

## ROZDZIAŁ IV

EMBRION LUDZKI W POZABIBLIJNEJ LITERATURZE  
STAROŻYTNEGO IZRAELA

Dla lepszego zrozumienia zamysłu autorów biblijnych w kwestii orzekania o pierwszych stadiach życia ludzkiego bardzo pomocne jest zanalizowanie niektórych zapisów żydowskich<sup>738</sup> z okresu od III w. przed Chr. do VII w. po Chr.<sup>739</sup> Często są one komentarzem lub uzupełnieniem istotnych fragmentów „embriologicznych” Starego Testamentu, takich jak: Rdz 2, 7; Wj 21, 22-25; Hi 10, 8-12, czy Ps 139, 13-16 i ukazują ich rozumienie przez środowiska żydowskie Palestyny i diaspory. Teksty te wyrażają zachwyt nad człowiekiem – koroną stworzenia. Wedle słów Filona Aleksandryjskiego<sup>740</sup>,

<sup>738</sup> Pewną trudność w tej części naszego opracowania stanowi niejednoznaczne rozumienie „pozabiblijnej literatury starożytnego Izraela”. Za K. Pilarczykiem uznajemy, że pod pojęciem tym zawarte są następujące pisma żydowskie: pseudoepigrafy (apokalipsy, testamenty, opowiadania, zbiory modlitw), apokryfy judaistyczne, pisma (przed)esseńskie odnalezione w okolicach Chirbet Qumran, żydowskie dziejopisarstwo (gł. Józefa Flawiusza), grecka literatura filozofów żydowskich (gł. Filona Aleksandryjskiego), poetów oraz literatura halachiczna i hagadyczna okresu II-VI w. Literaturę halachiczną stanowi przede wszystkim *Talmud*, złożony z *Miszny* i komentarzy do niej powstałych w środowisku żydowskich uczonych Palestyny i Babilonii (tzw. *Gemara* palestyńska albo jerozolimska oraz *Gemara* babilońska). *Miszna* w połączeniu z *Gemarą* palestyńską/jerozolimską nosi nazwę *Talmudu Palestyńskiego* albo *Jerozolimskiego*, a w połączeniu z *Gemarą* babilońską – *Talmudu Babilońskiego*. *Miszna* uzupełniona jest przez komentarze prawne (tzw. *Tosefta*). Z kolei na literaturę hagadyczną składają się różnego rodzaju midrasze; za: K. PILARCZYK, *Literatura żydowska od epoki biblijnej do haskali*, Kraków, Wydawnictwo UJ, 2006, s. 29-30. 129.

<sup>739</sup> Granicę tę ustalamy umownie na podstawie czasu redakcji analizowanych pism. Najstarsze z nich są fragmenty *Talmudu Babilońskiego*, a najmłodszy – midrasz *Tanhuma* z VII w. po Chr.

<sup>740</sup> Filon Aleksandryjski (ok. 13 przed Chr. – 41 po Chr.) był przedstawicielem synkretycznej, żydowsko-greckiej filozofii. Nie tylko używał terminologii starożytnych filozofów Achai, ale zasymilował pitagorejsko-platoński sposób filozofowania. Dla uzasadnienia swoich tez nieraz posługiwał się myślami Homera i Platona, które stawiał na równi z tekstami Pisma Świętego (np. teorie filozofów starożytnych obrazował wydarzeniami ze Starego Testamentu). Znał arystotelesowskie pojęcie *νοῦς θύραθεν*, o czym świadczy zapis z *De opificio mundi*, 67: „Według niektórych myślicieli dusza rozumna (*νοῦς*) przychodzi z zewnątrz (*θύραθεν*); tylko ona jest boska i wieczna” (tł. wł.). Nietrudno odgadnąć, że Filon miał na myśli Arystotelesa. Głosił tezę, że wszystko, co wzniosłe w tradycji greckiej, wyrosło z ży-

„Bóg chciał utworzyć postać człowieka jak najstaranniej. [...] 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 świątynię dla rozumnej duszy, z wszystkich obrazów boskich najbardziej podobnej do Boga, którą człowiek miał nosić w swoim ciele”<sup>741</sup>. Równocześnie niektóre teksty żydowskie poruszają kwestie moralne związane z sytuacjami granicznymi człowieka w okresie prenatalnym, jak np. problem ciąży, której rozwój zagraża życiu matki. Z całości lektury wyłania się także pewien zarys swoistej „embriologii żydowskiej” okresu starożytnego<sup>742</sup>.

## 1. TEZY EMBRIOLOGICZNE WEDŁUG NIEKTÓRYCH TEKSTÓW ŻYDOWSKICH

Uważna lektura pozabiblijnych tekstów hebrajskich pozwala na wyciągnięcie pewnych wniosków o przekonaniach żydowskich w zakresie em-

---

dowskiej inspiracji. Liczne jego dzieła, których wykaz podaje Euzebiusz z Cezarei, zachowały się w przeważającej części głównie dzięki uczonym wczesnochrześcijańskim, którzy je studiowali (Klemens Aleksandryjski, Orygenes). Filon posługiwał się głównie grecką wersją Pisma Świętego (*Septuaginta*), choć prawdopodobnie znał też tekst hebrajski. Pod wpływem qumrańczyków zaczął rozwijać alegoryczną interpretację ksiąg biblijnych, która później stała się bardzo popularna w środowisku Aleksandrii.

<sup>741</sup> FILON ALEKSANDRYJSKI, *O stworzeniu świata*, 137, [w:] FILON ALEKSANDRYJSKI, *Pisma*, t. I (tł. L. Jachimowicz), Warszawa, PAX 1986, s. 70-71.

<sup>742</sup> W tej części opracowania opieramy się głównie na tekstach talmudycznych zawartych w: L. GOLDSCHMIDT, *Der Babylonische Talmud* (12 vols), Berlin 1929-1936 (dalej: *Talmud Babiloński*); M. SCHWAB, *Le Talmud de Jérusalem* (11 vols), Paris 1932-1933 (dalej: *Talmud Jerozolimski*); A. STEINZALZ, *Le Talmud: l'édition Steinzalz, Berakhot 1-4* (tr. fr. J.J. Gugenheim, J. Grunewald), Paris-Jerusalem 1996-1999 (dalej: *B. Berakhot*); I. SALZER, *Le Talmud. Traité Haguiga*, Paris, Les Dix Paroles, 1991 (dalej: *B. Haguiga*) oraz na tekstach midraszów: *Midrash Rabbah* (7 vols; ed. H. Freedman, M. Simon), London 1961<sup>3</sup>; S. BUBER, *Midrash Tanhuma*, Wilno 1913; B. MARUANI, A. COHEN-ARAZI, *Midrash Rabba* I, Paris, Les Dix Paroles, 1987. Teksty Filona Aleksandryjskiego zaczerpnięte są z wydania francuskiego *Œuvres de Philon d'Alexandrie* (OPA) (34 vols), Paris 1961-1978 oraz tłumaczeń polskich niektórych dzieł: FILON ALEKSANDRYJSKI, *Pisma*, t. I: *O stworzeniu świata, Alegorie praw, O dekalogu, O cnotach* (tł. L. Jachimowicz), Warszawa, PAX 1986; TENŻE, *Pisma*, t. II: *O gigantach, O niezmierności Boga, O rolnictwie, O uprawie roślin, O pijaństwie, O trzeźwości* (tł. S. Kalinkowski), Kraków, WAM, 1994. Teksty Józefa Flawiusza przytaczane są z wydań polskich: *Dawne dzieje Izraela* (tł. Z. Kubiak, J. Radożycki), Poznań-Warszawa-Lublin, Księgarnia św. Wojciecha 1962; *Wojna Żydowska* (tł. J. Radożycki), Warszawa, Rytm 2007; *Przeciw Apionowi* (tł. J. Radożycki), Warszawa, Rytm 1996.

briologii człowieka. Stanowią one kompilację – czasem niespójną – różnych poglądów rabinistycznych i filozoficznych. Upraszczając nieco, można je uszeregować w następujące grupy tez:

– *Teoria pojedynczego nasienia*

U Filona Aleksandryjskiego pojawia się obraz łona kobiety jako roli, na której zostaje zasiane ziarno życia<sup>743</sup>. Tylko ona jest właściwym „terenem” wzrostu człowieka dzięki posiadaniu kobiecych narządów rozrodczych, które są przystosowane do przyjęcia, odżywiania i wzrostu nasienia męskiego<sup>744</sup>. W ten sposób Aleksandryczyk wyraża pośrednio tezę, że cały komponent prokreacyjny znajduje się w nasieniu męskim; rola kobiety sprowadzona jest do odżywiania i ochrony wzrastającego embrionu/płod. Nasienie męskie składa się z dwóch substancji: wilgotnej, która wykształca błony i części ciała, oraz pneumatycznej, która jest podłożem cech duszy<sup>745</sup>; zostają one zaktywowane w momencie poczęcia. Teoria pojedynczego nasienia zawarta jest także w apokryficznej *Apokalipsie Ezdrasza* (ok. IV w. po Chr.) i wyrażona – podobnie jak u Filona – przy użyciu obrazu ziarna zasiewanego na roli<sup>746</sup>.

– *Teoria podwójnego nasienia*

Z kolei teksty talmudyczne<sup>747</sup> bardziej skłaniają się ku koncepcji podwójnego nasienia. W *Talmudzie Babilońskim* zapisana jest refleksja:

<sup>743</sup> Por. FILON ALEKSANDRYJSKI, *Legum allegoriae*, III, 236-245. Filon porównuje stosunek seksualny odbywany w czasie menstruacji kobiety do zasiewania ziarna przez siewcę na terenach bagnistych.

<sup>744</sup> „Macica jest miejscem, gdzie rodzi się życie zwierzęce, warsztatem natury, wedle wyrażenia pewnego pisarza, jedynym środowiskiem, gdzie formują się zwierzęta”; FILON ALEKSANDRYJSKI, *De aeternitate mundi*, 66 (tł. wł.). Obraz łona kobiety jako „warsztatu natury” występuje u Filona także w *De specialibus legibus* III, 33, 109; *Legatio ad Caium*, 56. Zostanie on później zapożyczony przez Grzegorza z Nyssy i Jana Chryzostoma.

<sup>745</sup> Por. FILON ALEKSANDRYJSKI, *O stworzeniu świata*, 67.

<sup>746</sup> „Słuchaj, Ezdraszu umiłowany, jak robotnik zasiewa ziarno zboża w ziemię, tak i człowiek rzuca swoje ziarno w łono kobiety”; ApEzdr 5, 12 (tł. M. Starowiejski), w: TENŻE (red.), *Apokryfy Nowego Testamentu*, t. 5, Kraków, WAM, 2001, 2003, s. 187.

<sup>747</sup> *Talmud* oznacza: 1) naukę, lekcję, studiowanie oraz 2) Torę ustną, tj. przepisy halachiczne i komentarze powstałe wokół Tory pisanej (czyli całej Biblii hebrajskiej, zwłaszcza *Pięcioksięgu Mojżesza*), przekazywane do końca I w. po Chr. ustnie, a następnie utrwalone w formie pisemnej w *Misznie*, *Tosefcie*, *Gemarze*, midraszach halachicznych i hagadycznych. *Talmud* – w znaczeniu ścisłym – to *Gemara* jako dzieło rabinów amoraistów. Powstał niezależnie w dwóch ośrodkach: w Palestynie w III-IV w. po Chr. (*Talmud Palestyński* lub *Jerozolimski*) oraz w Babilonii w III-VI w. po Chr. (*Talmud Babiloński*). W znaczeniu szerszym *Talmud* oznacza *Misznę* i *Gemarę* jako jedno dzieło; por. K. PILARCZYK, *Literatura żydowska od epoki biblijnej do haskali*, s. 191-192.

„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 zmieszane ze sobą. Jeśli by tak nie było, wówczas ślepy zrodziłby ślepego, a chromy chromego. Jest zatem oczywiste, iż nasienia są ze sobą zmieszane”<sup>748</sup>.

W pismach talmudycznych zawarte są dwie odmiany teorii podwójnego nasienia. Pierwsza z nich, odwołująca się do Kpł 12, 2<sup>749</sup>, mówi, iż w akcie zapłodnienia nie dochodzi do wymieszania się komponentów prokreacyjnych obu płci, lecz (paradoksalnie) nasienie męskie daje początek dziewczynce, zaś nasienie żeńskie – chłopcu<sup>750</sup>. Wedle drugiej teorii nasienie męskie daje początek pewnym częściom embrionu, zaś nasienie żeńskie – pozostałym. Komentarz do *Talmudu Babilońskiego* przekazuje, że „ojciec dostarcza nasienia białego, z którego formowane są kości, nerwy, paznokcie, mózg i białka oczu; matka dostarcza nasienia czerwonego, z którego tworzona jest skóra, mięśnie, włosy i tęczówka oczu; Pan zaś daje ducha i duszę, wyraz twarzy, zdolność widzenia i słyszenia, możliwość mówienia, ruchu, pojmowania i rozumowania”<sup>751</sup>. Nasienie męskie miałyby pochodzić z mózgu (teoria mielogenetyczna)<sup>752</sup>.

<sup>748</sup> B. Hullin, 69 b (tł. wł.)

<sup>749</sup> „Powiedz tak synom Izraela: Kobieta, która poczęła i urodziła chłopca, będzie nieczysta przez siedem dni”. Nieco dalej tekst nie mówi już o poczęciu, tylko o urodzeniu dziewczynki: „Jeśli zaś urodzi dziewczynkę, będzie nieczysta przez dwa tygodnie” (Kpł 12, 5). Innymi tekstami biblijnymi, które miałyby pośrednio świadczyć, że dziewczynka jest poczynana przez mężczyznę, są: Rdz 22, 23; 46, 15; Lb 26, 46; zaś że chłopiec jest poczęty z nasienia żeńskiego: Rdz 22, 24 i 1 Krn 4, 18. Jednak uważna analiza egzegetyczna tych tekstów pozwala stwierdzić, iż wyciąganie tak daleko posuniętych wniosków embriologicznych stanowi ich nadinterpretację.

<sup>750</sup> „Jeśli kobieta pierwsza ejakuluje swoje nasienie, wówczas poczyina chłopca”; B. Berakhot, Gemarah, 60 a (tł. wł.). Ten dość oryginalny pogląd o ejakulowaniu nasienia żeńskiego jest prawie nieobecny w myśli medycznej starożytności. Jedyne jego ślad znajduje się u hipokratyka podszywającego się pod Arystotelesa; por. PSEUDO-ARISTOTE, *Histoire des animaux*, X, 634 b; X, 636 b. Inny fragment *Talmudu Babilońskiego* mówi, że chłopiec jest poczynany z nasienia żeńskiego, gdyż stanowi przeciwieństwo powściągliwości kobiety. I odwrotnie, dziewczynka poczyina się z nasienia męskiego, gdyż stanowi przeciwieństwo nieujarmionej żądzy mężczyzny; B. Niddah, 25 b, 29 a.

<sup>751</sup> B. Niddah, 31 a (tł. wł.); por. także analogiczny zapis w *Qohelet Rabba*, V, 10. Teza ta jest identyczna z wyznawaną przez Hippona z Samos teorią „potrójnego rodzicielstwa”; por. Hippon, 38 A 13 DK. Pochodzenie kości i nerwów od ojca oraz skóry, mięśni i krwi od matki było jedną z teorii embriologicznych wyznawanych w starożytnym Egipcie; por. Y. YOYOTTE, *Les os et la semence masculine. À propos d'une theorie physiologique égyptienne*, [w:] BIFAO 61 (1962), p. 139-145.

<sup>752</sup> Por. J. Kilayim, VIII, 3, 31 c; B. Niddah, 31 a; *Qohelet Rabba*, V, 10.

– Fizjologia zapłodnienia i rozwoju embrionalnego

Jak już wyżej wspomnieliśmy<sup>753</sup>, myśli biblijnej bliższa jest teoria pojedynczego niż podwójnego nasienia. Z tego względu talmudyczne opisy zapłodnienia i pierwszych etapów rozwoju embrionalnego idą raczej po linii „przytrzymania nasienia”<sup>754</sup> i jego powolnego „tężenia” w macicy:

„Kiedy łono kobiety jest pełne przytrzymanej krwi – tej, która upływa podczas menstruacji – woła Świętego, który niech będzie błogosławiony, kropla białej substancji pada na nią, wskutek czego natychmiast utworzony jest embrion. Można to porównać z mlekiem, które jest umieszczone w naczyniu; jeśli dodać doń zaczynu, krzepnie ono i staje się ciałem stałym; jeśli zaś nie – pozostaje płynem”<sup>755</sup>.

W tekście tym widoczna jest wyraźnie paralela z Hi 10, 10 („Czyś Ty mnie nie przelał jak mleko i jak serowi stężyć nie kazałeś?”) oraz powszechnymi w II i III w. po Chr. tezami lekarzy Soranosa i Galena<sup>756</sup>. Istotną jednak różnicą jest to, iż – według tekstu żydowskiego – to nie nasienie męskie ulega stężeniu, lecz krew menstruacyjna kobiety. W rabinistycznym przekonaniu zapłodnienie (czyli przytrzymanie nasienia) trwa od jednego do trzech dni<sup>757</sup>. Następnie w embrionie zachodzą przemiany według schematu zaczerpniętego z *Księgi Hioba*: „Skórą i ciałem mnie okryłeś, kośćmi i ścięgnami pospinałeś” (Hi 10, 11)<sup>758</sup>.

Płeć embrionu zostaje zdeterminowana w czterdziestym dniu, o czym świadczy tekst *Talmudu*: „Przez pierwsze trzy dni modlimy się, by nasienie nie uległo zepsuciu. Od trzeciego do czterdziestego dnia modlimy się, żeby to był chłopiec”<sup>759</sup>. W kolejnym zdaniu wyrażona jest myśl, iż później nie ma już potrzeby modlić się w tej intencji: płeć embrionu została już określona, a płód otrzymał już swoją pierwszą formę<sup>760</sup>. Według Filona, formo-

<sup>753</sup> Por. § I, III, 6.

<sup>754</sup> Podobnie Filon Aleksandryjski mówi o koagulacji nasienia; por. FILON ALEKSANDRYJSKI, *De opificio mundi*, 124.

<sup>755</sup> B. *Niddah*, 25 a (tł. wł.).

<sup>756</sup> Por. SORANOS z EFEZU, *Gynaikeia*, I, 95; GALEN, *De uteri dissectione*, V, 2, 1.

<sup>757</sup> Wg B. *Niddah*, 38 a, ciąża trwa 271, 272 lub 273 dni, co oznacza 9 miesięcy brzemienia plus 1-3 dni poczęcia; ściśle o trzech dniach mówi B. *Berakhot*, 60 b.

<sup>758</sup> „Zaczyna od skóry i mięśni, a kończy na nerwach i kościach”; *Lev. Rabba*, 14, 9 (tł. wł.); „Na tym świecie Bóg rozpoczyna [dzieło] przez tworzenie skóry i mięśni, a kończy na nerwach i kościach”; *Gen Rabba*, 14, 5, 2 (tł. wł.). Kolejność tych procesów jest odwrotna do opisu wskrzeszenia Izraela, zawartego w *Księdze Ezechiela* (Ez 37, 7-8).

<sup>759</sup> B. *Berakhot*, 60 b (tł. wł.).

<sup>760</sup> Inny tekst *Talmudu* podaje nieco zmodyfikowaną wersję powyższej opinii. Opisuje przypadek, kiedy Kleopatra nakazała dokonać sekcji zwłok brzemiennych kobiet skazanych

wanie się embrionu męskiego trwa 40 dni, a żeńskiego – 80<sup>761</sup>. Życie płodu jest podtrzymywane dzięki substancjom pokarmowym dostarczanym przez matkę. Według pewnego świadectwa talmudycznego, nasciturus odżywia się przez przewód pępowinowy i nie oddycha w okresie prenatalnym:

„Do czego podobny jest embrion w łonie swojej matki? Do pozwijanej tabliczki do pisania: jego ręce dotykają dwóch skroni, jego łokcie opierają się na dwóch goleniach, jego pięty – na dwóch pośladkach, jego głowa spoczywa na kolanach, usta są zamknięte, a pępek otwarty; je to, co je jego matka, pije to samo, co ona, nie wypróżnia się, by czasem nie zatruć swojej rodzicielki. Kiedy już wydostaje się na powietrze, to, co jest zamknięte, otwiera się, a to, co było otwarte, zamyka się; jeśli nie, dziecko nie może przeżyć nawet godziny”<sup>762</sup>.

Embrion ludzki rozwija się w łonie matki, przechodząc sukcesywnie poszczególne etapy. W jednym z tekstów rabinistycznych, pochodzącym z II w. po Chr., przedstawiona została teoria lekarza żydowskiego, Samuela ha-Yehudi, który zakładał, że ludzki embrion (hebr. *p<sup>e</sup>ri habbeten* – dosł. „owoc ciała”) wzrasta, przechodząc przez sześć stadiów rozwojowych: 1) *gōlem* (nieuformowana, zawinięta rzecz); 2) *š<sup>e</sup>p̄îr meruqqām* (zarysowany płód; *šāp̄îr* oznacza dosł. worek owodniowy); 3) *‘ubbār* (coś, co „ciąży”); 4) *wālād* (dziecko); 5) *wālād šel qajjāmāh* (dziecko zdolne do życia); 6) *še-kallū hādāšāw* (dziecko, które dopełniło swoich miesięcy)<sup>763</sup>. Opis ten jest przykładem pewnej „naukowej embriologii” żydowskich środowisk medycznych pierwszych wieków po Chrystusie. Życie ludzkie w okresie prenatalnym stanowiłoby pewne *continuum* od momentu poczęcia do narodzenia, choć z drugiej strony, przez dłuższy czas nie byłoby liczone jako życie człowieka. Początkową formą jego istnienia byłby biblijny *gōlem*, a zatem pierwotne, embrionalne stadium rozwojowe, które jest pod szczególną opieką Jahwe. Kolejne etapy opisane są nie tyle przez odniesienie do

---

na śmierć. Lekarze stwierdzili, że embriony męskie były uformowane w 41. dniu, a żeńskie – w 81. dniu; por. *T. Niddah*, IV, 17, 30 b.

<sup>761</sup> „Jako że ciało męczyzny jest doskonalsze w podwójnej mierze, porównując z ciałem kobiety, jego formowanie wymaga połowę krótszego czasu, tzn. czterdziestu dni. Formowanie ciała [...] kobiety wymaga podwójnej ilości czasu, tzn. osiemdziesięciu dni”; FIŁON ALEKSANDRYJSKI, *Quaestiones in Genesim et Exodum*, I, 25 (tł. wł.). Tekst ten poświadcza, że myśl żydowska w kwestii formowania się embrionu ludzkiego nawet w mocno zhellenizowanym środowisku Aleksandrii opierała się nie na tekstach filozofów greckich, lecz na Biblii. Gdyby Filon bazował na Arystotelesie, wówczas przyjąłby dla dziewczynki cesurę dnia 90., a nie 80., zawartą w Kpł 12, 2-5.

<sup>762</sup> *B. Niddah*, 30 b (tł. wł.); por. „Jak dziecko przez cały czas, kiedy jest w łonie matki, może przeżyć tylko przez swój pępek, tak Izrael nie może niczego uczynić bez Sanhedrynu”; *Cantique de Cantiques Rabba*, 7, 2 (tł. wł.).

<sup>763</sup> Za: J. NEEDHAM, *A History of Embryology*, p. 77.

organogenezy, ile przez orzekanie, na jakim etapie rozwoju ontologicznego znajduje się dziecko i czy jest ono już zdolne do samodzielnego życia. Niektóre przytoczone cezury embriogenezy przyjmowane są nawet w czasach współczesnych (jak np. zdolność do przeżycia poza organizmem matki)<sup>764</sup>.

– *Czas trwania ciąży*

W *Talmudzie* opinie dotyczące długości trwania okresu ciążowego są podzielone. Według pierwszej grupy tekstów, odwołującej się do tradycji biblijnej, brzemienność kobiety trwa dziewięć miesięcy (dokładnie: 271, 272 lub 273 dni; *B. Niddah*, 38 a; *B. Yebamot*, 42 a; *Midrash Rabbah* IV, 31, 8)<sup>765</sup>; poród w siódmym miesiącu jest przedwczesny<sup>766</sup>. Według drugiej grupy ciąży trwa siedem lub dziewięć miesięcy, a wszystko dzieje się za zrzędzeniem Najwyższego:

„Jeśli [embrion] został stworzony do siedmiu miesięcy, a rodzi się w ósmym – przeżyje; tak samo, jeśli był stworzony do siedmiu, a urodzi się w dziewiątym. Jeśli został stworzony do dziewięciu miesięcy, a urodzi się w ósmym – nie przeżyje. Jeśli stworzony został do dziewięciu, a rodzi się w siódmym, to – jak widzieliśmy, że urodzony w ósmym nie przeżyje – tak samo ten, co rodzi się w siódmym, nie przeżyje, jeśli był stworzony do dziewięciu miesięcy”<sup>767</sup>.

Tekst zdaje się wskazywać, że możliwe jest urodzenie się dziecka w ósmym miesiącu, lecz jest to stan „patologiczny”, gdyż Bóg określa jego długość przebywania w łonie matki tylko na siedem miesięcy. Dziecko ośmiomiesięczne rodzi się zwykle martwe<sup>768</sup>; jeśli zaś przeżywa, jest zdeformowane: „Oto oznaki, które go charakteryzują: jego włosy i paznokcie nie są wykończone”<sup>769</sup>. Racją tłumaczącą żywotność embrionów 7-miesięcz-

<sup>764</sup> Warto tu przytoczyć także pewien opis rozwoju życia płodu ludzkiego zawarty w *Apokalipsie Ezdrasza*: „W pierwszym miesiącu wszystko pozostaje tak, jak jest; w drugim – łono się zaokrągla, w trzecim – wyrastają włosy, w czwartym – powstają paznokcie, w piątym – zamienia się w mleko, w szóstym – staje się gotowy i otrzymuje duszę, w siódmym – przygotowuje się, w ósmym – otwierają się zamki bramy kobiety i rodzi się zdrowe na ziemi” (ApEzdr 5, 13). Opis ten jednak nosi wybitnie nienaukowe znamiona, a jego tezy nie są kompatybilne z innymi teoriami judaistycznymi.

<sup>765</sup> Biblia w żadnym miejscu nie przekazuje informacji o urodzeniu się dziecka 7-miesięcznego; ciąża trwa 9 (2 Mch 7, 27) lub 10 (Mdr 7, 2) miesięcy.

<sup>766</sup> „Kobieta, która rodzi w siódmym miesiącu, rodzi, zanim liczba miesięcy jest pełna”; *B. Yebamot*, 42 a (tł. wł.); „W ciągu dziewięciu miesięcy, gdy byłeś w łonie matki, dawałem ci światło”; *Midrash Rabbah*, IV, 31, 8 (tł. wł.).

<sup>767</sup> *B. Yebamot*, 5 d (tł. wł.).

<sup>768</sup> Por. *Tosefta, Bekorot*, 6, 1. Wg niektórych żydowskich pism apokryficznych dziecko rodzi się właśnie w ósmym miesiącu (np. ApEzdr 5, 13).

<sup>769</sup> *Tosefta, Sabbat*, 4, 4 (tł. wł.). Być może tak jak u hipokratyków teoria ta miała na celu usprawiedliwienie osób asystujących przy porodzie dziecka kalekiego lub martwego.

nych jest – według przekonań środowiska diaspory żydowskiej – grecka litera ζ oznaczająca siedem, a równocześnie będąca pierwszą literą wyrazu „życie” (ζωή)<sup>770</sup>.

## 2. ANIMACJA EMBRIONU LUDZKIEGO WEDŁUG MYŚLI ŻYDOWSKIEJ

Pogląd na animację embrionu zawarty w pismach żydowskich ma nieco inny charakter niż w myśli greckiej, co wynika z odmiennych koncepcji duszy. Według filozofów klasycznych, dusza stanowi przede wszystkim zasadę ożywiania i poruszania bytów cielesnych; dla Żydów – jest ona czynnikiem, który jednoczy człowieka z Bogiem; tchnieniem, które stanowi w nim nadprzyrodzony element. Jednakże, pomimo tej różnicy, także w tekstach judaistycznych pojawiły się analogiczne pytania o animację człowieka, które można sprowadzić do dwóch zasadniczych: skąd przychodzi dusza (pytanie o jej preegzystencję) oraz kiedy zostaje ona umieszczona w człowieku (pytanie o moment tchnienia duszy).

### a. Preegzystencja dusz

W myśli żydowskiej, zwłaszcza przełomu er, daje się zauważyć rozwój teorii o preegzystencji dusz w stosunku do ciał; ślad takiego poglądu znajdował się już – jak widzieliśmy – w *Księdze Mądrości* (8, 19-20)<sup>771</sup>. Hebrajska wersja teorii wędrówki dusz pojawiła się w: pseudoepigrafach, tekstach esseńczyków, u Filona Aleksandryjskiego oraz w niektórych fragmentach *Talmudu*. Jej zasymilowanie przez środowiska żydowskie świadczy o dość istotnym wpływie filozofii pitagorejsko-platońskiej, zwłaszcza w diasporze aleksandryjskiej oraz na terenach Palestyny<sup>772</sup>.

<sup>770</sup> Por. B. *Yebamot*, 5 d. Takie samo przekonanie wyraża Filon Aleksandryjski. Uzasadnia on żywotność płodów siedmiomiesięcznych doskonałością liczby 7 (por. *De opificio mundi*, 124), odwołując się jednak nie do pitagorejczyków, ale do tekstów biblijnych (zwłaszcza pierwszego opisu stworzenia Rdz 1, 1-2, 4a). Równocześnie twierdzi, że płody 8-miesięczne nie są zdolne do przeżycia (por. *Legum allegoriae*, I, 9)

<sup>771</sup> Por. § I, III, 2 c niniejszego opracowania.

<sup>772</sup> Istnieje także pogląd, że teoria preegzystencji dusz w myśli żydowskiej ma swoje korzenie w niektórych mitach egipskich i babilońskich; por. P. GRELOT, *Leschatologie des esséniens et le livre d'Énoch*, [w:] „Revue de Qumran”, 1 (1958/59), p. 113-131; TENŻE, *La géographie mythique d'Énoch et ses sources orientales*, [w:] „Revue biblique” 65 (1958), p. 33-69; F. SCHMIDT, *Le Testament d'Abraham: introduction, édition de la recension courte, traduction et notes*, Strasbourg, University of Strasbourg, 1971.



Niektóre żydowskie pseudoepigrafy (zwłaszcza apokalipsy) ukazują związek zachodzący między wszechwiedzą Boga a preegzystencją dusz, jak to ma np. miejsce w *Księdze Henocha*, w której zapisany został następujący obraz: „Te piękne miejsca [przeznaczone są na to], żeby duchy, dusze zmarłych mogły się w nich zgromadzić. Zostały stworzone po to, żeby mogły się zgromadzić tutaj wszystkie dusze synów ludzkich. Groty te zostały stworzone na miejsce pobytu [dusz ludzkich] aż do dnia sądu, aż do wyznaczonego czasu, kiedy nastanie dzień wielkiego sądu nad nimi” (Hen 22, 3-4)<sup>773</sup>. W *Apokalipsie Barucha*, została wyrażona podobna myśl o przechowywaniu dusz stworzonych od początku: „Gdy bowiem zgrzeszył Adam i śmierć postanowiono przeciw tym, którzy zostali zrodzeni, wtedy policzono zrodzonych i liczbie tej przygotowano miejsce, gdzie zamieszkaliby żyjący i gdzie umarli byliby strzeżeni” (ApBar 23, 4)<sup>774</sup>. Z kolei w *Apokalipsie Abrahama* opisana jest rozmowa między Bogiem i Abrahamem, w której naszkicowany jest obraz odwiecznie realizowanego planu Boskiego. Zgodnie z nim wszystko to, co kiedyś ukaże się na ziemi, właściwie już istnieje. Na pytanie Abrahama o pewną grupę ludzi widocznych na obrazie, Bóg odpowiada: „Ci, którzy są po stronie lewej, jest to mnóstwo ludów, które były przedtem. Po tobie jedno przygotowani są na sąd i odnowę, inni na pomstę i zatracenie na końcu czasów” (ApAbr 22, 5)<sup>775</sup>. W *Czwartej Księdze Ezdrasza* użyto nawet położniczego porównania: „Szeol i pomieszczenia dusz są podobne do łona. Jak bowiem rodząca jest przynaglana, by przebrnąć przez konieczność porodu, tak i te miejsca spieszą się oddać to, co zostało im powierzone od początku” (4 Ezdr I, 4, 42)<sup>776</sup>. Powyższe teksty ukazują przede wszystkim prawdę teologiczną, zawartą także w Piśmie Świętym, że Bóg zna każdego człowieka od początku, jeszcze zanim ten jest stworzony<sup>777</sup>. Jednakże w sposób dość jasny wyrażają też przekonanie o tym, że dusze

<sup>773</sup> *Księga Henocha etiopska*, 22, 3-4 (tł. R. Rubinkiewicz), [w:] *Apokryfy Starego Testamentu* (opr. R. Rubinkiewicz), s. 151.

<sup>774</sup> *Apokalipsa Barucha Syryjska*, 23, 4 (tł. J. Woźniak), [w:] *Apokryfy Starego Testamentu* (opr. R. Rubinkiewicz), s. 416

<sup>775</sup> *Apokalipsa Abrahama*, 22, 5 (tł. R. Rubinkiewicz), [w:] *Apokryfy Starego Testamentu* (opr. R. Rubinkiewicz), s. 453.

<sup>776</sup> *IV Księga Ezdrasza*, I, 4, 42 (tł. S. Mędała), [w:] *Apokryfy Starego Testamentu* (opr. R. Rubinkiewicz), s. 378.

<sup>777</sup> Prawda ta jest także potwierdzona w Piśmie Świętym, np. w omówionych wcześniej tekstach o powołaniu człowieka jeszcze przed narodzeniem: Ps 139, 13-16; Rdz 25, 21-24; Iz 49, 5; Jr 1, 5. Nowy Testament potwierdza to przekonanie, np. w *Liście do Galatów*: „A kiedy Ten, który wybrał mnie w łonie matki i powołał dzięki swojej łasce [...]” (1, 15); co więcej, rozciąga je na wszystkich ludzi: „W Nim [Jezusie Chrystusie] wybrał nas przed stworzeniem świata [...]” (Ef 1, 4).

ludzi, którzy kiedykolwiek pojawiają się na ziemi, w jakiś sposób istnieją już wcześniej.

Według świadectwa Józefa Flawiusza<sup>778</sup>, sekta esseńczyków<sup>779</sup>, zamieszkująca regiony Morza Martwego, także wierzyła w preegzystencję dusz:

„Jest ich stałym wierzeniem, że ciało jest niszczone, a tworząca je materia nie-  
trwała, jednak dusza jest nieśmiertelna i niezniszczalna. Emanujące z niebios,  
dusze te usidlonie zostają w więzieniu ciała, do którego wciągane są przez rodzaj  
naturalnego czaru; gdy jednak uwolnione zostają z więzów ciała, wtedy, niczym  
wyzwolone od długiej służby, radują się i unoszą w górę<sup>780</sup>”.

Zwolennikiem teorii preegzystencji dusz był Filon Aleksandryjski. Zakładał także ich metempsychozę. Przykładem może tu być swoiste tłumaczenie passusu z *Księgi Rodzaju*, który opisuje sen Jakuba i jego wizję zstępowania i wstępowania duchów niebieskich po drabinie (Rdz 28, 12):

„[Powietrze,] jak zaludnione miasto, jest pełne niezniszczalnych i nieśmiertelnych mieszkańców – dusz, których ilość jest jak gwiazd na niebie<sup>781</sup>. Obecnie niektóre z tych dusz zstępują na ziemię z wyrokiem skrępowania w śmiertelnych ciałach, a to te mianowicie, które są najbardziej związane z ziemią i które są kochankami ciała. Lecz niektóre wzbijają się wzwyż, stając się znów wytwor-  
nymi wedle przeznaczenia i czasu, które są wyznaczone przez naturę. Te spo-

<sup>778</sup> Józef Flawiusz (ok. 37-100 po Chr.), historyk żydowski, autor zachowanych do dziś czterech dzieł (*Wojna Żydowska*, *Dawne dzieje Izraela*, *Przeciw Appionowi*, *Autobiografia*). W czasie wojny żydowski-rzymskiej, po zdobyciu twierdzy w Jotapacie, którą dowodził, przeszedł na stronę wroga, przez co wzbudził pogardę u Żydów, zwłaszcza u rabinów.

<sup>779</sup> Esseńczycy byli ugrupowaniem wywodzącym się z grona „pobożnych” (tzw. *chasi-dim*). Żyli zazwyczaj w odosobnionych wspólnotach na terenie Palestyny i Syrii, a ich centrum stanowiły okolice En Gedi na Pustyni Judzkiej. Zwykle celibatariusze, wywodzili się ze wszystkich warstw społecznych Izraela i zrzeszali ponad 4 tys. członków. Ich głównym celem było życie w pobożności, rygorystycznej wierności przepisom *Tory* oraz studium Biblii hebrajskiej. Sami nie uczęszczali do świątyni jerozolimskiej (choć nie zerwali z nią kontaktu) ani do synagog. Po wojnie żydowsko-rzymskiej część esseńczyków przyłączyła się do judeochrześcijan; za: K. PILARCZYK, *Literatura żydowska od epoki biblijnej do haskali*, s. 53-55.

<sup>780</sup> JÓZEF FLAWIUSZ, *Wojna Żydowska*, II, 154. Trzeba jednak zaznaczyć, że myśl tego zdania, o wyraźnym wydźwięku platońskim, nie znajduje potwierdzenia w zwojach znad Morza Martwego. Jedynym śladem przeświadczenia Esseńczyków o preegzystencji dusz mógłby być *Hymn Dziękczynienia*, który wysławia Bożą wszechwiedzę i w którym pojawia się motyw wędrówki dusz.

<sup>781</sup> Związek dusz z gwiazdami jest często przywoływany przez Filona (np. w *De opificio mundi*, 69-71; *De specialibus legibus*, I, 207; *Quaestiones in Genesim et Exodum*, III, 10, 11; *Legum allegoriae*, III, 161; *De plantatione*, 18), co poświadcza dużą zależność jego myśli od filozofii pitagorejczyków i Platona.

śródnich, które ciągle są spragnione śmiertelnego życia i są z nim spokrewnione, ponownie doń wracają<sup>782</sup>.

Tekst ukazuje ciągły ruch pomiędzy niebem a ziemią, polegający na zstępowaniu dusz w ciała i ich powrocie do sfer astralnych. W szerszym kontekście – dusze tworzą całe miasto powietrzne; niektóre z nich schodzą na ziemię, by inkarnować się w ciała; część pozostaje w nich na zawsze, część wyzwala się z więzów materialnych, by powrócić na swoje pierwotne miejsce. Tylko dusze aniołów i demonów nigdy nie wcielają się w ciała ziemskie. Podobny obraz występuje także w *De plantatione*<sup>783</sup>. Odwoływanie się do tekstów Starego Testamentu ukazuje, że Filon w swoich poglądach na temat preegzystencji dusz opierał się nie tylko na tekstach greckich, ale też na księgach biblijnych.

W swoich pismach Aleksandryczyk odniósł się także do kwestii embrionu ludzkiego i sposobu jego animowania; uczynił to w dwóch traktatach: *De congressu eruditionis gratia*<sup>784</sup> i *De specialibus legibus*<sup>785</sup>. Uważał, że embrion jest animowany przez duszę, która wcześniej odbywała swoją długą wędrówkę. Wędrówka ta była dla duszy rodzajem kary za jej indywidualne upadki i niedoskonałości; błąkała się po świecie materialnym, który stanowił dla niej miejsce wygnania, uwięziona w różnych bytach w wyniku swoich nieuporządkowanych przywiązań. Jej przebywanie w ciałach było sprzeczne z pierwotnym zamysłem Boga, gdyż idealnym stanem duszy – według Filona – jest stan anioła, który nie podlega żadnej przypadłości ciała, lecz jest natury czysto duchowej. Dusza dąży do takiego stanu, lecz na razie go jeszcze nie osiąga; obecne jej umiejscowienie w ciele ludzkim jest kolejnym etapem jej wygnania.

Myśl o preegzystencji dusz pojawia się dość wyraźnie w niektórych tekstach *Talmudu* od II w. po Chr. W jednym z nich ukazany jest *Arabot* – jedno z siedmiu niebios, w których przechowywane są dusze ludzi mających narodzić się w przyszłości; przebywają one tam razem z duszami sprawiedliwymi, które – wedle myśli zawartej w 1 Sm 25, 29 – „zachowywane są w skarbcu życia u Jahwe, twego Boga<sup>786</sup>”. Inny tekst stwierdza, że

<sup>782</sup> FILON ALEKSANDRYJSKI, *De somniis*, I, 137-139 (tł. wł.). W traktacie tym Filon często używa terminów i zwrotów platońskich, a szczególnie takich określeń na ludzkie ciało, jak „więzienie” i „grób”.

<sup>783</sup> Por. FILON ALEKSANDRYJSKI, *De plantatione*, 13.

<sup>784</sup> PHILON D'ALEXANDRIE, *De congressu eruditionis gratia* (tr. fr. M. Alexandre), Paris, OPA 16, 1967.

<sup>785</sup> PHILON D'ALEXANDRIE, *De specialibus legibus* (tr. fr. S. Daniel), Paris, OPA 24-25, 1975.

<sup>786</sup> B. Haguiga, 12 b (tł. wł.).

Syn Dawida (czyli Mesjasz) nie przyjdzie, dopóki wszystkie dusze umieszczone w ciele (hebr. *gûp*) nie zostaną narodzone na ziemi<sup>787</sup>. Z kolei w jednym z midraszów<sup>788</sup> zawarta jest bardzo oryginalna myśl, że Bóg stworzył wszystkie dusze na początku, w przeciągu sześciu dni, a następnie każdą z nich, w przeznaczonym dla niej czasie, umieszcza w ciele:

„Wiedz, że wszystkie dusze, które istniały od Adama i które jeszcze będą istnieć aż do skończenia świata, zostały utworzone w ciągu sześciu dni stworzenia i wszystkie zachowywane są w ogrodzie Eden [...]. W momencie poczęcia Bóg nakazuje aniołowi, który jest strażnikiem duchów, mówiąc mu: «Przynies mi takiego ducha, który jest w raju i ma takie imię i taką formę» [...] Bóg mówi do duszy: «Świat, do którego wchodzisz, jest piękniejszy niż ten. Kiedy cię uczyniłem, przeznaczyłem cię na to, byś była tylko w tej kropli nasienia»<sup>789</sup>.

Według myśli tego tekstu, wszystkie stworzone dusze przebywają w ogrodzie Eden, zanim zostaną złączone z ciałami. Sam moment inkorporacji polega na umieszczeniu duszy w kropli nasienia męskiego, a następnie przekazaniu jej wraz z nim do łona kobiety – w ten sposób zasada kreacjonistyczna (stworzenie duszy przez Boga) zostaje połączona z zasadą traducjanistyczną (przekaz duszy przez rodziców). Midrasz obrazowo opisuje cały proces umieszczenia duszy w świecie materialnym. Dusza buntuje się wobec wyroku Bożego i nie chce opuścić swojego miejsca pobytu, gdzie czuje się szczęśliwa. Dlatego Bóg nakłania ją w pocieszających słowach, ukazując piękno innego świata, do którego wchodzi<sup>790</sup>; tłumaczy, że cały

<sup>787</sup> Por. B. *Aboda Zara*, 5 a; B. *Yebamot*, 63 b; *Niddah*, 13 b. Teksty te sprawiają tłumaczom pewne trudności, gdyż może być dwojako rozumiane. *Gûp* oznacza albo ciało ludzkie, w którym umieszczana jest dusza, albo rezerwuar dusz, z których są one powoływane do wejścia w świat materialny i inkorporowania w ciałach; w tej kwestii por. więcej: E.E. URBACH, *Les sages d'Israël. Conceptions et croyances des maîtres du Talmud*, Paris, Cerf, 1996, p. 798; M.H. CONGOURDEAU, *L'embryon et son âme dans les sources grecques*, p. 73-74.

<sup>788</sup> Midrasz jest jedną z form religijnego przekazu, którą Żydzi rozwinęli pod koniec starożytności i na początku Średniowiecza. Nazwa pochodzi od hebr. *darasz* (szukać) i określa egzegezę (początkowo tylko mówioną, później także spisaną) jakiegos tekstu Biblii hebrajskiej, czy wręcz pojedynczego wiersza *Tory*. Midrasze dzielą się na: 1) hagadyczne (od hebr. *agada* – opowiadanie; ich celem jest objaśnianie treści wiary i genezy różnych instytucji religijnych, świąt, obrzędów, kalendarza itp.) oraz halachiczne (od hebr. *halach* – iść, kroczyć, postępować; mają one na celu przypomnienie, formułowanie i wyjaśnianie przepisów prawnych).

<sup>789</sup> *Tanhuma*, *Exod*, *Pequde* 3 (tł. wł.). Podobny obraz występuje w *Talmudzie Babilońskim*: „Anioł odpowiedzialny za poczęcie [...] pobiera kroplę [nasienia] i przedstawia ją Bogu. «Panie wszechświata – pyta – co da ta kropla? Człowieka mocnego czy słabego? Mądrego czy głupiego? Bogatego czy biednego?»”; B. *Niddah*, 16 b (tł. wł.).

<sup>790</sup> Widoczna jest tu ponownie różnica z platońską odmianą preegzystencji dusz: świat, do którego wchodzi dusza, jest – wedle myśli żydowskiej – piękny i dobry, nie zaś obcy

sens jej istnienia polega właśnie na połączeniu z kroplą nasienia, razem z którą tworzy nowego człowieka. Następnie Bóg posyła dwóch aniołów, by stały na straży duszy, żeby ta przypadkiem nie zechciała uciec z ciała<sup>791</sup>. W innym midraszu zawarty jest komentarz do Pwt 29, 13-14<sup>792</sup> – tekstu biblijnego, który zawiera fragment przemowy Mojżesza do ludu. O przyszłych członkach Narodu Wybranego przekazuje on, że ich „dusze były już tam, lecz ciała nie zostały jeszcze stworzone”<sup>793</sup>.

Wszystkie te teksty poświadczają tezę, że przynajmniej w niektórych kręgach żydowskiej myśli teologicznej pierwszych wieków po Chrystusie panowało przekonanie o tym, iż dusze ludzkie istnieją w wieczności, zanim jeszcze człowiek narodzi się na ziemi i że są one sukcesywnie umieszczane w ludzkich ciałach. Z chwilą gdy ostatnia z dusz zostanie inkorporowana, nastąpi pełnia czasów i przyjdzie Mesjasz, a wraz z nim nastąpi koniec świata. Trudno orzec, czy to przekonanie było powszechne, choć wydaje się, że jednak nie; wszak – jak to pokazuje Pismo Święte – nawet w kwestii zmartwychwstania panowały u Żydów różne koncepcje (por. spór faryzeuszów z saduceuszami w Dz 23, 6-11)<sup>794</sup>. Tym bardziej gdy chodzi o tak trudny problem, jak preegzystencja i wędrówka dusz (hebr. *gilgúl hannšāmôt*) stanowiska z pewnością były rozbieżne, zważywszy, że teksty biblijne nie udzielały na to jasnej odpowiedzi. Z drugiej strony niektóre pseudoepigrafy, fragmenty *Talmudu* oraz pisma Filona Aleksandryjskiego poświadczają, że pewne intuicje o istnieniu dusz przed ich inkorporowaniem nie były w żydowskich środowiskach całkiem obce.

---

i wrogi. Połączenie z ciałem nie stanowi dla duszy ani formy wygnania, ani uwięzienia, lecz jest celem jej istnienia.

<sup>791</sup> Wg pewnej interpretacji, ucieczka ta miałyby być spowodowana przede wszystkim dokonaniem aborcji; za: J. NEUSNER, A.J. AVERY-PECK, W.S. GREEN (ed.), *The Encyclopedia of Judaism*, t. III, Leiden-Boston-Köln, Brill Academic Publishers, 2000, col. 1344-1345.

<sup>792</sup> „A nie tylko z wami samymi zawieram Ja to przymierze – wraz z tym [ostrzegawczym] zaklęciem – lecz i z tym, kto wraz z nami trwa dzisiaj w obecności naszego Boga Jahwe, i z każdym, kogo dziś [jeszcze] tu nie ma” (Pwt 29, 13-14).

<sup>793</sup> *Tanhuma, Nitsavim*, 3 (tł. wł.).

<sup>794</sup> O różnicy tej pisze Józef Flawiusz. O saduceuszach: „Lecz doktryna Saduceuszów jest taka: że dusza umiera wraz z ciałem; nie uznają oni też przestrzegania czegokolwiek poza tym, czego wymaga prawo [...] nie uznają przeznaczenia i twierdzą, że coś takiego nie istnieje oraz że wydarzenia w ludzkich sprawach nie są jego dziełem; uważają natomiast, że wszystkie nasze działania są w naszych rękach, tak więc my sami jesteśmy sprawcami tego, co dobre i zło spada na nas z naszego własnego szaleństwa”. Z kolei o faryzeuszach: „Wierzą oni również, że dusze mają w sobie nieśmiertelny rygor oraz że pod ziemią będą kary i nagrody zależnie od tego, czy żyły cnotliwie, czy występnie w tym życiu; i że te ostatnie mają być wtrącone do wiecznego więzienia, jednak te pierwsze mają mieć siłę, by odżyć i żyć na nowo; dzięki której to doktrynie są oni w stanie przekonywać masy ludzkie”; JÓZEF FLAWIUSZ, *Dawne dzieje Izraela*, XVIII, I, 4.

Może się wydawać, że powyższe rozważania nie mają większego związku z refleksją nad teologicznym statusem człowieka w pierwszych stadiach jego istnienia. Tymczasem – jak się wkrótce okaże – znalazły one swój szeroki oddźwięk w pismach niektórych Ojców Kościoła pierwszych wieków (Klemens Aleksandryjski, Orygenes, Metody z Olimpu, Didym Ślepy, Ewagriusz), którzy zastanawiali się nad sposobem i momentem animacji ludzkiego embrionu. U wielu z nich powtórzą się liczne elementy myśli żydowskiej o preegzystencji dusz.

## b. Moment animacji

Według myśli zawartej w *Talmudzie* dusza, która zostaje tchnięta do komponentu cielesnego, jest pochodzenia Boskiego: „Mój Panie! Dusza, którą we mnie umieściłeś, jest czysta. Utworzyłeś ją we mnie, tchnąłeś ją we mnie i strzeżesz jej w moim wnętrzu. Ty wezwałeś mnie, bym ją przyjął i oddał w świecie przyszłym”<sup>795</sup>. Dusza – jako nadprzyrodzony, Boski czynnik w człowieku – ma swoją siedzibę w sercu<sup>796</sup>: „Święty, błogosławione niech będzie imię Jego, mieszka w sercu świata; tak i dusza mieszka w sercu człowieka [...], w jego najgłębszych pokładach”<sup>797</sup>. Poglądy żydowskie na sam moment animacji są podzielone. Niektóre teksty zakładają, że dusza jest przekazana wraz z nasieniem w momencie poczęcia (a może nawet wcześniej); inne z kolei mówią, że następuje to w późniejszym okresie, a niektóre nawet – że w chwili narodzin.

### – Animacja w momencie poczęcia

Jako przykład pierwszego przekonania – o przekazaniu duszy w momencie poczęcia – może posłużyć zapis z wyżej cytowanego midraszu *Tanhuma*: „Rzecz Bóg do duszy [...]: «Kiedy cię uczyniłem, przeznaczyłem cię na to, byś była tylko w tej kropli nasienia»”<sup>798</sup>. Wyraża on myśl, że dusza była już niejako zawarta w nasieniu mężczyzny i przekazana w akcie seksualnym. Inny istotny fragment przytacza rozmowę pomiędzy rabbim Judą a jakimś Antoniuszem (cesarzem?):

<sup>795</sup> B. *Berakhot*, 60 b (tł. wł.).

<sup>796</sup> Serce niekoniecznie musi tu być rozumiane jako narząd cielesny; w myśli biblijnej i judaistycznej często identyfikowane ono było z najszlachetniejszymi pokładami duchowymi człowieka.

<sup>797</sup> B. *Berakhot*, 10 a (tł. wł.).

<sup>798</sup> *Tanhuma*, *Exod*, *Pequdei*, 3 (tł. wł.).

„Antoniusz rzekł do Judy: «Od kiedy dusza (*nēšāmāh*) pojawia się w człowieku, od chwili poczęcia [dosł.: „zawitania”, *pēqīdāh*] czy od momentu, kiedy [embrion] jest uformowany?». Rabbi odparł: «Od momentu, kiedy jest uformowany». Antoniusz zaoponował: «Czyż nieposolone mięso może pozostać przez trzy dni i nie ulec rozkładowi? Musisz przyznać, że dusza wchodzi wraz z poczęciem [dosł. „zawitaniem” *pēqīdāh*]». Rabbi [później] rzekł: «Antoniusz nauczył mnie tego, i Pisma to potwierdzają, że – jak to jest powiedziane – twoje zawitanie zapewniło mi ducha (Hi 10, 12)»<sup>799</sup>.

Porównanie z czasem rozkładu mięsa w stanie nieposolonym jest być może wyrazem przekonania, jakie panowało w niektórych kręgach rabinistycznych, że proces poczęcia trwa – w przypadku człowieka – kilka (zwykle trzy) dni, kiedy to nasienie jest szczególnie narażone na „zepsucie” (por. np. *B. Berakhot*, 60 b)<sup>800</sup>. Metafora soli jest bardzo ciekawa, gdyż ukazuje, że dusza jest – tak jak i sól – elementem zachowującym substancję cielesną od rozkładu; zatem jest niejako zasadą życia (myśl grecka). Ponadto, działając już w momencie poczęcia, od razu opanowuje przynależną jej materię, decydując o jej żywotności i świeżości. Użyty obraz służy do uzasadnienia tezy wyrażonej w analizowanym tekście: mianowicie że dusza ludzka jest przekazywana ciału już od samego początku – tzn. od momentu poczęcia.

#### – Animacja w 40. dniu

W kilku fragmentach *Talmudu* występuje myśl, że istotna cezura w rozwoju embrionalnym wyznaczona jest przez 40. dzień po poczęciu; wcześniej mielibyśmy do czynienia tylko z jakimś nieuformowanym jeszcze tworem w konsystencji płynnej<sup>801</sup>, a dopiero potem można by mówić o człowieku we właściwym tego słowa znaczeniu. Sens i symbolika żydowska liczby 40 jest bardzo bogata, a w odniesieniu do ludzkiej prokreacji zaczerpnięta została głównie z *Księgi Kapłańskiej*:

<sup>799</sup> *B. Sanhedrin*, 91 b (tł. wł.); za: D. FELDMAN, *Marital Relations, Birth Control and Abortion in Jewish Law*, p. 271.

<sup>800</sup> „Przez pierwsze trzy dni modlimy się, by nasienie nie uległo zepsuciu” (*B. Berakhot*, 60 b). Zwraca się tu czasem uwagę na ciekawą konotację ze zmartwychwstaniem Jezusa, pojmowanym jako nowe narodzenie do prawdziwego życia, poprzedzone trzydniowym przebywaniem w „łonie ziemi”. Podobna aluzja do procesów rozkładu zawarta jest też w opisie wskrzeszenia Łazarza, szczególnie w stwierdzeniu o „cuchnącym” ciele po czterech dniach od jego śmierci (por. J 11, 39). W XVII w. do „tezy trzech dni” powrócił Tomasz Fiens (Fiendus), lekarz z Louvain, który stwierdził, że wlanie duszy następuje w trzecim dniu od poczęcia, gdyż właśnie trzy dni są potrzebne do tego, aby gamety połączyły się ze sobą i aby zarazem doszło do ich „aktualizacji”; por. THOMAS FIENUS, *De formatrice fetus*, Antwerp 1620, p. 157-181.

<sup>801</sup> Więcej na ten temat patrz: A. ABÉCASSIS, G. HATAF, *Encyclopédie de la mystique juive*, Paris, Berg International Éditeurs, 1977, col. 1477.

„Powiedz tak synom Izraela: Kobieta, która poczęła i urodziła chłopca, będzie nieczysta przez siedem dni – podobnie jak bywa nieczysta w okresie swojej miesięcznej słabości. Ósmego dnia [chłopiec] będzie poddany obrzezaniu. Potem pozostanie ona w domu przez trzydzieści trzy dni, by krew [jej] została oczyszczona; nie będzie dotykała niczego świętego ani nie będzie uczęszczała do miejsca Świętego, aż nie upłyną dni jej oczyszczenia. Jeśli zaś urodzi dziewczynkę, będzie nieczysta przez dwa tygodnie – jak podczas swej miesięcznej słabości; potem pozostanie w domu przez sześćdziesiąt sześć dni, by oczyścić się od krwi”.

(Kpł 12, 2-5<sup>802</sup>).

Liczba dni potrzebna do oczyszczenia kobiety (40 – w przypadku chłopca i 80 – w przypadku dziewczynki) stanowiła przez długie wieki punkt odniesienia do obliczania czasu, w których miał kształtować się embrion ludzki. Skoro przez taki okres po urodzeniu dziecka – sądzono – Biblia nakazywała kobiecie oczyszczenie, to oznacza to *per analogiam*, że przez takiz sam czas formowane jest na początku ciało płodu ludzkiego; okres oczyszczenia, wymagany po urodzeniu, miał zatem być odniesiony do okresu, w którym kobieta nosiła w swoim łonie „nie-ludzki” (nieuformowany, nieczysty, ani męski, ani żeński) zaczątek człowieka (por. *B. Berakhot*, 60 a). Pogląd ten wyznawany był nie tylko w licznych kręgach rabinistycznych, ale także funkcjonował jako jedna z najpoważniejszych teorii teologicznych jeszcze przez kilkanaście wieków po Chrystusie (m.in. u św. Tomasza z Akwinu). W myśl tego przekonania, jeśli kobieta dokonałaby sztucznego poronienia przed 40. dniem po poczęciu, nie byłaby winna uśmiercenia człowieka; w przeciwnym razie zaciągnęłaby ciężką winę dzieciobójstwa (por. *B. Nidda*, 30 a-b). W środowiskach, które opowiadały się za cezurą 40. dnia, wcześniejszy embrion ludzki był uważany za pewien rodzaj cieczy. Świadczy o tym zapis: „Jeśli nie widać, żeby [kobieta] była brzemienna, znaczy to, że nie jest brzemienna; lecz jeśli widać, że jest brzemienna, nasienie, aż do czterdziestego dnia, było tylko jakąś cieczą”<sup>803</sup>. Inne teksty stwierdzają, że kobieta, która w tym pierwszym okresie dokonała przerwania ciąży, nie była zobowiązana do poddania się oczyszczeniu jak po urodzeniu dziecka ani nie musiała składać zań ofiary (por. *B. Kerithot*, I, 5) z wyjątkiem, jeśli płód miał już kształt ludzki (por. *B. Kerithot*, I, 3) lub gdy był pierworodnym kobiety (por. *B. Bekhorot*, VIII, 1). Przeciwnie, gdy dokonała sztucznego poronienia po 40. (chłopiec) lub 80. (dziewczynka) dniu, zaciągała nieczy-

<sup>802</sup> Oprócz Kpł, identyczna kalkulacja dni oczyszczenia występuje też w apokryficznej *Księdze Jubileuszów*, III, 8-14.

<sup>803</sup> *B. Berakhot*, 60 a (tł. wł.).



stość kultyczną tak samo, jak po porodzie<sup>804</sup>. Z powyższych tekstów pośrednio wynika, że formowanie embrionu było ukończone w 40.(♂)/80.(♀) dniu. Inny tekst przekazuje, że w 40. dniu – bez rozróżnienia na płeć – embrion otrzymuje duszę: „Tora dała czterdzieści dni, i dusze są uformowane w czterdziestu dniach”<sup>805</sup>.

Kryterium 40./80. dnia przyjmował też Filon Aleksandryjski<sup>806</sup>. W swoim przekonaniu opierał się najprawdopodobniej na greckiej wersji Wj 21, 22-25, o czym świadczy komentarz zawarty w *Specialibus legibus*. Pisze w nim, że jeśli spędzony płód nie był jeszcze ani ukształtowany, ani zarysowany (ἄπλαστον καὶ ἀδιατύπωτον τὸ ἀμβλωθέν), to wówczas napastnik, który spowodował poronienie kobiety brzemiennej, ma zapłacić grzywnę odpowiedniej wielkości, gdyż „przeszkodził naturze w dziele prokreacji, podczas gdy ta była w trakcie budowania i modelowania najpiękniejszego spośród zwierząt – człowieka”<sup>807</sup>. „Lecz jeśli embrion był już ukształtowany (μεμορφωμένον) i kiedy wszystkie jego części znajdowały się już na swoim miejscu, wraz z ich charakterystycznymi cechami, wówczas zasądza się karę śmierci. Albowiem embrion tego rodzaju jest człowiekiem; zostaje zabity, kiedy przebywa jeszcze w warsztacie natury”<sup>808</sup>.

#### – Animacja w momencie urodzenia

Oprócz powyższych poglądów istnieje jeszcze inne przekonanie, zawarte w tekstach żydowskich, które mówi, że dusza ludzka jest tchnięta w ludzkie ciało dopiero w chwili narodzenia. Reprezentatywnym tekstem wyrażającym tę myśl jest zapis z *Miszny*:

„Jeśli kobieta ma trudności z urodzeniem dziecka, niech ktoś rozerwie na kawałki płód [dosł.: embrion] w jej łonie, gdyż jej życie jest ważniejsze niż życie płodu. Gdyby tylko pojawiła się głowa (lub jej większa część), nie może on być uszkodzony, ponieważ nie możemy poświęcić jednego życia (*nepes*) dla drugiego”<sup>809</sup>.

<sup>804</sup> B. *Niddah*, III, 7 podaje jednodniową różnicę: „Rabbi Ishmael powiedział: «Chłopiec jest wykończony w 41. dniu, a dziewczynka – w 81. dniu»” (tł. wł.).

<sup>805</sup> B. *Menahot*, 99 b (tł. wł.).

<sup>806</sup> Por. FILON ALEKSANDRYJSKI, *Quaestiones in Genesim et Exodum*, I, 25.

<sup>807</sup> FILON ALEKSANDRYJSKI, *De specialibus legibus*, III, 108 (tł. wł.).

<sup>808</sup> FILON ALEKSANDRYJSKI, *De specialibus legibus*, III, 109 (tł. wł.).

<sup>809</sup> *Mishnah*, *Ohalot*, 7, 6. Analogiczny zapis występuje też w B. *Sanhedrin*, 72 b oraz w B. *Niddah*, 28 a: „Od momentu, gdy na zewnątrz jest większa część, mamy już nowo narodzone dziecko. Jeśli rodzi się normalnie, to liczymy go od chwili, gdy ukaże się większa część głowy. Lecz co oznacza owa «większa część głowy»? Oznacza jego twarz” (B. *Niddah*, 28 a). Tertulian krytykował te poglądy żydowskie, ukazując okrucieństwo zabicia dziecka w chwili urodzenia; por. TERTULIAN, *De anima*, XXV, 4.

W tekście tym istotne jest podkreślenie faktu pojawienia się głowy<sup>810</sup> podczas porodu, gdyż z tą chwilą przychodzące na świat dziecko, biorąc pierwszy oddech, aspiruje równocześnie duszę<sup>811</sup>. Zgadzałoby się to z poglądem zawartym w innym fragmencie *Talmudu Babilońskiego*, który wyrażał przekonanie, że embrion, zanim się narodzi, jest częścią organizmu matki (por. np. *B. Hullin*, 58 a)<sup>812</sup>.

W podobnym duchu wypowiada się inny tekst żydowski, zezwalający na egzekucję kobiety brzemiennej: „Jeśli na kobiecie ma być wykonany wyrok śmierci, nie czekamy, aż urodzi dziecko; jedynie gdy zaczęła już rodzić [dosł.: gdy jest na krześle porodowym], oczekujemy, aż poród zostanie ukończony”<sup>813</sup>. Ta odosobniona w świecie starożytnym, okrutna praktyka była usprawiedliwiana jednak nie tyle nieosobowym statusem płodu przed urodzeniem, ile raczej poglądem, iż lepiej, by dziecko umarło przed narodzeniem, niż miałoby narodzić się z matki zhańbionej, skazanej na śmierć<sup>814</sup>.

Ze wszystkich powyższych tekstów wynika, że status ludzkiego embrionu w tradycji żydowskiej był rozumiany dość rozbieżnie: niektórzy uważali, że embrion jest już człowiekiem od momentu poczęcia; inni – że od 40. (chłopiec) lub 80. dnia (dziewczynka), a jeszcze inni – że dopiero od momentu urodzenia (dokładnie: pierwszego wdechu). Niekompatybilność tych stanowisk wynikała z różnych przyczyn. Jedną z nich mógł być fakt, iż różne tradycje żydowskie przyjmowały różne koncepcje duszy<sup>815</sup>, choć taki argument nie tłumaczy aż tak dużej rozbieżności czasowej. D. Feldman, jeden z najlepszych znawców tej tematyki, stwierdza, że zróżnicowanie opinii żydowskich w tej kwestii jest wyrazem przekonania, iż moment uduchowienia ciała ludzkiego jest niemożliwy do uchwycenia; jest czymś, co należy do ścisłych „tajemnic Boga”<sup>816</sup>.

---

<sup>810</sup> Dziś prawo halachiczne uściśla, że podczas porodu, w którym głowa dziecka nie ukazuje się pierwsza, decyduje fakt ukazania się połowy jego ciała.

<sup>811</sup> Myśl ta pojawia się niejednokrotnie w starożytności, np. wśród stoików.

<sup>812</sup> Z drugiej strony, przekonanie to nie współgra z nauką zawartą w innej części *Talmudu Babilońskiego*, który mówi o „Synach Noego” zabijających człowieka nawet wówczas, gdy był on jeszcze w łonie matki, orzekając, iż winni są oni ciężkiego występku; por. *B. Sanhedrin*, 57 b; MAJMONIDES, *Yad, Helikot Melakim*, 9, 4; za: D. FELDMAN, *Marital Relations, Birth Control and Abortion in Jewish Law*, p. 260.

<sup>813</sup> *M. Arakhin*, I, 4 (tł. wł.).

<sup>814</sup> Por. M.H. CONGOURDEAU, *L'embryon et son âme dans les sources grecques*, p. 297, przyp. 1406.

<sup>815</sup> Za: D.A. JONES, *The Soul of the Embryo*, p. 111.

<sup>816</sup> Por. D. FELDMAN, *Marital Relations, Birth Control and Abortion in Jewish Law*, p. 273.

### 3. ABORCJA WEDŁUG STAROŻYTNEJ MYŚLI ŻYDOWSKIEJ

W Izraelu panowało powszechne przekonanie o wielkiej zbrodni, jaką jest dzieciobójstwo, postrzegane zawsze jako rodzaj ludobójstwa. Czy jednak można było taką ocenę zaaplikować do umyślnego sprowokowania poronienia płodu? Trudno dziś jednoznacznie odpowiedzieć na to pytanie. Z pewnością nie we wszystkich ośrodkach myśli żydowskiej przełomu er życie nasciturusa stawiane było na równi z życiem dziecka urodzonego. Nie znaczy to jednak, że aborcja była czynem moralnie usprawiedliwionym, sprzeciwiała się bowiem stwórczemu planowi Boga (który polecił człowiekowi zaludnić ziemię) oraz niszczyła życie rodzinne. W niektórych tradycjach żydowskich opór wobec sztucznego poronienia został sformułowany wyraźnie. Np. Józef Flawiusz w dziele *Przeciw Apionowi* sklasyfikował przerywanie ciąży jako morderstwo:

„Prawo nakazuje wychowywać wszystkie dzieci i zabrania kobietom poronienia czy innego sposobu uśmiercania płodu; kobieta, która okazałaby się tego winna, uważana jest za dzieciobójczynię”<sup>817</sup>.

Z kolei Filon Aleksandryjski uzasadniał moralne zło dzieciobójstwa poprzez odniesienie się do tekstu Wj 21, 22-25:

„Zatem Mojżesz, jak już powiedziałem, niewyraźnie i nie wprost zakazał porzucania dzieci, gdy ogłosił wyrok śmierci na tego, który spowodował poronienie u matki, kiedy jej płód był już w pełni uformowany, [...] dlatego też dzieciobójstwo jest bez wątpienia morderstwem”<sup>818</sup>.

W myśl tego zapisu, kryterium negatywnej oceny dzieciobójstwa stanowi odniesienie do czynu analogicznego, jakim jest spowodowanie sztucznego poronienia. A zatem to nie dlatego spędzanie płodu jest moralnie niegodziwe, że stanowi formę dzieciobójstwa, lecz odwrotnie – dzieciobójstwo jest ciężkim występkiem, ponieważ jest zniszczeniem życia człowieka w pierwszych stadiach jego egzystencji. W dalszym fragmencie tegoż samego dzieła

<sup>817</sup> JÓZEF FLAWIUSZ, *Przeciw Apionowi*, II, 24.

<sup>818</sup> FILON ALEKSANDRYJSKI, *De specialibus legibus*, III, 19 (tł. wł.); por. także: „Gdyby ktoś miał sprzeczkę z kobietą, która jest brzemienna, i zadał cios w jej brzuch, tak że ona poroni, jeśli dziecko, które się w niej poczęło, jest wciąż nieuformowane, będzie ukarany grzywną, zarówno za atak, którego się dopuścił, jak również za to, iż przeszkodził naturze w dziele prokreacji, podczas gdy ta była w trakcie budowania i modelowania najpiękniejszego spośród zwierząt – człowieka – nie pozwalając na jego zaistnienie. Ale jeśli dziecko, które zostało poczęte, przybrało wyraźny kształt we wszystkich swoich częściach, osiągając wszystkie swoje spójne i charakterystyczne właściwości, [człowiek ten] umrze”; tamże, III, 108 (tł. wł.).

Filon przywraca pierwotny kierunek argumentacji: „Skoro jest właściwe, by troszczyć się o to, co ze względu na upływ czasu nie jest jeszcze na świat wydane, żeby nie ucierpiało na skutek brutalności, tym konieczniejsze jest zatroszczyć się w ten sam sposób o dziecko już narodzone”<sup>819</sup>.

Z drugiej strony późniejsza tradycja żydowska, zawarta w *Misznie*, dopuściła możliwość sprowokowania sztucznego poronienia w przypadku, gdyby ciąża zagrażała życiu matki<sup>820</sup>. Tekst zapisu nie negował wprost osobowego charakteru płodu ludzkiego, jedynie orzekał, że życie matki ma w tym przypadku pierwszeństwo przed życiem jej jeszcze nieurodzonego dziecka. Według *Talmudu* płód nie mógł być uważany za agresora (*rōdēp*), gdyż nie miał intencji wyrządzenia szkody<sup>821</sup>.

---

<sup>819</sup> FILON ALEKSANDRYJSKI, *De specialibus legibus*, III, 111 (tł. wł.). W kilku innych jeszcze miejscach *De specialibus legibus* Filon mówi o nikczemności zabijania bądź wyrzucania noworodków, w czym upodabnia swój sąd do wczesnych Apologetów chrześcijańskich.

<sup>820</sup> Patrz wcześniejszy zapis z *Mishnah*, *Oholot*, 7, 6.

<sup>821</sup> Por. *B. Sanhedrin*, 72 b. Później średniowieczny lekarz żydowski Majmonides stwierdzi jednak, że czasem płód może być „agresorem”. Wydaje się, że intencją Majmonidesa było wyznaczenie granic dla praktyki określanej współcześnie jako tzw. „aborcja ze względów medycznych”. Wg niego dziecko może stanowić „bezpośrednie zagrożenie” dla życia matki, przez co staje się agresorem *nieświadomie*; za: D. FELDMAN, *Marital Relations, Birth Control and Abortion in Jewish Law*, p. 276.