

ANTICONCEPTIE EN ABORTUS GRIEKS - ROMEINSE OUDHEID

1) ethische aspecten

Dat de Grieks-Romeinse periode in deze bijdrage tot dit themanummer centraal staat, ligt gedeeltelijk aan de voorkeur van Uw auteur (hoewel hij verondersteld wordt zich ook bezig te houden met de Egyptische en Vooraziatische geschiedenis van vóór de Grieks-Romeinse bemoeienis met deze gebieden), maar vooral aan het bronnenmateriaal. Weliswaar beschikken we over gegevens met betrekking tot ons onderwerp uit het vroegere Egypte en Voor-Azië, maar op grond hiervan kunnen we eigenlijk niet veel verder gaan dan constateren, dat in ieder geval anticonceptieve praktijken voorkwamen. Wellicht zullen we het in de toekomst niet bij deze vrij banale constatering hoeven te laten (banaal, omdat bij vrij veel volkeren methodes om de bevruchting te voorkomen en/of een zwangerschap af te breken bekend waren), aangezien door archeologische vondsten regelmatig nieuw materiaal naar boven wordt gebracht. Uit Voor-Azië zullen dit voornamelijk door brand gebakken kleitabletten zijn en uit Egypte door de droogte bewaard gebleven papyri.

De gegevens uit het vroege Egypte zijn op dit moment eigenlijk beperkt tot een drietal papyri: de zogeheten Petri-papyrus, daterend uit de negentiende eeuw voor Christus, de Ebers-papyrus uit de zestiende eeuw voor Christus en de Berlijnse papyrus uit omstreeks 1300 voor Christus. De inhoud ervan is medisch; naast beschrijvingen van verschillende stoffen en methodes die gebruikt konden worden voor het vaststellen van een zwangerschap of het geslacht van de foetus (1) treffen we ook recepten aan, waaraan volgens Himes (2) een anticonceptieve werking zou zijn toegeschreven. Volgens een andere opvatting, die met name in de eerste helft van deze eeuw naar voren is gebracht, zouden sommige recepten te maken hebben met abortus; deze mening lijkt echter te zijn gebaseerd op een gebrekkige vertaling. (3) Deze recepten nu kunnen niet zonder meer worden afgedaan als kwakzalverij of magie. Weliswaar zouden moderne laboratorium-experimenten ten aanzien van één recept hebben aangetoond, dat het eerder een conceptie-bevorderende dan een anti-conceptieve werking had (4), maar dit resultaat kan niet als definitief gelden, aangezien in de eerste plaats het recept onvolledig bewaard is gebleven en een wezenlijk bestanddeel zodoende niet in de experimenten kan zijn opgenomen en in de tweede plaats een van de in het recept aangegeven stoffen (uitwerpselen van een krokodil) niet afkomstig was uit Egypte. Dat men lange tijd heeft geloofd in de anticonceptieve werking van krokodil-uitwerpselen blijkt in ieder geval uit het feit, dat deze nog in de elfde eeuw van onze jaartelling als zodanig vermeld worden in het medisch tractaat van Constantinus Africanus (1020-1087) (5). Van een ander recept kon worden vastgesteld, dat het niet wezenlijk verschilde van een recept dat in medische klinieken in onze eeuw voor de bereiding van anticonceptiva werd gebruikt. (6)

Terwijl de bovengenoemde vroeg-Egyptische bronnen volgens de meest recente interpretatie niet te maken hebben met abortus, zijn ons uit Voor-Azië wetsteksten bekend, waarin wel sprake is van abortus. Zo treffen we in de beroemde wetgeving

PROVOCATUS IN DE

ignace h.m. hendriks

van de oud-Babylonische vorst Hammurabi de volgende bepalingen aan:

par.209:

Wanneer een burger de dochter van een burger slaat en zij haar vrucht verliest, moet hij 10 shekel zilver voor haar vrucht betalen.

par.211:

Wanneer een vrijgelaten vrouw door de slag haar vrucht verliest, dan moet hij (de dader) 5 shekel zilver betalen.

par.213:

Wanneer een burger iemands slavin slaat en zij haar vrucht verliest, dan moet hij 2 shekel zilver betalen.

Ook in het Oude Testament (7) en in oud-Assyrische en Hethietische wetten (8) komen we dergelijke passages tegen. We kunnen hierin echter moeilijk bepalingen zien die te maken hebben met het bewust afbreken van de zwangerschap. Het gaat vermoedelijk steeds om het toevallig raken van een vrouw tijdens een gevecht, waarbij de vrouw niet actief betrokken hoeft te zijn. Dit blijkt duidelijk uit de formulering van de zojuist bedoelde passage in het Oude Testament. Wat wel uit deze teksten kan worden opgemaakt is, dat men bekend is geweest met mogelijk abortieve effecten van het slaan van een zwangere vrouw. Berichten over het toepassen van deze of andere methodes bezitten we echter niet. Bepalingen of opmerkingen die in verband kunnen worden gebracht met ethische opvattingen vinden we in de vroeg-Egyptische noch in de vroege Vooraziatische teksten.

De uit de Grieks-Romeinse oudheid bewaard gebleven bronnen stellen ons in staat verder te gaan dan de constatering dat anticonceptie en abortus werden toegepast. Verreweg de meeste belangstelling in de oudheid - en dien tengevolge in de moderne literatuur - heeft abortus gekregen. Het onderstaand zal dan ook vooral abortus betreffen. Men maakte onderscheid tussen de verschillende soorten abortus, zoals de spontane abortus, het afbreken van zwangerschap op medische gronden, het verwijderen van een dode foetus uit het moederlichaam en het afbreken van zwangerschap op andere dan medische gronden. Zoals wij thans de term "abortus" kunnen gebruiken om zowel een spontane als een bewust opgewekte abortus aan te duiden, zo is ook in de oudheid het taalgebruik verwarrend. Wij zullen ons vooral bezig houden met de bewust opgewekte abortus op andere dan medische gronden, al zal zo nu en dan de spontane abortus, als gevolg van de verwarrende terminologie in de beschouwingen moeten worden betrokken. Het rijke bronnenmateriaal hierover is door de Italiaan Enzo Nardi verzameld en neergelegd in zijn lijvige "Procurato aborto nel mondo greco-romano" (Milaan 1971). Als bronnenverzameling is dit werk zeker van grote waarde en ook bibliografisch moet het als "Fundgrube" gelden, al vertoont het een aantal lacune. (9) Een nadeel echter is, dat de teksten (Grieks/Latijn met daarnaast een Italiaanse vertaling) chronologisch gerangschikt zijn en niet thematisch. Om de woorden van Sheila Dickin-

son te gebruiken: "Chronological arrangement of material can bring order to chaos; it can also oversimplify a complex issue to a deceptive extent. Abortion is at once a medical, legal, philosophical, psychological and sociological problem. Had Nardi examined the evidence from different vantage points, his efforts would doubtless have been more fruitful".(10) Bovendien heeft Nardi abortus provocatus als een geïsoleerd probleem behandeld en het niet in relatie gebracht met een aantal andere verschijnselen en praktijken. Zo zou een belangrijke vraag kunnen zijn wat, in het kader van de beperking van het bevolkingsaantal, de relatie tussen anticonceptie en abortus enerzijds en tevondelinglegging en infanticide (misschien zelfs kolonisatie) anderzijds is geweest. We beschikken weliswaar niet over statistische bronnen waarmee deze vraag te lijf zou kunnen worden gegaan, maar dienen ons terdege bewust te zijn van de mogelijke alternatieven (en de achterliggende motieven) die in de oudheid voor anticonceptie en abortus gegolden hebben. In de antieke literatuur vinden we verschillende voorbeelden van tevondelinglegging: Oedipus, Cyrus, Romulus en Remus, om een paar beroemde namen te noemen. Kan men hier misschien spreken van een literair thema, erg "hard" en voor uitleg als "tevondelinglegging" vatbaar is de vondst van de lijkjes van 175 pasgeboren kinderen in een put in Athene. (11)

Een tweede voorbeeld om aan te geven hoe makkelijk (dit uiteraard in vergelijking met onze eigen tijd) men over tevondelinglegging dacht is een op papyrus bewaard gebleven brief, daterend uit de eerste eeuw voor Christus, van Hilarion aan zijn vrouw Alis, waarvan ik een fragment geef. Tussen de verzekering van Hilarion, dat het allemaal goed met hem gaat en de vraag om anderen van hem te groeten merkt hij het volgende op (12):

Mocht je toevallig een kind baren, behoud het dan als het een jongetje is, maar doe het weg, wanneer het een meisje is.

Een fragment van de Attische comedië-dichter Poseidippus (derde eeuw voor Christus) mag in dit verband ook niet onvermeld blijven (13):

Iedereen voedt een zoon op, ook al is hij arm, maar een meisje legt zelfs een rijk iemand te vondeling.

Hoe interessant de kwestie van de tevondelinglegging op zichzelf en in relatie tot andere praktijken ook is, we zullen ons beperken tot anticonceptie en abortus en meer speciaal de ethische aspecten daarvan. (14) Omdat deze moeilijk geïsoleerd behandeld kunnen worden, zullen op bepaalde punten ook andere aspecten ter sprake moeten worden gebracht.

In het voorgaande is steeds gesproken over anticonceptie en abortus zonder dat duidelijk is aangegeven wat hieronder in de oudheid is verstaan. In een langzamerhand veel geciteerd artikel heeft Keith Hopkins de mening verkondigd, dat de Romeinen het verschil tussen anticonceptie en abortus niet kenden. (15) Zijn argumentatie wordt door een aantal geleerden zo overtuigend gevonden, dat zij deze mening als een feit presenteren. (16) Hopkins baseerde zijn mening o.a. op het feit, dat bepaalde in de antieke literatuur vermelde recepten, die een anticonceptieve werking zouden hebben, eerst na de coïtus moesten worden toegepast. Hij gebruikte beide termen uiteraard met de betekenisinhoud die wij er thans, op grond van de gevorderde kennisomtrent het functioneren van de mannelijke en vrouwelijke geslachtsorganen, aan geven. Het beperken van de geboortebeperkende middelen tot anticonceptiva en abortiva moet echter als minder juist worden beschouwd, omdat tenslotte een categorie

middelen kan worden onderscheiden, die weliswaar de feitelijke bevruchting toelaat, maar de nesteling van de bevruchte eicel verhindert, de zogeheten nidatie-remmende middelen (zie II: middelen). In het huidige taalgebruik worden deze nidatie-remmers maar al te vaak gerangschikt onder de anticonceptiva. Het is zeer wel mogelijk, dat zich bij de Romeinen als anticonceptiva aangeduide middelen nidatie-remmers bevonden, al zijn de Romeinen zich van het verschil tussen de twee niet bewust geweest, ook al omdat het effect hetzelfde was. Dat er volgens de opvattingen van de Romeinen wel degelijk een onderscheid gemaakt moest worden tussen anticonceptie en abortus blijkt voldoende uit het feit, dat zij bepaalde middelen aanduiden als anticonceptiva en andere als abortiva.

De arts Soranus heeft ons in zijn gynaecologisch werk dat rond honderd na Christus gecomponeerd moet zijn, de in medische kringen heersende opvatting over het verschil tussen anticonceptiva en abortiva gegeven:

Een anticonceptief middel (atokion) verschilt van een abortief middel (phthorion), want het eerste laat geen conceptie plaats vinden, terwijl het laatste vernietigt wat geconcipieerd is. Sommigen beweren dat "ekbolion" hetzelfde is als een abortief middel, maar anderen zeggen, dat er een verschil is, omdat een ekbolion niet bestaat in farmaceutische middelen (pharmaka), maar in schokkende bewegingen en springen. (17)

Hoewel deze "definities" duidelijk zijn, moeten we -om nog preciezer vast te stellen wat een anticonceptivum en wat een abortivum is (volgens de antieke opvatting)- de vraag stellen wat de opvattingen waren over conceptie en het intreden ervan. Ik ga voorbij aan die voorstellingen, waarin bevruchting plaats vindt door de wind of door bloemen of door het baden in een rivier. (18) In vroeg-Griekse medische kringen was bekend, dat het mannelijk zaad een belangrijke rol speelde bij de voorplanting. Wat precies de functie van de vrouw in het proces was en met name in het beginstadium stond veel minder duidelijk vast. In feite kunnen twee theorieën onderscheiden worden. Volgens de ene zou het mannelijk zaad zijn parallel hebben in het vrouwelijk zaad, dat in gelijke mate als het mannelijke zaad bij de ontwikkeling van de foetus betrokken zou zijn; dit noemt men de paritaire theorie. Volgens de andere zouden in het mannelijk zaad alle elementen van de foetus reeds aanwezig zijn en zou de baarmoeder enkel maar fungeren als voedingsbodem voor de zich steeds verder ontwikkelende foetus. Het is hier niet de plaats om de antieke embryologische opvattingen breed uit te spinnen. (19) Van belang is, dat in beide theorieën coïtus en bevruchting niet gelijkgesteld werden; volgens de antieke medische opvattingen lag tussen het moment van de coïtus en het moment van de conceptie een vrij lange periode (zeven dagen?) (20) Deze opvatting over het tijdstip van de bevruchting heeft uiteraard direct te maken met de antieke opvattingen over anticonceptiva en abortiva. Ook al is de opvatting over het moment van de conceptie, zoals die in de oudheid gold, niet geheel verenigbaar met de moderne medische inzichten, feit is, dat middelen, die na de coïtus werden toegepast, door de Romeinen konden worden gekarakteriseerd als anticonceptiva. Zelfs als men de opvattingen van de Romeinen wil beoordelen naar de huidige medische kennis, kan niet worden gezegd, dat de Romeinen geen onderscheid maakten tussen abortus en anticonceptie, omdat ze middelen die na de coïtus moesten worden toegepast anticonceptiva

noemden. Ook volgens de huidige opvattingen zijn conceptie en coïtus niet hetzelfde, wat Hopkins lijkt te denken.

Deze wellicht uitvoerige beschouwingen waren noodzakelijk, omdat de ethische opvattingen direct te maken hebben met de biologische.

Als uitgangspunt voor de ethische beschouwingen, waarin de vraag of abortus als moord werd beschouwd centraal zal staan, heb ik de "Eed van Hippocrates" gekozen, de kleinste verhandeling van een serie medische geschriften die tezamen bekend staan onder de naam "Hippocratisch Corpus". (21) Deze naam zou kunnen doen vermoeden, dat alle geschriften van de hand van één auteur, namelijk Hippocrates, afkomstig zijn. We kunnen thans echter als vaststaand aannemen, dat lang niet alle verhandelingen op naam van Hippocrates geschreven mogen worden. Bovendien dateren lang niet alle geschriften uit de tijd van Hippocrates (vijfde eeuw voor Christus); volgens sommige geleerden zou het zelfs verhandelingen bevatten uit de eerste eeuw van onze jaartelling. In onze Eed nu, vermoedelijk een van de oudste elementen, wordt een soort medische ethiek in de notedop gegeven. Nadat is aangegeven welke houding de arts ten opzichte van zijn leermeester heeft aan te nemen, worden de gedragsregels opgenoemd, waaraan de arts zich bij de uitoefening van zijn praktijk heeft te houden. De voor ons interessante passage luidt als volgt:

Ik zal niemand een dodelijk middel geven, wanneer ik daarom gevraagd word noch een advies van die strekking geven. Ook zal ik aan een vrouw geen abortief middel (pesson phthorion) geven. Rein en plichtsgetrouw zal ik mijn leven leiden en mijn beroep uitoefenen. (22)

Ludwig Edelstein, die zich -overigens niet als eerste- diepgaand met de Eed heeft bezig gehouden, heeft in de Eed een uitdrukking willen zien van de invloed die het filosofisch denken gehad heeft op het medisch denken en handelen. (23) Naar zijn mening hebben de in bepaalde kring heersende ethische opvattingen belangrijke invloed gehad op de beoefenaars van de medische wetenschap. De Eed zou in het geheel van het Hippocratische Corpus een aparte plaats innemen. De redenering van Edelstein is ongeveer de volgende: De geloften om geen dodelijke en abortieve middelen te geven kunnen niet beschouwd worden als een reflectie van een algemeen aanvaard zedelijk principe noch als een uitvloeisel van een speciale artsenethiek. Medische geschriften uit alle perioden immers noemen abortieve middelen en de situaties waarin ze moesten worden toegepast. Artsen waren hun patiënten bovendien wel degelijk behulpzaam, wanneer ze om dodelijk gif vroegen (om zelfmoord te plegen). Deze in de Eed neergelegde gedragsregels kunnen dus niet worden beschouwd als door alle artsen geaccepteerde regels. Toch vond de Eed toepassing, zij het in beperkte kring; deze kring nu bestond uit artsen die de leer van Pythagoras (zesde eeuw voor Christus) aanhingen. Volgens deze filosofie was het verboden zelfmoord te plegen, omdat God de mens in het lever plaatste en deze plaats koste wat kost diende te verdedigen, ook al was het voor hem beter om te sterven. Een zelfde rigoreus standpunt werd ingenomen ten aanzien van anticonceptie en abortus. Het plegen van abortus was namelijk het doden van een levend menselijk wezen, moord dus, terwijl anticonceptie uit den boze was, omdat sexueel verkeer slechts het verwekken van nieuw menselijk leven tot doel mocht hebben. De Pythagoreïsche opvattingen over zelfmoord en abortus vinden we terug in de Eed van Hippocrates en ook de overige

in de Eed genoemde gedragsregels tonen grote overeenkomst met de ideeën van de filosofie van Pythagoras. Volgens Edelstein kunnen we de Eed derhalve als niets anders beschouwen dan een door het pythagoreïsme beïnvloede medische gedragscode.

Tegen deze stelling en met name tegen de opvatting dat in de Eed geen (Hippocratische) artsenethiek gevonden zou kunnen worden is de Oostduitse geleerde Diethard Nickel in het krijt getreden. (24) Nickel geeft toe, dat er in de geschriften van het Corpus herhaaldelijk sprake is van abortus, maar hij wijst op het feit, dat in alle gevallen sprake is van een simpelweg constateren van een spontane abortus of van ernstige waarschuwingen tegen middelen die een abortus tot gevolg zouden kunnen hebben, op één na, waarmee Nickel geducht in zijn maag zat. In dit ene geval zou door een arts een methode aan de hand zijn gedaan voor het opwekken van een abortus. (25) In deze passage deelt de auteur-arts mee, dat hij zelf zaad heeft gezien, dat zes dagen lang in de baarmoeder opgenomen was geweest en er vervolgens uitgevallen was. De gebeurtenis die hieraan vooraf was gegaan was de volgende. Een met de auteur-arts bevriende dame bezat een muzikante, die veel waard was, dikwijls met mannen omging en niet zwanger mocht worden, omdat ze daardoor in waarde zou verminderen. De betreffende muzikante had van andere vrouwen gehoord, dat wanneer een vrouw op het punt staat om zwanger te worden het zaad niet naar buiten komt, maar "binnen" blijft. Daarom paste ze steeds goed op en toen zij op een bepaald moment merkte, dat het zaad niet naar buiten kwam, vertelde ze het haar meesteres, die het op haar beurt aan de arts vertelde. De arts raadde de muzikante aan met de hiel tegen haar achterste te springen en op de zevende dag tenslotte stroomde het zaad op de grond. Nickel is van mening dat het hier om een abortus gaat en dat dit ook de mening van de Hippocratische arts is geweest. Dit zou zijn theorie in de war sturen; Nickel ziet echter in de bijzondere sociale positie van de muzikante, een soort call-girl, het argument om dit geval als een uitzondering te zien, die de regel bevestigt: "Denn diese Ausnahme vermag exemplarisch zu zeigen, dass durch bestimmte soziale Begebenheiten der Gultigkeit ärztlichen Ethik auch in der Antike Grenzen gesetzt sein konnten". (26) Naar mijn mening hoeft Nickel geenszins zijn toevlucht te nemen tot het aanvechtbare argument "de uitzondering bevestigt de regel", om zijn theorie overeind te houden. In de eerste plaats staat in de Griekse tekst niet, zoals Nickel meent, dat de vrouw dacht, dat ze zwanger was geworden, maar, zoals in de boven gegeven paraphrase is gezegd, dat ze op het punt stond om zwanger te worden. In de tweede plaats heeft Nickel de speciale betekenis van het getal zeven in dit verband over het hoofd gezien (Nickel is overigens wel op de hoogte van studies, waarin de mogelijkheid wordt aangegeven van een andere opvatting van conceptie in de oudheid.) (27) Zoals boven is aangegeven was men wel van mening, dat de conceptie eerst na zeven dagen plaats vond en Aristoteles noemt een "abortus" die binnen zeven dagen plaats vindt geen abortus, maar vloeijing. (28) Deze zelfde opvatting vinden we ook bij Galenus, die leefde in de tweede eeuw na Christus. (29) Zelfs als men deze verklaring niet acceptabel vindt, kan men, zoals Nardi doet (30), volhouden, dat het woord "middel" (pesson) in de Hippocratische Eed opgevat moet worden als een farmaceutisch middel en dat het opwekken van een abortus door

middel van springen in principe niet wordt genoemd in de Eed. Met andere woorden het opwekken van abortus door middel van springen is toegestaan. Hoe dit ook zij, Nickel concludeerde, dat er geen aanwijzingen zijn, dat de "ethiek" die in de Hippocratische geschriften wordt aangetroffen, niet zou aansluiten bij de ethiek van de Eed. Met deze negatieve conclusie kan ik het wel eens zijn, maar de argumentatie van Nickel laat mijns inziens niet toe te concluderen, dat er, omdat er tussen de Eed en de overige Hippocratische geschriften geen verschil is wat de houding tegenover abortus betreft, geen Pythagoreïsche invloeden in de Eed gezocht mogen worden. Immers het gehele Corpus Hippocraticum kan beïnvloed zijn door Pythagoreïsch gedachtegoed. Nickels tweede conclusie is overigens ook, maar wel op heel andere gronden getrokken door Kudlien. (31) Deze wees op het aspect van de reinheid, dat in de antieke wereld zo'n belangrijke rol heeft gespeeld. Volgens hem hoeven we niet te zoeken naar in het Hippocratische Corpus aanwezige ethische opvattingen, volgens welke abortus moord zou zijn. Het vermijden van abortus provocatus heeft veel meer te maken met voorkomen van een bezoedeling die er het gevolg van zou zijn. Het laatste element van de uit de Eed geciteerde passage zou met deze opvatting niet in strijd zijn, omdat ook hier het reinheidsaspect wordt genoemd. De discussie over de eventuele ethische inhoud van de Eed is ongetwijfeld nog niet afgesloten en Kudlien heeft zonder meer een belangrijke stap gedaan door de Eed te plaatsen in het kader van de ideeën over reinheid en onreinheid. Uit de bespreking van de these van Edelstein zal echter duidelijk zijn geworden, dat in bepaalde kringen wel degelijk een afwijzende houding werd ingenomen tegenover abortus (en anticonceptie). Afwijzing van abortiva en anticonceptiva nu treffen we ook aan in een inscriptie uit de 1e eeuw v. Chr. uit Philadelphia in Lydië (Klein-Azië) (32). In deze inscriptie zijn de regels voor toelating tot een privé-heiligdom neergelegd. Een belangrijke plaats nemen de bepalingen betreffende seksueel verkeer, abortus en anticonceptie. Zo lezen we in r. 20/22, dat het verboden is aphrosidiaca, abortiva en anticonceptiva toe te passen, te adviseren of er van af te weten. Kudlien heeft ook in deze inscriptie niet veel meer willen zien dan regels betreffende de rituele reinheid. Op één punt gaat zijn these wellicht niet op. Ik zeg met opzet wellicht, omdat onze inscriptie juist op dat punt, dat enige aanwijzing zou kunnen bevatten omtrent de opvatting dat abortus moord is, sterk beschadigd is. Direct na de vermelding van de (verboden) abortiva en anticonceptiva lezen we namelijk, dat ook geen ander..... moordmiddel gebruikt, geadviseerd of geweten mag worden. Sommige geleerden willen op de plaats waar de tekst door beschadiging een lacune vertoont het Griekse woord 'kind' invullen, waarmee inderdaad aangesloten zou worden bij de Griekse woorden abortivum en anticonceptivum. Dit moet echter pure hypothese blijven, omdat parallellen voor een dergelijke formulering ontbreken. Wat wel gezegd kan worden is, dat de notie "moord" in de tekst aanwezig is.

In heel wat andere heilige wetten, zoals de benaming voor deze categorie documenten luidt, vinden we bepalingen over de reinheidsperiode, die men na tal van bezoedelende handelingen en gebeurtenissen in acht moest nemen alvorens het heiligdom weer te mogen betreden. Zo werd men geacht onrein te zijn na de geboorte van een kind, na de menstruatie, na contact met een lijk, na het eten van bepaalde vruchten etc. Ook abortus was

een onrein makende gebeurtenis. De in acht te nemen reinheidsperiode in dit geval is de langste die we in deze teksten tegen komen, namelijk 40 dagen; in één tekst komt een kortere periode voor: 10 dagen. Het probleem bij al deze teksten is echter of we te maken hebben met een miskraam of met abortus provocatus. Er worden heel wat verschillende termen gebruikt, die alle de betekenis miskraam en abortus provocatus kunnen hebben. De teksten zijn bovendien, behalve uit verschillende perioden ook uit verschillende plaatsen. Uiteraard komen in een aantal teksten dezelfde termen voor, maar zelfs als we zouden weten, wat één term in één bepaalde stad in één bepaalde periode heeft betekend, wil dit nog niet kunnen zeggen, dat dit ook de betekenis is geweest die dietermin een andere stad in dezelfde tijd heeft gehad. Zelfs indien we zouden weten, dat alle betreffende termen de betekenis abortus provocatus hadden, zouden we nog niet kunnen zeggen, dat de lange periode van onreinheid in verband staat met een verbod op abortus provocatus. Het is evenzeer mogelijk, dat abortus om wat voor reden dan ook beschouwd werd als een zeer onrein makende zaak en niet meer. Het is duidelijk dat Kudlien in deze laatste mening is toegedaan. (33)

Tot nog toe is de oogst aan opvattingen uit de oudheid, waarin met zekerheid abortus provocatus gelijk gesteld wordt met moord, bijzonder gering. In de wetsteksten echter zouden we een expressie kunnen vinden van in de samenleving heersende opvattingen inzake abortus. Het hoeft geen betoog, dat wanneer hierin over abortus wordt gesproken als een verboden handeling, alleen abortus provocatus bedoeld kan zijn.

In een op naam van de reeds eerder genoemde Galenus gesteld geschrift "Is het embryo een levend wezen?" (34) vinden we de mededeling, dat de beroemde Spartaanse wetgever Lycurgus (achtste eeuw voor Christus?) en zijn Atheense collega Solon (omstreeks 600 voor Christus) in wetten bepalingen zouden hebben opgenomen die abortus verboden op grond van het argument, dat dit het doden van een levend wezen zou zijn. Helaas is dit de enige tekst, waar over deze verbods bepalingen gesproken wordt. Noch in de overige fragmenten van de Solonische wetten noch in enig ander werk uit de oudheid worden deze bepalingen vermeld. Hier doet zich het in de Oude Geschiedenis bekende probleem voor van de waarde van een uit een late bron afkomstige getuigenis, die de enige blijkt te zijn. Meestal verdeelt het geleerde kamp zich dan in twee partijen en dit is ook het geval met de tekst bij pseudo-Galenus. Volgens de ene groep moeten deze wetsregels als echt worden beschouwd, volgens de andere zijn het latere vervalsels. Nu is er een verklaring mogelijk voor het feit, dat Lycurgus in verband gebracht wordt met een verbod op het plegen van abortus. In Plutarchus' "Leven van Lycurgus" (35) vinden we namelijk het volgende verhaal: Toen Lycurgus' broer Polydectes was gestorven, verwachtte men, dat Lycurgus koning van Sparta zou worden. Hij ontdekte echter, dat de vrouw van zijn gestorven broer zwanger was en meende, dat het koningschap op het kind moest overgaan, indien dit een jongen zou zijn. Hij bestuurde Sparta derhalve als regent. De zwangere vrouw echter stelde Lycurgus voor om abortus te plegen, mits Lycurgus haar zou trouwen. Op deze manier zou Lycurgus koning worden en de vrouw koningin. Lycurgus deed alsof hij het eens was met het voorstel, maar zij haar geen abortus te plegen met behulp van "farmaceutische" middelen, omdat zij daarmee haar gezondheid zou schaden en

haar leven op het spel zou zetten. Ze moest het kind ter wereld brengen, waarna hij het uit de weg zou ruimen.

Op grond van deze episode bij Plutarchus zou men Lycurgus in verband kunnen brengen met het afwijzen van abortus. Misschien heeft de auteur van het op naam van Galenus staande geschrift dit verhaal in zijn hoofd gehad, toen hij zijn mededeling over de verbodsbepalingen neerschreef. De waarde van de mededeling is door deze mogelijke verklaring dubieus geworden.

In een redevoering van Lysias (vijfde/ vierde eeuw voor Christus), die de titel "Over abortus" zou hebben gehad, maar waarvan slechts zeer korte mededelingen over de inhoud bewaard zijn gebleven⁽³⁶⁾, zou de vraag aan de orde zijn gesteld of de vrouw die abortus had gepleegd slechts een dode vrucht had verwijderd of een levende vrucht had gedood. De kwestie wordt echter beschouwd als een medische en ondanks het feit, dat deze rede is uitgesproken voor een Atheense rechtbank, mogen we niet de gevolgtrekking maken, dat in Athene een wet heeft bestaan die abortus verbodt op ethische gronden. Zoals uit het vervolg zal blijken waren er (ook) andere redenen, waarom men een zich aborterende vrouw voor het gerecht kon dagen.

Vastere grond onder de voeten lijken we te hebben in een passage in een redevoering van Cicero⁽³⁷⁾, waarin wordt bericht, dat een vrouw uit Milete ter dood werd veroordeeld, omdat zij abortus had gepleegd. Bij nauwkeurige bestudering van de tekst blijkt echter, dat deze veroordeling niet geschied is op grond van ethische overwegingen, maar vanwege het feit, dat de vrouw de man de hoop op een nakomeling ontnomen had.

In een rescript van Septimius Severus en Caracalla, dat we niet meer over hebben, maar waarvan we toch wel iets kunnen zeggen, omdat er verschillende malen op gezinspeeld wordt, treffen we een verbod op abortus aan. ⁽³⁸⁾ Hoe dit verbod precies moet worden geïnterpreteerd is niet geheel duidelijk. De aanleiding tot dit rescript schijnt een vraag te zijn geweest hoe te handelen, wanneer een vrouw abortus heeft gepleegd, nadat zij was gescheiden van de man die de vader van het kind zou zijn geweest. Vermoedelijk hebben we ook hier te maken met het recht van de vader op nakomeling-schap, omdat in een van de toespelingen op dit verbod een verband gelegd wordt met de zoeven aangeduide tekst van Cicero. De straf, die in het rescript wordt genoemd, is verbanning.

Ook Musonius Rufus (eerste eeuw na Christus) maakt melding van wetten, waarin vrouwen verboden werd abortus te plegen op straffe van een sanctie; in deze wetten zou bovendien anticonceptie verboden zijn geweest. Hier hebben we echter niet te doen met achterliggende ethische opvattingen, maar met het vermijden van een bevolkingstekort. ⁽³⁹⁾

Uit deze korte beschouwing van een aantal relevante wetsteksten moge duidelijk zijn geworden, dat ook deze weinig of geen aanwijzingen bevatten om te komen tot een uitspraak, dat abortus als moord werd beschouwd. We kunnen eerder de omgekeerde conclusie trekken. Deze conclusie moet echter toch wel bevreemding wekken, omdat we in de antieke literatuur heel wat discussies vinden over de vraag of de vrucht een levend wezen is. Deze discussies lijken echter eerder gevoerd te zijn vanuit puur medisch of filosofisch oogpunt dan ethisch. Zo bezitten we het al eerder genoemde werk van de pseudo-Galenus "Is het embryo een levend wezen?" en kennen we tal van opvattingen over het tijdstip, waarop de vrucht een levend we-

zen, en een levend menselijk wezen wordt. Unanimititeit over deze vragen is in de oudheid nooit bereikt. Een groep geleerden legde dit tijdstip bij de bevruchting, terwijl een andere groep het legde bij de geboorte. Deze laatste opvatting werd vooral in Stoïcijnse kringen gehuldigd en het hoeft dan ook geen verbazing te wekken, dat we bij de Romeinen de gedachte aantreffen, dat de vrucht niet meer dan een deel van de moeder is. ⁽⁴⁰⁾ De uit deze opvatting logisch voortvloeiende consequentie is, dat abortus niet als moord kan worden beschouwd. Tussen de twee zojuist genoemde extreme theorieën liggen echter andere, die een of ander fysiek verschijnsel als uitgangspunt nemen voor de bepaling van het tijdstip, waarop de vrucht levend wezen is. Zo werd het eerste bewegen van de foetus door sommigen als het begin van leven opgevat en dit zou na achttien dagen het geval zijn. ⁽⁴¹⁾ Galenus onderscheidt verschillende fasen in de ontwikkeling van de foetus (van zaad tot kindje=paidion). ⁽⁴²⁾ Pas in het laatste stadium kan volgens hem sprake zijn van menselijk leven. In al deze discussies en opvattingen komen we nauwelijks ethische beschouwingen tegen.

Uit de boven in vertaling aangehaalde passages van Soranus moet worden opgemaakt, dat zich in medische kringen een discussie heeft afgespeeld over de vraag of ekbolion beschouwd moest worden als een abortivum of niet. Soranus is helaas erg kort en oppervlakkig in zijn beschrijving van deze discussie. Toch maakt hij een belangrijke opmerking: de artsen die de abortieve middelen op grond van de Hippocratische Eed verwerpen, doen dit, omdat het de taak van de arts is om te bewaren en te redden, wat door de natuur verwekt is. Hier hebben we ongetwijfeld te maken met een ethische opvatting, maar niet een die abortus gelijk stelt met moord.

We zijn thans toe aan een eindconclusie. In deze bijdrage is geprobeerd om enige belangrijke getuigenissen over de mogelijke ethische opvattingen omtrent abortus provocatus (en in veel mindere mate anticonceptie) op hun inhoudelijke waarde te toetsen. De antieke testimonia zijn reeds eerder en veel uitgebreider aan een dergelijk onderzoek onderworpen. De conclusies van Dölger⁽⁴³⁾ en, in mindere mate, van Nardi komen erop neer, dat in de antieke bronnen een toenemend afwijzende houding ten opzichte van abortus provocatus moet worden gezien. In ieder geval bij Dölger is sprake van vooringenomenheid, die het meest duidelijk tot uitdrukking komt in de eerste pagina's van zijn verhandeling. Naar mijn mening kan slechts in een zeer beperkt aantal gevallen worden gesteld, dat er sprake is van een afwijzen van de bewust opgewekte abortus, omdat dit het doden van menselijk leven betekende. Waar in andere gevallen sprake is van afwijzen van abortus, hebben we te maken met andere overwegingen, dan die welke abortus gelijk stellen met moord.

In het begin van deze bijdrage is erop gewezen, dat nog veel vragen om nadere bestudering roepen. Het boek, waarin deze vragen aan de orde komen, moet nog geschreven worden.

NOTEN:

De volgende afkortingen zijn gebruikt:

Nardi=Enzo Nardi, "Procurato aborto nel mondo greco-romano", Milaan, 1971.

P.W.=Pauly/Wissowa/Kroll, "Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft".

R.A.C.="Reallexikon für Antike und Christentum".

1. P. Ghalioungui, Sh. Khalil, A. R. Ammar, On an Ancient Egyptian Method of Diagnosing Pregnancy and Determining Foetal Sex, "Medical History" 7 (1963), 241-246.
2. Norman E. Himes, "Medical History of Contraception", New York, 1963, 64.
3. Ibidem, 64, noot 12; R. Hänel, Der künstliche Abortus im Altertum, "Archiv für die Geschichte der Medizin", 29 (1936), 226.
4. Ibidem, 61-63.
5. Zie o.a. B. E. Finch and Hugh Green, "Contraception through the Ages", London, 1963, 18; dit boek bevat helaas geen noten, wel een redelijke bibliografie.
6. Norman E. Himes, "Medical History of Contraception", New York, 1963, 64 en noot 13.
7. Exodus, 21:22-23.
8. F. J. Dölger, Das Lebensrecht des ungeborenen Kindes und die Fruchtabtreibung in der Bewertung der heidnischen und christlichen Antike, "Antike und Christentum" 4 (1934), 4-5.
9. Dit geldt met name voor de medische literatuur vanaf 1920. Vgl. de recensie van John Scarborough in "American Historical Review", 78 (1973), 77.
10. Sheila S. Dickinson, Abortion in Antiquity, "Arethusa", 6 (1973), 162; de hele recensie (pp. 159-166) is de moeite van het lezen zeer waard.
11. J. L. Angel, Skeletal Material from Attica, "Hesperia", 14 (1945), 330. De auteur denkt aan dood door verhongering tijdens het beleg van Athene door Sulla in 86 v. Chr..
12. A. S. Hunt en C. C. Edgar, "Select Papyri", I, London, 1932, no. 105; vgl. L. Mitteis en U. Wilcken, "Grundzüge und Chrestomathie der Papyruskunde", Leipzig/Berlin, 1912, II, 2, nos. 58 en 79.
13. John Maxwell Edmonds, "The fragments of Attic Comedy", IIIA, Leiden, 1961, 232-233 (fragment 11).
14. Over tevondelinglegging zie: E. Weiss, P.W. 11, 1, s.v. Kinderaussetzung; L. R. F. Germain, Aspects du Droit d'exposition en Grèce, "Revue d'histoire du droit" (1969), 177 ff (non vidi); R. Balestrini, "Aborto, infanticidio ed esposizione d'infante, Studio giuridico-sociologico", Torino, 1888 (non vidi); G. Humbert in Ch. Daremberg et E. Saglio, "Dictionnaire des antiquités grecques et romaines", s.v. Expositio. Over infanticide zie: Kleinfeller, "P.W." IX, 2, s.v. Infanticidium (onbevredigend); Edouard Guq, in Daremberg/Saglio (zie vorige noot), s.v. Infanticidium.
15. Keith Hopkins, Contraception in the Roman Empire, "Comparative Studies in Society and History", 8 (1965/66), 137.
16. B. v. John Scarborough in de recensie vermeld in noot 9; ook in A. R. Hands, "Charities and Social Aid in Ancient Greece and Rome", London, 1968, 69, vindt men deze opvatting, hoewel de bron niet wordt vermeld.

17. Soranus, "Gynaecologia", 60=Nardi, 336.
18. Zie voor voorbeelden E. Lesky / J. H. Waszink, "R.A.C.", s.v. Empfängnis, Sp. 1245-47 en de vermelde literatuur.
19. Zie hiervoor E. Lesky / J. H. Waszink, "R.A.C.", s.v. Embryology, met de daar vermelde literatuur.
20. Anthony Preus, Biomedical Techniques for Influencing Human Reproduction in the Fourth Century B.C., "Arethusa" 8 (1975), 255; de periode van zeven dagen moet waarschijnlijk gezien worden als de maximale periode, gedurende welke het zaad in de baarmoeder kan blijven, zonder dat de bevruchting plaats vindt.
21. De nog steeds gezaghebbende uitgave is die van E. Littré, "Oeuvres complètes d'Hippocrate, traduction nouvelle, avec le text grec", 10 dln., Parijs, 1839-1861; de Eed is ook uitgegeven in de Engelse Loeb-serie: "Hippocrates II" (ed. W. H. S. Jones), London/Cambridge (Mass). 1967, 255-266.
22. par. 3 = Nardi, 59-60.
23. Ludwig Edelstein, "Ancient Medicine", Baltimore, 1967, 9-20: The Hippocratic Oath, I. The Ethical Code, A. Rules concerning Poison and Abortion.
24. Diethard Nickel, Ärztliche Ethik und Schwangerschaftsunterbrechung bei den Hippokratikern, "Zeitschrift der Geschichte der Naturwissenschaften, Technik und Medizin" 9 (1972), 73-80.
25. Hippocrates, "De Natura pueri", 13=Nardi, 68-70.
26. Diethard Nickel, a. art., p. 77. Een soortgelijke verklaring was al gegeven door Johannes Ilberg, Zur gynäkologischen Ethik der Griechen, "Archiv für Religionswissenschaft" 13 (1910), 12.
27. Diethard Nickel, a. art. p. 78, noot 40.
28. Aristoteles, "De Animalibus historiae" 7.3.2. en 7.3.4.=Nardi, 127.
29. Zie voor de tekst Nardi, 111.
30. Nardi, 70.
31. Fridolf Kudlien, Medical Ethics and Popular Ethics in Greece and Rome, 3. The "Pythagoreism" of the Hippocratic Oath: Old and New Overstatements, "Clio Medica" 5 (1970), 109-110.
32. F. Sokolowski, "Lois sacrées de L'Asie Mineure" Paris, 1955 no. 20.
33. Deze teksten zijn te vinden, behalve in het in de vorige noot genoemde werk, in: F. Sokolowski, "Lois sacrées des cités grecques, Supplément", Paris, 1962 en id. "Lois sacrées des cités grecques", Paris, 1969.
34. Galenus, "An animal sit id, quod in utero est", 5=Nardi 34-35.
35. Cap. 5=Nardi, 39.
36. Zie Nardi, 83-93.
37. Cicero, "Pro Cluentio", 11, 32=Nardi, 216-217.
38. Zie Nardi, 413-428.
39. Musonius Rufus in Stobaeus, "Florilegium" 74-75.
40. Digesten, 25, 4, 1, =Nardi, 445-446.
41. J. H. Waszink, "R.A.C.", s.v. Beseelung, Sp. 179.
42. Zie Nardi, 95-98.
43. F. J. Dölger, Das Lebensrecht des ungeborenen Kindes und die Fruchtabtreibung in der Bewertung der heidnischen und christlichen Antike, "Antike und Christentum" 4 (1934), 1-60. Het artikel van J. H. Waszink in "R.A.C.", s.v. Abtreibung, gaat voor een belangrijk deel terug op Dölger.