

O k t a w i a n N a w r o t

Instytut Filozofii i Socjologii
Uniwersytetu Gdańskiego

Wczesne chrześcijaństwo a kwestia uczłowieczenia płodu

Współczesny dyskurs dotyczący statusu ontycznego, etycznego, a nawet prawnego ludzkiego embrionu, mimo iż bezpośrednio wiąże się z najnowszymi osiągnięciami nauk przyrodniczych, nie jest niczym nowym. Jego korzenie tkwią bowiem w starożytności. Dla przykładu, najbardziej znany tekst prawny starożytnego wschodu, Kodeks Hammurabiego, w § 209–§ 212 regulował wywołane czynem osoby trzeciej przypadki spowodowania śmierci kobiety ciężarnej bądź poronienia przez nią, zaś datowany na 1650–1500 r. p.n.e. kodeks hetycki wysokość zadośćuczynienia dla ojca rodziny za utracone dziecko, czy może słuszniej: za szansę posiadania potomka, uzależniał od statusu społecznego kobiety ciężarnej, stopnia winy sprawcy, a także zaawansowania ciąży. W świecie helleńskim dyskusja dotycząca natury nienarodzonego uzyskała nowy wymiar, wkraczając na grunt filozofii. Odtąd centralnym zagadnieniem w tym dyskursie stała się kwestia animacji, a precyzyjniej – jej chwila. W świetle tradycji platońskiej animacja następować miała w momencie narodzin dziecka, zdaniem pitagorejczyków działo się to w chwili poczęcia, według Arystotelesa zaś animacja następowała w pewnym momencie rozwoju prenatalnego pomiędzy poczęciem a narodzinami¹.

Wraz z pojawieniem się chrześcijaństwa rozpoczął się nowy etap w debacie nad statusem nienarodzonego. Należy zaznaczyć, że jeszcze przed Chrystusem

¹ Zdaniem Arystotelesa przyczyną sprawczą powstania człowieka był mężczyzna, który, wprowadzając nasienie, a wraz z nim siłę życiową *pneuma*, do organizmu kobiety, powodował „zsiadanie się” krwi menstruacyjnej (materii). Po upływie około tygodnia następowało poczęcie i w ciało zarodka wstępować miała dusza wegetatywna (forma). Dalej następował proces wzrastania zarodka i jego różnicowanie się tak, że po upływie 40 dni w wypadku zarodków męskich pojawiały się narządy zmysłów, a tym samym i dusza sensorywna (w wypadku zarodków żeńskich proces ten miał trwać około 90 dni) – zarodek stawał się płodem i rozpoczynał życie zwierzęce. Po upływie bliżej nieokreślonego czasu pojawiała się dusza rozumna, która wkraczała z zewnątrz, czyniąc żywe ciało istotą ludzką.

judaistyczny pogląd na naturę nienarodzonego uległ daleko idącej ewolucji. Żydzi mieszkający w Aleksandrii poznali bowiem filozofię grecką i ulegli jej wpływom. Szczególnie doniosłą rolę odegrały w tym procesie poglądy Arystotelesa. Dotychczasowa interpretacja fragmentów Księgi Wyjścia² i Księgi Rodzaju uległa modyfikacji, nienarodzony przestał być traktowany jak przedmiot własności, a zaczął uzyskiwać status przynależny istocie ludzkiej. Poznając bowiem stadia jego rozwoju, Żydzi przyjęli pogląd, że ukształtowany płód w łonie matki obdarzony jest już „tchnieniem życia”, czyli, używając terminologii Stagiryty, duszą rozumną. Dokonany wówczas grecki przekład Starego Testamentu z hebrajskiego oryginału (Pięcioksiąg przełożono w III wieku p.n.e., a pozostałe księgi w II wieku p.n.e.), nazwany później *Septuagintą*, do przytoczonego w przypisie 2 fragmentu Księgi Wyjścia dodał następujące zdanie: „A jeśliby płód był ukształtowany, odda życie za życie”³. Zauważyć należy, że *Septuaginta* przemyciła, tak do myśli judaistycznej, jak i ufundowanej na niej myśli chrześcijańskiej, wiele konstrukcji zaczerpniętych wprost z filozofii hellenistycznej, przede wszystkim z platonizmu i neopitagoreizmu. Żyjący na przełomie naszej ery Filon z Aleksandrii, jeden z czołowych filozofów i teologów żydowskich diaspory aleksandryjskiej, tak oto komentował wspomniany przekład Księgi Wyjścia:

Lecz jeśli ktokolwiek pokłóci się z ciężarną kobietą i uderzy ją w brzuch, i ona poroni, to gdy dziecko, które było poczęte w niej, jest jeszcze nie ukształtowane i nie ufor-

² „Gdyby mężczyźni, bijąc się, uderzyli kobietę brzemienną, powodując poronienie, ale bez jakiegokolwiek szkody, to [winny] zostanie ukarany grzywną, jaką nałoży mąż tej kobiety, i wypłaci ją za pośrednictwem sędziów polubownych. Jeżeli zaś ona poniesie jakąś szkodę, wówczas on odda życie za życie, oko za oko, ząb za ząb, rękę za rękę, nogę za nogę, oparzenie za oparzenie, ranę za ranę, siniec za siniec” Wj 21, 22–25; wszystkie występujące w tekście cytaty z Pisma Świętego pochodzą z trzeciego, poprawionego wydania Biblii Tysiąclecia, Poznań–Warszawa 1991. Z przytoczonego fragmentu Pisma Świętego można wnosić, że nienarodzony przez plemina żydowskie nie był uważany za osobę – człowieka. Przeświadczenie to brało się stąd, iż nawiązując do rozdziału drugiego, siódmego wersu Księgi Rodzaju, przyjmowano, że płód ludzki staje się istotą żywą dopiero wówczas, gdy otrzymuje *tchnienie życia*, moc ożywczą Ducha Bożego (*Ruach Jahwe*), objawiającą się wykonaniem pierwszego wdechu. Opisując bowiem akt stworzenia człowieka, starożytny autor odwołał się do powszechnie występujących w jego czasach i kręgu kulturowym obrazów. Jahwe zatem, podobnie jak Enki – bóg wody w mitologii Sumerów, babilońska Aruru – bogini matka, czy też egipski bóg Khunum, tworzy człowieka, lepiąc go z prochu ziemi, aby następnie tchnąć „w jego nozdrza tchnienie życia, wskutek czego stał się człowiek istotą żywą” (*nefeš hajjāh*). Należy przy tym podkreślić, że wyraz *nefeš* nie jest odnoszony do wszelkich „istot żywych” jako takich – ludzi i zwierząt, lecz jedynie do człowieka, stąd też często tłumaczony jest za pomocą słowa „osoba”. Jakkolwiek jednak traktować powyższy zwrot, można pokusić się o stwierdzenie, że jedynie dziecko, które przyszło na świat żywe, wraz z pierwszym oddechem uzyskiwało status człowieka bądź też, rozumiejąc słowo *nefeš* ogólnie, rozpoczynało życie (zatem takie czy inne rozumienie *nefeš* dla niniejszych rozważań pozostaje bez znaczenia). Por. L. Kostro, *Eros, seks i aborcja w ocenie katolicyzmu krytycznego*, Gdańsk 2002, s. 50; L. Stachowiak (red.), *Wstęp do Starego Testamentu*, Poznań 1990, s. 95; S. Łach (red.), *Wstęp do Starego Testamentu*, Poznań 1973, s. 235.

³ Zob. L. Kostro, *op.cit.*

mowane, zostanie ukarany grzywną, tak za atak, którego się dopuścił, jak za przeszkodzenie naturze, która kształtowała i przygotowywała to najwspanialsze ze wszystkich stworzeń, istotę ludzką, w powołaniu jej do istnienia. Lecz jeśli dziecko, które było poczęte, miało wyraźny kształt we wszystkich swych członkach, uzyskawszy wszystkie właściwe sobie łączące i wyróżniające jakości, wówczas umrze; albowiem to stworzenie jako takie jest człowiekiem, którego on zabił będącego jeszcze tworzonym przez naturę, która nie uważała, iż nadszedł już czas, aby wyprowadzić go na światło dzienne, lecz trzymała go niczym posąg spoczywający w pracowni rzeźbiarza, który trzeba jedynie wypuścić i wyprowadzić w świat⁴.

Przytoczone powyżej słowa Filona z Aleksandrii staną się jeszcze bardziej interesujące, gdy uświadomimy sobie, że zdaniem owego filozofa istotą człowieka jest właśnie dusza uwięziona w ciele, czyli w materii. Tworząc bowiem świat, Bóg miał powołać do istnienia dusze o różnym stopniu czystości. Dusze czyste nigdy nie zostały skażone materią, natomiast mniej czyste zostały z nią złączone, stając się duszami ludzkimi. Naturalnie one również mają możliwość osiągnięcia doskonałości prowadzącej do nieśmiertelności, muszą jednak uwolnić się od materii (ciała) i od związanego z nią zła. Sama nieśmiertelność jest darem bożym, po śmierci dusza ludzka może stać się aniołem, a także nawet połączyć się z samym Bogiem⁵. Zestawiając powyższe uwagi z przytoczonymi słowami Filona, dojdziemy do wniosku, że nienarodzony przez pewien okres życia prenatalnego nie był uważany przez wspomnianego filozofa za istotę ludzką – nie miał bowiem duszy. Dopiero kiedy jego ciało było już ukształtowane (prawdopodobnie znów mamy tu do czynienia z Arystotelesowskimi czterdziestoma dniami), nienarodzony, jakkolwiek nie mógł jeszcze wykonać pierwszego wdechu i w ten sposób zgodnie z wcześniejszą judaistyczną tradycją stać się *nefeš hajjāh*, uzyskiwał miano człowieka.

Zaprezentowany wyżej pogląd Filona z Aleksandrii dotyczący natury nienarodzonego przejęty został powszechnie przez pierwsze gminy chrześcijańskie. Dowodu na to dostarcza między innymi Ewangelia według św. Łukasza. Opisując spotkanie Maryi z Elżbietą, ewangelista wyraźnie bowiem stwierdził, że nie kto inny, lecz właśnie dzieciątko, czyli istota ludzka, poruszyła się w łonie Elżbiety. Z kart Ewangelii wiemy ponadto, że Elżbieta była wówczas w szóstym miesiącu ciąży, zatem, nie wdając się w tym miejscu w głębszą analizę, można z dużą dozą pewności stwierdzić, iż pierwsi chrześcijanie uznawali sześciomiesięczny płód za człowieka.

Gdy Elżbieta usłyszała pozdrowienie Maryi, poruszyło się dzieciątko w jej łonie, a Duch Święty nappełnił Elżbietę. Wydała ona okrzyk i powiedziała: „Błogosławiona je-

⁴ Cyt. za: N. Ford, *Kiedy powstałem? Problem początku jednostki ludzkiej w historii, filozofii i w nauce*, Warszawa 1995, s. 85.

⁵ Por. J. Ochman, *Historia filozofii żydowskiej, Część I, Starożytna filozofia żydowska*, Kraków 1992, s. 46.

steś między niewiastami [...]. Oto, skoro głos Twego pozdrowienia zabrzmiał w moich uszach, poruszyło się z radości dzieciątko w moim łonie [...]”⁶.

W pochodzącym z I wieku n.e. dokumencie *Didache ton dodeka apostolon* (Nauka dwunastu apostołów), najstarszym pozabiblijnym tekście chrześcijańskim, można przeczytać następujące słowa: „Nie zabijaj płodu. Nie odbieraj też życia dziecku nowonarodzonemu”⁷. Wydawać by się mogło, że tak kategoryczny zakaz spędzania płodu mógł stawiać nienarodzonego w jednym rzędzie z już narodzonymi. Zwłaszcza owo zestawienie w jednym zdaniu nienarodzonego z narodzonym dzieckiem mogłoby sugerować taką właśnie interpretację⁸. Z drugiej jednak strony, gdyby status ontyczny obojga był jednakowy, po cóż antyczny autor czyniłby pomiędzy nimi rozróżnienie? Wystarczyłby przecież ogólny zakaz uśmiercania dziecka. Niewykluczone, że wspomniane rozróżnienie zostało dokonane z uwagi na fakt, że dotychczasowa tradycja i związane z nią praktyki, umożliwiające traktowanie nienarodzonego jak rzeczy, były tak silnie zakorzenione, iż trzeba było *expressis verbis* podkreślać ich równość. Istnieje jednak możliwość, że nienarodzony, przynajmniej do określonego momentu rozwoju, nie był przez pierwszych chrześcijan uważany za człowieka. Jeżeli przyjmiemy drugą z wymienionych hipotez, konieczna okaże się głębsza interpretacja przytoczonego z *Nauki dwunastu apostołów* zdania. Otóż wysoce prawdopodobnym jest, że przytoczony zapis odnosił się jedynie do sytuacji, w których ciąża była wynikiem cudzołóstwa, a aborcja miała na celu ukrycie tego faktu. Interpretacja ta byłaby zgodna z orzeczeniami pierwszych soborów dotyczącymi omawianej kwestii. Dowodów na potwierdzenie tej hipotezy wydaje się ponadto dostarczać tekst *Apokalipsy Piotra*, bardzo popularnego i cieszącego się wielkim szacunkiem w starożytnym Kościele dzieła, powstałego prawdopodobnie w drugiej połowie II wieku. Nieznany autor, opisując w wielce obrazowy sposób „miejsce najciemniejsze, miejsce kary”⁹, umieścił w nim m.in. kobiety, które poczęły poza

⁶ Łk 1, 41–45.

⁷ *Nauka dwunastu apostołów* 2, 2, w: J. Sajdak (red.), *Pisma Ojców Kościoła*, Poznań 1924, s. 24. Nowsze tłum. A. Świderkówny można odnaleźć na stronie internetowej: http://www.apologetyka.katolik.pl/czytelnia/ojcowie_kosciola/didache/index.php (23.04.04), gdzie cytowane zdania uzyskują brzmienie: „nie zabijaj dzieci przez poronienie ani nie przyprawiaj ich o śmierć już po urodzeniu”. Do tego zdania odwołuje się również Kongregacja Nauki Wiary w dokumencie *Quaestio de abortu*, AAS 66 (1974) 730–747, w paragrafie 6 nadając mu brzmienie: „Nie będziesz zabijał płodu, przerywając ciążę, ani nie zabijesz narodzonego dziecka”. Identyczny zapis ponadto można odnaleźć w powstałym najprawdopodobniej pomiędzy 70. a 79. rokiem *Liście Barnaby*, w którym – co charakterystyczne – umieszczony został zaraz po przykazaniu miłości bliźniego: „Miłuj bliźniego ponad duszę swoją. Nie zabijaj płodu. Nie odbieraj też życia dziecku nowonarodzonemu”. *List Barnaby* 19, 5, w: J. Sajdak (red.), *Pisma Ojców Kościoła*, Poznań 1924, s. 89.

⁸ Por. przypis 79, a zwłaszcza tłumaczenie A. Świderkówny, gdzie zarówno noworodek, jak i nienarodzony zostają nazwane dziećmi.

⁹ *Apokalipsa Piotra*, 21, tłum. M. Starowieyski, S. Kur, *Warszawskie Studia Teologiczne*, II/1984, s. 58.

związkiem małżeńskim i dokonały spędzenia płodu. Co prawda tekst wyraźnie mówi o dzieciach poronionych, a więc na pewno istotach ludzkich, a nie czymś, co ewentualnie może stać się człowiekiem, które padły z rąk swych matek, z drugiej jednak strony starożytny autor dodaje, iż powodem zguby owych kobiet był nierząd. Co więcej, posłużenie się koniunkcją, której pierwszy człon stanowiło poczęcie poza małżeństwem, drugi natomiast przerwanie ciąży, świadczyć może, że nie tyle aborcja jako taka stanowiła powód potępienia, lecz właśnie cudzołóstwo. Warto zauważyć, że również inna kara przewidziana była dla morderców, a inna dla wyrodných matek – ci pierwsi mieli być „wrzuceni do ognia tam, gdzie jest pełno węzów jadowitych”¹⁰, kobiety natomiast miały zostać zanurzone w odchodach i tam znosić swe męki. Zgodnie z powyższym można stwierdzić, że jakkolwiek status nienarodzonego zaczął podlegać stopniowej ewolucji i już w okresie prenatalnym od pewnego momentu można było mówić o istnieniu istoty ludzkiej, to sam nienarodzony nadal nie stanowił przedmiotu ochrony ze względu na samego siebie, lecz ewentualnie z uwagi na świętość związku lub czystość kobiety. Z tego właśnie względu starożytny autor zaznacza, iż nawet dzieci poczęte poza małżeństwem zostaną otoczone opieką aniołów tak, by mogły oskarżać własnych rodziców¹¹.

Przy płomieniu jest dół wielki i bardzo głęboki, a w nim płynie zewsząd wszystko: zbrodnie, obrzydliwości, odchody. Kobiety będą pożarte aż po szyję i będą ukarane wielką męką. To są te, które spowodowały poronienie swych dzieci i zniszczyły dzieło, które Bóg stworzył. Przed ich oczyma jest inne miejsce, gdzie przebywają ich dzieci. Dwie z nich są żywe; jęcząc będą wołały do Pana i nadejdzie piorun (z miejsca, gdzie znajdowały się dzieci). Świder będzie w oczach tych (kobiet), które dokonały swej zguby nierządem¹².

Obok tego miejsca ujrzałem inne ciasne miejsce, do którego spływały odchody i smród ukaranych i tworzyły tam jakby jezioro. Siedziały w nim kobiety zanurzone w odchodach aż po szyję, a naprzeciw nich dzieci poronione siedziały i płakały, a z oczu ich wychodziły płomienie i uderzały w oczy kobiet; to były kobiety, które zrodziły dzieci bez ślubu i dokonały poronienia¹³.

Rozróżnienie na morderców i osoby dokonujące spędzenia płodu, sugerujące uprzywilejowaną pozycję narodzonych w stosunku do nienarodzonych, odnaleźć można również w innym utworze apokaliptycznym, zawierającym elementy zarówno pogańskie, żydowskie, jak i chrześcijańskie, *Księgach Sybillińskich*. Powstała około 150 roku Księga Druga powyższych pism uważana jest dosyć powszechnie w znacznej części za poetycką transpozycję *Apokalipsy Piotra*.

¹⁰ *Ibidem*, 7 i 25, s. 58.

¹¹ *Ibidem*, 26, s. 59–60.

¹² *Ibidem*, 8, s. 59.

¹³ *Ibidem*, 26, s. 59.

I znów starożytny autor, opisując miejsce wiecznej karni, powiada, że w wiecznym ogniu w pierwszym rzędzie płonąć będą „ci, co ludzi mordują lub w mordzie wspierają”¹⁴. Dalej wymienieni zostają m.in. kłamcy, złodzieje, burzyciele rodzin, cudzołężnicy, bałwochwalcy, bluźniercy, lichwiarze, dzieci nieokazujące szacunku rodzicom, słudzy występujący przeciwko swym panom, rozpustnicy i wreszcie „niewiasty, które w łonie płód poczęty niszczą”¹⁵. Morderców i osoby spędzające płód oddziela aż 25 wersów i kategorie czynów zdawałoby się zdecydowanie mniej poważnych niż aborcja. Interesujący jest ponadto fakt, że w tekście użyto zwrotu „płód poczęty”, a nie „dziecko”, jak to miało miejsce w *Apokalipsie Piotra*, co może sugerować różny status obojga. Warto także odnotować, że w *Księgach Sybillińskich* rozróżniono wyraźnie cudzołóstwo, rozpustę i spędzenie płodu – wszystkie te czyny starożytny autor potraktował jako odrębne kategorie grzechów.

Zgodnie z tym, co powiedziano wyżej, można przyjąć hipotezę, że status ontyczny, a tym samym i prawny nienarodzonego u progu chrześcijaństwa istotnie różnił się od statusu osoby już narodzonej. Kwestia ta, jak łatwo zauważyć, z całą ostrością przejawia się w kontekście aborcji, która, jakkolwiek uznawana była za grzech, niekoniecznie jednak musiała równać się z zabójstwem istoty ludzkiej. Wczesne chrześcijaństwo dosyć powszechnie uznawało, że spędzenie płodu jest grzechem służącym w pierwszym rzędzie ukryciu zdrady małżeńskiej (wniosek ten jest tym bardziej prawdopodobny, iż spędzenie płodu w ramach małżeństwa chrześcijańskiego było wówczas rzadkością, a niewykluczone, że wcale nie występowało). Poważny problem stanowiło ponadto dokładne określenie momentu, w którym płód obdarzany miał być ożywczą mocą Ducha Bożego, a zatem stać się człowiekiem. Już teraz, wyprzedając analizę tekstów antycznych, można powiedzieć, iż najczęściej powtarzany był w tym zakresie pogląd Arystotelesa, co naturalnie nie oznacza, że nie można było spotkać opinii przeciwnych. Właśnie jednym z tych, który podważał tradycję arystotelesowską, był żyjący na przełomie II i III wieku Ojciec Kościoła, Quintus Septimius Florens Tertullianus, powszechnie znany jako Tertulian. Dla uzyskania chociaż mglistego obrazu jego ciekawej osobowości nadmienimy, że ów syn rzymskiego centuriona, urodzony w Kartaginie, wykształcony w dziedzinie prawa, retoryki i filozofii, który przyjął chrzest ok. 194 roku, w późniejszych latach swego życia zerwał z Kościołem, zarzucając mu przede wszystkim zbyt mały rygorizm moralno-religijny. Interesujący również może wydać się fakt, iż Tertulian, głoszący sprzeczność wiary i rozumu – *credo, quia absurdum* – do wykładni tej pierwszej stosował jednak pojęcia prawnicze. Wracając jednak do tematu, należy podkreślić, że Tertulian z całą stanowczością głosił pogląd, iż status moralny nienaro-

¹⁴ *Księgi Sybillińskie*, 256, tłum. A. Świderkówna, Warszawskie Studia Teologiczne, II/1984, s. 76.

¹⁵ *Ibidem*, 281, s. 76.

dzanego jest tożsamy ze statusem człowieka narodzonego. Naturalnie – zdawał sobie sprawę z różnic zachodzących między nimi, ze stopniem rozwoju fizycznego na czele, nie były to jednak, jego zdaniem, powody wystarczające dla uzasadnienia innego ich traktowania. Zdecydowanie więc domagał się stosowania jednakowych kryteriów dla oceny czynów tych, którzy uśmiercają już narodzonych, jak i tych, którzy dopuszczają się spędzenia płodu – oba czyny, jego zdaniem, są zabójstwem.

Zaprezentowane wyżej podejście Tertuliana do problematyki związanej ze statusem nienarodzonego wynikało z utożsamienia na płaszczyźnie moralnej istoty ludzkiej w akcie i potencji. Coś, co staje się dopiero człowiekiem, rozwija się w kierunku człowieczeństwa, może i powinno być traktowane tak jak człowiek, gdyż *de facto*, człowiekiem już jest. To, że forma ludzka nie została jeszcze zaktualizowana, nie może mieć żadnego znaczenia, gdyż owa wizja, idea istoty ludzkiej, która jest motorem rozwoju w fazie prenatalnej, jest w niej już od samego początku – nawet przed uzyskaniem ludzkiej postaci. Współczesnym językiem powiedzielibyśmy zatem, że zapłodniona komórka jajowa musi być uznana za istotę ludzką, gdyż w przyszłości w nią się rozwinie. Tertulian posuwał się jednak dalej w swoich stwierdzeniach, głosząc, iż nie tylko aborcja, lecz nadto seks oralny muszą być potępiane z tych samych powodów. Jego zdaniem połknięcie nasienia jest bowiem identyczne z „połknięciem żywego człowieka” – i to nie dziecka, lecz dorosłego. Aby bliżej oddać myśl Tertuliana przytoczmy jego własne słowa, umieszczone w *Apologetyku*:

Nam zaś [chrześcijanom – O.N.], ponieważ zabójstwo raz na zawsze wykluczamy, nawet płodu w łonie matki, kiedy jeszcze krew formuje człowieka, nie wolno zniszczyć. Powstrzymać poród, to tylko przyspieszenie zabójstwa, i nie ma różnicy, czy ktoś już urodzone życie wydiera, czy też dopiero rodzące się niszczy. Człowiekiem jest i ten, który ma być człowiekiem; przecież także każdy owoc jest już w nasieniu¹⁶.

I dalej:

Czyż może czegoś mniejszego dopuszczają się ci, którzy w dzikiej namiętności biorą do ust ludzkie członki, ponieważ żywych ludzi mogą połykać? Czyż mniej niż krwią ludzką do świętwa się święcą, że liżą to, co krwią dopiero będzie? Zaiste, nie dzieci oni pożerają, ale raczej dorosłych!¹⁷

Poglądy Tertuliana nie znajdowały jednak odzwierciedlenia w życiu wspólnot chrześcijańskich, czego dowodem niewątpliwie są kanony ogłoszone podczas synodów w Elwirze oraz w Ancyrze. Synod w Elwirze jest pierwszym znanym synodem zwołanym na terenie Hiszpanii. Termin jego odbycia do dziś stanowi

¹⁶ Tertulian, *Apologetyk*, IX, 8, przeł. J. Sajdak, Poznań 1947, s. 42.

¹⁷ *Ibidem*, IX, 12, s. 44.

przedmiot dyskusji historyków, wiadomo jednak, że musiał mieć miejsce pomiędzy 300 a 324 rokiem. Wzięło w nim udział dziewiętnastu biskupów i dwudziestu sześciu kapłanów ze wszystkich części Półwyspu Iberyjskiego, a obradom przewodniczył Hosius z Kordoby. Ogłoszonych wówczas osiemdziesiąt jeden kanonów dotyczyło wszystkich istotnych elementów życia chrześcijan: chrztu, małżeństwa, relacji pomiędzy chrześcijanami a Żydami oraz heretykami, celibatu duchowieństwa, lichwiarstwa *etc.* Dla celów niniejszej pracy najbardziej interesujący wydaje się kanon 63 regulujący sytuację kobiet, które zaszły w ciążę w wyniku cudzołóstwa i dokonały aborcji. Kobiety te karane były dożywotnią ekskomuniką. Nie mniej charakterystyczne jest to, że raz jeszcze aborcja, jakkolwiek nazwana grzechem, wyraźnie związana została z cudzołóstwem.

Kanon 63. Jeśli kobieta cudzołożąc zajdzie w ciążę i dopuści się aborcji, nie zostanie powtórnie włączona do wspólnoty nawet w obliczu śmierci, gdyż zgrzeszyła podwójnie.

Kanon 64. Kobieta, która trwa w cudzołóstwie, do dnia swej śmierci nie może pozostać we wspólnocie. Jeżeli jednak zerwie grzeszne stosunki wówczas, przed powrotem do wspólnoty, będzie musiała odbyć dziesięcioletnią pokutę¹⁸.

Analogicznie – jedynie do sytuacji spędzenia płodu będącej konsekwencją cudzołóstwa odnoszą się kanony ogłoszone w 314 roku podczas synodu w Ancyrze. Podkreślimy, że ogłoszonych wówczas 25 kanonów składa się na jeden z najważniejszych dokumentów wczesnego chrześcijaństwa dotyczących sakramentu pokuty. Wracając jednak do zasadniczego tematu, przede wszystkim należy zwrócić uwagę na kanon dwudziesty pierwszy, który reguluje sytuację kobiet dopuszczających się cudzołóstwa i popełniających aborcję oraz osób zajmujących się wytwarzaniem środków poronnych. Sankcją za wspomniane czyny nadal była ekskomunika, lecz już nie dożywotnia, a „jedynie” dziesięcioletnia. Dla ustalenia statusu nienrodzonego poza sygnalizowanym związaniem spędzenia płodu z wiarołomstwem istotny również jest fakt, że czyn ten został wyraźnie odróżniony od zabójstwa, tak umyślnego, jak i nieumyślnego. Jeżeli chodzi o sankcje, to należy zauważyć, że samo cudzołóstwo (bez względu na to, czy dopuszczała się go kobieta czy mężczyzna) było karane łagodniej – pokuta trwała siedem lat. Sprawca zabójstwa umyślnego pokutował całe życie, nieumyślnego – pięć lat.

Kanon 21. Dotyczy kobiet, które dopuszczają się cudzołóstwa i niszczą to, co zostało poczęte, oraz tych, którzy trudnią się wytwarzaniem środków mających służyć do przerywania ciąży, dawne prawa nakazywały ich wykluczyć ze wspólnoty aż do godziny ich śmierci i wielu uznawało to za słuszne. Pragnąc jednak nieco ulżyć ich cierpieniom, będąc wyrozumiałymi, ogłaszamy, że wystarczy jeśli odbędą dziesięcioletnią pokutę zgodnie z obowiązującymi regułami¹⁹.

¹⁸ *The Council of Elvira, canons*, <http://www.bu.edu/religion/courses/syllabi/rn301/canons.htm>, 14.06.02, przekład autora.

¹⁹ *The Council of Ancyra, canons*, <http://www.newadvent.org/fathers/3802.htm>, 15.06.02, przekład autora.

Przytoczone wyżej dokumenty dowodzą, że aborcja przez pierwszych chrześcijan nie była karana ze względu na sam czyn bądź też ze względu na nienarodzonego, lecz jedynie dlatego, że miała związek z cudzołóstwem i prawdopodobnie służyła jego ukryciu. Pozostałymi przypadkami spędzenia płodu prawo kościelne w ogóle się nie interesowało. W tym miejscu należy postawić owo intrygujące pytanie: dlaczego? I znów pojawia się szereg możliwych odpowiedzi, które można w istocie sprowadzić do dwóch konkurencyjnych hipotez bezpośrednio dotyczących statusu ontycznego nienarodzonego. Pierwsza z hipotez głosi, że wczesne chrześcijaństwo traktowało nienarodzonego tak, jak przedstawiał to m.in. Tertulian, czyli równorzędnie z narodzonym już człowiekiem. Jeżeli ta hipoteza miałaby okazać się prawdziwa, wówczas wspomniana koncentracja uwagi gmin chrześcijańskich tylko na przypadkach aborcji mającej na celu ukrycie zdrady małżeńskiej wskazywałaby, że w innych przypadkach praktyka ta nie występowała wcale lub jedynie marginalne (co zostało już wyżej wzmiankowane). Zgodnie z drugą hipotezą, która zdaje się dominować w literaturze dotyczącej omawianych zagadnień, nienarodzony przez pierwszych chrześcijan, przynajmniej do określonego momentu rozwoju prenatalnego, nie był traktowany jako istota ludzka, dlatego też sama aborcja nie była karana, a jedynie cudzołóstwo – spędzenie płodu stanowiło zatem dowód popełnienia grzechu. Która jednak z tych dwóch konkurencyjnych hipotez jest prawdziwa? Wróćmy do pism Ojców Kościoła i apologetów chrześcijańskich.

Ze zrównaniem, przynajmniej na płaszczyźnie moralnej, nienarodzonego i narodzonego spotykamy się na kartach dzieła kolejnego z apologetów chrześcijańskich, żyjącego pomiędzy 160 a 300 rokiem n.e. (dokładne daty nie są znane) Minucjusza Feliksa. W rozdziale trzydziestym dialogu *Octavius* Minucjusz, podobnie jak Tertulian, rozprawia się ze stawianym pierwszym chrześcijanom zarzutem składania swych nowo narodzonych dzieci w ofierze, co z punktu widzenia pogan stanowić miało warunek konieczny stania się członkiem wspólnoty wierzących. Krytykując ów barbarzyński i obcy chrześcijaństwu obyczaj, autor wspomina, że prócz osób „rozlewających i pijących krew noworodków, wyrzucających je dzikim zwierzętom i ptakom, są nawet takie kobiety, które pijąc medykamentu już w łonie płód przyszłego życia niszczą dopuszczając się dzieciobójstwa, zanim urodziły”²⁰. Spędzenie płodu Minucjusz wyraźnie więc nazywa dzieciobójstwem (*parricidium*), czyli czymś, co – zdaniem Tertuliana – jest zdecydowanie potworniejsze i godne potępienia niż zabicie obcego (*homicidium*).

W zaprezentowanym wyżej nurcie mieszczą się również poglądy brata świętego Grzegorza z Nyssy, Ojca i doktora Kościoła, świętego Bazylego Wielkiego (329–379). W pismach tego autora odnaleźć możemy wyraźnie ślady, co raz powszechniej wstępujących ówczesnie, sporów dotyczących problematyki

²⁰ Minucjusz Feliks, *Octavius*, 30, 1–2, przeł. J. Sajdak, Poznań 1925, s. 64.

animacji (obdarzenia duszą), którą wiązano ściśle z podnoszonym już przez Arystotelesa procesem uzyskiwania przez zarodek, a później płód formy ludzkiej. Co prawda Bazyli Wielki nie rozważał bezpośrednio wspomnianego zagadnienia, a tym samym nie wypowiadał się na temat statusu nienarodzonego, przynajmniej w pierwszej fazie jego życia prenatalnego, stwierdził jednak wyraźnie, że ukształtowany już płód (jakkolwiek sam moment ukształtowania pozostaje owiany mgłą tajemnicy) bez cienia wątpliwości należy traktować na równi z pełnoprawną istotą ludzką. Zdaniem wielkiego orędownika pojednania między chrześcijańskim Wschodem i Zachodem problem ten w kontekście aborcji, do której odnosił się w swoich pismach, nie musi być w ogóle roztrząsany – w wypadku spędzenia płodu sprawiedliwości domaga się bowiem sama istota, która ma się narodzić, bez względu na to, jaki jest jej status ontyczny. Podobnie, zdaniem Bazylego, czyn kobiety dopuszczającej się powyższego, jak i ewentualnych jej pomocników bądź podżegaczy, powinien być traktowany w kategoriach zabójstwa nie tyle, a raczej nie tylko dlatego, że celem ataku mogła być istota ludzka, lecz dlatego, że właśnie zabójstwo było zamiarem sprawców.

Kobieta, która rozmyślnie niszczy płód, podlega takiej karze, jak za zabójstwo. Nie do nas należy wnikliwe dochodzenie, czy płód był już ukształtowany, czy jeszcze bezkształtny. W tym przypadku bowiem sprawiedliwości domaga się nie tylko mająca się urodzić istota, ale na wymiar sprawiedliwości zasłużył i ten, kto knuł przeciw niej zło, jako że, jak to często bywa, kobiety umierają przy podobnych zabiegach. Do tego dochodzi zniszczenie płodu, a to już drugie zabójstwo, przynajmniej w intencji tych, którzy považają się na taki czyn. Nie należy jednak pokuty tych kobiet przeciągać aż do ich śmierci, ale winny one otrzymać wymierzoną im pokutę na lat dziesięć, a poprawę ich winno się określać nie czasem, ale sposobem, w jaki przejawiają skrucę²¹.

Problem animacji nie znajduje również rozwiązania na kartach dzieł Ambrosiusa Aurelianus, znanego powszechnie pod imieniem świętego Ambrożego (około 340–397). Ów Ojciec i doktor Kościoła, który odebrał szerokie wykształcenie w zakresie prawa, retoryki oraz literatury, który był doradcą cesarzy Flawiusza Gracjana, Walentyniana II oraz Teodozjusza I Wielkiego, ograniczył się jedynie do ogólnego potępienia aborcji. W *Hexaameronie* zalecał wiernym podglądanie zachowań ptaków, aby od nich się uczyć miłości do dzieci. Chwaląc wrony, biskup Mediolanu potępiał ludzkie matki, które nie chciały karmić piersią swych dzieci.

Uboższe nawet wyrzucają dzieci, podrzucają i zapierają się podrzutek. Bogate, aby nie dzielić majątku między wielu, niszczą płód we własnym łonie, zabijają je szkodliwymi płynami w swych wnętrznościach. Gubią życie przed jego wydaniem. Któż, jeśli nie człowiek nauczył się wyrzekania dzieci?²²

²¹ Bazyli Wielki, *Listy*, List 188. *Do Amfilochiosa, w sprawie kanonów*, 2, przeł. W. Krzyżaniak, Warszawa 1972, s. 187.

²² Ambroży, *Hexaameron*, 5, 18, 58, przeł. W. Szoldrski, Warszawa 1969, s. 172.

W IV wieku n.e. święty Hieronim ze Strydonu (347–419), Ojciec i doktor Kościoła, sekretarz papieża Damazego, dokonał przekładu Biblii z języka hebrajskiego na łacinę, nazwanego później *Wulgatą*, w którym zachował pierwotne brzmienie cytowanego już tekstu Księgi Wyjścia 21, 22–25. Przekład ten dawał zatem możliwość powrotu do pierwotnego, czyli jeszcze sprzed *Septuaginty*, poglądu żydowskiego na naturę nienarodzonego, zgodnie z którym płód przez cały okres ciąży nie był uważany za istotę ludzką. Tak się jednak nie stało, sam święty Hieronim zdecydowanie bowiem potępiał przerywanie ciąży. W liście do Eustachium Strydonita gani kobiety, które „gdy poczuja, że poczęły z występku, obmyślają trucizny na spędzenie płodu i często też same z tego umierają i tak popełniwszy trzy zbrodnie: samobójstwo, cudzołóstwa i zabójstwa nienarodzonego dziecka, wędrują do piekła”²³. Mimo iż święty Hieronim taktował kobiety dopuszczające się aborcji na równi z dzieciobójczyniami, co wyraźnie podkreślił w tym samym liście („matki, które dopuszczają się aborcji, są dzieciobójczyniami”), podzielał jednak pogląd wyrażany przez większość mu współczesnych chrześcijan, zgodnie z którym zabójstwo miało miejsce jedynie wówczas, gdy dokonywano spędzenia już ukształtowanego płodu.

Nasienie przyjmuje stopniowo kształt w macicy i nie ma zabójstwa człowieka (homicidium), dopóki nie ukształtują się różne elementy i nie ukaza się członki²⁴.

Podobnego zdania był również Aureliusz Augustyn, znany współcześnie jako święty Augustyn (354–430), syn świętej Moniki, jeden z najwybitniejszych filozofów i teologów w historii Kościoła. Zdaniem wielkiego biskupa Hippony człowiek składa się z duszy i ciała, przy czym dusza, której funkcjami są myślenie, wola i pamięć, jest daleko bardziej doskonała niż ciało. To o duszę, a nie o ciało należy dbać, ona jako niezniszczalna i nieśmiertelna substancja znajduje się bliżej Boga, to właśnie ona, uświadamiając sobie prawdy wieczne, ma udział w wieczności. Nic zatem dziwnego, że właśnie pojawienie się duszy musi określać moment, w którym powstaje człowiek. Który jednak to moment?

W dziele *Przeciw Julianowi* Augustyn wyraźnie stwierdza, że człowiek powstaje już w łonie matki i w żadnym razie nie można dziecka poczętego traktować jako części ciała kobiety, która je nosi. Z drugiej jednak strony, wyraźnie podkreśla, że nie może mieć to miejsca już w chwili poczęcia. Owo odroczenie *de facto* chwili animacji miało najprawdopodobniej na celu uniknięcie niebezpieczeństwa związanego z obcą chrześcijaństwu doktryną głoszącą, że człowiek powstaje bez udziału Stwórcy. Gdyby bowiem uznać, że istota ludzka – czyli stworzenie posiadające ciało i nieśmiertelną duszę, powstaje już w momencie poczęcia, wówczas można by przyjąć, że sama dusza zostaje przekazywana wraz

²³ Hieronim, *Listy, List nr 22 do Eustachium*, przeł. J. Czuja, Warszawa 1954, s. 123.

²⁴ *Ibidem*, *List nr 121 do Algazji*, s. 166.

z nasieniem ojca bądź – jak byśmy to dziś powiedzieli – komórką jajową matki. Biskup Hippony nie mógł się naturalnie z taką koncepcją zgodzić.

Uznajemy, że na wszystkich dzieciach łaski, w jakikolwiek sposób zrodzonych spoczywa słodkie jarzmo dzieci Bożych. Zatem odpowiada swemu stanowisku, planowanemu przez Boga, ten, kogo Pan stworzył w ciele matki, które jest świątynią Boga, ale tak, by nie był on przybytkiem Bożym z tytułu swego stworzenia w świątyni Pańskiej. Ciało matki stało się przybytkiem Bożym dzięki łasce, a nie naturze, gdyż Zbawiciel udziela swej łaski nie w chwili poczęcia, ale odrodzenia. Bo gdyby poczęte dziecko tak należało do ciała matki, że można by uważać je za część ciała matki, to nie chrzczono by dziecka, którego matka, oczekując go, została ochrzczona na wypadek zagrożenia śmierci. A przecie obecnie nikt nie uważa chrztu dziecka za powtórny chrzest. Dziecko, żyjąc w łonie matki, nie było częścią jej ciała²⁵.

Fakt powstania człowieka w okresie prenatalnym podkreśla Augustyn, komentując psalm 57 *Niesprawiedliwi sędziowie*, lamentację utrzymaną w tonie mów prorockich. W komentarzu tym święty Augustyn zwraca ponownie uwagę na proces kształtowania się płodu w ciele matki („Dobrze, żeby ukształtowani wychodzili, żeby nie zostali poronieni. [...] Jeżeli będziesz miał cierpliwość, zanim zostaniesz ukształtowany i nauka prawdy zostanie w tobie ugruntowana, muszą cię obejmować wnętrzności matczyne”²⁶). Raz jeszcze pojawia się teza, że dziecko w okresie prenatalnym nie jest w żadnym wypadku częścią ciała matki: człowiek

najpierw rodzi się we wnętrznościach, żeby mógł urodzić się z wnętrzności. Stąd powiedziano do Marii: „Z Ducha Świętego jest, co się w niej poczęło”. Jeszcze z niej się nie narodziło, a już narodziło się w niej²⁷.

Kiedy jednak następuje ów moment, po przekroczeniu którego płód staje się człowiekiem, kiedy jest już ukształtowany i kiedy w związku z tym otrzymuje duszę?

Bezpośrednio kwestii chwili uduchowienia dotyka Augustyn w swym najśłynniejszym dziele *O państwie Bożym, przeciw poganom ksiąg XXII*. W rozdziale trzynastym księgi dwudziestej drugiej Augustyn stawia mianowicie pytanie: „czy zmartwychwstaną poronione płody, które żyły już w łonie matki i tam zmarły?”²⁸. Naturalnie – biskup Hippony zdaje sobie sprawę z wagi i konsekwencji możliwych odpowiedzi, dlatego też bez ogródek stwierdza: „nie śmiem dać na to pytanie ani twierdzącej, ani przeczącej odpowiedzi”²⁹. Nawiązując

²⁵ Augustyn, *Przeciw Julianowi*, 6, 14, 43, przeł. W. Eborowicz, Warszawa 1977, s. 191.

²⁶ Augustyn, *Objaśnienia Psalmów*, 57, 5, Ps 36–57, przeł. J. Sajdak, Warszawa 1986, s. 384.

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ Augustyn, *O państwie Bożym, przeciw poganom ksiąg XXII*, 22, 13, przeł. W. Kornatowski, Warszawa 1977, s. 582.

²⁹ *Ibidem*.

jednak do sensu słów użytych w sformułowanym wyżej pytaniu, stwierdza, iż nie widzi żadnych przeszkód, by wspomniane płody brały udział w zmartwychwstaniu, skoro – jak wszystkich, którzy dostąpią zmartwychwstania – zalicza się je do grona umarłych. Jeżeli bowiem płód żył w łonie i umarł, to fakt śmierci jeszcze w ciele matki nie powinien mieć żadnego znaczenia. Zauważmy jednak, że jeśli postawione wyżej pytanie sformułujemy odrobinę inaczej, odpowiedź nie będzie już taka prosta. Wątpliwość bowiem w istocie dotyczy tego, czy mogą dostąpić zmartwychwstania płody, które co prawda znajdują się w ciele matki, lecz nie posiadają jeszcze duszy, a zatem jest to *de facto* pytanie o istotę człowieka. Augustyn oczywiście zdawał sobie z tego sprawę, stąd jego pierwsza, asekuracyjna odpowiedź. W dalszych rozważaniach wspomina jednak o istnieniu następującej możliwości: „nie wszyscy umarli zmartwychwstaną i niektóre dusze ludzkie pozostaną na zawsze bez ciał, chociażby przedtem ciała ludzkie miały, przynajmniej w matczynym łonie”³⁰. Oznacza to, że powstawanie człowieka jest procesem i nie może być tak, iż już od samego poczęcia mamy do czynienia z istotą ludzką – w łonie kobiety może bowiem znajdować się ludzkie ciało, ale bez duszy, a zatem coś, co dopiero może stać się człowiekiem.

Wyrażnego rozróżnienia na płody animowane i nieanimowane dokonał Augustyn w dziele *Małżeństwo i pożądliwość*. Potępiając praktyki antykoncepcyjne, aborcję, a także wystawiane na sprzedaż niechcianych dzieci, biskup Hippony formułuje m.in. następującą myśl:

Niekiedy [*Aliquando*] aż do tego posuwa się to pożądliwe okrucieństwo czy nawet okrutna pożądliwość, że nawet zabiega o środki służące bezpłodności, a jeśli [te] nie byłyby skuteczne, poczęte płody w jakiś sposób gasi w sobie i niszczy we wnętrzu, pragnąc, by jej potomstwo raczej zginęło, niż żyło, bądź jeśli już w łonie żyło, [pragnie] by wcześniej zostało uśmiercone, zanim się narodzi. Jeśli oboje wprost są tacy, nie są małżonkami; a jeśli od początku takimi byli, to zeszli się wzajemnie nie dla małżeństwa, lecz raczej dla nierządu. Jeśli zaś nie oboje są tacy, to ośmielam się twierdzić, że albo ona jest w pewien sposób nierządnicą męża, albo on jest cudzołożnikiem żony³¹.

Warto zwrócić na przytoczone słowa szczególną uwagę z uwagi na ich rolę, którą przyszło im spełniać w średniowieczu. Otóż przytoczony fragment w XII wieku włączony został przez Gracjana do *Dekretu* i wraz z nim stanowił część podstawowego korpusu prawa kanonicznego. Co więcej, właśnie na ów fragment powoływano się w średniowieczu, argumentując, że nie może być mowy o zabójstwie człowieka, jeżeli ofiarą czynu przestępczego padł nieanimowany jeszcze płód.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ Augustyn, *Małżeństwo i pożądliwość*, księga I, 15, 17, w: A. Eckmann (red.), *Pisma świętego Augustyna o małżeństwie i dziewictwie. Przekład i komentarz*, Lublin 2003, s. 367.

Najcenniejsze jednak uwagi dotyczące statusu nienarodzonego Aureliusz Augustyn zawarł w dziele *Problemy heptateuchu*. Komentując cytowany już fragment Księgi Wyjścia, dotyczący wywołania poronienia przez bijących się mężczyzn, w brzmieniu jaki nadała mu *Septuaginta*, biskup Hippony wyraźnie stwierdził, że w żadnym razie nie jest zabójstwem spowodowanie poronienia nieukształtowanego płodu, gdyż „nie uważa się za człowieka czegoś takiego noszonego w łonie”³². Rozwijając powyższą myśl, święty Augustyn napisał:

w tym miejscu zwykło się podnosić zagadnienie duszy, czy coś takiego, co nie zostało ukształtowane, może być uważane za coś nieożywionego, i dlatego nie jest to zabójstwo, gdyż niepodobna tego uznać za coś, czemu odebrano duszę, skoro jeszcze duszy nie posiadało³³.

Kara talionu dotyczyć zatem miała tylko tych, który wywołując poronienie, uśmiercili ukształtowany już płód.

Jeśli więc ów nieukształtowany płód jednak już był, lecz jeszcze bezkształtnie ożywiony, albowiem wielkie zagadnienie odnośnie duszy nie powinno być rozstrzygane kierując się uporem pochodzącym z trzymania się zdania nierozważnego, dlatego prawo nie osądziło tego jako zabójstwa, ponieważ jeszcze nie można powiedzieć, że jest to istota ożywiona przez duszę znajdującą się w ciele pozbawionym czucia; o ile jest ona taką w ciele nieukształtowanym, a zatem jeszcze nie posiadającym zmysłów³⁴.

Wypowiedzi zaprezentowane wyżej wskazują, że wczesne chrześcijaństwo dosyć powszechnie uznawało teorię opóźnionej animacji i traktowało nierozwinięte zarodki jako coś przedludzkiego. Za konstytutywny element istoty ludzkiej uznawano bowiem duszę, bez niej płód nie mógł być za takową uznany. Problem wiążący się z ustaleniem momentu, w którym płód miał otrzymywać duszę, rozwiązywano analogicznie jak Arystoteles, twierdząc, iż wiąże się to z procesem formowania się ciała. Pogląd ten dobitnie wyraził w V wieku Gennadiusz z Marsylii: „Kiedy ciało zostanie już ukształtowane, wówczas do życia zostanie powołana, a następnie wlana w ciało dusza”³⁵. Dopiero zwołany w 692 roku przez Justyniana II sobór w Konstantynopolu (*In trullo*) w ogłoszonym kanonie 91 stwierdził, że osoba wywołująca poronienie bądź dostarczająca środków poronnych powinna być karana jak zabójca³⁶.

³² Augustyn, *Problemy heptateuchu*, cz. 1, 2, 80, Przeł. J. Sajdak, Warszawa 1990, s. 125. Por. również odmienną od przedstawionej tu interpretację poglądów świętego Augustyna, a także pierwszych pism chrześcijańskich, zaprezentowaną przez J. Salija w książce *Wybieram życie!*, Poznań 2002, s. 64–70.

³³ Augustyn, *op.cit.*, s. 125–126.

³⁴ *Ibidem*, s. 126.

³⁵ L. Kostro, *op.cit.*

³⁶ Por. E. Zielińska, *Oceny prawnokarne przerywania ciąży. Studium porównawcze*, Warszawa 1986, s. 34.

Status prawny *nasciturusa* Streszczenie rozprawy doktorskiej

Zasadniczym celem pracy „Status prawny *nasciturusa*” było udzielenie odpowiedzi na pytanie: kim albo czym jest *nasciturus*? Przypomnijmy, że *nasciturus* (mający się narodzić) to pojęcie typowo prawnicze, wywodzące się jeszcze z prawa rzymskiego, a określające płód ludzki znajdujący się w łonie matki posiadający tzw. warunkową zdolność prawną. Pierwotnie termin ten ukuty został na potrzeby prawa cywilnego, a przede wszystkim instytucji spadkobrania, współcześnie jednak określa się nim zygotę, zarodek i płód ludzki znajdujący się w łonie matki bez względu na to, czy sprawa, która go dotyczy, ma charakter cywilny czy np. karny. O *nasciturusie* mówi się zatem m.in. w kontekście badań prenatalnych, aborcji, zapłodnień *in vitro*, macierzyństwa zastępczego *etc.* Owa, chciałoby się rzec, popularność przytoczonej nazwy zdaje się wiązać z jej neutralnością antropologiczną, nie rozstrzyga ona bowiem czy istota, do której się odnosi, jest człowiekiem, czy też nie (w pracy autor posługuje się również nazwą *nienarodzony*, która rozumiana ma być jako równoważna zakresowo nazwie *nasciturus*). Jednak pytanie o status prawny, a zatem *de facto* i ontyczny *nasciturusa* pojawia się, a możliwe odpowiedzi charakteryzują się daleko posuniętymi implikacjami społecznymi. Jeżeli bowiem stwierdzimy, że *nienarodzony* na wczesnym etapie rozwoju jest jedynie grupą dobrze zorganizowanych komórek, wówczas być może znikną powody, dla których manipulowanie embrionami, dokonywanie na nich eksperymentów, zamrażanie i uśmiercanie ich należałoby uznać za nieetyczne, a tym bardziej z punktu widzenia prawa za niedopuszczalne. Jeśli – dalej – światopogląd i związaną z nim wizję rzeczywistości uznamy za prywatną sprawę każdego człowieka, wówczas prawdopodobnie dla wielu przestaną istnieć podstawy do tego, by np. lekarzowi zabronić sklonowania istoty ludzkiej.

Rozważając problematykę statusu prawnego *nasciturusa*, autor rozprawy ma zatem na celu przede wszystkim ustalenie, czy jest on podmiotem prawa, a jeśli tak, to jakiego rodzaju podmiotowość prawna mu przysługuje. Jeżeli bowiem udałoby się określić jego podmiotowy charakter, wówczas można byłoby mówić o konkretnych prawach, które przysługiwałyby *nienarodzonemu* oraz o środkach służących do ich ochrony.

Praca składa się z sześciu rozdziałów opatrzonych wstępem i zakończeniem wraz z zawartymi w nim wnioskami. W rozdziale pierwszym „Źródła koncepcji podmiotowości prawnej *nasciturusa*” i drugim „Od teorii opóźnionej animacji do teorii natychmiastowej animacji” zaprezentowana została ewolucja poglądów na naturę *nienarodzonego* od starożytności do progu XX wieku. W rozdziale trzecim „Współczesna medycyna a status ontyczny *nienarodzonego*” opisane zostały osiągnięcia współczesnych nauk medycznych, a przede wszystkim embriologii, w kwestiach dotyczących natury *nienarodzonego*. Rozdział czwarty „Kościół Katolicki i ochrona życia *nienarodzonych*” poświęcony został omówieniu prawa kanonicznego, a także nauki społecznej Kościoła Katolickiego i nauczania Jana Pawła II w odniesieniu do problematyki statusu *nasciturusa*. W rozdziale piątym „Prawa człowieka a prawa *nasciturusa*” autor starał się ustalić status *nienarodzonego* na gruncie aktów prawa międzynarodowego regulujących problematykę związaną z prawami człowieka. Rozdział szósty „Status prawny

nasciturus w ustawodawstwie wybranych państw” prezentuje natomiast podejście współczesnych ustawodawstw świeckich do kwestii statusu nienarodzonego.

Całość pracy dopełniają fotografie ukazujące m.in. rozwój prenatalny zarodka i płodu ludzkiego, szkice, wykresy, a także teksty źródłowe.

The Human Status of the Fetus in Early Christianity

This review of various ancient positions begins with the description of the status of the *nasciturus* in the Middle East, the cradle of contemporary civilizations, and covers various positions in the Hellenistic world and ancient Rome. The author analyzes several legal documents, the Hittite Code, Hammurabi's Code, Collection of Assyrian Laws, the Mosaic Law, The Law of Twelve Tables and the Digesta. In his interpretation of these documents, he relies on ancient beliefs and customs by taking into account various mythologies, the Holy Scripture and ancient medical conceptions, such as these expressed in the papyrus of Ebers from Kahun, the extant texts of Hippocrates, Soranus and Galenus. He underlies the role of philosophical opinions of Aristotle, which for over two thousand years were used as a reference point in most discussions about the status of the unborn fetuses. Finally the position of the Church Fathers is discussed, especially the views of Minucius Felix, Basil the Great, Tertulianus and Saint Augustin. Special attention has been accorded to early Christian normative documents, such as the teachings of the Twelve Apostles, the letter of Barnabas and the Apocalypse of Peter. The main research objective of this review of position is to propose a tentative answer to the question, why at the time of early Christianity the basic views on the status of the *nasciturus* were motivated by the concept of late animation.