

*Łukasz Chodorowski*

ORCID: 0000-0002-9545-8991

## STAROTESTAMENTOWE PODEJŚCIE DO EMBRIONU LUDZKIEGO NA TLE INNYCH KULTUR BLISKIEGO WSCHODU

### Old Testamentary Approach to a Human Embryo Against the Background of Other Middle East Cultures

**Summary:** The aim of the article is to reconstruct the status of a human embryo in the Old Testament within the context of Ancient Middle East cultures. The starting point of the conducted research is the reflection on the Old Testamentary view of a human being. It also discusses law codification: Babylonian, Hittite, and Assyrian. The analysis of views concerning *nasciturus* in the given study is inextricably connected with a social patriarchal system that dominated among all the cultures of the ancient Middle East. A comparative approach to the issue allows a greater understanding of the genesis of the reflection on the status of a human embryo.

**Keywords:** embryo, soul, Old Testament, Ancient Middle East

**Słowa kluczowe:** embrion, dusza, Stary Testament, Starożytny Bliski Wschód

### Wprowadzenie

Sfera seksualności i rozrodu zawsze zajmowała ważne miejsce w tradycji judeochrześcijańskiej, jak również w innych kulturach Bliskiego Wschodu. Aktywność płciowa była niejednokrotnie rozumiana jako przestrzeń zetknięcia się człowieka z rzeczywistością nadprzyrodzoną. Powiązanie seksualności ze sferą sacrum było źródłem powstania wielu metafizycznych i transcedentalnych teorii na temat poczęcia, ciąży i narodzin<sup>1</sup>. Można więc zatem dostrzec wielość idei wskazujących na jakąś przedurodzeniową formę egzystencji ludzkiej. Trzeba również zauważyć, że dziedziny dotyczące sacrum we wszystkich kulturach starożytnych regulowano licznymi zwyczajami i nakazami.

---

<sup>1</sup> Por. M. Machinek, *Spór o status ludzkiego embrionu*, Olsztyn 2007, s. 15.

Podjmując próbę ustalenia podejścia starotestamentowego do owocu ludzkiej prokreacji na tle innych kultur Bliskiego Wschodu, warto na wstępie odnieść się do zagadnienia statusu dziecka narodzonego w epoce starożytnej. Istotne jest to ze względu na fakt, że status narodzonego człowieka niejednokrotnie wiązał się ze statusem bytu znajdującego się jeszcze w łonie matki. W przeciwieństwie do współczesnych społeczeństw, dawniej dziecko nie cieszyło się takim samym szacunkiem, co osoba dorosła, a to musiało mieć również implikacje w podejściu do *nasciturusa*. Istotny wpływ na taki stan rzeczy miała patriarchalna struktura społeczeństwa, w której to mężczyzna miał dominującą pozycję w rodzinie. Status dziecka przed i po narodzinach był zależny od stopnia akceptacji ze strony biologicznego ojca. Należy podkreślić, że społeczeństwo starożytnego Izraela było patriarchalne. Istotne znaczenie z punktu widzenia prowadzonych analiz stanowi zestawienie patriarchalnego systemu społecznego obecnego we wszystkich kulturach i religiach starożytnych z biblijną myślą starotestamentalną, uznającą rodzicielstwo i posiadanie licznego potomstwa za wyraz stwórczej ingerencji Boga. Ten wielki szacunek dla rodzącego się życia był związany z faktem, że dla Izraelitów wielodzietność była uznana za błogosławieństwo, a bezpłodność za przekleństwo. Starotestamentowa dychotomia w podejściu do embrionu ludzkiego będzie również rozpatrywana przez pryzmat prawa: babilońskiego, hetyckiego oraz asyryjskiego.

W opracowaniu zostało wykorzystane tłumaczenie zawarte w *Biblii Tysiąclecia*<sup>2</sup>. W tekście można odnaleźć również odwołania do innych przekładów Biblii, co zostało wyraźnie w adnotacji oznaczone. Wszelkie zawarte w przypisach formy skrótowe dotyczą tłumaczenia zawartego w Biblii Tysiąclecia.

## 1. Embrion ludzki w Starym Testamencie

### a. Obraz stworzenia człowieka przez Boga

Dla lepszego zrozumienia zamysłu autorów biblijnych w kwestii orzekania o statusie ontycznym embrionu ludzkiego bardzo pomocne jest przeanalizowanie starotestamentowego opisu stworzenia człowieka przez Boga. Warto również podkreślić, iż w przekazie objawionym niejednokrotnie pojawia się związek między powstaniem świata a formowaniem człowieka przez Boga. Warto również zwrócić uwagę na fakt, że Stary Testament zawiera teksty o ewidentnie embriologicznym kontekście, ukazujące Boże zaangażowanie w formowanie człowieka. W przeciwieństwie do filozofii helleńskiej, w tradycji biblijnej, która powstała w duchu semickiej mentalności, nie doszło do wyodrębnienia duszy i ciała jako dwóch odmiennych elementów człowieczeństwa. W zawartym w Starym Testamencie przekazie o człowieku wyróżniano raczej nie ciało i duszę, ale ciało i życie<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> *Biblia Tysiąclecia, Stary i Nowy Testament*, wyd. V, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań 2002.

<sup>3</sup> Fundamentalne w tym względzie ma hebrajskie określenie *ruah* oznaczające tchnienie życia, które determinuje powstanie człowieka. Termin ten ma szerokie znaczenie. Może określać „wiatr”,

Już w pierwszym opisie stworzenia można odnaleźć fragment o powołaniu do życia człowieka. Został on umiejscowiony w panoramie pojawiania się kolejnych form bytów świata roślinnego i zwierzęcego<sup>4</sup>. W ostatnim dniu stwórczej aktywności Boga powstał człowiek. Drugi z opisów, historycznie starszy, przedstawia stworzenie Adama w obrazie lepienia go z już istniejącej materii. Innymi słowy, zrozumienie pierwszych form kształtowania się życia ludzkiego jest niemożliwe bez odniesienia do świata materialnego: „Wtedy to Pan Bóg ulepił człowieka z prochu ziemi i tchnął w jego nozdrza tchnienie życia, wskutek czego stał się człowiekiem”<sup>5</sup>. Przedstawione sformułowanie podkreśla tajemniczość i mistycyzm dzieła stworzenia<sup>6</sup>.

Stwierdzenie, że nadanie życia poprzedza chronologiczne zespolenie wszystkich elementów wydaje się być nietrafne. W tym kontekście wypowiada się również D.A. Jones: Historia stworzenia Adama (Księga rodzaju 2,7) pokazuje dwoisty aspekt boskiej mocy sprawczej w tworzeniu istoty ludzkiej: tworzenie struktury lub porządku ciała; i dawanie życia, duszy lub ducha. Jednakże ta historia nie powinna być interpretowana jak podająca istotną sekwencję czasową w relatywnym wyglądzie lub rozwoju tych cech w ludzkim embrionie. Niektóre biblijne ustępy podkreślają jeden aspekt, a inne drugi, w zależności od celu i zainteresowania, ale oba aspekty muszą być uznane jako owoc twórczego działania Boga. Nie powinno zostać wywnioskowane, że kolejność wyrażen lub obrazów konieczne odzwierciedla sekwencję czasową rozwoju embrionu. To co zostało ujawnione to to, że boska akcja jest źródłem formy cielesnej i źródłem życia lub ducha i obejmuje cały rozwój istoty ludzkiej od samego początku<sup>7</sup> [tłum. autora].

---

ale także „ducha bożego”. *Rûah*, podobnie jak dusza w filozofii helleńskiej, stanowi sposób ożywiania ciała ludzkiego. W przeciwieństwie jednak do starożytnego świata helleńskiego, momentu „uduchowienia”, „ożywienia”, „animacji” nie można rozpatrywać w oderwaniu od wyraźnych konotacji religijno-eschatologicznych. Na próżno szukać w Biblii odpowiedzi na pytanie, w jakim momencie *rûah* następuje. Wynika to z faktu, że Pismo Święte nie może być rozumiane jako traktat przyrodniczy, ale jest słowo Boga skierowane do człowieka. Por. Ł. Chodorowski, *Antropologiczny obraz wychowania w ujęciu starotestamentalnym*, „Pedagogika” 2018, 27, 2, s. 59–74.

<sup>4</sup> Zob. Rdz 1,25.

<sup>5</sup> Zob. Rdz 2,7. W przeciwieństwie do *Biblii Poznańskiej*, w której użyto zwrot „proch roli”, *Biblia Tysiąclecia* stosuje określenie „proch ziemi”, które powszechnie stosowane jest w języku liturgicznym i teologicznym.

<sup>6</sup> W tradycji żydowskiej można odnaleźć następujące słowa: „Bóg nie użył byle jakiej ziemi, lecz wybrał czysty pył tak, by człowiek mógł się stać koroną stworzenia”. Cyt. za: R. Graves, R. Patal, *Mity hebrajskie*, Warszawa, 1993, s. 61.

<sup>7</sup> D.A. Jones, *The Soul of the Embryo. An Enquiry into Status of the Human Embryo in the Christian Tradition*, London – New York, 2004, s. 16.

W kolejnym istotnym dla prowadzonych rozważań fragmencie Księgi Rodzaju jest napisane: „W pocie więc oblicza twego będziesz musiał zdobywać pożywienie, póki nie wrócisz do ziemi, z której zostałeś wzięty: bo prochem jesteś i w proch się obrócisz”<sup>8</sup>. Na podstawie tego fragmentu można postawić tezę, że cała ludzka egzystencja jest zakorzeniona w świecie biologicznym. Należy uznać za niemożliwe rozpatrywanie dzieła stworzenia w oderwaniu od świata materialnego. Myśl ta wyrażona jest także w Psalmie 139, na podstawie którego można stwierdzić, iż tworzenie jest dokonywane „w głębi ziemi”<sup>9</sup>. Natomiast dla Hioba, pochówek w ziemi był uznawany za powrót do łona: „Nagi wyszedłem z łona matki i nagi tam wrócę”<sup>10</sup>. W obu wymienionych przypadkach ziemia postrzegana jest jako pierwsza matka. Taka wizja nie była zjawiskiem rzadkim dla kultur i religii wielu ludów starożytnych i współczesnych<sup>11</sup>.

Związek dzieła stworzenia ze światem materialnym można również wykazać na podstawie etymologii terminu „adam”, który pochodzi z języka hebrajskiego i oznacza „człowieka”, „mężczyznę” i ogólnie ludzi („ludzkość”). Według egzegetów, słowo to miało być utworzone z rdzenia ‘dm, którego znaczenie oscyluje między „być czerwonym” oraz „czerwienić się”. Oznacza to czerwony kolor ciała, a jak to zauważa Józef Flawiusz, ziemia jest podobnego koloru<sup>12</sup>. Ciało ludzkie określane było jako nierozzerwalna częśćka przyrody.

Niezwykle istotnym tekstem wskazującym na jedność procesu stworzenia z otaczającym światem materialnym, oraz zawierającym sporo odniesień do hellenizmu, jest fragment z Księgi Hioba: „Twe ręce mnie ukształtowały i uczyniły razem dokoła, a chcesz mnie zniszczyć? Wspomnij, że ulepiłeś mnie z gliny: i w proch mnie znowu obracasz? Czy mnie nie zlałeś jak mleko i jak serowi zsiąść się dałeś? Odziałeś mnie skórą i ciałem. Utkaleś mnie z kości i ścięgien, życiem i łaską mnie obdarzyłeś, Twa troska strzegła mego tchnienia”<sup>13</sup>. Księga Hioba opisuje postać człowieka sprawiedliwego, bogobojnego i prawego, którego mimo wszystko spotyka niezawinione cierpienie. Hiob nie zna powodów swojej męki i wyraża przy tym udrękę w formie skarg adresowanych do Boga. Nie powinno więc dziwić, że opis stworzenia człowieka w tym fragmencie jest przesiąknięty cierpieniem. Hiob nie ma wątpliwości, że został utworzony i otrzymał życie od Boga.

W tym tekście znów jest widoczna jedność życia człowieka ze światem materialnym. Warto również zauważyć, że jest tekst o wyraźnie embriologicznym wydźwięku. Na samym początku powyższy tekst ukazuje obraz stworzenia człowieka z „gliny” oraz „prochu”. Następnie pojawia się porównanie do ścinania

<sup>8</sup> Zob. Rdz 3,19.

<sup>9</sup> Zob. Ps 139,15.

<sup>10</sup> Zob. Hi 1,21.

<sup>11</sup> Por. D.A. Jones, *The Soul of the Embryo...*, s. 8.

<sup>12</sup> Por. A. Muszala, *Embriion ludzki w starożytnej refleksji teologicznej*, Kraków 2009, s. 162–163.

<sup>13</sup> Zob. Hi 10,8–12.

mleka w ser. Te określenia z zakresu embriogenezy nasuwają analogię do arystotelesowskiego traktatu *O rodzeniu się zwierząt*, w którym filozof porównał proces zapłodnienia do działania soku figowego na mleko<sup>14</sup>. Później embrion został okryty skórą i ciałem, a w końcu spięty kośćmi i ścięgnami. Oprócz Księgi Hioba, embriologiczne stany ludzkiego istnienia są zawarte w Psalmie 139, a dokładniej w wierszu 16<sup>15</sup>, gdzie napisane jest „Oczy twoje widziały czyny moje”<sup>16</sup>. Należy podkreślić, że jest to tylko jedna z możliwości tłumaczenia tego tekstu.

Pochodzący z języka hebrajskiego rdzeń *glm* może być rozmaicie przełożony: *g mulaj* („czyny moje”), *gilaj-mi* („etapy mojego życia”) oraz *golmi* („zarodek mój”)<sup>17</sup>. *Golem* we właściwym znaczeniu hebrajskim określano „nieuformowaną substancję”. Odnosiła się ona do embrionalnego stanu istnienia na etapie, kiedy płód był jeszcze neuformowany. Innymi słowy, podobnie jak ludzki embriion, *golem* jest niedokończony, pozostaje bez kształtu. W późniejszych pismach rabinistycznych, już w erze chrześcijańskiej, słowo to odnosiło się do pierwszego etapu życia człowieka zaraz po poczęciu. Później wyraz ten w folklorze żydowskim zyskał rozgłos jako istota ulepiona z ziemi i błota<sup>18</sup>. Wydaje się jednak, że większość współczesnych egzegetów odpowiednio interpretuje termin *golem* jako embriion. Jest to widoczne w angielskojęzycznych przekładach Biblii<sup>19</sup>. Zgodnie z Psalmem 139 formowanie się *golema* jest procesem, który przechodzi

<sup>14</sup> Por. Arystoteles, *O rodzeniu się zwierząt*, tłum. P. Siwek, Warszawa 1979, 729 a; por. J. Needham, *A History of Embryology*, Cambridge 1934, s. 33; D. Feldman, *Marital Relations, Birth Control and Abortion in Jewish Law*, New York 1974, s. 266. Zob. też: C.D. Yonge, *The Works of Philo: Complete and Unabridged*, Massachusetts 1993, s. 498; Ł. Chodorowski, *Status embrionu ludzkiego według Arystotelesa*, „Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria” 2018, 1, s. 25–36, tu s. 29.

<sup>15</sup> Zob. Ps 139,13–16: „Ty bowiem utworzyłeś moje nerki, Ty utkałeś mnie w łonie mej matki, Dziękuję Ci, że mnie stworzyłeś tak cudownie, godne podziwu są Twoje dzieła. I dobrze znasz moją duszę, nie tajna Ci moja istota, kiedy w ukryciu powstałem, utkany w głębi ziemi. Mnie w załóżku widziały Twoje oczy i w Twojej księdze zostały spisane wszystkie dni, które zostały przeznaczone, chociaż żaden z nich jeszcze nie nastąpił”.

<sup>16</sup> *Biblia, Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne*, Warszawa 1984, Ps 139,16.

<sup>17</sup> Por. A. Muszala, *Embriion ludzki...*, s. 166.

<sup>18</sup> Por. D.A. Jones, *The Soul of the Embryo...*, s. 9. Jak pisze Jones: „Golem w folklorze jest niewolniczym potworem, nie stworzonym przez Boga lecz przez człowieka. Nie jest on, jak embriion, istotą ludzką w stadium początkowym. Jest on raczej bezmyślną imitacją, karykaturą życia ludzkiego. W dzisiejszych czasach *golem* również użyczył swej nazwy zdeformowanej istocie we *Władcy Pierścienia*, która była kiedyś istotą ludzką, lecz której człowieczeństwo zostało zniekształcone przez szkodliwy wpływ pierścienia władzy. Tutaj Golem nie jest istotą, która ma powstać lecz taką, która się rozpada, nie formowaną lecz deformowaną” [tłum. autora]; Zob. też: J. Sherman, *Storytelling. An Encyclopedia of Mythology and Folklore*, Nowy York 2011; *Encyclopedia of World Mythology*, pod red. R. Parks, J. Stock, K. Hunt, USA 2009; M. Krawczyk, *Golem. Analiza korzeni nowożytnej legendy żydowskiej*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego” 2007, 40, s. 120–133.

<sup>19</sup> Zob. *New American Bible, New King James Bible*, American Bible Society 2004, Ps, 139,16.

przez kolejne fazy: na samym początku jest formowany (*qanah*), później zrósnięty (*sakak*), zrobiony ('*asah*), na końcu misternie utkany (*raqam*) lub ukształtowany przez Boga (*yatzar*).

Użycie tak szerokiego zakresu słów miało na celu ukazanie skomplikowanego procesu tworzenia człowieka przez Boga rzemieślnika<sup>20</sup>. Na podstawie słów użytych w Psalmie 139 można stwierdzić, iż *nasciturus* na etapie prenatalnym jest otoczony przez Boga wielką troską. Jak trafnie zauważył Jones, uderzający jest fakt, że chociaż psalm mówi o ulepieniu ludzkiego ciała, całkowicie zapomina wspomnieć o darze tchnienia życia, które miało mieć miejsce w momencie pierwszego wdechu (w chwili narodzin). Akcent tego tekstu spoczywa nie na darze życia, ale boskiej wszechwiedzy. Podkreślone jest tutaj bardziej boskie, intymne, osobiste zrozumienie istoty ludzkiej od samego początku istnienia, przez teraźniejszość i przyszłość<sup>21</sup>.

Cenne uzupełnienie dla zawartego w Starym Testamencie „embriologicznego” obrazu stworzenia człowieka rozumianego jako cząstki przyrody stanowi pozabiblijna literatura starożytnego Izraela. Ten zachwyty nad kreacją boską każdej istoty ludzkiej można również odnaleźć w tekstach pochodzących ze środowisk żydowskich z Palestyny i diaspory. Wyraźnie odzwierciedla to przekaz Filona Aleksandryjskiego zawarty w dziele *O stworzeniu świata*. „Do tego celu wziął bryłę z mułu ziemi, lecz z wszystkiej ziemi wybrał to, co najlepsze, to co najczystsze, a więc z najczystszej materii, i to, co najbardziej delikatne, czyli co było najodpowiedniejsze do uformowania, ponieważ budował mieszkanie albo świątynie dla rozumnej duszy, z wszystkich obrazów boskich najbardziej podobnej do Boga, którą człowiek miał nosić w swoim ciele”<sup>22</sup>. Związek dzieła stworzenia z światem biologicznym Filon Aleksandryjski wskazywał również w dziele *Legum allegoria*<sup>23</sup>, porównując stosunek odbywany z kobietą podczas menstruacji do zasiewania ziarna życia na terenach bagiennych. Analogia łona kobiety do roli występuje także w Apokalipsie Ezdrasza<sup>24</sup>. Zaprezentowana alegoria do zasiewania przez siewcę ziarna w łonie kobiety potwierdza teorię pojedynczego nasienia, która wyraża się pośrednio tezą, że cały komponent prokreacyjny znajduje się w nasieniu ojca, natomiast rola matki ogranicza się do ochrony i odżywiania *nasciturusa*.

Trzeba jednak zauważyć, że teksty talmudyczne skłaniają się do teorii podwójnego nasienia. Zgodnie z tą koncepcją nie tylko mężczyzna, ale również kobieta

<sup>20</sup> Por. D.A. Jones, *The Soul of the Embryo...*, s. 7.

<sup>21</sup> Tamże, s. 10.

<sup>22</sup> Cyt. za: A. Muszala, *Embrion ludzki...*, s. 219.

<sup>23</sup> Por. Philo of Alexandria, *Legum alegoriae*, 3, 236–245, trans. C. Mondésert, Paris 1962; A. Muszala, *Embrion ludzki...*, s. 218.

<sup>24</sup> *Apokalipsa Ezdrasza 5,12*, [w:] *Apokryfy Nowego Testamentu. Listy i Apokalipsy chrześcijańskie*, red. M. Starowiejski, Kraków 2001–2003, t. 3, s. 187. „Słuchaj, Ezdraszu umiłowany, jak robotnik zasiewa ziarno zboża w ziemię tak i człowiek rzuca swoje ziarno w łono kobiety”.

nasienie posiada. Warto w tym miejscu odwołać się do Talmudu Babilońskiego: „Czy można powiedzieć, że narządy ojca wytwarzają odpowiednie narządy embrionu? [...] Czy raczej trzeba powiedzieć, że nasienia obojga rodziców mieszają się razem? Odpowiedź jest taka: Oczywiście, nasienia są mieszane ze sobą. Jeśli by tak nie było, wówczas ślepy zrodziłby ślepego, a chromy chromego. Jest zatem oczywiste, iż nasienia są ze sobą mieszane”<sup>25</sup>.

Z punktu widzenia prowadzonych rozważań istotny jest fakt, że Biblia ukazuje Boga wzywającego lub nazywającego pewne wybrane jednostki, gdy one wciąż są w łonie. Innymi słowy, boski plan stworzenia człowieka, a także opieki nad nim jest również zauważalny w stosunku do ludzi wybranych nawet przed momentem ich narodzin. Wskazuje na to dobitnie fragment z Księgi Jeremiasza: „Zanim ukształtowałem Cię w łonie matki znałem cię, nim przyszedłeś na świat, poświęciłem cię, prorokiem dla narodów ustanowiłem cię”<sup>26</sup>. Nie ma żadnej wątpliwości, że te słowa są wezwaniem proroka Jeremiasza poprzedzającym jego narodzenie. Tekstem paralelnym do omówionego fragmentu wydaje się być 49 rozdział Księgi Izajasza, 5 werset – biorąc oczywiście pod uwagę wszystkie rozbieżności w przekładach Pisma Świętego<sup>27</sup>. Ten sam kontekst jest również widoczny w słowach płynących z Psalmu 139: „Mnie w załączku widziały Twoje oczy i w Twojej księdze zostały spisane wszystkie dni, które zostały przeznaczone, chociaż żaden z nich jeszcze nie nastąpił”<sup>28</sup>. W przedstawionych fragmentach bardzo widoczny jest związek między powołaniem, wezwaniem a stworzeniem. D.A. Jones upatruje klamrę spinającą te słowa w Księdze Izajasza: „Teraz więc słuchaj, Jakubie mój sługo, Izraelu którego wybrałem! Tak mówi Pan, który cię uczynił, który cię ukształtował w łonie matki, który cię wspomaga: Nie bój się sługo mój Jakubie, Jeszurunie, którego wybrałem”<sup>29</sup>. Zdaniem D.A. Jonesa w Księdze Izajasza język boskiego wezwania w łonie nie odnosi się tylko do proroka, ale do całego Izraela. Natomiast to wezwanie można przyrównać do powstania istoty ludzkiej w łonie<sup>30</sup>. Oczywiście idea wezwania swoje apogeum będzie miała wraz z nadejściem Mesjasza<sup>31</sup>.

Stary Testament prezentuje spójny zapis dotyczący nie tyle biologii reprodukcji co działań Boga mających na celu zaistnienie nowego życia. To boskie dzia-

<sup>25</sup> Cyt. za: A. Muszala, *Embrion ludzki...*, s. 219.

<sup>26</sup> Zob. Jr 1,5.

<sup>27</sup> Zob. Iz 49,5.

<sup>28</sup> Zob. Ps 139,16.

<sup>29</sup> Zob. Iz 44,1–2; Zob. też: D.A. Jones, *The Soul of the Embryo...*, s. 11.

<sup>30</sup> Powstanie człowieka w łonie matki odzwierciedla tajemnicze działanie Boga w świecie. Boską troskę o życie na etapie prenatalnym symbolizuje to, że Boże miłosierdzie określono pojęciem *rachamim*, pochodzącym od wyrazu *rachem*, który oznacza łono matczyne. Por. M. Machinek, *Spór o status ludzkiego embrionu*, Olsztyn 2007, s. 31.

<sup>31</sup> Por. D.A. Jones, *The Soul of the Embryo...*, s. 12.

lanie jest ukryte poza ludzkim zrozumieniem. Cały proces stworzenia człowieka przez Boga przedstawiony w Starym Testamencie jest nierozzerwalnie związany ze światem materialnym. Stworzenie każdej istoty ludzkiej jest podwójne: stworzenie formy, struktury lub porządku ciała; i stworzenie życia, duszy lub ducha. Na kartach Pisma Świętego jest widoczna także wielka troska i kreatywne angażowanie się Boga od samego początku w misterne tworzenie embrionu – golema. Chociaż Biblia daje świadectwo odnośnie działań Boga w kształtowaniu embrionu, nie powinno ono być rozumiane jako odrzucenie naukowej embriologii, ponieważ tworzenie ludzkiego ciała i przekazywanie życia są bez wątpienia procesem biologicznym. W Piśmie Świętym można znaleźć również fragmenty zawierające wezwanie Boga adresowane do wybranych jednostek jeszcze w łonie matki. Natomiast chrześcijańskie wezwanie jest bardzo uniwersalne i dotyczy wszystkich wierzących w Chrystusa. Nasuwa to wniosek, że każda istota ludzka otrzymuje boskie wezwanie od pierwszego momentu, gdy tylko zacznie być tworzona przez Boga, co oznacza każdy nowo poczęty embrion.

### **b. Ambiwalentne podejście do statusu embrionu ludzkiego**

Dokonując analizy statusu ontycznego *nasciturus* w Starym Testamencie trzeba zwrócić uwagę na fakt, że wielodzietność w narodzie wybranym nie była uznawana za klątwę, lecz Boże błogosławieństwo. Z przekonania o błogosławieństwie Boga, który dopuszcza człowieka do udziału w swojej aktywności stwórczej wynika prawda o świętości życia ludzkiego<sup>32</sup>. Wielki szacunek dla brzemienności i zrodzenia potomstwa rozumiany był w Starym Testamencie w kontekście Bożych darów i obietnic<sup>33</sup>. W Piśmie Świętym posiadanie liczego potomstwa zostało podniesione do rangi nakazu Boskiego, na co dobitnie wskazuje fragment z Księgi Rodzaju: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną”<sup>34</sup>. W judaizmie te słowa były uznawane za pierwsze z 613 przykazań Tory<sup>35</sup>. Temat dzietności wydaje się być więc niezwykle ważki w całej historii ludu Izraela. Sama Księga Wyjścia obfituje w odwołania do potomstwa Adama i Ewy<sup>36</sup>, jak i potomstwa Abrahama: „Spójrz na niebo i policz gwiazdy, jeśli zdołasz to uczynić; potem dodał: Tak liczne będzie twoje potomstwo”<sup>37</sup>. Błogosławieństwo dzieckiem było przewidziane jedynie dla tych, którzy przestrzegają boskich przykazań. Wskazują na to jednoznacznie słowa z Psalmu 128: „Małżonka twoja jak płodny szczerp winny we wnętrzu twojego

<sup>32</sup> Por. Ł. Chodorowski, *Evolution of Christian Teaching on Nasciturus in Legal and Historical Context*, [w:] „Cambridge Conference Series”, Cambridge 8th–10th April 2019, s. 52–59.

<sup>33</sup> Por. A. Muszala, *Embrion ludzki...*, s. 186.

<sup>34</sup> Zob. Rdz 1,28.

<sup>35</sup> Por. D.A. Jones, *The Soul of the Embryo...*, s. 43.

<sup>36</sup> Zob. Rdz 1,28; 4,1; 17,25; 11,27–32.

<sup>37</sup> Rdz 15,5.

domu. Synowie twoi jak szczepy oliwne dokoła twojego stołu. Oto takie błogosławieństwo dla męża, który boi się Pana”<sup>38</sup>.

Utrata lub nieposiadanie potomstwa było oznaką wielkiej Bożej kary za grzechy. Znamienne jest to, że ostatnią i najbardziej bolesną plagą egipską była utrata pierworodnego syna<sup>39</sup>. W Księdze Samuela Anna gorliwie modliła się do Boga nad swoją bezpłodnością. Bóg spełnił jej prośbę i poczęła ona Samuela, wielkiego proroka, który namaścił królów Izraela – Saula, a następnie Dawida<sup>40</sup>. W narodzie Izraela bezpłodność była uznawana za pokłosie najcięższych grzechów. Rabini posuwali się nawet do stwierdzenia, że „człowiek bezpłodny powinien być uznany za zmarłego”<sup>41</sup>. W Księdze Kapłańskiej zostały zamieszczone bardzo interesujące słowa: „Nie będziecie tego samego dnia zabijać krowy albo owcy razem z jej małym”<sup>42</sup>. Pod pojęciem „małe” należy rozumieć cielę lub jagnię jeszcze nie urodzone. Na podstawie opisu z Księgi Kapłańskiej można domniemywać, iż *nasciturus* również był otoczony ochroną. Nie ma wątpliwości, że szacunek dla ludzkiego życia wśród Hebrajczyków miał rangę fundamentalną. Wiedzieli o tym również wrogowie Izraela, którzy dopuszczali się na narodzie wybranym straszliwej zbrodni polegającej na rozpruwaniu brzucha kobiet brzemiennych i rozczłonkowaniu płodów<sup>43</sup>. Podczas niewoli egipskiej ciemnocy narodu wybranego, chcąc kontrolować populację, uśmiercali dzieci płci męskiej tuż po urodzeniu<sup>44</sup>. W Piśmie Świętym wszelkie praktyki dzieciobójstwa zostały stanowczo potępione. Jeden z przykładów tego potępienia można odnaleźć w słowach zawartych w Księdze Kapłańskiej: „Nie będziesz dawał swego dziecka, aby było przeprowadzone przez ogień dla Molocha, nie będziesz w ten sposób bezcześcił imienia Boga swego”<sup>45</sup>. Na kartach Biblii można znaleźć jeszcze inne przykłady potępiające tego typu praktyki<sup>46</sup>.

Ten wielki szacunek dla ludzkiego życia zawarty na kartach Starego Testamentu nie przekłada się na bezpośrednią tezę mówiącą, że już od chwili poczęcia można było mówić o osobie<sup>47</sup>. Na podstawie Księgi Rodzaju można wnioskować, iż płód ludzki staje się człowiekiem na skutek „obdarzenia tchnieniem życia”<sup>48</sup>. Zdaniem Kastro *nasciturus* stawał się istotą ludzką z chwilą pierwsze-

<sup>38</sup> Zob. Ps 128,3–4.

<sup>39</sup> Zob. Wj 12,29.

<sup>40</sup> Zob. 1 Sm 1,29.

<sup>41</sup> O. Nawrot, *Nienarodzony na ławie oskarżonych*, Toruń 2007, s. 27.

<sup>42</sup> Zob. Kpł 22,28.

<sup>43</sup> Zob. 2 Krl 8,12; Am 1,13.

<sup>44</sup> Zob. Wj 1,8–12.

<sup>45</sup> Zob. Kpł 18,21.

<sup>46</sup> Zob. 2 Krl 23,10.

<sup>47</sup> Por. Ł. Chodorowski, *Evolution of Christian Teaching...*, s. 53.

<sup>48</sup> Zob. Rdz 2,7.

go wdechu<sup>49</sup>. Podobne wnioski można wyciągnąć na podstawie fragmentu Księgi Hioba: „Czemu wywiodłeś mnie z łona? Bodajbym zginął i nikt mnie nie widział, jak ktoś, co nigdy nie istniał od łona złożony do grobu”<sup>50</sup>. Na podstawie tych słów można stwierdzić, że *nasciturus* nie był uznawany przez plemiona żydowskie za osobę.

W Starym Testamencie Bóg jest ukazany jako Pan życia i śmierci. Ochrona życia człowieka została potwierdzona w Dekalogu przykazaniem „nie zabijaj”<sup>51</sup>. Należy zauważyć, że w Piśmie Świętym nie ma przykładów popełnienia aktów aborcji przez kobiety ciężarne. W Biblii nie można wprawdzie znaleźć bezpośredniego przesłania o moralnej kwalifikacji przerwania ciąży, można jednak przepuszczać, iż w niektórych fragmentach problematyka ta została poruszona<sup>52</sup>.

Pierwszym przykładem uzasadniającym tę hipotezę mogą być słowa zawarte w Księdze Rodzaju, a konkretnie fragment rozmowy Boga z Noem po potopie w chwili zawarcia przymierza<sup>53</sup>. Bóg mówi tam: „[Jeśli] kto przeleje krew ludzką, przez ludzi ma być przelana krew jego, bo człowiek został stworzony na obraz Boga”<sup>54</sup>. Duże rozbieżności pojawiają się jednak w tłumaczeniu niniejszego zdania. Uwagę na to zwrócił Jones, podając dwie możliwości odczytania tych słów: „Whoever sheds the blood of a human, by a human shall that person’s blood be shed („Ktokolwiek przeleje krew człowieka, przez człowieka jego krew zostanie przelana”) oraz „Whoever sheds the blood of a human in a human, that person’s blood shall be shed („Ktokolwiek przeleje krew człowieka w człowieku, tego człowieka krew zostanie przelana”)”<sup>55</sup> [tłum. autora]. Bez wątpienia przyjęcie drugiej możliwości interpretacji tego fragmentu uzasadnia tezę, iż Biblia zrównuje przerwanie ciąży ze zbrodnią zabójstwa. Ta hipoteza nie wydaje się być do końca bezzasadna, na co wskazują słowa zawarte w Talmudzie: „Barbarzyńca, który zabije Izraelitę ma być stracony, nawet jeśli ofiarą jest embrion, gdyż krew tego, który zabija człowieka w człowieku ma być przelana. A kto jest tym człowiekiem w człowieku? To embrion w maczynym łonie”<sup>56</sup>. Należy jednak zauważyć, że rangę tego tekstu z Księgi Rodzaju obniża fakt, iż dla Hebrajczyków był to fragment skierowany do cudzoziemców, dlatego nie można wyciągać zbyt mocnych wniosków na jego podstawie.

<sup>49</sup> Por. L. Kastro, *Eros, sex i aborcja w ocenie katolicyzmu krytycznego*, Gdańsk 1999, s. 50.

<sup>50</sup> Zob. Hi 10,18–19.

<sup>51</sup> Zawarte w Dekalogu przykazanie „nie zabijaj” nie dotyczy zabijania w sensie ogólnym, czyli wszelkiego zabijania np. zwierząt. Chodzi o przygotowane i zamierzone unicestwienie niewinnej i bezbronnej istoty ludzkiej, i przelanie ludzkiej krwi. Por. S. Szymik, *Życie poczęte w świetle wypowiedzi biblijnych*, „Ateneum Kapłańskie” 1996, 2, s. 166; A. Muszala, *Embrion ludzki...*, s. 186.

<sup>52</sup> Zob. Rdz 9,6 i Wj 21,22–25.

<sup>53</sup> Por. A. Muszala, *Embrion ludzki...*, s. 189.

<sup>54</sup> Zob. Rdz 9,6.

<sup>55</sup> D.A. Jones, *The Soul of the Embryo...*, s. 45.

<sup>56</sup> A. Muszala, *Embrion ludzki...*, s. 190.

Fundamentalne znaczenie dla rozważań nad tą problematyką wydaje się mieć kazus zawarty w Księdze Wyjścia: „Jeśliby mężczyźni w czasie bójkii uderzyli kobietę brzemienną, powodując poronienie, ale bez jakiegokolwiek innej szkody, to [winny] zostanie ukarany grzywną, jaką [na nich] nałoży mąż tej kobiety, i wypłaci ją za pośrednictwem sędziów polubownych. Jeśli zaś ona poniesie jakąś inną 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”<sup>57</sup>. Na podstawie tego fragmentu można przypuszczać, że *nasciturus* przez Żydów nie był uznawany za człowieka<sup>58</sup>. Według interpretacji rabinów, niniejszy kazus powinien być zinterpretowany następująco – zbrodnia główna polegała na zabiciu kobiety ciężarnej, za którą przewidziana została śmierć, natomiast nieumyślne dokonanie poronienia wiązało się jedynie z karą grzywny przewidzianej dla męża tej kobiety<sup>59</sup>. Podobny wątek można odnaleźć również w Mekilta – żydowskim komentarzu do Pisma Świętego, na podstawie którego można stwierdzić, że tylko zabicie człowieka, który posiada duszę jest zbrodnią śmiertelną<sup>60</sup>. Można zatem wnioskować, że unicestwienie *nasciturusa* nie jest zabiciem człowieka posiadającego duszę. Na podstawie przeprowadzonych analiz wydaje się, że rabini żydowscy rozróżniali pojęcie spowodowania poronienia od spowodowania śmierci kobiety ciężarnej. Skutkowało to tym, że aborcja była penalizowana inaczej niż zabójstwo.

Problematykę przerywania ciąży w świecie starożytnego Izraela można rozpatrywać również przez pryzmat obecnych w tradycji żydowskiej sposobów zapobiegania poczęciu. We fragmencie Księgi Rodzaju Onan odmówił wzięcia za żonę wdowy po swoim bracie i splodzenia za niego dzieci, bezczeszcząc swoje nasienie, a za swoje czyny został przez Boga ukarany śmiercią<sup>61</sup>. Skoro zniszczenie nasienia tak mocno piętnowano, a sam Bóg ukarał winowajcę tego czynu śmiercią, można przyjąć, że tym bardziej aborcja powinna być u Hebrajczyków kwalifikowana jako zabójstwo. Wydaje się jednak, że ta teza jest zbyt śmiała,

<sup>57</sup> Zob. Wj 21,22–25.

<sup>58</sup> W literaturze przedmiotu można odnaleźć także odmienny pogląd. Niektórzy komentatorzy uważają, że szkoda (‘asson), o której mówi pierwotna wersja Starego Testamentu, odnosi się do poronionego płodu. Skutkowałoby to karą za okaleczenie lub śmierć dziecka w wyniku wcześniejszego porodu. Niniejsza interpretacja była popularna wśród komentatorów protestanckich. Kalwin w komentarzu do Księgi Rodzaju nie wyklucza *nasciturusa* z zakresu szkody związanej z napadem. W tym przypadku penalizacja mogła mieć charakter kary pieniężnej za przedwczesny poród lub kary śmierci w przypadku zabicia dziecka znajdującego się w łonie matki. Większość komentatorów uważa jednak, że fragment Wj 21,22–25 koncentruje się na uszczerbku na zdrowiu pobitej kobiety. Natomiast byt znajdujący się w łonie matki określany jest w kategoriach bezosobowych jako własność męża owej kobiety. Por. M. Wojciechowski, *Biblia o dzieciach nienarodzonych*, „Więź” 1992, 5, s. 97–98; M. Machinek, *Spór o status...*, s. 32–33.

<sup>59</sup> O. Nawrot, *Nienarodzony...*, s. 46–47.

<sup>60</sup> Por. D.A. Jones, *The Soul of the Embryo...*, s. 47.

<sup>61</sup> Rdz 38,8–11.

dlatego że Talmud zezwalał na używanie środków antykoncepcyjnych kobietom (tzw. wełnianej zatyczki) w celu uniknięcia poczęcia<sup>62</sup>. Na uwagę zasługuje jeszcze pewna interesująca asymetria w statusie kobiety i mężczyzny widoczna na kartach Talmudu. Wskazuje na nią dobitnie fragment komentarza do Tory: „Mężczyzna nie może wypić kubka korzeni (kos shel ikkarin), by stać się sterylnym, ale kobieta może wypić kubek korzeni, by stać się sterylną”<sup>63</sup> [tłum. autora]. Wynika z niego, jak się wydaje, że obowiązek spłodzenia potomka spoczywał przede wszystkim na mężczyźnie.

Można postawić tezę, że Izraelici uważali życie ludzkie za niepodważalną wartość i otaczali szczególną troską, przyjmując z wielką radością narodzone dziecko. Posiadanie liczego potomstwa było dla Hebrajczyków wyrazem błogosławieństwa Bożego, bezpłodność uznana została za karę za grzechy. Nie ma żadnych dowodów, że Izraelici uciekali się do dzieciobójstwa oraz aborcji. W Biblii nie można odnaleźć także żadnej wzmianki mogącej potwierdzić tego rodzaju praktyki. Potwierdza to dodatkowo fakt, iż dla Izraelitów prokreacja była Bożym przykazaniem. Pewne rozbieżności nasuwa jednak interpretacja Księgi Wyjścia, na podstawie której można stwierdzić, iż *nasciturus* nie był uznawany za człowieka, na co wskazuje jednoznacznie odmienna kwalifikacja zabójstwa od nieumyślnego uderzenia kobiety skutkującego poronieniem. Spowodowanie śmierci kobiety brzemiennej było wykroczeniem przeciwko przykazaniu „nie zabijaj” i domagało się odwetu w myśl zasady talionu. Natomiast w przypadku braku jakiegokolwiek szkody wyrządzonej kobiecie brzemiennej, za nieumyślne spowodowanie poronienia groziła wyłącznie kara grzywny. Stary Testament nie zawiera żadnego nakazu ochrony życia poczętego i nie mówi wprost o moralnym złu aborcji. Należy jednak uznać za prawdopodobne, że to właśnie milczenie jest niezwykle wymowne i sugeruje, że praktyki przerywania ciąży i dzieciobójstwa były nie do pomysłenia w religijnej, kulturowej i społecznej rzeczywistości starożytnego Izraela. Na podstawie szerokiego kontekstu przekazu płynącego z Pisma Świętego można stwierdzić, że aborcja oraz dzieciobójstwo sprzeciwiały się zamysłowi Boga.

### c. Septuaginta (21,22–25)

Fundamentalne znaczenie dla refleksji nad statusem ontycznym *nasciturusa* wydaje się mieć przekład Starego Testamentu dokonany w III w p.n.e. (jeżeli chodzi o pięcioksiąg, pozostałe księgi w II wieku p.n.e.)<sup>64</sup>. Kluczowe znaczenie

<sup>62</sup> D.A. Jones, *The Soul of the Embryo...*, s. 55.

<sup>63</sup> Tamże, s. 55.

<sup>64</sup> Por. E. Zielińska, *Oceny prawnokarne przerywania ciąży: studium porównawcze*, Warszawa 1986, s. 17; Szerzej w: *Septuaginta. Geneza, Exodul, Leviticul, Numerii, Deuteronomul*, by C. Badilita, Romanian 2004, t. 1. s. 9; Por. *Septuaginta*, tłum. *Septuaginta*, tłum. R. Popowski, Prymasowska Seria Biblijna, wyd. III, Warszawa 2017.

wyduje się mieć tłumaczenie już omawianego fragmentu Księgi Wyjścia<sup>65</sup>. Interpretacja tego fragmentu zmienia się w sposób diametralny: „Gdyby mężczyźni bijąc się uderzyli kobietę brzemienną powodując poronienie dziecka nieukształtowanego, człowiek ów zostanie ukarany grzywną, jaką [na nich] nałoży mąż tej kobiety, i wypłaci ją zgodnie z decyzją sądu. Jeżeli jednak [dziecko] będzie ukształtowane, 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”<sup>66</sup>. Na podstawie wyżej przełożonego przypadku można stwierdzić, iż *Septuaginta* przeniosła akcent z ochrony kobiety, jaką przewidywała pierwotna wersja fragmentu, na ochronę dziecka poczętego.

Znamienne jest rozróżnienie w przedstawionym tekście „dziecka nieukształtowanego” od „dziecka ukształtowanego”. W pierwszym przypadku, kiedy *nasciturus* nie był jeszcze ukształtowany, nie był także uważany za człowieka, a za spowodowanie poronienia groziło jedynie odszkodowanie w formie grzywny. W drugim przypadku, kiedy *nasciturus* był już ukształtowany, stawał się dysponentem przymiotów właściwych każdej istocie ludzkiej. Winny spowodowania poronienia dziecka uformowanego podlegał prawu talionu. Bardzo podobnie tłumaczenie septuagińskie wyjaśniał Filon z Aleksandrii<sup>67</sup>. Przytoczony fragment Księgi Wyjścia stanowił dla pierwszych chrześcijan główny tekst źródłowy, przez pryzmat którego Ojcowie Kościoła patrzyli na problematykę przerywania ciąży<sup>68</sup>. Trzeba również odpowiedzieć na pytanie, dlaczego doszło do tak wielkich rozbieżności między pierwotną wersją fragmentu Księgi Wyjścia a przekładem niniejszego tekstu w *Septuaginta*. W literaturze można znaleźć wypowiedzi dwójakiego rodzaju na tę kwestię. Pierwsi autorzy, do których należy np. D.A. Jones<sup>69</sup>, Muszala<sup>70</sup>, upatrywali źródło rozbieżności w trudnościach interpretacyjnych, w szczególności w tłumaczeniu terminu „ason”, który sam w sobie nie znaczy „uformowany” ale kontekst mógłby podsuwać interpretację, iż dziecko zostało uformowane. Drugi natomiast, tj. Caspar<sup>71</sup> czy Nawrot<sup>72</sup>, tłumaczą te różnice

<sup>65</sup> Zob. Wj 21,22–25.

<sup>66</sup> Por. A. Muszala, *Embrion ludzki...*, s. 193; C. Mackellar, *The Image of God, Personhood and the Embryo*, London 2017, s. 18.

<sup>67</sup> D.A. Jones, *The Soul of the Embryo...*, s. 48. „Lecz jeśli ktoś walczy z kobietą, która jest w ciąży, i zada jej cios w brzuch i ona poroni, jeśli dziecko, które było poczęte wewnątrz niej jest wciąż nieuformowane i nieukształtowane, zostanie on ukarany grzywną, i za atak, którego się dopuścił i także za to, że powstrzymał naturę, która formowała i kształtowała tę najdoskonalszą ze wszystkich istot, istotę ludzką, który sprawił że ta istota nie zaistnieje. Ale jeśli dziecko, które zostało poczęte przybrało już wyraźny kształt we wszystkich swych częściach, otrzymało już wszystkie części łączące i cechy wyróżniające, wtedy on umrze” [tłum. autora].

<sup>68</sup> Tamże, s. 48.

<sup>69</sup> Tamże, s. 49.

<sup>70</sup> Por. A. Muszala, *Embrion ludzki...*, s. 193.

<sup>71</sup> Por. P. Caspar, *Penser l'embryon – D'Hippocrate à nos jours*, Paris 1991, s. 46.

<sup>72</sup> Por. O. Nawrot, *Nienarodzony...*, s. 48.

wplywami helleńskimi na Żydów mieszkających w Aleksandrii. Zgodnie z drugą hipotezą, przekład Starego Testamentu był dokonywany przez ludzi zaznajomionych z poglądem Arystotelesa, zgodnie z którym o ukształtowanym dziecku można mówić około 40 dnia od chwili poczęcia<sup>73</sup>. Należy również podkreślić, że *Septuaginta* w czasach kształtowania jednolitej dyscypliny kościelnej stanowiła tekst źródłowy dla pierwszych chrześcijan. Nawet po przekładzie Starego Testamentu przez Hieronima ze Strydonu w IV w. po Chrystusie *Septuaginta* nadal pozostawała w powszechnym użyciu<sup>74</sup>.

Greckie tłumaczenie Starego Testamentu zakłada, że na etapie prenatalnym ukształtowany płód jest już pełnoprawną istotą ludzką. Tym momentem przełomowym wydaje się być cezura 40 dni od momentu poczęcia. Za tą interpretacją dodatkowo przemawia tradycja chrześcijańska, która czerpała inspirację z arystotelesowskiej wizji człowieka. *Septuaginta* stała się głównym źródłem kształtowania poglądów pierwszych chrześcijan, jak również większości Ojców Kościoła. Można więc wysnuć wniosek, że greckie tłumaczenie cytowanych słów Księgi Wyjścia stało w jawnej sprzeczności z poglądami, jakoby człowiek staje się człowiekiem w chwili narodzin tj. z momentem pierwszego wdechu.

## 2. Starotestamentowe podejście do *nasciturusa* na tle innych kultur Bliskiego Wschodu

Punktem wyjścia dla rozpoczęcia analizy regulacji zawartych w kodeksach prawnych powstałych na terenach Bliskiego Wschodu będzie syntetyczne przesłanie realiów życia w starożytnej Mezopotamii. Ze względu na omawianą problematykę najbardziej istotne będą informacje dotyczące stosunków społecznych i władzy rodzicielskiej. W starożytnej Mezopotamii społeczeństwo dzieliło się na trzy warstwy. Na samym dole hierarchii stali niewolnicy – *verdum*. Nie posiadali ochrony prawnej, a ich status równy był rzeczy. Wyrządzenie szkody niewolnikowi przez osoby trzecie wiązało się z odpowiedzialnością wobec jego właściciela, na zasadach naruszenia przedmiotu własności. Kolejną warstwę stanowili *ubodzy* – *muszkinu*. Na samym szczycie hierarchii społecznej znajdowali

<sup>73</sup> Pogląd ten nie jest jednak przekonujący. Zamiarem tłumaczy żydowskich, pochodzących z Palestyny, nie była „hellenizacja” hebrajskiego oryginału, który był uznawany przez nich za święty. Pojawia się również inna wątpliwość, dlaczego arystotelesowska wizja embriogenezy nie pojawia się także w innych miejscach Pięcioksięgi Mojżeszowego? Por. C. Lord, *On the Early History of the Aristotelian Corpus*, „American Journal of Philology” 1986, 107, 2, s. 137–161; A. Muszala, *Embryon ludzki...*, s. 195.

<sup>74</sup> W przekładzie zwanym Wulgatą nie przyjęto tłumaczenia *Septuaginty* fragmentu Wj 21, 22–25, ale powrócono do pierwotnej wersji Starego Testamentu, w której penalizacja związana była wyłącznie z rodzajem szkód jakie poniosła uderzona kobieta.

się – awilum tj. mezopotamska arystokracja. Dla dalszych rozważań istotne będą dwie ostatnie warstwy zaliczane do grupy wolnych<sup>75</sup>.

Podobnie jak w judaizmie, w starożytnej Mezopotamii rodzina miała charakter patrymonialny. Cechą ludów starożytnego Bliskiego Wschodu była absolutna władza ojcowska nad potomstwem, która kończyła się z chwilą wejścia przez dziecko w związek małżeński. Jedynie w przypadku nieobecności ojca uprawnienia te przechodziły na matkę<sup>76</sup>. W przypadku nieposłuszeństwa syna ojciec miał prawo zgolić mu głowę i sprzedać go w niewolę. Położenie dzieci adoptowanych było zdecydowanie lepsze od tych biologicznych. Adopcja stanowiła umowę między przysposabiającym a przysposobionym, na podstawie której przysposobiony mógł uzyskać majątek po tym pierwszym<sup>77</sup>. Przeprowadzone rozważania należy uznać za bazę wyjściową do rozpoczęcia badań nad statusem prawnym *nasciturusa*.

Kodeks Hammurabiego stanowi najstarszy zachowany pomnik kultury prawnej. To babiloński zbiór przepisów zredagowany i spisany w XVIII w. p.n.e., za panowania króla Hammurabiego. Kodeks składa się z 282 paragrafów oraz epilogu zawierającego sankcje prawne. Łączy w sobie wiele gałęzi prawa, zawierając regulacje charakterystyczne dla prawa karnego, procesowego, prywatnego. System kar oparty był o prawo talionu, które przewidywało adekwatność kary do skutku przestępstwa winowajcy i pokrzywdzonego, zgodnie z najbardziej znaną sentencją „oko za oko, ząb za ząb”<sup>78</sup>.

Jak stwierdził św. Augustyn, wspomniana sentencja, występująca również w Starym Testamencie, z jednej strony była daleka od ewangelicznej zasady przebaczenia krzywdzicielowi, z drugiej natomiast chroniła przed zadawaniem kar niewspółmiernych do czynu. W Starym Testamencie za pomocą prawa talionu podkreślono wartość życia ludzkiego, którego nie można wycenić materialnie: „Upomnę się o człowieka, o życie człowieka i u każdego o życie brata [Jeśli] kto przeleje krew ludzką, przez ludzi ma być przelana krew jego, bo człowiek został stworzony na obraz Boga”<sup>79</sup>. Jak już zostało to wspomniane, D.A. Jones

<sup>75</sup> O. Nawrot, *Nienarodzony...*, s. 18.

<sup>76</sup> Por. E. Zielińska, *Oceny...*, s. 11.

<sup>77</sup> Por. O. Nawrot, *Nienarodzony...*, s. 19.

<sup>78</sup> Szerzej w: Hammurabi, *The Code of Hammurabi*, transl. P. Handcock, K. Asakawa, London–New York 1920, s. 3–4.

<sup>79</sup> Augustini, *Contra Faustum Manichaeum libri triginta tres*, [w:] *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, accur. J.P. Migne, t. 42, Parisiis 1865, kol. 363–364, <http://patristica.net/latina/> [dostęp: 28.03.2021]. „Ludzie ledwie zaczepieni gotowi są zabić, łakną krwi i aż trudno im wyszukać takie zło dla wroga, które mogłoby ich nasycić? Któż uderzony pięścią nie idzie do sądu, aby ten ukarał sprawcę? Albo też sam chce mu oddać i jeśli nie chwyta za jaką włócznię, to pastwi się nad winowajcą za pomocą pięści i kopniaków. Aby postawić tamę tej nieumiarkowanej i niesprawiedliwej zemście, sprawiedliwe prawo ustanowiło karę odwetu: aby jakiego kto dopuścił się przestępstwa, taką ponosił karę. Zatem zasada oko za oko, ząb za ząb nie była zarzewiem gniewu, ale wyznaczała

przewiduje inną możliwość odczytania tych słów: „Ktokolwiek przeleje krew człowieka w człowieku, tego człowieka krew zostanie przelana”. Przyjęcie tej interpretacji, pozwala objąć sentencją „oko za oko, ząb za ząb” również życie *nasciturusa*. Z całą pewnością należy jednak stwierdzić, iż ochrony *nasciturusa* nie można odnaleźć w bazującym na prawie talionu pierwotnym cytowanym już wyżej fragmencie Księgi Wyjścia.

W kodeksie Hammurabiego penalizacja czynu była zależna od warstwy społecznej, do której należała kobieta oraz różnicy między spowodowaniem poronienia a następstwem w postaci śmierci kobiety ciężarnej. Za spowodowanie poronienia córki będącej z wyższej klasy społecznej, karą była grzywna w wysokości dziesięciu szekli<sup>80</sup>. Za analogiczny czyn, ale dotyczący kobiety wolnej (nie z klasy wyższej), grzywna zmniejszała się o połowę tj. do pięciu szekli<sup>81</sup>. W przypadku zaś poronienia u niewolnicy – sprawca musiał zapłacić jedynie dwa szekle<sup>82</sup>. Sytuacja wyglądała inaczej w przypadku kwalifikowanego przerwania ciąży przez następstwo w postaci śmierci kobiety. W przypadku spowodowania poronienia u kobiety z wyższej klasy, karą było zabicie córki napastnika<sup>83</sup>. W przypadku identycznego czynu dokonanego na wolnej kobiecie karę stanowiła grzywna w wysokości pół miny srebra<sup>84</sup>. Gdy natomiast poronienie spowodowano u niewolnicy, grzywna wynosiła jedną trzecią miny<sup>85</sup>. Reasumując, w kodeksie Hammurabiego, podobnie jak w Starym Testamencie, *nasciturus* nie był uznawany za samodzielny przedmiot ochrony, lecz o jego egzystencji decydował interes ojca. Na podstawie tych regulacji wydaje się, że o człowieku mówiono dopiero z chwilą jego narodzin. Analizując przepisy zawarte w kodeksie Hammurabiego, można również doszukać się analogii z omawianym już wyżej fragmentem z Księgi Wyjścia (Wj 21,22–25). W obu przypadkach przerwanie ciąży było kwalifikowane w sposób odmienny, niż związane z tym czynem spowodowanie śmierci kobiety ciężarnej.

Prawo hetyckie, podobnie jak w przypadku kodeksu Hammurabiego, było bardzo surowe. W późniejszym jednak okresie zaczęło ono ewoluować i zasadę odwetu często zastępowano odszkodowaniem. Najcięższymi przestępstwami były cudzołóstwo kobiety zamężnej, gwałt, sodomia i bunt przeciwko władcy<sup>86</sup>. W przypadku problematyki aborcji prawo hetyckie nie odwoływało się do krzywdy kobiety. Cechą charakterystyczną dla tej regulacji było penalizowanie prze-

---

granice; nie rozbudzała tego, co było w stanie uśpienia, ale nakładała kaganiec na rozszalały żywioł” [tłum. autora].

<sup>80</sup> Por. Hammurabi, *The Code of Hammurabi...*, § 209, s. 34.

<sup>81</sup> Tamże, § 211, s. 34.

<sup>82</sup> Tamże, § 213, s. 34.

<sup>83</sup> Tamże, § 210, s. 34.

<sup>84</sup> Tamże, § 212, s. 34.

<sup>85</sup> Tamże, § 214, s. 34.

<sup>86</sup> Por. O. Nawrot, *Nienarodzony...*, s. 21.

rwania ciąży w zależności od stopnia prenatalnego rozwoju *nasciturusa*. W przypadku wywołania poronienia przez osobę trzecią u kobiety będącej w dziesiątym miesiącu ciąży (obecnie w piątym), karą była grzywna w wysokości dziesięciu szekli srebra, a w przypadku analogicznego czynu, gdy płód był pięciomiesięczny (obecnie dwa i pół miesiąca) zadośćuczynienie w postaci grzywny wynosiło pięć szekli srebra. W przypadku wywołania poronienia u niewolnicy będącej w dziesiątym miesiącu ciąży (obecnie piątym), sprawca musiał zapłacić pięć szekli srebra<sup>87</sup>.

Na gruncie przeprowadzonej analizy można wyciągnąć następujące wnioski. Po pierwsze, wartość *nasciturusa* była stopniowana i zależna od fazy rozwoju prenatalnego. Człowieczeństwo było procesem, a nie stanem. Oczywiście wyjątek od tej zasady stanowili niewolnicy, dlatego że stopień zaawansowania ciąży nie miał w tym przypadku znaczenia. Po drugie, na podstawie hetyckich regulacji można zobaczyć analogię ze znamionym tekstem z Księgi Wyjścia (Wj 21,22–25), tylko tym razem w wersji *Septuaginty*. Charakterystyczne podobieństwo polega na zróżnicowaniu penalizacji w zależności od stopnia rozwoju płodu. Należy jednak podkreślić, że w prawie hetyckim niejednorodność karalności nie była wyrazem troski o *nasciturusa*. Chodziło głównie o prawdopodobieństwo narodzenia się potomka. Wspomniany tekst z Księgi Wyjścia (Wj 21,22–25) jednoznacznie potwierdza, iż status animowanego płodu był tożsamy ze statusem człowieka.

Prawo asyryjskie charakteryzowało się niezwykłą surowością. Stopień okrucieństwa zawarty w tych regulacjach był nieporównanie wyższy od sankcji zawartych w kodeksie Hammurabiego. W dzisiejszych czasach sentencję „oko za oko, ząb za ząb” uznaje się za okrutną. Wówczas była ona barierą ochronną przed wymierzaniem kar niewspółmiernych do czynu, które stały się domeną prawa asyryjskiego. Starotestamentowe prawo również zabraniało, aby kara była dotkliwsza niż doznana szkoda. Trzeba także jasno zaznaczyć, że asyryjski ustawodawca w żadnym miejscu nie powtarzał prawa babilońskiego, ale uzupełniał je i zmieniał<sup>88</sup>. W tym prawie spowodowanie poronienia u kobiety należącej do warstwy uprzywilejowanej nie było już wyłącznie traktowane jako naruszenie interesów męża, ale również uznane zostało za przestępstwo przeciwko państwu<sup>89</sup>. Sprawca takiego czynu, oprócz grzywny (dwa talenty) na rzecz męża poszkodowanej kobiety, był publicznie biczowany oraz zmuszony do pracy przymusowej w postaci pańszczyzny królewskiej w wymiarze 1 miesiąca. Do tej kary dodatkowo zapłatę pokażnej ilości ołowiu (trzydzieści manas ołowiu). Można więc

<sup>87</sup> *The Hittite laws*, transl. into Engl. and Hebr. with comment. by E. Neufeld, London 1951, s. 5, 136.

<sup>88</sup> Por. *The Assyrian Laws*, ed. with transl. and comment. G.R. Driver, J.C. Miles, Oxford 1935, s. 107.

<sup>89</sup> Por. E. Zielińska, *Oceny prawnokarne...*, s. 12.

stwierdzić, iż *nasciturusa* uznawano za przedmiot ochrony, skoro jego protekcją zainteresowane było państwo.

Wydaje się jednak, że jest to wniosek zbyt pośpieszny, gdyż prawodawca w milczący sposób pomija przypadki aborcji z inicjatywy męża kobiety ciężarnej<sup>90</sup>. W sytuacji, kiedy pełnoprawny obywatel uderzył prostytutkę powodując u niej poronienie, zastosowanie miała zasada talionu „cios za cios” lub rekompensata monetarna płatna mężowi lub właścicielowi tej kobiety<sup>91</sup>. Przerwanie ciąży (w pierwszym stadium) u żony pełnoprawnego obywatela karano za to odszkodowaniem. Zdaniem O. Nawrota, można zinterpretować tę regulację w ten sposób, że dolegliwość karna jaką miał ponieść sprawca była proporcjonalna do stopnia nadziei ojca na posiadanie potomka<sup>92</sup>. Prawa asyryjskie, w przeciwieństwie do babilońskiego, pomijają przypadek przerwania ciąży niewolnicy. Możliwe, że w takiej sytuacji miał zastosowanie kodeks Hammurabiego. W omawianych regulacjach nie miało znaczenia czy przestępstwo zostało popełnione umyślnie lub nieumyślnie, liczył się jedynie fakt popełnienia czynu zabronionego<sup>93</sup>.

W prawach asyryjskich, w przeciwieństwie do babilońskich, w przypadku śmierci kobiety ciężarnej sprawca podlegał karze śmierci, która miała charakter indywidualny. W niniejszych regulacjach nie przewidziano możliwości odpowiedzialności córki za przestępstwo ojca. W przypadku odbycia stosunku seksualnego z niezamężną dziewczyną, sprawca tego czynu był zobowiązany oddać w celu prostytucji swoją żonę ojcu tej dziewczyny. Można więc przypuszczać, że kara mogła być dokonana wyłącznie na żonie sprawcy, nigdy zaś na córce<sup>94</sup>. Poronienie spowodowane przez osobę trzecią mogło mieć odmianę kwalifikowaną (gdy mąż kobiety ciężarnej nie miał synów i wtedy sprawca tego czynu był skazywany na śmierć) oraz uprzywilejowaną (kiedy kobieta poroniła, kara nałożona na sprawcę ograniczała się do grzywny)<sup>95</sup>. W przypadku, kiedy kobieta własnoręcznie dokonała aborcji, czekała ją kara śmierci polegająca na wbiciu na pal. Ponadto zwłoki jej nie mogły być pogrzebane. W przypadku śmierci kobiety podczas aborcji – jej martwe ciało również wbijano na pal. Można więc wnioskować, że przerywanie ciąży było najcięższą zbrodnią, jaką mogła popełnić kobieta. Odmówienie pochówku prawdopodobnie wiązało się faktem, że Asyryjczycy uważali, że ziemia odmówi ciała tak nienaturalnej kobiety<sup>96</sup>.

Nasuwa się zatem myśl, że *nasciturus* mógł być w tym wypadku chroniony. Inni autorzy natomiast twierdzą, że akcent nie był położony na protekcję nie-

<sup>90</sup> Por. O. Nawrot, *Nienarodzony...*, s. 22.

<sup>91</sup> Por. *The Assyrian Laws...*, s. 108.

<sup>92</sup> Por. O. Nawrot, *Nienarodzony...*, s. 22.

<sup>93</sup> Por. *The Assyrian Laws...*, s. 108.

<sup>94</sup> Tamże, s. 110.

<sup>95</sup> Por. E. Zielińska, *Oceny prawnokarne...*, s. 13.

<sup>96</sup> Por. *The Assyrian Laws...*, s. 117.

narodzonego, ale penalizację przestępstwa przeciwko religii i rodzinie. Wydaje się, że najbardziej jednak trafną hipotezą spotykaną w literaturze jest hipoteza wskazująca na ochronę prawa ojca, który w wypadku takiego czynu zostawał pozbawiany progenerity<sup>97</sup>. Wystawienie zwłok na widok publiczny mogło stanowić przestrożę dla kobiet przed popełnieniem podobnego czynu.

Prawo asyryjskie cechowało się wielkim okrucieństwem, a kary były często niewspółmierne w stosunku do czynu zabronionego. W przypadku przerwania ciąży sprawca ponosił odpowiedzialność odszkodowawczą w stosunku do męża kobiety oraz musiał się poddać sankcji o charakterze publicznym, jak również nieodpłatnej pracy na cele państwa. W sytuacji, kiedy przerwanie ciąży przez osobę trzecią skutkowało śmiercią kobiety ciężarnej, sprawca ściągał na siebie karę śmierci. Kobieta, która sama przerwała ciążę, miała być karana śmiercią poprzez wbicie na pal. Na podstawie asyryjskich regulacji trudno jest postawić tezę, iż *nasciturus* był przedmiotem ochrony. Za znacznie bardziej prawdopodobne należy uznać, że protekcja *nasciturusa* miała na uwadze interes ojca oraz w pewnym zakresie państwa. W prawach asyryjskich trudno doszukiwać się oznak osobowego traktowania, które tak bardzo są widoczne w tekście Księgi Wyjścia (21,22–25) w wersji *Septuaginty*.

### Zakończenie

W Starym Testamencie bardzo widoczna jest dychotomia w podejściu do *nasciturusa*. Z jednej strony życie ludzkie było otaczane przez Hebrajczyków wielkim szacunkiem, a wielodzietność stanowiła oznakę Bożego błogosławieństwa. Z drugiej natomiast, w szczególności pierwotna wersja Księgi Wyjścia (21,22–25) nie traktowała *nasciturusa* jako człowieka w całym etapie rozwoju prenatalnego. Ochronie podlegała jedynie nienaruszalność zdrowia i życia kobiety ciężarnej, w żadnym wypadku nie *nasciturusa*. Nieco inaczej sytuacja przedstawiała się w przekładzie Starego Testamentu znanego jako *Septuaginta*. Przekład *Septuaginty* przenosił akcent z protekcji kobiety ciężarnej na ochronę płodu ukształtowanego, co mogło wskazywać na wpływy helleńskie, ale w literaturze są spore rozbieżności w tej materii. *Septuaginta* często była uważana za inspirację dla Ojców Kościoła w kształtowaniu ich poglądów dotyczących problematyki przerwania ciąży.

Z powyższych rozważań na temat kultur Bliskiego Wschodu wynika, że *nasciturus* w pierwszych kodeksach prawnych, powstałych na terenach Bliskiego Wschodu, nie był uznawany za człowieka w całym okresie prenatalnym, co implikuje wniosek, że również nie był samoistnym przedmiotem ochrony. Dopiero z chwilą narodzin otrzymywał status właściwy istocie ludzkiej. Oczywiście nie wolno zapominać, iż nad narodzonym dzieckiem (do czasu, kiedy weszło ono w związek małżeński) władzę absolutną sprawował ojciec.

<sup>97</sup> Por. O. Nawrot, *Nienarodzony...*, s. 23; Zob. też: E. Zielińska, *Oceny prawnokarne...*, s. 13.

W prawach hetyckich i asyryjskich można odnaleźć regulacje świadczące o tym, że faza rozwoju prenatalnego stawała się wyznacznikiem wymiaru kary, co nasuwa porównanie do septuagińskiej wersji fragmentu Księgi Wyjścia (21,22–25). Różnica polega jednak na tym, że w starotestamentowym tekście odmienna penalizacja warunkowana była różnym statusem ontycznym płodu nieukształtowanego i ukształtowanego, a status istoty ludzkiej *nasciturus* otrzymywał już na pewnym etapie rozwoju prenatalnego. Natomiast w przypadku hetyckich i asyryjskich regulacji odmienna penalizacja przerwania ciąży, w zależności od fazy rozwoju prenatalnego, nie akcentowała człowieczeństwa *nascitura*, ale motywem przewodnim było prawdopodobieństwo żywego urodzenia. W prawach asyryjskich sankcje za przerwanie ciąży miały charakter publiczno-państwowy i nie były wyrazem protekcji embrionu ludzkiego, ale jeszcze bardziej wzmocniały interesy ojca. Na tę tezę dobitnie wskazuje fakt, iż w pierwszych kodeksach powstałych na Bliskim Wschodzie pomija się przerwanie ciąży przez ojca.

W przeciwieństwie do kodyfikacji babilońskiej, hetyckiej i asyryjskiej, Stary Testament zawiera wiele odniesień potwierdzających wielki szacunek dla rodzącego się życia. Ostatecznie jednak wspólnym mianownikiem dla Starego Testamentu i kodyfikacji Bliskiego Wschodu jest fakt, że *nascitura* nie traktowano od chwili poczęcia w kategoriach osobowych.

### Bibliografia

- Apokalipsa Ezdrasza 5,12*, [w:] *Apokryfy Nowego Testamentu. Listy i Apokalipsy chrześcijańskie*, red. M. Starowiejski, WAM, Kraków 2001, t. 3.
- Arystoteles, *O rodzeniu się zwierząt*, tłum. P. Siwek, PWN, Warszawa 1979.
- Augustini, *Contra Faustum Manichaeum libri triginta tres*, *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, accur. J.-P. Migne, t. 42, Parisii 1865, kol. 207–518, <http://patristica.net/latina/> [dostęp: 28.03.2021].
- Biblia Tysiąclecia, Stary i Nowy Testament*, wyd. V, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań 2002.
- Biblia, Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne*, Warszawa 1984.
- Caspar P., *Penser l'embryon – D'Hippocrate à nos jours*, Éditions Universitaires, Paris 1991.
- Chodorowski Ł., *Antropologiczny obraz wychowania w ujęciu starotestamentalnym*, „Pedagogika” 2018, 27, 2, s. 59–74.
- Chodorowski Ł., *Evolution of Christian Teaching on Nasciturus in Legal and Historical Context*, [w:] „Cambridge Conference Series”, Cambridge 8th-10th April 2019, s. 52–59.
- Chodorowski Ł., *Status embrionu ludzkiego według Arystotelesa*, „Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria” 2018, 1, s. 27–36.
- Encyclopedia of World Mythology*, red. R. Parks, J. Stock, K. Hunt, USA 2009.
- Feldman D., *Marital Relations, Birth Control and Abortion in Jewish Law*, Schocken Books, New York 1974.

- Graves R., Patal R., *Mity hebrajskie*, Cyklady, Warszawa 1993.
- Hammurabi, *The Code of Hammurabi*, tłum. na ang. P. Handcock, K. Asakawa, Society for Promoting Christian Knowledge, Macmillan, London–New York 1920.
- Jones D.A., *The Soul of the Embryo. An Enquiry into Status of the Human Embryo in the Christian Tradition*, Continuum, London–New York 2004.
- Kastro L., *Eros, sex i aborcja w ocenie katolicyzmu krytycznego*, Scientia, Gdańsk 1999.
- Krawczyk M., *Golem. Analiza korzeni nowożytnej legendy żydowskiej*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego” 2007, 40, s. 120–133.
- Lord C., *On the Early History of the Aristotelian Corpus*, „American Journal of Philology” 1986, 107, 2, s. 137–161.
- Machinek M., *Spór o status ludzkiego embrionu*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, Olsztyn 2007.
- Mackellar C., *The Image of God, Personhood and the Embryo*, SCM Press, London 2017.
- Muszala A., *Embrion ludzki w starożytnej refleksji teologicznej*, WAM, Kraków 2009.
- Nawrot O., *Nienarodzony na ławie oskarżonych*, Adam Marszałek, Toruń 2007.
- Needham J., *A History of Embryology*, Cambridge 1934.
- Neufeld E., *The Hittite Laws*, transl. into Engl. and Hebr. with comment. by E. Neufeld, Luzac, London 1951.
- New American Bible*, New King James Bible, American Bible Society 2004.
- Philo of Alexandria, *Legum alegoriae*, trans. C. Mondésert, Cerf, Paris 1962.
- Septuaginta. Geneza, Exodul, Leviticul, Numerii, Deuteronomul*, by C. Badilita, Editura Polirom, Romanian 2004, t. 1.
- Septuaginta*, tłum. R. Popowski, Prymasowska Seria Biblijna, wyd. III, Warszawa 2017.
- Sherman J., *Storytelling. An Encyclopedia of Mythology and Folklore*, Nowy York 2011.
- Szymik S., *Życie poczęte w świetle wypowiedzi biblijnych*, „Ateneum Kapłańskie” 1996, 2, s. 163–171.
- The Assyrian Laws*, ed. with transl. and comment. G.R. Driver, J.C. Miles, Oxford 1935.
- Wojciechowski M., *Biblia o dzieciach nienarodzonych*, „Więź” 1992, 5, s. 96–99.
- Yonge C.D., *The Works of Philo: Complete and Unabridged*, Hendrickson Pub., Massachusetts, 1993.
- Zielińska E., *Oceny prawnokarne przerywania ciąży: studium porównawcze*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 1986.