

Az abortusz az ókori zsidó-, római- és a korai keresztény forrásokban¹ 2. rész

Artificial abortion in ancient Jewish, Roman, and early Christian sources. Parts 2.

Szécsi József c. egyetemi docens

Országos Rabbiképző-Zsidó Egyetem, ORZSE

Keresztény-Zsidó Társaság

drszecsi.jozsef@gmail.com

Initially submitted January 10, 2018; accepted for publication April 18, 2018

Abstract

In the Hebrew Holy Scriptures the Jewish understanding of foetal life seems to be consolidated. This solid interpretation starts falling to pieces since the Hellenistic period of the 3rd century BC and the comments protect only the foetus looking like already human inside of the womb. According to the points of views of Josephus Flavius and the Mishna, the foetus is transformed human by the onset of labour and through the delivery, which consideration persisted through the ages. The Talmud defines the foetus as an integrated part of the mother's body nevertheless separates the periods before and after the 40th day of the foetal life. Thus the Jewish philosophy considered the foetus as an integrated human being down to the 3rd century BC, however as a part of the mother's body until the delivery. Artificial abortion must have been absolutely alien to the Jewish women and families through

the Old Ages. It explains clearly why it was not treated by the legislation. Since ever it was an eternal dream of all Jewish maidens to become the mother of the Messiah. The basic understanding was the healthy acceptance of descendants that were shaped like God himself even if the neonates were imperfect. Religious standards of the Jewish people were as developed as those of the neighbouring nations e.g. those of Assyrians who practiced death penalty for criminal abortion.

The Roman penalty law avoided the topic of abortion until the 2nd century of the Christianity. Prior to that time these issues belonged to the *paterfamilias* who considered the *mos maiorum* rather as a golden standard than the community legislation. It is unclear how the community law penetrated this area under the pressure of the Christianity. Several Christian authors consider this penetration as a growing impact. However it may also be assumed that the legislation tried only to restore the balance disturbed by debilitation of the power of *paterfamilias* and traditional family at all. Nevertheless there is no or at least not enough evidence for considering artificial abortion as a homicide since the beginning of the penalisation. It was only a later development at least in the civil legislation.

¹ Köszönetet mondunk a dolgozathoz nyújtott értékes segítségért Dr. Schweitzer József és Raj Tamás főrabbi uraknak –posthumus – (ókori zsidó források), Dr. Haim Gordon úrnak, a budapesti izraeli nagykövetség egykori tanácsosának (napjaink izraeli joggyakorlata), Dr. Brodszky Ildikónak és Pechár Saroltának (anyaggyűjtés: zsidó források), Hermann Judit (anyaggyűjtés: római források) és Simonyi Andreának (anyaggyűjtés: korai keresztény források)!

In the first three centuries AD, Christian authors concerning artificial abortion down to Eusebius of Caesarea condemned unison this practice. Many of them qualified artificial abortion as infanticide and in the context of parents-children relationship as *parricidium* thus committed by parents in the family. Albeit this pondering surpasses the limits set about artificial abortions in the Hebrew Bible, there is no lack of continuity related to the pre-Christian Jewish morality. Apodictic and unmistakable sentences like in Josephus Flavius' *Contra Apionem* or Didaché's *Duae Vitae* highlight rather the clear continuity. This is a firm base of historic explanations of continued considerations. The New Testament does not treat the artificial abortion in a direct way thus later condemnation cannot be traced back to Christian origins. Some impacts of the Septuaginta may be found in works of authors like Tertullianus and Lactantius, nevertheless Lactantius was influenced rather by Aristoteles. Generally, all these views were not emerging for centuries in the state legislation.

Kulcsszavak: Zsidó, római és korai keresztény források, abortusz, jog

Keywords: Jewish, Roman, and early Christian sources, abortus, law

Korai keresztény források az abortuszról Kr.u. 300-ig

A zsidóságból a kereszténységbe való átlépésnél azt találjuk, hogy az erkölcsi vétségek megítélése némileg változik. A zsidó közösség egyszerre volt vallási és politikai közösség is. A Szövetség Törvénykönyve, ahogyan már láttuk is, tükrözta ezt a komplexitást rendelkezéseiben és a bűnökhöz büntetéseket is rendelt. Mivel a keresztény közösség nem polgári szerveződés, a mózesi törvényeknek ez az aspektusa használaton kívülre került. A történelem bizonyos időszakában a keresztény egyház viszonya a polgári büntetőjog használatához nem volt egyértelmű. A korai szakaszra mindenképpen igaz az, hogy ha akarta volna, sem lett volna olyan helyzetben a korai egyház, hogy polgári büntetőjogot alkalmazzon. A korai egyházban megjelenő büntetések vagy fegyelmezések szellemi, vallási jellegűek, és nem büntetések. Inkább a bűnbánatra összpontosítanak. Még az ilyen bűnbánat sem mondható hivatalosnak a korai egyházban a IV. század előtt. Ebből azonban nem következtethetünk arra, hogy egyes püspökök ne róttak volna ki különböző vezekléseket már korábban is. Csupán azt szeretnénk megállapítani, hogy helyi szinódus vagy tanács jellegű törvényhozás a IV. századtól létezik.

A polgári büntetőjog iránti érdeklődés hiányának tudható be, hogy az induláskor nem vették figyelembe ezeket a megkülönböztetéseket, különös tekintettel a Septuagintára, amelyet a még „kiformálatlan” és a „kiformálódott magzat” között tesz, s amely megkülönböztetések alapján határozták meg korábban a büntetéseket. Az abortusz helytelen volt a korai keresztények számára, és őket ez foglalkoztatta, nem pedig az, hogy milyen büntetés jár érte. Nem érdekelte őket az, hogy az egyik abortuszt a másikhoz hasonlítsák, és ebből kiderítsék, hogy melyikért milyen büntetés jár. Az abortusz nem volt elfogadható, akár kiformálódott már a magzat, akár nem. A korai egyházban azt látjuk, hogy világosan elítélik az abortuszt, anélkül, hogy azt osztályoznák, vagy megkülönböztetnék annak válfajait.

Ha valaki arra számít, hogy az abortusz elítélésére vonatkozó szakaszt talál az Újszövetségben, az csalódnia fog. Az Újszövetség hallgatása az abortusz tekintetében még szembetűnőbb a héber Biblia szűkszavúságánál. A korábban említett okoknál fogva érthető, hogy nincsen utalás az Újszövetségben az Exodus büntető kitételeire. A Dekalogus „Ne ölj!” parancsa vonatkozhat - az ókori kelet törvénykönyveinek tükrében - az abortuszra is. A Tízparancsolat az ókori kelet ún. intelem-irodalmához tartozik, vagyis

amolyan alkotmány, mely még nem szankcionál, csupán elvárásokat fogalmaz meg. A Tóra további rendelkezései – hasonlattan – talán a jelenlegi magyarországi Polgári Törvénykönyv paragrafusainak felelnek meg. Az abortuszért járó büntetés nem volt egyenlő mértékű a gyilkosságért járó büntetéssel. Az újszövetségi Hegyi Beszédben Krisztus a „Ne ölj!” parancs értelmét kitágítja, de inkább abban az irányban, hogy az ember belső magatartásaira és attitűdjére világít rá. Arról semmit nem mond, ami kifejezetten az abortuszra vonatkozhatna.

Galata levél 5,20

Egyesek úgy vélik, hogy Pál a Galatákhöz írt levelében² ítéli el a „fármákejá” cselekedetét, és úgy értelmezik, hogy a fármákejá szó utal az abortuszra³. A fármákejá szót varázslással, bűbáj, praktika szavakkal fordítják magyarra, amely arra a gyakorlatra utal, hogy valakinek gonosz szándékkal mérgező drogot adjanak. E drogok tulajdonságait és hatásait általános tudatlanság övezte, a fármákejá gyakorlatához a mágia és gonosz lelkek babonás bevonása kapcsolódott, hogy a kívánt hatást elérjék. Ezért fordították a mágiához kapcsolódó szavakkal. A mérgezés gyakorlatát már a római részben tárgyaltuk. E gyakorlatot a latin „veneficium” szó írja le, és ahogyan láthattuk is, elítéli a „Lex Cornelia de sicariis et veneficis”. Míg ez a törvény azokra vonatkozott, akik gonosz szándékból drogot adtak másoknak, azokra is kiterjesztették, akik egyszerűen rossz példával jártak elől, még akkor is, ha esetükben nem lehetett gonosz szándékról beszélni. Még az orvoslásra is alkalmazták a törvényt, abban az esetben, ha a páciens meghalt a „gyógyszer” hatására.

² Galata 5,20; Jel 9,21; 18,23; 21,8 (fármákojsz); 22,15 (fármékoj)

³ Galata 5,20; vö. Jelenések 9,21; 18,23; 21,8; 22,15)

Galata 5,19-20:

(19) fánerá de esztin tá ergá tész szárkósz,
hátiná esztin pornejá, ákáthársziá, ászelgejá,

(A test cselekedetei nyilvánvalók:

paráznság, tisztátalanság, bujaság),

(20) ejdololátriá, fármákejá, ekhthráj, erisz, dzélosz,

thümoj, erithejá, dikhosztásziáj, hájreszisz,

(bálványimádás, varázslás, ellenségeskedés, viszálykodás, versengés,

harag, veszekedés, széthúzás, szakadás,)

(21) fthónoj, metháj, kómoj, káj tá homojá tútojsz,

há prolego hümin káthósz proeipon

hoti hoj tá tojáutá prásszontesz

bászileján Theú ú kléronomészuszín.

(irigykedés, részegeskedés, tobzódás és hasonlók.

Ezekről előre mondom nektek,

mint előbb is mondtam,

hogy akik ilyen dolgokat tesznek,

nem nyerik el Isten országát.)

Jelenések 9,21: „Nem tartottak bünbánatot gyilkosságaik fölött, sem varázslataik

(ek tón fármákon autón), sem paráznságuk, sem lopásaik fölött.”

Jelenések 18,23: „és lámpavilág nem fénylik többé benned, és a völegénynek és menyasszonynak szava nem hangzik fel többé

benned, mert kereskedőid a föld fejedelmei voltak, s a te varázslataid (en té fármákejá szu) miatt jutott tévútra minden nemzet.”

(Izaiás 47,9 „Elér majd téged mind a kettő, hirtelen, egyetlen napon: a gyermektelenség és özvegység; egy szempillantás alatt elérnek téged, hiába sok varázslatod (en té fármákejá szu), és varázsigéid nagy ereje.”);

Jelenések 21,8: „De a gyáváknak és a hitetleneknek, az elátkozottaknak, gyilkosoknak, paráznáknak, varázslóknak (fármákojsz),

bálványimádóknak és minden hazugnak osztályrésze a tűzzel és kénkövel égő tóban lesz. Ez a második halál.”

Jelenések 22,15: „Ki innen az ebekkel, a varázslókkal (hoj fármákoj), a paráznákkal, a gyilkosokkal, a bálványimádókkal, és mindenkiel, aki a hazugságot szereti és cselekszi!”

A fármákeja gyakorlata messze túlmutatott az abortuszt okozó mérgek használatán. Valójában a cornelius-i törvényt a II. sz. végéig - jóval Szent Pál levele után - nem lehetett pontosan úgy magyarázni, hogy az magában foglalta az abortusz kérdését is. Lehet, hogy már korábban is alkalmazták ezt az abortuszra, de erre nincsen jogi bizonyítékunk. Még ha alkalmazták is, azzal a személlyel szemben, aki a „poculum abortionis”-t (az abortusz pohara) adta, és nem azzal az anyával szemben, aki azt bevette. Ha Szent Pál az abortuszra gondolt volna, akkor valószínűleg nem a cornelius-i törvény korlátozásai lettek volna a szeme előtt. Valószínűleg azt az asszonyt is hibáztatta volna, aki a mérget elfogadta. Ám a fármákeja elítélése, bár magába foglalhatta a drogok által elkövetett abortuszt is, egyszerre sokkal szélesebb körű és sokkal korlátozottabb is, mint az abortusz elítélése. Ha Szent Pál szándéka az volt, hogy elítélje az abortuszt, akkor ez annak igen gyenge és zavaros módja lett volna.

Didaché (Duae viae, Via vitae)

Annak ellenére, hogy az Újszövetség hallgat az abortusz kérdéséről, világosan kiderül az abortusz és a gyermekgyilkosság összeférhetetlensége az evangélium üzenetével. Az abortusz és a gyermekgyilkosság világos elítélése megtalálható a Didaché-ban (Didakhé tón dódeká áposztolón - A tizenkét apostol tanítása), abban a műben, amit valószínűleg az apostoli időkben publikáltak, és célja az volt, hogy útmutatást adjon a korai megtérőknek. Bár ez a korai egyház dokumentuma, nem bizonyos, hogy az eredete is a korai egyháztól származik. AUDET azzal érvel, hogy az útmutatások első része, amelyet általánosan „Duae viae”-nak mondanak, eredetileg a zsidó közösség irata volt, és arra használták, hogy a pogányságból zsidó hitre térítsenek vele.⁴ Ennek címe: „Az Úr tanítása a pogányokhoz”, és ha AUDET-nek igaza van, akkor négybetűs istennévben, a Tetragrammatonban (Jod-Hé-Váv-Hé) névben szereplő Úr nem egyenlő Jézussal, az Úrral. Ha igaza van, az is állítható, hogy a „Duae viae” éppen annyira tükrözi az induló kereszténykori zsidó közösség morális állapotát, mint a korai kereszténységét.

A „Via vitae” fejezeteiben a Didaché szó szerint is elítéli az abortuszt és a gyermekgyilkosságot. „Nem szabad a magzatot elpusztítani és a megszületett gyermeket megölni.”⁵ A parancsolat általános érvényű, így semmiképpen sem érhető egy harmadik fél által okozott abortuszra. Sőt, a tilalom azokhoz szól, akik Isten képmásának elpusztítására törnek,⁶ és ezáltal kifejezik azt, hogy a magzatot Isten képmásának és nem a szülők tulajdonának tekintik. Ebben a tekintetben ez az írás túlmutat mind az Exodus büntető (héber nyelvű) szövegén, mind a „Lex Cornelia”-n.

A Pseudo-Barnabás levél (19,5; 20,2)

Ehhez hasonló kárhoztatása az abortusznak és a gyermekgyilkosságnak a Pseudo-Barnabás levélben⁷ található (Bárnabá episztolá - Barnabás levele). Nem tudjuk pontosan, hogy ki volt Barnabás, de azt igen, hogy nem Barnabás apostol. Többben feltételezik, hogy alexandriai származású volt. Levele, mint a Didaché

⁴ A Didachének van egy hosszabb - valószínűleg korábbi - címe is: Didakhé Küriú diá tón dódeká áposztolón tojsz ethneszin. □Az Úr tanítása a tizenkét apostol által a pogányokhoz (vagy a pogányokból lett keresztényekhez). In: ALTANER, B.: Ókeresztény irodalomtörténet. Patrologia. Budapest (1947) 45.; AUDET, J.P.: La Didachè. Instructions des Apôtres. Paris (1958) 188-89.

⁵ Didaché 2,2.

⁶ Didaché 5,2.

⁷ Pseudo-Barnabás levél 19,5; 20,2.

is, kísérlet volt arra, hogy elmagyarázza, a keresztény élet követelményeit azok számára, akik a pogányságból tértek hitre. Ahogyan a Didaché, ez az irat is merít a „Duae viae”-ból. A Didaché és e levél kapcsolata sok-sok vita tárgyát képezte. A legelfogadhatóbbnak az a vélemény tűnik miszerint a Didaché a korábbi irat, és éppen ezért nem épít a Pseudo-Barnabás levélre. Mint említettük, AUDET arra is utal, hogy a „Duae viae” egy korábbi dokumentum volt, és mind a Didaché, mind a levél, egymástól függetlenül meríthettek belőle.⁸ Az abortusz és a gyermekgyilkosság elítélésének megfogalmazása azonban a Didachéban és a Pseudo-Barnabás levélben majdnem megegyezik egymással. Az Újszövetség hallgatásához képest ilyen konkrét elítélése az abortusznak és a gyermekgyilkoságnak ezekben a kortárs keresztény iratokban meglepőnek tűnhet. A magyarázatot abban találhatjuk meg, hogy ezeket az iratokat pogány származású híveknek írták, akik olyan kultúrákból jöttek, ahol mind az abortusz, mint a gyermekgyilkosság igen gyakori, elterjedt és javasolt is volt. Az Újszövetség nagy részben zsidó olvasóközönségnek íródott, ez a gyakorlat vagy tradíció nem létezett.

Athengoras (Védőbeszéd a keresztényekről 35,1)

A korai keresztény dokumentumok között a következő konkrét utalás az abortuszra a második század második feléből, az athéni görög filozófus, Athenagoras „Védőbeszéd keresztényekről” c. írásában található.⁹ Erre az időre már kezdett felépülni azon irodalom, amelynek célja a keresztények védelme volt a külvilág támadásaival szemben. Athenagoras a keresztényeket ebben az iratában a kannibalizmus vádjával szemben védelmezi. A vád az eucharisztikus összegyülekezésekkel kapcsolatos téves információk elterjedése nyomán alakult ki. Athenagoras védelmét arra alapozza, hogy a keresztények elítélik az abortuszt és a gyermekgyilkosságot is. Az a személy, aki az anyaméhben lévő magzatot Isten élő képmásának tartja, aligha veheti el a már megszületett gyermek életét. Az a személy sem, aki gonosznak tartja a gyermekek kiszolgáltatását és azokat, akik ezt teszik, gyilkosnak nevezi, nem veheti el egy személy életét az életnek egy későbbi szakaszában. Vagyis, akik az életet ilyen mértékben tisztelik, még a magzati életet is, alig elképzelhető, hogy kannibalizmussal vagy emberáldozattal lennének vádolhatóak. Tehát Athenagoras szerint a keresztények mind az abortuszt, mind a gyermekgyilkosságot elítélik. Ebben a vonatkozásban a Didaché tradícióját követi, és a Pseudo-Barnabás levelet. Mivel mindkettőt gyilkoságnak minősíti, talán még világosabban fogalmaz, mint az előző dokumentumok.

Alexandriai Kelemen (Pájdagógosz 2,10,84)

Egy másik elítélő megfogalmazás az abortusszal szemben a Pájdagógosz, vagyis az Alexandriai Kelemennek (+215 előtt) „A pedagógosz” □ □ Pájdagógosz) c. írásában található.¹⁰ A Pájdagógosz a pogányságból megtért keresztények számára íródott, azzal a céllal, hogy megtanítsa nekik, hogyan éljenek keresztény életet. Alexandriai Kelemen arra szólít fel, hogy bízzanak az isteni kegyelemben. Azt mondja, hogy az élet úgy megy tovább, ahogy mennie kell, ha az emberek nem pusztítják el gonosz kézzel azt az utódot, amelyiket az Gondviselés nekik ajándékoz. Azok az asszonyok, akik halálos mérgekhez folyamodnak, hogy a paráznaságuk vétkét elrejtse, nemcsak a bennük élő magzatot pusztítják el, hanem önmaguk emberségét is. A hangsúly itt a magzat elpusztításának dehumanizáló hatásán van.

⁸ AUDET, J.P.: La Didachè. Instructions des Apôtres. Paris, 1958. 188-89.

⁹ Védőbeszéd a keresztényekről 35,1. - Athenagoras, görög filozófus a Kr. u. II. században élt. Először platoni bölcséletet tanított Alexandriában, majd kereszténnyé lett. Marcus Aureliushoz intézett apologetikus művében (Preszbejá peri khrisztianón - Védőbeszéd a keresztényekről) meggyőződéssel védelmezi a keresztényeket az istentelenség, fajtalanság stb. vádjával szemben. Egy másik művében (Peri ánasztászeosz tón nekhrón) a kereszténység tanait dialektikus alapon védi.

¹⁰ Alexandriai Kelemen: Pajdagógosz 2,10,84.

Római szent Hippolitus (Philosophumena 9,12)

A Philosophumena (Kátá pászón hájreszeón elenkhosz - Minden eretnecség elítélése) egy olyan munka, amely a második évszázad első feléből származik és általában Római szent Hippolitusnak (+235) tulajdonítják. Utal az abortusz problémájára, de ez alkalommal a keresztény közösségen belül.¹¹ A kérdés egy felháborodott támadás szövegében fogalmazódik meg Callistus-szal szemben, aki római pápa volt (217-222), és akit Római Szent Hippolitus elkeseredett ellenségének tartott. Callistus-t nagy engedékenységgel vádolta, és más egyebek mellett azzal is, hogy a hívőnek tartott asszonyok olyan vegyszerekhez folyamodnak, amelyek terméketlenséget és abortuszt okoznak. Az ok az volt, hogy Callistus megengedte nekik, hogy rabszolgákkal, és náluk alacsonyabb sorban élőkkal házasodjanak össze. Ezek az asszonyok családjuktól való félelmükben folyamodtak ezekhez az eszközökhöz, mert nem akartak egy rabszolga vagy egy megvetett sorban élő ember gyermekének életet adni. Míg Római Szent Hippolitus kritikával nézte az ilyen házasságok megengedését, a legfőbb panasza az volt, hogy Callistus ezeknek az asszonyoknak lehetővé tette, hogy visszatérjenek az egyház közösségébe. A vád az volt, hogy ezzel tulajdonképpen helyt adott mind a házasságtörésnek, mind az emberölésnek a gyülekezetben.

A kérdés ebben az esetben a gyülekezeti fegyelem meglazítása volt, és Római Szent Hippolitus ezzel vádolta Callistust. A büntetéssel járó fegyelmezés kérdése több alkalommal felmerült az egyház első három évszázadában. A szentség és az irgalom gyakorlásának konfliktusa volt ez a korai egyházban. Azok, akik a szentséget hangsúlyozták, ellenezték a „secunda poenitentia”, egy „második bűnbánat” gondolatát, vagyis a keresztség után elkövetett bűnök bocsánatának gyakorlatát. Attól tartottak, hogy ez kompromittálja a gyülekezet szentségét és az erkölcsi gyakorlatnak, a moralitás szintjének eséséhez vezethet. A kérdés különösen nehézé vált azoknak az esetében, akiket „lapsi”-nak (elesettek) neveztek. Ők az üldöztetések idején engedtek és hitehagyottá váltak. Talán nem ennyire volt nehéz kérdés, de előfordult az abortusz és az emberölés is. Ezek a kérdések foglalkoztatták Római Szent Hippolitus-t és azzal vádolja Callistust, hogy erkölcsi engedékenységet hozott be az Egyházba a büntetések terén, és hogy az ilyen vétkek elkövetőit visszaengedte az Egyház közösségébe. Ebből arra következtethetünk, hogy az Egyház Callistus pápa előtt nem bocsátotta meg a súlyos bűnöket, ha azokat a keresztelkedést követően követte el valaki.

Az, hogy ezen engedékenység valóban Callistus pápával kezdődött-e, azt nem tudjuk. Amikor az első utalás ilyen jellegű fellazulásra napvilágot látott,¹² azt Zefirinus pápának (kb. 189-217) tulajdonították, aki megelőzte Callistus pápát.¹³

Neki tulajdonítanak egy olyan dokumentumot, miszerint azoknak a bűnösöknek a vétkei megbocsáthatók, akik bűnbánatot gyakorolnak. Csak a „Minden eretnecség elítélése” c. iratnak a XIX. században történt felfedezése vezetett el oda, hogy a rendelet szerzőjeként inkább Callistust és nem Zefirinus-t tartják. A közelmúlt kutatói azonban egyáltalán nem tartják pápai ediktumnak, hanem Agrippinus, kártágói püspök szerzeményének, amely esetben viszont az engedékenység csak helyi jelenségnek tekinthető és nem az egész egyházat érintő ténynek.

¹¹ Római szent Hippolytus: Philosophumena 9,12.

¹² TERTULLIANUS: De pudicitia I,6-9

¹³ POSCHMANN, B.: Penance and the Anointing of the Sick. (New York, 1964), 39-41.

Az ún. ediktum, amelyre Tertullianus utal, csak a test bűneire helyezett kilátásba bocsánatot. Római Szent Hippolitus azonban azzal vádolja Callistust, hogy engedékenységet gyakorol olyan súlyos bűnök esetén is, mint az emberölés. Bár a kutatás megkérdőjelezi, hogy Callistus kiérdemli-e ezeket a vádakot, de az tény, hogy az Ancyra-i Zsinat idejére (314) az emberölés esetén is lehetett bocsánatot nyerni, bár azt a vétkezőnek csak halála pillanatában adták meg.

El kell ismerni, hogy a Római Szent Hippolitus által képviselt szigorú fegyelem volt a jellemző az első gyülekezetekre, azonban ennek a fegyelemnek az egyetemessége, akár időben, akár helyi vonatkozásban komolyan megkérdőjelezhető. A korai egyházat megviselte e szigorúság és két eretnek mozgalomnak is helyt adott, a montanismus-nak és a novatianismus-nak, amelyek még azt is tagadták, hogy az egyháznak hatalma lenne a keresztkelés után elkövetett súlyos bűnt megbocsátani. Kérdésünk szempontjából az a fontos, hogy Hippolitus az emberölés kategóriájába sorolta az abortuszt. Azért ellenzi a megbocsátást is, mert ez a bűn ide tartozik.

Tertullianus

Az abortuszra történő utalások talán legismertebbike Tertullianusnál található (160-240), aki Kártágóban élt és a latin egyházatyák első képviselői közül való. „Apologeticum” c. művében (a 197. év végéről), amelyben a keresztényeket a gyermekgyilkosság vádjától kénytelen megvédeni, azt mondja, hogy maguk a rómaiak vétkesek azokban a bűnökben, amelyekkel a keresztényeket vádolják.¹⁴ Különösen a rituális célokból feláldozott gyermekeket említi meg, és olyan eseteket, amikor gyermekeket vízbefojtottak, hónak, fagnak, vagy a kutyáknak szolgáltattak ki. Ezzel ellentétben a keresztények vallják, hogy az emberölés bűn. Számukra a méhben megfogant magzat sem elpusztítható, ameddig az él. Ha valakit megakadályozunk abban, hogy megszülessen, az olyan, mintha azt egy megszületett magzattal tennénk. Tehát Tertullianus úgy válaszol meg a keresztények ellen felhozott gyermekgyilkossági vádra, hogy a keresztényeknek a meg nem született gyermek iránti tiszteletét és az abortusznak gyilkosságként való értelmezését mondja el. Az a kijelentés, hogy a gyümölcs a magban van, természetesen arra is rávilágít, hogy az emberi szaporodásról való ismereteik eléggé korlátozottak voltak abban a korban.¹⁵

Tertullianus visszatér az abortusz kérdésére a „De anima” c. művében¹⁶, amelyben az emberi lélekről alkotott pogány teóriákat támadja.¹⁷ Különösen azokkal szemben érvel, akik azt állították, hogy a lélek a testet megelőzően már létezik vagy, hogy a magzat nem kel életre a születése előtt, vagyis nem tekinthető élőnek, mielőtt levegőt nem venne. Elmélete szerint a test egyszerre jön létre a lélekkel, és a lelket úgy fogja fel, mint ami testi eredetű. Jóllehet más lényegű, mint a test, az is a semen-ben (mag) veszi eredetét. A lélek magja az uterus-ban van, ugyanúgy, mint a testnek a magja. E gondolatmenet során fejt ki, hogy az anyaméhben lévő magzat ember, attól a pillanattól, hogy kifermálódik. Ezt az Exodusnak a Septuagintában található részével támogatja meg, és azt mondja, hogy Mózes szerint a kifermálódott magzat életének kioltása a lex talionis rendelkezése alá tartozik, mivel a kifermálódott magzat már ember. Ezzel az állásponttal, úgy tűnik, azt mondja, hogy, bár a lélek magva ugyanakkor plántálódik el, mint a test magva, némi fejlődésre van szükség ahhoz, hogy ezt embernek nevezhessük. Ám amikor teljesen kifermálódik,

¹⁴ Tertullianus: Apologeticum 9,8.

¹⁵ Aristoteles: De generatione animalium 1,19-20.

¹⁶ Tertullianus: De anima 210-11.

¹⁷ Tertullianus: De anima 37.

akkor már ember. Ha ez a magyarázat helytálló, nem könnyű összeegyeztetni a már idézett „Apologeticum” c. művében megfogalmazottakkal, miszerint a magzat már a fogantatás pillanatától fogva ember. A feloldás talán a némileg homályosnak mondható megállapításban van: Homo est, et qui futurus est. Talán úgy értelmezhető ez a mondat, hogy az elplántált magzat azért ember, mert teljes kifejlődésakor az lesz belőle.¹⁸

Van egy másik szakasz, amelyben az abortuszról, egészen pontosan a magzat szétdarabolásáról van szó, az anya életének megmentése érdekében.¹⁹ Ebben a szakaszban Tertullianust azonban nem az alkalmazott eljárás moralitása érdekli, hanem a sztoikusok érvelése ellen küzd, miszerint a magzat él, és éppen ezért a születés előtt már lelke van. A halva születések tényéből indul ki, vagyis hogy néhány gyermek holtan születik meg. Nem beszélhetnénk a magzat halva születéséről, ha az korábban nem élt volna. Ennél még erőteljesebb az érvelése az embriotomia esetén (a magzat feldarabolása az anyaméhben), amikor az orvosok szükségesnek találják a magzat megcsonkítását, azért, hogy megszülethessen. Olyan esetekről beszél, amikor a normális szülés lehetetlen, konkrétan arról, amikor a magzat fekvése rendellenes. Ha nem végeznek embriotomiát, a gyermek matricida lesz (anyagyilkos), és az édesanya meghalna a normális szülési folyamat közben. Tovább folytatva a leírást, felsorolja azokat az eszközöket, amelyeket egy ilyen műtétnél használtak, és megemlíti egy éles, hegyes eszközt, amivel először a magzat életét kioltják, mielőtt a csonkolásra és annak eltávolítására sor kerülhetne. Ennek az eljárásnak a célja nyilvánvalóan az, hogy a művelet a magzat számára fájdalom nélkül történjen, ahogyan Tertullianus fogalmaz: „ne niva lanietur”, hogy „ne élve darabolják fel”. Ha a magzat már elpusztult volna, ilyen óvatosságra nem lett volna szükség.

A tanulmányunk szemszögéből a lényeges kérdés az, hogy vajon Tertullianus egyetért-e az embriotomiával az anya életének megmentése érdekében? A választ azzal az előzetes megjegyzéssel kezdhethetnénk, hogy ebben a szakaszban nem igazán a craniotomia (a magzati koponya szétdarabolása az anyaméhben) folyamatának moralitása foglalkoztatja. Egyszerűen bizonyítani akarja, hogy a magzat már a megszületése előtt is él. Ennek bizonyítása érdekében elég volt számára az, ha az eljárás kezdőpontját hangsúlyozza. Nem volt szükség morális értékítélet alkotására, és talán nem is reális ilyesmit keresni. Azonban használ olyan kifejezéseket, amelyek igazolni tűnnek az eljárást. Pl. úgy írja le az egészet, mint szükséges kegyetlenséget (*crudelitas necessaria*), hiszen másképpen a magzat matricida lenne. Úgy is értelmezhetjük ezt, mint a folyamat igazolását, mint igazságtalan agresszió elleni védekezést. Olyan kifejezéseket is használ, mint: *scelus* (bűntény), *trucidatur* (lemészárlás), *caeco latrocinio* (láthatatlan pusztítás), amelyek arra utalnak, hogy a folyamatot kritikusan és elítélő módon szemléli.

Ha tehát van értékítélet az embriotomia gyakorlatának moralitását illetően, nem lenne könnyű ezt megállapítanunk az egymásnak ellentmondani látszó bizonyítékok fényében. Még ha Tertullianus elfogadó módon is szól erről az eljárásról, ez lenne az egyetlen és kivételes olyan eset, amikor az egész első évezred során valaki, mint az abortusz általános elvetése alóli kivételes esetet, jóváhagyja az embriotomiát.

Van egy másik szakasz Tertullianusnál, amely az abortuszra utal. Ez egy vitairat, a *De virginibus velandis*, a „Síró szűzek” címmel, amikor arról panaszkodik, mi történik a lányokkal, ha akaratuk ellenére szüzességre

¹⁸ WASZINK, J.H.: Tertullian, *De Anima*. (Amsterdam, 1947), 425,2 szerint, az „Apologeticum” című írás inkább a születést mintsem a fogantatást tartja a választóvonalnak.

¹⁹ Tertullianus: *De anima* 25,4.

kényszerítik őket.²⁰ Terhességük leplezésére mindenre hajlandók, még az abortusz megkísérlésére is. Tertullianus ítélete az abortusz felett egyértelműen negatív ebben az írásában, ahol kritikájának tárgya a kényszerszüesség.

Minucius Felix

A keresztény álláspont egy másik példáját egy korai egyházi író, Minucius Felix: Octavius c. művében találjuk meg.²¹ Tertullianushoz hasonlóan a keresztények védelmére kel, azon pogány vád ellen, miszerint a keresztények olyan beavató szertartásokban vesznek részt, amelyeken gyermekek lemészárlása is szerepel. Minucius Felix azzal válaszol, hogy ezeket a vádakokat senki nem hinné el, ha csak nem saját elméjében is megfordulna hasonló cselekedet gondolata. Rámutat arra, hogy a rómaiak maguk hajtanak végre olyan cselekedeteket, amelyekkel a keresztényeket vádolják. Gyermekeiket vadállatok és vad madarak előtt hagyták, hogy azok felfalják őket; vagy megfojtották őket. Asszonyaik mérgeket vettek be, hogy a méhükben megfogant életet megöljék. A legrosszabb mindebben az, hogy ezeket a dolgokat isteneiktől tanulták. Saturnus isten például felfalta saját gyermekeit. Ez valóban szigorú ítélet a rómaiak és vallásuk felett, a gyermekgyilkossággal és abortusszal szembeni felfogásuk miatt. Minucius Felix a parricidium (atyagyilkos, embergyilkos, közeli hozzátartozó megölése) kifejezést használja, amikor az abortuszra gondol. A szülői kapcsolat miatt lesz ez a bűn igazán gonosztetté.

Kartágói Szent Ciprián

Szent Ciprián (200-258), Kartago püspöke szintén a parricidium szót használja az abortusz kapcsán.²² Egy Cornelius pápának (251-53) írt levélben Novatianus-ra panaszkodik (250 körül), aki eretnekségre adta magát. Novatianus ellen egyéb vádak mellett azt is felhossa, hogy feleségének abortuszt okozott azáltal, hogy hason rúgta, így parricidium-mal vádolható. Retorikus formában Ciprián azt kérdezi, hogyan ítélné el azoknak kezét, akik bálványáldozatot mutatnak be, amikor maga a saját lábával sokkal gonoszabbat tett? Az utalás azokra vonatkozik, akik kínzások hatására pogány bálványáldozatokat mutattak be, és így hitehagyottakká lettek. A novatianusok ellene voltak annak, hogy az ilyen vétkezőket visszafogadják az egyházba. Ciprián Novatianus álláspontjának durva következetlenségére utalva, viselkedését sokkal rosszabbnak tartotta, mint az ún. sacrificati-kat (azok a keresztények, akik az üldözések alkalmával – félelemből – a pogány isteneknek áldoztak). Szerinte a parricidium és azok az egyéb dolgok, amelyekkel Novatianust vádolja rosszabbak, mint a hittagadás.

Ciprián tovább folytatva, még hozzáteszi, hogy Novatianus, aki tisztában volt bűneivel, attól félt, hogy nemcsak papságából mozdítják el, hanem a hívek közösségéből is. Már elrendelték a tárgyalás időpontját, de nem került rá sor Decius császár (249-251) üldözése miatt. Úgy tűnik, hogy ez az első utalás az abortuszhoz köthető egyházi eljárásra. Mivel Novatianus más súlyos bűnökkel is vádolható volt, nem világos, hogy a várható büntetés csak az abortuszhoz kötődött-e, mindenestre az egyik legfontosabb ok lehetett.

Lactantius

A parricidium szó Lactantiusnál is előfordul (250-317). Ez a latin egyházatyja Numidiában született, élete nagy részét azonban Nicomediában töltötte. Nem világos, hogy munkájában az abortuszról vagy az

²⁰ Tertullianus: De virginibus velandis 14.

²¹ Minucius Felix: Octavius 30,2.

²² Kartágói Szent Ciprián: Epistola 52,2-3.

infanticidiumról (gyermekgyilkosság) beszél.²³ Elutasítja azt, hogy a szegénység, vagy a gyermekek felneveléséhez szükséges javak hiánya igazolhatná ezeknek a bűnöknek az elkövetését. Ezek az emberek úgy érvelnek, mintha nem Isten tette volna a gazdagot szegénnyé és a szegényt gazdaggá.

Lactantius: *De opificio Dei* c. írásában elmondja, hogy a magzat a terhesség negyvenedik napjára kiformalódik, és ekkor belép a lélek a magzat testébe, nem pedig a születés után, ahogyan azt néhány filozófus feltételezi.²⁴ Itt a sztoikusokra gondol, akik azt gondolták, hogy a magzat élete csak akkor kezdődik, amikor elkezdi lélegezni, vagyis a születés után. Ezzel a véleményével együtt sem toleránsabb az abortuszt illetően, mint a gyermekgyilkossággal szemben, legalábbis a kiformalódott magzatot illetően.

Caesareai Eusebius

Végül pedig Caesareai Eusebius (255-339/340) „*Praeparatio evangelica*” (Euángeliké propárászkeué) c. művében idéz Josephus Flavius: *Contra Apionem* c. művéből, az abortusz és a homicidium elleni törvényről. Josephus Flavius szerint ez a törvény tiltja az abortuszt és a gyermekgyilkosságot és azt a nőt, aki ilyet elkövet, gyilkosnak minősíti.²⁵ Fontos megjegyezni, hogy milyen folytonosság látható a korai kereszténység és a zsidó közösség erkölcsi normái között.

Összefoglaló

Caesareai Eusebius-szal elérkeztünk az első három évszázad keresztény írói vizsgálatának végére, akik foglalkoztak az abortusz kérdésével. Aki elolvassa bizonyásaikat, látja, hogy egyértelműen elítélik az abortuszt. Sok író közülük az abortuszt gyermekgyilkosságnak tartja, és ahol a szülő-gyermek viszonyt is figyelembe veszik, parricidiumnak, vagyis szülők által elkövetett gyilkosságnak. Bár ez a hozzáállás esetenként túlmegy azon, amit az abortuszról szóló héber bibliai szöveg megfogalmazni látszik, nincsen folytonossági hiány a keresztény kort megelőző zsidó moralitással kapcsolatban. Az olyan megfogalmazások, amelyek pl. Josephus Flavius: *Contra Apionem*-jének vagy a Didaché: *Duae Viae*-jének apodiktikus, egyértelműen elítélő mondataiban található, a folytonosság meglétére utalnak. E folytonosság nélkül a keresztény magatartást nem is lehetne mivel magyarázni. Az Újszövetség egyetlen helyen sem érinti direkt módon az abortusz kérdését, így annak megítélése sem keresztény eredetű. A Septuaginta szövegének hatása azonban olyan írónál is jelentkezik, mint Tertullianus és Lactantius, bár Lactantius inkább Aristoteles hatását mutatja. Ez a hatás azonban a törvény szintjén még jó ideig nem jelentkezik.

BIBLIOGRÁFIA

- ALTANER, B.: *Ókeresztény irodalomtörténet*. Patrologia. Budapest, 1947
AUDET, J.P.: *La Didachè. Instructions des Apôtres*. Paris, 1958
BALÁZS K.: *Újszövetségi szómutató szótár*. Budapest, 1988
BLOCH M.: *Exodus*. Buda, 1840
CARRICK J.P.: *Medical Ethics in the Ancient World*. Georgetown University Press. Washington DC.2001.
CAZALLES, H.: *Études sur le Code de L'Alliance*. Paris, 1946
C'enóh-Urenóh. ford. BÜCHLER Zsigmond. Dunajská Stredá, 1928. 162.
CONNERY, J.: *The Development of the Roman Catholic Perspective*. Chicago, 1977. 7-14.
DEUTSCH H.: *Exodus*. Budapest, 1887
FELDMAN, D.N.: *Birth Control and Jewish Law*. New York, 1967. 268.

²³ Lactantius: *Divinae institutiones* 6,20.

²⁴ Lactantius: *De opificio Dei* 12.

²⁵ *Praeparatio evangelica* 8,8.

-
- FINALY H.: *A latin nyelv szótára*. Budapest, 1884.
- GORMAN, J. Michael: *Abortion and the Early Church: Christian, Jewish and Pagan Attitudes in the Greco-Roman World*. Wipf and Stock Publisher. Eugen. Oregon. 1982.
- HERTZ J.H.: *Exodus*. Budapest, 1940
- JAKOBOVITS, I.: *Jewish medical ethics*. New York, 1975. 170-191.
- JOSEPHUS Flavius: *A zsidók története*. ford. RÉVAY József. Budapest, 1980
- Jubileumi Kommentár*. A Szentírás magyarázata. Budapest, 1968
- KAPPARIS, K. *Abortion in the Ancient World*. London: Druckworth. 2002.
- NOONAN, J.T.: *The Morality of Abortion*. Cambridge, 1970. 6.
- Ó- és Újszövetségi Szentírás a Neovulgata alapján*. Budapest, 1997
- PALAZZINI J.: *Ius festus ad vitam*. Urbanae, 1943. 22-34.
- POSCHMANN, B.: *Penance and the Anointing of the Sick*. New York, 1964
- PREUSS, J.: *Biblische-Talmudische Medicin*. New York, 1971. 480-488.
- PRITCHARD, J.B.: *Ancient Near Eastern Texts*. Princeton, 1955. 175; 181, 184-85; 190.
- RIDDLE M. John: *Contraception and Abortion from the Ancient World to Renaissance*. Harvard University Press. 1994.
- RÓZSA H.: *Az Ószövetség keletkezése*. Budapest, 1986. 201-202.
- VANYÓ L.: *Az ókeresztény egyház irodalma I-II.köt.* Budapest, 1997
- WASZINK, J.H.: *Tertullian, De Anima*. Amsterdam, 1947
- WESTERMARCK E.A.: *Origin and Development of Moral Ideas*. London, 1906