem nie byłoby głoszone – jest tak naprawdę głęboko mimetyczne, a na poziomie biologicznym opresyjne. Tak niestabilny system przekonań wymaga zatem ofiary, aby móc się utrzymać. Jeżeli ciąża wymaga śmierci albo zaparcia się samej siebie, a współżycie seksualne jest konieczne do samorealizacji (jedno i drugie jest w naszym społeczeństwie głęboko ugruntowanym przekonaniem), to aborcja jawi się jako jedyny ratunek z okropieństw życia w kobiecym ciele. System ofiarniczy każe kobiecie wierzyć, że jego załamanie wywołałoby pustkę analogiczną do tej, z jakiej hinduskie wdowy znajdują ucieczkę, popełniając sati.

Girard wskazuje, że ofiara, której celem nie jest zapobieganie wybuchowi przemocy, a jedynie jej przekierowanie, nie może skutkować długotrwałą stabilnością. Mówi też, że system prawny okazuje się znacznie skuteczniejszy od składania ofiary⁴². I rzeczywiście, aborcja raczej podtrzymuje ekonomiczny i społeczny ucisk kobiet, niż kładzie mu kres. Co więcej, istnieje korelacja między przerywaniem ciąży a gwałtownie rosnącymi statystykami dotyczącymi nadużyć wobec dzieci⁴³ (ich liczba ostatnio spadła po tym, jak zaczęła spadać liczba aborcji)⁴⁴. Groźne incydenty społeczne pociągają za sobą chaos. I chociaż ogólna liczba nadużyć i zaniedbywania dzieci maleje, ilość przypadków ich molestowania seksualnego i mordowania wzrasta: mężczyźni je molestują, a kobiety zabijają⁴⁵. Nacisk na prawne uznanie coraz mniej trwa-

⁴² Por. R. Girard, dz. cyt., s. 20-21.

⁴³ Por. D.C. Reardon, dz. cyt., s. 225. Świadczenia istnienia procesu alienacji, który czyni to możliwym, oraz dowody, że wcześniejsza aborcja jest istotnym wskaźnikiem prawdopodobieństwa nadużyć wobec dzieci w przyszłości – zob.

J.A. Boss, *The Birth Lottery: Prenatal Diagnosis and Abortion*, Chicago 1993, s. 218.

⁴⁴ Jak podaje raport Biura Chirurga Generalnego ds. Ludnościowych, od roku 1988 liczba dokonywanych aborcji powoli spada; <http://www.hhs.gov/progord/opa/pregtmed.html>; por. także *Zmiana trendów aborcyjnych*, „Montly Vital Statistics”, nr 31 (8 października 1997),

<http://www.health.state.mo.us/MonthlyVitalStatistics/Zc97.html>. Zob. też Centers for Disease Control and Prevention, *Morbidity and Mortality Weekly Report*, „Journal of the American Medical Association Women’s Health Information Center Newsline”, nr 47 (4 grudnia 1998), <http://ama.assn.org/special/womb/newsline/special/mm4747.htm>, gdzie zauważa się niewielki wzrost liczby aborcji jedynie w 1996 roku. Departament Zdrowia Stanów Zjednoczonych podaje, że liczba nadużyć wobec dzieci zaczęła powoli spadać od 1993 roku, pięć lat po rozpoczęciu podobnego trendu w przypadku aborcji. Choć od nauczycieli wymaga się zgłaszania przypadków takich nadużyć, mogą oni to uczynić dopiero, kiedy dziecko wejdzie w wiek szkolny. Por. HHS Administration for Children and Families, *HHS News, HHS Reports New Child Abuse and Neglect Statistics*, dostępne na <http://www.acf.dhhs.gov/news/abuse.htm>. [Niestety żaden z linków podawanych przez autorkę nie jest już aktywny – przyp. red.].

⁴⁵ E. Fox-Genovese, dz. cyt., s. 164.

łych form relacji seksualnych i przyznanie im specjalnej ochrony ze względu na „prywatność” dało początek kulturze ogarniętej przez przemoc seksualną – kulturze, która tylko w aborcji rozpoznaje zbawienną, choć przerażającą twarz Wenus. Jeśli każda kobieta rywalizuje z innymi o mężczyzn, a z mężczyznami o przywileje, to w obu rywalizacjach rodzenie dzieci – a w rzeczywistości posiadanie kobiecego ciała – stawia ją z góry na przegranej pozycji.

Ponieważ aborcja wydaje się oferować spokój od trudów kobiecego ciała, zakwestionowanie przerywania ciąży wywołuje gwałtowny sprzeciw i zarzuty o „reakcyjność” oraz „wojnę z kobietami”. Naomi Wolf przyznaje, że system aborcyjny nie zmienia nic w fakcie, że kobiety muszą nabywać męskie przywileje kosztem swoich ciał i dzieci. Mimo to popiera ona aborcję, gdyż – jak otwarcie przyznaje – zapewnia ona „absolutnie konieczne wyjście z sytuacji niemal zupełnej męskiej kontroli naszego życia reprodukcyjnego... – wyjście z jawnego łańcucha panowania silnych nad słabymi, w którym mężczyźni kontrolują kobiety, a kobiety, aby przeżyć, muszą mieć niepodważalną władzę nad płodami”⁴⁶. Stawiane przez Wolf tezy o łańcuchach władzy są kluczowym elementem retoryki, za pomocą której oskarża się ruch antyaborcyjny o nienawiść do kobiet i chęć zamknięcia ich w domach. Przebija przez nią lęk przed tym, że to kobiety, a nie dzieci, będą złożone w ofierze. U podstaw tej retoryki dostrzegamy jednak na wpół uświadomione przerażenie kobiet, które samotnie muszą przyjąć na siebie przemoc, jaka wyzwoliła się wskutek załamania się realnych, choć zrytualizowanych mechanizmów społecznych, chroniących ciężarne i rodzące kobiety.

Ruch antyaborcyjny rzadko zwraca uwagę na te kwestie. Rzeczywiście, niewiele ma do zaproponowania kobiecie, która odkrywa, że znajduje się w sytuacji ofiary. Dzieje się tak dlatego, że ruchy pro-life rozumieją dylemat aborcyjny w sposób zdecydowanie prawniczy. Z pewnością słuszny jest niepokój z powodu fikcji wpisanej w nasze prawo, gdyż fałsz leżący u samych jego podstaw jest groźny dla całego naszego systemu prawnego. Mimo to używanie języka i myślenia prawniczego wobec kobiet uciekających się do przerywania ciąży jest po prostu nieadekwatne. obrońców aborcji nie można przekonać językiem rozumu i prawa konstytucyjnego, ponieważ doskonale wiedzą, że aborcja to zabójstwo i że

⁴⁶ N. Wolf, dz. cyt., s. 35.

zabójstwo niewinnego jest nie do obrony wobec systemu wymiaru sprawiedliwości. Stąd też podejmują tę obronę na gruncie konieczności. Stają bowiem wobec zagrożenia, jakie tworzy sakralizowane, sprowadzone do sfery prywatnej i wymagające swobody pożądanie seksualne; zagrożenia, dodajmy, wykraczającego poza zasięg obrony prawnej. Chociaż ryzyka ponoszone przez kobiety w amerykańskiej kulturze seksualnej są obiektywne i policzalne, to środki zaradcze (np. bezpłatna opieka medyczna, wsparcie dla dzieci, możliwość oddania dziecka do adopcji) – mimo iż bardzo potrzebne – nigdy nie wystarczą do zlikwidowania dramatycznego kontekstu, w jakim znajduje się ciężarna kobieta. Ponieważ – jak tego dowiódł Paul Swope – kryzys, który dotyczy brzemienności, ma charakter bardziej symboliczny niż fizyczny, kobieta raczej zdecyduje się na aborcję niż urodzenie dziecka i oddanie go do adopcji. Konkretna, praktyczna pomoc nie złagodzi irracjonalnego mimetycznego terroru, który mówi kobiecie, że jeśli zabroni się jej traktowania płodu jako ofiary, straci swoje życie. Tutaj pod pojęciem życia rozumie się „bycie” w sensie mimetycznym.

Proponowana przez chrześcijańską teodyceę rozumna definicja wolności wspiera przekonanie, według którego niezdolność jednakowego traktowania potrzeb innych i własnych jest irracjonalna⁴⁷. Taka niezdolność sprawia, że wpada się w sidła zła. Chrześcijanie powinni zatem podchodzić do kryzysu ofiarniczego z taką właśnie rozumnością i wolnością – z wolnością, dodajmy, która pozwala bronić ofiary, nawet gdyby obrona miała oznaczać podzielenie jej losu⁴⁸. Rozumność w sferze płciowości oznacza albo uznanie niebezpieczeństwa, na które naraża się drugą osobę własnym działaniem oraz dobrowolną akceptacją jego fizycznych i psychologicznych konsekwencji, albo powstrzymanie się od tego działania. W kategoriach chrześcijańskich pierwszy wybór to decyzja o małżeństwie, drugi – o pozostaniu w dziewictwie. Obie umożliwiają rzeczywistą ucieczkę z ofiarniczego systemu. Jeżeli mężczyzna w relacji z kobietą pojmuje swoje działanie seksualne jako dobrowolne przyjęcie roli przeznaczonego na ofiarę⁴⁹, to bierze na siebie – tak dalece, jak to tylko możliwe – całe trudne do opanowania niebezpieczeństwo i wszystkie ograniczenia, na jakie wystawia kobietę.

⁴⁷ A. Wolter, dz. cyt., s. 102-103.

⁴⁸ Cały rozdział piętnasty *Kozła ofiarnego* Girarda służy uzasadnieniu tej tezy.

⁴⁹ Piąty rozdział Listu św. Pawła do Efezjan, często czytany podczas ceremonii ślubnych, podkreśla ten aspekt.

Po drugiej stronie linii frontu toczących się wojen kulturowych aborcja jest sprawą o nie mniej religijnym znaczeniu. Przemoc aborcyjna dotyka istoty mającej ludzkich przodków, której jednak odmawia się prawa do pomsty, z jakiej korzysta każda osoba żyjąca w społeczności. Prawdziwa natura zarówno przemocy, jak i ofiary jest tu ukryta w sposób zaprzeczający rozumności, ponieważ przemoc ta, w wybitnie konserwatywny sposób, stara się utrzymać zastaną strukturę społeczną, umożliwiając jednocześnie zaspokojenie pragnień mimetycznych. Strukturalna przemoc społeczeństw, które wysoko cenią ciało męskie za jego niebrzemienność, a pogardzają ciałem kobiecym za ciężę i jej skutki, pozostaje nienaruszona, lecz to kobiety dostają szansę ucieczki od przemocy poprzez rozlew krwi swojej i swojego potomstwa. Kobiety pozostają „wiecznymi uczennicami”, pełnymi pogardy dla własnych ciał, które stanowią niejako źródło ich społecznych ograniczeń. Bez ustanku usiłują uniknąć śmierci „bycia”, która wydaje im się ich przeznaczeniem. Lęki, które łagodzi aborcja, są atawistyczne i sięgają korzeni ludzkiej kultury; nie opisze ich język praw i umów społecznych. Działanie na rzecz aborcji jest podtrzymywaniem systemu ofiarniczego z całym jego fałszem, uciskiem i bezsenssem.

Czy takie rozpoznanie uwalnia nas od mimetycznego pragnienia? Nie, nasze pożądania i zazdrości pozostają. Jednak rozpoznanie mechanizmów, które skrywają to, że zależymy jedni od drugich, w znacznym stopniu umożliwia nam mądry wybór tych, którzy nami władają. Będziemy zatem mogli w tej wolności gorliwie naśladować jedni drugich. Jest ona bowiem gotowa poddać się prześladowaniom dla prawdy i sprawiedliwości. Aby umożliwić wyjście z niekończącego się cyklu przemocy ofiarniczej, a w szczególności ofiarniczej aborcji, musimy poznać, dlaczego płodzenie jest dla kobiet ciężarem. Należy także otoczyć zdolną do poświęceń, samoograniczającą się miłością te naprawdę głębokie lęki, które wiążą się z seksualnością. Mowa tu o miłości gotowej wycierpieć konsekwencje zła, nawet tego, którego nie spowodowała. Tylko taka miłość jest prawdziwie rozumnym sposobem życia. ■

Tłum. Piotr Chrzanowski i Tomasz Dekert