

Artur Aleksiejuk

Prenatalny rozwój człowieka w Biblii hebrajskiej : perspektywa judaizmu

Elpis 14/25-26, 279-306

2012

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

PRENATALNY ROZWÓJ CZŁOWIEKA W BIBLIJ HEBRAJSKIEJ: PERSPEKTYWA JUDAIZMU

Słowa kluczowe: Biblijna embriologia, prenatalny rozwój człowieka, bioetyka żydowska, Biblia, Talmud

1. POCZĘCIE ISTOTY LUDZKIEJ W KONTEKŚCIE BIBLIJNEGO NAKAZU PROKREACJI

W czasach biblijnych nie dysponowano jeszcze szczegółową wiedzą biologiczną na temat powstawania nowego życia w łonie matki¹. Dlatego w biblijnych opisach prenatalnego rozwoju dziecka często odwoływano się do zjawisk zaobserwowanych w otoczeniu. Oprócz tego używano charakterystycznego dla tekstów natchnionych języka symbolicznego i alegorycznego, co dodatkowo utrudnia współczesną identyfikację tej problematyki. Z jednej strony wynikało to ze starożytnej specyfiki opisywania zjawisk, w której nie chodziło o naukowe, w dzisiejszym tego słowa znaczeniu, wyjaśnienie zapłodnienia i rozwoju płodu, lecz o ukazanie analogii wyjaśniających głęboki sens tych zjawisk. Wysiłki poznawcze były ukierunkowane przede wszystkim na odkrycie celowości zaistniałych fenomenów, a dopiero w dalszej kolejności na rozpoznanie sposobu ich zaistnienia. Być może autor biblijny w ogóle nie zakładał, że takie procesy, jak zapłodnienie,

¹ Zob. *Ciąża*, [w:] Babik, s. 57-58; *Łono*, [w:] Babik, s. 123; *Płód*, [w:] Babik, s. 169-171; *Poczęcie*, [w:] Babik, s. 172-174

rozwój człowieka poczętego w łonie matki, a także fizjologia porodu, powinny być poddane dokładnej analizie, prowadzącej do ich pełnego zrozumienia.

Nakaz prokreacji „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się” (T.PL. Ber 1,28) znajduje się na samym początku Tory. Są to pierwsze słowa, które Bóg skierował do ludzi po ich stworzeniu. Dlatego obowiązek prokreacji (hebr. *p'rû ûr'ûbû*) zajmuje pierwsze miejsce w *Tarjağ Micwoł*, stanowiącym katalog 613 fundamentalnych zasad judaizmu². Wybitni halachiści wskazują na ścisły związek obowiązku prokreacji z nakazem, aby ziemia „była zamieszкана” (hebr. *lašebet*)³. Hebrajski czasownik *prh* oznacza „rozmnażać się”, „mieć potomstwo”, „być płodnym”, „wydawać owoce”⁴. Według S. Jankowskiego można go rozumieć także w sensie moralnym, czyli „dojrzewać”, „stawać się bardziej doskonałym”⁵. Zauważa on, że taka interpretacja stwarza możliwość powiązania tego nakazu z odpowiedzialnością za jego wypełnienie. Świadomość tej odpowiedzialności powinna być dla człowieka tym bardziej motywująca, że akt prokreacji jest nie tylko zaistnieniem nowego przedstawiciela ludzkiego gatunku. Zrodzenie człowieka jest także wydarzeniem uobecnienia zakorzenionego w ludzkiej naturze jako takiej i w każdym człowieku z osobna Bożego obrazu, według którego został on stworzony⁶. Dlatego ten, kto unika spółdzenia potomstwa, uważany jest za tego, kto przyczynia się do

2 613 Przykazań, 1; Rdz 1,28, [w:] Pięcioksiąg H-p, s. 4.

3 Micwa zaludniania świata opiera się na Iz 45,18: „On Bóg (...) nie stworzył jej [tj. ziemi] bezładną, lecz przysposobił na mieszkanie” (zob. Iz 45,18, [w:] *Prorocy H-p*, s. 886; zob. A. S. Abraham, *Nishmat Avraham. Even Ha'ezer and Choshen Mishpat: Medical Halachah for doctors, nurses, health-care personnel and patients*, vol. 3, 1, 5, Mesorah Publications, New York 2003; A. Steinberg (Ed.), *Jewish medical law: A concise response compiled and edited from the Tzitz Eliezer*, transl. D. B. Simons, Gefen Publishing, Jerusalem 1980).

4 Zob. *prh*, [w:] WSH-p, t. 2, kol. 2, s. 49, kol. 2, s. 51.

5 Zob. S. Jankowski, *Biblijny sens płodności i niepłodności*, „Chrześcijanin w Świecie” 1987, z. 3, s. 11.

6 Zob. Westermann, s. 221.

umniejszenia chwały Bożej w świecie⁷. Według Abrahama Ibn Ezry (ok. 1092–1167)⁸ i Mojżesza ben Nachmana, zwanego Nachmanidese lub Rambanem (1194–1270)⁹ „Bóg obdarzył Adama, który sam był stworzony według istoty i umysłu Boga, zdolnością przekazywania potomstwu tego podobieństwa”¹⁰. Powołując się na fragment o urodzeniu się Adamowi syna „według jego umysłu i według jego istoty” (T.PL. Ber 5,3), zauważają oni, że przy poczęciu dziecka, podobnie jak podczas stworzenia człowieka, zawsze występują te same elementy: „Uczyńmy człowieka według Naszej istoty [i] według Naszego umysłu” (T.PL. Ber 1,27). Oznacza to, że akt poczęcia dziecka przez mężczyznę i kobietę jest zakorzeniony w akcie stwórczym Boga i powinna im towarzyszyć gotowość na spotkanie z Jego mocą stwórczą.

Poprzez opis stworzenia człowieka na „obraz i podobieństwo Boże”, poprzedzający passus o stworzeniu go jako mężczyzny i niewiasty, autor biblijny wyraźnie akcentuje związek między byciem „według Bożego obrazu” i ujawnieniem płciowości człowieka. Wynika stąd, że obraz Boży jest obecny nie tylko w pojedynczym człowieku, ale także w związku mężczyzny i kobiety¹¹. Bóg stwarzając człowieka na swój obraz i podobieństwo, nie tylko uczynił go zdolnym do kochania Boga, nawiązywania z Nim relacji, słuchania Jego słów, wypełniania Jego przykazań i odpowiedzi na Jego wezwania. Tak stworzony człowiek jest w naturalny sposób ukierunkowany na miłość, partnerstwo i wspólnotę. Dzięki tej zdolności, która jest cechą natury Boga, wchodzi on w relacje nie tylko z Nim, ale także

⁷ „Celem dzieła stworzenia – pisze A. Cohen – było przede wszystkim dać człowiekowi sposobność wychwalania Twórcy wszechświata” (A. Cohen, *Talmud. Syntetyczny wykład na temat Talmudu i nauk rabinów dotyczących religii, etyki i prawodawstwa*, przeł. R. Gromadzka, Warszawa 1999, s. 92).

⁸ Zob. *Ibn Ezra Abraham*, [w:] *Wigoder*, kol. 2, s. 225–kol. 1, s. 226.

⁹ Zob. *Nachmanides Mojżesz*, [w:] *Wigoder*, kol. 2, s. 379–kol. 2, s. 380.

¹⁰ Nachmanides, Kom. do T.PL. Ber 5, 3, s. 36.

¹¹ Zob. Westermann, s. 220–222.

z innymi ludźmi. Ta dialogiczność jest udziałem całego człowieka, rozumianego jako jedność psychofizyczna. Dlatego jest ona wpisana także w płciowość mężczyzny i kobiety i realizuje się w nakazanym przez Stwórcę akcie prokreacji¹². Jest on bowiem zarówno miłosnym spotkaniem współmałżonków, jak i ich wspólnotowym spotkaniem z Bogiem. Zestawienie słów o stworzeniu człowieka jako mężczyzny i kobiety ze słowami o stworzeniu człowieka na obraz i podobieństwo Boże oraz następująca po tym wydarzeniu proklamacja nakazu dotyczącego prokreacji i zasiedlania ziemi oznacza, że płodność jest właściwą człowiekowi jako osobie naturalną zdolnością urzeczywistniania swojego podobieństwa do Boga. W ten sposób współżycie seksualne realizowane w małżeńskiej jedności, kiedy miłość między nimi otwiera się na dziecko, jest niczym innym jak tylko spotkaniem z Bogiem. W tym szczególnym dialogu mężczyzna i kobieta jako osoby stają się współpracownikami osobowego Boga. Wyrazem tego są słowa Ewy wypowiedziane po urodzeniu Kaina: „Nabyłam mężczyznę z Bogiem” (T.PL. Ber 4,1). Komentując jej słowa Raszi stwierdza, że w ten sposób ona i jej mąż stali się współpracownikami Bożego Imienia¹³. Poprzez radosne słowa Ewy, nazwanej mianem „matki wszelkiego życia” (T.PL. Ber 3,20), Tora podkreśla znaczenie wydarzenia otrzymania potomstwa jako daru Bożego. Znajduje to potwierdzenie w innych miejscach z Pisma Świętego: Sara otrzymała syna od Boga, bo dla Niego nic nie jest niemożliwe¹⁴. Podobnie Lea i Rachela przypisują swoje potomstwo Bogu, a nie Jakubowi¹⁵, a Jakub na ponaglenie swojej żony: „Daj mi dzieci!” (T.PL. Ber. 30,1) odpowiada: „Czy ja jestem zamiast Boga, który powstrzymał owoc twego łona?” (T.PL. Ber.

12 Zob. X. Léon-Dufour, *Płeć*, [w:] Léon-Dufour, s. 680; tenże, *Płodność*, [w:] Léon-Dufour, s. 684-685.

13 „Ja i mój mąż zostaliśmy stworzeni przez samego Boga, lecz poprzez narodziny Kajina staliśmy się współdziałającymi z *Haszem*” (Raszi, Kom. do T.PL. Ber 4,1, s. 30). Zob. także Łach-Rdz, s. 223.

14 Zob. T.PL. Ber 21,1 n.; 18, 14.

15 Zob. T.PL. Ber 29,32-35; 30,17.2; 30,22 i nss.

30,2)¹⁶. Podobnie brzmiący fragment znajduje się także w *Księdze Rut*: „I tak pojął Boaz Ruthę i była mu żoną i poszedł do niej, a dał Wiekuisty, że poczęła i urodziła syna” (IC. Rt 4,13).

Na określenie momentu poczęcia autor biblijny najczęściej używa czasownika *hrh*, który tłumaczy się jako „począć” lub „zająć w ciążę”¹⁷. W języku biblijnym poczęcie jest ściśle związane z początkiem brzemienności. Autor biblijny często podkreśla, że w poczęcie i narodzenie człowieka bezpośrednio zaangażowany jest sam Bóg: „[Chawa – przyp. A.A.] zaszła w ciążę, urodziła Kajina i powiedziała: Nabyłam mężczyznę z Bogiem” (T.PL. Ber 4,1); „I usilnie błagał Jicchak Boga [stojąc] naprzeciw swojej żony, bo była niepłodna. Bóg dał się ubłagać i Riwka, żona [Jicchaka], zaszła w ciążę” (T.PL. Ber 25,21); „Bóg zobaczył, że Lea jest niekochana, i otworzył jej łono (...). Lea zaszła w ciążę i urodziła syna, i nadała mu imię Reuwen” (T.PL. Ber 29,32).

Innym czasownikiem używanym w Biblii na określenie poczęcia jest *zrh*, który oznacza „siać” ziarno¹⁸. W związku z tym, że stosunek płciowy był porównywany do zasiewu ziarna, którym było męskie nasienie (sperma), *zrh* używano także w znaczeniu „pozwolić kobiecie zająć w ciążę”, a także „wydać nasienie” tj. urodzić dziecko: „Jeżeli kobieta nie skaziła się i jest [całkowicie] czysta (...) będzie łatwo poczynąć dzieci (hebr. *wⁿizr^r ā^h zāra*)” (T.PL. Bem 5,28); „Kobieta, która zajdzie w ciążę (hebr. *ʾiššā^h ki tazrîa*) i urodzi chłopca [albo pironi], będzie rytualnie skażona przez siedem dni” (T.PL. Waj 12,2).

Pismo Święte wyraźnie zaznacza, że do poczęcia dochodzi w łonie kobiety poprzez akt współżycia płciowego, w którym urzeczywistnia się akt prokreacji jest urzeczywistnieniem płciowości człowieka: „Pobłogosławił ich Bóg i powiedział im Bóg: Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, i napełniajcie ziemię, posiadźcie ją i pa-

16 Zob. T. Brzegowy, *Pięcioksiąg Mojżesza*, „Biblos”, Tarnów 1998, s. 137-145; B. Widła, *Teologia antropologiczna Starego Testamentu*, Warszawa 2004, s. 22, 77.

17 Zob. *hrh*, [w:] WSH-p, t. 1, kol.1, s. 243; J. Kühlewein, *ylđ*, [w:] Jenni & Westermann, vol. 2, p. 545.

18 Zob. *zrh*, [w:] WSH-p, t. 1, kol. 1-2, s. 268.

nucicie” (T.PL. Ber 1,28). Wierżono, że Bóg stwarzając człowieka jako męzczyznę (hebr. *ʔiš*) i niewiastę (hebr. *ʔiššā^h*) określił oryginalny cel jego płciowości, zawierający się w nakazie prokreacji. Temu celowi miało służyć stworzenie człowieka w jego komplementarnej odmienności, ponieważ świat nie może istnieć bez osób obydwu płci¹⁹. Pobłogosławiony sposób realizacji Bożego polecenia stanowi współżycie seksualne w postaci cielesnego zbliżenia męzczyzny i kobiety, które jest warunkiem koniecznym spłodzenia dziecka. Podkreśla to Raszi stwierdzając, że „dziecko jest ukształtowane z dwojga rodziców i w ten sposób ich dwa ciała stają się jednym”²⁰. Teksty natchnione posługują się wieloma określeniami stosunku seksualnego, które pozwalają na odkrycie wielowymiarowości tego aktu.

Motyw cielesnego obcowania męzczyzny i kobiety pojawia się w *Księdze Rodzaju* zaraz po wygnaniu ludzi z Edenu: „Człowiek poznał swoją żonę Chawę” (T.PL. Ber 4,1). To pierwsze odnotowane w Biblii zbliżenie małżeńskie oddane jest za pomocą czasownika *yd^c*, co w dosłownym tłumaczeniu oznacza „poznać”²¹. Określenie *yd^c* ma bardzo szeroki zakres znaczeniowy i oznacza: „zauważyć”, „zobaczyć”, „doświadczyć”, „odczuć”, „troszczyć się”, „mieć stosunek seksualny”, „pozostawać w związku seksualnym”²². W odniesieniu do sfery seksualnej *Księga Rodzaju* stosuje ten czasownik w różnych formach gramatycznych, ale tylko w dwojakim sensie znaczeniowym: w formie pozytywnej i negatywnej²³. W pierwszym przypadku *yd^c* odnosi się do zaistnienia współżycia seksualnego podejmowanego wyłącznie w małżeńskim związku monogamicznym i uwieńczonym poczęciem dziecka²⁴. W formie negatywnej, termin ten występuje

¹⁹ Zob. B. B. b. 16b.

²⁰ Raszi, Kom. do T.PL. Ber 2, 24, s. 21.

²¹ Zob. *Współżycie seksualne*, [w:] Babik, s. 217-218.

²² Zob. W. Schottroff, *yd^c*, [w:] Jenni & Westermann, vol. 2, p. 508-521; R. J. Clifford & R. E. Murphy, *Księga Rodzaju*, [w:] KKB, s. 19.

²³ Zob. W. Schottroff, *yd^c*, dz. cyt., s. 515

²⁴ Zob. T.PL. Ber 4,1.17.25. Jedynym wyjątkiem od tej reguły jest tekst opisujący incydent przed domem Lota w Sodomie (zob. T.PL. Ber 19,5).

w miejscach, gdy mowa jest o dziewictwie i zaniechaniu podejmowania relacji seksualnych. Odnosi się zatem do kobiety, która „nie poznała” mężczyzny (T.PL. Ber 19,8) lub której „nie poznał mężczyzna” (T.PL. Ber 24,16)²⁵. Warto zauważyć, że czasownik *ydc* w formie żeńskiej i męskiej zdaje się wskazywać na fakt, że seksualne „poznanie” było postrzegane jako proces obopólny – kobieta poznawała mężczyznę, a mężczyzna kobietę. Może także oznaczać nawiązanie szerszej, nie tylko seksualnej, relacji między małżonkami. „Jeśli słowo «współżył» – zaznacza J. Synowiec – podkreśla raczej filozoficzną stronę stosunku, to słowo «poznał» zdaje się zawierać w sobie także myśl, że akt ten jest spotkaniem dwóch osób, w których dochodzą do głosu nie tylko przeżycia cielesne, ale także świadomość miłości”²⁶. Dar płci jest szczególną cechą człowieka i jego realizacja jest czymś więcej niż dążeniem do podtrzymania gatunku lub zaspokojenia popędu seksualnego. Chociaż podobny nakaz skierowany został także do zwierząt, trzeba zauważyć, że jedynie w odniesieniu do człowieka poruszany jest temat płciowości. W opisie stworzenia zwierząt, chociaż podkreśla się ich różnorodność, ich rozróżnienie ze względu na płeć nie występuje. Podkreśla to S. De Vries, który zauważa, że błogosławieństwo Boże towarzyszące nakazowi prokreacji skierowanemu do człowieka uświęciło i uwzniośliło najbardziej zwierzęcy z popędów. W innym przypadku – stwierdza on – akt płciowy byłby po prostu rozpustą²⁷. Judaizm podkreśla więc, że akt seksualny powinien być święty i czysty. Tego, co jest wolą Stwórcy, nie można splamić brzydotą i przemocą. Prokreacja jest wypełnieniem woli Bożej, do czego wezwany jest kolektywnie cały człowiek, jako mężczyzna i kobieta. Niektórzy rabini uważają jednak, że większa odpowiedzialność za spłodzenie potomstwa spoczywa na mężczyźnie²⁸. Wydaje się, że

25 Zob. także T.PL. Waj 31,17.18.35.

26 J. S. Synowiec, *Na początku. Wybrane zagadnienia Pięcioksięgu*, Warszawa 1987, s. 155-156. Zob. także Łach-Rdz, s. 194-195.

27 Zob. S. P. De Vries, *Obrzędy i symbole Żydów*, przeł. A. Borowski, Kraków 2001, s. 253.

28 M. Jew. 6,6.

ta koncepcja jest echem dominującej w judaizmie rabinicznym przed haską teorią pojedynczego nasienia oraz z zawirowań interpretacyjnych wokół konstrukcji gramatycznej wersetów Rdz 1,27-28. Występujące tam hebrajskie czasowniki, takie jak: „bądźcie płodni” (hebr. *p^erû*), „rozmnażajcie się” (hebr. *ûr^obû*), „napełniajcie [ziemię]” (hebr. *ûmil^uû*) i „ujarzmiajcie ją” (hebr. *w^okibšuhā*), są w liczbie mnogiej²⁹. Wynikałoby z tego, że odnoszą się zatem do związku mężczyzny i kobiety. Warto jednak zaznaczyć, co oczywiście nie umknęło uwadze rabinów, że określenie „człowiek” (hebr. *ʔādām*) w Rdz 1,27 występuje w liczbie pojedynczej rodzaju męskiego³⁰. Dlatego niektórzy z nich odpowiedzialnością za wypełnienie micwy prokreacji obarczają głównie mężczyznę. Na potwierdzenie swojej wersji dokonują zestawienia tekstu Rdz 1,27 z poleceniem Boga skierowanym do patriarchy Jakuba „Bądź płodny i rozmnażaj się” (T.PL. Ber 35,11). W obliczu takiej interpretacji uczestnictwo kobiety w procesie prokreacji sprowadza się do bycia „mieszkanem płodu” do czasu jego narodzin: „Bo tak rzecze Wiekuisty o synach i córkach urodzonych (...), i o matkach, które ich urodziły, i o ojcach, którzy ich spłodzili” (IC. Jer 16,3).

Kolejnym czasownikiem używanym przy określeniu kontaktów seksualnych jest czasownik *škb*, który tłumaczy się jako „spać” lub „położyć się” z kimś³¹. Zakres znaczeniowy tego czasownika sugeruje, że do stosunku płciowego dochodziło najczęściej w pozycji leżącej i w porze nocnej. Przykładem są tutaj słowa Hioba, przeklinającego moment swego pojawienia się na ziemi: „Bodajby zaginęła dzień, któregoś się urodził, i noc w której mówiono: poczęty chłopiec”

²⁹ Zob. Rdz 1,28. [w:] *Pięcioksiąg-H-p*, s. 4-5.

³⁰ Więcej na temat indywidualnego i kolektywnego znaczenia hebrajskiego słowa *ʔādām* zob. P. Stępień, *Pokonanie samotności «Adama» przez stworzenie kobiety*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 2001, z. 14, s. 10-13.

³¹ Zob. *škb*, [w:] WSH-p, t. 2, kol. 1, s. 476; W. Beuken, *šāḡab*, [w:] TWAT, Bd. 7, kol. 1310-1311; *Współżycie seksualne*, [w:] Babik, s. 218-219.

(IC. Hi 3,3). W komentarzu do tego fragmentu I. Cyłkow pisze: „[Hiob] przeklina nie tylko dzień, w którym na świat przyszedł, ale i poprzedzającą ją noc poczęcia, która jako cichy świadek rzekła, albo w której rodzice sobie w zachwycie szeptali: poczęty chłopiec”³². Wynika stąd, że noc jest tutaj traktowana jako świadek i zwiastun poczęcia nowego życia. Warto jednak zauważyć, że Biblia zawiera opisy aktów seksualnych, do których dochodziło także w ciągu dnia i również określa się je jako *škb*³³.

Autor biblijny posługuje się czasownikiem *škb* zarówno w opisach współżycia płciowego w małżeństwie, jak i odnosząc się do zakazanych prawnie aktów seksualnych: „Upijmy naszego ojca winem i położmy się z nim, i damy życie potomstwu z naszego ojca. (...) I obie córki Lota zaszyły w ciążę ze swoim ojcem” (T.PL. Ber 19,32.36). W znaczeniu prokreacyjnego aktu seksualnego małżonków termin ten został użyty w opisie aktu płciowego Jakuba i jego żony Lei „Przyszedł Jaakow z pola wieczorem, a Lea wyszła mu naprzeciw i powiedziała: Przyjdź do mnie (...). Położył się [więc] z nią tamtej nocy. I Bóg wysłuchał Lei – zaszyła w ciążę i urodził Jaakowowi piątego syna” (T.PL. Ber 30,16-17)³⁴. Słowo to zostało włożone także w usta Uriasza, który będąc na wojnie nie chciał pójść do swego domu, „aby jeść, pić i spać ze swoją żoną” (2 Sm 11, 11). W innym miejscu słowo to znajduje zastosowanie przy określeniu współżycia małżeńskiego Dawida i Batszeby: „Dawid okazywał współczucie dla swej żony Batszeby. Poszedł do niej i spał z nią. Urodził się jej syn, któremu dała imię Salomon” (2 Sm 12,24). Najczęściej termin ten jest jednak wykorzystywany w opisach zakazanych przez prawo żydowskie patologicznych zachowań seksualnych oraz przewinień takich jak zdrada małżeńska, gwałt i związana z kultami bałwochwalczymi prostytutcja sakralna.

³² I. Cyłkow, Kom. do Hi 3,3, s. 19. Zob. także IC. Jer 20,15.

³³ Zob T.PL. Dew 22,25.

³⁴ Zob. R. J. Clifford, R. E. Murphy, *Księga Rodzaju*, [w:] KKB, s. 53.

Biblijnym terminem często odnoszącym się do ludzkiego współżycia seksualnego jest *glh*. Termin ten tłumaczony jest zwykle jako „odsłanianie nagości”, „ogłądanie nagości” i „obnażanie”³⁵. Charakterystyczne jest to, że gdy autor biblijny pisze o obcowaniu płciowym rozumianym jako „ogłądanie” lub „odsłanianie nagości”, jego opisy odnoszą się tylko do osób ze sobą spokrewnionych bądź spowinowacanych³⁶. Jedyne wyjątek od tej reguły stanowi tekst zakazujący mężczyźnie współżycia z własną małżonką w czasie trwania menstruacji: „Jeśli mężczyzna obcuje z kobietą podczas jej odłączenia i odsłoni jej nagość (...), oboje będą odcięci spośród ludu” (T.PL. Waj 20,18). Na czoło zakazu „obnażania” i „ogłądania nagości”, ze względu na kategorię sformułowania, wysuwa się zakaz „ogłądania nagości” ojca i matki (T.PL. Waj 18,6; 20,11)³⁷.

Kolejnym czasownikiem opisującym interakcje seksualne w Biblii hebrajski jest *bô*? Określenie to tłumaczone jest jako „przyszędł”, „wszedł do środka”, „przyszędł do kogoś” lub „wyszędł komuś naprzeciw”³⁸. Chociaż użycie tego zwrotu może wydawać się dość zaskakujące, to jednak autor biblijny, stwierdzając zaistnienie kontaktu seksualnego, używa go bardzo często³⁹. Aby dotrzeć do zasadniczej treści tego terminu, należy przywołać kontekst kulturowy realiów, w których dochodziło do opisywanych na kartach Biblii zbliżeń seksualnych. Przede wszystkim należy zaznaczyć, że był to świat dość powszechnie praktykowanej poligamii, która rzutowała na sposób funkcjonowania rodziny⁴⁰. Każda z małżonek mężczyzny miała do swojej dyspozycji jakieś przynależne wyłącznie jej pomieszczenie.

³⁵ Zob. C. Westermann & R. Albertz, *glh*, [w:] Jenni & Westermann, vol. 1, p. 317; *glh*, [w:] WSH-p, t. 1, kol. 1, s. 182; *Współżycie seksualne*, [w:] Babik, s. 219-220.

³⁶ Zob. T.PL. Waj 18,6-19; 20,11.17-21.

³⁷ Zob. R. J. Faley, *Księga Kapłańska*, [w:] KKB, s. 118-121; Łach-Kpł, s. 222-248.

³⁸ Zob. *b?*, [w:] WSH-p, t. 1, kol. 2, s. 108; E. Jenni, *bô?*, [w:] Jenni & Westermann, vol. 1, p. 201; *Współżycie seksualne*, [w:] Babik, s. 220-221.

³⁹ Zob. T.PL. Ber 6,4; 16,4; 29,23.30; 30,4; 38,2.16.18; T.PL. Dew 22,13; 25,5. Zob. także Sdz 16,1; 2 Sm 3,7; 12,24; 17,25; IC. Rt 4,13; 1 Krn 7,23.

⁴⁰ Zob. K. Romaniuk, *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, Katowice 1981, s. 29-33.

Stąd udanie się mężczyzny do jej pomieszczenia, a zwłaszcza spędzenie z nią tam nocy, jednoznacznie było rozumiane jako nawiązanie relacji seksualnej⁴¹. W ten sam sposób odczytywano odwiedziny przez mężczyznę domu nierządnic⁴². W tym przypadku używa się także czasownika *hlk*⁴³.

Ostatnim czasownikiem opisującym relacje seksualne w Biblii jest *qrb*, który na język polski jest tłumaczony jako „przybliżyć się” lub „zbliżyć się”⁴⁴. Najczęściej opisuje on zbliżenie pomiędzy ludźmi, które dokonuje się w konkretnym czasie i przestrzeni. Treść tego terminu akcentuje przede wszystkim bliskość fizyczną, a nie psychiczną. Dlatego też biblijne „zbliżenia” mogły mieć różne cele, niezakładające wcale bliskości emocjonalnej. „Zbliżenie” mogło dokonywać się na bazie wzajemnej wrogości, kultu, prawa i na płaszczyźnie seksualnej. *Księga Kapłańska* zakazuje „przybliżania się” w celu odkrycia nagości określonych prawem kobiet⁴⁵. Zakazuje także „zbliżania się” do zwierząt⁴⁶. W innych miejscach Biblii termin ten znajduje zastosowanie zarówno w zakazach np. współżycia z menstruującą kobietą, jak i na stwierdzenie faktu zgodnego z prawem aktu płciowego⁴⁷.

Mimo tak wielu określeń opisujących pożycie seksualne, trzeba jednak stwierdzić, że żadne z nich ani na moment nie stara się przeniknąć tajemnicy powstawania nowego życia. Mimo bezdyskusyjnej konieczności współżycia płciowego między kobietą i mężczyzną dla poczęcia człowieka, zaistnienie nowego życia zależy wyłącznie od Boga. Głęboka świadomość tego faktu znajduje pełne odzwier-

41 Zob. 2 Sm 12,24.

42 „Jehuda zobaczył ją [Tamar – przyp. mój] i myślał, że jest nierządnicą, bo zakryła twarz. Zszedł do niej z drogi i powiedział: Chodź, przyjdę do ciebie” (T.PL. Ber 38,15-16); „Udał się Samson do Gazy, gdzie zobaczył nierządnicę, poszedł do niej” (Sdz 16,1).

43 Zob. Am 2,7, [w:] Prorocy H-p., s. 1444; *hlk*, [w:] WSH-p, t. 1, kol. 2, s. 235.

44 Zob. *qrb*, [w:] WSH-p, t. 2, kol. 1, s. 868; J. Kühlwein, *qrb*, [w:] Jenni & Westermann, vol. 3, p. 1168; *Współżycie seksualne*, [w:] Babik, s. 221.

45 Zob. T.PL. Waj 18,6.14.19.

46 Zob. T.PL. Waj 20,16. Zob. także Łach-Kpł, s. 247.

47 Zob. T.PL. Ber 20,4; T.PL. Dew 22,14; IC. Iz 8,3; IC. Ez 18,6.

ciędlenie w słowach matki Machabeuszki: „Nie wiem, w jaki sposób znaleźliście się w moim łonie, nie ja wam dałam tchnienie i życie, a członki każdego z was nie ja ułożyłam. Stwórca świata (...) ukształtował człowieka i wynalazł początek wszechrzeczy” (2 Mch 7,22-23). W bardzo podobnym tonie utrzymana jest wypowiedź w *Księdze Koheleta*: „Tak jak nie wiesz, jaką drogą oddech życia przenika w kończyny dziecka, które jest w łonie brzemiennej kobiety, tak nie poznasz dzieł Boga, który czyni wszystko” (SP. Koh 11,5)⁴⁸. W rabinicznym komentarzu *Meam Loetz* do tego wersetu czytamy: „Nie rozmyślaj za dużo o dziełach Opaczności i siej swoje nasiona, a Bóg ześle na ciebie błogosławieństwo”⁴⁹. Dlatego rozmyślnie odrzucenie daru płodności jest traktowane jako grzech przeciw własnej naturze i podlega karze, zarówno w życiu doczesnym, jak i przyszłym. Przykładem takiego podejścia jest talmudyczne objaśnienie dialogu proroka Izajasza z królem Ezechiaszem (Hiskiaszem), który został ukarany przez Boga ciężką chorobą. „Prorok Izajasz, syn Amosa, przyszedł do niego i rzekł: «Tak mówi Pan: Uporządkuj swój dom, albowiem umrzesz, a nie będziesz żył». Co oznaczają słowa: «Albowiem umrzesz, a nie będziesz żył?» Otóż «Albowiem umrzesz» znaczy – na tym świecie, zaś «nie będziesz żył» – w świecie przyszłym. Król zapytał: «Dlaczego spada na mnie tak ciężka kara?» Prorok odpowiedział: «Ponieważ nie dopełniłeś obowiązku spłodzenia dzieci». Hiskiasz odrzekł mu: «Powód leży w tym, że dzięki Duchowi Świętemu ujrzałem, że wydam na świat dzieci bezwartościowe». Izajasz odparł: «Czyżbyś przeniknął tajemnice Wszechmiłosiernego? Wypełnij, co ci nakazano, a Święty – Jedyne (niech będzie błogosławiony!) niech uczyni, co Mu się podoba»⁵⁰.

W sytuacjach, kiedy nie potrafiono „precyzyjnie” ustalić momentu poczęcia dziecka, mniemano, że nowe życie powstaje wraz z wprowadzeniem męskiego nasienia do dróg rodnych kobiety. Do

⁴⁸ Zob. także Filipiak-Koh, s. 185.

⁴⁹ Kom. do SP. Koh 11,5, s. 332.

⁵⁰ B. Ber. 10a.

opisania czasu i przemian, jakim było poddawane nasienie męskie w organizmie kobiety, posługiwano się językiem symboli i analogiami. W kanonicznych przekazach biblijnych można wyróżnić dwie główne analogie, które miały na celu zobrazowanie procesu tworzenia się ludzkiego życia w okresie płodowym. Pierwsza znajduje się w *Księdze Mądrości*, a druga w psalmach.

Pierwsza, najbardziej pierwotna, przyrównywała kobiecie łono do ziemi, z której Bóg tworzy człowieka. Sądzono, że tak jak pierwszy człowiek powstał z ziemi, tak też, w podobny sposób, powstają inni ludzie. Kobiece łono jako podobne do łona matki-ziemi także może więc rodzić nowe życie⁵¹. Stosując tę analogię w *Księdze Syracha* stwierdzono: „Wielka udręka stała się udziałem każdego człowieka i ciężkie jarzmo spoczęło na synach Adama, od dnia wyjścia z łona matki, aż do dnia powrotu do matki wszystkich” (Syr 40,1)⁵². Zanim jednak dokona się to, o czym pisze autor *Księgi Syracha*, musi powstać nowe życie. Dlatego do łona kobiety, podobnie jak ziarno do łona matki-ziemi, musi być wprowadzone męskie nasienie. Zasiane nasienie kiełkuje, wzrasta i zapuszcza korzenie aż nastąpi moment jego objawienia się światu – narodzin.

Jest oczywiste, że powyższa analogia opiera się na opisie stworzenia człowieka z „prochu ziemi” (T.PL. Ber 2,7). Każdy człowiek „rodzi się nagi i nagi powraca do łona ziemi” (T.PL. Waj 11,12; IC. Hi 1,21; Oz 2,5) zgodnie z wolą Boga: „Bo jesteś prochem i do prochu wrócisz” (T.PL. Ber 3,19)⁵³. Autor *Księgi Mądrości* pisze o sobie, że jest „człowiekiem śmiertelnym, podobnym do wszystkich, potomkiem prarodzica powstałego z ziemi” (Mdr 7,1)⁵⁴.

Innym przykładem biblijnej „teratologicznej” embriologii jest Ps 139. Psalmista wyraźnie promuje w nim ideę analogii między ło-

⁵¹ Zob. *Ziemia matka*, [w:] Babik, s. 223-226.

⁵² Zob. M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych*, przeł. S. Tokarski, t. 1, Warszawa 1988, s. 29-30.

⁵³ Zob. tamże, s. 33.

⁵⁴ Zob. Romaniuk-Mdr, s. 149.

nem ziemi i łonem kobiety, w którym wzrasta poczęta istota ludzka. Kobieta-matka postrzegana jest jako przedłużenie łona ziemi, z którego Bóg wyprowadził pierwszego człowieka. Autor psalmu chce powiedzieć, że podobnie jak Adam został ukształtował z „prochu ziemi”, tak też jego potomkowie wyłaniają się z „ziemi” kobiecego łona, w którą zostało zasiane męskie nasienie. „Boś ty ukształtował wnętrzności moje, osnułeś mnie w żywocie matki mojej. Sławię Cię, bom dziwnie cudowny, cudowne twory Twoje, a dusza moja poznaje to dobrze. Nie tajne było jestestwo moje przed Tobą, gdym się tworzył w tajni, wysnuwał w głębinach ziemskich. Zaród mój widziały oczy Twoje, w księdze Twojej, gdzie wszystkie zapisane przeznaczenia przyszłe, i dla niego było jedno między nimi. (...) Powstałem i wciąż jestem z Tobą” (IC. Ps 139,13-16.18)⁵⁵.

Porównanie aktu prokreacyjnego do zasiewania ziarna występuje również w jednym z fragmentów pochodzącej z IV w. apokryficznej *Apokalipsy Ezdrasza*. „Słuchaj, Ezdraszu umiłowany, jak rolnik zasiewa ziarno zboża w ziemię, tak i człowiek rzuca swoje ziarno w łono kobiety. W pierwszym [miesiącu] wszystko pozostaje tak, jak jest; w drugim – łono zaokrągliła się, w trzecim wyrastają włosy, w czwartym – powstają paznokcie, w piątym zmienia się w mleko, w szóstym – przygotowuje się, w ósmym – otwierają się zamki bramy kobiety i rodzi się zdrowe na ziemi”⁵⁶. Podobny pogląd wyraża też Filon Aleksandryjski. Porównuje on kobiece łono do gleby, w którą zostało zasiane ziarno życia. Filon jako zwolennik teorii pojedynczego nasienia był przekonany, że stroną aktywną w prokreacji jest męczyzna i od niego pochodzi nasienie będące zalążkiem nowego życia. Na temat poglądów Filona w tej kwestii będzie jeszcze okazja wielokrotnie wspomnieć.

Trzeba podkreślić, że pobrzmiewające w powyższych tekstach porównania łona kobiety do ziemi, a mężczyzny do uprawiającego ją

⁵⁵ Zob. Łach-Ps, s. 561.

⁵⁶ ApEzdr 5,12-13.

rolnika, nie są niczym nadzwyczajnym w kulturze starożytnej⁵⁷. Mircea Eliade jest zdania, że są one echem paleolitycznych kultów agrarnych i utożsamiania kobiety-matki z rodzącą plony ziemią⁵⁸. Nasienie męczyzny, tak jak ziarno w glebie, kielkując ukorzenia się w kobiecym łonie, aby móc wzrastać⁵⁹. Nie dziwi zatem typowe dla języka biblijnego porównanie genealogii rodów do drzew, których poszczególne gałęzie oznaczały potomków. Ludzie, podobnie jak rośliny, także „zapuszczają korzenie”, „wzrastają”, „umacniają się ich gałęzie” i „wydają owoce”⁶⁰. Co więcej także Bóg dokonuje zasiewu ludzi i zwierząt: „Rzeczce Wiekuisty, a obsię dom Izraela i dom Judy posiewem ludzi i posiewem bydła” (IC. Jer 31,26). Postrzeganie kobiety jako gleby, z której wyrasta nasienie Izraela, doprowadziło do ukształtowania się poglądu, według którego gwarancją żydostwa stało się zrodzenie z żydowskiej matki. W wielu miejscach Biblii podkreśla się znaczenie żydowskich kobiet dla przetrwania Izraela. Dziecko zrodzone z matki Żydówki mogło nawet nie być obrzezane, ale zawsze uznawano je za Żyda. S. De Vries stwierdza: „Urodzenie decyduje o pochodzeniu. Każdy, kto urodził się z żydowskiej matki, zarówno mężczyzna jak i kobieta, jest dzieckiem judaizmu, pochodzi z ludu żydowskiego, jest narodowości żydowskiej. (...) Kobieta żydowska, która wydaje na świat dziecko spłodzone ze związku małżeńskiego albo też w związku pozamałżeńskim, niezależnie od tego, kto jest ojcem dziecka, owa tedy kobieta może uniemożliwić obrzezanie tego dziecka, nie może natomiast zniweczyć faktu, że dziecko to zostało urodzone jako Żyd lub Żydówka. Nie może więc ona pozbawić dziecka narodowości żydowskiej”⁶¹.

57 Zob. X. Léon-Dufour, *Kobieta*, [w:] Léon-Dufour, s. 378.

58 Zob. M. Eliade, *Historia...*, s. 30.

59 W tym kontekście bardziej zrozumiała staje się idea o nasieniu zła zakorzenionym w człowieku (por. Syr 3,28).

60 Zob. Syr 23,25; Oz 9,16.

61 S. P. De Vries, *Obrzędy i symbole Żydów*, s. 254-255.

Jak bardzo człowiek biblijny zaangażowany był w realizację mi-
cwy prokreacji świadczy także jego postawa wobec bezdzietności.
W tradycji biblijnej i rabinicznej posiadanie potomstwa zawsze było
traktowane jako świadectwo Bożego błogosławieństwa⁶². W kontek-
ście obietnicy danej Abrahamowi uczynienia jego ojcem bardzo licz-
nego potomstwa, płodność zawsze była postrzegana jako integralna
część przymierza z Bogiem i kryterium wierności zawartemu przy-
mierzu⁶³. W oczywisty sposób stawało to w trudnej sytuacji pary
małżeńskie, które z różnych przyczyn nie mogły mieć dzieci. Głównym
celem małżeństwa było bowiem rodzenie dzieci⁶⁴. Ich trudności
w tym względzie były zazwyczaj interpretowane jako znak odrzuce-
nia przez Boga wskutek nieprzestrzegania przez nich przykazań To-
ry⁶⁵. Przyczynę niepłodności upatrywano więc zazwyczaj w winie
człowieka. Wina jest bowiem skutkiem grzechu, które polega na po-
pełnieniu zła. Zło zaś jest bezpłodne, bo nie ma łączności ze źródłem
życia, Bogiem. Bezpłodność określano więc mianem „zamknięcia
łona” (T.PL. Ber 16,2) i postrzegano jako ciężące na rodzinie prze-
kleństwo⁶⁶.

Określenie niemożności zajścia w ciążę jako „zamknięcie łona”
spowodowało, że w większości przypadków odpowiedzialnością za
brak potomstwa obarczano kobiety⁶⁷. Dopiero stan brzemiennosci
zdejmował z niej to piętno: „I pomyślał Bóg o Racheli, i wysłuchał
jej. Otworzył Bóg jej łono, zaszła w ciążę, urodziła syna i powiedziała:
Usunął Bóg moje upokorzenie” (T.PL. Ber 30,22-23). Mężczyzna był
uważany za niezdolnego do posiadania potomstwa tylko ze względu
na swój zaawansowany wiek, o czym świadczy postępek córek Lota

62 Zob. J. Radermakers, *Dziecko*, [w:] Léon-Dufour, s. 242.

63 Zob. T.PL. Ber 17,1-2; 15,5; 17,3-6.15-21; 18,18; 28,14; 32,13; T.PL. Dew 7,12-14; 28,4.11;
IC. Ps 128,6; W. Langer, *Obietnica potomstwa*, [w:] Grabner-Heider, kol. 846-847.

64 Zob. R. Pesch, *Małżeństwo*, [w:] Grabner-Heider, kol. 695.

65 Zob. K. Romaniuk, *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, s. 56.

66 Zob. D. Dormeyer, *Niepłodność*, [w:] Grabner-Heider, kol. 812.

67 Zob. *Niepłodność*, [w:] Babik, s. 148-150.

po ucieczce z Sodomy⁶⁸, lub na defekt fizyczny, który można było naocznie stwierdzić (np. brak jąder). Po wykluczeniu takich sytuacji zakładano jego płodność. W przypadku kobiety taka wiedza była nieosiągalna, dlatego fakt jej bezdzietności kojarzono z karą Bożą⁶⁹. „Zamknięcie łona” był dla niej wielkim dramatem, przyczyną alienacji społecznej, a nawet sankcji ze strony jej małżonka, który mógł wręczyć jej list rozwodowy i rozwieść się z nią⁷⁰. Taki punkt widzenia nie jest jednak podzielany przez wszystkich rabinów. Zaznaczają oni, że Bóg kieruje się zawsze miłością do człowieka. Gdyby rygorystyczne przestrzeganie prawa stanowiło sens sam w sobie, Bóg dawno odrzuciłby swój lud. Naród Wybrany bowiem – o czym zaświadcza Biblia – wielokrotnie dopuszczał się naruszenia przymierza, a jednak nie został odtrącony⁷¹. „Przewyciężenie bezpłodności – pisze X. Léon-Dufour – jako takie jest zarezerwowane dla samego Boga (...). Pisarz natchniony celowo podkreśla, że żony pierwszych trzech protoplastów ludu wybranego: Sara (Rdz 11,30; 16,1), Rebeka (Rdz 25,21) i Rachela (Rdz 29,31) były bezpłodne. (...) Człowiek, jak to później wyraźnie powie św. Paweł, powinien dostrzec własną niemoc i wyznać swą głęboką wiarę w Bożą moc wzbudzenia życia nawet na ziemi pustynnej: wiara triumfuje nad bezpłodną śmiercią i daje początek życiu (Rdz 4,18-24). (...) W rzeczywistości Bóg nawiedza bezpłodne niewiasty

68 „Powiedziała pierworodna do młodszej: Nasz ojciec jest stary, a nie ma w kraju mężczyzny, żeby ożenił się z nami” (T.PL. Ber 19,31). Raszi komentując passus „Nasz ojciec jest stary” wyjaśnia słowa córki Lota w następujący sposób: „Jeśli nie teraz, to kiedy? Wkrótce może on umrzeć lub stać się niepłodny” (Raszi, Kom. do T.PL. Ber 19,31, s. 120). Zob. także 2 Krl 4,14 oraz Łk 1,18.

69 Faktem jest, że niektóre teksty biblijne pozwalają stwierdzić, że niepłodną była kobieta. Abraham wspólnie z Sarą nie posiadał potomstwa, ale nie miał problemów z poczęciem dziecka z jej niewolnicą Hagar. Analogiczną sytuacją są kazusy Jakuba i Racheli oraz Elkana, który miał potomstwo tylko z jedną ze swych żon (zob. 1 Sm 1,1-2).

70 Zob. S. Shilo, *Impotence as a Ground for Divorce (To the End of the Period of the Rishonim)*, „The Jewish Law Annual”, 4 (1981), s. 127-143.

71 Por. T.PL. Szem 32,13; T.PL. Dew 7,6-8.

dając w ten sposób do zrozumienia, że ludzie nie mają racji uważając bezpłodność za wyraz kary Bożej”⁷².

Z powyższych rozważań niezbieżnie wynika, że dążenie do bycia płodnym nie ma znamion czegoś narzuconego z zewnątrz, lecz jest właściwe ludzkiej naturze. Świadomość obecności Boga w akcie prokreacji powinna uczynić uczestniczących w nim małżonków otwartymi na uczestnictwo w misterium przyjęcia daru nowego życia. W tej perspektywie dziecko jawi się nie tylko jako owoc miłości współmałżonków, ale jako dar Boży. Uczestnictwo Boga w poczęciu dziecka sprawia, że nowe życie nie jest traktowane jako biologiczna konsekwencja współżycia seksualnego. Jest to raczej moment teofanii, która warunkuje zaistnienie indywidualnego ludzkiego bytu i oświeca jego dalsze trwanie.

2. ŻYCIE PRENATALNE CZŁOWIEKA WEDŁUG BIBLIJ HEBRAJSKIEJ

Bogactwo prokreacyjnych odniesień w Biblii hebrajskiej skłania do postawienia pytań o znaczenie tekstu biblijnego jako materiału wyjściowego w rozważaniach nad statusem istoty ludzkiej w łonie matki. Co mówią teksty Pisma Świętego na temat życia poczętego? Czy autorzy biblijni opisują prenatalny rozwój człowieka i w jaki sposób to czynią? Czy informacje zawarte w uznawanych przez Żydów Pismach Świętych są na tyle jednoznaczne, że mogą być mocnymi argumentami w dyskusji za przyznaniem *nasciturusowi* statusu osobowego? Spróbujmy przyjrzeć się świadectwom biblijnym odnoszącym się do tych kwestii.

Pierwsza ze wzmianek na temat życia prenatalnego człowieka znajduje się w *Księdze Rodzaju*, gdzie mowa jest o poruszeniu się bliźniąt w łonie Rebeki – żony Izaaka⁷³. Zawarty tam opis jest pierwszym

⁷² X. Léon-Dufour, *Bezpłodność*, [w:] Léon-Dufour, s. 70-71.

⁷³ Zob. T.PL. Ber 25,22. Tora w tłumaczeniu S. Pecarica określa „poruszanie się w łonie”, jako „poszturchiwanie się”, zaś Tora w tłumaczeniu Izaaka Cyłkowa jako „trącanie się” dzieci w łonie Rebeki. W BT mówi natomiast o „walce” dzieci w łonie Rebeki.

w Piśmie Świętym opisem ruchów dziecka w łonie matki. Cały tekst opisujący poczęcie i narodziny Ezawa i Jakuba ma charakter wybitnie symboliczny. Autor natchniony, chcąc uzasadnić nieprzyjaźń między Edomitami (potomkowie Ezawa) i Izraelitami (potomkami Jakuba) starał się pokazać, że walka między ich protoplastami rozpoczęła się już w łonie matki⁷⁴. Taka forma przekazu w oczywisty sposób ogranicza możliwość dokładniejszego poznania, z jakiego rodzaju ruchami dzieci mamy tu do czynienia. Poza tym tekst nie mówi, w którym miesiącu ciąży była wówczas Rebeka⁷⁵. Na szczególną uwagę zasługuje jednak fakt, że autor natchniony zakłada znajomość obowiązującego prawa przez nienarodzone dzieci. Wskazuje na to Raszi, który w swoim komentarzu do tego wersetu stwierdza, iż już w łonie matki dzieci angażują się uczuciowo, okazują emocje i uczestniczą w wydarzeniach zewnętrznego świata⁷⁶. Pisze on: „W czasie trwania ciąży, kiedykolwiek Riwka [Rebeka] przechodziła obok jesziwy Szema i Ewera, Jaakow usiłował wyjść, a kiedy mijała miejsce bałwochwalstwa, to Esaw próbował opuścić łono matki. Zrozumiałe jest, dlaczego Esaw palił się do wyjścia: w łonie swojej matki nie mógł znaleźć bałwochwalstwa; ale dlaczego Jaakow chciał opuścić to miejsce? Przecież Talmud uczy nas (B. Nid 30), że w czasie trwania ciąży anioł uczy dziecko w łonie całej Tory. Dlaczego Jaakow miałby zrezygnować z tego wyjątkowego, anielskiego nauczyciela? Odpowiedź jest prosta: Możesz mieć najlepszego rabina (nauczyciela) pod słońcem, lecz jeśli masz złego współlokatora – musisz się wyrwać!”⁷⁷.

Szczególnym przykładem embriologii biblijnej jest wspomniany już Psalm 139, fragmenty z *Księgi Hioba* oraz *Księgi Mądrości*.

⁷⁴ Zob. R. J. Clifford & R. E. Murphy, *Księga Rodzaju*, [w:] KKB, s. 45.

⁷⁵ Przyjmuje się, że ruchy dziecka mogą być odczuwane przez matkę już w czwartym miesiącu ciąży.

⁷⁶ Przykładem z Nowego Testamentu jest poruszenie się dziecka w łonie Elżbiety, gdy została pozdrowiona przez Bogurodnicę (zob. Łk 1,41.44). Poruszenie się dziecka w jej łonie dokonało się, jak wskazuje Ewangelista Łukasza, w szóstym miesiącu ciąży (por. Łk 1,26.36.56.57).

⁷⁷ Raszi, Kom. do T.PL Ber 25,22, s. 158.

W pierwszym z wymienionych źródeł, najbardziej interesujący jest następujący werset wspomnianego psalmu: „Zaród mój widziały oczy Twoje” (IC. Ps 139,16)⁷⁸. Warto zwrócić uwagę, że tłumaczenie tego wersetu dokonane przez rabiego I. Cylkowa różni się dość istotnie od przekładów współczesnych⁷⁹. Cylkow bowiem tłumaczy występujące w tekście słowo *g̃lm* jako *gōlmi*, czyli „zaród (zarodek) mój”, a nie jako *g̃^emul^{aj}*, a więc „moje czyny” lub „moja niedoskonałość”⁸⁰. Zgodnie z taką interpretacją *passus* ten odnosi się wprost do pierwotnej formy bytowania płodu w łonie matki, która w istocie była postrzegana jako „niedoskonałość” (BW, BCS). Embrion był więc okreśłany jako *gōlem*, czyli jako bezkształtna masa, substancja nieuformowana, coś niekompletnego, niedokończonego, a nawet zniekształconego⁸¹. Potwierdzenie tej interpretacji znajduje się w komentarzu do jednego z wersetów traktatu *Pirke Awot*, gdzie stwierdzono: „Słowo *Gōlem* znajduje się w Tehilim 139,16: «Twoje oczy widziały moją nieuformowaną cielesność». Każdy surowy, bezforemny materiał nazywany jest *gōlem*”⁸². Interesujące wnioski nasuwają się także przy odczytaniu rdzenia *g̃lm* jako czynności. Jedną z możliwych opcji jest tutaj „ciepłe ubranie się” lub „otulenie się”. W tym przypadku termin *gōlem* może odnieść się do tego, co jest spowite, opatulone i chronione przed czymś zewnętrznym. Nasuwa to skojarzenia z łonem matki, które jest ukrytym, najbezpieczniejszym miejscem przebywania zarodka, a potem płodu ludzkiego.

W pierwszej chwili można by odnieść wrażenie, że terminologia użyta przez psalmistę do opisanie wczesnego ludzkiego zarodka poważnie utrudni odpowiedź na pytanie o stopień zaawansowania

⁷⁸ Zob. także G. Ravasi, *Psalmi. Psalmi 128-150 (wybór)*, cz. 5, przekład zbiorowy, Kraków 2009, s. 249-251.

⁷⁹ „Oczy Twoje widziały me czyny” (BT), „Oczy twoje widziały czyny moje” (BB), „Niedoskonałość moją widziały oczy twoje” (BW), „Niesodielannoje moje widiestie oczy twoi” (BCS).

⁸⁰ Zob. Łach-Ps, s. 561; G. Sauer, *gml*, [w:] Jenni & Westermann, Vol. 1, p. 320-321.

⁸¹ Zob. *glm*, [w:] WSH-p, t. 1, kol. 1-2, s. 184.

⁸² Kom. do B. Awot 5,9, s. 72.

biblijnej embriologii. Rozważany psalm stanowi jednak przykład, że natchniony autor potrafił w dość precyzyjny sposób opisać wczesne etapy prenatalnego rozwoju istoty ludzkiej, począwszy od stadium zarodka „*gōlem* przechodzi kolejne fazy, począwszy od swojego pierwotnego, «owiniętego» stadium, do form coraz bardziej «skondensowanych»; jest «uformowany» (hebr. *qānāh*), «utkany» (hebr. *sākak*), «uczyniony» (hebr. *ʿāśāh*), «misternie spleciony» (hebr. *rāqam*), «modelowany» (hebr. *yāšar*) przez Boga. Bogactwo wyrażen wskazu jena skomplikowany proces kształtowania się nowego człowieka, będącego dziełem Boga (...). Proces ten jest długi i żmudny, dlatego odbywa się w ukryciu, «w głębokościach ziemi» (hebr. *beṭaḥtiyyōt ʿāreš*), które stanowią przestrzeń szczególnego bezpieczeństwa dla początkowych faz ludzkiego istnienia”⁸³.

Drugi tekst, na który należy zwrócić uwagę, pochodzi z *Księgi Hioba*: „Ręce Twoje ukształtowały i działyły mnie (...). O pomnij, żeś jako glinę mnie uformował (...). Izaliś nie rozlał mnie jak mleko, i jako ser nie zgęścił? W skórę i ciało przyoblokłeś mnie, kośćmi i ścięgnami mnie przeplotłeś. Życiem łaską mnie darzyłeś, a Opatrzność Twoja strzegła tchnienia mojego” (IC. Hi 10,8-12).

W powyższym fragmencie kobieta jest przedstawiona jako naczynie na męskie nasienie, w którym ulega ono określonym przemianom. Odpowiada to omawianym w trzecim rozdziale niniejszej pracy poglądom starożytnych Greków w tym względzie. Pierwszą fazą jest gęstnienie nasienia w bardziej skondensowaną formę cielesną. Przypomina to teorię pojedynczego nasienia, według której poczęcie polegało na przetrzymaniu i sukcesywnym „tężeniu” spermy w macicy⁸⁴. Podobne idee występują także u Filona z Aleksandrii, który pisze: „Żadne stworzenie zrodzone z ziemi nie może ze swej natury istnieć

⁸³ A. Muszala, *Embryon ludzki w starożytnej refleksji teologicznej*, Kraków 2009, s. 169. Zob. także J. Ślawik, *Hiob przed Bogiem. Studium egzegetyczne prologu i epilogu Księgi Hioba oraz mów Hioba*, Warszawa 2010, s. 164.

⁸⁴ Podobną teorię wyznawali Diogenes z Apolonii i Empedokles z Agrigentu (V w. p.n.e.). Prawdopodobnie w tym okresie powstała właśnie *Księga Hioba*.

bez wilgotnej substancji. Widać to na przykładzie nasienia, które jest wilgotne, jak w przypadku nasienia zwierzęcego, albo nie może zakiełkować bez wilgoci, jak w przypadku nasienia roślinnego. Z tego jasno wynika, że wymieniona ciekła substancja jest z konieczności częścią składową ziemi, wszystko rodzącej, tak samo jak u kobiet jest wilgotne oczyszczenie miesięczne, ponieważ, jak twierdzą badacze natury, zawiera ono materialną substancję zarodka⁸⁵.

Analizowany passus z *Księgi Hioba* nie jest zatem niczym innym jak poetyckim opisem kolejnych etapów formowania się płodu, który wskazuje na to, że „biblijnemu autorowi nie chodziło o «naukowy» opis pierwszych stadiów embrionalnych człowieka, lecz o ukazanie nieustannej asystencji Boga w życiu człowieka od samego jego początku (...). Akcent położony jest na troskliwość Jahwe o każdy moment formowania się życia w człowieku; Hiob jest przekonany, że wyszedł ostatecznie z rąk Bożych. Interwencja Boga jak klamra spina proces powstawania życia ludzkiego⁸⁶. Elementy takiego pojmowania życia embrionalnego można także odnaleźć w *Koranie*⁸⁷.

Kolejny interesujący fragment odnoszący się do prenatalnego etapu rozwoju człowieka zawiera *Księga Mądrości*: „W łonie matki zostałem ukształtowany jako ciało, w ciągu dziesięciu miesięcy, we krwi okrzepły, z nasienia męskiego i rozkoszy ze snem złączonej. (...) Żaden bowiem z królów nie miał innego początku narodzin; jedno dla wszystkich wejście w życie i wyjście to samo” (Mdr 7,1-2.5). Cytowany fragment wyraźnie odwołuje się do powszechnie panującego

85 Filon Aleksandryjski, *O stworzeniu świata*, 132, [w:] tenże, *Pisma*, t. 1, przeł. L. Joachimowicz, Warszawa 1986, s. 69.

86 A. Muszala, *Embrion ludzki...*, s. 164. Zob. także Jakubiec-Hi, s. 103.

87 „Stworzyliśmy człowieka z ekstraktu gliny. Następnie umieściliśmy go – jako kroplę nasienia – w naczyniu solidnym. Następnie stworzyliśmy z kropli nasienia grudkę krwi zakrzepłej; potem stworzyliśmy z tej grudki krwi zakrzepłej załążek ciała; a z tego załążka stworzyliśmy kości; wtedy oblekliśmy je ciałem” (Sura XXIII, 14, [w:] *Koran*; Zob także Sura XXII, 5; Sura XCVI, 2, [w:] *Koran*).

w starożytności poglądu (m.in. u Arystotelesa), że dziecko powstaje w ciele matki ze skrzepniętej krwi pod wpływem męskiego nasienia⁸⁸. Podobne spojrzenie na poczęcie dziecka spotykamy w Talmudzie. Na podstawie przytoczonych fragmentów z Pisma Świętego można stwierdzić, że wiedza biologiczna na temat życia płodowego, choć bardzo ograniczona, pozwalała jednak współczesnym jej ludziom szanować poczęte ludzkie życie jako znak i dar od Boga. Chociaż przytoczone fragmenty mają wyraźne zabarwienie symboliczne i alegoryczne oraz przekazują głównie prawdy religijne, można uznać, że autor biblijny jest przekonany o potrzebie ochrony istoty rozwijającej się w kobiecym łonie. Wypada zatem stwierdzić, że Biblia hebrajska stoi na straży ludzkiego życia od momentu jego powstania.

WYKAZ SKRÓTÓW

BIBLIA (WYDANIA ZWARTE)

- BB – *Biblia to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Nowy przekład z języków hebrajskiego i greckiego opracowany przez Komisję Przekładu Pisma Świętego*, Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne, Warszawa 1975.
- BCS – *Biblija. Knigi Swiaszczennogo Pisanija Wietchogo i Nowogo Zawieta na cerkownosławijanskom jazykie z parallel'nymi miestami*, repr., Rossijskoje Bibliejskoje Obszczestwo, Moskwa 2001.
- BT – *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych opracował zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tyńieckich*, Wydanie piąte, „Pallottinum”, Poznań 2002.
- BW – *Biblia to jest Księgi Starego i Nowego Testamentu z łacińskiego na język polski przełożone przez ks. d. Jakuba Wujka*, Drukiem W. Drugulina, Lipsk 1898.

⁸⁸ Zob. Romaniuk-Mdr, s. 149.

TORA

- Pięcioksiąg H-p – *Pięcioksiąg. Hebrajsko-polski Stary Testament. Przekład interlinearny z kodami gramatycznymi, transliteracją i indeksem rdzeni*, Prymasowska Seria Biblijna, „Vocatio”, Warszawa 2003.
- T.PL. Ber – *Chamisza Chumsze Tora Chumasz Pardes Lauder. Księga Pierwsza Bereszit. Przekład Pięcioksięgu z języka hebrajskiego z uwzględnieniem Tory Ustnej opatrzonego wyborem komentarzy Rabinów oraz hebrajski tekst komentarzy Rasziego i Haftary z błogo-sławieństwami*, przeł. S. Pecaric, Fundacja RONALDA S. LAUDERA, Edycja Pardes Lauder, Kraków 2001.
- T.PL. Waj – *Chamisza Chumsze Tora Chumasz Pardes Lauder. Księga Trzecia Wajikra. Przekład Pięcioksięgu z języka hebrajskiego z uwzględnieniem Tory Ustnej opatrzonego wyborem komentarzy Rabinów oraz hebrajski tekst komentarzy Rasziego i Haftary z błogo-sławieństwami*, przeł. S. Pecaric, Fundacja RONALDA S. LAUDERA, Edycja Pardes Lauder, Kraków 2006.
- T.PL. Szem – *Chamisza Chumsze Tora Chumasz Pardes Lauder. Księga Druga Szemot. Przekład Pięcioksięgu z języka hebrajskiego z uwzględnieniem Tory Ustnej opatrzonego wyborem komentarzy Rabinów oraz hebrajski tekst komentarzy Rasziego i Haftary z błogo-sławieństwami*, przeł. S. Pecaric, Fundacja RONALDA S. LAUDERA, Edycja Pardes Lauder, Kraków 2003.
- T.PL. Bem – *Chamisza Chumsze Tora Chumasz Pardes Lauder. Księga Czwarta Bemidbar. Przekład Pięcioksięgu z języka hebrajskiego z uwzględnieniem Tory Ustnej opatrzonego wyborem komentarzy Rabinów oraz hebrajski tekst komentarzy Rasziego i Haftary z błogosławieństwami*, przeł. S. Pecaric, Fundacja RONALDA S. LAUDERA, Edycja Pardes Lauder, Kraków 2005.
- T.PL. Dew – *Chamisza Chumsze Tora Chumasz Pardes Lauder. Księga Piąta Dewarim. Przekład Pięcioksięgu z języka hebrajskiego z uwzględnieniem Tory Ustnej opatrzonego wyborem komentarzy Rabinów oraz hebrajski tekst komentarzy Rasziego i Haftary z błogo-sławieństwami*, przeł. S. Pecaric, Fundacja RONALDA S. LAUDERA, Edycja Pardes Lauder, Kraków 2006.

KSIĘGI PISMA ŚWIĘTEGO I APOKRYFY

- Ap.Ezdr – *Apokalipsa Ezdrasza*, przeł. M. Starowieyski, [w:] M. Starowieyski (red.), *Apokryfy Nowego Testamentu. Listy i apokalipsy chrześcijańskie*, Kraków 2001, s. 169-209.
- Filipiak-Koh – M. Filipiak, *Księga Koheleta. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy*, PŚwST, t. 8, cz. 2, KUL-„Pallotinum”, Poznań-Warszawa 1980.
- IC. Ez – *Księga Ezechiela*, przeł. I. Cylkow, „Austeria”, Kraków – Budapeszt 2010.
- IC. Hi – *Księga Hioba*, przeł. I. Cylkow, „Austeria”, Kraków – Budapeszt 2008.
- IC. Iz – *Księga Izajasza*, przeł. I. Cylkow, „Austeria”, Kraków – Budapeszt 2011.
- IC. Jer – *Księga Jeremiasza*, przeł. I. Cylkow, „Austeria”, Kraków – Budapeszt 2009.
- IC. Ps – *Psalmy*, przeł. I. Cylkow, „Austeria”, Kraków – Budapeszt 2008.
- IC. Rt – *Księga Ruth*, [w:] *Księgi pięciu Megilot*, przeł. I. Cylkow, „Austeria”, Kraków – Budapeszt 2007.
- Jakubiec-Hi – C. Jakubiec, *Księga Hioba. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy*, t. 7, cz. 1, KUL-„Pallotinum”, Warszawa 1974.
- Łach-Kpł – S. Łach, *Księga Kapłańska. Wstęp –przekład z oryginału – komentarz*, PŚwST, t. 2, cz. 1, KUL-„Pallotinum”, Poznań – Warszawa 1970.
- Łach-Ps – S. Łach, *Księga Psalmów. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy*, PŚwST, t. 7, cz. 2, KUL-„Pallotinum”, Poznań 1990.
- Łach-Rdz – S. Łach, *Księga Rodzaju. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, PŚwST, t. 1, cz. 1, KUL-„Pallotinum”, Poznań 1962.
- Prorocy H-p – *Prorocy. Hebrajsko-polski Stary Testament. Przekład interlinearny z kodami gramatycznymi, transliteracją i indeksem rdzeni*, Prymasowska Seria Biblijna, „Vocatio”, Warszawa 2008.
- Romaniuk-Mdr – K. Romaniuk, *Księga Mądrości. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, PŚwST, t. 8, cz. 3, KUL-„Pallotinum”, Poznań – Warszawa, 1969.

SP. Koh – *Kohelet wraz z komentarzem Meam Loez*, przeł. S. Pecaric. U. Krawczyk, „Pardes”, Kraków 2007.

TALMUD

B. Awot – *Pirke Awot. Sentencje Ojców*, przeł. E. Gordon & S. Pecaric, Fundacja Ronald S. Laudera, Kraków 2005.

B. B. b. – *Der Babylonische Talmud, Baba Batra*, [w:] *Der Babylonische Talmud. Nach der ersten zensurfreien Ausgabe unter Berücksichtigung der neueren Ausgaben und handschriftlichen Materials ins Deutsche übersetzt von Lazarus Goldschmidt*, Bd. 8, Jüdischer Verlag im Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1996, s. 1-467.

B. Ber – *Der Babylonische Talmud, Berakhoth*, [w:] *Der Babylonische Talmud. Nach der ersten zensurfreien Ausgabe unter Berücksichtigung der neueren Ausgaben und handschriftlichen Materials ins Deutsche übersetzt von Lazarus Goldschmidt*, Bd. 1, Jüdischer Verlag im Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1996, s. 1-291.

B. Nid – *Der Babylonische Talmud, Nidda*, [w:] *Der Babylonische Talmud. Nach der ersten zensurfreien Ausgabe unter Berücksichtigung der neueren Ausgaben und handschriftlichen Materials ins Deutsche übersetzt von Lazarus Goldschmidt*, Bd. 12, Jüdischer Verlag im Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1996, s. 341-588.

SŁOWNIKI

Babik – M. Babik, *Słownik biblijny. Matżeństwo, rodzina, seksualność*, Kraków 2009.

Grabner-Heider – A. Grabner-Haider (red.), *Praktyczny słownik biblijny*, przeł. T. Mieszkowski & P. Pachciarek, Warszawa 1994.

Jenni & Westermann – W. Jenni & C. Westermann, *Theological Lexicon of the Old Testament*, transl. M. E. Biddle, vol. 1-3, Hendrickson Publishers, Peabody 2004.

- Léon-Dufour – X. Léon-Dufour (red.), *Słownik teologii biblijnej*, przeł. K. Romaniuk, „Pallotinum”, Poznań 1994.
- TWAT – G. J. Botterweck & H. Ringgren (Hrsg.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, B-de 1-8, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart-Berlin – Köln – Mainz 1973–1995.
- Westermann – C. Westermann, *Genesis 1-11. Biblischer Kommentar Altes Testament*, Bd. 1, Neukirchener Verlag, Neukirchener-Vluyn 1983.
- Wigoder – G. Wigoder (red.), *Słownik biograficzny Żydów*, przekład zbiorowy, „Da Capo”, Warszawa, 1998.
- WSH-p – L. Koehler, W. Baumgartner & J. J. Stamm (red.), P. Dec (red. wyd. pol.), *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski*, t. 1-2, przekład zbiorowy, „Vocatio”, Warszawa 2008.

POZOSTAŁE

- 613 Przykazań – *613 Przykazań Judaizmu oraz Siedem przykazań rabinicznych i Siedem przykazań dla potomków Noacha*, przeł. E. Gordon, „Austeria”, Kraków 2010.
- KKB – R. E. Brown, J. A. Fitzmyer & R. E. Murphy (red.), W. Chrostowski (red. wyd. pol.), *Katolicki Komentarz Biblijny*, przekład zbiorowy, Prymasowska Seria Biblijna, „Vocatio”, Warszawa 2001.
- Kom. do – Komentarz do...
- Koran – *Koran*, przeł. J. Bielawski, PIW, Warszawa 1986.
- M. Jew – *Yevamoth*, [w:] *Mishnayoth. Order Nashim*, Pointed Hebrew Text, Introductions, Translation, Notes, Supplements (Flora, Biographies), Indexes by Philip Blackman, Vol. 3, Mishna Press Ltd., London 1953, p. 24-119.

SUMMARY

Rev. Artur Aleksiejuk

Prenatal human development in the Hebrew Bible: A Jewish Perspective

Keywords: Biblical Embryology, Prenatal Human Development, Jewish Bioethics, Bible, Talmud

There are several references to the first stages of human life in the Old Testament Scriptures. Some of them are formulations of both descriptions of the creation of man in the Book of Genesis, fragments of Psalms, historical books and wisdom literature. These fragments do not create a coherent conception, which illustrates the development of prenatal humanity. They rather point to God's involvement in human conception and birth, which remains for us hidden and unconceivable. This article discusses questions of human conception in the context of Hebrew Scriptures. They serve as a starting point for reflections of the state of the human embryo from the perspective of Jewish bioethics.