

УДК 94 (495)

## ТЕОЛОГИЧЕСКИЕ И ПРАВОВЫЕ АСПЕКТЫ СТАТУСА ЭМБРИОНА В ВИЗАНТИИ

**С. П. Абрашкина, Е. Б. Свиридова, Б. И. Чибисов**

ФГБОУ ВО Тверской ГМУ Минздрава России, г. Тверь, Россия

**S. P. Abrashkina, E. B. Sviridova, B. I. Chibisov**

Tver State Medical University

## THEOLOGICAL AND LEGAL ASPECTS OF THE STATUS OF THE EMBRYO IN BYZANTIUM

**Аннотация.** Статус эмбриона в Византии определялся светским законодательством и церковными канонами. Наиболее важным аспектом представлений об эмбрионе было наказание женщины за совершение аборта. Под влиянием Церкви и философии Платона наблюдается изменение отношения к эмбриону как автономному живому существу.

**Annotation.** The status of the embryo in Byzantium was determined by secular legislation and church canons. The most important aspect of the concept of the embryo was the punishment of a woman for having an abortion. Under the influence of the Church and Plato's philosophy, there is a change in the attitude towards the embryo as an autonomous living being.

**Ключевые слова:** история медицины, византийская медицина, каноническое право, эмбриология

**Keywords:** history of medicine, Byzantine medicine, canon law, embryology

Эмбрион был объектом регулирования со стороны византийского законодателя в первую очередь в отношении двух вопросов: аборта с точки зрения закона и таинства Крещения с точки зрения церковных канонов. Конкретные проблемы заключались в следующем: является ли аборт наказуемым деянием в соответствии с законом государства и канонами Церкви, и, если да, то по какой причине; и предполагается ли, что эмбрион тождественен матери во время беременности. Общей отправной точкой для ответа на оба этих вопроса было определение эмбриона с онтологической точки зрения, а также вопрос о том, является ли он живым существом и с какого момента времени.

Эти проблемы впервые возникли не в сфере канонического права. Они произошли из греческой философской мысли – из философских школ, противостоявших друг другу из-за своих основных позиций, которые непосредственно повлияли на римское право. Независимо от

теоретических изысканий греческих философов и римских юристов эти же проблемы возникли и в юридическом корпусе древнего Израиля. Согласно стоикам, эмбрион не обладал отдельной сущностью, но воспринимался как составная часть тела матери, подобно тому, как «висящий плод» является частью дерева. Для них момент, когда новорожденный сделал свой первый вдох, был эквивалентен началу человеческого существования. Противоположной точки зрения, согласно которой эмбрион обладал онтологической автономией, придерживались приверженцы философии Платона [5, с. 209–211].

Позиция стоиков доминировала в классической римской мысли. Выношенный эмбрион образует часть женщины и внутренние органы до своего рождения, раскрывает в «Пандектах» Ульпиан [1, с. 361]. Папиниан еще более категоричен в другом отрывке: неправильно называть человеком зародыш, который еще не был рожден. Такой способ обращения с эмбрионом привел к тому, что в течение многих веков по римскому праву считалось, что прерывание беременности не является уголовно наказуемым деянием. Только в конце II – начале III в. н.э., во время совместного правления Септимия Севера и Антонина Каракаллы (195-211), была принята резолюция о наказании за аборт [4, с. 15–17]. Однако даже тогда акт аборта не определялся как убийство и даже не помещался в более широкий контекст преступлений против человеческой жизни, - это расценивалось как обман мужчины и отрицание его амбиций обзавестись наследником. Иными словами, если соответствующее решение было принято мужчиной или, по крайней мере, с его согласия, деяние считалось не наказуемым. Это, однако, не означает, что дела, не имеющие юридической силы, были встречены безоговорочным общественным одобрением.

Ответ на эти опасения пришел со стороны Церкви. Находясь под заметным влиянием древнегреческой мысли относительно оценки физических явлений, христианское учение с самого начала придерживалось мнения, что эмбрион онтологически автономен. Тертуллиана, будучи также выдающимся юристом, считал, что препятствование рождению представляет собой человекоубийство, поскольку эмбрион является будущим человеком. Его концепции далее разъясняются в другом отрывке его работы с пояснением: плод внутри тела матери является человеческим существом с момента «формирования». Отрывок книги Исход 21:22-23 рассматривает случай травмы женщины и последующего выкидыша, вызванного ссорой между двумя мужчинами. В Септуагинте этому отрывку было дано толкование: если двое мужчин дерутся и в процессе причиняют боль беременной женщине так, что у нее случается выкидыш, но она остается жива, то мужчина, причинивший ей боль, должен быть оштрафован на сумму, которую потребует муж женщины, а также в соответствии с решением судей. Но если женщине будет причинен какой-либо вред, и она умрет, он должен быть казнен. Здесь все дело сосредоточено на смерти эмбриона, и критерием для различения двух случаев является то, был ли эмбрион полностью сформирован, т. е. приобрел ли он уже человеческий облик. Очевидно, что эта формулировка напрямую зависит от

философских, а также специфических медицинских представлений, преобладавших в течение III века до н.э. относительно развития эмбриона в теле матери и опирающихся на учение Аристотеля. Последний утверждал, что эмбрион начинает жить, когда приобретает способность двигаться, и это происходит примерно на 40-й день после зачатия у мужчин и примерно на 90-й день у женщин.

Из христианских источников первым (как считается, завершенным в начале II в.), в котором можно найти намек на вышеупомянутые вопросы, является Дидахе. Конкретный ответ содержится здесь: те, кто убивает детей, являются разрушителями Божьего творения (5.2). Здесь акт аборта связан по смысловой смежности с убийством ребенка после его рождения. Эти два отрывка почти дословно включены в так называемое Послание к Варнаве, правила святых Апостолов и Апостольские постановления, происходящие из Сирии и восходящие к 380 г. н.э. Прямое осуждение абортотворения уже встречается в канонах первых поместных соборов, которые дошли до нас. Это содержится в канонах 63 и 68 Эльвирского собора (ок. 306 г. н.э.). Женщине, которая совершила прелюбодеяние в отсутствие мужа, зачала и убила свой плод, было отказано в Святом Причастии даже на смертном одре за то, что она совершила двойное преступление. В том же случае и при условии, что преступление было совершено оглашенной, последнее предписывает, чтобы женщина была крещена только в конце своей жизни. Далее последовало 21 правило Анкирского собора (ок. 314 г. н.э.), где прямо упоминается об аборте [2, с. 255–257]. Это предусматривает более мягкое наказание, а именно десятилетний период отлучения от церкви. Общей характеристикой вышеуказанных нормативных актов является то, что они связывают аборт с внебрачными отношениями.

Хронологически следующее каноническое правило относительно абортотворения включено во 2-й и 8-й правила Василия Великого. Оба содержатся в каноническом послании к Амфилохию, епископу Иконийскому. Ответ Василия был категоричен: женщина несет ответственность за умышленное убийство. Не следует продлевать срок покаяния до конца жизни, а лучше установить продолжительность в десять лет, оценивая не по продолжительности, а по способу покаяния. Василий Великий приравнивает женщину, совершающую аборт, к тем, кто предоставляет средства для такой цели. Спустя несколько столетий после принятия первых канонических постановлений Трулльский собор (691/92 н.э.) пересмотрел вопрос об абортах. Он подтвердил правила поместных соборов и отцов Церкви, включая вышеупомянутые три правила. Тем не менее, этот собор счел рассмотрение всего вопроса или, что более вероятно, эффективность соответствующего постановления недостаточной. Считая необходимым принятие нового канона, отцы собора создали правило 91, разъясняющее, что как те женщины, которые делают аборт, так и те, кто использует различные вспомогательные средства для индуцирования абортотворения, подлежат наказанию, установленному за убийство. Очевидно, позитивное право не претерпело никаких изменений,

поскольку этот канон лишь незначительно отличается от соответствующего постановления в конце 8 правила Василия Великого [3, с. 111, 301–302].

Содержание кодификации Юстиниана лишено положений, касающихся аборт. Новым является положение в глава 17.36 Эклоги, которая предписывает наказание в виде изгнания для любой женщины, которая занимается проституцией, беременеет и пытается извергнуть плод из своего чрева. Интересно отметить, что так называемое Приложение к Эклоге – совокупность различных объединений текстов – включает Заповедь Моисея, сборник из 70 фрагментов Пятикнижия, который повторяет хорошо известный отрывок Исх 21:22-23 в главах 27, 29. Такое же положение Эклоги также содержится, с некоторыми поправками, в Исагоге. Василики повторили основные положения законодательства об абортах, однако при необходимости внесли в их текст поправки, чтобы не создавать никаких проблем при их совместном применении [4, с. 18–20]. Существуют также сборники в области канонического права, имеющие в основном смешанное содержание, то есть нормы как церковного, так и светского происхождения. Наиболее важным является Номоканон в 14 титулах, десятая глава 13-го раздела которого посвящена аборт. Именно здесь сосредоточены все каноны соборов и Василия Великого, упомянутые выше. Ссылка на «блудниц» в заголовке показывает, что, несмотря на попытки отделить аборт от внебрачных отношений, то есть прелюбодеяния в византийской терминологии, редактор номоканона придерживался первоначальных представлений, возможно, следуя тенденциям, преобладающим на практике.

Другая важная тема – влияние беременности на время крещения женщин. Проблема заключалась в том, разрешено ли беременной женщине креститься перед родами, ввиду неопределенности относительно того, был ли эмбрион совместно крещен со своей матерью. Эта неопределенность породила опасность того, что ребенок будет крещен дважды, если бы он получил крещение во время беременности, или останется некрещеным, если крещение матери не повлияло на него. Согласно каноническому праву, ответственность родителей в любом случае была велика. Дискуссия по этому вопросу еще больше осложнилась формулировкой мнения о том, что не было никакой опасности, если мать была крещена до того, как эмбрион приобрел человеческую форму. С другой стороны, если бы крещение произошло после того, как эмбрион был оформлен, возникла бы реальная опасность, поскольку нерожденные на этой стадии приравнивались к новорожденным младенцам. Чтобы осознать серьезность проблемы, достаточно вспомнить о величине смертности женщин во время родов. Следовательно, решение об отсрочке крещения беременной женщины не могло быть принято беззаботно, поскольку она рисковала умереть некрещеной. На Неокесарийском соборе (314–325 гг. н.э.) было определено, что крещение беременной женщины, на какой бы стадии беременности она ни находилась, не включает эмбрион, который, в принципе, обладал онтологической автономией [3, с. 142].

Несмотря на то, что аборты были категорически запрещены как Церковью, так и государством, отцы Церкви не отвергали умерщвление плода, когда такое действие являлось согласно медицинской практике того времени необходимым средством для спасения жизни матери. Этот вопрос упоминается Тертуллианом, который писал, что если положение плода в утробе матери делает роды невозможными, то ребенок, если он не будет предан смерти, будет считаться матереубийцей. Впечатляет, что эта точка зрения не повторяется ни в одном из текстов канонического права более поздних лет. Напротив, по прошествии столетий, начала возникать определенная путаница между абортом и непреднамеренным выкидышем плода. Чувство двойственности в различии между абортом и случайным выкидышем – объяснимое, особенно если учесть, что по очевидным причинам многие аборты могли быть представлены заинтересованными сторонами как выкидыши. Наблюдение за тем, что многие новорожденные дети проявляют генетические аномалии или чувствительность к различным недугам, привело к множеству формулировок относительно причины таких явлений. Отцы Церкви объясняли рождение неполноценного потомства прежде всего их зачатием в неподходящее время, особенно во время менструации. Интересно отметить, что воздействие на здоровье детей связано с совокуплением не только во время менструации, но и в послеродовой период (представление, косвенно подразумеваемое и в некоторых из вышеупомянутых текстов), а также в дни, когда совокупление супругов осуждается Церковью из соображений уважения к определенному дню [2, с. 255]. Такими днями являются суббота, воскресенье, великие праздники. В этих случаях генетические аномалии проявляются у потомства не как следствие нарушения законов природы, а как наказание за неподчинение божественным заповедям. Таким образом, угроза рождения неполноценных детей стала дополнительным средством психологического влияния, направленного на регулирование сексуального поведения людей.

### **Литература**

1. Дигесты Юстиниана. Т. 6, полутом 1: Кн. 37–40. М.: Статут, 2005. 728 с.
2. Зиновьев М. А. Церковные наказания за совершения аборта: анализ древних канонов и современной позиции Русской Православной Церкви // *Праксис*. 2020. № 2 (4). С. 253–263.
3. Книга правил святых апостол, святых соборов Вселенских и поместных и святых отец. М.: Русский Хронографъ, 2008. 448 с.
4. Малева Э. М. Генезис законодательства об абортах в древности и античности: у истоков судебной медицины // *Правоприменение*. 2025. Т. 9, № 2. С. 14–21.
5. Новикова Е. А. Теории развития эмбриона в медицине Древней Греции // *FORCIPE*. 2020. № 3. С. 209–211.