

Ferencz Árpád

## Embrionális ember vagy emberi embrió?<sup>1</sup>

Abortusz a protestáns teológiai etika mérlegén

**T**émánk a bioetika olyan vidékére kalauzol, ahol megszületnek az életet érintő nagy döntések, s ahol határhelyzetben kell sokszor nagyon súlyos erkölcsi döntéseket hozni. Jelen esetre nézve is igaz Johannes Fischer megállapítása, aki arra hívja fel figyelmünket, hogy a bioetikai kérdések erkölcsi relevanciáját illetőleg először is mindig egy intuitív nyugtalanság jellemzi az embert, s ez megelőz mindenfajta erkölcsi értékítéletet, és ha ezzel a nyugtalansággal nem is elégszünk meg, mindenképpen meghatározza erkölcsi értékítélet-alkotásunkat. A bioetika tehát olyan terület, amelyben egyaránt fontosak az intuitív és reflexív elemek szerepe, s ahol a kezdeti intuitív ellenérzés „alapjaiban is megváltozhat” az erkölcsi ítéletalkotás folyamatában.<sup>2</sup> Az eredetileg felvetett kérdés és tematika, hogy ti. az elemzés a családtervezésre is tekintsen, két olyan kérdést kapcsolt egymáshoz, amely ugyan egymáshoz tartozik hatásuk alapján, viszont más helyzetet teremtenek az erkölcsi döntéshozatal tekintetében. Azt a megoldást választottam tehát, hogy először a súlyosabb etikai feladatot és kérdést jelentő abortusszal foglalkozom, hogy azután az értékek konfliktusa kapcsán ejtsek néhány szót a családtervezésről is, amely a bioetikán belül a szexualitika területére tartozik, bár némely esetben más helyeken is szoktuk tárgyalni.

Témánkat a következő módon fogom kifejteni: először a posztmodern etika kontextusában kívánok beszélni az életről és az emberi élet méltóságáról; ez után az alapvető erkölcsi érvelési formákat mutatom be néhány sematizált logikai szillogizmus segítségével, majd körbejáróm az abortusz kérdését, és rámutatok azokra az erkölcsi dilemmákra, amelyek témánkból

---

<sup>1</sup> Ez az írás előadásként hangzott el a Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet csendesnapján, 2010. február 5-én. Az előadást lábjegyzetekkel láttam el, de az élőszóra jellemző fordulatokat nem iktattam ki teljesen. Megjelentetésével tisztelegni szeretnék volt tanárom, d. dr. Geréb Zsolt teológusi és szakmai személyisége, a „fair play” szellemében művelt tudományossága, valamint nagyon gyakorlati embersége előtt is.

<sup>2</sup> Ld. Johannes Fischer. Die Schutzwürdigkeit menschlichen Lebens in christlicher Sicht. In: Anselm, Reiner – Körtner, Ulrich H. J.: *Streitfall Biomedizin. Urteilsfindung in christlicher Verantwortung*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2003, 28.

adódóan állítanak kérdések elé. Előadásom családtervezésre vonatkozó részét elhagytam, mivel alapos kidolgozása egy másik dolgozat tárgya lehet.<sup>3</sup>

## I. Az emberi élet méltósága

A „rizikótársadalom” becki modelljében<sup>4</sup> az emberi felelősség az emberi lehetőségek megnövekedésével egyenes arányban nőtt, de ugyanakkor nem alakult ki még a lehetőségek következményeit felmérő és általánosan elfogadott etikai álláspont. Bauman egyenesen arra hívja fel figyelmünket, hogy – a modernitás egyik jellemzőjeként – a cselekedetek és azok következményei között olyan nagy térbeli távolság alakult ki, hogy az emberek normális igazságérzeke ezt nem is képes felfogni. Ennek következtében a kockázat mélyebb és egzisztenciálisabb értelmet nyert, mint bármikor korábban.<sup>5</sup>

A különböző etikai irányzatok és iskolák más-más nézeteket képviselnek, bár abban mindannyian megegyeznek, hogy az új helyzet új etikát tesz szükségessé. A kérdés az, hogy ez az új etika milyen elvekre építsen. Az etikai kérdésselvetés ugyanis már nem az, mint a felvilágosodás korában vagy az újkorban, hogy ti. miként alkalmazzunk meglevő és bevált normákat, hanem sokkal inkább az, hogy milyen elveket tegyünk a megalkotandó új morális normák alapjává. Ha pedig új etikára van szükségünk, akkor milyen elvek mentén kívánjuk felépíteni azt?

Ugyancsak a korábban idézett Bauman állapítja meg a posztmodern helyzetének összefoglalásaként, hogy a posztindusztriális korban a találkozások határozzák meg az ember életét. A posztindusztriális kor előtt a természettel való találkozás határozta meg egzisztenciálisan találkozásokat és ezzel együtt az egyén életének mélydimenzióit. Ma az embereknek egyre inkább egymással van dolguk.<sup>6</sup> Ezzel pedig megváltozik a valóság fogalma is, s a technika által meghatározott technikai valóságból egyre inkább „szociális valóság” lesz.

Mindezzel egyidejűleg a Hans Jonas által felvetett gondolat, hogy ti. az embernek soha nem volt ennyi hatalma és soha nem volt ilyen kevés útmutatás a hatalom használatához, egyre erősebben meghatározza mindennapjainkat. Ez a helyzet oly értelemben befolyásolja messzemenően a most tárgyalt, genuin emberi kérdéseket, hogy talán sehol sem annyira találó a

<sup>3</sup> Kétségtelen, lehetett volna más döntéseket is hozni az anyag kiválasztása tekintetében, de szemem előtt a Geréb Zsolttól tanult, s az oktatási folyamatban általa alkalmazott *bene distinguit* klasszikus elv lebegett, s ez választásra készítetett. A kiválasztott anyag minőségéért és töredékes voltaért készséggel vállalom a felelősséget.

<sup>4</sup> Ld. Ulrich Beck: *A kockázat-társadalom. Út egy másik modernitásba*. Századvég Kiadó, Budapest 2003.

<sup>5</sup> Ld. Zygmunt Bauman: *Postmoderne Ethik*. Hamburger Edition 2009, 33–34.

<sup>6</sup> Ld. Bauman: *i. m.* 32.

baumani megállapítás, mint itt, hogy ugyanis: „[a tetteink] következményeiért való felelősség szabadon lebegővé vált”.<sup>7</sup>

Sajnálatos módon a hagyományos teológiai és filozófiai etikák általában elzárkóznak a természettudományokkal folytatott párbeszédétől, s ez a másik irányban is érvényes. Egyebek mellett ennek köszönhető a bioetikai viták fokozottan emocionális és belterjes jellege.<sup>8</sup> Ennek kapcsán kell szót ejtenünk genuin protestáns örökségünkről is, amelyet ugyan Hans Jonas filozófiai etikája emelt általánosan elfogadott etikai érvelési formává, de amely határozottan jelen volt már a reformátorok gondolkodásában is.<sup>9</sup> Rá szeretnék mutatni arra is, hogy a posztmodern világ fokozott egyéni felelősségvállalása egyáltalán nem idegen a protestáns teológiai örökségünktől, amiképpen a mindenfajta apodiktikus megállapításokra építő etika éppen saját és sajátos protestáns teológiai hagyományainknak mond ellent. Kurt Bayertz már 1987-ben is figyelmeztetett, hogy az etikai problémák akkor jelentkeztek, amikor az ember a természet urává lett és saját létének alapját kezdte bolygatni. Hans Jonas pedig úgy beszél az emberről, mint aki az „új teremtő” szerepében tetszeleg.<sup>10</sup> Ezzel kapcsolatosan figyelni kell arra, hogy a régebbi és újabb eugenikus elméletek nagy előszeretettel használják az „új teremtés” fogalmát, és az ehhez való emberi jogot a teológiai teremtménystátus ellenében követeli. Teljesen világos s ez a bibliai alapokhoz ragaszkodó keresztyének számára nem is lehet kétséges, hogy az eugenikus szelekció nem lehet a modern tudomány alkalmazásának végső stációja. Annál is inkább, mert minden vélt vagy valós eredménye ellenére olyan kérdéseket vet fel, amelyek végső soron komoly veszélyt jelentenek az emberi fajra nézve. Mindazonáltal azt is látnunk kell, hogy az eugenikus törekvések semmiképpen nem idegenek az emberi, s különösképpen az európai gondolkodástól. Elég, ha csak a

<sup>7</sup> Bauman: *i. m.* 35. Ezt abban az értelemben fogalmazza meg, hogy a korábban kodifikált, helyeset és helytelenül világosan meghatározó normák a „likvid identitás” világában egyre nehezebben ragadhatók meg és rögzíthetőek.

<sup>8</sup> Jól mutatja ezt, hogy a 2. lábjegyzetben idézett Johannes Fischer írásában a szerző maga írja le panaszként, hogy gondolatait előadta a zürichi, XI. Európai Teológiai Kongresszuson, és nagyon is emocionális visszautasításban részesült. Ld. Fischer: *Die Schutzwürdigkeit menschlichen Lebens* 44.

<sup>9</sup> A kérdéshez ld. Fazakas Sándor írását Kálvin szociáletikai nézetiről: „Társadalmi, gazdasági vagy politikai kérdéseket érintő gondolatai és nyilatkozatai mélyen teológiai felismeréseibe gyökereznek, és lényegét tekintve így foglalhatók össze: az emberi együttélés etikája abból a tényállásból kell hogy kiinduljon, hogy Isten az embertől adott helyzetben meghatározott és felelős cselekvést vár.” Fazakas Sándor: Kálvin szociáletikai nézetei. In: Fazakas Sándor (szerk.): *Kálvin időszerűsége. Tanulmányok Kálvin János teológiájának maradandó értékéről és magyarországi hatásáról*. Kálvin Kiadó, Budapest 2009, 104–140, itt 104.

<sup>10</sup> Ld. Hans Jonas: *Mikroben, Gameten und Zygoten: Weiteres zur neuen Schöpferrolle des Menschen*. In: *Technik, Medizin und Ethik. Zur Praxis des Prinzips Verantwortung*. Insel Verlag, Frankfurt am Main 1985, 204–218.

keresztény gondolkodást is befolyásoló Platónra gondolunk<sup>11</sup>, de hozhatnánk más példákat is a modern vagy posztmodern korból. Nyilvánvaló, hogy Platón elsődlegesen nem az eugenika értelmében befolyásolta a zsidó-keresztény kultúrát, de rendszerének logikájába ez is belefér. A platóni eugenika gondolata azonban a későbbiekben is tovább él, s amint azt Badiou megállapítja a 20. századdal kapcsolatosan, a dolgok fejlődésének tragédiája éppen abban van, hogy amikor megszűntek az új ember kialakítását megcélzó forradalmi törekvések, „holt kategóriákká” váltak, s a géntechnika hozzákezdett az emberi faj lényegi megváltoztatásához. Csak jelezni kívánom, hogy az eugenikus törekvések által meghatározott világ egy saját és sajátos létformát termelt ki, amely „a projekt rendjétől a profit automatizmusához” vezetett.<sup>12</sup> E helyen kívánok kitérni ezekre a kérdésekre, de már ebben a bevezetőben is jelezni szeretném azt a határt, amely áthághatatlan a keresztény gondolkodó számára.

Ezzel természetesen felvetődik a kérdés, hogy melyek azok a jellemzők, amelyek egy posztmodern korban is működőképes teológiai etikát jellemeznek, különös tekintettel a bioetikai kérdésfelvetésekre. Itt sem szándékozom kitérni a modern etikai útkeresések igencsak bonyolult kérdéskörére, de mindenképpen jelezni szeretném azt, hogy az általam felvázolt etikai koncepció a keresztény teológiai etika egyik lehetséges formája. A mai etikai vitákban

<sup>11</sup> Platón államtanának fejtegetéseiben megtalálhatjuk az eugenika bizonyos, nagyon határozott megjelenését, még akkor is, ha nem annak nevezi azt. „Állítom tehát ennek tudatában, hogy Aszklepiosz is csak olyan emberekre gondolt, akik testi adottságuknál és életmódjuknál fogva általában egészségesek, s csak valami körülhatárolható betegségben szenvednek, és csupán ezeknek és az ilyen szervezetnek a kedvéért alapította meg az orvostudományt, amennyiben orvossággal vagy metszéssel kiűzte belőlük a betegséget, s aztán a megszokott életmódra utasította őket, nehogy az állam szerkezetét károsan befolyásolja; azt azonban meg sem kísérelte, hogy egy keresztülkaszul beteg szervezetnek apránként való kimerőgetésével, majd újra feltöltésével az ember életét hosszúvá és elviselhetetlenné tegye, s tőlük, ami nagyon valószínű, megint csak ilyen ivadékok szülessenek; ellenben az volt a felfogása, hogy aki az átlagos élettartamot végigélni nem képes, azt nem is szabad gyógyítani, mert az sem az illetőnek, sem az államnak nem érdeke [...], másfelől pedig úgy vélekedtek, hogy egy természettől fogva beteges és mértéktelen ember életének a megnyújtása sem neki, sem másoknak nem áll érdekében, s nem az ilyenekért van az ő tudományuk, sőt az ilyeneket nem is szabad gyógyítani, még ha Middasznál gazdagabbak is.” [A dőlt kiemelések tőlem – F. Á.]: *Platón összes Művei*. II. Bibliotheca Classica. Európa Kiadó, Budapest 1984, 203–204.

<sup>12</sup> Vö. Alain Badiou: *Das Jahrhundert*. Diaphanes Verlag, Zürich–Berlin 2006, 18–19. Badiou itt (meglátásom szerint profetikus éleslátással) írja: „A projekt sokak számára szükségszerűen a halált hozta. Az automatizmus ugyanezt hozza majd, de anélkül, hogy bárki is egy felelőst meg tudna nevezni.” A 20. századra a névtelen bűnözés felváltotta a nevesített bűnöket, s ez különösképpen igaz, ha a bioetika területén gondolkodunk. Az „erkölcsös ember – erkölcstelen társadalom” niebuhri dilemmája sajnos már messze a múlté, s a protestáns egyházaknak is szembe kell nézniük azzal, hogy a bűn névtelen entitások mögé rejtőzik. Úgy tűnik, hogy a barthi teológia „úrvesztett erői” igencsak munkálkodnak világunkban. Ld. bővebben: Ferencz Árpád: Élet az úrvesztett erők vonzásterében. In: *Studia Theologica Debrecinensis* 2010 (III)/2, 21–33.

egyre nagyobb teret nyer az olyan etikai állásfoglalás, amely elsősorban nem az ajánlott, megengedett és tilos kategóriákban gondolkodik, hanem azt próbálja fokozatosan kiemelni, hogy mindenféle etika az egyén morális felelősségére épül.<sup>13</sup> Ez a nézet nem idegen a reformátori örökséget ismerő emberek előtt, viszont fel kell hívnom a figyelmet arra, hogy az erkölcsi fejlődés egy teljesen más jellegű etikát termelt/termel ki egyházainkban. Ezt a kifejezést tudatosan használom e helyen, mert szerintem valóban arról van szó, hogy a társadalmi fejlődés által befolyásolt etikai nézetek nem felelnek meg mindenben a református, de tágabb értelemben a saját és sajátos protestáns álláspontnak sem.<sup>14</sup> Meggyőződésem, hogy a teológiai etikának nem az a feladata, hogy egy vélt Teremtő képzelete mögé rejtőzve egyfajta moralizáló teológiát képviseljen, annak pejoratív értelmében. Sokkal inkább az a teológiai etika nagy lehetősége, hogy a Teremtő által adományozott szabadság felelős használatára figyelmeztessen.<sup>15</sup> Mindenekelőtt azonban vigyáznunk kell: protestáns etikánk nem juthat abba a helyzetbe, hogy egyszerűen elvessen lehetőségeket a határhelyzetekben. Miután itt az életről kell beszélnünk az abortusz összefüggésében, szükséges látnunk, hogy a mai etikai vitákban minden érv elhangzott már abban a tekintetben, hogy mi az

<sup>13</sup> A helyes és helytelen kategóriákra építő moralitás egyre inkább a háttérbe került a posztmodern korban. Bauman megállapításai különösen érdekesek e tekintetben: „Amikor megszűnt az a moralitás, amely különbséget tesz az emberi gondokozásban, cselekvésben és érzésben a 'helyes' és 'helytelen' között, akkor nagyjából és egészében bekövetkezett a modern idők kiteljesedése.” Bauman: *i. m.* 13. Ennek alapján nyilvánvalónak tűnik, hogy leáldozott az előíró etikák kora, és helyükbe valami hermeneutikailag értelmezett etika lép – legalábbis a nyugati gondolkodásban. Ebben az értelemben Bauman az általános értelemben vett etikák ellen küzd, amelyek diktatórikusan hivatkoznak valami univerzális erkölcsi elvekre és felülírják az egyes ember felelősségét. Ebben az összefüggésben elgondolkoztató, hogy a modern protestáns etika a pluralizmus mellett tör lándzsát, és az egységes, univerzális értékek ellenében emeli fel szavát. Ld. Frey, Christofer: *Pluralismus und Ethik*. In: Anselm, R.–Körtner, U.: *Streitfall Biomedizin. Urteilsfindung in christlicher Verantwortung*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2003; különösen: 161–163.

<sup>14</sup> Itt elsősorban arra gondolok, hogy a szekularizált világ fejlődése egyfajta fundamentalizmust hív életre az egyházak körében, amely koherens és rendszerelvű válaszokat kínál a vélt „veszélyek”-kel szemben. Ez a megoldás azonban csak látszólagos, hiszen a gondok mellőzése nem jelenti a komoly etikai kérdések végleges megoldását.

<sup>15</sup> E tekintetben különösen is fontosnak látom megjegyezni, hogy a zsidó etikai hagyomány sajátos etikai módszerét. „[...] a zsidó etika nem olyan filozófiai deduktív módszerként működik, amelyben fölérendelt elméletet alkalmaznak minden esetre. Sokkal inkább egy induktív 'esetről esetre' ítélő etikával van dolgunk, amelyben az egyes esetek sajátos körülményeit és előfeltételeit precedens esetek alapján ítélik meg. Itt elsődleges egy morális, a halachának megfelelő magatartás mutatkozik meg, amely megfelel az emberek életkörülményeinek.” Ld. Staszewski, Schimon: *Medizinethik und jüdisches Recht- Einführung in Methodik und Positionsfindung*. In: Oduncu, Fuat S. – Platzer, Katrin – Henn, Wolfram (Hrsg.): *Der Zugriff auf den Embryo. Ethische, rechtliche und kulturvergleichende Aspekte der Reproduktionsmedizin*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2005, 119–126.

embriók morális státusa. Most már csupán arról van szó, hogy ezeket az érveket megfelelően kell értékelni és meg kell fogalmazunk egy teológiailag is elfogadható, illetve elfogadott érvelési formát. Azonban itt is fennáll az a kérdés, hogy milyen mértékben érdemel védelmet az embrió. Netán mégis Peter Singernek lenne igaza, aki amellet kardoskodik, hogy a pusztá fajta-jelleg még nem jelent minden körülmények között és feltétlenül védettséghez való jogot, mert nem minden személy homo sapiens, és nem minden homo sapiens személy.

Az ausztrál Peter Singer az utóbbi idők egyik legtöbbet vitatott filozófusa. Nézetei teljesen felforgatták a hagyományos etikákban gondolkodó európai kontinentális hagyományt.<sup>16</sup> Ő azt vallja, hogy egy bizonyos fajhoz, jelesen az emberi fajhoz való tartozás még nem jelenti a „Ne ölj!” parancs automatikus érvényesítését az emberek esetében, és a differenciálás szükségességére hívja fel a figyelmet, éspedig egy általánosabb és (legalábbis szerinte) igazságosabb etika érdekében. Érvelésének középpontjában a már Locke által is használt és az angolszász morálfilozófiai hagyományban fontos *érdekelv* áll. Az általam kissé sarkított álláspontja a következő: az életnek általános értelmében három formája különböztethető meg, a nem tudatos, a tudatos és az öntudatos élet. A „Ne ölj!” feltétlen parancsa azonban csak ott érvényes, ahol megfogalmazódik a túlélés aktuális igénye is.<sup>17</sup> Ezen a ponton kapcsolódik

<sup>16</sup> Singer a következő szemléletes példával érzékelteti álláspontját: „Megállhatja a helyét az állítás, hogy egy személy életébe beleférhetnek a filozófiai tanulmányok, miközben mindezek lehetetlenség egy egér esetében. Mindazonáltal az egérélet örömei azok, amivel az egér rendelkezik, s feltételezhető, hogy azok az egérnek éppen olyan sokat jelentenek, mint a személy életének örömei a személy számára. Nem mondhatjuk, hogy az egyik több, a másik kevesebb értéket képviselne. Specisztikusan ítélünk akkor, amikor azt állítjuk, hogy egy fajunkhoz tartozó normális felnőtt személyének élete értékesebb, mint egy felnőtt egéré?” (Singer, Peter: *Praktische Ethik*. Reclam Verlag, Stuttgart 1990, 123.) Singer utilitarista etikája ilyen kérdést is feltesz: ha elfogadjuk, hogy az egerek és patkányok is rendelkeznek az öntudat valamilyen formájával, és ez adott esetben több, mint a pusztán csak vegetáló agyilag sérült emberek tudata, akkor mennyiben legitim arról beszélnünk, hogy milyen jogai vannak például a kómás pácienseknek. (Uo. 84.) A kérdés természetesen továbbgondolható és relevanciája témánk szempontjából is nyilvánvaló.

<sup>17</sup> Meglepő módon jelentkezik e helyen a zsidó hagyomány igen érdekes eleme. Ugyanis a zsidó írásmagyarázók kivételeket tehetnek a „Ne ölj!” parancs feltétlen érvénye alól, különösen a még meg nem született embriókra való tekintettel. A „Ne ölj!” parancs értelmezéséről ugyanis a *The Encyclopedia of the Taryag Mitzvoth* lexikonban a következő meglepő magyarázatot olvashatjuk: „Tilos megölni bármely személyt, férfit vagy nőt, felnőttet vagy gyermeket”, majd a kitétel jogi alkalmazásánál ezt olvashatjuk: „Ha valaki megöl egy *nefelt* (ami annyit tesz, mint egy még nem életképes, éretlen gyermeket, akiről világosan látszik, hogy a szülés után nem fog életben maradni), nem tartozik a büntetés hatálya alá a Bét Dín előtt.” (Ld. Wax, Rabbi Dovid (ed.): *The Ten Commandments. A Comprehensive, in-depth Presentation of the Ten Commandments Featuring Essential Principles, Law and Inspirational Insights*. Taryag Legacy Foundation 2005, 276–277.) Érdekes és elgondolkasztó, hogy a zsidó hagyományban ez nyilvánvalóan olyan kérdés volt, amelyben a *Misna* is állást foglal: „Amennyiben egy nő nehéz vajúdsban

az érvelés Locke érdekelvéhez, mert Singer szerint az aktuális túlélési igény bizonyos érdekek megfogalmazásából áll. Arra a képességre gondol, hogy az ember legyen képes jövőre vonatkozó terveket megfogalmazni és tudatosan alakítani saját identitását. Az ilyen érvelés veszélyeit nem kell különösebben ecsetelni, s hogy témánkra nézve ebből mi következik, az is világos. Singer szerint az ölés általános tiltás személyek esetében áll fenn. Érvelése szerint pedig azok tekinthetők személyeknek, akik öntudattal, önkontrollal, jövő és múlt iránti érzéssel rendelkeznek, képesek kapcsolatot teremteni és törődni másokkal, és arra is képesek, hogy saját elhatározásuk nyomán cselekedjenek. Singer olyan etika megfogalmazására törekedett, amely minden élőlényre érvényes. Ez sikerült is neki, legalábbis részben, de nézetei teljesen más, az emberi fajra nézve veszélyes fordulatot vettek.

Amikor szem előtt tartjuk az emberi élet kezdetével kapcsolatos etikai döntéshelyzeteket, látnunk kell, hogy mi is okozza a teológiai etika dilemmáit. A teológiai és etikai probléma itt az, hogy milyen státusban levőnek tekintjük az embriót: egy halom sejtnek, azaz valaminek („utilitarista etika”), vagy valakinek („konzervatív etika”)? E tekintetben az európai kultúra nagyon gazdag utalásanyaggal rendelkezik, amely mélyen beleépült kultúránk egészébe, s amely valamilyen módon fontosnak tartja az élet, s így az embriónális élet védelmét is.<sup>18</sup> Teológiai szempontból el kell mondanunk, hogy az

---

van, vágják fel és részről részre távolítsák el a gyermeket testéből, mert élete a gyermek életénél előbbre való. Ha azonban a nagyobb rész előjött, ne érintsék, mert nem lehet egy személy életét mellőzni a másik személy miatt.” (mOh VII,6.) (*The Babylonian Talmud II.* (Seder Tohoroth) Translated into English with notes, glossary and indices under the Editorship of Rabbi Dr. I. Epstein. London, Soncino Press 1959, 178.) Úgy tűnik, s ezért különlegesen érdekes szövegünk etikai nézőpontból, hogy a későbbi protestáns etikai hagyományban oly fontos „értékek mérlegelése” (Güterabwegung) már kodifikált módon volt jelen a zsidó etikai hagyományban.

<sup>18</sup> Hogy védelemre méltó emberi élet kialakulása mennyire belegyökerezett európai gondolkodásunkba, mi sem mutatja jobban, mint az, hogy a kérdéssel az *Isteni színjáték* is foglalkozik (Purgatórium 25,67–75; Dante Alighieri: *Isteni színjáték*. Babits Mihály fordítása. Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest 1986, 354.):

*de te nyisd föl az Igazságra lelked,  
és tudd meg, hogy, mihelyt az agyvelőnek  
alkotása a magzatban kifejlett,  
szent kedve gyullad a Legfőbb Erőnek  
a Teremtés e remekén, mit erre  
új szellem fuvatóval lehel ő meg,  
hogy az ott önnön erejét keverje  
az ott találttal, s egy lélek lehessen,  
mely él és érez és emlékszik: elme.*

Meglepő, hogy a középkor gondolkodásából eltűnik a rabbinikus zsidóságra oly erősen jellemző gondolat, hogy ti. a test és lélek egy, s azok elválaszthatatlanul egybe tartoznak az embrió esetében is. Urbach arra hívja fel figyelmünket, hogy a rabbinikus zsidó irodalom, amint azt *A gyermek formálódása* című, kései midrás is tanúsítja, noha a platóni hagyomány formáiban gondolkodik, mégis határozottan más tartalmat közvetít,

emberi élet akkor teljeseedik be, amikor Isten az embert halottaiból feltámasztja. Ezért az emberi élet – annak kezdetétől, egészen beteljesedéséig – Isten szeretetének védelme alatt áll. Mindezen semmit sem változtat az, ha az emberi életet a fokozatosság alapján illetjük védelemmel.<sup>19</sup>

Keresztény szemszögből az emberi élet, amelyet hagyományosan a személyi léthez kötünk, különleges státussal bír minden más életformával szemben. Az emberi életről lehet biológiai értelemben is beszélni, de annak lényegét a személyes volta adja. A más jellegű személy-meghatározásokkal ellentétben (érdek, tudat stb. alapján) a keresztény személyfogalom viszonylétet (relacionális létet) jelöl. A keresztény személyfogalom arra épül, hogy Isten feltételek nélkül elismeri az ember személystátusát. Az ember személyes léte nem természeti adottság, hanem viszony eredménye, s éppen ebben van sebezhetőségének forrása is. Szépen fejezi ki ezt a filozófus Martin Buber, de az erre építő Dietrich Bonhoeffer vagy akár a 20. század egyházatyja, Karl Barth is.<sup>20</sup> Fischer arra hívja fel a figyelmünket, hogy az ember

---

mint amaz. (Ld. Jellinek, Adolph (Hrsg.): *Bet ha-Midrasch. Sammlung kleiner Midraschim und vermischter Abhandlungen aus der ältern jüdischen Literatur*. Wahrmann Books, Jeruzsálem 31967.) A kiadó a XXVII. oldalon megjegyzi: „Kiemelendő, hogy ez a traktátus, akárcsak a Talmud más helyein is, a lélek platóni felfogását adoptálja. Az leírás egésze egyébként nagyon érzékletes és költői.” A preegzisztens lélek gondolata megjelenik ugyan a midrásban, de lényeges és meghatározó, hogy a rabbinikus hagyomány a test és a lélek egységét a cselekedetben, s a cselekedetek történelmet alakító erejében látja. A test és lélek által jellemzett embrió olyan történelembe lép be, amelyet Isten összetartó ereje határoz meg. (Ld. Urbach, Ephraim E.: *The Sages. Their Concepts and Beliefs*. Magnes Press The Hebrew University, Jeruzsálem 1975, 247–248; különösen 249.) Témánk szempontjából érdekes, hogy ez a gondolat eltűnni látszik a középkorban, s csak a későbbi protestáns gondolkodásban jelentkezik ismét az embrió morális státusának meghatározó teológiai érveként.

<sup>19</sup> Jellemző, hogy a protestantizmus általánosan elfogadott kézikönyve, a *Religion in Geschichte und Gegenwart* (RGG) csupán az 1998-tól megjelenő 4. kiadásban foglalkozik részletesen a kérdéskörrel („Abortusz” címszó). A 3. kiadás, már ismeri a fogalmat, de csupán a ma általánosan „indikációk” néven ismert érveket sorakoztatja fel. (Ld. RGG 3. V. kötet, 1588–1589.) Úgy tűnik tehát, hogy a terhességmegszakítás nem volt kérdés a 20. századi Európában, legalábbis nem olyan léptékben, hogy a teológiának választ kellett volna adnia arra. Hogy ez nem hanyagságból történt, jól mutatja pl. az, hogy RGG 2. kiadása (1927–1931) külön szócikkben foglalkozik „az életre nem méltó élet” (Lebensunwertes Leben) kérdésével, mint amely komoly erkölcsi aggályokat vet fel (ld. RGG 2. III. kötet, 1514–1515). A legaktuálisabb protestáns (nem szakspecifikus) kézikönyv igen alapos és körültekintő szócikke összefoglalóan emeli ki, hogy a terhességmegszakítás esetében nincsen jó megoldás, legalábbis erkölcsi szempontból, s inkább a felelősen megélt szexualitásra kellene bátorítani. Fontos viszont az, amit a szócikk szerzője kiemel, s ami meghatározza református egyházunk nézőpontját is, hogy ti. különbséget kell tenni a moralitás és a legalitás között.

<sup>20</sup> Barth és az őt követő, rendszeres etikát kidolgozó teológusok, mint pl. Alfred de Quervain, gyilkosságnak tekintik az abortuszt. Barth sommásan fogalmaz: „Minden következő mérlegelés előtt tegyük világossá, hogy aki kibontakozó életet semmisít meg, embert öl, az igazán rettenetese merészkedik, idegen, embertársi életek élete és halála



személyisége „azon alapul, hogy Istentől megszólított és válaszadásra hívott lény”.<sup>21</sup>

Az emberi léttől nem választható el a személyes lét, de az embernek szabadsága van megtagadni az annak kijáró tiszteletet. Ebben az esetben az emberi méltóság megsértésével van dolgunk, amely ellen a keresztény teológiának fel kell emelnie szavát. Egyik személy sohasem használhatja a másikat eszközként (instrumentalitás tilalma).<sup>22</sup>

Mivel az embriók helyzete teológiai kérdés, erről teológusként a következőket mondhatjuk:

---

felett rendelkezik, amelyet Isten adott, s amely saját életéhez hasonlóan nem önmagáé, hanem Istené.” (Karl Barth: *Kirchliche Dogmatik*. III/4. Evangelischer Verlag, Zürich-Zollikon 1951, 474.) Amikor pedig a római katolikus álláspontot méltányolja, ilyen ítéletet fogalmaz meg: „A római egyház ezen magatartása kétségkívül imponáló ellentétben áll azzal a prédasággal [Verlotterung], nyugodtan mondhatnánk azt is, azon titkos és nyilvános tömeggyilkossággal, amely az újkorban fellendült és megszokottá vált ezen a területen, pontosabban az úgynevezett kultúrnépek körében.” (Uo. 475.) E tekintetben viszont meghökkentő, hogy Barth nem is foglalkozik a „határesetek” kérdésével, holott ugyanebben a fejezetben néhány oldallal előbb azt is megfogalmazta, hogy az élet védelme különleges határesetként, *ultima ratió*ként annak feladását is jelentheti. Mindez azonban fokozott figyelmet és nagyon alaposan meggondolt cselekedeteket kíván (ld. KD III/4. 454–455). De Quervain is sommásan fogalmaz, amikor felteszi a kérdést az 1930-as római katolikus *Casti connubi* enciklika abszolút tiltásaival szemben: mi az evangéliumi egyházak gyakorlati válasza a római katolikus egyértelmű tiltással szemben, s ezzel kapcsolatban a Vesztfáliei Egyház nyilatkozatát idézi, amely egyértelműen és világosan az orvosi indikáció ellen foglal állást, s ilyenformán a tiltást erősíti (ld. Alfred de Quervain: *Ehe und Haus*. Ethik II. Evangelischer Verlag, Zollikon-Zürich 1953, 217). Igaz ugyanakkor, hogy a protestáns teológus nem zárja le a kérdést, hanem a fejezet végén éppen a határesetekre nézve int óvatosságra. Ezzel pedig kissé enyhíti az elvi és minősített elutasítás abszolút hatályát. A fejezet végkövetkeztetéseit a kérdés árnyaltságának felmutatása végett idézem: „Az embernek nincs szabadságában így vagy úgy cselekedni, éppen úgy, ahogy nincs szabadságában az sem, hogy házastársával maradjon, vagy elváljon tőle. A legszigorúbb se állítsa azonban, hogy lemondásával betöltötte Isten akaratát a 6. parancsolathoz való legszigorúbb ragaszkodásával. Nem lehet, hogy pontosan szigorúságában, elvi hűségében volt Isten akaratának rossz tanúja orvosként, apaként vagy hitvesként, aki feleségének tanáccsal tartozik?” (Quervain: *i. m.* 218.)

<sup>21</sup> Igencsak érdekes, hogy ennek a fejtegetésnek a kapcsán Fischer megengedi az embriókutatókat, amikor ugyanis a viszony kizárólagos jellegét emeli ki (Fischer: *Die Schutzwürdigkeit menschlichen Lebens* 35). Ugyanakkor azonban, s ez témánk szempontjából lényegbevágóan fontos, ezt is kiemeli: amennyiben az embrió számára megvannak az emberré válás feltételei, azt nem lehet egyszerűen valakinek tekinteni, hanem olyan életnek kell látnunk, amely határozottan védelmet érdemel. (Uo. 40.)

<sup>22</sup> Az instrumentalitás formális tilalma Kant filozófiájának egyik meghatározó fogalmi tisztázásában jelenik meg leghatározottabban: „Cselekedj úgy, hogy az emberiségre mind saját személyedben, mind bárki máséban mindenkor mint célra, sohasem, mint pusztán eszközre legyen szükséged.” (Immanuel Kant: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése*. Ford. Berényi Gábor. Gondolat Kiadó, Budapest 1991, 62.)

A személyeknek sajátos létformájuk van. Jelen vannak, vagy nincsenek jelen, de egy sejt vagy sejtcsoport egyszerűen van. A személy léte ezzel szemben nem csupán a létezésében, hanem jelenvalóságában van.

Egy személy a személyek közösségében való részvétel által válik egyénné, egyéniséggé (individualizálódik). Ezek a személyek kapcsolatban vannak vele. Ez nem érvényes egy sejtcsoportra.

Az emberi méltóság a személyhez kapcsolódik, azaz olyan valakihez, aki meghatározza önmagát. Kételyek esetén rá tudunk kérdezni, hogy kicsoda ő, ő pedig képes válaszolni és meghatározni önmagát.

Amit az embriókról el lehet mondani, az annyi, hogy az embriók lehetőségeket hordoznak. Ha ezek megvalósulnak, akkor egy személy jelenik meg. Ilyen értelemben igenis védelmet érdemelnek az embriók. Az embrió a protestáns felfogás értelmében emberi embrió és nem embrionális ember, amint azt a római katolikus teológia vallja.<sup>23</sup> De ebben a helyzetben is fokozottan érvényes az, amit a bioetikai kérdések leterheltségéről kell elmondanunk: ezek az élet nagy határhelyzeteiben merülnek fel, amikor érték értékkel kerül szembe a társadalmi, szociális és vallási presszió hatására. Az emberi élet kezdete az olyan társadalomban merül fel erkölcsi kérdésként, amely egyre inkább hajlamos elfelejtkezni arról, hogy etikai kérdéseink, amennyiben azok valóban morális kérdések, érzelmileg leterheltek. Ezen tényező mellett természetesen az sem elhanyagolható, hogy az élet kezdetéhez kapcsolódó kérdéseknek jogi vetülete is van. A jogi és érzelmi leterheltség mellett a kérdésnek egy olyan vetülete is van, amely az erkölcsi dilemmába került embert is érinti, ti. azt a nőt, akinek végső soron egyedül kell egy igen súlyos döntést meghoznia. Ezért a kérdés nem egyszerű. A teológiai megközelítés látszólag adott, hiszen a Szentírás arra figyelmeztet *mielőtt az anyaméhben megalkottalak már ismertelek*, illetve: *ő formálta mindnyájunk szívét* (Zsolt 33,15; vagy: *te voltál támaszom születésem óta, te hoztál ki anyám méhéből* (Zsolt 71,6). A Szentírás tehát az élet könyve ilyen értelemben is.

Látnunk kell azt is, hogy az etikai ítéletalkotás kategóriái már régen túléptek az egyszerű biblicista értelmezéseken, s ha ma a Biblia segítségével akarunk erkölcsi ítéletet megalapozni, azt csak a teológiai írásértelmezés-modell segítségével tehetjük meg. *Válaszd az életet!* – hirdeti 5Móz 30,19, de vajon minden esetben? Akkor is az életet kell választani, amikor az anya nemi erőszak áldozata, esetleg megállapítható gyermekéről, hogy olyan gyógyíthatatlan betegségben szenved, amely ellehetetlenítené életét a társadalomban? Kérdések, amelyekben világunk elbizonytalanodott, s nyilvános tereink az egyháztól, illetve a teológiai etikától várnak segítséget. Ebben a helyzetben azonban nem szabad elfelednünk, hogy egyházunk nem ismeri

<sup>23</sup> A római katolikus morálteológus, Robert Spaemann igencsak élesen fogalmazta meg a kérdést, amikor nagyon határozottan *embrionális emberről* beszélt az embriókutatás kérdéskörében. Ld. bővebben: Robert Spaemann: *Personen. Versuche über den Unterschied zwischen "etwas" und "jemand"*. Kohlhammer, Stuttgart 1996.

a katolikus értelemben vett Egyházi Tanítóhivatal intézményét, s ezért egyháztagjaink maguk kell döntsenek erkölcsi kérdésekben, természetesen a teológiai etika segítségével. Az ilyen jellegű etikai kérdések tárgyalásánál ajánlott az óvatos hozzáállás. Nem mondhatunk preszkriptív jellegű kijelentéseket, értékítéleteket, de fokozottan oda kell figyelnünk a kérdéssel küszködő személyre és leírhatunk egy olyan utat, amely megfelel a keresztyén ethosznak. Ezt az utat választani, vagy nem választani már az egyes személyek lehetősége.<sup>24</sup>

## II. Érvelési módok

A kérdés, amelyet a teológusnak teológiai módon kell megválaszolnia az, hogy mit tekintünk életnek, mikortól tekintjük azt életnek, és milyen mértékben érdemel védelmet az élet, vagyis esetünkben az embrió? Ezeket az érveket, amelyeknek valamilyen formájával minden esetben találkozhatunk, összefoglaló néven SKIP-érveknek nevezzük, s bár a szorosán vett SKIP-érveken túl más érvelési formák is ismertek, valamiképpen azok is a SKIP kategóriába illeszthetők.<sup>25</sup> A következőkben ezen érvek logikailag sematizált szillogizmusait ismertetem.

### *A species érve*

1. Az emberi faj minden tagja rendelkezik egy M méltósággal.
2. Minden emberi embrió az emberi faj tagja.
3. Következtetésképpen minden emberi embrió rendelkezik egy M méltósággal.

<sup>24</sup> Ld. erről részletesebben: Johannes Fischer: *Theologische Ethik. Grundwissen und Orientierung*. Kohlhammer, Stuttgart 2002.

<sup>25</sup> Az érvelési módok részletes leírásához ld. bővebben: Orosz Gábor Viktor: *Idegen méltóság. Preimplantációs genetikai diagnosztika és az emberi méltóság elve a teológia kontextusában*. L'Harmattan Kiadó, Budapest 2009, 58–72. Természetesen a SKIP érvcsoporttól eltekintve, más jellegű érveléssel is találkozhatunk a bioetikai vitákban. Ezek a preembrió morális státuszát igyekeznek megfelelő módon körülírni. Ezek közül különösen is figyelemre méltó a „csúszós lejtő” (slippery slope) érv és a felelősség a jövő generációért érvelési formája. A „csúszós lejtő” érve arra a kockázatra figyelmeztet, amely az alkalmazott orvostudományban a PGD széles körű használatával jelenik meg. Ha ezt az abortusz kérdéskörére alkalmazzuk, a preembrió morális státuszának relativálása valóban azzal a veszéllyel fenyeget, hogy pusztán legitimáljuk a társadalmilag széles körben elfogadott abortuszt, és pedig anélkül, hogy az etika (különösképpen is a teológiai etika) egy másik alternatívát mutatna fel. Ebben az értelemben a tervezhető jövő és az elővigyázatosság, illetve a jövő generációk iránti felelősség elve is alkalmazható, amennyiben az abortuszt nem pusztán individuáletikai, hanem szociáletikai kérdésnek és gondnak tekintjük. Ez esetben az értékek mérlegelése (Güterabwegung) bonyolultabbá válik, de jelentős adalékkal járul hozzá a helyzet alaposabb felméréséhez.

*A kontinuitás érve*

1. Minden emberi lény, amely aktuálisan  $\phi$ , rendelkezik egy M méltósággal. (A  $\phi$  itt olyan tulajdonságokat jelöl, mint pl. a teológiában az istenképűség, s amelyek az emberi méltóság konstitutív részei.)
2. Normális fejlődési körülmények között minden emberi embrió folyamatosan fejlődhet olyan emberi lényé, amely aktuálisan  $\phi$ . (Itt figyelembe kell venni, hogy az embrió különböző fejlődési szakaszai nem jelenthetnek alapot az egyes szakaszok közötti morális különbségtételre.)
3. Következtetesképpen, minden emberembrió rendelkezik egy M méltósággal.

*Az identitás érve*

1. Minden lény, amely aktuálisan  $\phi$ , M méltósággal rendelkezik.
  - 2.1. Sok felnőtt, aki aktuálisan  $\phi$ , azonos az embriókkal erkölcsi relevancia tekintetében.
  - 2.2. Az embriók, amelyekkel a felnőttek azonosak, M méltósággal rendelkeznek.
  - 2.3. Ha egy embrió M méltósággal rendelkezik, akkor mindegyik rendelkezik azzal.
3. Minden emberi embrió M méltóságú.

*A potencialitás érve*

1. Minden lény, amely potenciálisan  $\phi$ , M méltóságú.
2. Minden emberi embrió olyan lény, amely potenciálisan  $\phi$ .
3. Minden emberi embrió M méltóságú.

A SKIP-érvek, vagy helyesebben érvelési formák összefüggnek egymással. Nem lehet nem látni, hogy a különböző érvelési formák – hiányosságai ellenére is – azt igyekeznek valamiképpen bizonyítani, hogy az emberi embrió több mint valami sejthalmaz. A kérdés azonban itt is az, hogy milyen mértékben érdemel védelmet az embrió.<sup>26</sup>

<sup>26</sup> Igen érdekes e tekintetben, hogy a bioetikai vitákban határozottan felmerül a jog és a jogszerűség kérdése is, s ez némely filozófusnál adott esetben döntő érvnek számít. E gondolkodásmód szerint egy személy csak akkor használhatja a másik személy testét, ha az jogot ad neki arra. Egy magzat csak akkor „használhatja” az anyai testet, ha az anya erre jogot ad neki, ellenkező esetben az abortusz megengedett, hiszen a jog sérül, s a magzatot nem jogszerűtlenül ölik meg, hanem az autonómia és az emberi önrendelkezés jogának szellemében (ld. erről részletesebben Jarvis-Thomson, Judith: A defense of abortion. In: Kuse, Helga – Singer, Peter (ed.): *Bioethics. An Anthology*. Blackwell Publishers 2007, 40–51.) A szerző vehemensen védelmezi a nő önrendelkezési jogát mindenfajta korlátozás ellenében, és pedig az emberi autonómia értelmében. Az utilitarista és individualista etika jegyében fogant mű új érvelési formát visz be az embrió morális státuszáról folytatott vitába, ti. nem a személyi mivolt, hanem a szabadság és önrendelkezés felől érvel, s a jog kategóriáiban

A teológiai etika nyilvánvalóan megadja erre a maga választát, amelyet ez az emberlétünk határoz meg: az ember Isten teremtményeként a testlélek egysége, s ennek következtében testünk már potencialitásában is védelmet érdemel. E tekintetben azonban különösen is figyelni kell arra, hogy emberré és mint személyyé lételünk egy olyan háromdimenziós folyamat eredménye, amelyet nem lehet és nem is szabad kiiktatnunk teológiai gondolkodásunkból. Ezen a következők: a szociális, a biológiai és a teremtés-teológiai dimenzió.<sup>27</sup>

---

fogalmazza meg érvelését. Jarvis Thomson cikke eredetileg 1971-ben jelent meg és a kérdést egy analógia segítségével fejti ki. Itt azért ismertetem részletesebben az analógiát, mert olyan érvelési kultúrára utal, amely eltér a teológiai érveléstől. A cikk feltételez egy hipotetikus esetet: egy napon valaki arra ébred, hogy egy híres hegedűművésszel fekszik a kórházi ágyban. Úgy van összekapcsolva a hegedűművésszel, hogy a művész szervezetéből az ő veséje vonja ki a mérgeket. Amikor magyarázatot követel, a kórház igazgatója elmondja: a művész végezetes betegségben szenved és a Zenebarátok Egyesülete, miután minden hozzáférhető nyilvántartást megvizsgált, úgy döntött, hogy egyedül ő rendelkezik megfelelő vércsoporttal, és sajnálkozását fejezi ki, hogy amennyiben tudta volna, hogy ezt teszik a zenebarátok nem engedte volna meg. A választás világos: vagy vállalja ezt a helyzetet, és megmenti a híres művészt, vagy nem. A szerző az állítja, hogy a legtöbb ember nem vállalná ezt. Jarvis-Thomson itt lép tovább, és az érvelésének lényege, hogy ennek a helyzetnek az elfogadására senki nem kötelezhető erkölcsileg, minthogy senki sem kötelezhető arra, hogy kihordjon egy akaratán kívüli terhességet, azaz „rendelkezésre bocsássa testét” (Jarvis-Thomson, Judith: *i. m.* 41. Magyarul, részletesebben és kritikai elemeléssel ld. Mezei Balázs: *Az ember méltósága*. Attraktor Kiadó, Máriabesenyő – Gödöllő 2005, 214–216.) Mezei a Jarvis-Thomson érvelése nyomán kialakult vitát is ismerteti és összefoglalja ennek az általa „liberálisnak” nevezett nézetnek további fejlődését Frances Kamm gondolkodásában. Elgondolkodtató, hogy bármennyire is változnak az érvelési formák, s a SKIP-érvek sémájába belehelyezhető érvelési mechanizmusok, Don Marquisnak mégis igaza van, amikor azt mondja, hogy az abortuszról folyó vitában két érvelési csoport van. Az egyiket az „emberi élet elvé”-nek (human life argument), a másikat pedig a „személyiség elvé”-nek (personhood argument) nevezi (ld. Marquis, Don: *Abortion revisited*. In: Steinbock, Bonnie (ed.): *The Oxford Handbook of Bioethics*. Oxford University Press, Oxford 2007, 395–416.) Marquis megkísérli azon közmorálban végbement változások elemzését, amelyek fontos szerepet töltenek be az abortusz megítélésében, és felmutatja, hogy a jogszerűség miként kerül napjainkban a vita meghatározó helyére. Tanulságos látnunk, hogy a magyarországi Alkotmánybíróság több alkalommal is foglalkozott az abortusz kérdésével, s noha markáns határozataikban a magzat jogalanyiségének kérdését tisztázták, mégsem kívántak adni egy élettel kapcsolatos definíciót (ld. Tersánszky Éva: *Az élethez és az emberi méltósághoz való jog az Alkotmánybíróság döntéseiben*. <http://www.jak.ppke.hu/hir/ias/20092sz/06.pdf> (2011. július 3-i állapot). A magyar jogalkotók világos látással követték az európai gyakorlatot és alkották meg állásfoglalásaikat. Ezeket nyilván nem minden keresztyén tud elfogadni fenntartások nélkül.

<sup>27</sup> Ld. részletesen erről és ezek jelentőségéről: Körtner, Ulrich H. J.: *Evangelische Sozialethik*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2008, 255–256.

### III. Az abortusz, mint a teológiai etika kérdése

A fogalom az *aborior* latin kifejezésből származik, amelynek jelentése: *elvetél, idő előtt világra jön*. Az abortusz definíciója tekintetében az a legegyszerűbb, ha az általánosan elfogadott magyar törvénykezési gyakorlatból vett definíciót használjuk: az abortusz „terhességmegszakítás az anya kérésére”. Orvosi szempontból különbséget kell tenni a spontán abortusz vagy vetélés és a művi abortusz között. Míg első esetben a terhesség valamely külső, vagy belső körülmény hatására, de emberi beavatkozás nélkül szakadt meg, a második eset arra vonatkozik, amikor az orvos az anya kifejezett kívánságára szakítja meg a terhességet.

A következőkben a művi terhességmegszakítás történetének néhány jelentősebb mozzanatát emelem ki rövid történeti kitekintésben.

A nem kívánt élet megsemmisítését már a legrégebbi idők óta kezdve gyakorolták. A spártaiak híres Taigetosa, vagy más ókori népek hasonló gyakorlata a nem kívánt élet megsemmisítésének legális lehetőségét kínálta fel. Ebben az összefüggésben különösen figyelni kell arra, hogy jóllehet az abortuszt értéksemleges cselekedetnek könyvelték el, mégis megvolt a világos tilítás is. A hippokratészi eskü pl. megtiltotta az abortuszban való orvosi részvételt:

„Tehetségemhez és tudásomhoz mérten fogom megszabni a betegek életmódját az ő javukra, és mindent elhárítok, ami ártana nekik. Senkinek sem adok halálos mérget, akkor sem, ha kérik, és erre vonatkozólag még tanácsot sem adok. Hasonlóképpen nem segítek hozzá egyetlen asszonyt sem magzata elhajtásához. Tisztán és szentül megőrzöm életemet és tudományomat.”<sup>28</sup>

Az abortusz tehát már a korai idők óta kezdve és az ókori társadalmakban sem tartozott a megengedett beavatkozások közé. Csak külön érdekességként említem meg, hogy pl. a római jogban az abortusz nem feltétlenül volt olyan cselekmény, amely büntetés tárgyát jelentette volna. Mivel a római jog szerint minden a pater familiaris tulajdona volt, ideértve a nő testét is, az abortusz is csak abban az esetben számított büntetendő cselekménynek, amikor az a pater familiaris rendelkezési jogát sértette.<sup>29</sup>

A görög gondolkodást meghatározó Arisztotelész világos különbséget tett a *foetus animatus* és a *foetus inanimatus* között, s ennek messzemenő következményei voltak a keresztyén Európa e kérdésben elfoglalt álláspontjára nézve

<sup>28</sup> Az eskü több magyar fordításban is fellelhető. Az itt közölt fordítást a <http://www.euuzlet.hu/esku/deoec.html> honlapról származik (2011. júl. 3-i állapot), ahol a Brencsán János *Orvosi Szótárának* 5. kiadására hivatkoznak. A Magyarországon manapság használt orvosi eskü egyáltalán nem tartalmazza az abortusz elősegítésére vonatkozó mondatot.

<sup>29</sup> *Theologische Realenzyklopedie*. 30. kötet. Samuel-Seele, Walter de Gruyter, Berlin – New York 1999, 630.

is.<sup>30</sup> Az arisztotelészi filozófiára építő Aquinói Tamás is az átlelkesülés és az emberré létel kérdését taglalja, s arisztotelészi értelmében foglal állást az átlelkesülés mellett, amikor azt írja, hogy az „érzékeny lélek” és a testiség nem kauzálisan kapcsolódnak egymáshoz.<sup>31</sup> Ebben a kontextusban születtek a Biblia azon tanításai is, amelyek úgy tekintenek az emberi életre, mint amelyre Isten igent mondott (Jób 10,10–12; Zsolt 139,13; Jer 1,5). Az újszülöttek védelme a 6. parancsolat tiltásának hatálya alá esett, s ennek következtében a terhesség megszakítása már a korai időktől kezdve tilos volt az egyházban is, s ezt megerősítették az elvirai (306), az ankyrai (314) és végül a konstantinápolyi (691) zsinatok határozatai, de a Didaché is. A Római Katolikus Egyház álláspontját mindez ideig a teljes és kivételt nem ismerő tiltás határozza meg, amelyet először V. Sixtus pápa fogalmazott meg 1558-ban.

A protestantizmus által meghatározott társadalmakban az újkorban, s különösen is a 20. században vált kérdéssé az abortusz vagy a művi terhesség-megszakítás. Ennek okai a következők: 1. az orvostudomány fejlődése már a korai szakaszban, de a későbbiekben is kockázatmentessé tette a beavatkozást. 2. Olyan gyógyszerek jelentek meg, amelyek az anya szervezetének kisebb megterhelésével viszik véghez a folyamatot. Mindemellett az iparosodás szociálpolitikai következményei, a dolgozó réteg, a proletariátus ugrás-szerű növekedése tették megkerülhetlenné a kérdést. 3. A következő, de nem utolsó hatás a női emancipáció. De hivatkoznunk kell az előbbieken már említett Peter Singer és társai utilitarista nézeteire, akik azt vallják, hogy az embrió még nem valaki, hanem a szülőpár tulajdona.

Abortusz esetén a következő erkölcsi kérdésekre kell választ adni:

1. Hogyan definiálható erkölcsileg a foetus élethez való joga? Ezen a téren különbséget kell tennünk a büntethetőség és az erkölcsi elítélés között.
2. Léteznek-e olyan megfontolások és megalapozó indoklások, amelyek egy magasabb rendű jó érdekében tekintenek el az abortusz abszolút mértékű tiltásától? Az abszolút tiltás alól mennyiben érvényesek a kivételnek tekintett indikációk? (Ezekről a következőkben lesz szó.)
3. Milyen jogi lépésekre van szükség? A 28. hétig bármikor megengedhető-e a terhességmegszakítás? Elfogadható-e a 12. hétig megengedett terhességmegszakítás?

<sup>30</sup> Igen érdekes, hogy a test–lélek egységét hangsúlyozó rabbinikus zsidó gondolat nem került át a keresztyénség tudatába, vagy legalábbis ekkor és ily módon még nem.

<sup>31</sup> Ld. S. Thomae Aquinatis *Summa theologica. Cura fratrem eiusdem Ordinis*. Prima Pars, Madrid 1961, Q.118,2.3. A test és lélek egységében szemlélt emberi élet eminens teológiai kérdésként jelenik meg a skolasztika korától kezdve. Az embriók tekintetében erre adnak teológiai választ a különböző korok teológusai. Az elmélet arisztotelianus gyökerekre tekint vissza, hogy ti. az embernek három lelki képességet kell kifejlesztenie kialakulása során: a *tenyésző*, az *érző* (érzékeny) és a *racionális lelki képességet*. A *tenyésző* a vegetatív, a növényi élet jellemzője, az *érző* az állatok éltere is jellemző, míg a *racionális képesség* az ember sajátja. Ez a tanítás, amelyet a *szukcesszív animáció*nak nevezünk, a középkortól a kora újkorig határozta meg az életről alkotott felfogást.

Világos, hogy mindezen kérdések súlyos erkölcsi válsághelyzetet idézhetnek és idéznek elő az érintettekben. E kérdések helyükön való kezeléséhez tekintsük át röviden: melyek a terhesség kialakulásának jól elkülöníthető lépései Honecker nem éppen fiatal, de napjainkban legelfogadottabbnak számító szakkönyve szerint?<sup>32</sup>

1. Nemzés: a petesejt és az ondósejt egyesülése.
2. Nidáció: beágyazódás az *uterus*ba, az anyaméhbe, kb. 10–12 nappal a nemzés után. Szorosan véve ettől kezdve beszélhetünk a kezdődő terhességről. Jogi következménye ennek az ún. „eset utáni tablettá” használatára nézve van.
3. A 14. nap, amikor eldől, hogy egy embrió, vagy éppen ikrek fejlődése indul be. Ettől kezdve beszélünk biológiai értelemben vett individuumról.
4. A nagyagykezdemény kialakulása a nemzés utáni 40–70. napon. Fontossága a cerebrocentrikus nézetben van, amely az agyműködéssel kapcsolja egybe az életet. Ide kapcsolódik az az arisztotelianus nézet, hogy a fiúk átlelkesedése a 40., a lányoké pedig a 70. napon következik be. Ezt a nézetet vette át a skolasztika is (Aquinoi Tamás).
5. A születés, amellyel az újszülött jogi értelemben is a „Ne ölj!” parancsolat feltétlen hatálya alá kerül. A születéssel az újszülött jogalannyá válik.

Az európai jogalkotás azzal véli megoldottnak a kérdést, hogy – a hagyományosan erősen katolikus országok kivételével – indikációkat fogadnak el a jogalkotásban. Ezek az indikációk természetesen ott fogalmazódnak meg, ahol a moralitás és a legalitás kérdése áll egymással szemben, adott esetben egymás mellett.

1. Orvosi indikáció: a foetus az anya életét veszélyezteti. Érték ütközik az értékkel. Ez a potencialitás és a megvalósult élet érdekének ütközése.
2. Eugenikus indikáció: megállapítható, hogy a születendő gyermek olyan súlyos betegséggel vagy fogyatékossgal rendelkezik, amely az újszülöttet alkalmatlanná teszi önálló életvitelre.
3. Kriminológiai indikáció: ha pl. az édesanya nemi erőszak áldozata, nem kényszeríthető a teher felvállalására.
4. Szociális indikáció: a gyermek megszületése az anya és/vagy szociálisan, vagy pszichikusan negatívan befolyásolná a család életét.

Ezek az indikációk mindig és minden körülmények között egy adott társadalmi helyzetben jelentkeznek, amely a maga rendjén a morál leképezése. Ezért lássuk azt a kórházi környezetet, amelyben végrehajtják napjainkban az abortuszt. Szándékosan nem beszélek most a jövőbeni anya családi, szociális környezetéről, mert a tárgyalandó jogi környezet magával hozza ezen kérdés tárgyalását.

Ha megvizsgáljuk a modern medicina lehetőségeit és hozzáállását, érdekes dologra figyelhetünk fel. A modern orvostudomány egészségesnek tekinti az embert, beteg voltát pedig azzal jellemzi, hogy nem működik valamelyik

<sup>32</sup> Martin Honecker: *Grundriss der Sozialethik*. Walter de Gruyter, Berlin 1995, 92–93.



funkciója. Az orvostudomány nem csupán biológia, hanem biológia és kultúra is. Vagyis úgy tekint az emberre, mint aki önmaga ura, számot tud adni minden tette felől, képes tudatos döntések meghozatalára, s az orvostudomány szolgáltatását azért igényeli, mert igyekszik helyreállítani a maga egészségét. Az emberi egészség meghatározásáról tájainkon is csak az utóbbi időben jelentek meg az olyan nézetek, amelyek az embert komplexebb egésznek tekintik. Manapság is nagyon sokszor találkozhatunk azzal a nézettel, hogy az orvostudomány feladata a betegség kikezelése. Akik ezt képviselik, következetesen elfelejtik, hogy a betegség nagyon komplex jelenség. Hogyan érvényesül mindez a terhességmegszakítás esetében?

A modern orvostudomány a rossz közérzetet okozó funkcionális gondok megoldására szakosodott. Ezért a páciens, azaz jelen esetben a terhességmegszakítást végeztető nő egy zavar elhárítására kér segítséget, amely fontos az ő jobb közérzetének biztosítása, illetve az általános életminősége javulása érdekében. Ha a törvényes keretek adottak, ezt a beavatkozást a modern orvostudomány képviselője el is végzi. Nem minden gondolkodás nélkül, de ez is lehetne példa.

A második fontos vetület a társadalmi nézetek kialakulása, illetve kialakulatlansága. Ha a WHO statisztikáira nézünk, az a kép bontakozik ki előttünk, hogy évente mintegy 50 millió abortuszt végeznek el, amelyek közül a beavatkozás kb. évi 180 000 esetben eredményezi az anya halálát is. A legtöbb haláleset a harmadik világ országaiban fordul elő, elsősorban vérmérgezés, illetve a beavatkozás után fellépő fertőzések következtében. A WHO adatai szerint a világ lakosságának kb. 63%-a él olyan országokban, amelyekben a terhességmegszakítást szociális szükséghelyzetben engedélyezik, 25%-a olyan országokban, amelyekben a terhességmegszakítást csak az anya életének veszélyeztetése esetén engedélyezik. Ezek a számok is mutatják, hogy az abortusz olyan jelenséggé vált világunkban, amelyet elfogadnak a társadalmaink, elsősorban pedig a nyugati jellegű társadalmak. A jogi szabályozások pedig ennek a helyzetnek a hűséges tükröi. A legtöbb fejlett nyugati országban engedélyezik a terhességmegszakítást. A terhességmegszakításnak jelenlegi formái a következők:

- A terhesség megszakítása a 12. hétig gyógyszeres kezeléssel vagy művi beavatkozással.
- A terhesség megszakítása már komplikációkkal jár a 12–13. héttel kezdődően. Ilyen esetben általában erős hatású szülést kiváltó gyógyszereket alkalmaznak, s a magzat meghal a művileg előidézett szülés folyamata közben.
- A legújabb korban terjedt el a gyógyszeres terhességmegszakítás. Ez a terhesség 40. napjáig alkalmazható. Az alkalmazott szer a terhességet megtartó hormont, a progeszteron-receptorokat blokkolja, az embrió pedig elhal, mert megszűnnek azok a körülmények, amelyek elősegítik a magzat életben maradását. A gyógyszer segítségével az esetek 96%-ában előzhető meg a nem kívánt terhesség.

A kérdés megítélésénél nagyon fontos látnunk, hogy nincsen olyan biológiai határ, amelytől kezdve emberi életről beszélhetünk az anyaméhben belüli fejlődés folyamatában. Azért fontos ezt így, hangsúlyosan kimondani, mert ez felmutatja annak a törvénykezési gyakorlatnak emberi voltát, amely egy bizonyos ideig engedélyezi, utána pedig tiltja a terhesség megszakítását. Biológiailag az emberi embrió már a megtermékenyülés pillanatától kezdve hordozza azokat az információkat és lehetőségeket, amelyek szükségesek és elégségesek a teljes emberi élet kialakulásához.<sup>33</sup> Más kérdés, hogy ez az élet csak más emberi életekkel való viszonyban fejlődhet és alakulhat ki.

Amikor a terhesség művi megszakításáról beszélünk, nem felejtkezhetünk el arról, hogy az itt fennálló konfliktusnak az anya lesz elsődleges szereplője. Az embrió már a legkezdetibb fejlődési szakaszban is olyan egyedülálló kommunikációs rendszerrel rendelkezik, amely őt az anyával *in utero* kapcsolja össze. Ennek a rendszernek a megszakítása az anya számára is olyan következményekkel jár, amelyeket nem lehet és nem szabad figyelmen kívül hagyni. Igaz, hogy a gyermek számára a születés jelenti azt az új viszonyrendszert, amelybe belép, de nem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy a gyermek már az anyaméhben is egy viszonyrendszer része. A relacionális ontológiában gondolkodó teológiai etika erre építve veti fel a kérdés teológiai megítélésének szükségességét. Az etika itt olyan kettősség csapdájában vergődik, amelyben nagyon nehéz helyes útmutatást adnia: részben védenie kell a meg nem született gyermek jogát, az igazságosság jogát; másrészt viszont szem előtt kell tartania a terhes anya irgalmassághoz való jogát is.

A teológiailag eltűrt abortusz minden esetben közösségi tanácsadást, esetleges döntésvajaslattal feltételez (abortusz előtti felvilágosító lelkipásztori beszélgetés, orvosi konzílium döntése). A teológiai etika nem hagyja, mert nem hagyhatja egyedül a döntéskényszerbe került anyát, hanem segítségére van minden lehetséges eszközzel.

A teológiai etika általában a felvilágosult állam azon törekvéseit támogatja, amely megelőzéssel, felvilágosítással figyelmeztet a szexualitással való felelős élésre. A legalizált művi terhességmegszakítás nem megoldás, legfeljebb megoldáspótlék egy olyan erkölcsi helyzetben, amelyben nincsen jó megoldás.

A gyermek, már kezdetől fogva, legalábbis az anyaméhbe való beágyazódást követően élet. Olyan élet, amely elindult a potencialis emberré válás

---

<sup>33</sup> Meggondolandó, hogy a preformáció tana, amely messzemenően befolyásolta a keresztyén gondolkodást, inkább csak a 17–18. században alakult ki, amikor az első primitív mikroszkópokat használó tudósok arra a következtetésre jutottak, hogy a spermiumban is benne van egy miniatűr emberformájú lény, s így az egyedfejlődés nem más, mint növekedés. Mezei Balázs szerint ez határozta meg a római katolikus nézeteket, amikor IX. Pius kihagyta a magzatelhajtásért kiszabott kiközösítés szövegéből az „animált” szót (1869), s ezzel a fogamzással kezdődő átlelkesülés gondolata lépett az átlelkesülés nézete helyébe. Ld. Mezei Balázs: *i. m.* 207–208. Ld. itt a római katolikus nézet kritikáját is.

útján. Ezt az életet megilleti az élethez, a még komplexebb viszonyrendszerbe való belépéshez való jog, s ezt nem szabad szem elől téveszteni.<sup>34</sup>

Végül, de nem utolsósorban keresztyénekként arra kell nagyon odafigyelnünk, hogy életünk első perctől kezdve annak az irgalmas Istennek a kezében van, aki nekünk ajándékozza és tulajdonítja Krisztus tökéletes elégtételét, igazságát és szentségét, s aki rendelkezik életünk felett. Minden valószínűség szerint mégiscsak Ady Endrének van igaza, aki ezeket írta:

*S mert szörnyűséges, lehetetlen,  
Hogy senkié vagy emberé  
Az Élet, az Élet, az Élet.*

*(Menekülés az Úrhoz)*

---

<sup>34</sup> Mivel a kérdésre a jogállamnak is reagálnia kell, érdemes kitekinteni a magyarországi joggyakorlatra. A Magyar Köztársaság Alkotmánybírósága két alkalommal is foglalkozott az emberi élet és magzat viszonyának kérdésével. Miután az abortusz kérdését a 76/1988. (XI. 3.) számú MT-rendelet szabályozta a végrehajtását megszabó 15/1988. (XII. 15.) számú SZEM rendelettel, az Alkotmánybíróság 64/1991. (XII. 17.) számú határozata kimondta, hogy alkotmányellenes az abortusz kérdését rendeletekkel szabályozni, és a rendeleteket megsemmisítette 1992. december 31. hatállyal. Az Országgyűlés ez után fogadta el az 1992. évi LXXIX. számú törvényt a magzati élet védelméről, illetve a 32/1992. (XII. 23.) számú NM-rendeletet annak végrehajtásáról. A kérdés, amelyre az Alkotmánybíróság a második határozatában is kitért, az volt, hogy embernek tekinthető-e a méhmagzat vagy nem? A magyar jogértelmezők arra hívták fel a figyelmet az AB-határozatban, hogy az egyes emberek alapvető joga saját életük biztosítása, s erről az államnak gondoskodnia kell. Bár az államnak gondoskodnia kell a jövő generációk élethez való jogáról is, ez nem tekinthető abszolút kötelességnek; vele szemben más jogok is mérlegelhetők. A magyar jogban nagy vitát kavart Lábady Tamás alkotmánybíró párhuzamosan megfogalmazott véleménye: az embernek már létezésétől vannak alanyi jogai, s ilyen az élethez való jog is. A gyakorlatban ez azt jelenti, hogy az alkotmány értelmezésével is el lehet jutni a magzat jogalanyként való definiálásához. Az Alkotmánybíróság úgynevezett második határozata – 48/1998 (XI. 23.) – ismételten visszautasította, hogy az alkotmány értelmezése kapcsán lehetne meghatározni a méhmagzat jogalanyiságát és ember voltát. Ld. a kérdés összefoglalását: Mezei: *i. m.* 226 skk. Kérdés, hogy az új magyar alaptörvény elfogadása milyen következményekkel jár a méhmagzat ember volta és jogalanyisága tekintetében. Mezei így értékelte a magyar szabályozást: „[...] egy méltósággal rendelkező (emberi vagy potenciálisan emberi) lény elpusztításáról van szó az abortusz elvégzésekor, amely bizonyos kivételes esetekben indokolható”. (231. old.) Bár a megfogalmazást teológusként nem tartom teljes mértékben elfogadhatónak, mégis meggondolandó az a nem feltétlenül liberális magatartás, amely konzervatívnak tekintette teológiai etikát is. Ha figyelembe vesszük a modern társadalom szabályait, úgy vélem, erre a párbeszédre szükség és (remélhetőleg) igény is lesz a következő időszakban. Ebben a párbeszédben a teológiai etika a maga szigorúan vett normatív funkcióját gyakorolhatja az emberi élet védelme érdekében.