

JAROSŁAW ROMINKIEWICZ

Uniwersytet Wrocławski

# Czy w prawie ateńskim istniał zakaz aborcji?

## 1. Uwagi wstępne

Spędzenie płodu, określane w grece rzeczownikiem *ámblōsis*<sup>1</sup>, było ostatecznym sposobem pozbycia się niechcianego dziecka, stosowanym w sytuacjach, kiedy zawiodły naturalne sposoby zapobiegnięcia niepożądaney ciąży<sup>2</sup>, a zarazem skrajną formą kontroli urodzeń praktykowaną w czasach antycznych<sup>3</sup>.

W poniższym artykule podjęta zostanie próba odpowiedzi na pytanie, czy w prawie ateńskim istniał prawny zakaz aborcji. Zanim jednak przejdziemy do głównego wątku artykułu, przyjrzyjmy się w skrócie, jak do aborcji pod-

---

<sup>1</sup> Należy podkreślić, że termin ten stosowany był zarówno na określenie poronienia samostnego, jak też sztucznego spędzenia płodu, nie był więc precyzyjny, co stanowi pewną trudność w interpretacji źródeł.

<sup>2</sup> Na temat środków antykoncepcyjnych stosowanych w czasach antycznych zob. m.in. J.M. Riddle, *Contraception and Abortion from the ancient World to the Renaissance*, Cambridge 1992. Inne opracowania podaje S. Longosz, *Antykoncepcja i aborcja w ocenie św. Jana Chryzostoma*, „Roczniki Teologiczne” LIV, 2007, z. 10, s. 280, przyp. 5.

<sup>3</sup> Postulat kontroli urodzeń wysuwany był przez niektórych filozofów. Arystoteles pisze (*Polityka* II 3, 7, 1265 b): μάλλον δὲ δεῖν ὑπολάβοι τις ἂν ὀρίσθαι τῆς οὐσίας τὴν τεκνοποιίαν, ὥστε ἀριθμοῦ τινὸς μὴ πλείονα γεννᾶν, τοῦτο δὲ τιθέναι τὸ πλῆθος ἀποβλέποντα πρὸς τὰς τύχας, ἂν συμβαίνει τελευτᾶν τινὰς τῶν γεννηθέντων, καὶ πρὸς τὴν τῶν ἄλλων ἀτεκνίαν. τὸ δ' ἀφεῖσθαι, καθάπερ ἐν ταῖς πλείσταις πόλεσι, πενίας ἀναγκαῖον αἴτιον γίνεσθαι τοῖς πολιταῖς, ἢ δὲ πενία στάσιν ἐμποιεῖ καὶ κακουργίαν. („należałoby raczej zaprowadzić ograniczenia rodzenia dzieci, tak aby ich nie płodzić ponad pewną liczbę; liczbę tę należałoby określić, biorąc pod uwagę takie wypadki jak to, że niektóre dzieci umrą przedwcześnie, a niektóre małżeństwa okażą się bezdzietnymi. Jeśli zaś nie poczyni się żadnych ograniczeń narodzin, jak to się dzieje przeważnie w państwach, to z konieczności pociągnie to za sobą zubożenie obywateli, ubóstwo zaś wywołuje zaburzenia i zbrodnie”). Przekład L. Piotrowicz, [w:] Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 6, Warszawa 2001. Zob. też E. Eyben, *Family Planning in Greco-Roman Antiquity*, „Ancient Society” 11–12, 1980–1981, s. 5–82.

chodzili greccy filozofowie, jakie konsekwencje powodowała ona w prawie sakralnym i wreszcie jaki był do niej stosunek greckich lekarzy. Czynniki te mogły bowiem mieć wpływ na ewentualne ateńskie regulacje prawne dotyczące aborcji.

## 2. Stosunek filozofii greckiej do aborcji

Filozofowie przedsokratejscy nie uznawali płodu za istotę ludzką, ożywioną przez duszę, w związku z czym jego unicestwienia nie traktowali jako zabójstwa. Według Empedoklesa (ok. 490–430 p.n.e.) płód przekształcał się w żywego człowieka dopiero w momencie urodzenia<sup>4</sup>. Podobny pogląd reprezentował Diogenes z Sinopy (ok. 413–ok. 323 p.n.e.)<sup>5</sup>.

Płodu ludzkiego nie uznawali za byt ożywiony również stoicy, np. Chryzyp z Soloi (279–ok. 204 p.n.e.)<sup>6</sup>. Według filozofów tej szkoły ludzki zarodek, będąc częścią organizmu matki<sup>7</sup>, jako byt nieożywiony prowadzi do momentu pierwszego oddechu, kiedy to wstępuje weń dusza, jedynie życie wegetatywne.

Platon (427–347 p.n.e.) w żadnym ze swych dzieł nie zajmuje się problematyką dotyczącą embrionalnej fazy życia. Wiemy jednak, że opowiadał się za

<sup>4</sup> Pseudo-Plutarch, *De placitis philosophorum* 907 c: Ἐμπεδοκλῆς μὴ εἶναι μὲν ζῶον τὸ ἔμβρυον ἀλλ' ἄπυρον ὑπάρχειν ἐν τῇ γαστρὶ· πρώτην δ' ἀναπνοὴν τοῦ ζῴου γίνεσθαι κατὰ τὴν ἀποκύησιν, τῆς μὲν ἐν τοῖς βρέφεσιν ὑγρασίας ἀποχώρησιν λαμβανούσης, πρὸς δὲ τὸ παρακενωθῆν ἐπεισόδου τοῦ ἐκτὸς ἀεράδου γινομένης εἰς τὰ παρανοιχθέντα τῶν ἀγγείων. („Empedokles uczy, że embriion nie jest bytem żywym, ale w jakiś sposób oddycha w łonie. Jako istota żywa oddycha po raz pierwszy w momencie rodzenia się, przez wprowadzenie powietrza z zewnątrz do otwartych naczyń; tak drzewa są częściami ziemi, jak płody w łonie są częściami macicy”). Przekład S. Longosz, *Ojcowie kościoła o przerywaniu ciąży*, „Vox Patrum” 8/9, 1985, s. 246, przyp. 40.

<sup>5</sup> Pseudo-Plutarch, *De placitis philosophorum* 907 d: Διογένης γεννάσθαι μὲν τὰ βρέφη ἄψυχα, ἐν θερμασίᾳ δέ· ὅθεν τὸ ἔμφυτον θερμὸν εὐθέως προχυθέντος τοῦ βρέφους <τὸ ψυχρὸν> εἰς τὸν πνεύμονα ἐφέλκεσθαι. („Diogenes mówi, że płody rodzą się nieożywione, ale ciepłe. Posiadający naturalne ciepło urodzony płód wchłania zaraz w płuca zimno (duszę)”). Przekład S. Longosz, *Ojcowie...*, s. 246, przyp. 41).

<sup>6</sup> Pseudo-Plutarch, *De stoicorum repugnantis* 1052 f: τὸ βρέφος ἐν τῇ γαστρὶ φύσει τρέφεσθαι νομίζει καθάπερ φυτὸν· ὅταν δὲ τεχθῆ, ψυχόμενον ὑπὸ τοῦ ἀέρος καὶ στομούμενον τὸ πνεῦμα μεταβάλλειν καὶ γίνεσθαι ζῶον· ὅθεν οὐκ ἀπὸ τρόπου τὴν ψυχὴν ὀνομάσθαι παρὰ τὴν ψῦξιν. („[Chryzyp] głosi, że płód jest jak roślina w łonie matki. Kiedy się urodzi i orzeźwi powietrzem, staje się bytem żywym. Stąd to nazwa duszy wywodzi się od oddechu”). Przekład S. Longosz, *Ojcowie...*, s. 247, przyp. 43.

<sup>7</sup> Pseudo-Plutarch, *De placitis philosophorum* 907 c: Οἱ Στωικοὶ μέρος εἶναι αὐτὸ τῆς γαστρὸς οὐ ζῶον· ὡς περὶ γὰρ τοὺς καρποὺς μέρη τῶν φυτῶν ὄντας πεπαινομένους ἀπορρεῖν, οὕτω καὶ τὸ ἔμβρυον. („Stoicy uczą, że płód jest częścią macicy, a nie bytem żywym. Jak owoce, które są częścią rośliny dojrzewają i opadają, tak również i płód”). Przekład S. Longosz, *Ojcowie...*, s. 247, przyp. 42.

aborcją i kontrolą narodzin<sup>8</sup>. Dopuszczał też możliwość porzucania nowo narodzonych dzieci<sup>9</sup>. Pisze o tym w *Państwie* (IX 461 b–c):

“Όταν δὲ δὴ οἶμαι αἶ τε γυναῖκες καὶ οἱ ἄνδρες τοῦ γεννᾶν ἐκβῶσι τὴν ἡλικίαν, ἀφήσομέν που ἐλευθέρους αὐτοὺς συγγίγνεσθαι ᾧ ἂν ἐθέλωσι, πλὴν θυγατρὶ καὶ μητρὶ καὶ ταῖς τῶν θυγατέρων παισὶ καὶ ταῖς ἄνω μητρὸς, καὶ γυναῖκας ἀδὲ πλὴν ὑεὶ καὶ πατρὶ καὶ τοῖς τούτων εἰς τὸ κάτω καὶ ἐπὶ τὸ ἄνω, καὶ ταῦτά γ’ ἤδη πάντα διακελευσάμενοι προθυμεῖσθαι μάλιστα μὲν μηδ’ εἰς φῶς ἐκφέρειν κῆμα μηδὲ γ’ ἔν, ἐὰν γένηται, ἐὰν δέ τι βιάσῃται, οὕτω τιθέναι, ὥς οὐκ οὔσης τροφῆς τῷ τοιοῦτῳ. („A jak kobiety i mężczyźni, takie jest moje zdanie, wyjdą z lat rozplodu, to pozwolimy im obcować z kim zechcą, będą teraz wolni, tylko nie z córką i nie z matką, ani z córkami córek, ani z babkami. Kobietom znowu nie wolno z synami ani z ojcem, ani z ich potomkami, ani z przodkami. Przy tym wszystkim będą mieli rozkaz starać się, żeby najlepiej ani jeden owoc takiego stosunku nie ujrzał światła dziennego, jeśliby się zalaął, gdyby jednak na świat przyszedł wbrew usiłowaniom, to położyć to gdzieś tak, żeby nie było pożywienia dla takiego”)<sup>10</sup>.

Problematyka życia płodowego pojawia się natomiast u Arystotelesa (384–322 p.n.e.). Starożytni wierzyli, że embriony męskie rozwijają się szybciej od

<sup>8</sup> Platon, *Prawa* V 740 d: πάντων τούτων ἀρχὴν ἦν ἂν θώμεθα μεγίστην καὶ τιμιωτάτην, αὐτὴ σκευαμένη τί χρῆ χρῆσθαι τοῖς περιγενομένοις ἢ τοῖς ἐλλείπουσι, ποριζέτω μηχανὴν ὅτι μάλιστα ὅπως αἱ πεντακισχίλια καὶ τετραράκοντα οἰκῆσεις ἀεὶ μόνον ἔσονται. μηχαναὶ δ’ εἰσὶν πολλαί· καὶ γὰρ ἐπισχέσεις γενέσεως οἷς ἂν εὐρους ἢ γένεσις, καὶ τούναντίον ἐπιμέλεια καὶ σπουδαὶ πλήθους γεννημάτων εἰσὶν τιμαῖς τε καὶ ἀτιμίαις καὶ νοθετήσεσι πρεσβυτῶν περὶ νέους διὰ λόγων νοθετητικῶν ἀπαντῶσαι <αἱ> δύνανται ποιεῖν ὃ λέγομεν. („We wszystkich tych wypadkach najwyższa nasza i najdostojniejsza władza będzie musiała rozważyć, co trzeba zrobić, gdy jest zbyt wielka lub zbyt mała ilość dzieci, i znaleźć sposób, żeby utrzymała się niezmiennie owa liczba pięciu tysięcy czterdziestu domów. Sposobów jest wiele, bo można i na zmniejszenie się płodności wpływać, jeżeli jest zbyt obfita, i odwrotnie, na zwiększenie się liczby urodzin”). Platon, *Prawa*, przełożyła i opracowała M. Maykowska, Warszawa 1960, s. 198.

<sup>9</sup> Zwyczaj porzucania dzieci był bardzo rozpowszechniony w świecie antycznym. Na temat porzucania dzieci w Grecji zob. La Rue van Hook, *The Exposure of Infants at Athens*, „Transactions and Proceedings of the American Philological Association” 51, 1920, 134–145; H. Bolkestein, *The Exposure of Children at Athens and the enchutristriai*, „Classical Philology” 17, 1922, s. 222–239; A. Cameron, *The Exposure of Children and Greek Ethics*, „Classical Review” 46, 1932, s. 105–114; R. Tolles, *Untersuchungen zur Kindesaussetzung bei den Griechen*, 1941; G. van Viljoen, *Plato and Aristotle on the Exposure of Infants at Athens*, „Acta Classica” 2, 1959, s. 58–69; L. Germain, *L’exposition des enfants nouveau-nés dans la grece ancienne*, [w:] *Recueils de la societe, J. Bodin* 35, 1975, s. 236–242; H. Kupiszewski, *Porzucenie dziecka w prawach antycznych*, „Meander” XI, 1976, z. 1–2, s. 57–67.

<sup>10</sup> Platon, *Państwo*, przełożył, wstępem i komentarzami opatrzył W. Witwicki, Kęty 2003, s. 163.

żeńskich. Zdaniem Stagiryty embrion męski stawał się ożywiony i był w stanie odczuwać po 40 dniach, żeński zaś dopiero po 90<sup>11</sup>. Teza ta wynika z przyjętego przez Arystotelesa aksjomatu ontycznej wyższości mężczyzny nad kobietą. Filozof ten dopuszczał aborcję jedynie we wczesnym stadium ciąży. Aborcję dokonaną w fazie, kiedy płód przejawiał już wyraźne oznaki życia, uznawał za czyn niegodziwy (*Polityka* VII 14, 10, 1335 b):

περὶ δὲ ἀποθέσεως καὶ τροφῆς τῶν γιγνομένων ἔστω νόμος μηδὲν πεπρωμένον τρέφειν, διὰ δὲ πλῆθος τέκνων ἢ τάξις τῶν ἐθῶν κελεύει μηθὲν ἀποτίθεσθαι τῶν γιγνομένων· ὀρισθῆναι δὲ δεῖ τῆς τεκνοποιίας τὸ πλῆθος, ἐὰν δὲ τισὶ γίγνηται παρὰ ταῦτα συνδυασθέντων, πρὶν αἰσθήσιν ἐγγενέσθαι καὶ ζωὴν ἐμποιεῖσθαι δεῖ τὴν ἀμβλωσιν· τὸ γὰρ ὄσιον καὶ τὸ μὴ διωρισμένον τῇ αἰσθήσει καὶ τῷ ζῆν ἔσται („W kwestii usuwania czy wychowania noworodków winno obowiązywać prawo, by nie wychowywać żadnego dziecka wykazującego kalectwo. Biorąc jednak pod uwagę liczbę dzieci, należy wobec tego, że istniejące obyczaje nie pozwalają żadnego noworodka usuwać, liczbę urodzin prawem ograniczyć, jeśli zaś obcujący ze sobą małżonkowie poczną dziecko ponad tę liczbę, należy spowodować jego poronienie, zanim jeszcze czucie i życie w nie wstąpi. Bo co tu jest godziwe, a co nie, zależy będzie od tego, czy płód już czucie i życie posiada”)<sup>12</sup>.

Z tego dość skróconego, z konieczności, przeglądu poglądów greckich filozofów na interesującą nas kwestię wynika, że do czasów Arystotelesa szkoła filozoficzna nie widziała w przerwaniu ciąży niczego niestosownego. Sztuczne spędzenie płodu, niezależnie od przyczyn, z jakich go dokonano, nie mogło więc ani wywołać poczucia winy u jego sprawcy, ani spowodować oskarżenia o zabójstwo. Wyraźna zmiana nastawienia zauważalna jest dopiero w poglądach Arystotelesa, który, zapewne pod wpływem pism Hippokratesa<sup>13</sup>, uznał płód, co prawda dopiero w określonym momencie jego rozwoju, za istotę ludzką, a w związku z tym spędzenie takiego płodu za czyn wysoce naganny.

<sup>11</sup> Arystoteles, *Zoologia* VII 3, 583 b: Ἐπὶ μὲν οὖν τῶν ἀρρένων ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ ἐν τῷ δεξιῷ μᾶλλον περὶ τὰς τετταράκοντα γίνεται ἡ κίνησις, τῶν δὲ θηλειῶν ἐν τῷ ἀριστερῷ περὶ ἑνενήκονθ' ἡμέρας. Οὐ μὴν ἀλλ' ἀκρίβειάν γε τούτων οὐδεμίαν ὑποληπτέον· πολλαῖς γὰρ θηλυτοκούσαις ἡ κίνησις ἐν τῷ δεξιῷ γίνεται, καὶ ταῖς ἐν τῷ ἀριστερῷ ἄρρεν· ἀλλὰ καὶ ταῦτα καὶ τὰ τοιαῦτα πάντα διαφέρει ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ τῷ μᾶλλον καὶ ἧττον („Gdy chodzi o embriony płci męskiej, ich ruch wyczuwa się zazwyczaj na boku prawym, po upływie mniej więcej czterdziestu dni. Gdy chodzi o embriony płci żeńskiej, na boku lewym około dziewięćdziesiątego dnia”). Przekład P. Siwek, [w:] Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 3, Warszawa 2003.

<sup>12</sup> Arystoteles, *Polityka*, przełożył L. Piotrowicz, [w:] Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 6, Warszawa 2001.

<sup>13</sup> Zob. dalej.

### 3. Aborcja w świetle prawa sakralnego

Dzięki temu, że zachowało się kilkanaście inskrypcji pochodzących z sanktuariów znajdujących się w różnych rejonach świata greckiego, jesteśmy w stanie stwierdzić, jakie skutki powodowała aborcja w prawie sakralnym<sup>14</sup>.

Najstarszą jest inskrypcja z Kyreny, datowana na lata 331–326 p.n.e.<sup>15</sup> Czytamy w niej, że jeśli jakaś kobieta poroniła, a jej płód był duży i już ukształtowany, to staje się nieczysta (skalana) jak po czyjejś śmierci, jeśli zaś płód nie był jeszcze w pełni ukształtowany — jak po porodzie. Inskrypcja ta nie różnicuje zatem w jakikolwiek sposób poronienia samoistnego i wywołanego ingerencją ludzką. Napis ten nie sugeruje również żadnego związku między aborcją a zabójstwem.

Mniej więcej z tego samego okresu pochodzi inskrypcja z wyspy Kos<sup>16</sup>, w której znajdujemy informację, że kobieta staje się skalana po aborcji przez 5 dni. Inna inskrypcja<sup>17</sup> z tej wyspy, pochodząca z III w. p.n.e., nakłada na kapłana Demeter obowiązek dopilnowania, by progą świątyni nie przestąpiła kobieta jeszcze przez 3 dni po aborcji. Kolejna inskrypcja pochodząca z Kos, datowana na II w. p.n.e., wydłuża ten czas do 10 dni<sup>18</sup>.

Inskrypcja z Delos (I w. p.n.e.) wśród różnych przyczyn skalania, które stały na przeszkodzie wkroczeniu do świątyni Apollona, wymienia również aborcję. Spędzenie płodu powodowało tu czterdziestodniową nieczystość<sup>19</sup>.

Warto też wspomnieć o inskrypcji stanowiącej swoisty regulamin sanktuarium Dionizosa w Filadelfii na terenie Lidii. Czytamy w niej, że przychodzące do tego sanktuarium osoby (kobiety i mężczyźni, zarówno wolni, jak i niewolnicy), dbając o dobre imię tej świątyni, winni złożyć przysięgę na wszystkich bogów, że nie będą stosować, nakłaniać innych osób ani też uczestniczyć w dystrybucji napojów miłosnych, środków poronnych, antykoncepcyjnych oraz wszelkich innych służących do zabijania dzieci. Sankcją dla tego, kto złamałby te zakazy, był dożywotni zakaz wstępu do tej świątyni<sup>20</sup>.

<sup>14</sup> Inskrypcje te omawiają szerzej E. Nardi, *Procurato aborto nel mondo greco-romano*, Milano 1971, s. 132–134, 191–193, 213–214, 394–395; K. Kapparis, *Abortion in the Ancient World*, London 2002, s. 169–174.

<sup>15</sup> SEG 9, 72, vv. 106–9.

<sup>16</sup> R. Herzog, *Heilige Gesetze von Kos*, [w:] *Abhandlungen der preussischen Akademie der Wissenschaften, Jahrgang 1928, philosophisch-historische Klasse*, s. 15.

<sup>17</sup> R. Herzog, *Aus dem Asklepios von Kos, II Hagneiai und Katharmoi im koischen Demeterdienst*, „Archiv für Religionswissenschaft” 10, 1907, s. 401.

<sup>18</sup> SEG 14, 529.

<sup>19</sup> Taki okres widnieje na kilku innych inskrypcjach: z Ptolemais w Egipcie (I w. p.n.e.; zob. F. Preisigke, F. Bilabel, E. Kiessling, *Sammelbuch griechischer Urkunden aus Ägypten*, Strasburg 1915, s. 1–2), z wyspy Lindos (druga połowa II w.; SIG 3, 148), ze Smyrny (II w.; F. Sokolowski, *Lois sacrées des cités grecques*, Paris 1955, s. 159) czy wreszcie z Sunion w Attyce (przełom II i III w.; IGA 74).

<sup>20</sup> Zob. E. Nardi, *op. cit.*, s. 193–194.

Inskrypcje tego rodzaju umieszczano zwyczajowo przy wejściu do sanktuariów. Obowiązkiem kapłanów było niedopuszczenie do tego, by progi świątyni przestąpiły osoby nieczyste. Wśród wielu przyczyn skalania figurowało również spędzenie płodu, które nakładało na kobietę przymusową kwarantannę trwająca od trzech do nawet 40 dni. Tylko jedna z inskrypcji przewiduje sankcję żywotnią. Co ciekawe, w późnej starożytności zauważalna jest wyraźna tendencja wydłużania się tego okresu. W żadnej z tych inskrypcji nie odróżnia się aborcji spontanicznej od wywołanej sztucznie. Żadna z nich wreszcie nie mówi o tym, by aborcja powodowała tę samą zmagę, co zabójstwo<sup>21</sup>.

## 4. Stosunek greckiej medycyny do aborcji

Sztuka lekarska (*téchne iatriké*) była jedną z tych dziedzin życia w antycznej Grecji, które nie były w jakikolwiek sposób regulowane prawnie. Jeśli weźmiemy dodatkowo pod uwagę fakt, że nie brakowało również w tamtych czasach rozmaitych „konowalów”, szarlatanów i pseudo-uzdrowicieli, nie powinno nas dziwić, że znalazł się lekarz, który stworzył swoisty kodeks lekarski zawierający fundamentalne zasady etyczne, jakich medycy winni się trzymać w kontaktach z chorymi. Był nim „ojciec medycyny” — Hippokrates<sup>22</sup>, kodeksem tym zaś słynna *Przysięga Hippokratesa* (*Hippokrátous hórkos*)<sup>23</sup>, adresowana do lekarzy spod znaku Asklepiadów, a której dalsze dzieje zdumiałyby zapewne samego jej twórcę<sup>24</sup>.

<sup>21</sup> Szerzej na ten temat zob. R. Paarker, *Miasma: Pollution and Purification in early Greek Religion*, Oxford 1983.

<sup>22</sup> Hippokrates (ok. 460–370 p.n.e.) pochodził z wyspy Kos, z rodu lekarzy Asklepiadów, u których tradycja sztuki lekarskiej przechodziła z pokolenia na pokolenia (jego dwaj synowie — Tessalos i Drakon — też byli cenionymi lekarzami). Kształcił się u ojca, Heraklejdesa, oraz — podobno — u Herodikosa, nauczyciela gimnastyki i zwolennika skrajnej diety. Na rodzinnej wyspie prowadził słynną w całej Grecji szkołę medycyną. Po śmierci rodziców razem z synami opuścił Kos i wiódł dalej życie wędrownego lekarza. Nauczał i leczył m.in. na wyspach Rodos i Delos, w Knidos, Atenach i Tesalii. Odwiedził też ponoć Egipt. Wszędzie cieszył się wielkim autorytetem i szacunkiem, uchodząc za dobroczyńcę. Arystoteles nazywał go „Wielkim”, wybitny medyk z czasów rzymskich, Galen (ok. 130–200) zaś „Boskim”. W polskiej literaturze jego imię zapisywane jest niekiedy przez jedno „p”. Nie jest to właściwe z tego względu, że imię Hippokrates pochodzi od rzeczownika *hippos* („koń”) i oznacza dosłownie „kogoś, kto panuje nad koniem”, kogoś, kto jest „koniowładny”. Szerzej na temat tej postaci zob. J. Jouanna, *Hippocrate*, Paris 1993.

<sup>23</sup> Niektórzy kwestionują jednak autentyczność tej przysięgi. N. Riad, *La médecine aux temps des pharaons*, Paris 1955, s. 121, uważa, że powstała ona w Egipcie, gdzie zapoznał się z nią Pitagoras i jego uczniowie. Zdaniem L. Edelsteina (*The Hippocratic Oath: Text, Translation and Interpretation*, Baltimore 1943) to właśnie od pitagorejczyków przejęła ją szkoła Hippokratesa. Za powstaniem tej przysięgi w szkole Asklepiadów opowiedział się ostatecznie Ch. Lichtenhaeler, *Der Eid des Hippocrates. Ursprung und Bedeutung*, Köln 1984, s. 145, datując ją na okres między 420 a 400 r. p.n.e.

<sup>24</sup> Jak celnie zauważył Hippokrates, *Wybór pism*, t. 1, przeł., wstępem, komentarzem i przypisami opatrzył M. Wesoly, Warszawa 2008, s. 49: „żaden bowiem utwór literatury antycznej nie

W czwartym, mówiąc umownie, rozdziale zawiera ona zakaz stosowania przez lekarza jakichkolwiek środków wywołujących spędzenie płodu:

Οὐ δώσω δὲ οὐδὲ φάρμακον οὐδὲν αἰτηθεὶς θανάσιμον, οὐδὲ ὑφηγήσομαι  
 ξυμβουλὴν τοιήνδε· ὁμοίως δὲ οὐδὲ γυναικὶ πεσσὸν φθόριον δώσω.  
 („Nie podam nikomu śmiertelnego leku, nawet jeśli będzie mnie prosił, ani  
 nie udzielę nikomu takiej porady, jako też nie podam kobiecie środka poron-  
 nego”<sup>25</sup>).

Mimo jednoznacznej wymowy tego zakazu nie brakowało i nie brakuje komentatorów próbujących łagodzić kategoriyczny zakaz aborcji sformułowany w *Przysiędze*. Ich zdaniem Hippokrates nie był bezwarunkowym przeciwnikiem wszelkich praktyk aborcyjnych. Czy jest to jednak prawda?

Soranos, znakomity ginekolog z Efezu, żyjący w II w., a więc kilka stuleci po Hippokratesie, w swym dziele *O chorobach kobiet* wymienia dwa podstawowe rodzaje środków poronnych, znane jednak już wcześniej Asklepiadom — *phthoria* i *ekbolia*. Pierwszym mianem określano różnego rodzaju mikstury lub środki dopochwowe<sup>26</sup>, których zadaniem było unicestwienie płodu oraz jego wydalenie. Drugie z tych pojęć odnosiło się do różnych „technik”, które miały spowodować poronienie, takich jak podskoki, uciskanie brzucha, uderzanie, podnoszenie dużych ciężarów czy wreszcie potrząsanie ciężarnej kobiety. Soranos nigdzie nie

---

zyskał takiej rangi i jego recepcja nie była tak szeroka, zarówno w kulturze islamu, jak i chrześcijaństwa. Adaptując treść, w miejsce Asklepiosa (*Iusiur*. [1]) przysięgano odpowiednio na Allacha czy Chrystusa. W bizantyńskim rękopisie z XII w. znajdujemy przysięgę zapisaną w formie krzyża”.

<sup>25</sup> *Ibidem*, s. 55. Warto też przytoczyć przekład J. Guli, *Przysięga Hipokratesa (nota od tłumacza i tekst)*, [w:] J.W. Gałkowski, J. Gula (red.), *W imieniu dziecka poczętego*, Rzym-Lublin 1991, s. 197: „Nigdy nikomu, także na żądanie, nie dam zabójczego środka ani też nawet nie udzielę w tym względzie rady; podobnie nie dam żadnej kobiecie dopochwowego środka poronnego”. Przekład J. Guli oddaje dosłownie znaczenie terminu *pešsós phthórios* (dopochwowy środek poronny). Przekład tego zwrotu dokonany przez M. Wesołego jest bardziej ogólny, a przez to również uniwersalny. Warto też wspomnieć, że w latach 80. minionego wieku próbowano w Polsce relatywizować, jednoznaczny przecież, wymowę tego zakazu. Zmodyfikowana wersja przysięgi, przystosowana jakoby do warunków dwudziestowiecznych, opublikowana w *Calendarium Medicinæ* na rok 1988, wydanym przez Towarzystwo Lekarskie Warszawskie, wyglądając miała następująco: „Nigdy nikomu na żądanie, ani na prośby niczyje nie podam trucizny, ani też nie popełnię tego zamiaru, jak też nie udzielę niewieście wbrew jej woli środka poronnego zagrożającego jej życiu i zdrowiu” [podkreślenie moje — J.R.]. Przekład taki jest, po pierwsze, niezgodny z oryginałem! Po drugie, tekst grecki zawierał ogólny zakaz podawania przez lekarza jakichkolwiek środków służących do spędzenia płodu, a nie tylko takich, których użycie przez ciężarną mogło się wiązać z zagrożeniem dla jej życia i zdrowia! Szerzej na temat pokrętnych tłumaczeń współredaktora tego wątpliwego „dzieła” i reakcji nań środowiska lekarskiego zob. J. Gula, *Hipokrates...*, s. 202 i 203, przyp. 15.

<sup>26</sup> Od greckiego *pešsós* („owalny kamyk”) nazywano je potem zlatynizowaną formą *pešsaria*. Były nimi np. korzenie lub suszone owoce roślin, powleczone różnymi substancjami, owijane następnie wełną lub skrawkami płótna i nasączone wyciągami z ziół lub olejkami. Szerzej na ten temat zob. J. Gula, *Hipokrates...*, s. 200 i 201, przyp. 8.

wspomina jednak, aby Hippokrates był ich zwolennikiem. Wprost przeciwnie! W swym dziele pisze wyraźnie:

οἱ μὲν γὰρ ἐκβάλλουσιν τὰ φθόρια τὴν Ἱπποκράτους προσκαλούμενοι μαρτυρίαν λέγοντος: “οὐ δώσω δὲ οὐδενὶ φθόριον”, καὶ ὅτι τῆς ἰατρικῆς ἔστιν ἴδιον τὸ τηρεῖν καὶ σώζειν τὰ γεννώμενα ὑπὸ τῆς φύσεως. („Niektórzy odrzucają środki aborcyjne powołując się na świadectwo Hippokratesa, który mówi: »Nie dam nikomu środka aborcyjnego«, przestrzegając tego, co jest właściwe medycynie — zachować i ocalić to, co natura wydała”<sup>27</sup>).

W tekście *Przysięgi* występuje co prawda określenie *pessós phthórios*, oznaczające dopochwowy środek poronny, nie należy jednak rozumieć przez to, że Hippokrates przyzwalał na stosowanie innych, wzmiankowanych wyżej, środków aborcyjnych! Użył go zapewne dlatego, że w jego czasach środki te uważane były za typowo lekarskie, stosowano je bowiem również w leczeniu wielu schorzeń ginekologicznych. Termin *pessós phthórios* powinniśmy zatem rozumieć jako klasyczną *pars pro toto*, symbolizującą, w zwięzłym przeciwie tekście *Przysięgi*, wszystkie środki służące do spędzenia płodu<sup>28</sup>.

Warto też przywołać inny argument. Sztuczne poronienie, jako działanie *contra naturam* — a lekarz miał być przecież zgodnie z koncepcją Hippokratesa przede wszystkim „pomocnikiem natury” — stało w jawnej sprzeczności z innym nakazem moralnym sformułowanym w *Przysiędze* nieco wcześniej (rozdz. 3):

διαιτήμασί τε χρήσομαι ἐπ’ ὠφελείῃ καμνόντων κατὰ δύναμιν καὶ κρίσιν ἐμήν, ἐπὶ δηλήσει δὲ καὶ ἀδικίῃ εἴρξω. („Będę się posługiwał środkami dietetycznymi na pożytek cierpiących podług mej zdolności i osądu, powstrzymam się zaś przed szkodzeniem i nieprawością”<sup>29</sup>).

Rozdział czwarty przysięgi, zawierający zakaz współdziałania lekarza w aborcji, jest niejako rozwinięciem tej ostatniej myśli. Został tu bowiem sformułowany bezwzględny zakaz podawania komukolwiek śmiertelnego leku i spędzania płodu. Oba te działania mieszczą się zarówno w pojęciu krzywdy, jak i nieprawości. Współdziałanie w aborcji był więc wysoce naganny i z tego powodu.

Autorzy próbujący relatywizować Hippokratesowy zakaz aborcji posiłkują się też innym argumentem. Sięgają do innego pisma wchodzącego w skład *Corpus Hippocraticum*<sup>30</sup> — *O naturze dziecka*. Jego autor opowiada tu historię, jak to radził, skutecznie, pewnej nierządnicy, która zaszła w niechcianą ciążę, aby pozbyła się płodu w szóstym dniu od poczęcia za pomocą podskoków. Argument

<sup>27</sup> *Sorani Gynaeciorum vetus translatio* I 19, 60 (red. V. Rose, Lipsiae 1882, s. 229). Przekład S. Longosz, *Ojcowie...*, s. 260, przyp. 93.

<sup>28</sup> J. Gula, *Hipokrates a przerywanie ciąży*, [w:] J.W. Gałkowski, J. Gula (red.), *op. cit.*, s. 201.

<sup>29</sup> Przekład M. Wesoly.

<sup>30</sup> Szerzej zob. W. Golder, *Hippokrates und der „Corpus Hippocraticum”. Eine Einführung für Philologen und Mediziner*, Würzburg 2007.



ten jest jednak chybiony. Po pierwsze, jest rzeczą pewną, że nie wszystkie dzieła zaliczane do *Corpus Hippocraticum* są autorstwa samego Hippokratesa, część z nich napisali bowiem jego uczniowie, a być może także autorzy z innych szkół medycznych. Wzmiankowane tu dziełko należy, jak się dzisiaj przyjmuje, najprawdopodobniej do tej drugiej grupy<sup>31</sup>. Warto też zauważyć, że Asklepiadzi, jak również późniejsi ginekolodzy, działający już w czasach cesarstwa rzymskiego, poronienie liczyli dopiero od siódmego dnia po zapłodnieniu, do szóstego dnia mówili jedynie o „wypływie nasienia”<sup>32</sup>. Biorąc to pod uwagę, opisany tu przypadek nie może być więc uznany za przykład aborcji.

Jako dowodu przemawiającego za tym, że Hippokrates nie był przeciwnikiem bezwarunkowej aborcji, nie można również traktować jednego z przypisywanych mu *Aforyzmów* (V 31):

Γυνή ἐν γαστρὶ ἔχουσα, φλεβοτομηθεῖσα, ἐκτιτρώσκει· καὶ μᾶλλον ἦσι μεῖζον τὸ ἔμβρυον. („Kobieta w ciąży, której została upuszczona krew, poroni; i tym bardziej tak stanie się, im większy jest płód”)<sup>33</sup>.

Aforyzmu tego nie można odczytywać jako instrukcji aborcyjnej! Jego autor wyraźnie bowiem przestrzega, że upust krwi ciężarnej może spowodować poronienie, a ryzyko jest tym większe, im bardziej zaawansowana jest ciąża.

Nie ma wątpliwości, że szkoła hippokratejska zalecała jedynie spędzenie płodów obumarłych (już gnijących) lub sparaliżowanych. Miało to uwolnić matkę od cierpienia, ocalić jej zdrowie i życie<sup>34</sup>.

Więcej o zabiegach aborcyjnych dowiadujemy się dopiero z pism lekarzy działających w II w. Najważniejszym z nich jest wymieniony już Soranos. Jego pisma są dowodem, że w tych czasach aborcja była zjawiskiem częstym. Soranos pisał o różnych rodzajach poronienia i jego objawach, proponował również konkretne środki aborcyjne, a także sugerował, które z nich stosować w zależności od fazy rozwojowej, w jakiej znajduje się płód<sup>35</sup>.

Pora podsumować dotychczasowe, krótkie rozważania w tej kwestii. Wynika z nich jednoznacznie, że *Przysięga Hippokratesa* zakazywała, w sposób bezwzględny, stosowania przez lekarzy ze szkoły Asklepiadów jakiegokolwiek środków poronnych, a sam Hippokrates był przeciwnikiem jakiegokolwiek współdziałania lekarzy w spędzaniu płodu. Zakaz zawarty w *Hippokrátous horkos*

<sup>31</sup> Inny wielki lekarz starożytności — Galen, sugerował, że jego autorem był Polybios — uczeń i zięć Hippokratesa. Niektórzy komentatorzy są jednak zdania, że powstało ono w innej szkole medycznej, mieszczącej się na Knidos (zob. P. Lain Entralgo, *La medicina hipocratica*, [w:] P. Lain Entralgo (red.), *Historia universal de la medicina*, t. 2, Barcelona 1972, s. 112; R. Joly, *Hippocrate. Medicine grecque*, Paris 1964, s. 197).

<sup>32</sup> Szerzej zob. J. Gula, *op. cit.*, s. 206, przyp. 24.

<sup>33</sup> Przekłady, przy których nie podano nazwiska tłumacza, pochodzą od autora.

<sup>34</sup> O szczegółach można przeczytać np. w dziele *O naturze kobiecej* 37.

<sup>35</sup> Zob. S. Longosz, *Ojcowie...*, s. 264–265, przyp. 103. Antyczne metody aborcyjne opisuje m.in. K. Kapparis, *op. cit.*, s. 7–31 (tam też szczegółowa literatura).

nie miał oczywiście charakteru prawnego ani religijnego, a jedynie etyczny. Nie ma jednak wątpliwości, że nie był on przestrzegany przez wszystkich lekarzy, dotyczył bowiem jedynie medyków ze szkoły Hippokratesa. Podobnie jak i dzisiaj, w antycznej Grecji nie brakowało zapewne niegodziwych lekarzy, którzy dla korzyści materialnych gotowi byli go złamać.

## 5. Greckie prawa wobec aborcji

O istnieniu prawnego zakazu aborcji na terenie Grecji wspomina autor z I w. p.n.e. — Muzoniusz Rufus. Wzmiankuje o nim w swej rozprawie *Czy wszystkie dzieci mają być wychowywane?*:

Οἱ δὲ νομοθέται, οἷς αὐτὸ τοῦτο γέγονεν ἔργον ζητεῖν καὶ σκοπεῖν, τί μὲν ἀγαθὸν πόλει τί δὲ κακόν, καὶ τί μὲν ὠφελεῖ τί δὲ βλάπτει τὸ κοινόν, οὐχὶ δὲ καὶ οὗτοι πάντες συμφωρότατον μὲν ταῖς πόλεσιν ἐνόμισαν τὸ πληθύνεσθαι τοὺς τῶν πολιτῶν οἴκους, βλαβερότατον δὲ τὸ μειοῦσθαι; καὶ ἀπαιδία μὲν ἢ ὀλιγοπαιδία τῶν πολιτῶν ὑπέλαβον εἶναι ἀλυσιτελέες, τὸ δὲ ἔχειν παῖδας καὶ νῆ Δία πολλοὺς ἔχειν εἶναι λυσιτελέες; τοῦτο μὲν γὰρ ἀμβλίσκειν ἀπέιπον ταῖς γυναιξὶ καὶ ταῖς ἀπειθούσαις ζημίαν ἐπέθεσαν, τοῦτο δ' ἀτοκία προστίθεσθαι καὶ τὴν κύησιν εἶργειν ἀπηγόρευσαν αὐταῖς, τοῦτο δὲ πολυπαιδίας ἔταξαν γέρα καὶ ἀνδρὶ καὶ γυναικί, καὶ τὴν ἀπαιδίαν ἐπιζήμιον κατέστησαν. („Prawodawcy, którzy mają za zadanie czuwać i szukać tego, co dla państwa jest dobre a co złe, lub co społeczeństwu przynosi korzyść, a co szkodę, czyż nie będą uważać za rzecz pożyteczną dla państwa, jeśli zwiększy się liczba domów obywatelskich, lub za rzecz szkodliwą, jeśli się ona zmniejsza? Czy nie uważają bezdzietności lub posiadania zbyt małej liczby dzieci za rzecz szkodliwą, a posiadanie ich, na Zeusa, jak najwięcej, za rzecz pożyteczną? Ten właśnie wzgląd zabronił kobietom przerywać ciążę, a na nieposłuszne nakładać kary. Wzgląd ten również zabraniał im czynić się bezpłodnymi i przeszkadzać poczęciu, w wypadku zaś liczego potomstwa, ustanowili nagrody dla mężczyzny i kobiety, a bezdzietność uznali za karalną”)<sup>36</sup>.

Muzoniusz sugeruje tu co prawda istnienie zakazu aborcji na terenie Grecji, a nawet mówi o karach przewidzianych za jego złamanie, jednak jego przekaz jest bardzo enigmatyczny. Nie pisze bowiem, kiedy wprowadzono taki zakaz ani też w jakiej *pólis* miałby obowiązywać. Przyczyną wprowadzenia tej regulacji był, jego zdaniem, typowy dla szkoły stoickiej argument — dobro społeczeństwa.

<sup>36</sup> C. Musonius Rufus, *Reliquiae* (red. O. Hense), Berolini 1905, *frag.* XV a, s. 77. Przekład S. Longosz, *Prawo Rzymskie wobec aborcji*, [w:] H. Kowalski, M. Kuryłowicz (red.), *Contra leges et bonos mores. Przesłęstwa obyczajowe w starożytnej Grecji i Rzymie*, Lublin 2005, s. 214, przyp. 22.

Nigdzie nie wspomina się tu o ochronie nowo poczętego życia jako wartości samej w sobie. Zastanawiający jest też niezwykle szeroki zakres tego prawa. Miało bowiem ono zakazywać sterylizacji, aborcji oraz antykoncepcji.

Kazus związany z aborcją ukazuje też Marek Tulliusz Cynceron (*Pro Cluentio* 11, 32):

*Memoria teneo Milesiam quandam mulierem, cum essem in Asia, quod ab heredibus [secundis] accepta pecunia partum sibi ipsa medicamentis abegisset, rei capitalis esse damnatam; nec iniuria, quae spem parentis, memoriam nominis, subsidium generis, heredem familiae, designatum rei pulicae civem sustulisset* („Pamiętam, że kiedy byłem w Azji, pewna kobieta, przyjąwszy pieniądze od [dalszych] spadkobierców, ponieważ sama sobie spędziła płód za pomocą trucizn, została skazana na śmierć. I słusznie, ponieważ zgładziła nadzieję ojca, pamiątkę [jego] imienia, podporę rodu, dziedzica rodziny, obywatela przeznaczonego dla republiki”).

Zdarzenie to miało prawdopodobnie miejsce w 79 r. p.n.e., kiedy to Arpinata przebywał w Azji Mniejszej. Wzmianka ta jest jednak na tyle lakoniczna, że nie sposób, opierając się na niej, powiedzieć, czy kobieta została skazana na podstawie prawa lokalnego, w tym wypadku prawa Miletu, czy prawa rzymskiego. Gdyby skazano ją na podstawie *ius Romanum*, pewne jest, że podstawą oskarżenia nie była aborcja, gdyż ta nie była karana w cesarstwie rzymskim aż do pierwszej połowy III w.<sup>37</sup>

Żadne z omówionych dotychczas źródeł nie wymieniało konkretnych *póleis*, w których miał obowiązywać zakaz aborcji. Jedyne źródłem, w którym znajdujemy taką sugestię, jest powstała w II w. rozprawa Pseudo-Galena *Czy płód ludzki jest istotą żywą?* W piątym rozdziale tego dziełka czytamy:

Ἄλλα γὰρ ἤδη καὶ νόμῳ καὶ τοῖς συμβεβηκόσι δείξομεν ζῶα τὰ ἔμβρυα εἶναι [...]. <οὔτοι οὖν> τιθέμενοι τοὺς νόμους δύο τοῖς μεγίστοις ἀπέδειξαν εἶναι τὰ ἐν τῇ γαστρὶ ζῶα· ἐνὶ μὲν τῷ προσθεῖναι τιμωρίαν τῷ αἰτίῳ τῆς ἐξαμβλώσεως γενομένου, ἐτέρῳ δὲ καὶ δευτέρῳ τῷ δύνασθαι [καὶ] κλήρου μεταλαμβάνειν καὶ τοὺς μήπω γεγεννημένους. [...] οἱ οὖν τούτων μαθηταὶ νομοθέται Λυκοῦργος καὶ Σόλων βεβαίως ἡμῖν δι’ ὧν προεῖπον κεφαλαίων δύο τὴν ὑπὲρ τῶν ἐμβρύων ἀναμφισβήτητον παρέσχον ὑπόθεσιν. εἰ γὰρ [εἴπερ] μὴ ζῶα ἦν, οὐκ ἂν ἐκόλασαν τοῖς νόμοις φανερώς τιμωρησάμενοι τοὺς αἰτίους τῆς ἐξαμβλώσεως, ἐπειδὴ δὲ ἔφασαν ζῶα εἶναι, τὴν τιμωρίαν ἐπήγαγον. τίς γὰρ τὸν ἤδη τέλειον καὶ ὠμολογημένον ἄνθρωπον εἰσπράττεται δίκην ὑπὲρ τοῦ μήτε κατὰ τὴν μήτραν ὄντος ἀνθρώπου μήτε τὴν ἀρχὴν ἐζωωμένου ποτ’ <ἢ> κλήρον ἀφίησιν οὐ γινώσκων, εἰ ζῶον τὸ ἔμβρυον; πῶς οὖν ἐπισκίπτεις τὸ

<sup>37</sup> Szerzej na ten temat w zakończeniu artykułu.

κατὰ γαστρὸς μὴ ζῶον εἶναι λέγων; („Teraz zaś przy pomocy praw i okoliczności udowodnimy, że embriony są bytami żywymi [...]. Wydane prawa, a wśród nich dwa bardzo ważne dowodzą, że byty w łonie są istotami żywymi: z jednej strony przez nałożenie kary na winnego przerywania ciąży, z drugiej zaś przez zezwolenie, by jeszcze nie urodzeni mogli zostać spadkobiercami [...]. Ich więc uczniowie, prawodawcy Likurg i Solon, przez te dwa wymienione rozdziały dostarczyli nam bardzo mocnego dowodu o embrionach. Gdyby one nie były bytami żywymi, ci prawodawcy nie nakładaliby prawnie sankcji, karczując zdecydowanie winnych przerywania ciąży. Ponieważ jednak uważali je za byty żywe, wprowadzili karę. Któż bowiem karał za to człowieka dorosłego, jeśliby nie uznawał, że to co w łonie, jest człowiekiem i czymś żywym. Nie zgadzałyby się również na uczestnictwo w spadku, nie będąc przekonany, że embrion jest bytem żywym. Któż bowiem bierze na spadkobiercę kogoś, odnośnie do którego miałby wątpliwości, czy już istnieje”<sup>38</sup>).

Pseudo-Galen wymienia tu dwie greckie *póleis*, w których jego zdaniem istniał prawny zakaz aborcji. Były to Sparta, w której prawo zakazywać miało spędzania płodu od czasów Likurga (a więc od VIII w. p.n.e!), oraz Ateny, w których zakaz ten wprowadzić miał Solon (640–559 p.n.e.)<sup>39</sup>. Niewykluczone, że przypisywanie Likurgowi wprowadzenia zakazu aborcji jest skutkiem lektury Plutarcha<sup>40</sup>. W przekazie tym nie ma jednak mowy o jakimkolwiek zakazie aborcji. Likurg próbuje tu jedynie odwieść swą bratową od dokonania aborcji, motywując to tym, że zabieg aborcyjny lub środek poronny może zaszkodzić jej zdrowiu. Fragment ten potwierdza jedynie, iż aborcja była praktykowana w Sparcie nawet w otoczeniu królewskim. W świetle cytowanego wyżej przekazu Pseudo-Galena nie da się więc obronić tezy, że Likurg wprowadził w Sparcie jakieś prawo zakazujące aborcji.

Nie wiemy, na jakiej podstawie Pseudo-Galen przypisuje wprowadzenia antyaborcyjnego prawa Solonowi. Nie ulega wątpliwości, że prawa inicjowane przez

<sup>38</sup> Przekład S. Longosz, *Prawo Rzymskie wobec aborcji...*, s. 231, przyp. 17.

<sup>39</sup> Musiałoby to się stać w 594 r. p.n.e., kiedy to objął on urząd archonta eponima.

<sup>40</sup> W swoim żywocie tego króla spartańskiego pisze on tak (*Likurg* 3,3): προσέπεμπε κρύφα καὶ λόγους ἐπιειέτο, βουλομένη διαφθεῖραι τὸ βρέφος ἐπὶ τῷ συνοικεῖν ἐκεῖνῳ βασιλεύοντι τῆς Σπάρτης, τὸ μὲν ἦθος αὐτῆς ἐμίσησε, πρὸς δὲ τὸν λόγον αὐτὸν οὐκ ἀντίειπεν, ἀλλ’ ἐπαινεῖν καὶ δέχεσθαι προσποιούμενος, οὐκ ἔφη δεῖν ἀμβλίσκουσαν αὐτὴν καὶ φαρμακευομένην διαλυμαίνεσθαι τὸ σῶμα καὶ κινδυνεύειν αὐτῷ γὰρ μελήσειν ὅπως εὐθὺς ἐκποδῶν ἔσται τὸ γεννηθέν. („Tymczasem bratowa potajemnie posłała do niego wiadomość, że gotowa jest usunąć płód w zamian za to, że Likurg ją poślubi, kiedy zostanie królem Sparty. Takie postępowanie kobiety wzbudziło w jego sercu pogardę, ale nic nie odpowiedział, udając, że je pochwała i przyjmuje ofertę. Stwierdził jednak, że nie powinna ronić czy zażywać przeznaczonych do tego środków, czy też uszkadzać ciała, czy w ogóle narażać się na jakiekolwiek niebezpieczeństwo. On sam postara się, by niemowlę natychmiast usunąć”). Plutarch, *Żywoty równoległe*, t. 1, przeł. K. Korus, Warszawa 2004, s. 204.

tego ateńskiego archonta miały na względzie ochronę interesu rodziny, zwłaszcza sierot i wdów<sup>41</sup>, jednak żadni antyczni biografowie Solona nie wspominają o tym, by wydał on jakiegokolwiek prawo dotyczące aborcji. Przekaz Pseudo-Galena nie jest więc zbyt wiarygodny.

Kolejnym źródłem dotyczącym prawnych konsekwencji aborcji w Atenach jest fragment mowy *O aborcji* przypisywanej Lizjaszowi<sup>42</sup>, wybitnemu logografowi<sup>43</sup>, czyli „pisarzowi mów” sądowych, zaliczanemu tradycyjnie do kanonu 10 attyckich mówców. Gdyby uznać, że jest to fragment autentycznej mowy Lizjasza, tekst ten musiałby pochodzić z IV w. p.n.e. Jest on jednak dla nas wielką zagadką. Niepewne jest bowiem zarówno autorstwo tej mowy<sup>44</sup>, a co się z tym wiąże, także czas jej powstania oraz pierwotne brzmienie jej tytułu<sup>45</sup>. Nie da się też wykluczyć, że jest ona zwykłym ćwiczeniem retorycznym, powstałym w okresie późniejszym<sup>46</sup>.

Jedyny zwarty fragment tej mowy znajduje się w *Lexicon Rhetoricum Cantabrigense*. Pod hasłem *epitímion* czytamy:

Ἐπιτίμιόν τι ἦν κατὰ τῶν σιωπησάντων τὴν γραφήν. Λυσίας ἐν τῷ κατὰ Ἀντιγένους ἀμβλώσεως· σκέψασθε δὲ καὶ ὡς Ἀντιγένης πεποίηκεν οὗτος· γραψάμενος τὴν μητέρα ἡμῶν ἀξιῶι λαβεῖν τὴν ἀδελφὴν, καὶ ἀγωνίσασθαι μὲν ἵνα μὴ ἀποτίσῃ τὰς χιλίας δραχμὰς, ἃς δεῖ ἀποτίθειν ἕάν τις μὴ ἐπεξέλθῃ γραψάμενος. τὸ δ' αὐτὸ φησι καὶ Δημοσθένης ἐν τῷ κατὰ Θεοκρίδους. („Była to kara wyznaczona dla tych, którzy wycofali publiczną skargę. Tak Lizjasz w oskarżycielskiej mowie *Przeciw Antigenesowi*, dotyczącej aborcji: Widzieliście jak zachował się ten oto Antigenes. Wniósłszy publiczną skargę<sup>47</sup> przeciw naszej matce uważa za słuszne wziąć naszą siostrę [za żonę] i toczyć spór przed sądem, aby nie płacić 1000 drachm,

<sup>41</sup> Zob. J. Rominkiewicz, *Opieka nad męskimi pupilami w prawie ateńskim* (= „Acta Universitatis Wratislaviensis. Prawo” 284), Wrocław 2003, s. 34–40.

<sup>42</sup> Więcej na temat Lizjasza zob. R. Turasiewicz, *Życie i twórczość Lizjasza. Początki praktyki i teorii retorycznej*, Kraków 1999.

<sup>43</sup> Szerzej na temat logografów zob. J. Rominkiewicz, *Logografowie ateńscy* (= „AUWr. Prawo” 290), Wrocław 2010, s. 7–23.

<sup>44</sup> Autorstwa Lizjasza nie byli pewni Harpokration i Theon.

<sup>45</sup> Mowa ta występuje najczęściej w źródłach pod tytułem *O aborcji* albo *Przeciw Antigenesowi o aborcji*. Szerzej zob. S.C. Todd, *Lysias on Abortion*, „Symposion 1999. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte”, Köln-Weimar-Wien 2003, s. 241.

<sup>46</sup> *Ibidem*, s. 239.

<sup>47</sup> Tzw. *graphé*, którą wnieść mógł każdy pełnoletni Ateńczyk w sprawach naruszających interes państwa, jak też interes jednostki (Rzymianie nazywali takie skargi *actiones populares*). Sprawy te rozstrzygały *dikastéria* złożone z 501 sędziów (w poważniejszych sprawach, np. procesach przywódców politycznych, 1001 lub 1501 sędziów). Jeśli oskarżyciel wycofał skargę przed procesem lub nie uzyskał 1/5 głosów, płacił grzywnę w wysokości 1000 drachm oraz podlegał częściowej *atimii*. Wystąpienia stron nie były ograniczone czasem. Egzekucja wyroku spadała na urzędników.

które należy uiścić, jeśli ktoś wniósłszy oskarżenie nie wystąpił [w procesie]. To samo mówi Demostenes w mowie *Przeciw Teokrinesowi*<sup>48</sup>).

Wzmianki na temat tej mowy odnajdujemy także w kilku innych źródłach<sup>49</sup>. Pisze o niej m.in. Theon<sup>50</sup>:

ἤδη δέ τινα καὶ παρὰ ῥήτορσιν εἴρηται θετικὰ κεφάλαια, καὶ δὴ καὶ ὅλοι λόγοι νομίζοντ' ἂν σχεδὸν εἶναι θέσεως, ὡς ὁ τε περὶ τῶν ἀνακαλυπτηρίων ἐπιγραφόμενος Λυσίου καὶ ὁ περὶ τῆς ἀμβλώσεως· ἐν μὲν γὰρ θατέρῳ ζητεῖται, εἰ τὰ δοθέντα ἀνακαλυπτῆρια γυναικὶ γαμουμένη βεβαίως ἔχειν αὐτὴν δεῖ, ἐν θατέρῳ δὲ εἰ τὸ ἔτι ἐγκυοῦμενον ἄνθρωπός ἐστι, καὶ εἰ ἀνεύθυνα τὰ τῶν ἀμβλώσεων ταῖς γυναιξί, Λυσίου μὲν οὐ φασιν εἶναι τούτους τοὺς λόγους, ὅμως δὲ οὐκ ἀχάριστον τοῖς νέοις γυμνασίας ἔνεκα καὶ τούτοις ἐντυγχάνειν. („Pewna liczba argumentów dotyczących tezy używana była już przez rektorów. W rzeczywistości całe mowy mogą być traktowane jako pozostające w ścisłym związku z tezą, jak mowa *W sprawie prezentów ślubnych* przypisywana Lizjaszowi oraz mowa *O aborcji*. W pierwszej z tych mów docieka się, czy prezenty ślubne wręczone kobiecie wychodzącej za mąż powinny należeć do niej na stałe, w drugiej zaś [docieka się], czy to, co znajduje się jeszcze w łonie, jest istotą ludzką i czy w razie aborcji kobiety nie podlegają odpowiedzialności. Niektórzy mówią, że mów tych nie napisał Lizjasz, jednak zapoznanie się z nimi nie jest rzeczą niewłaściwą dla młodych ludzi ze względu na ćwiczenia”).

Aluzję do tej, prawdopodobnie, mowy czyni także Sopater<sup>51</sup>:

εἰσὶ γὰρ καὶ ἰατρικὰ καὶ φιλόσοφα ζητήματα· καὶ ἰατρικοῦ μὲν ζητήματος παράδειγμα, ὃ καὶ μεμέληται τῷ Λυσίᾳ· εἰ ὁ ποιήσας ἐξαμβλώσαι γυναῖκα φόνον ἐποίησεν· δεῖ γὰρ γινῶναι πρῶτον, εἰ ἔζη, πρὶν ἐτέχθη· ὅπερ φυσικῶν καὶ ἰατρικῶν ἐστι· („Istnieją też bowiem kwestie natury medycznej i filozoficznej. Przykładem problemu natury medycznej jest ten, który jest poruszany przez Lizjasza: czy ktoś, kto spowodował, że kobieta spędziła płód, dopuścił się morderstwa. Należy bowiem najpierw stwierdzić, czy [płód], zanim się urodził, był istotą żywą; problem ten ma charakter zarówno fizyczny, jak i medyczny”).

<sup>48</sup> Autor przywołuje mowę *Przeciw Teokrinesowi*, w której (58.34) znajdujemy wzmiankę o grzywnie w wysokości 1000 drachm dla tego, kto wycofał przed procesem publiczną skargę.

<sup>49</sup> Podaje je w oryginale i angielskim przekładzie S.C. Todd, *op. cit.*, s. 252–255.

<sup>50</sup> *Progymnasmata* 2 (s. 69 Spengel).

<sup>51</sup> Scholia do *Staseis Hermogenesa* (fig. 20.c Sauppe). Zob. też Ch. Walz, *Rhetores Graeci*, Stuttgartiae 1832–1836, t. 5, s. 2–3.

Niewykluczone, że autorstwa Sopatra jest również poniższy fragment, odnoszący się do mowy *O aborcji*<sup>52</sup>:

ὅτι Λυσία μεμελέτηται ἰατρικὸν πρόβλημα παράδοξον ῥητορικῶς μεθοδευθὲν περὶ τοῦ ἀμβλωθριδίου, ἐν ᾧ Ἀντιγένης κατηγορεῖ τῆς ἑαυτοῦ γυναικὸς φόνον ἀμβλωσάσης ἑκουσίως, φάσκων ὡς ἐξήμβλωκε καὶ κεκώλυκεν αὐτὸν πατέρα κληθῆναι παιδός. („Problem medyczny jest poruszany od strony retorycznej i objaśniany jako paradoks przez Lizjasa w mowie *O spędzonym płodzie*, w której Antigenes oskarża swą własną żonę o zabójstwo, ponieważ umyślnie dokonała aborcji, twierdząc, że dokonała aborcji i uniemożliwiła, żeby był nazywany ojcem”).

Ostatnim przekazem, który dotyczy zapewne tej mowy, jest fragment anonimowych *Prolegomena*<sup>53</sup>:

τῶν γὰρ προβλημάτων τὰ μὲν ἐστὶ πολιτικά, τὰ δὲ φιλόσοφα, τὰ δὲ ἰατρικά, τὰ δὲ μέσα τούτων, ἃ πολιτικὴν μὲν ἔχει τὴν ζήτησιν, ὕλην δὲ ἢ ἰατρικὴν ἢ φιλόσοφον. καὶ περὶ μὲν πολιτικῶν εὐδελόν ἐστι, τίνα φύσιν ἐπιδέχεται, τὰ δὲ ἰατρικὰ τοιαῦτά ἐστιν, οἷον διὰ τί τὸ βρέφος ἐξ μὲν ὄν μηνῶν οὐ ζῆ, ἐβδόμῳ δὲ γεννώμενον ἢ ἐνάτῳ ζῆ. φιλόσοφα δέ, εἰ ἢ ψυχὴ ἀθάνατος. τὰ δὲ μικτά, οἷον ἐγκύμονά τις ἔτυψε κατὰ γαστρὸς καὶ κρίνεται φόνου· ἐνταῦθα γὰρ τὸ μὲν πλάσμα ἤγουν ἢ ζήτησις πολιτικὴ, ἢ δὲ ὕλη ἰατρικὴ. [...] ὡς καὶ ὁ Λυσίας ἐν τῷ *Περὶ ἀμβλώσεως κρίνων φόνου τὸν αἴτιον βιάζεται ζῶον τὸ βρέφος ἀποδεικνύει καὶ πανταχοῦ φησιν, ὥσπερ οἱ ἰατροὶ καὶ αἱ μαῖαι ἀπεφάναντο. („Niektóre z problemów są polityczne, niektóre filozoficzne, niektóre zaś medyczne, podczas gdy inne mają charakter pośredni, ponieważ główna kwestia jest polityczna, ale materia, której użyto w odpowiedzi, jest medyczna lub filozoficzna. W przypadku problemów medycznych jasne jest, jaka jest ich natura, podczas gdy problemy medyczne są tego rodzaju: na przykład dlaczego płód w szóstym miesiącu nie jest istotą żywą, podczas gdy w siódmym lub ósmym miesiącu po poczęciu jest żywym organizmem. Wśród pośrednich jest taki: czy ktoś, kto uderzył kobietę w ciążę w brzuch, może być oskarżony o morderstwo. Tutaj główny problem jest polityczny, ale materia użyta w odpowiedzi jest medyczna. [...] Jak na przykład Lizjasz w mowie *O aborcji*, w której uznając osobę odpowiedzialną za winną zabójstwa, zmuszony jest przedstawić płód jako żywy organizm i mówi wszędzie »jak wykazali lekarze i położne«”).*

<sup>52</sup> Zob. H. Rabe, *Aus Rhetoren — Handschriften — 10*, „Rheinisches Museum” 64, 1909, s. 576.

<sup>53</sup> *Prolegomena do Staseis Hermogenesa*. Zob. H. Rabe, *Prolegomena Sylloge*, Leipzig 1931, s. 200–201.

Fragment mowy *O aborcji*, przypisywanej przez część komentatorów Lizjaszowi, doczekał się wielu omówień w literaturze naukowej. Exupère Caillemer, opowiadając się za istnieniem solońskiego zakazu aborcji, przyjął, że musiała istnieć w Atenach publiczna procedura lub specjalna skarga, którą nazwał *graphé ambloseos*, z której w razie dokonania aborcji mógł skorzystać każdy obywatel<sup>54</sup>.

Pogląd ten poddał krytyce Gustave Glotz<sup>55</sup>. Odrzucił on zarówno solońskie prawo o aborcji, jak też — w rezultacie tego — *graphé ambloseos* i uznał, że sprawa nie dotyczyła aborcji, lecz zabójstwa<sup>56</sup>, a proces toczył się na podstawie przysługującej w tej sytuacji skargi — *dike phónou*<sup>57</sup>. Problem jednak w tym, że sugerowana przez niego skarga miała w Atenach charakter prywatny, a fragment Lizjasza mówi wyraźnie, że proces został wszczęty na podstawie skargi publicznej<sup>58</sup>! Koncepcja Glotza ma zatem słaby punkt.

Kolejnej próby interpretacji tego fragmentu podjął się wybitny francuski filolog i tłumacz — Luis Gernet<sup>59</sup>. Jego zdaniem matka mówcy została oskarżona za pomocą *graphé* lub innego publicznego oskarżenia, wniesionego przez Antigenea. W obronie matki wystąpił jej syn<sup>60</sup>. Ów syn (a zarazem mówca) stwierdził, że Antigenes, już po rozpoczęciu procesu, podniósł roszczenia do ręki jego siostry. Siostra musiała być zatem tzw. *epikleros*, czyli jedyną spadkobierczynią majątku ojca. Nie mogła być jednak rodzoną siostrą mówcy albo siostrą przyrodnią z tego samego ojca, albowiem wtedy to mówca byłby, zgodnie z prawem ateńskim, spadkobiercą. Była to zatem siostra przyrodnia z tej samej matki. Matka musiała mieć wcześniej dwóch mężów. Mówca był synem pierwszego z nich, jego siostra (*epikleros*) drugiego (który już nie żył). Antigenes, jako najbliższy krewny męski siostry mówcy, podniósł roszczenia do jej ręki jako *epikleros*<sup>61</sup>. Procedurę tę uru-

<sup>54</sup> E. Caillemer, s.v. *Ambloseos graphe*, [w:] Ch. Daremberg, E. Saglio, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines d'après les textes et les monuments*, t. 1, Paris 1873, s. 225.

<sup>55</sup> G. Glotz, *La solidarité de la famille dans le droit criminel en Grèce*, Paris 1904, s. 351–353.

<sup>56</sup> Interpretację tę poparł J.H. Lipsius, *Das attische Recht und Rechtsverfahren*, Leipzig 1905–1915, s. 608 nn.

<sup>57</sup> Szerzej na temat tej skargi zob. A. Tullin, *Dike phonou: the Right of Prosecution and Attic Homicide Procedure*, Stuttgart 1996.

<sup>58</sup> W tekście posłużono się bowiem w odniesieniu do Antigenea, jako osoby inicjującej proces, imiesłowem *grapsámenos*, pochodzącym od czasownika *gráphomai* („oskarżać”), używanego w źródłach w sytuacji, gdy mówi się o wszczęciu procesu na podstawie skargi publicznej.

<sup>59</sup> Zob. L. Gernet, M. Bizos, *Lysias. Discours*, t. 2, Paris 1955, s. 238–240.

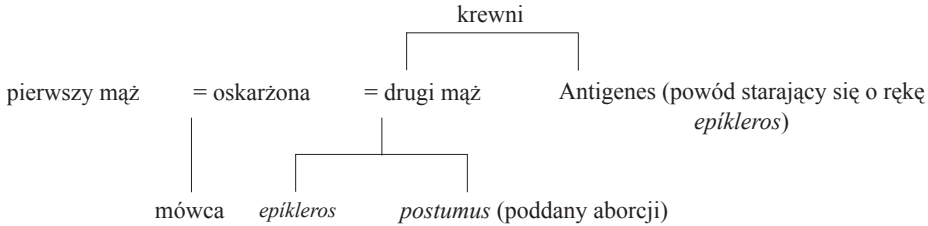
<sup>60</sup> Kobiety nie mogły osobiście prowadzić swych spraw w sądzie. Zastępował je, jako prawny opiekun (*kýrios*), najbliższy męski krewny.

<sup>61</sup> Po to, by nie dopuścić do przejęcia majątku przez osoby spoza rodziny, najbliżsi krewni mężczy mieli prawo zgłaszać sądownie pretensje do ręki jedynej spadkobierczyni w drodze procedury zwanej *epidikasia*. Obowiązywała przy tym kolejność przewidziana w dziedziczeniu ustawowym. Możliwość poślubienia *epikleros* była dla najbliższego krewnego męskiego jedynie pewnego rodzaju przywilejem — zwłaszcza wówczas, gdy jej majątek był znaczny — a nie obowiązkiem prawnym. Małżeństwo *epikleros* nie mogło być jednak rozwiązane przez krewnych, gdy miała ona dzieci, a prawdopodobnie nawet wtedy, gdy była już brzemienna. Najbliższy krewny, który poślubił



chomił jednak w trakcie procesu, jaki wytoczył matce *epikleros*. Jako najbliższy krewny męski drugiego męża pozwanej oskarżył ją o dokonanie aborcji bez zgody męża i wbrew jego żywotnym interesom.

Oto zatem schemat, jaki proponuje L. Gernet:



L. Gernet, opowiadając się z wszczęciem procesu na podstawie skargi publicznej, uznał istnienie publicznej skargi z tytułu aborcji (*graphé amblóseos*). W jego interpretacji można jednak dostrzec słabe punkty, jak choćby ten, że Antigenes miał prawie jednocześnie oskarżyć matkę o zabójstwo nienarodzonego dziecka swego krewnego i podjąć sądowe starania o rękę jej córki jako *epikleros*. Widać tu logiczną sprzeczność. Jeśli chciał, aby córka oskarżonej była dalej *epikleros*, o której rękę mógł starać się w drodze *epidikasia*<sup>62</sup>, aborcja tak naprawdę była w jego interesie! Nie powinien więc z tego tytułu oskarżać pozwanej!

Modyfikacji interpretacji L. Gerneta dokonał Alick Robin Walsham Harrison<sup>63</sup>. Dopuścił on użycie w tym przypadku publicznej skargi z tytułu aborcji (*graphé amblóseos*). Uzasadnił to ochroną interesu osoby, która z jakiejś przyczyny nie była w stanie sama wnieść skargi. Zgodnie z jego interpretacją stroną pokrzywdzoną nie był poddany aborcji *postumus*, niedoszły spadkobierca, lecz właśnie ojciec, którego pozbawiono w wyniku aborcji następcy i kontynuatora rodzinnego *oikos*<sup>64</sup>. W sytuacji, kiedy ojciec już nie żył, *graphé amblóseos* w jego imieniu mogła wnieść dowolna osoba trzecia. A.R.W. Harrison opowiedział się więc w ten sposób za funk-

*epikleros*, nie stawał się jednak właścicielem majątku jej ojca, był jedynie jego zarządcą. Dobra te przypadają zawsze synom z tego związku.

<sup>62</sup> Zob. przyp. 61.

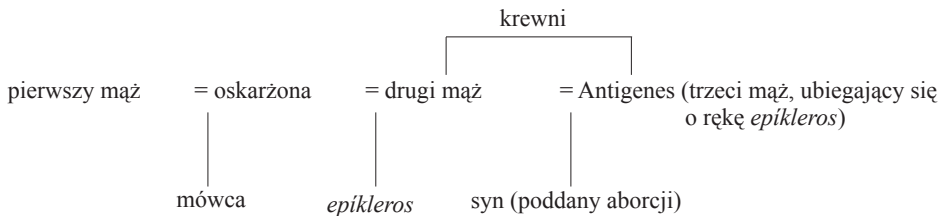
<sup>63</sup> A.R.W. Harrison, *The Law of Athens. The Family and Property*, Oxford 1968, s. 72–73.

<sup>64</sup> Słowo *oikos* oznacza w grece dom, rodzinę i mienie rodzinne (zob. D.M. MacDowell, *The OIKOS in Athenian Law*, „Classical Quarterly” 39, 1989, s. 10–11). Występuje jednak także w szerszym kontekście, oznaczając zespół osób związanych wspólnym pochodzeniem, kultem przodków i rodzinnymi bóstw, jak też wartości majątkowych, wypracowanych i pomnażanych przez członków tej grupy. Taką definicję *oikos* sformułował np. U.E. Paoli, s.v. *Famiglia (diritto attico)*, NNDI, t. 7 (1968), s. 36: „un organismo nel quale sono compresi cose, persone e riti, e il cui scopo è la perpetuazione della stirpe e la conservazione dei riti familiari”. Na temat generalnej koncepcji *oikos* zob. W.K. Lacey, *The Family in Classical Greece*, London 1968, s. 15–32; E. Karabélias, *Le contenu de l'oikos en droit grec ancien*, [w:] Μνήμη Γεωργίου Α. Πετροπούλου (red. P.D. Dimakis), Athens 1984, t. 1, s. 443–454; S. Ferucci, *L'oikos nelle leggi polis. Il private ateniese tra diritto e società*, „Etica&Politica” IX, 2007, 1, s. 135–154.

cjonowaniem prawnego zakazu aborcji w Atenach i istnieniem publicznej skargi (*graphé amblóseos*), która mogła być wniesiona w razie jego złamania.

Kolejnej interpretacji fragmentu mowy Lizjasza dokonał Stephen C. Todd<sup>65</sup>. Zauważył on mianowicie, że zarówno L. Gernet, jak i A.R.W. Harrison nie wzięli pod uwagę innego tekstu odnoszącego się do tego fragmentu pochodzącego, prawdopodobnie, od Sopatry<sup>66</sup>. Mówi się w nim wyraźnie, że Antigenes oskarżył o aborcję swą własną żonę. Skoro tak, zakładając że tekst jest poprawny i że jego autor wywiódł ten fakt z mowy Lizjasza, Antigenes z krewnego drugiego męża pozwanej w interpretacji L. Gerneta staje się jej trzecim mężem. Zgodnie z interpretacją C.S. Todda Antigenes pozwał zatem swoją własną żonę o dokonanie aborcji. Mamy więc zupełnie inny stan faktyczny. Schemat go obrazujący wyglądałby następująco<sup>67</sup>:

Najnowszą interpretację tego fragmentu przedstawił Konstantinos Kapparis<sup>68</sup>.



Skrytykował on wcześniejszą interpretację A.R.W. Harrisona. Zdaniem Kapparisa jest ona nie do przyjęcia z kilku powodów. Nie dysponujemy bowiem żadnym źródłem z okresu klasycznego, które mogłoby sugerować postrzeganie spędzonego płodu jako ofiary przestępstwa. Prawo ateńskie nie mogło zatem chronić nowo poczętego życia. Autor zarzuca więc Harrisonowi anachronizm<sup>69</sup>. Pseudo-Galen, przypisujący stworzenie prawa zakazującego aborcji Likurgowi i Solonowi, jest dla niego źródłem niewiarygodnym, a interpretacja Harrisona jest oparta jedynie na domysłach. Jej autor ignoruje całkowicie wzmianki na temat tej mowy w innych źródłach (u Sopatry, Theona i w *Prolegomena*). A te jednoznacznie sugerują, że omawiany fragment dotyczył sprawy o zabójstwo. Cały wywód Harrisona K. Kapparis uznaje w efekcie jako nieprzydatny<sup>70</sup>.

<sup>65</sup> Autor zaprezentował ją w referacie wygłoszonym podczas *Symposionu*, cyklicznego spotkania historyków zajmujących się prawami greckimi, jakie odbyło się w La Coruni, w dniach 6–9 września 1999 r. Praca ukazała się drukiem dopiero w roku 2003. Zob. przyp. 41.

<sup>66</sup> Zob. s. 33. Por. też S.C. Todd, *op. cit.*, s. 253.

<sup>67</sup> *Ibidem*, s. 248.

<sup>68</sup> K. Kapparis, *op. cit.*, s. 185–193. Autor z oczywistych względów nie odniósł się do interpretacji S.C. Todda, która znana była jedynie wąskiej grupie hellenistów (zob. przyp. 65), a drukiem ukazała się w roku 2003.

<sup>69</sup> K. Kapparis, *op. cit.*, s. 187.

<sup>70</sup> *Ibidem*.

K. Kapparis korzysta z argumentu podniesionego już przez G. Glotza<sup>71</sup>: gdyby prawo ateńskie chroniło życie płodu, tym bardziej chroniłoby życie dzieci już narodzonych! Tymczasem było inaczej. Na ojcu nie ciążył prawny obowiązek przyjęcia do rodziny nowo narodzonego dziecka<sup>72</sup>, nawet pochodzącego z ważnie zawartego małżeństwa<sup>73</sup>. Brak woli przyjęcia dziecka do rodziny skutkowało więc prawem do jego porzucenia<sup>74</sup>. Źródła potwierdzają jednoznacznie, że była to w Atenach praktyka powszechna<sup>75</sup>. Prawo ateńskie, zdaniem K. Kapparisa, nie chroniło życia płodu. A skoro tak, Antigenes nie mógł oskarżyć żony o aborcję, gdyż z punktu widzenia prawa nie była ona nielegalna. Wniesione przez niego oskarżenie oparte było na *dike phónou*, skardze z tytułu zabójstwa. W tym przypadku mąż dochodził nią zadośćuczynienia od żony, która dokonując bez jego zgody aborcji, wyrządziła mu krzywdę, pozbawiając go sukcesora.

K. Kapparis, wykorzystując po pierwsze fakt, że fragment Lizjasza przywoływany jest w źródłach w różnych wersjach tytułu, po drugie zaś, że nie ma w nim żadnej wzmianki na temat aborcji, przyjął, że istniały dwie mowy Lizjasza, których bohaterami były dwie różne osoby o imieniu Antigenes! Cytowany w artykule fragment mowy Lizjasza, zatytułowanej, zdaniem Kapparisa, *Prós Antigéne (Przeciw Antigenesowi)*, pochodził z mowy, która była obroną wygłoszoną w procesie wszczętym na podstawie skargi publicznej przez Antigenesa (autor określa go jako Antigenesa II), przeciwko kobiecie, której w sądzie bronił jej syn. Jest to atak skierowany na oskarżyciela w tym procesie — Antigenesa II.

Druga mowa to mowa *O aborcji*, przygotowana na proces dotyczący aborcji, będąca mową oskarżycielską, wygłoszoną w procesie przez Antigenesa (określanego jako Antigenes I) przeciwko jego żonie, ponieważ ta dokonała aborcji bez jego zgody. Przypisywanie autorstwa obu tych mów Lizjaszowi może się, zdaniem autora tej koncepcji, wydawać dziwne, nie jest jednak nieprawdopodobne<sup>76</sup>.

<sup>71</sup> G. Glotz, *op. cit.*, s. 351.

<sup>72</sup> Ojciec decydował o włączeniu nowo wcielonego dziecka do rodziny. Piątego lub siódmego dnia po porodzie w rodzinach ateńskich obchodzono uroczystość przyjęcia dziecka do rodziny zwaną *amphidromia* (szerzej zob. R. Hamilton, *Sources for the Athenian Amphidromia*, „Greek, Roman and Byzantine Studies” 25, 1984, s. 243–251). W rodzinach bogatszych Ateńczyków dziesiątego dnia po narodzinach obchodzono bardziej uroczyste święto nazywane *dekaté*. Rodzina, przyjaciele i goście gromadzili się ponownie w celu złożenia ofiary bogom i wzięcia udziału w przygotowanym z tej okazji przyjęciu. Nowo narodzonemu dziecku nadawano wówczas imię. Syn otrzymywał bardzo często imię dziadka ze strony ojca.

<sup>73</sup> Zob. A.R.W. Harrison, *op. cit.*, s. 71.

<sup>74</sup> Zob. przyp. 9.

<sup>75</sup> Sokrates w dialogu Platona *Teajtet* stwierdza (160 e): „No ale po urodzeniu trzeba z dzieckiem w kółko po domu pobiegać, naturalnie w myśli, uważając, czy tam, kto wie, może karmić nie warto tego, co na świat przyszło, takie to puste w środku i fałszywe. Czy też uważasz, że w każdym razie twoje dziecko karmić wypada i nie porzucać go [...]”. Platon, *Parmenides. Teajtet*, przeł. W. Witwicki, Kęty 2002, s. 121.

<sup>76</sup> Zob. K. Kapparis, *op. cit.*, s. 191.

Mowę *O aborcji* wiąże K. Kapparis z kazusem opisanym w jednym z pism przypisywanych Hippokratesowi (*Epidemie* 1,2,19). Czytamy w nim, że żona niejakiego Antigenesa urodziła płód wykazujący pewne deformacje. Galen w swym komentarzu do tego miejsca wyjaśnia nienaturalny wygląd płodu prawdopodobną ingerencją w okresie ciąży, mającą spowodować poronienie. Słynny antyczny lekarz nie wyklucza zażycia jakiegoś środka poronnego, który zamiast aborcji spowodował jednak uszkodzenie i deformację płodu<sup>77</sup>. Według K. Kapparisa zbieżność imienia Antigenes w obu dziełach, w mowie Lizjasza i we fragmencie *Epidemii* Hippokratesa, może sugerować, że chodzi o ten sam przypadek. Pozwoliło mu to datować całe zdarzenie na początek IV w. p.n.e.<sup>78</sup>

Rekonstrukcja Kapparisa wygląda następująco<sup>79</sup>. Żona Antigenesa poroniła podczas pracy. Przybyły lekarz stwierdził zgon płodu oraz jego wyraźne deformacje. Nie wiedział jednak, czy do poronienia doszło spontanicznie, czy też zostało ono wywołane sztucznie. Galen, komentując to kilka stuleci później, uznał sprawę za podejrzaną. Jego zdaniem deformacje płodu mogły być przyczyną wcześniejszego zażycia środka poronnego. Mąż kobiety, Antigenesa (I), podejrzewającego, że aborcja mogła zostać wywołana środkami poronnymi, ogarnęła złość i ból po stracie dziecka. Postanowił więc zemścić się na żonie. Mając jednak świadomość, że w prawie ateńskim aborcja nie była czynem karalnym, postanowił oskarżyć żonę o zabójstwo. Napotkał tu jednak poważny problem. Musiał bowiem przekonać archonta króla (*árchon basileús*)<sup>80</sup>, na którego ręce składano skargi z tytułu zabójstwa, że zabicie nienarodzonego dziecka powinno być traktowane tak samo, jak zabójstwo. Archont mógł w Atenach odmówić przyjęcia skargi, jeśli uznał, że w danym stanie faktycznym nie mogła być na jej podstawie wszczęta dalsza procedura. Jednak w tym przypadku zdecydował inaczej. K. Kapparis próbuje to tłumaczyć ewentualnymi komplikacjami, jakie mogły spotkać tego urzędnika podczas *eúthyna*<sup>81</sup>. Nie wyklucza też, że archont król mógł „skapitulować” pod wpływem argumentów Antigenesa (I), lub po prostu, dla „świętego spokoju”, pozostawiając sprawę do rozstrzygnięcia sądu. Sprawa trafiła przed Areopag, jedyny w pełni profesjonalny sąd ateński, w którym zasiadali byli archonci, a więc urzędnicy o dużym doświadczeniu w zakresie sądownictwa<sup>82</sup>. Aby przekonać

<sup>77</sup> Zob. *Claudii Galeni Opera Omnia*, (red. D.C.G. Kühn), t. XVII 1, Lipsiae 1828, s. 371–372.

<sup>78</sup> K. Kapparis, *op. cit.*, s. 186.

<sup>79</sup> *Ibidem*, s. 191–192.

<sup>80</sup> Był to jeden z trzech najważniejszych ateńskich archontów (obok archonta polemarcha i eponima). Organizował misteria, a także rozpatrywał i kierował do odpowiednich trybunałów sądowych skargi o bezbożność oraz morderstwo.

<sup>81</sup> Obowiązkiem ateńskich urzędników było złożenie sprawozdania z pełnionej funkcji. Podczas publicznego wysłuchania urzędnika określanego mianem *eúthyna*, każdy obywatel mógł podnieść zastrzeżenia do jego pracy związane z niewłaściwym wypełnianiem obowiązków.

<sup>82</sup> Areopag był najstarszym organem władzy w Atenach, jego początki sięgają bowiem co najmniej VII w. p.n.e. Rola tego organu zmalała po reformach Efiatesa (462 r. p.n.e.), kiedy to stracił swe uprawnienia kontrolne wobec urzędników i stał się sądem wydającym wyroki w sprawach

Aeropagitów do tego, że prawo Drakona dotyczące zabójstwa powinno obejmować także przypadki zabicia płodu, a więc że płód powinien być traktowany jako istota ludzka, a jego unicestwienie jako umyślne zabójstwo, Antigenes (I) musiał sięgnąć po wiele dowodów. Mogły być one oparte na poglądach wyrażonych w pismach filozoficznych i medycznych, w których uznawano płód za człowieka. Mógł również powołać w roli świadków lekarzy i akuszerki<sup>83</sup>, którzy mogli potwierdzić, że płód był w takiej fazie rozwoju, iż mógł podjąć funkcje życiowe. Zdaniem K. Kapparisa Areopag nie skazał jednak żony Antigenesa (I). Przeszkodą był, po pierwsze, brak prawnej regulacji, zakazującej w Atenach aborcji, po drugie zaś obawa przed stworzeniem precedensu. Zdaniem Kapparisa istniejące w IV w. p.n.e. koncepcje filozoficzne i medyczne, uznające płód ludzki za istotę ludzką, mogły fascynować w tym czasie różnych filozofów i retorów, jednak nie mogły wpłynąć na trzeźwą ocenę sprawy wyrażoną przez najdosjójniejszy sąd ateński. Nie bez znaczenia mogły też być argumenty podnoszone przez obronę. Ta bowiem mogła twierdzić, że żona Antigenesa (I) nie powinna być skazana za coś, co nie było w prawie ateńskim przestępstwem. Mogła też próbować udowodnić, że poronienie miało charakter spontaniczny i nie było wywołane użyciem jakichkolwiek środków aborcyjnych.

Jedynym walorem interpretacji K. Kapparisa jest jej oryginalność. To jednak za mało, by do niej przekonać. Zbyt dużo tu zbiegów okoliczności i domysłów, które przecież autor tej koncepcji tak chętnie wytyka innym, jak choćby Harrisonowi. Przypisanie Lizjaszowi autorstwa dwóch mów, dotyczących rzekomo różnych stanów faktycznych, których „bohaterowie” noszą „przypadkowo” to samo imię — Antigenes, jest rozwiązaniem bardzo zręcznym. Pozwoliło bowiem autorowi uniknąć kłopotliwego wytłumaczenia problemu, z którym nie poradził sobie żaden z poprzednich komentatorów: dlaczego w sprawie o zabójstwo posłużono się skargę publiczną (a taką jednoznacznie sugeruje ten fragment mowy przypisywanej Lizjaszowi).

Ponadto w omówionym fragmencie *Epidemii* Hippokratesa nie znajdujemy jakiegokolwiek informacji, która pozwoliłaby nam na umieszczenie omawianego przez wielkiego antycznego lekarza przypadku w Atenach, a tym samym na łączenie tego kazusu z mową Lizjasza.

---

o umyślne zabójstwo obywatela ateńskiego. W IV w. p.n.e. nastąpiło stopniowe rozszerzenie jego kompetencji (zob. M.H. Hansen, *Demokracja ateńska w czasach Demostenesa. Struktura, zasady i ideologia*, Warszawa 1999, s. 288–295).

<sup>83</sup> W starożytnej Grecji położnictwo, w mniejszym stopniu również zabiegi ginekologiczne oraz aborcyjne (zob. Platon, *Teajtet* 149 c–d), było w praktyce domeną akuszerki (położnych — gr. *maia*, l. mn. *maiai*), które miały w tym zakresie duże doświadczenie. O kryteriach, jakie powinna spełniać idealna akuszerka, pisze Soranos z Efezu w pierwszej księdze swego dzieła *O sprawach kobiecych*. Co ciekawe, Asklepiadzi odczuwali lęk przed kontaktami z żeńskimi organami płciowymi. O narządach rodnych kobiety wielu antycznych lekarzy mówiło wyłącznie na podstawie obserwacji zwierząt. Zob. T. Heimrath, *Rozwój położnictwa i wiedzy o chorobach kobiecych*, [w:] T. Brzeziński (red.), *Historia medycyny*, Warszawa 1987, s. 7.

Słabym ogniwem w koncepcji Kapparisa jest też próba wytłumaczenia wszczęcia przez archonta na podstawie *dike phónou* procesu o umyślne zabójstwo w sprawie dotyczącej spędzenia płodu. Argumenty przytoczone przez Kapparisa nie brzmią bowiem przekonywająco. Wszystko to sprawia, że cała koncepcja K. Kapparisa jest, moim zdaniem, zupełnie niewiarygodna.

## 6. Uwagi końcowe

Przejdźmy do odpowiedzi na postawione w tytule artykułu pytanie. Baza źródełowa, na podstawie której można by zaryzykować tezę o istnieniu zakazu aborcji w prawie ateńskim, jest bardzo uboga, a do tego mało wiarygodna. Dysponujemy bowiem tylko jednym przekazem źródłowym, i to stosunkowo późnym, pochodzącym od autora działającego w II w. — Pseudo-Galena, który sugeruje istnienie w Atenach prawnego zakazu aborcji<sup>84</sup>. Drugim źródłem, dotyczącym zdaniem niektórych komentatorów aborcji, jest fragment mowy przypisywanej Lizjaszowi. Należy jednak podchodzić do niego z dużą ostrożnością.

Po pierwsze, nie mamy pewności, czy jest to autentyczna mowa Lizjasza. Wątpliwości w tej kwestii mieli już niektórzy leksykografowie<sup>85</sup>. Jest wielce prawdopodobne, że mamy do czynienia z fragmentem ćwiczenia retorycznego, którego autorem jest jakiś anonimowy dla nas adept retoryki.

Po drugie, w zachowanym fragmencie tej mowy nie ma żadnej wzmianki na temat aborcji. To, że dotyczyła ona sprawy sądowej, która toczyła się z powodu dokonanego spędzenia płodu, wiemy jedynie z komentarzy kilku bardzo późnych autorów. Nie wiemy, czy wiedzę w tej kwestii czerpali oni z lektury tej mowy czy też, co jest bardziej prawdopodobne, głównie z antycznych wzmianek i komentarzy na jej temat<sup>86</sup>. Jak długo nie będziemy dysponować tekstem całej mowy lub przynajmniej jakimiś obszerniejszymi jej fragmentami, tak długo nie da się jednoznacznie rozstrzygnąć kwestii autorstwa Lizjasza. O wiele bardziej prawdopodobne jest to, że owa mowa dotyczyła procesu o zabójstwo, w którym była żona została oskarżona przez swego byłego męża o spędzenie płodu bez jego zgody, co pozbawiło go spadkobiercy. Żaden z komentatorów nie wyjaśnił jednak do tej pory przekonywająco, dlaczego w sprawie o zabójstwo, wszczynanej na podstawie skargi prywatnej, posłużono się skargą publiczną.

Jest jednak także druga przyczyna, która nakazuje podać w wątpliwość istnienie w Atenach jakiegokolwiek prawa zakazującego aborcji, a w związku z tym funkcjonowania w ówczesnym prawie tzw. *graphé amblóseos* — publicznej skargi z tytułu aborcji. Ochrona nowo poczętego życia wydaje się mało prawdopo-

<sup>84</sup> Zob. s. 27–29.

<sup>85</sup> Zob. s. 29, przyp. 44.

<sup>86</sup> Bardzo krótki cytat z tej mowy znajdujemy jedynie w *Prolegomena* (zob. wyżej s. 31).

dobna również z tego powodu, że prawo ateńskie nie chroniło tak naprawdę życia dzieci narodzonych.

Wszystko to sprawia, że w nowszych opracowaniach odrzuca się najczęściej możliwość istnienia solońskiego zakazu aborcji. Koronnym argumentem jest to, iż wzmianki na ten temat pochodzą z czasów późniejszych oraz są zbyt ogólne i enigmatyczne, aby można było się na nich opierać<sup>87</sup>.

Warto też podkreślić, że w prawach antycznych nigdzie nie funkcjonował generalny zakaz aborcji. Nie spotykamy go ani w prawach orientalnych<sup>88</sup>, ani w prawie rzymskim<sup>89</sup>. Reskrypt cesarza Septymiusza Sewera i Karakalli wydany ok. 211 r.<sup>90</sup> przewidywał ukaranie jedynie kobiety, która dokonała aborcji bez zgody męża<sup>91</sup>. Niewiasta, która umyślnie i samowolnie spędziła płód — czy to jeszcze pozostając w małżeństwie, czy też już po rozwodzie — wbrew woli swego aktualnego lub byłego męża, karana była wygnaniem. Prawo rzymskie nie chroniło zatem życia płodu, a jedynie interes męża. Żona dokonująca bez przyzwolenia męża aborcji, pozbawiała go bowiem spadkobiercy.

<sup>87</sup> Zob. np. S. Adam, *L'avortement dans l'antiquité grecque*, [w:] A. Biscardi (red.), *Mneme G.A. Petropolou*, t. 1, Athens 1984, s. 139–153.

<sup>88</sup> Prawa te wspominają jedynie o prawnych skutkach spowodowania poronienia. Zob. F. Wysocki, *Problem aborcji w ustawodawstwach antycznych*, [w:] M. Szyszkowska (red.), *Prawo a dzieje państwa i ustroju*, Białystok 1996, s. 29–56; S. Longosz, *Antykoncepcja...*, s. 283–284. Na temat aborcji w zupełnie innej kulturze, starożytnych Indiach, zob. H. Willer Laale, *Embryology and Abortion in Indian Antiquity: A Brief Survey*, „Indian Journal of History of Science” 31/3, 1996, s. 234–257.

<sup>89</sup> Zob. S. Longosz, *Prawo rzymskie wobec aborcji...*, s. 218. Por. też W. Suder, *Moralność, prawo, demografia w starożytnym Rzymie*, [w:] H. Kowalski, M. Kuryłowicz (red.), *op. cit.*, s. 202.

<sup>90</sup> Szerzej o tym reskrypcie pisze E. Nardi, *op. cit.*, s. 413–441.

<sup>91</sup> Oryginał nie zachował się. Dysponujemy jednak trzema wzmiankami na jego temat. Pierwsza pochodzi od Tryfoniusza (D. 48,19, 39): *Cicero in oratione pro Cluentio habito scripsit milesiam quandam mulierem, cum esset in asia, quod ab heredibus secundis accepta pecunia partum sibi medicamentis ipsa abegisset, rei capitalis esse damnatam. Sed et si qua visceribus suis post divortium, quod praegnas fuit, vim intulerit, ne iam inimico marito filium procrearet, ut temporali exilio coerceatur, ab optimis imperatoribus nostris rescriptum est* („Cyceron w mowie wygłoszonej *W obronie Kluencjusza* napisał, że kiedy był w Azji, pewna Milezyjka została skazana na śmierć, ponieważ przyjąwszy pieniądze od dalszych spadkobierców sama spędziła sobie płód przy pomocy środków abortywnych. Lecz jeśli jakaś [kobieta] dokonała aborcji po rozwodzie, ponieważ była brzemienna, z tego powodu by już nie urodzić dziecka znienawidzonemu mężowi, powinna zostać skazana na czasowe wygnanie, jak postanowili w reskrypcie nasi najlepsi imperatorzy”). Autorem drugiej wzmianki jest Ulpian (D. 48.8.8): *Si mulierem visceribus suis vim intulisse, quo partum abigeret, constiterit, eam in exilium praeses provinciae exiget* („Jeśli zostanie ustalone, że kobieta dokonała aborcji po to, aby spędzić płód, namiestnik prowincji powinien wysłać ją na wygnanie”). Trzecia pochodzi od Marcjana (D. 47.11.4): *Divus Severus et Antoninus rescripserunt eam, quae data opera abegit, a praeside in temporale exilium dandam: indignum enim videri potest impune eam maritum liberis fraudasse* („Boski Sewer i Antoninus postanowili w reskrypcie, że ta, która umyślnie dokonała aborcji, powinna być skazana przez namiestnika prowincji na czasowe wygnanie: może bowiem uchodzić za rzecz haniebną, że pozbawiła ona bezkarnie męża dzieci”).

# Gab es im athenischen Recht das Abtreibungsverbot?

## Zusammenfassung

Der Beitrag wurde der Frage der Abtreibung im athenischen Recht gewidmet. Nach einer bündigen Besprechung, wie die griechische Philosophie, das sakrale Recht und die Medizin diese Erscheinung behandelten, analysiert der Verfasser die wenigen Quellen, die die rechtlichen Aspekte der Abtreibung in Athen betrafen. Die Überlegungen führen ihn zur Verwerfung der möglichen Bestehung des solonischen Abtreibungsverbotes, von dem Pseudo-Galen spricht. Die Notizen zu diesem Thema stammen nämlich aus späteren Zeiten und sind zu allgemein und enigmatisch, dass auf ihnen basiert werden könnte. Der Schutz des neuen Lebens scheint auch aus dem Grund wenig wahrscheinlich zu sein, da das athenische Recht das Leben der neugeborenen Kinder nicht schützte. Das Fehlen eines solchen Verbots in Athen wundert nicht, weil es weder in orientalen Rechtssystemen, noch im römischen Recht ein generelles Abtreibungsverbot gab.