

Rabinska antropologija i savremene bioetičke i naučno-kritičke debate

Matthias Morgenstern

Evangeličko-teološki fakultet
Eberhard Karls-Universität u Tübingenu

Sažetak

U jevrejskoj tradiciji diskusija o bioetičkim pitanjima ne počinje s apstraktnim, poopćavajućim principima (kao što su zahtjev za autonomijom čovjeka ili ljudsko dostojanstvo), nego s posmatranjem i procjenjivanjem konkretnih somatskih procesa. U tom pogledu rabinska literatura u centar svojih promišljanja stavlja trudnoću. Pri tome se, s jedne strane, izlučena krv trudne žene shvata s obzirom na one iskaze i norme koje Tora propisuje za menstruirajuće žene; s druge strane stoji pretpostavka da se dijete u majčinu tijelu za vrijeme trudnoće hrani menstruacionom krvlju koja nije izlučena tokom tog perioda. Pošto se za vrijeme prve faze trudnoće troši samo malo krvi, preostala krv istječe poslije porođaja tokom babina. Na taj način tumači se vremenski period koji nastaje primjenom biblijskog pravila (Leviticus 12), a za vrijeme kojeg porodilja mora "ostati kod kuće". Prema tome, tjelesni plod u smislu vjerskog prava još uvijek ne postoji prije četrdesetog dana nakon začeća; on je poput "obične vode". Iz tog razmatranja, datog u Halahi – a njemu se može dodati aktualizacija tradicionalnog motiva o Golemu – u jevrejskoj literaturi slijede "liberalni" zaključci o bioetičkim pitanjima koji se tiču ophođenja s ljudskim matičnim ćelijama. Koliko god inspirativne bile te argumentacione strategije, ipak kritička analiza pokazuje da nije preporučljivo da se jevrejski motivi izvlače iz njihova tradicionalnog konteksta i da se pokušaju primijeniti u vanjevrejskim kontekstima.

Rabin Yirmeya ben El'azar rekao je: "Dva je lica svetac, hvaljen bio!, stvorio za Adama, pračovjeka, kako to stoji zapisano (Ps 139, 5): „Sastrag i sprijed Ti si me zaklonio.“¹ U jednom Midrašu besjednik dodaje: "Kad je svetac, hvaljen bio! stvorio Adama, stvorio ga je kao dvospolnog, jer kako je rečeno (Gen 1, 27): „[Kao] muško i žensko stvori ih.“² Kada jevrejska egzegeza Biblije ovim riječima komentira izvještaj iz knjige postanja, onda ovdje do izražaja dolazi slika čovjeka i njegova nastanka koja je u posljednje vrijeme u bioetičkim publikacijama jevrejskih autora naišla na veći interes. Polazište takve slike čovjeka jeste natuknica androginija, ali njeno spominjanje ovdje kao i na drugim mjestima u jevrejskoj tradicionalnoj literaturi očigledno nije prouzrokovano zahvaljujući čestoj pojavi tog fenomena, nego ima veze sa sistematskim promišljanjima. Posebno je primjetno često spominjanje "dvospolaca" i "izliva krvi" kod njih, recimo u traktatu jerusalimskog Talmuda o ženi koja se nalazi u menstruacionoj fazi i higijenskim pravilima koje ona mora poštovati (Nidā). U pozadini se pri tome ne nalazi samo čuveni platonovski mit o izvornoj dvospolnosti čovjeka nego i embriološka teorija u Aristotelovu učenju o prirodi pomoću koje ovaj filozof želi objasniti nastanak spolova.³ Iako je teško precizno navesti puteve posredovanja i obim grčkog utjecaja na jevrejske tekstove, može se pretpostaviti da tradicija stare Grčke nije bila strana rabinskim mudracima – a poznato je da su neki od njih bili i ljekari.⁴

Poznato je da je Aristotel žensku menstrualnu krv shvatao imajući u vidu analogiju s muškim sjemenom, s tim što kod njega, naravno, nije moglo biti govora o spermatozoidima, nego je time mišljena sperma. Svoje izvorište kako sekrecije muškarca tako i sekrecije žene imale su u

¹ Up. bBer 61a, to znači da je pračovjek sprijeda i nazad imao lice i da je prepolovljen tek prilikom stvaranja Eve.

² BeR 8, 1 (Ed. J. Theodor 1912, str. 55); up. i Ron Barkai, *Les infortunes de Dinah ou la gynécologie juive au Moyen-Age*, Paris, 1991, str. 14 i 44 i sljedeća strana].

³ O Aristotelovoj teoriji up. David M. Feldman, *Marital relations, birth control, and abortion in Jewish law: an examination of the rabbinic legal tradition that underlies Jewish values with respect to marriage, sex, and procreation, with comparative reference to Christian tradition*, New York, 1974, str. 133 i sl.

⁴ Up. Samuel Krauss, *Talmudische Archäologie*, Band I-III, Leipzig, 1910–1912, Band I, str. 265.

višku krvi koje proizvodi ljudsko tijelo; ali je samo muškarac, zahvaljujući svojoj višoj tjelesnoj temperaturi, bio u stanju da krv unutrašnjim “prokuhavanjem” pretvori u veoma vrijedno sjeme koje je “davalo formu” prilikom razvoja tjelesnog ploda, dok je žena, koja je na hijerarhijskoj ljestvici zauzimala mjesto ispod muškarca, svojom krvlju mogla osigurati samo “građu”, “materiju”. Pri tome je Stagiranin pretpostavljao da prilikom ljudskog seksualnog čina dolazi do spajanja muškog sjemena sa ženskom krvlju. No, oba faktora pri tome nisu djelovala samo *zajedno*, nego i *jedan protiv drugog*, tako da je na taj način u trenutku začeća između ženskih i muških elemenata dolazilo do neke vrste “nadmetanja”, *agón*-a. Ukoliko je očevo sjeme posjedovalo dovoljno “topline”, kako bi “savladalo” “materijal” pridodat od majke, onda bi nastalo muško dijete koje bi ubuduće također bilo u stanju da, zahvaljujući “toploti”, koja se nalazila u njemu, višak sopstvene krvi pretvori u sjeme. U suprotnom slučaju, stvorio bi se ženski plod, čiji bi višak krvi mogao ostati samo “krv” koja kod odrasle žene mora biti izlučena u redovnim intervalima. Ukoliko bi ishod borbe bio “neriješen”, rodilo bi se androgino biće.

U kontekstu aristotelovske tradicije spadaju također talmudski izvještaji o neobičnim pobačajima. U Talmudu se vrlo često govori o slučaju kad “žena izbacila nešto nalik ribi, skakavcu, nešto odvratno ili nalik gmizavcima” ili pak “nešto poput stoke, divljači ili peradi”.⁵ Kako trebamo suditi o ovim opisima, ukoliko ih ne želimo smatrati pukim produktima uobrazilje? Ovdje treba pridodati izvještaje Herofila iz Halzedona iz III st. p. n. e. Kaže se da je on izvršio šesto operativnih zahvata na ljudima, među njima i vivisekciju, i to na zločincima osuđenim na smrt.⁶ Na to se u babilonskom Talmudu nadovezuju priče o eksperimentima na dvoru Kleopatre, koja je naređivala da njene robinje osuđene na smrt – da li poslije silovanja od strane kralja? – budu ubijene i da im materica bude rasporena kako bi se proučavao razvoj embriona.⁷ Od presudnog je značaja da Aristotel već “deficitarno” formiranje *žene* u principu tumači kao “izrođavanje” (“*teras*”) koje je, naravno, nužno po prirodi, pošto se ljudska specija mora održati. Sve ostale “deformacije” i

⁵ Up. mNid, 3, 2 (3).

⁶ Iz Herofilovih spisa sačuvani su samo fragmenti; preko njih je Galen, koji je secirao životinje, imao pristup njegovu djelu; up. Beatrix Spitzer, Paolo Zacchia, *Die Beseelung des menschlichen Fötus*. Izdala, prevela i komentare napisala Beatrix Spitzer, Köln, 2002, str. 7 i 32 i sl.

⁷ Up. bNid 30b, a već o tome i tNid, 4,17.

“monstruoznosti” mimo toga – radilo se o hermafroditima ili pobačajima – trebale su se, prema tom stanovištu, posmatrati kao dalja graduelna odstupanja na hijerarhijskoj *scala naturalis* ljudskog bivstvovanja.

U svojim radovima o historiji trudnoće i prekida trudnoće Barbara Duden ukazala je na to da se opisi takvih deformacija mogu naći u ginekološkoj literaturi srednjeg vijeka, ali i u onoj ranog novog vijeka. Tako je na početku XVIII st. ljekar Johann Storch iz Eisenacha neuobličene porode “tako velike poput kokošijeg jajeta” smatrao “Mjesečevom djecom”.⁸ Kada su u pitanju ti pobačaji, često se nije znalo da li se radilo o spontanom abortusu ili čak o pokušajima da se otkloni neki misteriozni zatvor. Također se treba prisjetiti činjenice da se placenta sve do XIX st. smatrala “drugom polovinom” djeteta, njegovim dvojnikom.

Valja pak spomenuti činjenicu da se ta monstruožno disproporcionirana bića u predmodernom svijetu ne interpretiraju nužno kao međukarika u ranoj fazi razvoja djeteta.⁹ Pitanje da li se od jednog do drugog slučaja možda ipak radi o ljudskoj individui ostajalo bi svakako otvoreno. Možda se radilo o zadržanoj ili akumuliranoj menstruacionoj krvi, *mola sanguinea*, koja se mogla naći i kod apstinentnih “djevica i udovica”.¹⁰ Obratno, izostanak krvarenja nipošto nije bio nedvosmislen znak za začeto dijete; naprotiv, čini se da je nagovještaj o početku novog života bio u uskoj vezi s intenzivnijim opažanjem krvi.

S ovakvim shvaćanjem u pozadini se moglo pretpostaviti da se period koji je optimalan za začeće dešava tokom menstruacione faze, posebno što se mislilo da je tokom menstruacije materica pomalo otvorena, dok je obično zatvorena. Međutim, ta teorija očigledno je proturječila talmudsko-jevrejskim predstavama, pošto je prema biblijskim pravilima, za vrijeme mjesečne “nečistoće” bračnim partnerima bio zabranjen seksualni odnos. Prema Tori, s početkom menstruacije i u toku njena trajanja zabranjen je seksualni odnos s menstruirajućom ženom. Prema kasnijoj *rabinskoj* tradiciji, u menstruacioni ciklus ubrajana je i čitava

⁸ Barbara Duden, *Der Frauenleib als öffentlicher Ort*. Vom Missbrauch des Begriffs Leben, Hamburg / Zürich, 1991, str. 77.

⁹ Up. Barbara Duden, „Konzeptionen des Ungeborenen“, u: Barbara Duden / Jürgen Schlumbohm, Patrice Veit (Hg.), *Geschichte des Ungeborenen*. Zur Erfahrungs- und Wissenschaftsgeschichte der Schwangerschaft. 17.–20. Jahrhundert, Göttingen, 2002, str. 34.

¹⁰ Fischer-Homberger, *Medizin vor Gericht*. Gerichtsmedizin von der Renaissance bis zur Aufklärung, Bern etc. 1983, str. 234.

sedmica po primećivanju posljednje kapi krvi.¹¹

Za potrebe historijske analize ovdje je neophodno razdvojiti temu ritualne čistoće od naših predstava o higijeni i naših moralnih konotacija (čisto = dobro; nečisto = zlo). “Kultska čistoća znači mjeru čistoće koja je neophodna da bi se učestvovalo u kultu tj. u svakoj formi svečanog bogoslužnja”.¹² U novije vrijeme nisu izostali pokušaji da se mimo toga jevrejskim menstruacionim pravilima dâ određen smisao. Neki istraživači ukazuju na to da u samim tekstovima o ženskoj “nečistoći” ne diskutiraju žene nego muški stručnjaci. U tom kontekstu rabinima se prebacuje “esencijalistička” slika o ženama i pretpostavlja se da je konceptualizacija “ženskog” govornicima, koji dolaze do izražaja u Talmudu, pomogla da sami sebe definiraju kao muškarce.¹³ U drugačijim pristupima problemu pokušava se obrnuti mizogina interpretacija Talmuda: da li se radi o mogućnosti uzmicanja žena tokom “njihovih dana” što se može uvažiti kao zaštita od muških pretenzija i kao element ženske autonomije?¹⁴ A da se u slučaju pravila održavanja čistoće nije možda radilo o lukavstvu žena koje su htjele obezbijediti svoje potomstvo?¹⁵

S druge strane, itekako je sporno u kojoj je mjeri talmudskom učenjaštvu bilo jasno da žene za vrijeme menstruacionog ciklusa i neposredno poslije toga nisu plodne.¹⁶ Nasuprot tome, imamo iscrpnu diskusiju o štetnim posljedicama začinjanja za vrijeme “menstruacije” po samo dijete.¹⁷ U svom komentaru o Lev 18,9 španskojevrejski inter-

¹¹ Up. bNid 66a, također i Evyatar Marienberg, *Niddah*. Lorsque les juifs conceptualisent la menstruation, Paris, 2003, str. 31 i sl., 133 i 221.

¹² Roland Deines, *Jüdische Steingefäße und pharisäische Frömmigkeit*. Ein archäologisch-historischer Beitrag zum Verständnis von Joh 2,6 und der Reinheitshalacha zur Zeit Jesu (= Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 2. Reihe, Band 52), Tübingen, 1993, str. 168.

¹³ Up. Michael L. Satlow, *Fictional Women: A Study in Stereotypes*, u: Peter Schäfer, *The Talmud Yerushalmi and Graeco-Roman Culture*, Tübingen, 2002, str. 168.

¹⁴ Moguće je da se ovdje pretpostavlja da ograničavanje frekventnosti seksualnog odnosa povećava intenzitet bavljenja božanskim učenjem; up. Shaye J. D. Cohen, “Menstruants and the Sacred in Judaism and Christianity”, u: Sarah Pomeroy (ed.), *Ancient History, Women’s History*, Chapel Hill, 1991, str. 273–299, 283: “so that sages should not behave like roosters”.

¹⁵ Up. E. Marienberg, *Niddah*, str. 75–77.

¹⁶ Up. o tome npr. bNid, 9a i LevR, 14, 4.

¹⁷ Up. o tome E. Marienberg, *Niddah*, str. 159 i sl.

pretator Nahmanid čak izražava pretpostavku da utjecaj menstruacione krvi tokom procesa oplodnje može imati smrtonosne posljedice. Predstavi da ignoriranje pravila za održavanje čistoće vodi do “bastardije” (*mamzerut*)¹⁸ i mimo toga povećava rizik da djeca budu oštećena ili pak potomke pravi prijestupnicima i “sinovima pokvarenim” (Jes 1,4)¹⁹ odgovara također i interpretacija koja mjesečne tegobe žena teološki dovodi u vezu s Evinim pragrijehom i tumači kao kaznu za to što je uništila dušu prvog čovjeka. U nekima od tih tekstova isticanje ženske krvi interpretira se kao “Kajinov znak” – kao znak ženske odgovornosti za prvo ubistvo u historiji ljudskog roda.²⁰

Aristotelova hipoteza o razmnožavanju u procesu nastanka djeteta razlikovala je stepene njegove duševnosti. Tjelesni plod ontogenetski bio je snabdjeven različitim dušama: otprilike osamdeset dana bilo je potrebno da se formiraju “hladnije” i “vlažnije” djevojčice, oko četrdeset dječaci. Taj proračun imao je utjecaja i na diskusiju rabina, kako o tome svjedoči jedan razgovor u Talmudu, gdje car Antonin (Karakala) kao predstavnik grčko-rimske tradicije postavlja pitanje Jehudi ha-Nasiju, redatoru Mišne, kada čovjek počinje dobijati dušu, a od njega dobija odgovor da duša “prilikom obrazovanja” embriona prelazi u postajući život.²¹ Prema Aristotelu, dijete, koje se najprije nalazi u vegetativnom stadiju i raste poput biljke, prima na početku “vegetativnu dušu” od oca. Poslije toga ono zajedno s “osjetilnom dušom”, koja također potječe od očeva sjemena, prelazi u senzitivno-životinjski stadij koji se kod majke može opaziti kroz prvi pokret djeteta. Taj prijelaz kod muškog djeteta javlja se četrdeset dana nakon oplodnje, a kod ženskog početkom četvrtog mjeseca. Pošto su u tom trenutku već jasno formirani određeni dijelovi tijela, prema Aristotelu, nije više dozvoljen abortus. Kao posljednji korak tome spolja pridolazi božanska umna duša.²² U Talmudu se ta shema dovodi u odnos s trajanjem postnatalnog krvarenja o kojem u Levitskom zakoniku 12, 4 stoji sljedeće: “A ona [tj. porodilja]

¹⁸ Up. isto, 167–169; up. Dtn 23, 3.

¹⁹ Up. isto, str. 194 i sl.

²⁰ Up. BerR, 17,13.

²¹ Up. bSan, 91b.

²² Up. Aristotel, Gen. An. II, 3, 36b; Sigurd von Pfeil, *Das Kind als Objekt der Planung. Eine kulturhistorische Untersuchung über Abtreibung, Kindestötung und Aussetzung*, Göttingen, 1979, str. 53.

još trideset i tri dana neka ostane, čisteći se od krvi.”

Iza te norme stoji predstava da se dijete u majčinoj utrobi hrani menstruacionom krvlju koja se obrazuje tokom trudnoće, a koja ne otječe u tom periodu. Ali, pošto utrošak krvi u toku prve faze trudnoće nije toliko velik, suvišna krv nakon porođaja ističe tokom babinja. Uključujući “nečistu nedelju” neposredno posle porođaja prema Levitskom zakoniku 12, 2, to ukupno daje nedjeljni odliv od četrdeset dana.²³ Osim toga, pretpostavljalo se da se menstruaciona krv nakon trudnoće preko arterija prenosi u grudi i da se tamo pretvara u mlijeko,²⁴ dok je, obrnuto, stvaranje majčinskog mlijeka zaustavljalo menstruacionu krv: “Rabin Me’ir kaže: Zbog (stvaranja majčinskog) mlijeka zaustavlja se (menstruaciona) krv.”²⁵

Ta pretpostavka potom je pripremila teren za razliku između ranog stadija trudnoće, dakle do četrdesetog dana, i onog stadija u kojem je dijete već smatrano “obrazovanim” i zbog čega nije smjelo biti abortirano. Od tog trenutka važila je zabrana abortusa koja se zasnivala na Gen 9, 6: “Ko prolije krv čovječiju [doslovno: “krv čovječiju u čovjeku”, dakle krv nerođena čovjeka], njegovu će krv proliti čovjek.”²⁶ Naravno, to je obrnuto značilo da je u načelu pobačaj prije tog vremenskog trenutka bio dozvoljen. Prije četrdesetog dana nakon začeća – ta norma u skladu s Halahom važi i dan-danas – plod je, posmatrano iz perspektive religijskog prava, “obična voda”.²⁷ Međutim, tek je sopstveno opažanje, koje, kako danas znamo, nastupa osamnaest do dvadeset sedmica nakon začeća, omogućilo da se odredi taj četrdesetodnevni termin i ono je samoj ženi i okruženju dalo do znanja da je trudna. To pitanje ispočetka je bilo relevantno za Talmud, jer su trudne žene, prema jednom prijedlogu rabina Eli’eзера, trebale biti podvrgnute olakšavajućim propisima po pitanju menstruacionog prava i stoga su lakše smjele imati

²³ Up. Lev 12, 1–5.

²⁴ Također up. bNid, 9a.

²⁵ Up. yNid, 1,5 / 1-49b, 28–29. U sklopu rasprava o menstruacionoj nečistoći ima smisla postaviti pitanje kako je s jedne strane Nidā-krv štetna, a s druge strane majčinskim mlijekom može biti nahranjeno dijete.

²⁶ Up. bSan, 57b.

²⁷ Up. bYev, 69b; u bHul, 58a diskutira se gledište da se nerođeno dijete pravno posmatra kao “članak majke”.

seksualne odnose u okviru braka.²⁸ Već se u Mišni javlja ta predstava prilikom definiranja trudnice: “Ko u duhu tog učenja važi za trudnicu, a time za načelno čistu ženu? Svaka žena od trenutka kad se primijeti njen fetus”.²⁹ O trudnoći u duhu Talmuda može se ustvari govoriti tek od trenutka kad se po prvi put primijeti pokret djeteta.

Otuda ne čudi da su ta razmatranja u posljednje vrijeme ušla u bioetičku debatu o vještačkoj oplodnji i istraživanju matičnih ćelija. U suštini se u tim diskusijama razvija *a fortiori*-argumentacija koja zaključuje da dopuštanje izvršenja abortusa u ranom stadiju za sobom povlači mogućnost raspolaganja oplođenim, ali neimplantiranim jajnim ćelijama u naučnoistraživačke svrhe, ako je to istraživanje usmjereno ka razvoju lijekova ili tehnika koje spašavaju život.³⁰ Evyatar Marienberg čak govori o jednoj vrsti “proto-kloniranja”.³¹ Iz perspektive Moshe Idela, jerusalimskog istraživača Kabale, čak i tematizacija tradicionalnog motiva o Golemu, o antropoidu kojeg je, ako je suditi po legendi, u Pragu vještački stvorio visoki rabin Löw (otprilike 1520–1609), stoji pod utiskom bioetičke debate o mogućnostima, ali i opasnostima novije reproduktivne medicine.³²

Pored toga, ponovo otkrivena historija medicine ima i naučnu i ideološko-kritičku komponentu. Jer, propisi Halahe u judaizmu zahtijevali su pomna posmatranja različitih izlučevina krvi, opažanje tijela i njegovih ekskremenata koje je očigledno domaćinskom životu sa svojim cikličnim ritmom nametnulo posebnu vrstu strukture. Takva iskustva – ali i ekspertiza koju omogućuju tek opažanja opisana u Talmudu³³ – nisu više dostupna klijenteli u modernom sistemu zdravstva, u kojem se dijagnoza često prepušta aparatima, a mjesečno krvarenje

²⁸ Up. mNid, I, 3.

²⁹ Up. mNid, I, 4.

³⁰ Up. Daniel Eisenberg, *Stem Cell Research in Jewish Law*, www.jlaw.com/Articles/stemcellres.html; Yitzchock Breitowitz, *The Preembryo in Halacha*, www.jlaw.com/Articles/preemb.html (pristup: 03.03.2013.).

³¹ Marienberg, *Niddah* (nap. II), str. 248.

³² Up. Moshe Idel, *Golem. Jewish Magical and Mystical Traditions on the Artificial Anthropoid*, New York, 1990, str. 34.

³³ Up. o tome npr. Fred Rosner, *Medicine in the Bible and the Talmud*. Selections from Classical Jewish Sources, New York, 1995, str. 18: “The rabbis had a surprisingly extensive knowledge of the physiological aspects of menstruation.”

biva medicinsko-hemijski “zaustavljeno” ili regulirano.³⁴

Danas je “subjektivna” definicija menstruacije i trudnoće putem *opažanja* dotične žene zamijenjena konstatacijom ljekara (pomoću aparatima registriranih činjenica i “izračunavanja” trenutka začeća “unatrag”). Ta okolnost sad prijeti da poremeti razumijevanje pogleda na stvari koji je još počivao na neposrednim čulnim opažanjima.

U Talmudu je mjerodavno subjektivno opažanje žena, ali i muškarača, rabina koji prate izlučivanje tečnosti: “Blago čovjeku koji je (samo) u onome pogrešio, šta je (rekao) svojim ustima, ali nije pogrešio u onome, šta je (opazio) svojim očima”, kako stoji u diskusiji između rabina Hanine i Bar Kapare.³⁵ Očigledno je da je vizuelno opažanje i na “viđenju” zasnovano prosuđivanje istjecanja krvi, bez obzira da li nastavljenog ili prekinutog, produktivan proces, pa čak i proces koji ustanovljava pravo.³⁶ “Taktilno oko koje prilikom otvaranja očnih kapaka djelatno otpušta jednu emanaciju”, piše Dudenova, “bilo je ostatak antičke, teorije o vidnom zraku, pošto je bacanje pogleda, bilo ono blagoslovljujuće, spasonosno, zlo, pomamno ili isčuđavajuće, sve do ranog XVII st. čak i od strane učenih astronoma i anatoma, smatrano aktivnim zračenjem s respozivnim djelovanjem – pa čak i doživljavano kao takvo.”³⁷

Ova razmatranja imaju posljedice posebno u sklopu diskusije o zabrani prekida trudnoće koju Barbara Duden povezuje s “biologizacijom” novijeg zapadnjačkog pravnog mišljenja. Ona ovo zapaža u činjenici da novovjekovno zakonodavstvo pokazuje tendenciju da početak ljudskog života definira prema biološki-prirodnonaučnim parametrima. Ali, definicija koja se odnosi na spajanje spermatozoida i jajne ćelije previše joj je apstraktna jer ona – tako glasi njen argument – dotičnoj ženi oduzima pravo na sopstveno “opažanje”. Dudenova se poziva na embriološka izlaganja u sefardskoj enciklopediji *Me’am Lo’ez* (Istanbul, 1730) i na istraživanja poljskojevrejskog ljekara Ludwiga Flecka početkom XX st. – primjer za to da u javnom diskursu atraktivnost jevrejske tradicije uzima

³⁴ Barbara Duden, *Die Gene im Kopf – der Fötus im Bauch*. Historisches zum Frauenkörper, Hannover, 2002, str. 22.

³⁵ Up. yNid, 2, 6/3 – 50a, str. 71–72.

³⁶ Up. Alberto Jori, *Blut und Leben bei Aristoteles*, u: Mariacarla Gadebusch Bondio (ed.), *Blood in History and Blood Histories*, Micrologus’ Library, Firenze, 2005, str. 27.

³⁷ Duden, *Die Gene im Kopf* (nap. 34), str. 43.

maha i *izvan* jevrejskih zajednica.³⁸ Ne završava slučajno Peter Sloterdijk svoja vajmarska predavanja o Friedrichu Nietzscheu pledojeom za život prema Dtn 30, 19 (“Zato izaberi život da budeš živ ti i sjeme tvoje”) koji vrlo često citiraju jevrejski bioetičari,³⁹ a u svom govoru o “ljudskom parku” on se poziva na tradiciju o Golemu. Iz Sloterdijkove perspektive jevrejsko predanje o vještačkom antropoidu omogućava da se predvidi “biotehnoško doba” kako kabalističko-mistički, tako i ambiciozno filozofski.⁴⁰

Međutim, takva recepcija jevrejskih tekstova gubi iz vida činjenicu da su navedene predstave povezane s religijsko-zakonskim tradicijama, štaviše, da one u historijskom i sadržinskom pogledu počivaju na njima. U društvima, u kojima značaj Halahe počiva na tome da je ona važeće pravo za Jevreje, navedene norme čistoće vrlo su delikatne iz sasvim drugog razloga. Pošto bračno pravo i pravo o civilnom statusu u okviru države leži u rukama rabina, ovi npr. prilikom određivanja termina za vjenčanje jevrejskih parova u obzir uzimaju menstruacioni period nevjeste.⁴¹ Čak i one Jevrejke, koje u Izraelu ne žive po strogim religijskim pravilima, moraju se prije svog vjenčanja tokom obaveznog informacionog sastanka konsultirati s rabinskom službom radi tih stvari.⁴² Štaviše, koje pored toga žele živjeti u skladu s Torom, menstruaciona pravila imaju konsekvencu da u okviru kratkog vremenskog ciklusa od manje od 24 ili 25 dana (polimenoreja) dolazi do smanjivanja vremenskog perioda koji je prema religijskom pravu određen za spolni odnos, kao i do fenomena “religijske neplodnosti”.⁴³ Kod tih žena do ovulacije ne dolazi prije perioda u kojem se mogu podvrgnuti pročišćavajućem ritualnom kupanju koje ne smije uslediti prije nego što ne istekne jedanaestodnevni intermenstruum. U tim slučajevima ne postoji mogućnost da dođe do spolnog odnosa u “čistom stanju”. To je u Izraelu

³⁸ Up. isto, str. 7, 43 i 80 i sl.

³⁹ Peter Sloterdijk, *Das Menschentreibhaus*. Stichworte zur historischen und prophetischen Anthropologie, Weimar, 2001, str. 77.

⁴⁰ Peter Sloterdijk, *Regeln für den Menschenpark*. Ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus, Frankfurt am Main, 1999, str. 11 i 54.

⁴¹ Up. Pinhas Shifman, *Family Law in Israel* (na hebrejskom), Jerusalem, 1984, str. 101 i dalje.

⁴² Up. Marienberg, *Niddah* (nap. 11), str. 39 i sl.

⁴³ Up. isto, str. 211 (“sterilité religieuse”).

povod za rasprave koje gotovo poprimaju razmjere kulturnih sukoba.⁴⁴

Uzimajući to u obzir, ne smije čuditi da se sekularne Jevrejke opiru ovakvom zadiranju u najintimniju privatnu sferu i protiv eksternog određivanja u sferi koje one drže za “tabu”; a ima kritičkih glasova i u okviru religijskog dijela stanovništva. U pozadini se naziru također i konflikti koji se mogu dovesti u vezu s dubokosežnim promjenama uloge žene i ženskog samoopažanja i opažanja drugih u okviru modernog društva.⁴⁵ Čak ni ortodoksno vjerujuće Jevrejke ne žele se pomiriti sa zahtjevom ultraortodoksnih krugova u Jerusalemu da žene koje se mole kod Zapadnog zida, a koje bi možda mogle biti “ritualno nečiste”, ne bi smjele držati svitak Tore niti čitati iz njega.⁴⁶ Informacije iz tekstova starih više stotina godina – tako se npr. navodi liberalna pozicija Majmonida, koji je dopuštao držanje svitaka Tore “svim nečistima, čak i menstruirajućim ženama i ljudima nejevrejskog porijekla” – ovdje pomažu samo u ograničenoj mjeri.⁴⁷

Prihvatili mi naučno-kritičnu intenciju prilikom bavljenja jevrejskim tekstovima ili ne – u obama slučajevima u njima će prisutne distinkcije biti inspirativne za razumijevanje subjektivnog “viđenja” i “opažanja” krvi u vremenu koje još nije poznavalo moderna sredstva za kontracepciju i u kojem su već iz tog razloga žene, koje su bile dovoljnog

⁴⁴ Up. npr. hebrejski članak pod nazivom “Pobuna nečistih” koji je Yair Sheleg napisao o filmu koji je 2002. snimila Anat Suria (vidjeti na: www.haaretz.co.il/hasite/pages/ShArtPE.jhtml?itemNo=185390; pristup: 03. 03. 2013.), filmu o ortodoksnim ženama u Izraelu, koje se bune protiv propisa o čistoći koja su im nametnuta. Autorica u tom kontekstu govori o naznakama započinjućeg ortodoksnog pokreta žena; poslije tog filma pod nazivom *Tehora* (*Čista žena*) režiserka je 2004. snimila drugo djelo, film na temu bračnog prava pod nazivom *Mequdeshet* (*Posvećena*), koji je osvojio izraelsku nagradu za najbolji dokumentarni film.

⁴⁵ O značaju propisa koji se tiču “familijarne čistoće” za savremenu jevrejsku ortodoksiju u SAD-u i Izraelu up. opširnije Marienberg, *Niddah* (nap. II), str. 147–156; 211–213; 275–279; u literaturi njemačkojevrejske ortodoksije XIX st. ta tema, koja se danas relativno često diskutira, bila je obrađivana s izvjesnom zbunjenošću ili barem suzdržanošću; up. npr. Ludwig Stern, *Die Vorschriften der Tora welche Israel in der Zerstreuung zu beobachten hat*, Frankfurt am Main, 1886, str. 258 i sl.

⁴⁶ O tome govori Moshe Zemer u delu *Jüdisches Religionsgesetz heute*. Progressive Halacha, Neukirchen, 1999, str. 149. On (isto, 150) tom zahtjevu suprotstavlja navod iz Talmuda (bBer, 22b), gdje piše da riječi Tore ne mogu biti ritualno nečiste.

⁴⁷ Up. Majmonid, *Hilkhot tefilin mezuzah u-sefer tora*, 10, 8 i Daniel Boyarin, *Carnal Israel*. Reading Sex in Talmudic Culture, Berkeley – Los Angeles – Oxford, 1993, str. 180 i sl.

uzrasta da rađaju djecu, morale na sasvim drugačiji način od današnjeg doživljavati slijed krvarenja i trudnoće. U svakom slučaju, rabinsko-jevrejska tradicija ne počinje diskusiju o bioetičkim pitanjima s apstraktnim i generalnim principima (zahtjev za ljudskom autonomijom, ljudskim dostojanstvom itd.), nego s posmatranjem i prosuđivanjem konkretnih somatskih procesa. Ali, što se tiče današnje izvanjevrejske recepcije postbiblijskih tekstova judaizma, aktuelna debata u Izraelu trebala bi jasno pokazati da pozivanje na Talmud ima svoju cijenu; upitno je da li to može ostati bez posljedica po njihovu upotrebu.

Rabbinic anthropology and modern ethical and scientific-critical debates

Summary

In Jewish tradition, a discussion about bioethical issues does not start with abstract, generalizing principles (such as a demand for human autonomy or human dignity), but with observing and assessing concrete somatic processes. In that regard, rabbinic literature places pregnancy in the center of its contemplating. Thusly, on one side, discharged blood of a pregnant woman is understood in regard to rules and norms prescribed by the Torah for menstruating women; on the other side one may assume that the child in the mother's body feeds on menstruation blood that has not been discharged during that period. Since during the first phase of pregnancy little blood is used, the remaining blood is discharged after the birth, during the lying-in. That is how one interprets the time period made by applying the Biblical rule (Leviticus, 12), about the period of time when the parturient woman must "stay at home". Thusly, in terms of religious law, the fetus still does not exist before the fortieth day upon conception has passed; it is like "regular water". Such contemplation, provided in the Halakha – an actualization of the traditional motive of the Golem can be added to it – result in "liberal conclusions" on bioethical issues regarding handling human stem cells in Jewish literature. As inspirational such argumentative strategies are, critical analysis shows that it is not recommendable that one takes Jewish motifs out of their traditional context and tries to apply them in a non-Jewish context.