

## Između biološkoga i društvenoga rođenja (Ne)zaštićenost (ne)rođene djece u kulturama antičkoga svijeta

Ivica Musa\*

### Sažetak

*Nepostojanje jasnoga etičkoga razumijevanja o početku ljudskoga života, kao i dominantno pravna regulacija obiteljskih relacija u antičkim kulturama izvor je ugroženosti djece prepuštene arbitrarnosti očeva ili skrbnika. Dijete je trebalo preživjeti tri prijeteeće ugroze na putu do pravnoga prihvaćanja, odnosno dobivanja "ulaznice" u život: pobačaj, infanticid tek rođene djece i izlaganje neželjene djece. Analiza postupaka i pravnih normi oslikava dramatičnost života djece. Pravna nezaštićenost najranjivije društvene skupine izaziva dojam iznenađujućega manjka humanosti antičkih društava.*

Ključne riječi: *pobačaj; infanticid; izlaganje djece; antika; grčko-rimsko pravo*

### Uvod

*Abandonment and infanticide* naslov je prvoga leksikonskoga članka u enciklopedijskom priručniku *The child: An encyclopedic companion*. Već treći članak je *Abortion* (Shweder, 2009). Svakako indikativan uvod u obiman povijesni pregled života i mjesta djece u ljudskoj povijesti. Neutralni abecedni poredak djelomično prikriva neugodnu slutnju da i u suvremenoj civilizaciji postoje prijepori oko prava na život nerođene djece. Izlaganje djece i čedomorstvo danas su kažnjivi, ali pobačaj se sve više promiče, sve do razine (neotuđivih?) ljudskih prava, tako da je povijesno istraživanje o stupnju, načinima i opsegu zaštite djece kroz povijest nerijetko i tematiziranje suvremenih dilema. Upravo u zrcalu antičke misli i prakse suvremena kultura Zapada traži inicijalne povijesne, tradicijske i pravne korijene mnogovrsnih društvenih pitanja. Pravni tretman djece nije iznimka. Antičke

\* Dr. sc. Ivica Musa, Fakultet filozofije i religijskih znanosti, Sveučilište u Zagrebu. Adresa: Jordanovac 110, 10000 Zagreb, Hrvatska. ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-7941-0103>. E-adresa: [musa@ffrz.unizg.hr](mailto:musa@ffrz.unizg.hr)

Članak je prošireno i doradeno predavanje održano na međunarodnom znanstvenom skupu „O abortusu interdisciplinarno“, u organizaciji Fakulteta filozofije i religijskih znanosti, Teološkoga fakulteta Sveučilišta u Ljubljani i Fakulteta kanonskoga prava Papinskoga sveučilišta Gregoriana u Rimu, 27. listopada 2022. godine na Fakultetu filozofije i religijskih znanosti Sveučilišta u Zagrebu.

kulture određujuće za današnje društvo Zapada kulture su Staroga Istoka i Sredozemlja, od Perzije do Rimskog Carstva. Očit je nerazmjer u brojnosti izvora iz pojedinih kultura i epoha. Najzastupljenija je grčko–rimska kultura. Razlozi su civilizacijsko nasljeđe preuzeto od prethodnih kultura, koje je grčko–rimska kultura pravno i filozofski standardizirala (i sačuvala), kao i vremenski bliža i dokumentima bogatija epoha u odnosu na starije civilizacije, primjerice Mezopotamije ili Egipta. Daljnje izlaganje ove teme pokazuje srodne teorije i prakse među navedenim kulturama, s naglaskom na grčku i posebno rimsku praksu, koje nude najviše podataka za neku moguću sintezu ovoga pitanja.

Drevne kulture često kategoriziramo kao kulture opstanka, koje na kulturnoj i religijskoj razini naglašavaju kult plodnosti, a na pravnoj mehanizme protekcije života. U žarištu je takve kulture i političkoga imperativa potomstvo, ili pravno: nasljednici, djeca. Jesu li djeca antičkih društava bila privilegirana? Povijesni izvori nemaju dvojbe oko statusa (ne)rodene djece u antici. Prije rođenja i neposredno poslije njega djeca susreću četiri moguće ugroze: zapriječenost biti rođen: pobačaj; biti rođen te odmah usmrćen: čedomorstvo (infanticid); biti neprihvaćen od strane oca ili skrbnika: izlaganje. Četvrta, rjeda praksa je žrtvovanje djece. Ostali uzročnici smrtnosti djece statistički su možda i dominantniji, no za navedene ugroze psihološku, moralnu i društvenu odgovornost snose sami članovi tih društava, ne bolesti ni prirodne nepogode.

### *1. Pobačaj u pravnoj praksi drevnih kultura*

Antička pravna praksa ne tretira pitanje pobačaja kao moguće kazneno djelo neovisno o kontekstu u kojem dolazi do prekida trudnoće i potencijalnih oštećenih stranaka. Nerodeno dijete nikada nije oštećena stranka. Medicinsko umijeće antike nije oblikovalo jasnu distinkciju različitih faza prenatalnoga razvoja djeteta. Većina klasičnih “medicinskih” autoriteta, među njima i Hipokrat, Aristotel i Galen, zastupaju gradualistički pogled na prenatalni razvoj djeteta (Dasen, 2013, 17). U medicinskoj branši nema rasprave o vremenu kada plod u majčinoj utrobi “prima” dušu. Spominje se sposobnost osjećaja i trpljenja djece u utrobi. No, općenito prije poroda dijete u utrobi tretira se samo kao potencijalno ljudsko biće (Dasen, 2013, 18–19).

Pitanje duše, tj. vrijeme dolaska racionalne duše u fetus, raspravljano je u filozofskim školama. Aristotel dopušta da je duša potencijalno nazočna od trenutka začeća, prolazi faze vegetativne i senzitivne duše, da bi se racionalna duša četrdeseti, odnosno devedeseti dan trudnoće uselila u tijelo budućega dječaka, odnosno djevojčice (Congourdeau, 2007, 138–144; 306–308). Platonska škola i pitagorejci smatraju da je animacija nazočna odmah kod začeća (Kapparis, 2002, 39). I gradualisti i platonisti stoje u opreci u odnosu na predsokratike (Empedoklo) i stoike, koji smatraju da ljudski život počinje rođenjem (Dasen, 2013, 19).

I medicinska literatura i filozofski stavovi malo su utjecali na stvarni, obvezujući pravni položaj nerodenoga djeteta. Pobačaj nije bio nelegalan, jer ni nerodeno ni rođeno dijete nema nikakav pravni status prije društvenoga priznavanja od

strane oca (Dasen, 2011, 303–304). U literaturi se nalaze primjeri pravnih odluka koji na prvi pogled daju drugačiju sliku. Pri analizi zakona Staroga istoka nailazi se na uredbu koje daju naznake zaštite nerođenoga djeteta, uključujući i vrlo oštre kazne za pobačaj. Posebice se često u literaturi navode paragrafi Hamurabijeva zakona (Kitchen, K.A., Lawrence, P.J.N., 2012, 162, paragraf 209–210), koji kažnjavaju napad na trudnicu koji bi rezultirao spontanom pobačajem. Još je rigoroznija kazna za ženu koja bi sama počinila pobačaj, za što slijedi smrtna kazna, i to nabijanjem na kolac i uskraćivanjem redovitoga pogreba, što se čest o pogrešno navodi kao paragraf Hamurabijeva zakonika, a riječ je o tzv. Srednjem asirskom zakoniku (MAL), datiranom oko 1150. pr. Kr. (Roth, 1997, 174, paragraf 53). Asocijacija na Hamurabijev zakonik u smislu rigorozne zaštite života često je rabljena u komparativnim analizama s propisima Staroga zavjeta (primjerice Izl 21,22–25), pa je moguće da je kao argument djelovala impresivnije od pola tisućljeća kasnijega i manje utjecajnoga pravnoga kodeksa (Wright, 2009, 177–178).

Pomoć u razumijevanju značenja i dosega pravnih propisa Staroga istoka (Babilona, Asirije i dr.) pruža teza da pravo navedenih kultura ne poznaje termin: opći zakon, propis. Babilonci koriste izraz *dinatum* u značenju presude. Pravno normiranje budućih sudskih odluka temeljeno je na presudama kojima vladar sugerira svoje viđenje “idealnoga” pravnoga sustava, koji ima snagu inspiracije, pa i obveze. Zakonici su zapisi običajnoga prava na koji se ni stranka ni suci ne pozivaju, ali poznaju njegov sadržaj, koji ima ulogu praktičnih orijentira uz fleksibilno prilagodavanje činjeničnomu stanju (Margetić, 1995, 16; Labat, 1971, 32).

Rasprave medicinskih pisaca i filozofa ostale su na akademsko–profesionalnoj razini te nisu imale primarnu nakanu utjecati na zakonske odredbe. Navedeni stavovi platoničara i pitagorejaca da dijete posjeduje dušu već od začeca iz judeo–kršćanske perspektive izgledaju sukladnima biblijskomu poimanju čovjeka, što je utjecalo na razvoj pravne zaštite nerođene djece u kršćanskim društvima počevši od kasne antike. Klasično doba antike takve pojedinačne afirmativne stavove o ljudskom identitetu začete djece smatra filozofskom pretpostavkom koja nema obvezujući karakter općeprihvaćenoga konsenzusa te stoga ne može normirati pozitivne zakone koji bi štitili nerođenu djecu. Za usporedbu, Grci i Rimljani bili su svjesni da su robovi u svemu iste naravi, biti (*ousie*) kao i slobodni građani, no nikako ne slijedi zaključak da bi trebali imati ista prava. U tom smislu i grčko–rimske pravne odredbe pitanje pravnog tretmana (ne)rođene djece smještaju u okvir normiranja pravnih prerogativa očeva te djece (Galeotti, 2004, 23). Navedena stručna rasprava liječnika i filozofa navodila je na preuranjeni zaključak o postojanju pozitivnih zakona koji bi štitili nerođenu djecu. Zabilježena pravna praksa i drugih civilizacija (Indije, Inka i dr.) donosi podosta smjernica o kažnjavanju počinitelja pobačaja, uključujući i žene. Analiza argumentacije takvih zakona pokazuje da nije riječ o pokušaju zaštite djeteta koja bi povlačila pravnu pretpostavku o ljudskom biću. Kažnjavane su druge povrede zakona: zanemarivanje prava oca djeteta koji isključivo odlučuje o životu, prekršaji protiv

državnih zakona koji su katkada htjeli usporiti demografsko opadanje, kao primjerice u carskom Rimu (Kapparis, 2002, 184–185).

U duhu takvih pravnih odluka treba tumačiti i zabranu prodaje “medicinskih”, tj. abortivnih preparata, jer su ugrožavala zdravlje žene, kažnjivo već po temeljnom pravu. U slučaju smrti nerođenoga djeteta kažnjava se opet žena koja želi napraviti pobačaj, što je kršenje prava oca. Ako je otac inicijator odluke o pobačaju, nema pravnoga postupka — potvrđeno nedostatkom primjera o kažnjavanju očeva. Izuzetak je samo ugroženost života majke ili njezina smrt, te bi se u tom slučaju procesuirao ljekarnik koji je prodao preparat. I muž bi mogao biti suđen, ali ne poradi ugroze djeteta, nego kao potencijalni naručitelj trovanja. Često navodena Hipokratova obveza liječnika da trebaju prisegnuti, između ostaloga, da ženama neće davati abortivna sredstva nisu etička norma zaštite života nerođene djece, nego života žena, kao reakcija na visoku smrtnost trudnica izazvanu uporabom navedenih sredstava. Hipokrat to rezimiraju zaključkom da je pobačaj veća opasnost (za ženu) od poroda (Galeotti, 2004, 19).

## 2. *Elementi pravne prakse ograničavanja pobačaja u kasnoantičkom vremenu*

Pravo se razvija u skladu sa svojim karakterom potrebe reagiranja na promjene društvenih imperativa. Rimsko zakonodavstvo od 2. stoljeća počelo je kriminalizirati pobačaj, što je indikator relativne učestalosti te prakse. Dotad važeći zakon Lex Cornelia ne kažnjava ženu koja traži ili pristaje na pobačaj bez pristanka muža, no promjene po tom pitanju dobro ilustrira sadržaj reskripta imperatora Septimija Severa (193.–211.), kojim se kriminalizira pobačaj, nekoliko godina kasnije potvrđen od strane cara Antonina Caracalle, koji nalaže da žena koja počinu pobačaj treba biti kažnjena privremenim izgonom, uz obrazloženje »da bi bilo sramotno da ona nekažnjeno liši djece svojeg supruga« (Digesta, 47, 11,4). Zamjetna je tu linija rimske pravne misli koja stavlja u prvi plan drugu perspektivu svrhe zakona, nazočna već u Augustovo doba. Promjena se odnosi na tretman nerođenih kao živih bića, odvojenih od majke: »one koji su u utrobi u gotovo čitavom građanskom pravu uzima se kao da postoje u stvarnosti«, a prema Paulusu oni koji su u majčinoj utrobi smatraju se za već rođene (*in rebus humanis esse*) (Digesta, 1,5,7), što potvrđuje odredba Ulpiana da u slučaju očeve smrti još nerođeno dijete zadržava sva prava nasljeđivanja po rođenju, čak ako je i deformirano (Digesta I, 1870, 876; *Dig.* 28,2,12). U pozadini toga ograničavanja pobačaja mogla bi stajati imperijalna agenda zaustavljanja demografskoga opadanja, ali i utjecaj rastuće percepcije fetusa kao ljudskoga bića, glasno izraženo kod klasičnih pjesnika već od Augustova vremena (Kapparis 2002, 184–185). Ovidije u dvije poeme izražava jasnu osudu pobačaja, uspoređujući uništavanje fetusa s ubojstvom male djece (Ovidius, 2014, 2.13, 14). Takve se žene uspoređuju s Medejom. Njihova smrt pri pokušaju pobačaja bila bi kazna, što priziva popularno tumačenje takvih nesreća. Juvenal spominje »ljude [*homines*] ubijene

u utrobi« kada se referira na pobačaje među ženama iz krugova rimske društvene elite (Juvenalis, 2017, 6.596–597). Virgilije dodaje i dramatičnu emocionalnu notu opisujući »uplakane duše nerodene djece [*infantes*]« (Vergilius, 2015, 6.427–429; Kapparis, 2002, 148–149). Ti glasovi o vrednovanju života nerodene djece koji dolaze iz svijeta “suvremene kulture“ onoga doba služe na čast literatima. Podosta su oprečni stavovima kasnijih epoha kada se je kultura, s humanističkim pridjevkom, često jednostrano svrstavala na stranu zaštite “prava” žena. S druge strane, današnja etička propitivanja (ne)prihvatljivosti pobačaja nalaze odjeka među medicinskim profesionalcima koji su se izborili i za priziv savjesti. Galen, glasoviti liječnik, upravo u epohi vremenski podudarnoj s navedenim novim senzibilitetom, rutinski i bez emocija bilježi anatomske vježbe seciranja ljudskih tijela na leševima izložene djece (Dasen, 2013, 26–27).

Reskript Septimija Severa koji kažnjava pobačaj polazi od pretpostavke da će rimski građani muškarci savjesnije odgovoriti na imperativ *res publicae*, kojim aktivno podupiru javno dobro. Argument u prilog takvom zaključku daje činjenica da je riječ o carskom zakonu u obliku reskripta, tj. odgovora ili komentara na dopise koji stižu iz provincija od strane magistrata kao izraz želje da se čuje odgovor na stvarne životne probleme (Kapparis, 2002, 176). Tu ideju potvrđuju i drugi Caracallini zakoni, posebno edikt Constitutio Antoniniana (212. godine), kojim svi slobodni stanovnici carstva dobivaju rimsko građansko pravo, motivirano interesom čvršćega identitetskoga povezivanja stanovnika uz rimsku državnu ideju. Takva epohalna odluka dolazi zasigurno na temelju širokoga uvida u stanje carstva, jer imperator ne bi suspendirao niz privilegija dotadašnje društvene elite bez dobre procjene da je to viši državni interes. Teško je procijeniti koliko su kršćanska etička perspektiva zaštite života i promocija jednakosti svih ljudi u pozadini pridonijeli toj promjeni, no nema osnove isključiti i njezin utjecaj (Galetti, 2004, 24–25; 36).

Spomenuti pravnik Paulus predviđa i stroge kazne za proizvođače abortivnih napitaka, jer daju “loš primjer”, te se u slučaju smrti trudnice za njih traži i smrtna kazna (Digesta, 1870, 48,19; 38,5; 5.23.14). Upitno je koliko je to zakonodavstvo stvarno primjenjivano i koje bi posljedice imalo. Kao i u ranijim slučajevima, koji na prvoj razini čitanja sugeriraju određenu zaštitu nerodene djece, čini se da je i tu u prvom planu zaštita interesa oca djeteta, koji ostaje bez potencijalnoga nasljednika (Digesta, 1870, 47,11,4; 48,8,8; 48,19,39). Napomena da je riječ samo o “lošem primjeru“ dobro ilustrira da je moralna prosudba pobačaja nepromijenjena (Gorman, 1982, 30–32).

Kršćanski pisci kasne antike i srednjovjekovlja oblikuju dva oprečna interpretacijska modela tumačenja prakse pobačaja u antičkim društvima. Prvi model interpretacije, koji se pokazao činjenično neutemeljenim, razumijeva antičke pravne propise barem načelno sklonim zaštititi nerodenu djecu. Tu se krije prikrivena nakana kršćanskih autora da osnaže vlastitu suvremenu *pro life* argumentaciju primjerima pozitivnoga poganskoga stava prema djeci, kako bi se tako potvrdila imanentnost i univerzalna narav takvih stavova. Drugi interpretacijski model, oprečan ranije navedenom, naglašava svenazočnu praksu čedomorstva

kao argument očitovanja poganske korumpirane misli i prakse, koja stoga inherentno nije u mogućnosti podržati zaštitu života djece bez navještaja Objave, putem pozitivnih propisa Dekaloga.

### 3. *Legitimizacija rođene djece i njihove posljedice: infanticid i izlaganje*

Danas činom rođenja, tj. odvajanjem od majke dijete pravno funkcionira kao ljudsko biće. Ništa od takvoga danas općeprihvaćenoga uvjerenja nije bilo prisutno u antici. Društveni postupak (ne)prihvaćanja i (odbijanja) ozakonjenja djeteta zapravo tek počinje: trebaju se poklopiti želje i interesi članova obitelji (zapravo oca) da se dijete prizna. Dijete na tezulji borbe za preživljavanje stavlja kao argument svoje zdravlje, koji nije odlučujući čimbenik, jer otac donosi odluku po vlastitoj ljestvici prioriteta. Osim zdravlja, tu je i spol djeteta, trenutačna ekonomska situacija obitelji, ali i vrlo nepredvidljivi osobni razlozi, kao što su sumnja u očinstvo i (ili) želja osvetiti se za bračnu nevjeru.

Stoga je sam čin rođenja, ali i život djeteta, općenito jedva zamjetan u društvima antike, te je dijete administrativno, literarno pa i obiteljski bez važnosti (Liston i Rotroff, 2013, 62–63), što biva razvidno iz skromnih pogrebnih ceremonija (Kurtz i Boardman, 1971, 164; Garland, 1985, 78–80), ali i oskudnih arheoloških tragova (Lagia, 2007, 299–300). Klasična umjetnost nešto češće prikazuje novorođenčad (Grossman, 2007, 310). Tek čin priznavanja djeteta, par dana po rođenju, zavrjeđuje određenu pozornost. U tom kratkom intervalu sudbina djeteta prolazi dramatičan ispitni proces. Već pri rođenju dijete je pomno pregledano te, ako se uoče tjelesni nedostaci, moglo je biti odmah ubijeno, najčešće gušenjem, utapanjem ili uskraćivanjem hrane (dojenja). Nije postojao nikakav “pravilnik” koji bi utjecao na odluku prihvatiti dijete ili ne (Corbier, 2001, 52–53).

Otac može na životu ostaviti i hendikepirano dijete, ali i zdravo može biti neprihvaćeno. Zdravo dijete ima više izgleda preživjeti prvu kontrolu, no može ipak biti određeno za izlaganje (lat. *expositio*, gr. *ekthesis* i *apothesis*). Izlaganje djece antičkoga vremena polazi od prava uskraćivanja očinskoga prihvaćanja djeteta, što rezultira, ako dijete nije usmrćeno, odstranjivanjem djeteta iz doma bioloških roditelja na način izlaganja izvan doma, na javnom mjestu, gdje se prepušta nezvjesnoj sudbini (Evans Grubbs, 2013, 83). Provjera stanja tek rođenoga djeteta, koje se već unaprijed ne želi prihvatiti, temelji se na religijskoj matrici mišljenja da je dijete “bez mane” neki omen (religijski znak) da djetetu treba dati priliku da možda preživi, te neće (odmah) biti usmrćen. Izlaganjem ga se na neki način prepušta providnosti bogova. Legenda o Romulu i Remu, uz mnoge slične, svjedoči o takvom uvjerenju i praksi. Pojednostavljeni je zaključak da su zdrava djeca ili prihvaćana ili izlagana, a da su hendikepirana djeca uglavnom ubijana, ali nerijetko i izlagana. Stupanj hendikepiranosti tu igra veliku ulogu: manje izraženi tjelesni nedostaci povećavaju mogućnosti prihvaćanja, a veći mogućnost izlaganja. Izraziti hendikep uglavnom je smrtna kazna, jer i u slučaju izlaganja takvo dijete vjerojatno nitko neće uzeti, uz neke iznimke, o čemu je kasnije riječ.

Infanticid tek rođene djece zasigurno je najteži zločin. Danas ga bez zadržke svi pravni sustavi nazivaju čedomorstvom. Minorna je tema u antičkoj historiografiji jer pripada opskurnim radnjama u krugu najužih članova obitelji. Razlog nije bio strah da se “slučaj” otkrije, jer je ionako bio potpuno unutar opsega moći *pater familias*. Rođenje hendikepiranoga djeteta bila je mrlja koja je rušila ugled obitelji u kojima se rađaju takva djeca, jer su hendikepirana djeca također bila omen. Izlaganje ostaje urezano u memoriju antičkih društava. Ono je obiteljska, pravna, pa i literarna i tradicijska tema. Razlog je u dramatičnosti nestajanja, ali i kasnijega života izložene djece, što je bilo privlačna tema grčkim retoričarima i dramatičarima, u čijim se djelima gotovo redovito pojavljuje nekoć izloženo dijete, što intenzivira zaplet radnje (Pratt, 2013, 240–242; Boswell, 1988, 57). Poslovično rečeno, “jednom izloženo dijete ostaje uvijek izloženo”. Socijalno, pravno, psihološki, identitetski.

Potrebno je zamijetiti važnu razliku dvaju prividno sličnih praksi: izlaganja djece antičkih vremena i napuštanja ili ostavljanja djece od vremena kasne antike pa sve donedavno. Razvidna je tu temeljna razlika između primjerice grčko-rimske prakse izlaganja i srednjovjekovne i novovjeke prakse napuštanja djece u društvima kršćanskoga Zapada u smislu pravnih, antropoloških i kulturnih pretpostavki. Praksa napuštanja ili ostavljanja djeteta, nazočna već u kasnoantičkim kršćanskim društvima, je više–manje uhodani i regulirani postupak ostavljanja djeteta na brigu zajednice (najčešće crkvene), uslijed neke majčine moralne ili materijalne nemogućnosti skrbljenja za njega. Mjesta ostavljanja bila su određena i poznata (tradicionalno samostani i crkve). Djeca su brzo preuzimana i organizirali bi se učinkoviti načini udomljavanja, načelno isključujući stavljanje djeteta u ropski položaj. Ukratko, izlaganje antičkoga vremena vodilo je u smrt (vremenske neprilike, glad, divlje i domaće životinje), osim ako netko nije intervenirao isključivo na vlastitu inicijativu. Kasnija je praksa ostavljanja — sve do danas — djeci davala veću priliku za preživljavanje negoli da su čak ostala s majkama, koje su ih i ostavile iz razloga manjka te mogućnosti, ne iz želje ugrožavanja ili usmrćivanja djeteta. Mjesta prihvata bila su poznata i diskretna (Boswell, 1988). U antička vremena majka nije mogla promijeniti odluku oca (ili skrbnika ako otac nije bio nazočan ili je bio nepoznat) — odluku donosi uvijek drugi. Eventualna samlkost prema djetetu bila je znak opiranja obiteljskomu pravilniku i društvenomu ritualu te je pokušaj spašavanja odbačenoga djeteta bio zahtjevan i riskantan čin. Štoviše, u logici antičkih religija volja je bogova hoće li dijete biti spašeno te je pojedinačna želja majke da ga zaštiti bila znak majčine sentimentalnosti, koja nije bila društveno odobravana.

Antičko izlaganje djece slijedi zaokruženu pravnu proceduru, uz prateći ceremonijal tijekom prvoga tjedna života novorođenčeta. Primjerice, prema rimskoj se tradiciji prihvaćanje djeteta odvijalo na kraju vremena “čišćenja” novorođenčeta (*dies lustricus*). Popraćeno je podizanjem djeteta s tla uvis. Korišten je tehnički izraz *tollere* ili *suscipere infantem*, što je dalo povoda zaključku da je ta sintagma postala sinonim za odgoj djece u modernim jezicima: podizati djecu. Ceremonija bi se osmi ili deveti dan (prvi termin za djevojčice, drugi za dječake)

završavala davanjem imena djetetu: *nomine imposito* (Corbier, 2001, 54–55). Na sam dan rođenja prethodila bi ceremonija dopuštanja djetetu da podoji majku ili dojilju, koja nije imala pravnu bitnost, ali je bila prvi korak prema priznanju, jer bi njegovo izostavljanje značilo osudu na smrt (izgladnjivanjem). Dijete koje nije preživjelo prvi tjedan nema legalnu egzistenciju (Corbier, 2001, 57). Društveno rođenje počinje danom lustracije. Rimska pravna ograničenja su striktna do “sretne” bizarnosti. Samo je zakoniti suprug majke bio ovlašten odbiti dijete. U slučaju rođenja posmrčeta ono se zakonski moralo prihvatiti, jer ni majka ni itko od rodbine nema tu vlast. Djeca bez zakonski poznatoga oca mogla su biti izložena po nalogu majke ili njezinih roditelja (Corbier, 2001, 58).

Neprihvaćena djeca u pravilu su izlagana na otvorenim, nezaštićenim mjestima — vanjski znak da ih se izbacuje iz obitelji. *Ius exponendi* je moderan izraz, no njegova je moć bila jasna, vjerojatno unutar širega rimskoga pravnoga pojma *ius vitae ac necis*, u osnovi vlastit svim antičkim društvima. Prevladava mišljenje da su deformirana djeca odmah usmrćivana, a zdrava prihvaćana ili izlagana. Aristotelova preporuka (Aristotel, 1988, 7.4.10) da bi trebalo zakonski zabraniti “podizanje” deformirane djece potvrđuje opći stav prihvatljivosti takve prakse, ali i slučajeve u kojima su roditelji zadržali takvu djecu. Razlozi su za izlaganje, osim hendikepa, veličina obitelji, pretpostavljena nezakonitost, glad i oskudica, koja je dovodila i do prodaje odraslije djece (Holman, 2001, 64–88). Primjer suzbijanja posljednjega slučaja Konstantinov je zakon s početka 4. stoljeća, koji određuje pomoć roditeljima u hrani i odjeći u smislu odvratanja od ubojstva ili odbacivanja djece (Codex Theodosianus, 1952, 11.27.1; Evans Grubbs, 2009, 123–124).

Neka su naselja imala određena mjesta za ostavljanje (izlaganje) djece. Već po udaljenosti i (ili) divljini mjesta mogla se je očitati nakana izlaganja. Izrazito nepristupačna i udaljena mjesta bila su praktično indikator da se djeca žele usmrtniti. Mjesta u blizini naselja olakšavala su preuzimanje i spašavanje djece. I u jednom i drugom slučaju djeca su često stradavala, no u oba su slučaja i preživljavala. Nemoguće je odrediti u kojem proporcionalnom omjeru, koji bi vjerojatno varirao ovisno o vanjskim čimbenicima koji bi smanjivali ili katkada povećavali spremnost preuzimanja djece od strane neznanaca.

Tko su bili neznanci koji su preuzimali djecu s mjesta izlaganja i kojim su motivima bili vođeni? Milosrđe se ne smatra dominantnijim motivom. Naime, nedostaje temeljni vrijednosni stav prema životu djeteta koji bi osmislio čin milosrđa. Kao ilustracija navode se primjeri da će netko prihvatiti izloženo dijete kako bi nadomjestio smrt drugoga djeteta u obitelji, čime je obitelj lišena nasljednika, što ne isključuje mogućnost prethodnoga usmrćivanja ili izlaganja djece u toj istoj obitelji, jer je tada situacija s brojem djece bila drugačija, a izmijenjena je primjerice naglim umiranjem djece. Novonastalo stanje bilo je takvo da nije davalo nadu da će se roditi još djece (udovice ili već vremenšnji bračni drugovi). Potajice bi se, vjerojatno putem ženske mreže solidarnosti, našla zamjena za preminulo dijete, kako bi obitelj dobila pravnoga nasljednika (Evans Grubbs, 2013, 87–89). Navedena je praksa i potvrda da su ženska djeca češće bila izlagana.



Takav način prihvaćanja izložene djece naliči na improvizirano usvajanje, te sugerira dozu humanosti. No motivacija preuzimanja djece uglavnom nije bila te vrste. Uzimanje djece koja će biti odgojena kao robovi možda je najčešći slučaj detektiran iz biografskih referencija robova i oslobođenika da su nekada “nade-ni”. Pastiri su trebali upravo djecu za čuvanje stoke, što je razlog da su djeca izložena primjerice u planinama nerijetko znala biti nađena i prihvaćena. Ženska su djeca preprodavana, kao sluškinje, ali i u bordele, što je dovodilo i do ekstremnih slučajeva, prigodno nazvanim rimskim užasom incesta (*horreur d'inceste*) (usp. Moreau 2002, 29–42, 151–64), naime do realne mogućnosti da takva djeca kasnije stupe u incestne relacije s najbližim srođnicima. Takav slijed događaja vrlo je stvaran u manjim sredinama u kojima su takva djeca rođena, a kasnije i uključena u prisilnu prostituciju od strane gospodara, čiji su klijenti također iz iste sredine.

Prihvaćanje hendikepirane djece nema ništa od herojske empatije. Razlog preuzimanja hendikepirane djece u nakani je eksploatacije njihova stanja kako bi izazivala samilost kod prolaznika u organiziranim profesionalnim prosjačkim skupinama, koje su socijalno i pravno egzistirale na rubu društva. Nije isključena mogućnost da su u takav posao bili uključeni i roditelji koji su ih izložili (Evans Grubbs, 2013, 94–95). Posebno nehuman odnos bio je prema robinjama, čije bi bebe njihovi vlasnici odmah poslije rođenja izložili, kako bi potom te robinje iznajmljivali kao dojilje imućnijim obiteljima, što je bio unosan posao. Krug stradanja djece time se nije zatvarao: izložena djeca tih robinja često su prodavana na ranije navedenim, čak i za antičke prilike, nelegalnim tržištima roblja (Corbier, 2001, 67–68).

Za ublažavanje te sumorne slike odnosa prema djeci treba napomenuti da su roditelji izložene djece kasnije znali tražiti njihov povrat, posebno u slučaju kada bi svjedočanstvo posrednika garantiralo da je riječ o njihovoj (biološkoj) djeci. I tu razlozi mogu biti vrlo prozaični: smrt svih drugih nasljednika, mogući uspjeh izloženoga djeteta, što potvrđuju primjeri uspješnih oslobođenika i dr. Neobičnost se rimskoga prava i tu ne iscrpljuje: izloženo dijete ostaje trajno pod vlašću *patria potestas*, bez obzira na to što ga je ta ista moć odbacila. Opet, za ublažavanje toga paradoksa, zanimljiv je podatak da, po očevoj smrti, preživjelo izloženo dijete ima pravo na nasljedstvo, uz neupitnu potvrdu identiteta (Evans Grubbs, 2013, 96–97).

Carevi u 4. stoljeću, pod utjecajem kršćanskoga morala, postupno su mijenjali obiteljsko zakonodavstvo. Konstantin potiče usvajanje nađene djece, ali tolerira zatečeno stanje nekoć izložene djece, bilo ropstva bilo zakonitoga usvajanja. Valentinian I. je dekretom iz 374. podsjetio da svi imaju obvezu podizati vlastitu djecu, te prijeti kaznom onima koji pomišljaju izložiti ih (Codex Justinianus, 2016. 8.51.2). Nagovještena kazna bila je gubitak *patria potestas*, uz mogućnost smrtne kazne, koju je predvidio za zločin infanticida propisan mjesec ranije (Corbier, 2001, 58–59). Tijekom 5. stoljeća carevi i crkveni koncili donijeli su niz zakona i crkvenih propisa kojima se popravljala položaj nađene djece u smislu onemogućavanja pada u ruke trgovcima roblja. Crkvene institucije počinju razvijati institucionalno karitativno djelo prihvata i skrbi napuštene djece, što je bilo preteča

srednjovjekovnih ubožnica i sirotišta. Možda je simbolička završnica toga novoga postupka bio proglas cara Justiniana 529., kojim se sva ostavljena djeca, bez obzira na njihov pravni status u trenutku rođenja, automatski smatraju slobodnim te se ni na koji način ne smiju tretirati kao robovi, čime je korigiran Konstantinov kompromisni zakon (Evans Grubbs, 2013, 98–99).

### Zaključak

Dva stoljeća, od Konstantina do Justinijana, trebalo je da se rimsko zakonodavstvo u potpunosti odvoji od višestoljetnoga nasljeđa obiteljskoga prava i tradicije, čija je praksa generirala neizmjernu patnju milijuna djece antičkoga svijeta. Iz perspektive suvremenoga civilizacijskoga standarda teško je zamislivo da je začetomu djetetu te epohe, kojoj pridajemo zvučni epitet klasične civilizacije, predstojala neizvjesna borba za preživljavanje — ne od raširenih bolesti onoga doba, ne od klimatskih nepogoda ili divljih zvijeri, pa čak ni od ratobornih susjeda, nego upravo od članova vlastite obitelji usmjeravanih zakonima koji su duboko ukorijenjeni u antičkim kulturama. Bilo bi vrijedno šire istražiti duboku uvriježenost takve obiteljske prakse i njima odgovarajućih zakona, koji su potrajali stoljećima bez bitnijih temeljnih preispitivanja položaja djece i bez snažnijih povezanih društvenih reformi. Možda je utješna zamjedba da nam je ona ista kultura, čije je zakonodavstvo dovodilo u pitanje pravo djeteta da se rodi ili odraste, dala i poznatu Ciceronovu pravnu izriječku: *summum ius, summa iniuria* (“najveće pravo, najveća nepravda”). U vremenu zazivane sveopće pravde u kojem živimo, iskustvo klasičnoga svijeta možda nas same snažnije prokazuje svojim tamnim stranicama negoli sjajnim spomenicima.

### Literatura

- Aristotel (1988). *Politika*. Globus/Sveučilišna naklada Liber — Zagreb.
- Boswell, John (1988). *The Kindness of Strangers: The Abandonment of Children in Western Europe from Late Antiquity to the Renaissance*. New York: Pantheon.
- Codex Justinianus (2016). = Blume, Fred H., i Frier, Bruce, W., (ur. i preveli). *The Codex of Justinian: A New Annotated Translation with Parallel Latin and Greek Text*. Cambridge University Press.
- Codex Theodosianus (1952) = Pharr, Clyde i Sherrer Davidson, Theresa. (ur. i preveli). *The Theodosian Code and Novels, and the Sirmondian Constitutions*. Princeton University Press.
- Congourdeau, Marie-Helene (2007). *L'embryon et son âme dans les sources grecques: (VIe siècle av. J. C. — Ve siècle apr. J.-C.)*. Paris: Association des amis du Centre d'histoire et civilisation de Byzance.
- Corbier, Mireille (2001). Child exposure and abandonment. U: S. Dixon (ur.), *Childhood, Class and Kin in the Roman World* (str. 52–73). London: Routledge.
- Dasen, Véronique (2011). Childbirth and Infancy in Greek and Roman Antiquity. U: B. Rawson (ur.), *A Companion to Families in Greek and Roman Worlds* (str. 291–314). Blackwell: Oxford.

- Dasen, Véronique (2013). Becoming human: From the embryo to the newborn child. U: J. Evans Grubbs et al. (ur.), *The Oxford Handbook of Childhood and Education in the Classical World* (str. 17–39). Oxford: Oxford University.
- Digesta (1870). *Digesta Iustiniani Augusti: Recognauit adsumpto inoperis societatem Paulo Kruegero Th. Mommsen*: Berolini: Apud Weidmannos. Engl.izdanje U: Watson, Alan (1985), *The Digest of Justinian*. Vol. 1–4. University of Pennsylvania Press — Philadelphia.
- Evans Grubbs, Judith (2009). Church, state, and children: Christian and imperial attitudes toward infant exposure in late antiquity. U: A. Cain i N. Lenski (ur.), *The Power of Religion in Late Antiquity* (str. 119–131). Burlington: Ashgate.
- Evans Grubbs, Judith (2013). Infant exposure and infanticide: U: J. Evans Grubbs et al. (ur.), *The Oxford Handbook of Childhood and Education in the Classical World* (str. 83–107). Oxford: Oxford University.
- Galeotti, Giulia (2004). *Historia del aborto*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Garland, Robert (1985). *The Greek Way of Death*. Ithaca: Cornell University.
- Gorman, Michael J. (1982). *Abortion and the Early Church: Christian, Jewish and Pagan Attitudes in the Greco-Roman World*. Eugene: Wipf & Stock
- Grossman, Janet B. (2007). Forever young: An investigation of the depictions of children on classical Attic funerary monuments. U: A. Cohen i J. B. Rutter (ur.), *Constructions of Childhood in Ancient Greece and Italy* (str. 309–322). Princeton: American School of Classical Studies at Athens.
- Holman, Susan R. (2001). *The Hungry Are Dying: Beggars and Bishops in Roman Cappadocia*. Oxford: Oxford University.
- Juvenalis, Decimus Junius (2017). *Satiren. Saturae*, Lateinisch–deutsch. Sammlung Tusculum. De Gruyter — Berlin/Boston.
- Kitchen, K.A., Lawrence, P.J.N. (2012). *Treaty, Law and Covenant in the Ancient Near East. Part 1: The Texts*. Harrasowitz Verlag — Wiesbaden.
- Kapparis, Konstantinos A. (2002). *Abortion in the Ancient World*. London: Duckworth.
- Kurtz, Donna C.; Boardman, John (1971). *Greek Burial Customs*. Ithaca: Cornell University.
- Labat, Rene (1971). Fehlgeburt. U: E. Eidner i W. von Soden (ur.). *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie*. Berlin: Gruyter.
- Lagia, Anna (2007). Notions of childhood in the classical polis: Evidence from the bio-archaeological record. U: A. Cohen i J. B. Rutter (ur.), *Constructions of Childhood in Ancient Greece and Italy* (str. 292–306). Princeton: American School of Classical Studies at Athens.
- Liston Maria A.; Rotroff Susan I. (2013). Babies in the well: Archeological evidence for newborn disposal in hellenistic Greece. U: J. Evans Grubbs et al. (ur.), *The Oxford Handbook of Childhood and Education in the Classical World* (str. 62–82). Oxford: Oxford University.
- Margetić, Lujo (1995). *Antika i srednji vijek: Studije*. Zagreb: HAZU.
- Moreau, Philippe (2002). *Incestus et prohibita nuptiae: L'inceste à Rome*. Paris: Les Belles Lettres.
- Ovidius, Publius Naso (2014). *Liebesgedichte — Amores*. Lateinisch–deutsch. Sammlung Tusculum. De Gruyter — Berlin/Boston.
- Pratt, Louise (2013). Play, Pathos, and Precocity: The Three P's of Greek Literary. U: J. Evans Grubbs et al. (ur.), *The Oxford Handbook of Childhood and Education in the Classical World* (str. 227–245). Oxford: Oxford University.

- Roth, Marta T. (1997). *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor*. Atlanta: Scholar Press.
- Shweder, Richard A. (ur.), (2009). *The child: An encyclopedic companion*. London: University of Chicago.
- Vergilius, Publius Maro (2015). *Aeneis*, Lateinisch–deutsch. Sammlung Tusculum. De Gruyter — Berlin/Boston
- Wright, David P. (2009). *Inventing God's Law: How the Covenant Code of the Bible Used and Revised the Laws of Hammurab*. Oxford: Oxford University.

### *Between Biological and Social Birth*

#### *(Non–)Protection of (Un)Born Children in the Cultures of the Ancient World*

*Ivica Musa\**

#### *Summary*

*The cultures of the ancient world, their organization of society and state of mind have always been a frame of reference and a challenge to contemporary cultures. The relationship of ancient societies to the position of the child within the family and the political community is generally less interesting compared to the other impressive achievements of antiquity. However, the lack of a clear ethical understanding of the beginning of human life and the dominant legal regulation of mainly ethical topics leads to a practice which is of extreme danger for children who are left to the arbitrariness of their fathers or other guardians. A child of antiquity literally survives three legal decisions/judgments on its way to legal acceptance: abortion, infanticide of newborn children, and exposure of unwanted children.*

*A brief analysis of the procedures, ceremonies, legal norms of these three steps that precede the uncertain final decision to accept/legalize a child creates a gloomy picture of the drama of the child's situation and its utter legal vulnerability. The neglect of the weakest segment of society and this objective injustice leaves a painful impression of the surprising lack of humanity in ancient societies. Establishing and ensuring the protection of (un)born children remains an unfulfilled task of ancient culture which has been left to its contemporary successors, namely, Western civilization among others, which is again dramatically called to (re)defend human rights standards, both of adults and (un)born children.*

**Keywords:** *abortion; infanticide; exposure of children; antiquity; Greco–Roman law*

\* Ivica Musa, Ph.D., Faculty of Philosophy and Religious Studies, University of Zagreb. Address: Jordanovac 110, 10000 Zagreb, Croatia. ORCID iD: <https://orcid.org/orcid.org/0000-0002-7941-0103>. E-mail: [musa@ffrz.unizg.hr](mailto:musa@ffrz.unizg.hr)