

# Artur Aleksiejuk

---

## Judaizm wobec animacji ludzkiego embrionu

---

Elpis 13/23-24, 299-315

---

2011

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## JUDAIZM WOBEC ANIMACJI LUDZKIEGO EMBRIONU

**Słowa kluczowe:** bioetyka żydowska, embrion, animacja

### ZARYS ZAGADNIENIA

Według antropologii biblijnej człowiek jest jednością. „Owa jedność – stwierdza Józef Wróbel – jest do tego stopnia charakterystyczna dla antropologii biblijnej, że obca jest jej w ogóle idea duszy istniejącej niezależnie od ciała”<sup>1</sup>. Pojawia się zatem pytanie, kiedy ciało zarodka jest już tym ciałem, które posiada element duchowy w postaci *nefesz* i *ruach*? Czy jest nim od momentu połączenia męskiej i żeńskiej komórki rozrodczych? Czy może boskie tchnienie nawiedza już powstały i rozwijający się swoim rytmem biologicznym zarodek? Kluczowym zagadnieniem jest tutaj zatem moment animacji, jako wydarzenie zaistnienia istoty żywej, którą jest człowiek stworzony według Boskiego obrazu i podobieństwa.

Na wstępie warto podkreślić, że autorzy biblijni w żadnym miejscu nie usiłują określić momentu animacji w sposób precyzyjny. Jest to całkowicie zrozumiałe, gdyż Biblia, czyli Pismo Święte, nie jest traktatem przyrodniczym, lecz tekstem natchnionym, słowem Boga skierowanym do człowieka i objawiającym mu sens jego istnienia i powołanie do wspólnoty z Bogiem. Terminologia biblijna jest adekwatna do treści, które wyraża. Język Biblii nie jest więc językiem opisu zjawisk przyrodniczych, biologicznych lub medycznych

---

<sup>1</sup> J. Wróbel, *Człowiek i medycyna. Teologicznomoralne podstawy ingerencji biomedycznych*, Kraków 1999, s. 39.

(aczkolwiek wiedza na te tematy jest w niej zawarta), ale językiem religijnym, metaforycznym, a nawet poetyckim. Wszyscy talmudyści podkreślają, że Tora to misterium, więc język odzwierciedlający prawdy w Niej objawione musi być językiem mistycznym. Dotyczy to także powstania człowieka. Wystarczy przytoczyć tutaj dwa teksty podkreślające tajemnicę tego wydarzenia. Pierwszy z nich pochodzi z *Księgi Koheleta*, w której czytamy<sup>2</sup>: „Tak jak nie wiesz, jaką drogą oddech życia przenika w kończyny dziecka, które jest w łonie kobiety brzemiennej, tak nie poznasz dzieł Boga, który czyni wszystko” (SP. Koh 11,5). Z powyższym stwierdzeniem Koheleta, identyfikowanego z królem Salomonem, znakomicie korespondują słowa matki Machabeuszy z *Drugiej Księgi Machabejskiej*: „Nie wiem, jak powstałście w moim łonie, nie ja obdarzyłam was tchnieniem i życiem, ani nie ja społam w całość członków waszych ciał. To Stwórca świata daje początek człowiekowi i powołuje do istnienia wszystkie rzeczy” (2 Mch 7,22-23).

Powyższe fragmenty nie dają oczywiście wystarczających podstaw do wyprowadzenia jednoznacznych wniosków w kwestii dokładnego określenia momentu animacji. Pierwszy z nich zdaje się jednak sugerować, że wydarzenie obdarzenia tchnieniem życia ma miejsce wówczas, gdy obiekt animacji jest już w jakiś sposób ukształtowa-

---

2 Cytaty z Pisma Świętego w niniejszym tekście pochodzą z następujących przekładów: 1. *Chamisza Chumsze Tora Chumasz Pardes Lauder. Przekład Pięcioksięgu z języka hebrajskiego z uwzględnieniem Tory Ustnej, opatrzony wyborem komentarzy Rabinów oraz hebrajski tekst komentarza Rasziego i Haftary z błogosławieństwami*, przeł. S. Pecaric, Edycja Pardes Lauder, t. 1-5, Kraków 2001-2006, (skrót: *T.PL. Ber* – Księga Rodzaju, *T.PL. Szem* – Księga Wyjścia, *T.PL. Waj* – Księga Kapłańska, *T.PL. Bem* – Księga Liczb; 2. *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes edidit A. Rahlfs*, Duo volumina in uno, Stuttgart 1979 (skrót *LXX*.); 3. Klasycznie podawane sigła Pisma Świętego pochodzą z: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych opracował zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich*, Poznań 2002; 4. *Kohelet wraz z komentarzem Meam Loez*, przeł. S. Pecaric, Kraków 2007 (skrót *SP. Koh*); 5. *Księga Hioba*, przeł. I. Cyłkow, Kraków – Budapeszt 2008 (skrót *IC. Hi*); 6. *Przypowieści Salomona*, przeł. I. Cyłkow, Kraków – Budapeszt 2009 (skrót *IC. Prz*).

ny. Przemawiałoby to za teorią animacji sukcesywnej. Drugi tekst nie jest już pod tym względem tak czytelny. Zauważa się w nim jednak podkreślenie pewnego następstwa zdarzeń, gdzie tchnienie warunkujące życie poprzedza „spojenie” w całość członków ciała. Fragment (2 Mch 7,22) można zatem odczytać jako głos za animacją poprzedzającą uformowanie ciała. Jeśli według tego klucza odczytywać kolejny werset, iż „to Stwórca świata daje początek człowiekowi i powołuje do istnienia wszystkie rzeczy” można stwierdzić co następuje: początek istnienia człowieka jest uwarunkowany „tchnieniem i życiem”, zaś „powołanie do istnienia wszystkich rzeczy” można odnieść do kolejnych etapów formowania się (powstawania) „członków ciała”. Poza tym fragment o obdarzeniu „tchnieniem i życiem” wskazuje, że *ruach* i *nefesz* są ze sobą ściśle związane od początku i bez *ruach* niemożliwym jest zaistnienie człowieka jako istoty żywej (hebr. *nefesz haj-jah*). Można zatem zaryzykować stwierdzenie, że (2 Mch 7,22-23) może skłaniać ku przyjęciu teorii animacji równoczesnej.

Generalnie, w judaizmie funkcjonuje kilka koncepcji starających się określić najbardziej właściwy moment „wejścia człowieka w świat”. Talmud i autorytety rabiniczne wyróżniają sześć momentów związanych z tym wydarzeniem<sup>3</sup>:

- zapłodnienie,
- czterdziesty pierwszy dzień po zapłodnieniu,
- narodziny,
- obrzezanie,
- zdolność wypowiedzenia słowa „Amen”.

Najwięcej zwolenników mają trzy pierwsze wymienione kazusy. Pierwszy z nich jest odzwierciedleniem teorii animacji jednoczesnej, zaś pozostałe animacji sukcesywnej.

---

3 Zob. B. *Sanh.* 110b. Tłumaczenia tekstów talmudycznych na podstawie: *Der Babylonische Talmud*, Neu Übertragen durch L. Goldschmidt, 12 B-de., Deutsch-Jüdischer Verlag 2007.

## TEORIA ANIMACJI JEDNOCZESNEJ

Koncepcja o obdarzeniu duszą owocu ludzkiej prokreacji w momencie zapłodnienia odpowiada teorii o animacji jednoczesnej. Zdaniem większości rabinów, w tekstach biblijnych trudno dopatrzeć się jednoznacznych przesłanek skłaniających do przyjęcia tej teorii. Klasycznym tekstem, który jest tutaj przytaczany jest drugi opis stworzenia człowieka, gdzie kolejność zdarzeń jest następująca: najpierw ukształtowanie człowieka z „prochu ziemi”, a następnie „tchnieniem” weń duszy, aby stał się istotą żywą: „I Bóg nadał kształt człowiekowi. [Ukształtował go] z prochu ziemi i tchnął w jego nozdrza duszę życia” (*T.PL. Ber 2,7*). Także klasyczny tekst z *Księgi Wyjścia* (Wj 21,22-23) w redakcji *Septuaginty* opowiada się za rozróżnieniem pomiędzy dzieckiem uformowanym i nieuformowanym w łonie matki, co pociąga za sobą istotne zróżnicowanie w karze, jaka spadała na osobę, która spowodowała poronienie: „Jeśliby się biło dwóch mężczyzn i uderzyliby kobietę brzemienną i wypłynęłoby z niej dziecię nieuformowane, to trzeba zapłacić karę, jaką według swego uznania wyznaczy mąż owej kobiety. Jeżeli zaś było ono już uformowane, odda duszę za duszę” (*LXX. Wj 21,22-23*). J. Chmiel zwraca jednak uwagę, że tekst z *Septuaginty* jest „reinterpretacją przepisu prawnego wyrażonego w tekście hebrajskim Biblii, a nie tylko przekładem literalnym” i uznaje to za wypełnienie luki prawnej w duchu hellenistycznych poglądów embriologicznych (zwłaszcza Arystotelesa) oraz ówczesnej wiedzy medycznej<sup>4</sup>. Rzeczywiście, zarówno w tłumaczeniu rabinów Izaaka Cylkowa, jak Sachy Pecarica brak passusu odnośnie znaczenia faktu uformowania płodu na wysokość kary dla sprawcy poronienia. Zgodnie z interpretacją Raszi’ego dopiero w razie śmierci kobiety sprawca „odda duszę za duszę”. Wygląda więc na to, że albo płód nie jest uważany za człowieka, zanim nie opuści ciała matki, albo staje

---

4 J. Chmiel, *Dziecko poczęte według Biblii i starożytnego judaizmu*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1991, z. 44, s. 44. Zob. także: T. M. Dąbek, *Dziecko w Biblii*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1989, z. 42, s. 359-362.

się nim dopiero wówczas, gdy jest uformowany (oczywiście w sposób potencjalny). Jak już wspomniano płód uważano za uformowany po ukończeniu czterdziestu dni od momentu zapłodnienia. Moment ten uważano również, głównie pod wpływem filozoficznej teorii rozrodu Arystotelesa, za moment właściwej animacji zarodka.

Nie oznacza to jednak, że koncepcja animacji jednoczesnej jest zupełnie nieobecna w refleksji judaizmu na temat życia poczętego. Jeden z najważniejszych tekstów, który można potraktować jako głos wsparcia tej teorii pochodzi z babilońskiej redakcji talmudycznego traktatu *Sanhedryn*. Odnotowano w nim rozmowę rabiego Judy ha-Nassi'ego z jego przyjacielem Antoninusem na temat momentu wprowadzenia duszy w ciało człowieka<sup>5</sup>.

„Antoninus zapytał rabiego Judę: «Kiedy dusza jest umieszczana w człowieku – w chwili poczęcia, czy wówczas, gdy embrion jest już uformowany?» On [tj. rabbi Juda ha-Nassi – przyp. A.A.] odparł: «Od momentu, kiedy jest uformowany». On [tj. Antoninus – przyp. A.A.] zaoponował: «Czy jest możliwe, aby nie posolony kawałek mięsa leżał trzy dni i nie uległ zepsuciu? Koniecznie musi ona być obecna od początku, gdy Bóg określił jej przeznaczenie». Rabbi rzekł: «Antoninus nauczył mnie czegoś, co potwierdza Pismo, jako że jest napisane «Opatrzność Twoja strzegła tchnienia mojego» (IC. Hi 10,12)<sup>6</sup>.

Nieco inną wersję tej rozmowy zawiera Midrasz<sup>7</sup>. „Antoninus zapytał naszego rabiego: «Kiedy zła skłonność zamieszkuje w człowieku – w chwili formowania się embrionu, czy też w momencie, gdy płód opuszcza łono matki?» [Rabbi odrzekł: – przyp. mój] «W chwili,

---

5 Rozmówcę rabiego Judy ha-Nassi'ego o imieniu Antoninus utożsamiano zazwyczaj z cesarzem Markiem Aureliuszem. Prawdopodobnie chodzi tutaj jednak o Gajusza Awidiusza Kasjusza, generała Marka Aureliusza i namiestnika we wschodnich prowincjach Cesarstwa Rzymskiego w latach 165–175 (zob.: A. Cohen, *Talmud Syntetyczny wykład na temat Talmudu i nauk rabinów dotyczących religii, etyki i prawodawstwa*, przeł. R. Gromadzka, Warszawa 1999, s. 100, przypis 16).

6 *B. Sanh.* 91b.

7 Zob. *Rabba Gen 34,10*, [w:] *Midrash Rabbah*, transl. H. Freedman, vol. 1, London 1961.

gdy embrion jest już uformowany». «Jeśli tak – zaoponował [Antoninus – przyp. A.A.] – będzie on gwałtownie poruszał się w jej łonie, aby je opuścić, gdy mu się spodoba. Zła skłonność postaje z pewnością w chwili narodzenia». Rabbi Juda powiedział wówczas: «Antoninus nauczył mnie czegoś, co znajduje oparcie w Piśmie: «Grzech leży u progu » (*T.PL. Ber 4,7*) (...) On [Antoninus – przyp. mój] zapytał go więc: «Kiedy dusza umieszczana jest w człowieku?» Rabbi odrzekł: «Wówczas, gdy on opuszcza łono matki». [Antoninus odparł – przyp. A.A.]: «Zostaw nie posolone mięso na trzy dni. Czyż się nie zepsuje? Zatem kiedy jego los będzie określony». Nasz nauczyciel zgodził się z nim, gdyż jego pogląd był zgodny z Pismem: «Dopóki stanie tchu we mnie i tchnienia Bożego w nozdrzach moich» (*IC. Hi 27,3*) oraz «Opatrzność Twoja strzegła tchnienia mojego» (*IC. Hi 10,12*). Zatem, gdy umieszczasz duszę we mnie, wówczas określasz także mój los<sup>8</sup>».

Powyższe teksty wskazują, że żaden byt nie może przetrwać bez siły, która podtrzymuje jego istnienie. Tą siłą jest tchnienie Boże, czyli *ruach*, które – podobnie jak sól mięso – ochrania ciało człowieka przed rozkładem. Tchnienie Boże jest zasadą życia, która konstytuuje byt ludzki. Ciało zarodka nie utrzymałoby się, gdyby nie było ono przeniknięte tchnieniem Bożym. Użyty obraz może służyć zatem za uzasadnienie tezy, że dusza ludzka jest przekazywana ciału już od samego początku jego zaistnienia. Warto jednak podkreślić, że kwestia, czy za każdym razem, gdy powstaje ludzki zarodek towarzyszy temu tchnienie Boże pozostaje nie rozwiązana. Pozwala to na postawienie pytania, czy zapłodnienie i poczęcie to zawsze jedno i to samo.

Inny tekst, który może być zinterpretowany jako argument na rzecz poparcia teorii animacji jednocześniej to fragment traktatu *Ke-tubot*: „R. Meir rzekł: Skąd możemy wnioskować, że nawet zarodki w łonach ich matek śpiewali pieśń o morzu [przejściu przez Morze Czerwone? – [przyp. mój]]. Ponieważ jest powiedziane: Błogosławcie Pana w pełni zgromadzenia, Pana, wy, ze zdroju Izraela<sup>9</sup>».

---

8 Ibidem.

9 *B. Ket. 7b*.

Tekst ten wskazuje na trzy kwestie: człowieczeństwo istoty rozwijającej się w łonie matki, jego szczególną więź ze Stwórcą oraz na jego włączenie w społeczność Izraela, co można rozumieć jako obecność szczególnej więzi z Bogiem i własnym narodem od początku zaistnienia. Uczestnictwo w pieśni Mojżesza (hebr. *szirat Mosze*) i studiowanie Tory już w prenatalnych etapach życia stawiają *nasciturusa* w całkowicie innym świetle pozwalając postawić tezę o istnieniu planu Bożego wobec rozwijającego się życia już od momentu jego zaistnienia. Podobna myśl znajduje się w traktacie *Sanhedryn* Talmudu babilońskiego, w którym czytamy: „Rabbi Hanna ben Bizna rzekł w imieniu rabiego Symeona Pobożnego: «Kto powstrzymuje się od nauczania halachy ucznia, tego przeklina nawet zarodek w łonie matki, jak jest napisane: On powstrzymuje syna [ziarno] *yikkebuhu le'om*; *le'om* oznacza tutaj zarodek, jak zostało napisane: jeden *le'om* będzie silniejszy niż inni ludzie»”<sup>10</sup>.

Według Talmudu dziecko już w łonie matki posiada znajomość całej Tory. Judaizm naucza, że Bóg dał człowiekowi nie tylko życie, lecz także prawo. Skoro Tora stanowi zasadę istnienia świata, a więc także człowieka, oraz zawiera się w niej sens i cel ich istnienia, to człowiek jest wkomponowany w nią od początku swego zaistnienia. Wyraźnie mówi o tym fragment z cytowanego powyżej traktatu *Nidda*<sup>11</sup>. Nieco dalej w tym samym traktacie czytamy: „W żadnym innym czasie istota ludzka nie doświadcza większego szczęścia niż w tych dniach, jak powiedziano: «Któżby mi pozwolił być jako za miesiący dawnych, za dni onych, gdy się Bóg mną opiekował» (*IC. Hi 29,2*). Jakie są dni, które składają się na miesiące, lecz nie składają się na lata? Są to oczywiście miesiące brzemienności. [Wówczas] ono [dziecko – przyp. A.A.] poznaje całą Torę, od początku do końca, jak powiedziano: «Uczył mnie tedy, i rzekł do mnie: Niechaj zachowa serce twe słowa moje; przestrzegaj przykazań moich, a będziesz żył» (*IC. Prz 4,4*), i jak powiedziano także: «Jakom był za dni młodości mojej, gdy jesz-

---

<sup>10</sup> B. *Sanh.* 91b-92a.

<sup>11</sup> Zob.: B. *Nid.* 30a.



cze Bóg radził nad namiotem moim» (IC. Hi 29,4). W tej sytuacji tak mógł powiedzieć tylko prorok (...) Jak tylko [tak rzekł – przyp. A.A.] widzi zstępującego anioła, który uderza w jego wargi, sprawiając, że zapomina ono całej nauki Tory. Dziecko nie wyjdzie z łona zanim nie zostanie zaprzysiężone: «Bądź sprawiedliwy, nie bezbożny; choćby wszyscy ci mówili, żeś prawy, we własnych oczach bądź zły; wiedz też, że Święty jedyny, niech będzie błogosławiony, jest czysty, że sługi z jego świty są czyści, że dusza w ciebie przezeń włożona jest czysta. Jeśli zachowasz ją nietkniętą, wszystko będzie dobrze; w przeciwnym razie odbiorę ci ją»<sup>12</sup>.

W Talmudzie i Misznie istnieją jeszcze inne fragmenty, których interpretacja w duchu teorii animacji jednoczesnej mogłaby być przekonująca<sup>13</sup>. Faktem jednak jest, że nie znalazła ona poparcia wśród późniejszych interpretatorów Talmudu. Doskonałym tego przykładem jest komentarz żyjącego w XIII w. rabiego Meira ha-Levi Abulafia'ego (Ramaha) zawarty w jego głównym dziele pt. *Wzniesiona ręka* (hebr. *Jad Ramah*). Chociaż jego rozważania mogą wskazywać na skłonność ku koncepcji animacji równoczesnej, to jednak przy okazji omawiania warunków dopuszczalności przerywania ciąży stwierdza on, że płód nie jest przed urodzeniem traktowany jak *nefesz*<sup>14</sup>.

Chociaż teoria animacji jednoczesnej nie zyskała szerszego poparcia w judaizmie warto zaznaczyć, że w kontekście współczesnej dyskusji bioetycznej niektórzy, zwłaszcza ortodoksyjni rabini, opowiadają się za świętością i nienaruszalnością ludzkiego życia od momentu poczęcia<sup>15</sup>. Na uwagę zasługuje tutaj zwłaszcza opinia r. Erica

---

12 *B. Nid.* 30b. Zob. także: M. Buber, *Opowieści chasydów*, przeł. P. Hertz, Poznań – Warszawa 2005, s. 115.

13 Zob.: *B. Ber.* 50a; *M. Naszim Sot.* 6, 4, [w:] *Mishnayoth. Order Naszim*, Pointed Hebrew Text, Introductions, Translation, Notes, Supplements (Flora, Biographies), Indexes by Philip Blackman, vol. 3, London 1953.

14 M. H. Abulafia, Kom. do *B. Sanh.* 91b oraz Kom. do *B. Sanh.* 72b, [w:] idem, *Jad Ramah al Mesechet Sanhedrin*, Jerusalem 1971.

15 Zob.: *Rabbis Condemn Laboratory Killing of Incipient Human Life*, cyt. za: T. P. Terlikowski, *Tora między życiem i śmiercią. Bioetyki żydowskie w dialogu*, Warszawa 2007, s. 95.

Cohena, który przy okazji dyskusji na temat wykorzystania zarodków *in vitro* do badań i pobierania z nich komórek macierzystych wyraźnie stwierdza: „Godność człowieka nie zależy od bycia chciwym przez innych. Bycie skazanym na śmierć nie sprowadza ludzkiego istnienia do poziomu rzeczy”. Jego zdaniem, nieodpowiedzialne ze strony judaizmu jest z jednej strony korzystanie z nowoczesnych osiągnięć naukowych, z drugiej zaś ignorowanie danych z dziedziny wiedzy biologicznej, które – jak stwierdza – ukazują ponad wszelką wątpliwość, że embrión jest kompletnym organizmem ludzkim od momentu poczęcia oraz jego rozwój jest ciągły i wyraźnie ukierunkowany. „Twierdzenie, że embrión do czterdziestego dnia po zapłodnieniu jest „tylko wodą” jest przejawem pychy i ignorancji w obliczu wiedzy naukowej”<sup>16</sup>.

#### TEORIA ANIMACJI OPÓŹNIONEJ

W odróżnieniu od koncepcji animacji jednoczesnej, zgodnie z którą płuód otrzymuje duszę w momencie poczęcia, znacznie większą popularność wśród rabinów zyskała teoria przeciwna. Według tej teorii, znanej jako teoria animacji sukcesywnej lub opóŹnionej, Bóg tchnie *ruach* dopiero w takie ciało, które rozwijając się w łonie matki dysponuje już określoną, humanoidalną formą ciała. Dopiero wówczas, a nie wtedy, gdy jest jeszcze nieuformowanym tworem w postaci płynnej, jest gotowe na przyjęcie Bożego tchnienia konstytuującego istotę ludzką i wejścia w osobistą relację z Bogiem. Zdaniem większości rabinów na fakt opóŹnionej animacji niedwuznacznie wskazuje wspomniany już drugi opis stworzenia człowieka w ogrodzie Eden (zob. Rdz. 2,7) oraz fragment dwudziestego pierwszego rozdziału *Księgi Wyjścia* (zob. LXX. Wj 21,22-23).

---

16 E. Cohen, *Unorthodox Endorsement. Why Judaism is wrong on stem cells?*, [w:] <http://www.nationalreview.com/comment/cohen200505240759.asp> – dostęp: 19.03.2010. Zob. także: *The Ethics of Stem Cells. Eric Cohen versus Arlen Specter*, [w:] [http://www.eppc.org/programs/bioethics/publications/programID.35,pubID.2104/pub\\_detail.asp](http://www.eppc.org/programs/bioethics/publications/programID.35,pubID.2104/pub_detail.asp) – dostęp: 12.03.2010.

Innym fundamentalnym tekstem, który stanowił jądro talmudycznych interpretacji stanowiących uzasadnienie teorii opowiadającej się za animacją opóźnioną, czyli inkorporacją duszy rozumnej w ciało już ukształtowanego jest fragment *Księgi Kapłańskiej*: „Przemów do synów Izraela: «Kobieta, która zajdzie w ciążę i urodzi chłopca [albo poroni], będzie rytualnie skażona przez siedem dni. Będzie rytualnie skażona, tak samo jak podczas dni jej odłączenia z powodu [miesięcznej] słabości. A na ósmy dzień, [nawet jeśli jest to Szabat], napletek [chłopca] będzie obrzezany. [Gdy kobieta zanurzy się w mykwie po siedmiu dniach], wtedy przez trzydzieści trzy [dodatkowe] dni będzie czekać, [a jeśli w tym okresie zobaczy] krew, będzie rytualnie czysta [dla swego męża. Jednak] nie dotknie [ani nie zje] z żadnej świętości [wyznaczonych darów dla kohenów], ani nie wejdzie do Świątyni przez [kolejne trzydzieści trzy dni, aż] dni jej całkowitego oczyszczenia wypełnią się. Jeżeli urodzi dziewczynkę, będzie rytualnie skażona przez dwa tygodnie, tak jak podczas dni jej odłączenia [z powodu menstruacji]. Przez sześćdziesiąt sześć dni będzie czekać, [a jeśli nawet zobaczy] krew, będzie rytualnie czysta dla swego męża»” (*T.PL.* Bem 12,2-5)<sup>17</sup>.

Dla wielu rabinów powyższy tekst przez stulecia stanowił punkt odniesienia do obliczania czasu, w którym kształtuje się ludzki zarodek. Ich zdaniem liczba dni oczyszczenia po porodzie odpowiada *per analogiam* liczbie dni formowania się ciała płodu. Obejmuje zatem okres, w którym kobieta nosi w swoim łonie „nie-ludzki” (nieuformowany, nieczysty, ani męski, ani żeński) początek człowieka zanim stanie się on gotowy na przyjęcie duszy rozumnej<sup>18</sup>.

---

17 Okres nieczystości menstruacyjnej trwa dwa tygodnie. Ten sam okres powinien obowiązywać zarówno w przypadku urodzenia chłopca, jak i dziewczynki, gdyż zostało powiedziane: „Będzie rytualnie skażona, tak samo jak podczas dni jej odłączenia z powodu [miesięcznej] słabości”. W przypadku narodzin chłopca okres ten trwa jednak siedem, zamiast czternastu dni. Zdaniem rabbiiego D. Z. Hoffmana, Tora usuwa część nieczystości z matki chłopca po siedmiu dniach, aby mogła ona oczyścić się przed uroczystością obrzezania (zob.: Kom. do *T.PL.* Waj 12,5).

18 Por.: *B. Ber.* 60a.

Według Talmudu płeć dziecka zostaje więc zdeterminowana już po czterdziestu dniach, więc daremne są modlitwy o narodzenie chłopca po tym czasie. Podobny pogląd znajdujemy w Misznie do traktatu *Nidda*: „Jeśli kobieta poroni w czterdziestym dniu, nie uważa się jej za brzemienną; jeśli zaś [dojdzie do tego – przyp. A.A.] w czterdziestym pierwszym dniu, pozostaje rytualnie nieczysta i oczyszcza się [jakby poroniła – przyp. A.A.] zarówno mężczyznę [tj. dziecię płci męskiej – przyp. A.A.] i kobietę [tj. dziecię płci żeńskiej] oraz jak kobieta przechodząca menstruację. Rabbi Iszmael stwierdza: «Jeśli ona [tj. kobieta – przyp. A.A.] poroniła czterdziestego pierwszego dnia, wówczas pozostaje rytualnie nieczysta i oczyszcza się [jakby poroniła – przyp. A.A.] mężczyznę [tj. dziecię płci męskiej – przyp. A.A.] i jak kobieta przechodząca menstruację, ale jeśli [poroniła – przyp. A.A.] w osiemdziesiątym pierwszym dniu przechodzi ten okres [tj. pozostaje rytualnie nieczysta i oczyszcza się, jakby poroniła – przyp. A.A.] mężczyznę [tj. dziecię płci męskiej – przyp. mój] i kobietę [tj. dziecię płci żeńskiej] oraz jak kobieta przechodząca menstruację, ponieważ mężczyzna [dziecko płci męskiej – przyp. A.A.] jest w pełni ukształtowany [już – przyp. A.A.] czterdziestego pierwszego dnia, a kobieta [tj. dziecię płci żeńskiej – przyp. A.A.] osiemdziesiątego pierwszego dnia». Mędracy jednakże twierdzą, że formowanie się zarówno mężczyzny, jak i kobiety zachodzi tak samo, oboje są doskonale uformowaniu po upływie czterdziestu jeden dni<sup>19</sup>.

Z powyższego tekstu wynika, że formowanie płodu nie jest zakończone przed dopełnieniem się czterdziestu dni od zapłodnienia. Właśnie pierwszego dnia po zakończeniu tego okresu zarodek otrzymuje duszę: „R. Johannan i R. Eleazar uważają, że Tora dała czterdzieści dni, i dusze są uformowane w czterdziestu dniach<sup>20</sup>. Dlatego kobieta, która w tym pierwszym okresie dokonała nawet przerwania

---

19 *M. Taharot Nid.* 3,7, [w:] *Mishnayoth. Order Taharot*, Pointed Hebrew Text, Introductions, Translation, Notes, Supplements (Flora, Biographies), Indexes by Philip Blackman, vol. 6, London 1955.

20 *B. Men.* 99b.

ciąży, nie była zobowiązana do poddania się rytualnemu oczyszczeniu jak po urodzeniu dziecka ani nie musiała z tego tytułu składać ofiary. Wyjątkiem była sytuacja, gdy płód posiadał już ludzki kształt lub był pierwszym dzieckiem kobiety<sup>21</sup>. W Gemarze traktatu *Nidda* stwierdzono także, że kobieta, która dokonałaby sztucznego poronienia przed czterdziestym dniem brzemienności nie jest winna uśmiercenia człowieka; gdyby zaś uczyniła to po tym czasie istnieje podstawa oskarżenia jej o dzieciobójstwo<sup>22</sup>.

W kontekście omawianej problematyki warto jeszcze zwrócić uwagę na fragment z traktatu *Jewamot*, w którym mówi się o zasadach spożywania *terumah*<sup>23</sup>. W Misznie tego traktatu czytamy: „Córka kapłana, która współżyje z Izraelitką ma prawo do spożywania *terumah* [należnej kapłanom części ofiary]; jeśli zaś stanie się brzemienna, nie będzie mogła dłużej jej spożywać”<sup>24</sup>. Gemara zaś stwierdza: „Jeśli córka kapłana była żoną Izraelity, który zmarł, może wejść i spożywać

---

21 Zob.: *B. Ker.* 7b, 9b, 10a-b.

22 Zob.: *B. Nid.* 30a-b.

23 *Terumah* (lub *parsza*) to hebrajska nazwa dziesięciny przeznaczanej na ofiarę Bogu, którą mogli spożywać kapłani i najbliżsi krewni, jeśli zachowali czystość rytualną.

24 Warto przytoczyć tutaj interesujące rozważania, które prowadzi odnośnie kwestii rabbi J. D. Bleich. Zwraca on uwagę, że we fragmencie osiemnastego rozdziału *Księgi Kapłańskiej* stwierdzono, że mężczyzna kala się rytualnie, gdy współżyje z kobietą nieczystą rytualnie lub obcuje cielesnie z mężatką „wylewając swoje nasienie” (Kpł 18,19-20). Wynika stąd, że warunkiem zaciągnięcia nieczystości przez mężczyznę jest współżycie seksualne z nieczystą rytualnie kobietą lub współżycie z mężatką połączone z emisją nasienia. Skłania to do postawienia pytania, co w istocie jest uważane za akt zakazany: czy sam akt seksualny, czy akt seksualny połączony z emisją nasienia? Rabbi Bleich pisze: „Znawcy prawa są świadomi, że praktycznie wszystkie systemy prawne pojmują akt seksualny jako penetrację, a nie jako emisję nasienia, niezależnie, czy dotyczy on gwałtu, kazirodztwa czy pożycia małżeńskiego. Dotyczy to także do prawa żydowskiego i zachowuje ważność także w odniesieniu do zakazu cudzołóstwa. Zaskakujące jest jednak, że język zastosowany w formule zakazu cudzołóstwa w (Kpł 18,20) szczególnie zwraca uwagę na fakt zdeponowania nasienia w drogach rodnych kobiety zamężnej. Jak zauważa Nachmanides, (...), zakaz cudzołóstwa opiera się na zasadzie, że tożsamość ojcowska musi być ustalona i niedwuznaczna, aby bezwiednie nie doszło do relacji kazirodczych między potomstwem” (J. D. Bleich, *Artificial Procreation*, [w:] idem, *Bioethical Dilemmas. A Jewish Perspective*, vol. 1, New York 1998, p. 208.)

*terumah* wieczorem tego samego dnia [tj. w dniu śmierci jej małżonka – przyp. mój]. Rabbi Chisda mówi: «Wolno jej wejść i spożywać *terumah* do czterdziestego dnia po zapłodnieniu, ponieważ nie jest ona jeszcze brzemienna, czyli tak jakby w ogóle jeszcze nią nie była; jeśli więc nie jest brzemienna, to [co jest w jej łonie – przyp. mój] jest przed czterdziestym dniem jak morska woda»<sup>25</sup>.

Powyższe stanowiska stanowią wyraz przekonania, że stan brzemienności sprowadza na kobietą wyjątkowe błogosławieństwo. W związku z tym nie potrzebuje ona spożywać pokarmu uświęconego, jakim jest *terumah*. Spożywanie z dziesięciny należnej kapłanom w tym okresie weryfikacji swej brzemienności jest całkowicie usprawiedliwione, gdyż to, co znajduje się w jej łonie nie jest jeszcze uważane za ludzkie życie i nie jest uznawane za „dziecko w drodze”. Staje się nim dopiero po czterdziestu dniach liczonych od przewidywalnego terminu wytopiania miesiączi.

#### ANIMACJA W MOMENCIE NARODZIN

Oprócz teorii o animacji jednoczesnej i animacji w czterdziestym dniu po zapłodnieniu (nidacji) wśród autorytetów rabinicznych istnieje także pogląd, że właściwym momentem inkorporacji duszy w ciało jest dopiero moment narodzin. Wprawdzie nie mówi się w nich bezpośrednio o inkorporacji duszy w ciało *nasciturusa* to jednak stanowią one wyraźne odzwierciedlenie przekonania, że dopiero noworodek jest w pełni człowiekiem.

Teksty wspierające teorię animacji w momencie narodzin można podzielić na dwie grupy. Pierwsza z nich obejmuje teksty, w których starano się precyzyjnie określić moment narodzin dziecka. Drugi zbiór tekstów wskazuje na narodziny jako moment ukonstytuowania się pełnego człowieka przy okazji rozważań dotyczących problemu aborcji. Przyjrzyjmy się bliżej niektórym z nich.

---

<sup>25</sup> B. Jew. 69b.

W babilońskiej redakcji talmudycznego traktatu *Sanhedryn* czytamy, iż dziecko uznaje się za narodzone, gdy na zewnątrz znajdzie się główka dziecka<sup>26</sup>. W wersja jerozolimskiej tego traktatu mówi się natomiast o wyłonieniu się „większości [ciała – przyp. A.A.] i głowy” dziecka<sup>27</sup>. Podobny pogląd znajdujemy w traktacie *Nidda*. Stwierdzono tam, że w przypadku, gdy ze względu na ułożenie płodu główka wychodzi ostatnia, dziecko uważa się za urodzone także wtedy, gdy większa część jego ciała opuściła już kobiece łono<sup>28</sup>. Podobną opinię wyraża Miszna<sup>29</sup>. Nieco inny pogląd niż wyrażony w Talmudzie i Misznie reprezentuje Mojżesz Majmonides. Jego zdaniem dziecko przychodzi na świat już w momencie, gdy widoczna jest jego główka<sup>30</sup>. Wynika stąd, że dla Rambama nie było bezwzględnie istotne pełne wyłonienie się główki dziecka z dróg rodnych matki do tego, aby uznać je za narodzone.

Z powyższych tekstów wynika, że wśród rabinów nie było konsensusu w kwestii określenia, kiedy płód ludzki będący tylko życiem potencjalnym staje się w indywiduum w pełnym tego słowa znaczeniu. Pomijając historię sporów toczonych wokół tej kwestii wystarczy stwierdzić, że najbardziej przydatna dla uzasadnienia teorii o animacji w momencie urodzin jest opcja, która wskazuje i identyfikuje moment narodzin z momentem całkowitego wyłonienia się główki dziecka. *Nasciturus* bowiem, z chwilą wyjścia jego główki na zewnątrz, biorąc pierwszy oddech aspiruje równocześnie duszę. Znakiem jego przyjścia na świat jest tzw. „pierwszy krzyk”.

W skład drugiej grupy wchodzi teksty obrazujące dyskusję wokół statusu dziecka nienarodzonego w kontekście przerywania ciąży. Można je traktować jako źródła pomocnicze wspierające teorię ani-

---

26 Zob.: *B. Sanh.* 72b.

27 *J. Sanh.* 8,9.

28 Zob.: *B. Nid.* 29a.

29 Zob.: *M. Tahorat Nid.* 3, 5, [w:] *Mishnayoth. Order Taharot*, dz. cyt.

30 Zob.: Majmonides, *Hilchot Issurei Bia*, 10,6.

macji w momencie narodzin, gdyż zwracają uwagę na wydarzenie narodzin jako moment ukonstytuowania się człowieka.

Oprócz znanego już fragmentu z *Księgi Wyjścia* (Wj 21,22-23) jednym z klasycznych tekstów cytowanych przez zwolenników prezentowanej teorii jest fragment z Miszny traktatu *Ohalot*: „Jeśli kobieta ma trudności przy porodzie, wówczas płód jest rozczłonkowany w jej łonie i usuwa się go kawałek po kawałku, ponieważ jej życie ma pierwszeństwo przed jego życiem. Jeśli jednak większa jego część [płodu – przyp. mój] wyszła, nie wolno go naruszyć, gdyż jedno życie (hebr. *nefes*) nie może być wyparte przez życie – *nefes*”<sup>31</sup>.

Użycie w Misznie słowa „życie” wyraźnie sygnalizuje, że płód jest rzeczywiście postrzegany jako istota żywa. Jej prawo do życia jest jednak wtórne w stosunku do prawa do życia jego matki, co szczególnie ma miejsce, gdy jej życie jest zagrożone. Identyczny pogląd znajduje odzwierciedlenie w babilońskiej redakcji traktatu *Sanhedryn*<sup>32</sup>. W podobny sposób wypowiada się także Raszi<sup>33</sup>.

Opinia, że płód ludzki nie jest jeszcze człowiekiem prowadzi do przyjęcia tezy, że uśmiercenie płodu nie może być uważane za zabójstwa człowieka. W Misznie do traktatu *Nidda* czytamy, że płód ludzki przed urodzeniem nie tylko nie jest *nefes*, ale nawet *adam*. Wymienia się tam cały katalog cech charakteryzujących człowieka jako *adam*, na podstawie którego łatwo można dojść do wniosku, iż istota ludzka w łonie matki nie spełnia określonych tam norm bycia człowiekiem<sup>34</sup>. Podkreśla się tam jednak, że winnym zabójstwa człowieka i z tego tytułu zasługującym na karę śmierci jest ten, kto

---

31 M. Taharot *Ohalot* 7,6., [w:] *Mishnayoth. Order Taharot*, dz. cyt. Zob. także: J. Preuss, *Biblich-Talmudische Medizin. Beitrage zur Geschichte der Heilkunde und der Kultur überhaupt*, repr., Freiburg 2010, s. 607.

32 Zob.: *B. Sanh.* 72b.

33 Raszi, Kom. do *B. Sanh.* 72b, cyt. za: I. Klein, *A Teshuvah on Abortion*, [w:] A. L. Mackler (ed.), *Life and Death Responsibilities in Jewish Biomedical Ethics*, The Louis Finkelstein Institute-The Jewish Theological Seminary of America, New York 2000, p. 205.

34 Zob.: *M. Taharot Nid.* 5, 1-3, [w:] *Mishnayoth. Order Taharot*, dz. cyt.



uśmierca dziecko liczące przynajmniej jeden dzień życia<sup>35</sup>. Wynika stąd niedwuznacznie, że dopiero narodziny konstytuują *nasciturusa* jako człowieka. Jak zauważa rabin David M. Feldman płód w Talmudzie nie jest *nefesz adam*. Przed urodzeniem nie jest on określany mianem osoby (hebr. *lav nefesz hu*)<sup>36</sup>. Podobne wątki zawiera także Gemara<sup>37</sup>. W innym miejscu odmawia się płodowi statusu człowieka wyraźnie stwierdzając, że płód nie jest jeszcze *isz* (mężczyzna)<sup>38</sup>. Za wyraz odmowy przyznania *nasciturusowi* statusu osoby można potraktować także przepisy prawne, które nie nakładają obowiązku pochówku dziecka poronionego lub abortowanego<sup>39</sup>. Według doskonale znanego w Polsce współczesnego rabina Byrona L. Sherwina, „w judaizmie aż do chwili narodzin płód nie jest osobą; dopiero z chwilą narodzin płód staje się osobą do tego czasu zaś stanowi część ciała kobiety ciężarnej”<sup>40</sup>.

---

35 Zob.: *ibidem*.

36 Zob.: D. M. Feldman, *Abortion: The Jewish View*, [w:] A. L. Mackler (ed.), *Life and Death*, dz. cyt., p. 197; K. Abelson, *Prenatal Testing and Abortion*, [w:] A. L. Mackler (ed.), *Life and Death*, dz. cyt., p. 214.

37 Zob.: *B. Nid.* 44a.

38 Zob.: *B. Nid.* 43b.

39 Zob.: *B. Nid.* 44b; *B. Szab.* 136a; *Szulchan.Aruch. Jore Dea* 344, 8.

40 B. L. Sherwin, *We współpracy z Bogiem. Wiara, duchowość i etyka społeczna Żydów*, przeł. W. Chrostowski i in., Kraków 2005, s. 124.

## SUMMARY

*Rev. Artur Aleksiejuk*

### **Jewish points of views on the animation of the human embryo**

**Keywords:** Jewish bioethics, embryo, animation

According to biblical anthropology, human beings are composed of body and soul. The question arises, however, at what moment does the body of the embryo possess a spiritual element? Can the breath of God visit the created and already developing in its own biological rhythm embryo? The key issue here is the moment of animation – the origin of a living being, which is created in the image and likeness of God. This article presents various Jewish points of views on the animation of the human embryo, all of which attempt to determine the exact moment at which the soul is breathed into the human body. Rabbinical authorities distinguish five different moments in this process: conception, the forty first day after conception, the birth of the child, the moment of circumcision and the moment in which the child is able to say “Amen.” The first three mentioned cases have the most supporters. The first refers to the simultaneous animation, while the other theories argue for successive animation.