

Az abortusz megítélése az ókeresztény korban

SÁRY PÁL

Miskolci Egyetem, Miskolc (HU)
pal.sary@uni-miskolc.hu

Title: The Early Christian View of Abortion

Abstract: The study aims to prove that the views of the movements fighting for abortion freedom are not at all compatible with the Catholic tradition. It is true that in some early Christian works we come across the view that the foetus only becomes a human when it is formed. However, those statements are all related to that part of the Septuagint that the translators formulated under the influence of Greek philosophy, and they differ significantly from the original Hebrew text. Nowhere in the early Christian writings is there even a faint hint that early abortion was permissible. The foetus was considered as an object of divine providence from its conception; it was believed that the foetus already possessed all the characteristics that would develop later. The applicability and extent of the church punishment for abortion was therefore independent of the stage of pregnancy in which the abortion took place.

Keywords: abortion; Septuagint; Church Fathers; early church councils; fetal protection.

A Katolikus Egyház hivatalos tanítását elutasító liberális szerzők sokszor a történelmi tények elferdítésével próbálják azt bizonygatni, hogy a mai egyházi álláspont elszakadt az egyház eredeti tanításától. Ilyen irányú – a katolikus híveket félrevezetni kívánó – igyekezettel az abortusz témakörében is találkozhatunk. Kiemelhető itt Daniel A. Dombrowski és Robert

Deltete 2000-ben megjelent közös könyve, mely azt állítja, hogy az abortuszszabadságért küzdő „pro choice” álláspont „összeegyeztethetőbb a katolikus hagyománnyal, mint a jelenlegi abortuszellenes nézet, melyet sok katolikus és a legtöbb katolikus vezető védelmez”.¹ Az alábbiakban az ókeresztény források alapján megvizsgáljuk, hogy igaz-e ez az állítás.

A Didakhétól Alexandriai Kelemenig

Az újszövetségi Szentírásban nem található olyan részlet, mely a magzatelhajtás kérdésével foglalkozna.² Az abortusz kifejezett tilalmával először a Didakhé szövegében találkozhatunk, mely a legrégebbi ránk maradt egyházi rendtartás; 100 körül keletkezett Szíriában. A tízparancsolattal összefüggő szabályai között – melyeket a katekumenek megkeresztelésük előtt recitáltak – ott áll a tilalom: „ne hajtsd el a magzatot”.³ Ugyanezt a tilalmat a Didakhéval összefüggésben álló Barnabás-levél is kimondja, mely 130–140 körül íródhatott.⁴

A magzat szándékos elhajtásának tilalma nem a kereszténységgel jelent meg a történelemben. A Kr. e. 2. évezred második felére datálható középasszír jogkönyv szerint a magzatát elhajtó asszonyt karóba kellett húzni, s az így kivégzett nő holttestét nem volt szabad eltemetni; ha pedig az asszony meghalt az abortusz következtében, a holttestét kellett karóba húzni, s azt ilyenkor

sem volt szabad eltemetni.⁵ Josephus Flavius (37 k.–100 k.) szerint a zsidó asszonyoknak sem volt szabad elhajtaniuk magzataikat: „A törvény szerint minden született gyermeket fel kell nevelni, az asszonyok számára tilos a magzatot elhajtani vagy megölni, s akiről ilyesmi kiderül: gyermekgyilkosnak számít, mert egy lelket semmisített meg és nemzetségét megkárosította.”⁶ Bár a mózesi törvényekben a szándékos abortusz kifejezett tilalmával nem találkozunk, a zsidók a Dekalógus ötödik parancsát minden bizonnyal úgy értelmezték, hogy az a magzat megölését is tiltja.⁷ A zsidók a magzat életét Isten adományának tekintették, s meggyőződéssel vallották, hogy a magzatot anyja méhében Isten formálja, öltözteti bőrbe és húsba, szövö át csontokkal és inakkal (Jób 10,8–12; Zsolt 139,13). A Talmudban kifejezetten említésre kerül, hogy a parancsot, melyet Isten a gyilkosság büntetésére vonatkozóan Noénak és fiainak adott (Ter 9,6), azzal szemben is alkalmazni kell, aki magzatot öl meg.⁸

Egyes görög városállamokban szintén tiltották az abortuszt; többek között Musonius Rufus (25 k.–95 k.) utal olyan törvényhozókra, akik – a polgárok családjainak gyarapodását közérdekű célnak tekintve – megtiltották az asszonyoknak a magzatelhajtást, s az ellenszegülőkre büntetést mértek.⁹ A római jog a magzatelhajtást csak akkor büntette, ha a magzat érvényes római házasságból származott, s elhajtására az apa beleegyezése nélkül került sor. Ilyen esetben az abortuszt az apai hatalomból származó jogok

¹ DOMBROWSKI – DELTETE: A Brief, Liberal, Catholic Defense of Abortion, 1.

² Bár a Galata-levélben (Gal 5,20) és a Jelenések könyvében (Jel 9,21; 18,23; 21,8; 22,15) elítélt méregkeverés összefüggésbe hozható a magzatelhajtással, mivel gyakran magzatelhajtás céljából kevertek mérgeket. Vö. NOONAN: Abortion and the Catholic Church, 90; GORMAN: Abortion & the Early Church, 48.

³ Didakhé 2,2 (ford. Vanyó L.).

⁴ Barnabás levele 19,5.

⁵ Középasszír jogkönyv 53. §. Vö. FULLER: Exodus 21:22–23, 173.

⁶ Josephus Flavius: Apión ellen 2,24,202 (ford. Hahn I.). Josephus e szavait a caesareai Eusebiosz (263 k.–339) is idézi (Evangéliumi előkészület 8,8,21).

⁷ Vö. GORMAN: Abortion & the Early Church, 43.

⁸ Szanhedrin 57b,5. Vö. APTOWITZER: Observations, 60, 75, 114.

⁹ Musonius Rufus: Értekezések 15a. Kapparis kétségbe vonja Musonius állításának hitelességét, mivel a sztoikus filozófus nem idézi szó szerint a törvényi rendelkezéseket és nem nevezi meg név szerint a törvényhozókat (KAPPARIS: Abortion, 150); e hiányosságok azonban véleményem szerint nem teszik Musoniuszt teljesen hiteltelenné.

megsértéseként értékelték és szankcionálták.¹⁰ A törvényes gyermekek ugyanis a fogantatásuktól kezdve apjuk hatalma alatt álltak. A római nők a házasságon kívüli kapcsolataikból származó magzataikat az apa beleegyezése nélkül is elhajthatták minden jogkövetkezmény nélkül (apai hatalom ugyanis nem jöhetett létre érvényes római házasság hiányában). Az abortuszt erkölcsi szempontból számos pogány szerző elítélte.¹¹

Témánk szempontjából fontos forrás az apokrif művek közé tartozó, 125–150 között készült Péter-apokalipszis, melyben az abortuszt elkövető, elkárhozott nők szenvedéseiről olvashatunk. A szerző látomásában a gyilkosok büntetésének helyéhez közel egy másik, túlsúfolt helyet lát,

„ahová genny és a bűnhődők búze áradt el és mintegy tóvá lett; és ott ültek asszonyok, akiknek nyakáig ért a »vízvér« és velük szemben sok gyermek, akiket idő előtt meggyilkoltak, ültek és sírtak és lángok csaptak elő belőlük és az asszonyok szemét perzselték. Ők voltak azok az asszonyok, akik a házasságon kívüli gyermekeket megölték és elhajtották.”¹²

A hely zsúfoltsága az abortuszok nagy számára utal. Az is kitűnik a szövegből, hogy jellemzően a házasságon kívüli kapcsolatokból származó magzatokat hajtották el. A szerző a magzatukat elhajtó asszonyokat a túlvilágon a gyilkosok mellé helyezi, szenvedéseiket szörnyűnek festi le, s látja a meggyilkolt gyermekeket is. Ez az irat, melyet a Muratori-töredék szerint fel lehetett olvasni az egyházban, valószínűleg sokakat elriasztott a magzatelhajtástól.

¹⁰ Lásd Digesta 47,11,4; 48,19,39. Vö. WATTS: Ovid, 92; EYBEN: Family Planning, 28; SIMSHÄUSER: Die Behandlung der Abtreibung, 181–182; SÁRY: A magzati élet védelme, 56–57.

¹¹ Lásd pl. Plinius: Természetrész 10,83,172; Iuvenalis: Szatírák 6,594–597; Ovidius: Szerelmek 2,14; Gellius: Attikai éjszakák 12,1. Vö. WATTS: Ovid, 93–96; EYBEN: Family Planning, 51–53; SÁRY: A magzati élet védelme, 55–56.

¹² Péter apokalipszise 11,26 (ford. Vanyó L.).

A 2–3. században az egész Római Birodalomban az a hír járta, hogy a keresztények a vérfertőző orgiákba torkolló, titkos összejöveteleiken csecsemőket gyilkolnak meg, melyek húsát meg is eszik. Az apologéták igyekeztek cáfolni e szörnyű rágalmakat. Athénagorasz a 177–180 között írt apológiájában a csecsemőgyilkosság vádjával kapcsolatban a következőket jegyezte meg:

„Még a magzatelhajtáshoz különféle szereket használó asszonyokat is gyilkosnak tartjuk, s véleményünk szerint ezért számadással tartoznak Isten előtt, akkor hogyan tudnánk mi embert ölni? Mi értelme lenne annak a gondolatnak, hogy mi gyilkosok vagyunk, mikor éppen mi tartjuk gyilkosnak a magzatelhajtást végző asszonyt, és véleményünk szerint számot fog adni érte Isten előtt? Ugyanaz az ember nem gondolkodhat úgy, hogy élőlénynek, következésképpen Isten gondviselése tárgyának tekinti a magzatot a méhben, de a világra jöttét már megölhetőnek tartja.”¹³

A keresztények e sorok szerint is gyilkosságnak tekintették a magzat elhajtását, s azt tanították, hogy az ilyen bűn elkövetőjének Isten előtt felelnie kell.

A 2. század végéről származó Diognétoszhoz írt levél a kereszténység szép stílusban megfogalmazott apológiája. Szerzője leírja, hogy milyenek a keresztények, s e jellemzés során a következőket is megemlíti: „Mint mindenki más, házasodnak, gyermekeket nemzenek, de a magzatot nem hajtják el.”¹⁴ Krisztus követőinek körében tehát általános volt az a vélemény, hogy az abortusz nem egyeztethető össze a keresztény hittel.

Ugyanebben az időszakban, 190 és 200 között foglalhatta össze Alexandriai Kelemen (150 k.–215 k.) a keresztény etika elveit, mely művében a következők olvashatók:

¹³ Athénagorasz: Kérvény a keresztények ügyében 35,5–6 (ford. Vanyó L.). Vö. БОСКМҮНЛ: Die Beurteilung der Abtreibung, 37.

¹⁴ Diognétoszhoz írt levél 5,6 (ford. Vanyó L.).

„Természet szerint haladhatna előbbre az életünk, ha győzünk kívánságaink felett, és nem pusztítjuk el az isteni gondviselésből létrejött emberi nemet gonosz mesterkedésekkel. Ezek a praktikák ugyanis a paráznság érdekében biztos elvetélést okozó szereket használnak fel, és a magzattal együtt kiirtják az emberszeretetet is.”¹⁵

Kelemen szerint tehát az isteni gondviselés folytán létrejött magzati élet elpusztítása természetellenes cselekedet. Mivel a magzat ember, megölése az emberszeretet alapvető parancsába ütközik.

Tertullianustól Lactantiusig

A csecsemőgyilkosság vádját Tertullianus (160 k.–220 k.) is azzal utasította vissza, hogy a keresztények körében nemcsak a megszületett gyermek megölése, de már a magzat elhajtása is tilos:

„Mi azonban, akiknek a gyilkosság egyszer s mindenkorra tilalmas dolog, az anyaméhben fogamzott magzatot sem pusztíthatjuk el, pedig a vércseppekből ott még csak alakul az ember. A szülés megakadályozása: gyorsított gyilkosság. (*Homicidii festinatio est prohibere nasci.*) Mindegy, hogy a már megszületett életet ragadja-e el valaki, avagy a születőben levőt rombolja-e össze. Az is ember, aki lesz csupán ember. (*Homo est et qui est futurus.*) Minden gyümölcs ott van már a magban.”¹⁶

E 197 körül megfogalmazott mondatokból is világosan kitűnik, hogy a keresztények a magzatot emberi lénynek tekintették, s ezért annak szándékos elhajtását emberölésnek (*homicidium*) tartották.

Az ókori filozófusok egy része úgy gondolta, hogy a lélek akkor költözik a csecsemő testébe, amikor az a világra jöttek

¹⁵ Alexandriai Kelemen: A nevelő 2,96 (ford. Tóth V.).

¹⁶ Tertullianus: Védőbeszéd 9,8 (ford. Városi I.).

először lélegzetet vesz. A lélekről szóló, 210 körül írt művében Tertullianus ezt a nézetet elutasítva amellet érvel, hogy már a magzatnak is van lelke, mégpedig a fogantatásától kezdve.¹⁷ A magzatot ugyanis a benne lévő lélek élteti, a magzati élet jeleit pedig egyértelműen tapasztalják a gyermeket váró asszonyok. E köztudomású tény mellett Tertullianus a Szentírás több részletére is hivatkozik, melyek a magzat mozgására, önálló személyiségére és érzelmi reakcióira utalnak: így rámutat arra, hogy a gyermekek (Ézsau és Jákob) rugdalóztak Rebekka méhében (Ter 25,22), az Úr már akkor ismerte, felszentelte és prófétául rendelte Jeremiást, amikor az még anyja méhében volt (Jer 1,5), s amikor Mária köszöntötte Erzsébetet, az örömtől annak méhében megmozdult a gyermek (Lk 1,41,44).¹⁸

A karthágói teológus az animáció időpontjáról vallott nézetei ellenére azt írja, hogy a méhmagzat csak akkor válik emberré, amikor teljesen kifermálódik: „*ex eo igitur fetus in utero homo, a quo forma completa est.*”¹⁹ Ezt az állítását a Septuaginta szövegére alapozta, amely szerint a mózesi törvény abban az esetben rendelte el vetélés okozása esetén az életet életért elv alkalmazását, ha a magzat emberi formája már kirajzolódott.

Ezzel kapcsolatban egy kis kitérőt kell tennünk. A mózesi törvény a Szentírás eredeti, héber szövege szerint büntetni rendelte azt a férfit, aki más férfival való civakodása közben egy viselő asszonyt úgy megütött, hogy azzal vetélést okozott: a magzat elvesztéséért pénzbüntetést kellett fizetni, ha azonban a vetélésbe a nő belehalt, az elkövetőt – az emberölés esetén alkalmazandó életet életért elv (Kiv 21,12) alapján – halállal kellett büntetni (Kiv 21,22–23).²⁰ E kazuisztikusan megfogalmazott rendelkezést, mely a magzat halálának nem szándékos okozását szankcionálta, a zsidók – a kánaániták közvetítésével – Hammurapi törvényeiből

¹⁷ Tertullianus: A lélekről 25; 27; 36.

¹⁸ Tertullianus: A lélekről 26.

¹⁹ Tertullianus: A lélekről 37.

²⁰ E szentírási szakaszt Josephus Flavius is ezzel a tartalommal idézi (A zsidók története 4,8,33).

vehették át.²¹ A Septuaginta elkészítői e szövegrészt a görög filozófia hatására jelentősen megváltoztatták. Arisztotelész (Kr. e. 384–322) különbséget tett a már kiformalódott, élő és érző, illetve a még formátlan, még nem élő és nem érző magzatok között.²² A Septuagintába ennek hatására az a rendelkezés került, hogy a vetélést okozó férfit pénzbüntetéssel kell sújtani, ha az elvesztett magzat még formátlan volt, ha azonban az már kiformalódott, halálbüntetést kell alkalmazni az életet életért elvnek megfelelően.²³ A Septuaginta tehát a kiformalódott magzat megölését – a formátlan magzat megölésével szemben – emberölésnek minősítette. A Septuaginta korai latin fordításaiban (*Vetus Latina*) is ez került megfogalmazásra. Tertullianus e hellenisztikus hatást tükröző, lényeges szövegmódosítás alapján jutott arra a következtetésre, hogy a magzat csak a kiformalódásával válik emberré.²⁴

Szóranosz, a 2. század első évtizedei alatt Rómában élő híres, epheszoszi származású orvos ránk maradt nőgyógyászati szakkönyve szerint az orvosok egy része a hippokratészi eskü

²¹ Hammurapi Kr. e. 1750 körül készült törvénykönyve szerint annak, aki ütésével szabad ember leányának (nem szándékosan) vetélést okozott, pénzbüntetést kellett fizetnie, a nő halála estén viszont a tettes leányát meg kellett ölni (209–210. §). Vö. FULLER: Exodus 21:22–23, 171–172.

²² Arisztotelész szerint a városállam lakosságát korlátozó szabály ellenére megfogant magzatot „mielőtt élet és érzés kél benne, el kell hajtani” (Politika 1335b; ford. Szabó M.). A filozófus egy másik helyen azt állítja, hogy az emberi magzat, ha fiú, a fogantatása után a 40. nap környékén, ha leány, a 90. nap körül kezd mozogni és ekkorra formálódnak ki a tagjai (Az állatok története 7,3). A Talmud szerint a magzat a fogantatásától számított 40 napig pusztá víz, addig nem számít élőlénynek (Yevamot 69b,10–11), a 41. napra formálódik ki, akár fiú, akár leány (Niddah 3,7).

²³ Philón (Kr. e. 20 k.–Kr. u. 41 k.), az alexandriai zsidó filozófus a Septuaginta e verseire hivatkozik (Az egyes törvényekről 3,19,108; 3,20,117). A vetelés okozását már a Kr. e. 14. század körül összeállított heftita törvénygyűjtemény is differenciáltan büntette a magzat életkorának függvényében: az idősebb magzat elpusztításáért magasabb pénzbírság járt (17–18. §). Vö. FULLER: Exodus 21:22–23, 171.

²⁴ A Septuaginta alapján ugyanerre a következtetésre jutott Philón is, aki szerint a kiformalódott és ezzel emberré vált magzat olyan, mint a szobor, mely már elkészült, de még nem került ki a szobrász műhelyéből (Az egyes törvényekről 3,19,109).

alján²⁵ teljesen elutasította a magzatelhajtást, s mások is csak a szülés esetén fellépő veszély elhárítása érdekében javasolták azt, például, ha a méh túl kicsi volt a magzat kihordásához, vagy ha a méhszájon rések voltak.²⁶ A magzat orvosi műtét útján történő megölését (feldarabolását és eltávolítását) olyan esetben, ha az az anya életének megmentése érdekében történik, Tertullianus elkerülhetetlen kegyetlenségnek (*necessaria crudelitas*) nevezi,²⁷ amiből arra következtethetünk, hogy ilyen sürgősségi helyzetben a magzatelhajtást megengedhetőnek tekintette.²⁸ Valószínűleg abból indult ki, hogy a gyermek életét ilyen esetben nem lehet megmenteni, s ezért csak két lehetőség közül lehet választani: vagy elhajtják a magzatot, vagy meghal az anya a magzattal együtt.

Római Szent Hippolütosz (170 k.–235), az első ellenpápa, aki nagy erkölcsi megvetést tanúsított Szent Callistus pápával (217–222) szemben, szintén élesen elítélte a magzatelhajtást. A római jog szerint rabszolgával nem lehetett házasságot kötni, a szenátori rangú polgárok pedig felszabadított rabszolgákkal sem házashattak össze.²⁹ A rabszolda származású Callistus ennek ellenére megengedte, hogy előkelő fővárosi keresztény hajadonok az egyház előtt rabszolgákkal, illetve felszabadított rabszolgákkal kössenek házasságot. E nők azonban Hippolütosz szerint

²⁵ A Hippokratészi Gyűjteményben található orvosi eskü szövegében ez áll: „Senkinek sem adok majd mérget, még ha kéri is; sőt még csak ilyen tanácsot sem adok neki. Hasonlóképp egyetlen asszonynak sem adok magzatelhajtó méhgyűrűt” (ford. Havas L.). Arról, hogy az abortusz minden módja ellenében állt e szöveggel, lásd NOONAN: Abortion and the Catholic Church, 86; EYBEN: Family Planning, 43; KAPPARIS: Abortion, 66–76.

²⁶ Szóranosz: A nők betegségeiről 20,60. Vö. NARDI: Aborto e omicidio, 373.

²⁷ Tertullianus: A lélekről 25.

²⁸ A Talmud szerint a magzat az anya élete megmentése érdekében feláldozható egészen addig, amíg élő nem bukkan a feje (Szanhedrin 72b,14) vagy testének nagyobb része (Oholot 7,6). Vö. APTOWITZER: Observations, 94–95.

²⁹ Egy forráshely szerint szabad ember nem köthet házasságot rabszolgával (Ps.-Paulus: Sententiae 2,19,6), de a rómaiak a rabszolgák közötti életközösséget sem tekintették házasságnak. A szenátorok leányai, unokái, dédunokái felszabadított rabszolgákkal nem köthettek érvényes házasságot (Digesta 23,2,16 pr.; 23,2,42,1).

szégyellték családjuk előtt kapcsolatukat, s nem akartak rabszolgától vagy alacsony társadalmi réteghez tartozó férfitől (törvénytelen, s emiatt erkölcsileg megvetett, jogilag pedig hátrányos helyzetű) gyermeket szülni, ezért fogamzásgátló szereket szedtek, illetve, ha teherbe estek, elhajtották magzatukat, s így a római házassági szabályok megszegése mellett emberölést (*homicidium*) is elkövettek.³⁰ Az abortuszt tehát Hippolütosz is gyilkosságnak tartotta.

Azt a rágalmat, hogy a keresztények csecsemőket gyilkolnak, a 3. század első felében működő jogász, Minucius Felix is visszautasította, rámutatva arra, hogy az újszülöttek, illetve a magzatok meggyilkolása éppen a pogányok körében fordul elő: „Látom ugyanis, hogy újszülött gyermekeiteket hol vadállatok, hol madarak, zsákmányául teszik ki; hol megfojtjátok őket fájdalmas halált osztva ki rájuk, s hogy vannak, akik mérgek és italok segítségével még a méhen belül oltják ki a jövő ember életét (*originem futuri hominis extinguant*), s gyilkolnak, mielőtt szülnének (*et parricidium faciant, antequam pariant*).”³¹ Az apológéta tehát a magzatelhajtást *parricidium*nak nevezi; e szó a korabeli római jogban rokongyilkosságot jelentett, ami – az elkövető elvetemültségére tekintettel – a közönséges emberölésnél (*homicidium*) súlyosabb büntettnak számított.³² A magzatot Minucius a jövő ember kezdeményének (*origo futuri hominis*) nevezi, ezzel azonban nem vonja kétségbe a magzat embervoltát (mint fentebb láthattuk, Tertullianus is azt írta, hogy a jövő ember is ember).

³⁰ Hippolütosz: Az összes eretnokség cáfolata 9,7.

³¹ Minucius Felix: Octavius 30,2 (ford. Heidl Gy.).

³² A *parricidium* kezdetben apagyilkosságot jelentett (a kifejezés a *patricium* szóból származik), majd jelentése rokongyilkossággá bővült (vö. Digesta 48,9,1). A gyermek megölését csak Nagy Constantinus császár rendelte büntetni 318-ban rokongyilkosként, jelentősen korlátozva ezáltal az apai hatalmat (Codex Theodosianus 9,15,1). A magzatölést azonban a római jog továbbra sem tekintette gyilkosságnak (nem sorolta sem a *homicidium*, sem a *parricidium* körébe).

Azt, hogy már a magzatnak is van lelke, Órigenész (184–254) természetesnek tekintette. Ez világosan kitűnik a Lukács-evangéliumhoz írt 7. homíliájából, melyben Mária és Erzsébet találkozását elemzi. Órigenész volt az első keresztény teológus, aki a Septuaginta szövegét allegorikusan értelmezte: a formátlan magzatokat a katekumenekkel állította párhuzamba, akikben még – Szent Pál szavaival élve (Gal 4,19) – nem alakult ki Krisztus.³³

Szent Cyprianus (200 k.–258) egy 251-ben írt levelében az egyházon belül szakadást okozó Novatus gaztetteiről beszámolva a következőről tesz említést: „Várandós feleségének pedig úgy megrúgta a méhét, hogy azonnal elvetélt, így tulajdon gyermekének gyilkosa lett. S most még kárhoznatni meri az áldozatbemutatók kezét, mikor sokkal bűnösebb az ő lába, amellyel születendő fiát megölte!”³⁴ A karthágói püspök Novatus tettét – Minucius Felixhez hasonlóan – *parricidium*nak nevezi, s e büntetést súlyosabbnak tartja azoknak a keresztényeknek a bűnénel, akik – a császári parancsnak engedelmessé, hitüket megtagadva, bálványimádó módon – pogány áldozatot mutattak be.

Lactantius (250–317 k.) az Isten teremtő művéről szóló, 303 körül írt munkájában szó szerint idézi Varrót (Kr. e. 116–27), a híres római polihisztort, aki úgy vélte, hogy „A lélek a szájon keresztül beszívott, a tüdőben felmelegített, a szívben lehűtött, a testben szétáradt levegő.”³⁵ Ezt a nézetet Lactantius határozottan elutasította:

„A lélek tehát nem a szájon keresztül beszívott levegő, mivel jóval előbb születik, mint hogy a száján keresztül levegőt tudna venni valaki. Mert nem a születés után lopózik a testbe, mint egyes filozófusok vélik, hanem tüstént a fogantatás után, mihelyt a méhben az Istentől rendelt szükségszerűség megformálta a magzatot...”³⁶

³³ Órigenész: Homíliák a Kivonulás könyvéhez 10. Vö. KOSKENNIEMI: Right to Life, 64–65.

³⁴ Szent Cyprianus: Levelek 52,2 (ford. Szabó Á.).

³⁵ Lactantius: Isten műve 17 (ford. Adamik T.).

³⁶ Uo. (ford. Adamik T.).

Arisztotelész és Varro azon megállapítását, amely szerint a magzat teste a negyvenedik napon teljesedik ki, Lactantius is elfogadta.³⁷ Lactantiusnak tehát – Tertullianushoz hasonlóan – az volt a véleménye, hogy a magzatnak is van lelke, a lélek születését viszont – Tertullianustól eltérően – nem a fogantatáshoz, hanem a magzat kifermődéséhez kötötte.³⁸

Hozzátehetjük ehhez, hogy a lélek megjelenésének időpontja a zsidó teológusok körében is vita tárgyát képezte. A Talmud szerint egy rabbi feltette a kérdést az egyik Antoninus császárnak: mikor kerül a lélek a magzatba; a fogantatásakor vagy a kifermődésakor, ami a fogantatását követő 40. napon következik be? A rabbi eredetileg a kifermődés időpontját tartotta helyes válasznak, a császár azonban meggyőzte arról, hogy a magzat nem létezhet lélek nélkül negyven napig: a magzatnak éppúgy szüksége van a lélekre, mint a húsdarabnak a sóra, ami nélkül három napon belül megromlik. A rabbi elismerte, hogy a császárnak van igaza, a lélek a fogantatáskor költözik a magzatba, s ezt végül egy szentírási szakasszal is alátámasztotta (Jób 10,12).³⁹

Az elvirai és az ankürai zsinat határozatai

A hispániai Elvirában 305 körül ülésező zsinaton szigorú döntések születtek a házasságtörésből fogantatott gyermeküket megölő keresztény asszonyok, illetve az ilyen bűnt elkövető, megkeresztelkedésükre készülő nők büntetésével kapcsolatban. A zsinat 63. kánonja így fogalmazott: „Ha egy asszony férje távollétében házasságtörő kapcsolatból fogant és a tett után megölte gyermekét, úgy határoztunk, hogy még élete végén sem szabad megadni neki

³⁷ Lactantius: Isten műve 12.

³⁸ Kapparis másképp értelmezi ezt az ellentmondásos szövegrészt: szerinte Lactantius úgy vélte, hogy a lélek a fogantatáskor költözik a testbe (KAPPARIS: Abortion, 39).

³⁹ Szanhedrin 91b,6. Vö. LEONE: A jelenlegi vita ősi gyökerei, 48.

a közösségben való részesedést, mert bűnt bűnre halmozott.”⁴⁰ A 68. kánon pedig a következőket mondta ki: „Ha egy katekumen nő házasságtörésből fogant és megöli gyermekét, úgy határoztunk, hogy csak élete végén kereszteljék meg.”⁴¹

A zsinat résztvevői tehát egyértelműen úgy látták, hogy a házasságtörésüket a gyermekük megölésével palástolni szándékozó keresztény nőket ki kell közösiteni; kérdést csak az jelentett, hogy az ilyen bűnös nők az életük végén részesedhetnek-e a közösségben. A kérdés megvitatása után a szigorúbb álláspontot fogadták el, mely a közösségben való részesedés lehetőségét ilyen esetekben teljesen elvetette, ami a lehető legsúlyosabb egyházi büntetés választását jelentette. (A zsinat 69. kánonja a házasságtörést öt évig tartó kiközösítéssel rendelte büntetni.) A katekumenek esetében kérdéses lehetett, hogy azok később megkeresztelkedhetnek-e, s ha igen, mikor: csak életük végén vagy már korábban is? A zsinat határozatában nem zárta ki véglegesen a bűnbánó nők megkeresztelkedésének lehetőségét, de azt csak az életük végén engedélyezte számukra.

Kérdéses, hogy e két határozat a magzat vagy a már világra hozott gyermek megölését büntette-e. Véleményem szerint a szövegekben az utóbbiról, tehát az újszülöttek megöléséről van szó. A határozatok latin szövegében a magzat szó nem szerepel. A 63. kánonban ez áll: „*idque post facinus occiderit*” („és azt a tett után megölte”). Ez a magzat, illetve az újszülött megölését egyaránt jelentheti. A kánon azonban bizonyára összefügg a 68. kánonnal, melyben ez olvasható: „*si per adulterium conceperit et praefocaverit*” („ha házasságtörés által fogant és megfojtotta”), ahol a *praefoco* (megfojt) ige használata egyértelműen az újszülött megölését jelenti. Ebből arra következtethetünk, hogy a zsinat nem a magzatelhajtást, hanem a csecsemő megölését rendelte büntetni.

Egy évtizeddel később azonban a kisázsiai Ankürában tartott zsinat a csecsemőgyilkosságra vonatkozó szabályt – jelentős módosításokkal – a magzatelhajtás esetére is kiterjesztette. A 314-ben

⁴⁰ Ford. Erdő P.

⁴¹ Ford. Erdő P.

ülésező zsinat 21. kánonja így rendelkezett: „Azok az asszonyok, akik paráználkodnak és megölik újszülöttjüket vagy azon igyekeznek, hogy magzatukat elhajtsák, a régi szabály szerint életük végéig ki vannak közösítve. Mi azonban enyhítettünk ezen, és azt határoztuk, hogy tíz évet töltsenek vezeklésben a megfelelő fokozatok szerint.”⁴²

A zsinat tehát a régi szabályt, ami valószínűleg az elvirai zsinat előírásait jelentette, több irányban is kiterjesztette. Egyrészt szélesítette az elkövetői kört: a férjezett nők mellett a házasságban nem élő nők cselekményeire is vonatkozott; a házasságtörés helyett ezért paráználkodás szerepel a szövegben. A csecsemőgyilkosság mellett a magzatelhajtást, sőt, annak kísérletét is büntetni rendelte: erre utal a görög szövegben szereplő „igyekezni”, „törekedni” (σπουδάζω) ige.

A büntetés az újszülött megölése, a magzat elhajtása, illetve a magzatelhajtás kísérlete vonatkozásában azonos volt: tíz évig tartó kiközösítés, amit a bűnös nőnek vezeklésben kellett töltenie. Ez a csecsemőgyilkosság korábbi büntetésének jelentős enyhítését jelentette. (A zsinat egyébként a szándékos emberölést sem büntette már végleges kiközösítéssel: a 22. kánon szerint a gyilkosokat életük végén vissza lehetett venni a közösségbe. A nem szándékos emberölésért járó kiközösítés időtartamát pedig a 23. kánon – a korábban előírt hét évről – öt évre csökkentette. A zsinat tehát a magzatelhajtást és a csecsemőgyilkosságot a közönséges emberölés szándékos eseténél enyhébben, a nem szándékos eseténél viszont súlyosabban rendelte büntetni.) A vezeklésnek különböző fokozatai voltak, melyeket a bűnösöknek végig kellett járniuk. A zsinat 9. kánonja azokat, akik saját bukásukon túl másokat is rávettek arra, hogy pogány áldozatot mutassanak be, így rendelte büntetni: „három évig legyenek hallgatók, hat évig leborulók, egy évig csak felajánláson kívül vegyenek részt a közösségben, vagyis tíz év elteltével bocsássák be őket teljesen.”⁴³ A magzatelhajtás miatt kiközösítettekre is hasonló szabályok

vonatkozhattak. A zsinat külön nem rendelkezett a magzatelhajtást elkövető katekumenekről. Valószínűleg nekik sem kellett már várniuk megkeresztelkedésükkel életük végéig; tíz év szigorú vezeklés után feltehetőleg ők is felvehették a keresztséget.

Nagy Szent Baszileiosztól Arles-i Szent Caesariushig

Nagy Szent Baszileiosz (330–374), a kappadókiai Caesarea püspöke, az ember teremtéséről szóló első homíliájában rámutatott arra, hogy a magzatban már kezdettől fogva megtalálhatók mindazok a tulajdonságok, melyek a növekedés során később bontakoznak ki: „Az anyaméhben kezdetben létrejövő szervezetnek megfelelően megvannak már a növekedés alapjai. Ezután nem valami új adomány az, amit a növekedés magával hoz, hanem már az anyaméhben levő magzatban megvannak azok a tulajdonságok, amelyek kibontakoznak.”⁴⁴ Baszileiosz előtt tehát nem volt kétséges, hogy a magzat a fogantatásától kezdve lélekkel bíró emberi lény.

374-ben Amphilokhiosz ikonioni püspök felvilágosítást kért Baszileiosztól különböző egyházjogi kérdésekben. Baszileiosz a válaszelevelében a magzatelhajtás megítélésével és büntetésével kapcsolatban a következőket írta:

„Aki művi úton elpusztította magzatát, gyilkosságot követett el. Nálunk nem tesznek különbséget szörszálhasogató módon a már kiformalódott és a még formátlan magzat között. Ez a tett ugyanis nemcsak a születendő gyermek ellen irányul, hanem az ellen is, aki így saját magát veszélyezteti, mivel az ilyen kísérletek az esetek nagy részében az asszonyok életébe kerülnek. Ehhez járul még a magzat halála; egy második gyilkosság, mely biztosan szándékos azok részéről, akik ilyesmire merészkednek. Mégsem kell ezek bünbánati

⁴² Ford. Erdő P.

⁴³ Ford. Erdő P.

⁴⁴ Nagy Szent Baszileiosz: Az ember teremtéséről I. 13 (ford. Vanyó L.).

idejét halálukig kiterjeszteni, hanem tízéves vezeklésre kell bocsátani őket. Gyógyulásukat azonban nem a bűnbánat ideje, hanem módja szerint kell megítélni.”⁴⁵

Baszileiosz e kánoni levelének egy későbbi szakaszában – a különböző ölési cselekményeket elemezve – visszatér az abortusz kérdésére: „Azok is gyilkosok, akik magzatelhajtó szert adnak, de azok is, akik az embriót megölő mérget beveszik.”⁴⁶ A kappadókiai egyházatya tehát a magzatelhajtást egyértelműen gyilkosságnak tekintette, függetlenül attól, hogy a magzat kifomálódott-e már. Abból, hogy a Septuaginta a formátlan magzat elvetését okozó magatartást csupán a viselős asszony sérelmére elkövetett testi sértésként kezelte, arra a téves következtetésre lehetett jutni, hogy maga a viselős nő a még formátlan magzatát minden további nélkül elhajthatja. Erkki Koskenniemi szerint Baszileiosz ezt az értelmezési lehetőséget kívánta határozottan kizárni.⁴⁷

Baszileiosz az abortusz büntetéséül az ankürai zsinat által meghatározott tíz évig tartó kiközösítést írta elő, mely alatt a bűnösnek vezekelnie kellett. Baszileiosz szerint azok is gyilkosnak minősültek, akik a magzatölő szert adták. Hozzátehetjük ehhez, hogy azokat, akik másoknak magzatelhajtó mérget adtak, a római jog is büntette; igaz, nem a magzat megölése, hanem a nő életének veszélyeztetése, illetve a nő halálának – nem szándékos – okozása miatt.⁴⁸

Nüsszai Szent Gergely (335 k.–394) a lélekről és a feltámadásról szóló, 379-ben vagy 380-ban írt munkájában elutasította a lélek preegzisztenciájának tanát, de azt a nézetet is cáfolta, amely szerint a lélek a test kialakulása után keletkezik: „józan gondolkodású ember nem teszi a test kialakulásánál későbbre a lélek keletke-

zését, mert mindenki előtt nyilvánvaló, hogy amely lényeknek nincs lelke, azokban mozgás és növekedési képesség sincsen. Az anyaméhben táplált magzat viszont kétségtelenül növekszik és mozog.”⁴⁹ A nüsszai püspök tanítása szerint tehát a test és a lélek egyidejűleg keletkezik. Gergely úgy vélte, hogy a magzatnak nem csak a kifomálódásától, hanem már a fogantatásától kezdve van lelke: „az emberből az ember szaporítására kivált anyag bizonyos szempontból élőlény, lelkes lénytől származó lelkes lény, melyet táplálkozó élőlény táplál.”⁵⁰ S ahogy a földre elvetett növényi magnak nem változik meg a természete, hanem csupán kibontakozik a fejlődése során, így történik ez az embernél is: „Ahogyan a sarjadó mag fejlődése a kiteljesedés felé tart, ugyanúgy van az ember keletkezésénél is.”⁵¹ Arra a kérdésre, hogy az elpusztult magzatok is részesednek-e a feltámadásban, a püspök egyértelműen igennel felelt: „a feltámadáskor nem hiányozhat senki, sem az anyaméhben levő magzat, sem a csecsemő... Ott lesz mindenki...”⁵²

Mindezek ellenére a Szentlélek istenségét tagadó makedoniánusok ellen írt művében Gergely – Órigenészhez hasonló módon, allegorikusan értelmezve a Septuagintát – megjegyzi, hogy miként a formátlan magzatot sem lehet embernek nevezni, csupán potenciálisan, ugyanúgy a hit misztériumának teljességét el nem fogadó eretneket sem lehet kereszténynek tekinteni.⁵³ Gergely műveiben is megtalálható tehát ugyanaz a belső ellentmondás, amellyel Tertullianusnál találkoztunk, s ez az ellentmondás mindkét szerzőnél a Septuaginta szövegével áll összefüggésben.

Kevéssel 381 után, feltehetőleg Kilikiában állították össze az Apostoli konstitúciók (*Constitutiones apostolicae*) szövegét, melynek egyik szakasza a következőképpen szól: „Ne öld meg fiadat vetélést (φθορά) okozva, és ne öld meg a megszületett gyermeket,

⁴⁵ Nagy Szent Baszileiosz: Levelek 188,2 (ford. Erdő P.). Vö. BOCKMÜHL: Die Beurteilung der Abtreibung, 42.

⁴⁶ Nagy Szent Baszileiosz: Levelek 188,8 (ford. Erdő P.).

⁴⁷ KOSKENNIEMI: Right to Life, 66.

⁴⁸ Ps.-Paulus: Sententiae 5,23,14 = Digesta 48,19,38,5. Vö. EYBEN: Family Planning, 29; SIMSHÄUSER: Die Behandlung der Abtreibung, 183–184; SÁRY: A magzati élet védelme, 58.

⁴⁹ Nüsszai Szent Gergely: A lélekről és a feltámadásról (ford. Vanyó L.).

⁵⁰ Uo. (ford. Vanyó L.).

⁵¹ Uo. (ford. Vanyó L.).

⁵² Uo. (ford. Vanyó L.).

⁵³ Nüsszai Szent Gergely: A Szentlélekről a makedoniánusok ellen 15. Vö. KOSKENNIEMI: Right to Life, 66–67.

mert minden kiformalódott, Istentől lelket kapott [magzat] elpusztítása megtorlásra kerül, mivel megölése jogtalanul történt.”⁵⁴ A szöveg tehát az újszülött gyermek megölése mellett csak az emberi formával és lélekkel rendelkező magzat elpusztítását tiltja, s ebben a vonatkozásban lényegesen eltér a korábbi egyházi szabályoktól. Mint tudjuk, a 692-ben tartott – a görög egyházban egyetemesnek tekintett – II. trullloszi zsinat 2. kánonja az Apostoli konstitúciókat – a szövegében talált eretnek betoldások miatt (a gyűjtemény 8. könyvének 47. fejezetét képező Apostoli kánonok kivételével) – kifejezetten elvetette. E pszeudo-apostoli gyűjtemény Nyugaton soha nem rendelkezett törvényerővel.

Szent Ambrus (334 k.–397) a teremtéstörténetet elemző, 386/387-ben tartott beszédei során rámutatott arra, hogy a fiókákat hosszú időn keresztül minden igyekezetükkel tápláló madarakhoz képest milyen gonoszak az emberek: a szegények kiteszik az újszülötteket, a gazdagok pedig, hogy ne kelljen vagyonukat több gyermek között szétosztaniuk, gyilkos szerekllel (*parricidalibus sucis*) ölik meg a magzatot a méhben, s így előbb veszik el az életet, mielőtt adnák.⁵⁵ E beszéd szerint tehát az abortuszok inkább a gazdagok körében fordultak elő, akik azért nem akartak több gyermeket, nehogy a családi vagyon felaprózódjon. Többek között a rokongyilkosságra utaló kifejezés használata is jelzi Mediolanum püspökének elítélő véleményét az ilyen cselekedetekről.

Az Ambrosiasternek nevezett ismeretlen 4. századi keresztény szerző a Septuaginta szövege alapján különbséget tesz a még formátlan (*informatus*) és a már kiformalódott (*formatus*) magzatok között, s azt állítja, hogy a formátlan magzat még nem rendelkezik lélekkel; a lélek tehát nem a fogantatáskor, hanem a kiformalódáskor költözik a magzatba. Ambrosiaster több érvet is felhoz ennek alátámasztásául: az ember teremtésekor Isten előbb kiformalta Ádám testét, s csak utána lehelt lelket bele (tehát a már kiformalt test kap lelket: „*iam formatum corpus accepit animam*”), s a

⁵⁴ Apostoli konstitúciók 7,3 (ford. Berki F.).

⁵⁵ Szent Ambrus: Homíliák a hatnapos teremtéstörténetről 5,18,58.

lakó is csak azután költözik a házba, miután az már felépült.⁵⁶ Bár Ambrosiaster e gondolatai Lactantius nézeteivel és az Apostoli konstitúciókban olvashatókkal rokoníthatók, Tertullianus, Baszileiosz és Nüsszai Gergely álláspontjával ellentétben állnak.

Szent Jeromos egy 384-ben írt levelében nagy keserűséggel ír azokról az egyházi szolgálatban álló, szüzességi fogadalmat tett hajadonokról, akik bűnös módon történő teherbe esésük után mérgekkel pusztítják el magzatukat, s akikre bűneik halmozása miatt kárhozat vár: „Még említeni is szégyen, hány szűz bukik el naponta, hányat veszít el kebeléről az Anyaszentegyház... Sokan, mikor észreveszik, hogy bűnös módon teherbe estek, magzatelhajtó mérgeken (*aborti venena*) törnek a fejüket; gyakran ők maguk is elpusztulnak, s egyszerre három bűnért jutnak a pokolba: öngyilkosságért, Krisztus megcsalásáért és még meg nem született gyermekük meggyilkolásáért.”⁵⁷ Jeromos itt *parricidának*, vagyis rokongyilkosnak nevezi az abortusz elkövetőjét (tekintet nélkül arra, hogy a cselekményre mikor kerül sor), rámutatva arra, hogy az ilyen cselekmény gyakran az elkövető nő életébe kerül, s ezért az öngyilkosságnak (vagy arra tett kísérletnek) is tekinthető. Az Istennek szentelt szűzek esetében mindehhez járult még fogadalmuk megszegése (e nőket Jeromos szó szerint házasságtörőknek nevezte Krisztussal szemben). A tisztességes (tehát nem prostituált) hajadonok testi kapcsolatát egyébként a klasszikus római jog is bűncselekménynek minősítette *stuprum* néven.⁵⁸

Egy másik, 406-ban írt levelében – a Szentírás egyes helyeit magyarázva – Jeromos azt írja, hogy „amint a magok is lassan formálódnak az anyaméhben, s addig nem beszélnek gyilkosságról (*homicidium*), míg a nagy összevisszaságban lévő részek testrészek formáját nem öltik, úgy pihen az elmében megfogant

⁵⁶ Ambrosiaster: Az Ó- és Újszövetséggel kapcsolatos kérdések 127.

⁵⁷ Szent Jeromos: Levelek 22,13 (ford. Adamik T.).

⁵⁸ Papinianus szerint a házasságtörés (*adulterium*) és a *stuprum* között az a különbség, hogy az előbbit férjes asszonnyal, az utóbbit hajadonnal vagy özvegyasszonnyal követik el (*Digesta* 48,5,6,1).

gondolat is mindaddig a gyomorban, amíg tettekben meg nem nyilvánul.”⁵⁹ Ahogy Ignacio Carrasco de Paula írja, Jeromos itt azt kívánja hangsúlyozni, hogy „a jó gondolatok cselekedetek nélkül semmit sem érnek, ugyanígy a megfogant mag sem tekinthető embernek, míg el nem éri az emberi arculatot.”⁶⁰ Az egyházatya – annak ellenére, hogy ő az Ószövetséget a héber szövege alapján fordította latinra – egyértelműen a Septuagintára utal, ami jól mutatja, hogy a görög fordítás mennyire meghatározó hatást gyakorolt a korabeli gondolkodásmódra.

Aranyszájú Szent János (354 k.–407) a Római levélről tartott egyik homíliájában keményen ostromozta az erkölcsi züllést és az egymásból következő bűnöket: a lakmározást, a részegeskedést, a bujaságot, a házasságtöréseket, a bordélyházak látogatását és a kéjnök abortuszait:

„Miért vetsz ottan, ahol a szántóföld azon van, hogy elpusztítsa a gyümölcsöt, ahol sok a terméketlenség, ahol szülés helyett halál van? Mert te nem engeded, hogy a kéjnök csak kéjnök maradjon, hanem gyilkossá is teszed. Látod, hogyan lesz a részegségből bujaság, a bujaságból házasságtörés, a házasságtörésből gyilkosság? Sőt még a gyilkosságnál is rosszabb. Nem is tudom, minek nevezzem ezt. Mert nem szülöttet öl meg, hanem a születését akadályozza meg. Mit szólsz hozzá? Az Isten ajándékát veted meg, az ő törvényeivel dacolsz és ami átkot hoz rád, azt áldásnak fogod fel? Az életrekelés kincses házát az öldöklés kamrájává teszed és a nőt, aki gyermeknevelésre adatott, gyilkossá teszed? Mert hogy szeretőinek mindig rendelkezésére állhasson és kívánatos legyen és hogy több pénzt csikarjon ki, ettől sem riad vissza, és ezzel sok égő paraszt rak rá fejedre, mert igaz ugyan, hogy ő követte el a tettet, de te vagy az oka.”⁶¹

A konstantinápolyi püspök tehát rámutatott arra, hogy a gyermek Isten ajándéka; a magzat megölését még a gyilkosságnál is rosszabbnak tartotta, amiért nemcsak az elkövető kéjnöknek

kell felelniük Isten előtt, hanem a férfiaknak is, akik miatt az ilyen gonosztettek sor kerül.

Szent Ágoston (354–430) egy 419-ben írt művében a Septuaginta szövegét magyarázva azt írja, hogy a formátlan magzat elvetelésének okozását a mózesi törvény azért nem minősítette emberölésnek (*homicidium*), mert az ilyen magzatot igazából nem is tekintette embernek (*profecto nec hominem deputavit*), mivel nem lehet azt mondani, hogy élő lélek (*anima viva*) van abban a testben, melyből az érzékelés még hiányzik (*sensu caret*).⁶² Fontos hangsúlyoznunk, hogy az egyházatya itt a Septuagintában olvasható rendelkezés logikáját kívánta megmagyarázni, bár úgy tűnik, e műve írásakor ő maga is arra hajlott, hogy a formátlan, nem érző magzatban még nincs lélek és élet. A házasságról és a vágyakozásról szóló művében szintén különbséget tett a még nem élő és a már élő magzatok között: e 419 és 421 között írt munkájában elítélően nyilatkozott azokról a házastársakról, akik nem akarnak gyermeket, s – kejes kegyetlenségük vagy kegyetlen kéjvágyuk által vezérelve – terméketlenséget okozó mérgeket (*sterilitatis venena*) szereznek be, vagy ha ez nem használ, elpusztítják a megfogant magzatot, mielőtt az életre kelne, vagy ha az már életre kelt a méhben (*aut si in utero iam vivebat*), megölik, mielőtt megszülethetne.⁶³ Ágoston tehát mind a fogamzásgátlást, mind az abortuszt elítélte, s az abortusz erkölcsi megítélésekor nem tett különbséget aszerint, hogy milyen korú magzatot pusztítanak el.

Az isteni erényekről szóló, 421 és 423 között írt művében Ágoston egy helyen arra a kérdésre keresi a választ, hogy részük van-e a feltámadásban az elpusztult magzatoknak. A teljesen kiformalódott magzatok esetében ezt nem vonja kétségbe, a formátlan magzatok vonatkozásában azonban nem tud e kérdésre választ adni. Egyrészt felveti annak lehetőségét, hogy e magzatok úgy pusztulnak el, mint azok a növényi magvak, melyek ki sem csíráztak, de hozzáteszi ehhez, hogy a feltámadáskor az is teljessé válik, ami korábban – idő hiányában – nem tudott kiformalódni.

⁵⁹ Szent Jeromos: Levelek 121,4 (ford. Takács L.).

⁶⁰ CARRASCO DE PAULA: A humánembriót megillető tisztelet, 20.

⁶¹ Aranyszájú Szent János: Homíliák a Római levélről 24,4 (ford. Gerecs Sz.).

⁶² Szent Ágoston: Kérdések a Heptateuchusból 2,80.

⁶³ Szent Ágoston: A házasságról és a vágyakozásról 1,15,17.

Töprengését folytatva elismeri, hogy nem tudja, mikor válik a magzat az anyaméhben emberré; nem tudja, van-e már valamilyen rejtett élet (*vita occulta*) abban a magzatban, amely még nem mozog. Annak a tagadását viszont hatalmas arcátlanságnak (*impudentia nimia*) tartja, hogy már éltek azok a magzatok, melyeket feldarabolva tagonként (*membratim*) vettek ki az anyaméhből. Majd azzal zárja gondolatmenetét, hogy azok, akik megkezdték életüket, majd meghaltak, részesei lehetnek a feltámadásnak.⁶⁴ Ágoston tehát itt már nem zárja ki annak lehetőségét, hogy a formátlan, még nem mozgó magzatban is van már élet és lélek, s így már az is embernek tekinthető.

Az Isten városáról szóló, 413 és 426 között írt művének végén – a feltámadás tanát gúnyoló pogányok ellenvetéseire reagálva – Ágoston újra felveti e kérdéseket, s az anyaméhben meghalt magzatok feltámadását úgy tartja lehetségesnek, mint a csecsemőkorukban meghalt gyermekekét, akik „nem olyan kicsinyke testben támadnak majd fel, amilyenben meghaltak, hanem Isten csodálatos és igen gyors közreműködésével azt kapják meg, amelyet az idő előrehaladtával lassan elértek volna.”⁶⁵

Küroszi Theodorétosz (392 k.–466) a Septuaginta szövegét – Ambrosiasterhez hasonlóan – azzal magyarázza, hogy a test akkor kap lelket, amikor a méhben teljesen kiformalódik. A Teremtő ugyanis előbb megformálta Ádám testét, s utána lehelt lelket bele. A törvényhozó ezért bünteti emberölésként a kiformalódott magzat elvetelésének okozását, s ezért nem tekinti e cselekményt emberölésnek a formátlan magzat esetében, mivel annak még nincs lelke.⁶⁶ A küroszi püspök egy másik, apologetikus művében is hasonló gondolatokat fogalmaz meg: „Valamely várandós asszonyról szólva, aki ütések következtében elveszíti magzatát, a Szentírás azt állítja, hogy a magzat először a méhben formálódik, utána betelik lélekkel, de a lélek nem valahonnét kívülről érkezik

beléje, és nem a magból származik, hanem a természet törvénye szerint kezdettől megszabott isteni rendelésből veszi eredetét.”⁶⁷

Szent Caesarius (468 k.–542), a galliai Arles püspöke beszédeiben – a fogamzásgátló szerek használatával és az újszülöttek megölésével együtt – gyakran elítélte a magzatelhajtást. Az abortuszt emberölésnek (*homicidium*) nevezte, s figyelmeztette hallgatóságát, hogy e bűn elkövetője méltó bünbánat hiányában örök kárhozatra jut.⁶⁸ A magzatelhajtó szereket (*potio ad aborsum* / *potio ad avorsum* / *potio avorsionis* / *poculum avorsionis*) számos negatív jelzővel ellátta, többek között halált hozóknak (*mortiferae*), szentségtörőknek (*sacrilegae*) és ördögieknek (*diabolicae*) nevezte azokat.⁶⁹ Szent Jeromoshoz hasonlóan figyelmeztette a nőket arra, hogy a fogamzásgátló szerek használatával a saját halálukat is okozhatják, s így egyúttal öngyilkosságot is elkövetnek.⁷⁰

A 6–7. századi zsinatok határozatai

A hispániai Leridában 524-ben tartott zsinat 2. kánonja a házasságtörésből fogant magzatok méreggel való elhajtása, illetve az ilyen bűnös kapcsolatból származó újszülöttek megölése esetén a házasságtörés mindkét elkövetőjét hét évig tartó kiközösítéssel rendelte büntetni. A kánon azt is kimondta, hogy a méregkeverő, aki a magzatelhajtó szert adta, csak az élete végén részesedhet újra a közösségben. A zsinat tehát – a kiközösítés időtartamát tízről hét évre csökkentve – enyhítette a magzatelhajtás és a csecsemőgyilkosság egyházi büntetését, e büntetést ugyanakkor a házasságtörés férfi elkövetőjével szemben is kilátásba helyezte, azt pedig,

⁶⁴ Szent Ágoston: Kézikönyvecske a hitről, a reményről és a szeretetről 23,85–86. Vö. LEONE: A jelenlegi vita ősi gyökerei, 50.

⁶⁵ Szent Ágoston: Isten városáról 22,13–14 (ford. Heidl Gy.).

⁶⁶ Küroszi Theodorétosz: Kérdések a Kivonulás könyvéhez 48.

⁶⁷ Küroszi Theodorétosz: A görög betegségek orvoslása 5,52 (ford. Pásztori Kupán I.).

⁶⁸ Szent Caesarius: Beszédek 1,12.

⁶⁹ Szent Caesarius: Beszédek 44,2; 51,4; 44,2; 200,4.

⁷⁰ Szent Caesarius: Beszédek 51,4; 52,4.

aki a magzatelhajtó mérget készítette és adta, szigorúbban rendelte büntetni a mérget alkalmazóknál.

Az 572-ben tartott II. bragai zsinat 77. kánonja szerint azt a nőt, aki a parázna kapcsolatából származó gyermekét megölte, továbbá azt, aki a megfogant magzata elhajtására vagy arra törekedett, hogy – akár házasságtörés által, akár törvényes házasságból – ne foganjon gyermeke, a bűntársaival együtt tíz éves vezeklésre kellett ítélni. A zsinat tehát a Leridában hozott határozattal szemben visszaállította a korábbi (Ankürában előírt), szigorúbb büntetést, melyet csecsemőgyilkosság és magzatelhajtás (valamint annak kísérlete) mellett fogamzásgátlószerek használata esetén is alkalmazni rendelt.

Az 589-ben üléselő III. toledói zsinat 17. kánonja kimondta, hogy a magzatukat megölő házastársak rokongyilkosság (*parricidium*) mellett paráznaságot (*fornicatio*) is elkövetnek, hiszen csak élvezetvágyból (*pro libidine*) egyesülnek testileg, s nem azért, hogy gyermekük szülessen (*non pro filiis*). A zsinat előírta, hogy a püspökök a király (I. Rekkared) által utasított bírakkal együtt derítsék fel az ilyen bűneseteket, melyek Hispánia egyes részein elszaporodtak, és a legszigorúbban büntessék meg az elkövetőket, de halálbüntetést ne szabjanak ki rájuk.

A fentebb már említett, 692-ben tartott II. trullloszi zsinat 91. kánonja a következőket mondta ki: „Azokat (az asszonyokat), akik magzatelhajtó orvosságokat adnak, valamint azokat, akik beveszik a magzatölő mérgeket, a gyilkosok megfeddésének vetjük alá.”⁷¹ A zsinat tehát – melyet az egyháztörténészek a keresztény ókor záró eseményének tekintenek – a magzatát méreggel elhajtó vagy a magzatelhajtást a mérge bevétele által megkísérlő nővel és a magzatelhajtás céljából mérget adó személlyel szemben egyaránt a gyilkosság büntetését rendelte alkalmazni.

Összegzés

Mindezek alapján egyértelműen megállapítható, hogy Dombrowski és Deltete fentebb idézett állítása teljesen téves: az abortuszszabadságért küzdő mozgalmak álláspontja a katolikus hagyománnyal egyáltalán nem egyeztethető össze; az egyház már az ókorban is éppen úgy elítélte az abortuszt, mint ahogy azt ma is teszi hivatalos tanításában. Itt tehát – ahogy Erdő Péter az abortusszal kapcsolatos egyházi állásfoglalás kapcsán hangsúlyozza – „nem új tanításról, hanem a kereszténység őseredeti meggyőződéséről van szó.”⁷²

Dombrowski és Deltete azt állítja, hogy az a manapság hangoztatott ontológiai álláspont („ontological position”), amely szerint a magzat már a terhesség korai stádiumában emberi személy, ellentétben áll a hagyományos katolikus nézettel.⁷³ Ez az állítás hamis. A keresztények az ókorban a magzatelhajtást gyilkosságnak tekintették, függetlenül attól, hogy mikor került sor az abortuszra, s a püspökök figyelmeztették a híveket, hogy az ilyen bűn elkövetőjére – őszinte bűnbánat és kietartó vezeklés hiányában – örök kárhozat vár. Kétségtelen, hogy több ókeresztény műben találkozhatunk azzal a nézettel, hogy a magzat csak a kiformalódásakor kap lelket, illetve, hogy az csak a kiformalódásával válik emberré; e megnyilatkozások azonban minden esetben a Septuaginta azon részletével állnak összefüggésben, melyet a fordítók a görög filozófia hatására fogalmaztak meg, s amely a Szentírás eredeti, héber szövegétől lényegesen eltér.

Dombrowski és Deltete szerint a korai egyház ontológiai érv hiányában csak azért ítélte el az abortuszt, mert azt összeegyeztethetetlennek tekintette a szexualitás egyetlen elfogadhatónak tartott céljával („perversity position”); ilyen alapon pedig ma már csak nagyon kevesen ellenzik a magzatelhajtást.⁷⁴ A szerzőpárnak több okból sincs igaza. A keresztények az abortuszt – a zsidókhoz

⁷¹ Ford. Berki F.

⁷² ERDŐ: A család Isten tervében, 736.

⁷³ DOMBROWSKI – DELTETE: A Brief, Liberal, Catholic Defense of Abortion, 2.

⁷⁴ Uo.

hasonlóan – elsősorban azért ítélték el, mert a magzatot a fogantatásától kezdve Isten gondviselése tárgyának tekintették. Az ontológiai érv az ókori forrásokban is megtalálható; kiemelhetjük itt Tertullianus szavait: „*Homo est et qui est futurus.*” S mint láthattuk, több keresztény szerző fogalmazott úgy, hogy a magzat már kezdettől fogva rendelkezik mindazokkal a tulajdonságokkal, melyek a későbbi fejlődés során bontakoznak ki.

Az amerikai szerzőpár szerint a korai abortusz erkölcsileg nem kifogásolható.⁷⁵ Az ókeresztény művekben azonban sehol sem találhatunk egyetlen halvány utalást sem arra, hogy a korai abortusz megengedhető lenne. A magzatelhajtás egyházi büntetésének alkalmazhatósága és mértéke éppen ezért független volt attól, hogy a terhesség mely szakaszában került sor abortuszra.

Irodalomjegyzék

Ókori források

- ADAMIK T. (ford.): L. Caecilius Firmianus Lactantius: *Az isteni gondviselésről*, Budapest 1985.
- BERKI F. (ford.): *Kánonok könyve*, Budapest 1946.
- FODOR Nóra (ford.): *Etika, család, politika. Musonius Rufus értekezései*, Budapest 2009.
- FÖLDVÁRY A. – DÉR K. – HEIDL Gy. (ford.): Szent Ágoston: *Isten városáról*, Budapest 2005–2009.
- GERECS Sz. (ford.): *Az egyházatyák szentbeszédeiből II.* (Keresztény remekírók 11), Budapest 1944.
- GRADVOHL E.: *Sóranos*, Budapest 2006.
- HAHN I. (ford.): Josephus Flavius: *Apión ellen, avagy a zsidó nép ősi voltáról*, Budapest 1984.
- HAVAS L. (szerk.): *Válogatások a Hippokratészi Gyűjteményből*, Budapest 1991.
- HEIDL Gy. (ford.): Minucius Felix: *Octavius*, Budapest 2001.
- PÁSZTORI-KUPÁN I. (ford.): Küroszi Theodórotosz: *A görög betegségek orvoslása I–II*, Debrecen–Kolozsvár 2015.

⁷⁵ DOMBROWSKI – DELTETE: *A Brief, Liberal, Catholic Defense of Abortion*, 4.

- SZABÓ Á. (ford.): *Szent Cyprianus levelezése*, Budapest 2014.
- SZABÓ M. (ford.): Arisztotelész: *Politika*, Budapest 1969.
- TAKÁCS L. (szerk.): Szent Jeromos: *Levelek I–II*, Budapest 2005.
- TÓTH V. (ford.): Alexandriai Kelemen: *Paidagóosz. A Nevelő*, Budapest 2013.
- VANYÓ L. (szerk.): *A II. századi görög apologéták* (Ókeresztény írók 8), Budapest 1984.
- VANYÓ L. (szerk.): *A kappadókiai atyák* (Ókeresztény írók 6), Budapest 1983.
- VANYÓ L. (szerk.): *Apokrifek* (Ókeresztény írók 2), Budapest 1980.
- VANYÓ L. (szerk.): *Apostoli atyák* (Ókeresztény írók 3), Budapest 1988.
- VANYÓ L. (szerk.): *Az ókeresztény kor egyházfegyelme* (Ókeresztény írók 5), Budapest 1983.
- VANYÓ L. (szerk.): *Nagy Szent Baszileiosz művei* (Ókeresztény írók 16), Budapest 2001.
- VANYÓ L. (szerk.): *Órigenész az imádságról és a vértanúságról* (Ókeresztény írók 14), Budapest 1997.
- VANYÓ L. (szerk.): *Tertullianus művei* (Ókeresztény írók 12), Budapest 1986.

Szakirodalmi művek

- APTOWITZER, V.: Observations on the Criminal Law of the Jews, in *Jewish Quarterly Review* 15 (1924) 55–118.
- BOCKMÜHL, K.: Die Beurteilung der Abtreibung in der Frühzeit der christlichen Kirche, in *Theologische Beiträge* 3 (1972) 34–43.
- CARRASCO DE PAULA, I.: A humánembrió megillető tisztelet: történelmi-hittudományi áttekintés (ford. Strijk A. – Somorjai Á.), in J. de Dios Vial Correa – E. Sgreccia (szerk.): *A humánembrió identitása és jogállása. A Pápai Életvédő Akadémia dokumentációja* (Családpasztorációs füzetek 2), Budapest 2001, 9–39.
- DOMBROWSKI, D. A. – DELTETE, R.: *A Brief, Liberal, Catholic Defense of Abortion*, Urbana, Illinois 2000.
- ERDŐ P.: A család Isten tervében, in Uő: *Egyház, kultúra, társadalom. Beszédok, interjúk, írások*, Budapest 2011, 727–760.
- EYBEN, E.: Family Planning in Graeco-Roman Antiquity, in *Ancient Society* 11–12 (1980–1981) 5–82.
- FULLER, R.: Exodus 21,22–23: The Miscarriage Interpretation and the Personhood of the Fetus, in *Journal of the Evangelical Theological Society* 37 (1994) 169–184.
- GORMAN, M. J.: *Abortion & the Early Church. Christian, Jewish & Pagan Attitudes in the Graeco-Roman World*, Eugene, Oregon 1982.
- KAPPARIS, K.: *Abortion in the Ancient World*, London 2002.
- KOSKENNIEMI, E.: Right to Life and Jewish-Christian Ethics in the Roman World. A Case Study of the Fighting Men and the Unhappy Birth, in A. Laato – P.

-
- Lindqvist (szerk.): *Encounters of the Children of Abraham from Ancient to Modern Times*, Leiden – Boston 2010. 47–73.
- LEONE, S.: A jelenlegi vita ősi gyökerei (ford. Strijk A. – Harsányi O.), in J. de Dios Vial Correa – E. Sgreccia (szerk.): *A humánembrió identitása és jogállása. A Pápai Életvédő Akadémia dokumentációja* (Családpasztorációs füzetek 2), Budapest, 2001, 40–62.
- NARDI, E.: Aborto e omicidio nella civiltà classica, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II.13 (1980), 366–385.
- NOONAN, J. T., Jr.: Abortion and the Catholic Church. A Summary History, in *Natural Law Forum* 12 (1967) 85–131.
- SÁRY P.: A magzati élet védelme a klasszikus római jogban, in *Miskolci Keresztény Szemle* 9 (2013/3) 52–58.
- SIMSHÄUSER, W.: Die Behandlung der Abtreibung in der antiken römischen Rechts- und Gesellschaftsordnung, in *Forum Katholische Theologie* 8 (1992) 174–186.
- WATTS, W. J.: Ovid, the Law and Roman Society on Abortion, in *Acta Classica* 16 (1973) 89–101.