

KRZYSZTOF LEŚNIEWSKI

Wydział Teologii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II

<https://orcid.org/0000-0001-6484-9941>

Kwestia prokreacji w prawosławiu

The issue of procreation in Eastern Orthodoxy

Abstract

In the Orthodox Church, procreation is seen not only as a human activity aimed at extending of the genre, but also as a gift of God, who is the absolute and sole ruler of human life. From the Christian point of view, the understanding of procreation requires reference to the sacrament of marriage. In the framework of a sacramental marriage, which is monogamous, heterosexual and blessed in the Church, sexual drive is transformed. The conception and generation of offspring is the fruit of the love of both parents. The beginning of the existence of the soul and the body of every human person is carried out simultaneously. Numerous testimonies from the canonical, liturgical and patristic tradition of Eastern Christianity prove that from the first centuries onwards, abortion was treated as a murder and a grave sin requiring long-lasting penance. Nowadays, the Orthodox Church takes up challenges related to the development of assisted reproductive technology. In the official Orthodox documents, it is emphasized that making decision on the use of assisted procreation should take into account both doctrinal teaching and the existential situation of a particular marriage couple. Specific recommendations apply to in vitro fertilization. Orthodox bioethicists speak against the use of cloning techniques and experiments with human germ cells.

Keywords: procreation, abortion, assisted reproductive technology, in vitro fertilization, cloning, the Orthodox Church, Christian anthropology.

Streszczenie

W Kościele prawosławnym prokreacja jest postrzegana nie tylko jako aktywność ludzka mająca na celu przedłużenie gatunku, ale również jako dar Boga, który jest absolutnym i jedynym Władcą życia człowieka. Zrozumienie prokreacji, z chrześcijańskiego punktu widzenia, wymaga odniesienia do sakramentu małżeństwa. W ramach małżeństwa sakramentalnego, które jest monogamiczne, heteroseksualne i pobłogosławione w Kościele, popęd seksualny podlega bowiem transformacji. Poczęcie i zrodzenie potomstwa jest owocem miłości obojga rodziców. Początek istnienia duszy i ciała każdej osoby ludzkiej dokonuje się równocześnie. Liczne świadectwa pochodzące z tradycji kanonicznej, liturgicznej i patrystycznej chrześcijaństwa wschodniego dowodzą, iż od pierwszych wieków aborcja była traktowana jako zabójstwo i grzech ciężki, wymagający długotrwałej pokuty. Współcześnie

Kościół prawosławny podejmuje wyzwania związane z rozwojem technologii wspomagania rozrodu. W oficjalnych dokumentach prawosławnych podkreśla się, że podejmowanie decyzji skorzystania ze wspomagananej prokreacji powinno uwzględniać zarówno nauczanie doktrynalne, jak i sytuację egzystencjalną danej pary małżeńskiej. Szczegółowe zalecenia dotyczą pozaustrojowego zapłodnienia *in vitro*. Prawosławni bioetycy wypowiadają się przeciwko stosowaniu technik klonowania oraz eksperymentom z komórkami ludzkimi z grupy zarodkowych.

Słowa kluczowe: prokreacja, aborcja, technologia wspomagania rozrodu, pozaustrojowe zapłodnienie *in vitro*, klonowanie, Kościół prawosławny, antropologia chrześcijańska.

Odniesienie człowieka do Boga jest podstawą myślenia antropologicznego w tradycji chrześcijaństwa wschodniego. Bóg w Trójcy Przenajświętszych Osób objawia się człowiekowi na poszczególnych etapach jego życia. Z prawosławnego punktu widzenia sam fakt życia ludzkiego i poszczególne jego etapy mają sens dogmatyczny, a mianowicie: akt prokreacji odnoszony jest do aktu stwórczego Boga, początek życia embrionu – do dogmatu Wcielenia Słowa, życie ziemskie człowieka – do życia Jezusa Chrystusa, cierpienie i śmierć człowieka – do cierpienia i śmierci Zbawiciela, a udział człowieka w życiu wiecznym powiązany jest ściśle ze Zmartwychwstaniem Chrystusa¹. Życie człowieka jest darem Bożym, który wymaga ochrony i rozwoju. Wszystko, co człowiek od swego poczęcia otrzymuje, a więc nie tylko cechy, które wynikają z jego natury, ale również tożsamość ontologiczna, jest w relacji do Boga, który jest absolutnym i jedynym Władcą ludzkiego życia zarówno w wymiarze doczesnym, jak i w wieczności. Bóg będący Tym, który ma władzę nad życiem i śmiercią (por. Syr 16,13), biorąc „na świadków niebo i ziemię”, kładzie przed ludźmi „życie i śmierć, błogosławieństwo i przekleństwo” (Pwt 30,19), aby wybierali życie. Wola Boga wyrażona wezwaniem: „Wybierajcie więc życie, abyście żyli wy i wasze potomstwo” (Pwt 30,19) możliwa jest do wypełnienia przez ludzi jedynie wtedy, gdy postrzegają swe życie jako dar Boga i załączek istnienia przekraczającego granice czasu². Bóg stworzył człowieka jako „obraz swej własnej wieczności” (Mdr 2,23), aby mógł on żyć wiecznie. Refleksja nad prokreacją w prawosławiu jest ściśle związana z afirmacją życia ludzkiego jako daru Boga w Trójcy Przenajświętszych Osób. Człowiek nie jest wyłącznym panem swego życia, o czym przekonuje Apostoł Narodów: „Nikt zaś z nas nie żyje dla siebie i nikt nie umiera dla siebie: jeśli bowiem żyjemy, żyjemy dla Pana; jeśli zaś umieramy, umieramy dla Pana. I w życiu więc, i w śmierci należymy do Pana” (Rz 14,7-8).

¹ Por. Artur Aleksiejuk. 2017. „Antropologiczno-teologiczne wyznaczniki podejścia do zagadnień bioetycznych z prawosławnego punktu widzenia”. *Studia Theologica Varsaviensia* 45 (2): 150.

² Por. Candida R. Moss, Joel S. Baden. 2015. *Reconceiving Infertility. Biblical Perspectives on Procreation and Childlessness*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 70–102.

1. Transformacja popędu seksualnego w ramach sakramentu małżeństwa

Zrozumienie znaczenia prokreacji w prawosławiu wymaga odniesienia się do sakramentu małżeństwa. Małżeństwo nie jest religijnym „dodatkiem” do naturalnego życia człowieka, lecz uwolnieniem życia od ograniczenia wynikającego z natury ludzkiej. Grecki teolog Christos Yannaras uważa, że małżeństwo „przemienia naturalne istnienie w hipostazę osobowej odmienności i wolności”³. Relacje seksualne i instytucja rodziny poza Kościołem posiadają swą wartość w życiu upadłego człowieka. Zakorzeniona w egocentrycznej jednostce miłość wynikająca z popędu seksualnego (gr. *eros*) jest naturalną możliwością dla życia wspólnego małżonków, ich wzajemnego poznawania się i pogłębiania relacji pomiędzy nimi⁴. Relacje seksualne i instytucja rodziny na poziomie natury mają swój początek w pragnieniu przedłużenia swego życia poprzez posiadanie potomstwa. Miłość seksualna daje ludziom możliwość zakosztowania tego, czym jest transcendowanie praw zepsucia i śmierci. Funkcja bowiem uwieczniania swego istnienia, którą współcześnie nazywa się „seksualnością”, jest w nieunikniony sposób powiązana ze śmiercią. Na poziomie natury seksualność ludzi oraz ich życie w małżeństwie i rodzinie jest bowiem czymś całkowicie odmiennym od tego, co będzie ich udziałem po drugiej stronie życia, gdy będą w niebiosach wychwalać swego Stwórcę i Zbawiciela. W Królestwie Bożym ludzka seksualność przestanie istnieć. Tam również nie będzie różnicy pomiędzy płciami. Zapowiedział to Jezus: „Dzieci tego świata żenią się i za mąż wychodzą. Lecz ci, którzy uznani zostaną za godnych udziału w świecie przyszłym i w powstaniu z martwych, ani się żenić nie będą, ani za mąż wychodzić. Już bowiem umrzeć nie mogą, gdyż są równi aniołom i są dziećmi Bożymi, będąc uczestnikami zmartwychwstania” (Łk 20,34-36). W teologii prawosławnej podkreśla się, że za sprawą sakramentu małżeństwa życie człowieka na poziomie natury zostaje ukościelnione. W swej istocie sakramentalne małżeństwo – będące relacją pomiędzy mężem i żoną – jest: monogamiczne, heteroseksualne i pobłogosławione⁵.

Moc miłości Bożej zostaje wprowadzona w naturę ludzką. Chrześcijańscy małżonkowie doświadczają uczestnictwa we wspólnotcie świętych. Mężczyzna spotyka i poznaje kobietę, a kobieta – mężczyznę nie poprzez zwyczajną relację miłości seksualnej, zrodzenie potomstwa i stanie się rodziną, lecz w ramach misterium małżeństwa, które powoduje, że małżeństwo i rodzina staje się Koś-

³ Christos Yannaras. 1984. *The Freedom of Morality*. Crestwood, NY: St Vladimir’s Seminary Press, 157–158.

⁴ Por. John Chryssavgis. 2005. *Love, Sexuality and the Sacrament of Marriage*. Brookline, MA: Holy Cross Orthodox Press, 4–12.

⁵ Por. John i Linda Breck. 2006. *Stages on Life’s Way: Orthodox Thinking on Bioethics*. Crestwood, NY: St Vladimir’s Seminary Press, 63–71.

ciółem domowym na obraz Boga w Trójcy Przenajświętszych Osób. Nie oznacza to „uduchowienia” małżeństwa i deprecjacji naturalnej wspólnoty pomiędzy małżonkami, lecz jest dynamiczną przemianą naturalnego impulsu seksualnego w wydarzenie osobowej komunii. Stopniowo poprzez wzajemną akceptację jedność męża i żony jest budowana nie na przesłance indywidualnego seksualnego impulsu, ale na przesłance komunii eklezjalnej, co wymaga wychodzenia poza swoje egoistyczne pragnienia oraz zdolności do samoofiarowania się i bycia dla drugiego. Ciało ludzkie ma odniesienie do Ciała Chrystusa. Małżeństwo hipostatyzuje miłość seksualną na sposób eklezjalny, przemieniając wspólnotę fizycznej bliskości małżonków w jedność osób, tworzoną w wolności i miłości, poprzez ich wspólnotę w Chrystusie w Eucharystii⁶.

W Kościele prawosławnym misterium małżeństwa jest darem dla tych, którzy pragną przemiany naturalnej relacji seksualnej w krzyż, aby poprzez zmagania ascetyczne dostąpić uczestnictwa w doskonałej wolności prawdziwego życia⁷. Prokreacja, która ma miejsce w ramach małżeństwa chrześcijańskiego, jest zatem czymś więcej, niż tylko zrodzeniem potomstwa, aby przedłużyć swe istnienie i w ten sposób dążyć do przewyciężenia naturalnego lęku przed śmiercią. Zrodzenie potomstwa ma odniesienie do tego wszystkiego, co wynika z wiary w Boga w Trójcy Przenajświętszych Osób, oraz do bycia w Kościele Chrystusowym poprzez tworzenie wspólnoty Kościoła domowego.

2. Poczęcie i narodziny dziecka w perspektywie prawosławnej

Narodziny dziecka są bardzo ważnym wydarzeniem z chrześcijańskiego punktu widzenia⁸. Sam Jezus w czasie Ostatniej Wieczerzy, a więc tuż przed swoją śmiercią, odwołał się do radości z narodzin dziecka: „Kobieta, gdy rodzi, doznaje smutku, bo przyszła jej godzina. Gdy jednak urodzi dziecko, już nie pamięta o bólu – z powodu radości, że się człowiek na świat narodził” (J 16,21). W tradycji chrześcijaństwa wschodniego podkreśla się fakt, że gdy nowe małe stworzenie pojawia się w rodzinie, to przede wszystkim potrzebuje miłości i troski. Zrodzenie potomstwa oraz jego wzrastanie jest darem błogosławieństwa Bożego. Przez poczęcie i zrodzenie potomstwa człowiek naśladuje stwórczy akt Boga, a jeśli wzbrania się w małżeństwie przed daniem życia innym, to nie tylko odrzuca swego Stworzyciela, ale także wypacza swe człowieczeństwo. Pragnienie przedłużania swego życia poprzez zrodzenie potomstwa, choć na po-

⁶ Por. Yannaras. 1984. *The Freedom of Morality*, 159–164.

⁷ Yannaras. 1984. *The Freedom of Morality*, 172.

⁸ Por. Breck. 2006. *Stages on Life's Way*, 131–135.

ziomie natury wynika z lęku przed śmiercią, to z chrześcijańskiego punktu widzenia jest świadomym lub nieświadomym pragnieniem urzeczywistniania obrazu Bożego i bycia prawdziwym naśladowcą stwórczego działania Boga w Trójcy Przenajświętszych Osób. Kościół prawosławny stoi na stanowisku świętości małżeństwa, co wynika z jego sakramentalności. Małżeństwo zostało odkupione przez Krzyż Chrystusa i przemienione łaską Ducha Świętego. Z prawosławnego punktu widzenia zrodzenie potomstwa jest naturalnym, świętym i koniecznym elementem w małżeństwie chrześcijańskim. Co więcej, danie życia stanowi przywilej człowieka, którego nie ma prawa odrzucać, jeśli na serio traktuje fakt bycia stworzonym na obraz i podobieństwo Boże⁹. Dziecko od momentu poczęcia jest owocem miłości obojga rodziców. Naturalnym miejscem przyjścia na świat i wychowania dziecka jest rodzina, składająca się z mężczyzny i kobiety, którzy są połączeni sakramentalnym węzłem małżeńskim. W dokumencie przedstawiającym oficjalne stanowisko Greckiego Kościoła Prawosławnego pt. *Podstawy stanowiska wobec etyki wspomaganey reprodukcji* z 11 stycznia 2006 r. zostało podkreślone, że pragnienie posiadania dzieci jest naturalne i święte. Kościół prawosławny dostrzega w tym pragnieniu Boży plan stworzenia człowieka, tak aby stał się on uczestnikiem jego błogosławieństwa¹⁰.

W nawiązaniu do twórczości św. Grzegorza z Nyssy, chrześcijanie Wschodu konsekwentnie przez wieki zgodnie uważają, że zaistnienie duszy i ciała każdej osoby ludzkiej dokonuje się równocześnie¹¹. Ludzkie życie rozpoczyna się wraz z poczęciem, które ma miejsce równocześnie z zapłodnieniem¹². Zatem każdy płód, bez względu na to, czy jest ukształtowany, czy nieukształtowany, jest w pełni człowiekiem na obraz i podobieństwo Boże¹³. Na bazie opisów stworzenia z Księgi Rodzaju (por. Rdz 1,26-27; 2,7) prawosławni są przekonani, że dusza (hebr. *nefesz*) stanowi osobowość człowieka. W nawiązaniu do tego bardziej prawidłowe jest stwierdzenie: „jestem duszą” niż: „mam duszę”. Wczesny zarodek od chwili zaistnienia w momencie poczęcia trwa w specjalnej relacji do swego Stwórcy. Poczęte dziecko posiada nie tylko wyjątkową i niepowtarzalną tożsamość genetyczną, ale również szczególną i własną tożsamość osobową. Od momentu poczęcia człowiek jest uduchowionym ciałem i ucieleśnioną duszą. Zarodek jest więc człowiekiem,

⁹ Por. John Meyendorff. 1995. *Małżeństwo w prawosławiu. Liturgia, teologia, życie*. Tłum. Krzysztof Leśniewski. Lublin: Wydawnictwo „Światło Przemienienia”, 69–72.

¹⁰ *Basic Positions on the Ethics of Assisted Reproduction* 11. 2007. Athens: Holy Synod of the Church of Greece Bioethics Committee, 16–17.

¹¹ Św. Grzegorz z Nyssy. 1974. Dialog z siostrą Makryną o duszy i zmartwychwstaniu. W Św. Grzegorz z Nyssy. *Wybór pism*. Tłum. Wojciech Kania (PSP, t. XIV). Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 73. Por. *Basic Positions on the Ethics of Assisted Reproduction* 9. 2007, 16.

¹² Por. John Breck. 1998. *The Sacred Gift of Life. Orthodox Christianity and Bioethics*. Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 140.

¹³ Por. Breck. 1998. *The Sacred Gift of Life*, 127–128.

gdyż jest żyjącą w ciele embrionu duszą. Życie biologiczne człowieka jest nierozwalnie związane z jego życiem duchowym. Z tego też względu człowiek od momentu poczęcia jest bytem otwartym na łaskę Bożą¹⁴.

Kościół prawosławny naucza, że decydującą rolę w zapłodnieniu posiada Boskie zamierzenie. Wszystkim rządzi wola Boga, który działa w najlepszym interesie człowieka. Stąd też wola i możliwości techniczne człowieka mają znaczenie drugorzędne. Chrześcijanie zatem powinni powoływać nowe życie w bojaźni Bożej, w poszanowaniu godności i ze względu na szacunek, a nie z próżnych i egoistycznych pobudek. To Bóg bowiem jest Stwórcą i Panem całego życia. W greckim dokumencie *Podstawy stanowiska wobec etyki wspomaganey reprodukcji* zostało to wyrażone *explicite*: „Chociaż początek każdego ludzkiego bytu jako obrazu Bożego ma swój początek w akcie seksualnym, czyli rozpoczyna się od woli ludzkiej, to jest on również wolą Boga”¹⁵. A z tego logicznie wynika teza, że celem każdej nowo narodzonej osoby ludzkiej nie jest ani uczynienie piękniejszym życia jego rodziców, ani polepszenie ich statusu materialnego, ani też przedłużenie ich biologicznej i psychicznej egzystencji¹⁶. Każde dziecko przynależy do Boga i jest przez Niego powołane do życia wiecznego. Jest bowiem darem Boga dla rodziców w ich ziemskim życiu. Dziecko rodzi się, aby przede wszystkim wypełnić wolę Boga w Trójcy Przenajświętszych Osób, czyli stać się wyrazem Jego kenotycznej i wspólnotowej miłości, a także, aby żyć w prawdzie i, wreszcie, w celu dania osobistej i społecznej satysfakcji rodzicom. Z tych właśnie powodów poczęcie każdego bytu ludzkiego powinno być traktowane jako wyraz woli Bożej, a nie jedynie jako wyłączny skutek decyzji człowieka. Zaistnienie każdej osoby ludzkiej, w świetle doktryny chrześcijańskiej, to owoc pokornej i dobrowolnej harmonii zgody jej rodziców z wolą Boga¹⁷.

3. Kościół prawosławny a aborcja

Przerywanie ciąży od początku chrześcijaństwa traktowane było jako zabójstwo człowieka. Zarówno w pismach Ojców Kościoła, jak i w tradycji liturgicznej chrześcijaństwa wschodniego są wskazania przeciwko przerwaniu ciąży¹⁸. *W Di-*

¹⁴ Por. Artur Aleksiejuk. 2009. „Współczesne zagadnienia bioetyczne”. *Elpis* 11 (19–20): 57–58.

¹⁵ *Basic Positions on the Ethics of Assisted Reproduction* 19. 2007, 19.

¹⁶ Por. David Wasserman. 2015. The Good of the Future Child and the Parent-Child Relationship as Goals of Procreation. W *Debating Procreation. Is It Wrong to Reproduce*. Red. David Benatar, David Wasserman, 182–208. New York: Oxford University Press.

¹⁷ Por. *Basic Positions on the Ethics of Assisted Reproduction* 20–21. 2007, 19–20.

¹⁸ Por. John Kowalczyk. 1979. *An Orthodox View on Abortion*. Minneapolis, MN: Light and Life, *passim*.

dache, czyli *Nauce dwunastu apostołów* – tekście starochrześcijańskim z połowy II w., ujęte to zostało w krótkiej formule: „nie zabijaj dzieci przez poronienie” (gr. *oufoneuseisteknon en fthora*)¹⁹. Już w początkowym okresie chrześcijaństwa zakaz aborcji traktowany był bardzo poważnie, czego dowodzi nauczanie obecne zarówno w dziełach Ojców wschodnich (Atenagoras z Aten, Tertuliana, Klemensa Aleksandryjskiego, Laktancjusza), jak i Ojców zachodnich (Hipolita Rzymskiego, Ambrożego, Augustyna, Hieronima). W IV w. św. Jan Chryzostom traktuje przerywanie ciąży jako przestępstwo większe od morderstwa, głosząc, że wielkim grzechem jest zarówno sam akt aborcji, jak i grzech cudzołóstwa, który zazwyczaj jest jego przyczyną. Swoim nauczaniem skłaniał do refleksji: „Dlaczego siejesz tam, gdzie rola stara się zepsuć plon? Gdzie wzrasta wiele ziół przeciw płodności, gdzie zabija się przed urodzeniem? Ty przecież nie tylko pozwalasz, by nierządnicą pozostała nierządnicą, lecz także czynisz ją morderczynią (...) Czy zauważyłeś, że z pijaństwa rodzi się porubstwo, z porubstwa cudzołóstwo, z cudzołóstwa morderstwo, a raczej coś gorszego; nie wiem nawet, jak to nazwać. Wszak nie zabija, lecz nawet urodzić mu się nie pozwala! (...) Dlaczego (...) niewiastę przeznaczoną do płodzenia potomstwa przygotowujesz do morderstwa? (...) [Bo] choć zbrodnia [przerwania ciąży] jest jej czynem, ty jesteś jego przyczyną”²⁰. Warto zauważyć, że aborcja potępiana została również w kanonicznej tradycji Kościoła. Kanon synodu w Trullo (*Quinisext*) z 692 r. jednoznacznie potępia aborcję: „Kobiety, które dostarczają lekarstwa, powodujące niedonoszenie w łonie płodu, oraz przyjmujących trucizny, płód uśmiercające, wystawiamy na karę pokuty (gr. *epithymia*) dla zabójcy”, co oznacza co najmniej dziesięć lat ekskomunikacji²¹. W prawodawstwie kanonicznym rozmyślne usunięcie ciąży traktowane było jako zabójstwo. W takiej sytuacji winę ponosiła zarówno kobieta, która usunęła ciążę, jak i osoba dostarczająca środki umożliwiające dokonanie tej zbrodni²².

Oficjalny dokument Patriarchatu Moskiewskiego, pt. *Podstawy koncepcji socjalnej Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej z 2000 r.*, w części dotyczącej problemów bioetycznych odnosi się do tradycyjnej nauki Kościoła, przypominając, że od początku chrześcijaństwa celowa aborcja uważana była za grzech ciężki²³.

¹⁹ Nauka dwunastu apostołów. Nauka Pana, którą dwunastu apostołów przekazało narodom, II. 2. 1990. W *Ojcowie Apostolscy*. Przeł. Anna Świderkówna, 57. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.

²⁰ Św. Jan Chryzostom. 1998. *Homilia na list św. Pawła do Rzymian XXIV* (Rz 13,11-14), 4. Cyt. za: Św. Jan Chryzostom. *Homilie na list św. Pawła do Rzymian*. Wstęp i tłumaczenie Tadeusz Sinko, opracowanie tekstu Arkadiusz Baron. T. I/2. Kraków: Wydawnictwo WAM, 379.

²¹ *Kanony Kościoła prawosławnego w przekładzie polskim*. 1978. Przeł. Aleksy Znosko. Warszawa: Chrześcijańska Akademia Teologiczna, 109.

²² Breck. 1998. *The Sacred Gift of Life*, 152.

²³ *The Basis of the Social Concept XII*. 2 (24.09.2018). <https://mospat.ru/en/documents/social-concepts/>.

W kanonach Kościoła aborcję utożsamiano z zabójstwem. Ten pogląd miał swą podstawę w pojmowaniu osoby ludzkiej jako daru Boga. Z tego też względu od momentu poczęcia człowieka jakiegokolwiek ingerencje w jego życie są przestępstwem. Już w Starym Testamencie Bóg jawi się jako Stwórca człowieka: „Ty bowiem utworzyłeś moje nerki, Ty utkałeś mnie w łonie mej matki. Dziękuję Ci, że mnie stworzyłeś tak cudownie, godne podziwu są Twoje dzieła. (...) nie tajna Ci moja istota, kiedy w ukryciu powstawałem, utkany w głębi ziemi. Mnie w załączku widziały Twoje oczy i w Twojej księdze zostały spisane wszystkie dni, które zostały przeznaczone, chociaż żaden z nich [jeszcze] nie nastąpił” (Ps 139,13-16). W Księdze Hioba stwórcze działanie Boga zostało przedstawione w obrazowy sposób: „Twe ręce mnie ukształtowały (...). Wspomnij, że ulepiłeś mnie z gliny (...). Odziałeś mnie skórą i ciałem i spiąłeś żyłami i kości (...). Czemuż wywiodłeś mnie z łona?” (Hi 10,8-9.11.18). Patriarchat Moskiewski w *Podstawach koncepcji socjalnej* kieruje do swych wiernych przesłanie o zagrożeniach dla ludzkości, zarówno współczesnych, jak i przyszłych, jakie są powodowane przez aborcję, szeroko rozprzestrzenioną w społeczeństwie rosyjskim. Praktyka ta jest oznaką moralnej degradacji ludzi. Jeśli chce się być wiernym biblijnemu i patrystycznemu nauczaniu o tym, że życie ludzkie jest święte i cenne od momentu jego zaistnienia, to należy uznać „wolny wybór” kobiety za decyzję mającą wpływ na los jej płodu. Aborcja jest nie tylko grzechem ciężkim, ale również poważnym zagrożeniem dla fizycznego i duchowego zdrowia matki, która się na nią decyduje. W dokumencie znalazły się również wskazania pastoralne. W żadnych okolicznościach Kościół prawosławny nie udziela błogosławieństwa na dokonanie aborcji. W przypadku kobiet, które dokonały aborcji, stosuje zasadę ekonomii zbawczej. Nie odrzucając winnych tego grzechu, wzywa ich do pokuty i przewyciężenia destrukcyjnych konsekwencji aborcji poprzez modlitwę i praktyki pokutne, a po ich odbyciu do udziału w zbawczych sakramentach. W odniesieniu do kobiety, która zdecydowała się na przerwanie ciąży w przypadku bezpośredniego zagrożenia życia, powinna być zastosowana łagodna pokuta. Warunkiem, że taka matka nie zostanie wykluczona ze wspólnoty eucharystycznej, jest wypełnienie przez nią pokuty (gr. *epithymia*), wyznaczonej przez spowiadającego ją kapłana. Kwestią ciągle nierozwiązaną jest problem kobiet, które dokonują aborcji z powodu skrajnej nędzy i bezradności. Znalezienie skutecznych środków ochrony macierzyństwa oraz stworzenia warunków adopcji dzieci, których matki nie są w stanie podjąć tego obowiązku, wymaga współpracy Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego ze społeczeństwem. W ramach konkretnych wskazań, pomocnych w ocenie moralnej aborcji, Patriarchat Moskiewski naucza, że odpowiedzialność za grzech zabójstwa nienarodzonego dziecka powinni ponosić obydwój jego rodzice. Jeśli żona dokonała aborcji bez zgody męża, to może to być podstawą do rozwodu. Również lekarz,

który dokonał aborcji i tym samym spowodował śmierć dziecka, jest winien grzechu. Z tego powodu Rosyjski Kościół Prawosławny wzywa państwo rosyjskie, aby uznało prawo medyków do odmowy wykonania aborcji ze względu na głos chrześcijańskiego sumienia²⁴.

Zdaniem metropolity Sawy, zwierzchnika Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, aborcja jest ingerencją w kosmiczny plan Boży i ewidentnie go narusza poprzez zabójstwo poczętego w łonie matki człowieka. Poczęte dziecko jest nie tylko w pełni wartościowym człowiekiem, ale reaguje na zewnętrzne uwarunkowania. W żadnym przypadku jego zabójstwo jest niedopuszczalne²⁵. Zwolennikiem warunkowej dopuszczalności aborcji był prawosławny arcybiskup Antonii Bloom. Gdy został zapytany o to, czy można przerwać ciążę w przypadku, gdy na podstawie badań medycznych wiadomo, że urodzi się dziecko z poważnymi wadami genetycznymi, odpowiedział: „Jestem zdania, że zdarzają się sytuacje, kiedy lepiej jest dziecku, żeby nie przyszło na świat, niż urodziło się strasznie okaleczone psychicznie i fizycznie. (...) Dopóki jest jeszcze małe, to jest prawie niezauważalne, że w przyszłości, gdy będzie ów człowiek miał dwadzieścia, trzydzieści czy więcej lat, jego udziałem nie będzie nic poza fizycznymi i psychicznymi męczarniami. Czy mamy prawo skazywać tego człowieka na dziesięciolecia fizycznych i psychicznych cierpień jedynie z tego powodu, że pragniemy, aby to dziecko przyszło na świat i było moim synem czy moją córką? Nie wiem jak to kanonicznie uzasadnić, ale z medycznego punktu widzenia jest to bardzo poważny problem (...). Widziałem dzieci, które rodziły się i były okaleczane na całe życie. Widziałem, co się potem działo z psychiką ich matki i ojca oraz jakie były relacje w rodzinach z takimi dziećmi”²⁶. John Meyendorff uważał, że w ekstremalnym i bardzo rzadkim przypadku, gdy usunięcie płodu jest jedynym środkiem ocalenia życia matki, można je traktować jako „mniejsze zło”²⁷, zastrzegając jednak, iż w tego rodzaju sytuacjach odpowiedzialność za podjętą decyzję wiąże się z pełną świadomością, że fakt ten pozostaje zabijaniem. Jeśli prawosławni chrześcijanie znają nauczanie swego Kościoła odnośnie do aborcji, to z pewnością będą sprzeciwiać się jej legalizacji, gdyż jest to oznaką dehumanizacji i cynizmu w społeczeństwie²⁸. Aborcja niszczy życie

²⁴ *The Basis of the Social Concept* XII. 2 (24.09.2018). <https://mospat.ru/en/documents/social-concepts/>.

²⁵ Por. Sawa Hrycuniak. 1993. „Prawosławny pogląd na aborcję”. *Czasopis* 1: 6; Stanley S. Harakas. 1982. *Contemporary Moral Issues. Facing the Orthodox Christians*. Minneapolis, MN: Light and Life, 82–87.

²⁶ Antoni Bloom. 2002. Woprosy medicinskoj etiki. W Antoni Bloom. *Trudy*. Moskwa: Izdatielskij dom Praktika, 52–53. Por. Breck. 2006. *Stages on Life's Way*, 135–140.

²⁷ Por. Stanley Harakas. 2009. Kościół prawosławny wobec kwestii moralnych. W *Prawosławie. Światło ze Wschodu*. Red. Krzysztof Leśniewski, 591. Lublin: Prawosławna Diecezja Lubelsko-Chełmska.

²⁸ Por. Meyendorff. 1995. *Małżeństwo w prawosławiu*, 76–77.

osoby ludzkiej, niezależnie od stadium jej rozwoju. W niektórych przypadkach, np. gdy kobiety są przymuszane do aborcji lub gdy nie są w stanie dostrzec innej możliwości, bardzo głęboko przeżywają syndrom postaborcyjny, a ich udziałem jest smutek, rozpacz i trauma. Potrzebują specjalistycznej pomocy i terapii duchowej, a nie tylko potępienia i odrzucenia. W Kościele prawosławnym coraz bardziej problem aborcji dochodzi do głosu i staje się przedmiotem burzliwych debat duchowieństwa i świeckich, co znajduje swój wyraz w aktualnym nauczaniu na ten temat i oddziaływaniu na władze i instytucje społeczne²⁹.

4. Kościół prawosławny w odniesieniu do współczesnych technik wspomagania rozrodu i rozwoju technologii biomedycznej

W XXI w. pojawiło się wiele nowych wyzwań dla Kościołów chrześcijańskich wynikających z rozwoju technologii biomedycznej. Prawosławie konsekwentnie głosi centralną zasadę antropologiczną, a mianowicie prawdę o tym, że Bóg w Trójcy Przenajświętszych Osób stworzył osobę ludzką na swój obraz i podobieństwo. Z tej zasady wynika, że człowiek ma pochodzenie transcendentne, a jego życie nie kończy się wraz ze śmiercią, lecz trwa w wieczności.

We współczesnym świecie każdego roku dokonuje się wiele milionów aborcji, a zarazem wydaje się wiele milionów dolarów na rozwój technologii medycznego wspomaganie procesu rozrodu³⁰. Ta paradoksalna sytuacja skłania do postawienia pytania o granice, jakie powinny być ustanowione dla sztucznej ingerencji w powstawanie nowego życia. W jakim stopniu ciągle rozwijane technologie wspomaganie rozrodu są zgodne z podstawowymi prawdami antropologii chrześcijańskiej? W ujęciu prawosławnym zagadnienie wspomaganie prokreacji zazwyczaj rozpatruje się w odniesieniu do tradycji Kościoła oraz konkretnej sytuacji egzystencjalnej danej pary małżeńskiej. W modlitwach składających się na obrzęd sakramentu małżeństwa zawarte są prośby zarówno o „zachowanie łoża nieskałanego”, jak i „aby otrzymali dar czystości życia i owoc swego łona ku zbawiennemu pożytkowi”³¹. Zastrzeżenie: „owoc łona ku zbawiennemu użyt-

²⁹ Por. John Breck. 2003. *God with Us. Critical Issues in Christian Life and Faith*. Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 56–61; Ismini Kriari-Catranis. 2002. „Rights of Embryo and Foetus in Public and Private Law”. *Revue Hellénique de Droit International* 55: 259–274.

³⁰ Por. Frances Price. 1993. ‘Solutions for Life and Growth?’ Collaborative conceptions in reproductive medicine. W: *Technologies of Procreation. Kinship in the Age of Assisted Conception*. Red. Jeanette Edwards, Sarah Franklin, Eric Hirsch, Frances Price, Marilyn Strathern, 53–58. London: Routledge.

³¹ Obrzędy sakramentu małżeństwa. 1995. W John Meyendorff. *Małżeństwo w prawosławiu. Liturgia, teologia, życie*, 129–131. Por. Marek Ławreszuk. 2014. *Sakrament małżeństwa. Liturgicz-*

kowi” prawosławni teologowie interpretują jako Boże wskazanie, iż w pewnych sytuacjach niezdolność par małżeńskich do poczęcia w zwykły sposób nie jest dla nich dobra (czyli „ku zbawiennemu pożytkowi”), co w praktyce oznacza małżeńskie pożycie bez dzieci lub też zdecydowanie się na adopcję. Niezdolność do poczęcia dziecka w małżeństwie może też być słabością ciała lub chorobą, którą można uleczyć przez postępy w medycynie, pod warunkiem, że są one zgodne z doktryną chrześcijańską. W takiej sytuacji zaleca się małżonkom zasięgnięcie rady u przewodnika duchowego (jeśli mają takiego) albo kapłana czy duchowo przygotowaną osobę świecką, którzy posiadają wiedzę nie tylko o dostępnych technikach wspomaganego rozrodu, ale i o duchowych i fizycznych następstwach dla ich życia oraz życia ich potencjalnych dzieci. Istotne jest, aby decyzja co do potomstwa zrodzonego w ten sposób była zgodna z podstawową chrześcijańską zasadą poszanowania życia ludzkiego.

Zgodnie z nauczaniem Kościoła prawosławnego moralnie niedopuszczalne jest pozaustrojowe zapłodnienie *in vitro*, jeśli w nim są niszczone niewykorzystane zarodki, ponieważ, jak to już wcześniej zostało stwierdzone, życie osoby ludzkiej rozpoczyna się od poczęcia. Ze względu na fakt, iż prawie każdy embriion ma możliwość rozwoju i jest człowiekiem, nie należy poddawać go żadnym eksperymentom czy procedurom medycznym, w wyniku których jego zdrowie czy życie podlegałoby jakimkolwiek zagrożeniom. Niedopuszczalne jest zarówno sztuczne unasiwienie, w którym używana byłaby sperma postronnego dawcy (ang. *heterologous insemination* lub AID), jak i macierzyństwo zastępcze (ang. *surrogate mothering*), gdyż do małżeńskiego procesu rozrodczego zostałaby wprowadzona osoba postronna. Uciekanie się do dopuszczalnych, z chrześcijańskiego punktu widzenia, procedur zapłodnienia *in vitro* (bez niszczenia zarodków) powinno zakładać bezwarunkową zgodę obojga małżonków³².

Choć nie kwestionuje się potencjalnych zalet współczesnych technik wspomaganego rozrodu, to wskazuje się na wielkość niebezpieczeństwa możliwych nadużyć, które mogą się pojawić w przypadku ich stosowania. Kościół prawosławny zdecydowanie sprzeciwia się używaniu zarodków ludzkich w eksperymentach przeprowadzanych dla pogłębienia wiedzy naukowej lub w celach komercyjnych, gdyż jest to pogwałceniem praw i godności zarodka. Niektóre techniki wspomaganego rozrodu, jak np. zapłodnienie *in vitro* połączone z transferem zarodka (ang. *in vitro fertilization with embryo transfer* – IVF-ET), są trudne do oceny bioetycznej³³. Trzeba bowiem w ocenie zapłodnienia in vi-

na symbolika i znaczenie sakramentu małżeństwa w Kościele prawosławnym. Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, 96–101.

³² Por. Breck. 2003. *God with Us*, 177–178.

³³ Por. Breck. 2003. *God with Us*, 181.

tro uwzględnić takie zagadnienia, jak: status embrionu jako osoby ludzkiej, świętość życia ludzkiego, znaczenie i charakter aktu prokreacyjnego, problem bezdzietności i bezpłodności oraz sens i odpowiedzialność rodzicielstwa (macierzyństwa i ojcostwa)³⁴.

O ile aborcja czy techniki wspomaganie rozrodu nie dotyczą bezpośrednio tych, którzy się im sprzeciwiają, to inżynieria genetyczna (ang. *genetic engineering* – GE) dotyczy całych społeczeństw³⁵. Eksperymenty dokonywane na materiale genetycznych (roślinnym, zwierzęcym i ludzkim) są przyczyną istotnych konsekwencji biologicznych i społecznych, które dotyczą całej ludzkości³⁶. Szczególnie niebezpieczne są techniki klonowania oraz powiązane z nimi różnego rodzaju eksperymenty z komórkami ludzkimi z grupy zarodkowych³⁷. Kościół prawosławny wypowiada się przeciwko tego rodzaju eksperymentom, gdyż powodują moralnie niedopuszczalne ryzyko przeniesienia na następne pokolenia nieodwracalnych skutków niezamierzonych błędów, które mogą być przyczyną degradacji całej ludzkości. Badania naukowe, niezbędne do udoskonalania genetycznych technologii terapeutycznych, z prawosławnego punktu widzenia mają uzasadnienie jedynie w tych przypadkach, gdy dotyczą wyłącznie zwyrodniałych komórek zarodkowych, które są niezdolne do normalnego rozwoju i wykluczają wszelkie doświadczenia na żywych ludzkich embrionach³⁸.

Warto podkreślić, iż Kościół prawosławny, pomimo dopuszczalności pod pewnymi warunkami technologii wspomaganie rozrodu, zasadniczo nie rekomenduje ich swoim wiernym. Opinie teologów prawosławnych są podzielone co do zapłodnienia *in vitro*, gdyż część z nich uważa, że prowadzi ona do dehumanizacji życia człowieka oraz jest niezgodna ze znaczeniem i celem sakramentu małżeństwa, a część traktuje ją jako pomoc dla małżonków, którzy z jakichś powodów mają problem z poczęciem nowego życia. Sprzeciwy dotyczą zwłaszcza tych procedur *in vitro*, w wyniku których są niszczone zarodki. Niemniej jednak oficjalne stanowiska lokalnych Kościołów prawosławnych dalekie są od bezwzględnego rygoryzmu w tej kwestii. Raczej poprzez konkretne argumenty teologiczne i biologiczne odwołują się do sumienia małżonków, by świadomie i z uwzględnieniem nauczania Kościoła rozważyli możliwość powstrzymania się od tego rodzaju rozwiązań³⁹.

³⁴ Por. Aleksiejuk. 2009. „Współczesne zagadnienia bioetyczne”, 57.

³⁵ Por. Bernard Haring. 1975. *Ethics of Manipulation. Issues on Medicine, Behavior Control & Genetics*. Seabury, NY: Seabury Pr, *passim*.

³⁶ Por. Fabrice Jotterand. 2010. „Human Dignity and Transhumanism: Do Anthro-Technological Devices Have Moral Status?”. *The American Journal of Bioethics* 10 (7): 42–52.

³⁷ Por. Matteo Mameli. 2007. „Reproductive Cloning, Genetic Engineering and the Autonomy of the Child: The Moral Agent and the Open Future”. *Journal of Medical Ethics* 33 (2): 87–93.

³⁸ Por. Breck. 2003. *God with Us*, 190–198.

³⁹ Por. Aleksiejuk. 2009. „Współczesne zagadnienia bioetyczne”, 72.

* * *

Kwestia prokreacji w prawosławiu rozpatrywana jest w odniesieniu do tradycji biblijnej i patrystycznej. Zrodzenie potomstwa to nie tylko pragnienie dwojga ludzi zespolonych sakramentalnym węzłem małżeńskim, ale również dar Boga w Trójcy Przenajświętszych Osób. Prawosławni w swej refleksji nad prokreacją wychodzą od transformacji popędu seksualnego w ramach sakramentu małżeństwa, co staje się możliwe mocą łaski Bożej. Z antropologiczno-bioetycznego punktu widzenia istotne jest nauczanie o równoczesnym początku duszy i ciała każdej osoby ludzkiej. Poczęcie i zrodzenie potomstwa traktowane jest jako owoc pokornej i dobrowolnej harmonii zgody rodziców z wolą Boga. Kościół prawosławny zdecydowanie przeciwstawia się aborcji, co jest zgodne z nauczaniem Ojców Kościoła, gdyż działanie to jest zabójstwem człowieka. W odniesieniu do coraz bardziej rozpowszechnionych technologii wspomaganej prokreacji wskazuje się na konieczność uwzględnienia doktryny chrześcijańskiej oraz konkretnej sytuacji egzystencjalnej danej pary małżeńskiej. Przestrzega również przed niebezpieczeństwami możliwych nadużyć, które mogą się pojawić w przypadku ich stosowania. Z pewnym dystansem traktując zapłodnienie *in vitro*, pozostawia wiernym ostateczną decyzję (wymagającą bezwarunkowej zgody obojga małżonków) co do skorzystania z niego, uświadamiając (poprzez oficjalne nauczanie), że należy korzystać z tych technologii wspomaganej prokreacji, gdzie nie dokonuje się niszczenia zarodków. Każda poczęta osoba ludzka pozostaje bowiem w relacji nie tylko do rodziców, dzięki którym została powołana do życia, ale również w odniesieniu do Stwórcy ze względu na obraz i podobieństwo Boże – podstawę jej wolności stworzonej, wyjątkowości, niepowtarzalności i godności.

Bibliografia

- Aleksiejuk Artur. 2007. „Antropologiczno-teologiczne wyznaczniki podejścia do zagadnień bioetycznych z prawosławnego punktu widzenia”. *Studia Theologica Varsaviensia* 45 (2): 145–161.
- Aleksiejuk Artur. 2009. „Współczesne zagadnienia bioetyczne”. *Elpis* 11(19–20): 55–72.
- Bloom Antoni. 2002. *Woprosy medicinskoj etiki*. W Antoni Bloom. *Trudy*. Moskwa: Izdatielskij dom Praktika, 47–62.
- Breck John. 2003. *God with Us. Critical Issues in Christian Life and Faith*. Crestwood, NY: St Vladimir’s Seminary Press.
- Breck John i Linda. 2006. *Stages on Life’s Way: Orthodox Thinking on Bioethics*. Crestwood, NY: St Vladimir’s Seminary Press.

- Breck John. 1998. *The Sacred Gift of Life. Orthodox Christianity and Bioethics*. Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press.
- Chryssavgis John. 2005. *Love, Sexuality and the Sacrament of Marriage*. Brookline, MA: Holy Cross Orthodox Press.
- Harakas Stanley. 2009. *Kościół prawosławny wobec kwestii moralnych*. W Krzysztof Leśniewski. *Prawosławie. Światło ze Wschodu*. Lublin: Prawosławna Diecezja Lubelsko-Chełmska, 585–605.
- Haring Bernard. 1975. *Ethics of Manipulation. Issues on Medicine, Behavior Control & Genetics*. Seabury, NY: Seabury Pr.
- Hrycuniak Sawa. 1993. „Prawosławny pogląd na aborcję”. *Czasopis* (1): 4–12.
- Jotterand Fabrice. 2010. „Human Dignity and Transhumanism: Do Anthro-Technological Devices Have Moral Status?”. *The American Journal of Bioethics* 10 (7): 42–52.
- Kowalczyk John. 1979. *An Orthodox View on Abortion*. Minneapolis, MN: Light and Life.
- Kriari-Catranis Ismini. 2002. „Rights of Embryo and Foetus in Public and Private Law”. *Revue Hellénique de Droit International* 55: 259–274.
- Ławreszuk Marek. 2014. *Sakrament małżeństwa. Liturgiczna symbolika i znaczenie sakramentu małżeństwa w Kościele prawosławnym*. Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku.
- Mameli Matteo. 2007. „Reproductive Cloning, Genetic Engineering and the Autonomy of the Child: The Moral Agent and the Open Future”. *Journal of Medical Ethics* 33 (2): 87–93.
- Meyendorff John. 1995. *Małżeństwo w prawosławiu. Liturgia, teologia, życie*. Tłum. Krzysztof Leśniewski. Lublin: Wydawnictwo „Światło Przemienienia”.
- Moss Candida R., Baden Joel S. 2015. *Reconceiving Infertility. Biblical Perspectives on Procreation and Childlessness*. Princeton, NJ: Light and Life.
- Price Frances. 1993. ‘Solutions for Life and Growth’? Collaborative conceptions in reproductive medicine. W *Technologies of Procreation. Kinship in the Age of Assisted Conception*. Red. Jeanette Edwards, Sarah Franklin, Eric Hirsch, Frances Price, Marilyn Strathern, 53–58. London: Routledge.
- Yannaras Christos. 1984. *The Freedom of Morality*. Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press.
- Wasserman David. 2015. The Good of the Future Child and the Parent-Child Relationship as Goals of Procreation. W *Debating Procreation. Is It Wrong to Reproduce*. Red. David Benatar, David Wasserman, 182–208. New York: Oxford University Press.