

Pr. Leontin POPESCU\*

## PERSOANA UMANĂ ȘI DREPTUL LA VIAȚĂ

### Abstract

#### Human person and the right to life

*What is the essence of an individual? Is it the body? Is it the soul? An individual is a mysterious creature. It is not only the body, nor the soul. It is the communion between the two, nay, infinitely more than that. It is the mark and seal of God on the human being. An individual can only be defined a eluding definition. The man made in the image of God is immortal. He is unique, hence, one might argue, he is unclonable. Beyond such statements, at heart, man discovers himself to be a human being animated by light and grace that are not produced within - but emanate from outside - his being, as tension that transcends all amendable man-made laws and mechanisms.*

**Keywords:** nature, essence, face, man, embryo

### Noțiunea de "persoană" în învățătura de credință creștină

Învățătura creștină și în special cea ortodoxă definește omul plecând de la scopul pentru care a fost creat de Dumnezeu și anume – ajungerea la asemănarea cu Dumnezeu sau, pe scurt, la îndumnezeire. Omul este creat, potrivit referatului biblic al Genezei, după *chipul și asemănarea lui Dumnezeu* (*Să facem om după chipul și după asemănarea Noastră, ... Facerea 2, 26*). Adevărata măreție a omului nu stă în înrudirea lui cu tot ceea ce se găsește în Univers, ci în participarea la viața divină, în taina pe care o poartă în sine de a fi *chip și asemănare* a lui Dumnezeu (Losky, 1993, p. 95). Și aici Sfânta Scriptură ne prezintă o învățătură de o mare însemnătate: omul are o poziție unică în Univers și stă între două lumi, între lumea spirituală și netrupească, pe de o parte, și lumea materială a naturii, pe de altă parte. Dar ceea ce îl deosebește pe om de cele două este faptul că el le înglobează în sine pe amândouă. Prin faptul că a fost creat după *chipul* lui Dumnezeu și poate să ajungă chiar să se asemene cu El, omul stă în înrudire cu Creatorul său, și prin trup face parte din lumea materială și participă la această lume (Evdokimov, 1996, p. 89; Rose, 2001, p. 99; Stăniloae, 2003, I. p. 406-407). *Chipul* nu trebuie interpretat într-o manieră substanțialistă, ca fiind pus de Dumnezeu în om ca o parte

---

\* Conf. univ. dr., Departamentul de Teologie, Universitatea „Dunărea de Jos” din Galați

componentă, adăugată ființei umane, ci omul este plăsmuit de Dumnezeu după chipul Său în sensul *totalității ființei* omenești (Evdokimov, 1996, p. 90). *Chipul* lui Dumnezeu în om nu se raportează la modul *de ființare* a omului, la modul în care este *existența* umană, ci la capacitatea și atributul de a fi ființă rațională, liberă și dispunând de autoritatea sa proprie (Yanaras, 2000, p. 65) – în ultimă instanță la calitatea omului de a fi persoană de dialog (Buchiu, 1997, p. 140).

Când vrem să găsim în scrierile Părinților o definiție clară a ceea ce corespunde în noi chipului dumnezeiesc, riscăm să ne pierdem printre afirmații diverse, care, fără a fi potrivnice unele altora, nu pot reduce chipul la o oarecare parte a ființei umane. Într-adevăr, uneori se atribuie caracterul de chip al lui Dumnezeu demnității împărătești a omului, superiorității sale în lumea sensibilă, alteori se vrea închipuit în firea sa duhovnicească, în suflet sau în partea principală, conducătoare (ηγεμονικον) a ființei sale, în minte (νουσ), în facultățile superioare ca inteligența, rațiunea (λογος) sau în libertatea proprie omului, facultatea de a se determina din interior – αυτεξουσια –, în virtutea căreia omul este adevăratul principiu al actelor sale. Câteodată chipul lui Dumnezeu este asimilat cu vreo calitate a sufletului, cu simplitatea lui, cu nemurirea lui sau cu facultatea de a-L cunoaște pe Dumnezeu (Losky, 1992, p.144).

Teologia patristică s-a ferit din acest punct de vedere să dea o definiție obiectivă – dualistă, ci a căutat doar să arate diferența dintre persoană și natură, salvând totdeauna caracterul unitar al persoanei, întâietatea persoanei în fața naturii, puțința persoanei de a determina natura și nu invers (Yanaras, 2000, p. 65). Și nu numai, ci atunci când vorbim de om nu trebuie să cădem în capcana păgână de a considera în om două naturi, una spirituală și alta materială. Altfel, putem ajunge la raționamente care nu pot fi nicidecum acceptate în creștinism: Fiul lui Dumnezeu Întrupat, Hristos, n-ar avea două naturi una divină și una omenească, ci trei, divină, materială și spirituală (Ică jr., 2003, p. 57). Din punct de vedere teologic se poate vorbi de un rol unificator al persoanei, și aceasta în sens dublu, atât în ceea ce privește firea umană ipostaziată într-o persoană, cât și în relațiile dintre oameni, care trebuie să fie relații de comuniune (Buchiu, 1997, p. 139).

Teologia Patristică nu s-a pierdut niciodată în definiții sofologice, ci a definit mai întâi termenul de persoană în triadologie și abia mai târziu în hristologie și antropologie. Și aceasta datorită faptului că persoana se definește totdeauna plecând de la relația de comuniune ca realizare plenară a ei. Iar modelul suprem al comuniunii interpersonale este în teologie totdeauna modelul Prea Sfintei Treimi (Buchiu, 1997, p. 139).

Omul este o ființă personală, asemenea lui Dumnezeu, și nu o natură oarbă. Omul nu se mai mântuiește prin Univers, ci Universul este mântuit prin om; prin aceasta omul este ipostasul întregului Cosmos care participă la natura sa, iar pământul își găsește sensul personal, ipostatic, în om. Desăvârșirea omului nu constă în faptul că el este asemănător cu totalitatea creaturilor, ci în ceea ce îl deosebește de cosmos și-l face asemănător Creatorului. În *Învățătura Sfinților Părinți* se subliniază că trupul face parte intrinsecă persoanei umane și participă, deci, la desăvârșirea persoanei potrivit menirii date de Dumnezeu: îndumnezeirea. Doctrina creștină despre creație exclude în mod categoric un dualism metafizic sau cosmic, deoarece învață cum Universul tot, spiritual și material, a fost creat de Dumnezeu care l-a privit ca fiind *Bun Foarte*. În aceeași notă și *Învățătura creștină* despre Întruparea Fiului lui Dumnezeu declară că trupul este parte intrinsecă a persoanei și ia parte la mântuirea adusă de actele divine ale lui Hristos având chiar o dimensiune eshatologică prin Învierea Morților. În realitate, doar în Marea Taină a Logosului Întrupat se descoperă și taina fiecărui om.

În persoana umană, datorită caracterului ei unitar, *chipul și asemănarea* coexistă. Identificăm, așadar, un destin hristologic al ființei umane. Omul, fiind *după chip*, este chemat să depășească limitele mărginite ale creației și să se facă infinit. *Chipul* este și DAR, este și SCOP (Răducă, 1996, p. 140). El i-a fost dat omului pentru a putea tinde spre sfințenie și îndumnezeire. Distincția dintre chip și asemănare este privită de teologia Sfinților Părinți ca fiind o extensie temporală, o mișcare în sensul desăvârșirii morale. Asemănarea înseamnă perfecțiune morală, dar și chipul are o aspirație morală. Chipul aspiră la modelul aflat la o distanță infinită. A fi creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu nu implică a fi stabilizat într-o perfecțiune morală completă, ci o dezvoltare succesivă responsabilă.

Mișcarea naturii umane spre realizarea ei prin actualizarea rațiunii după care a fost creată este un proces ce nu se va realiza niciodată definitiv, căci Logosul, în care își are obârșia rațiunea naturii umane, este *infinit*. De aceea, așa cum Dumnezeu nu poate primi nicio definiție satisfăcătoare, nici natura umană nu are o definire concretă și nici deplinătate definită strict. Părintele Stăniloae vorbește despre faptul că nu putem ști la ce înălțimi se poate ridica natura umană, ea fiind „*indefinitul în dezvoltare*” (Stăniloae 1974, p. 393).

Toate aceste aspecte teologice de mai sus cu privire la natura omului nu au sens decât în starea concretă a persoanei<sup>1</sup>. Persoana este cea care oferă formă concretă firii umane, cea care reflectă toate atributele și însușirile dumnezeiești de care se bucură omul prin natura sa creată. Singur, datorită

<sup>1</sup> Sub profilul teoretic, originea noțiunii de „persoană” se regăsește în mod special în mediul teologic.

acestui atribut – de persoană înzestrată cu rațiune, spirituală și liberă – omul poate intra în dialog cu creatorul său și cu semenii, afirmând astfel valoarea deosebită pe care o are în toată creația.

Când vorbim de *om în calitate de persoană*, ne referim fie la identitatea sa ireductibilă și la interioritatea ce-l constituie, fie la raportul pe care un om îl are cu ceilalți, raport care nu poate fi posibil decât datorită calității sale de persoană. A fi *persoană* ține de ordinea ontologică: omul este persoană sau nu este persoană. Statutul de persoană nu se dobândește odată cu dezvoltarea graduală fizică sau culturală, așa după cum nu se pierde statutul de persoană chiar dacă nu se exercită funcțiile personale. În consecință, persoană este zigotul, embrionul, fetusul uman, nou-născutul, copilul, tot așa cum sunt persoane muribundul, bătrânul, handicapatul, omul în comă. Manifestarea sau non-manifestarea funcțiilor specifice persoanei nu modifică statutul ontologic de persoană (Aramini, 2006, pp. 104-105).

În perspectiva creștină, această identitate personală, care reprezintă și tensiunea către altul, se fundamentează în mod esențial pe Trinitatea Persoanelor divine. Învățătura creștină vorbește de un singur Dumnezeu întreit în Persoană. O singură natură divină și trei Persoane divine: Tatăl, Fiul și Sfântul Duh. Natura este comună celor Trei, însă fiecare dintre cele trei Persoane divine o deține în mod complet. Pentru creștinism, Dumnezeu se descoperă nu ca natură, ci ca Persoană. Pentru un creștin, natura lui Dumnezeu este inaccesibilă, neapropiată, iar Persoana se descoperă în mod esențial în Întruparea Fiului lui Dumnezeu. În Întruparea și în toate actele mântuitoare realizate de Hristos, omul atinge gradul culminant de personalizare, adică de dialog și comuniune cu Dumnezeu după modelul treimic suprem (Buchiu, 1997, p. 139-140).

Tot astfel și cu omul. Se descoperă în mod esențial ca persoană, dar natura sa este comună tuturor oamenilor, și ceea ce îl face pe om unic în univers este tocmai persoana care nu se repetă. Oamenii sunt atât de diferiți unii de alții, încât în toată istoria umană nu se găsesc doi oameni la fel. Ce-l face pe om atât de unic și irepetabil? Sfinții Părinți și Tradiția creștină au înțeles această unicitate a omului prin *realitatea persoanei*, noțiune necunoscută înainte de creștinism (Ică jr., 2003, p. 58).

Când spunem că un *om este o persoană* spunem că el nu este doar un fragment de materie, un element individual al naturii, precum sunt elementele individuale ale naturii: un atom, un spic de grâu, o muscă, un elefant. Omul este într-adevăr un animal și un individ, dar nu ca celelalte. Omul este un individ care se călăuzește singur prin inteligență și voință; el există nu numai fizic, în el este o existență mai bogată și mai înaltă, prin cunoaștere și prin iubire. În termeni filozofici aceasta înseamnă că în carnea și în oasele umane există un suflet care valorează mai mult decât întregul

univers. Persoana umană, oricât de dependentă ar fi de cele mai mici accidente ale materiei, există prin propria existență a sufletului său care domină timpul și moartea. Rădăcina persoanei este sufletul (Maritain, 1977, p. 4-5). Omul este pe de o parte ființă deosebită de toată natura fizică, iar pe de altă parte o ființă unitară și compusă.

Faptul că, potrivit Sfintei Scripturi, omul a fost creat în mod deosebit față de celelalte creaturi arată caracterul unitar, dar și dihotomic sau bifurcat, cum ar spune părintele D. Stăniloae, al omului. Prin faptul că omul este creat nu numai dintr-o natură, țărână, ci și prin suflarea de viață dată de Dumnezeu, sufletul, se arată clar că el are o poziție specială nu numai față de natura din care i s-a luat trupul, ci și în raport cu Dumnezeu. Părintele Stăniloae dă aici un exemplu cu făina și aluatul, spunând că așa după cum aluatul dospește toată făina, tot astfel omul este format dintr-o parte a naturii în care s-a introdus sufletul, viața, ca apoi să dospească toată natura (Stăniloae, 2001, p. 406).

Omul nu este o ființă izolată de restul creației; prin însăși firea sa, el este legat de ansamblul lumii, și Sfântul Pavel mărturisește că toată făptura așteaptă slava viitoare care trebuie să se descopere în fiii lui Dumnezeu (Romani 8, 18-22). Sensul cosmic nu a fost niciodată străin de spiritualitatea răsăriteană. El se exprimă și în teologie, ca și în poezia liturgică, în iconografie și poate, mai ales, în scrierile ascetice ale dascălilor de viață duhovnicească ai Bisericii Ortodoxe.

### **Ce este persoana? Este natură? Este suflet?**

Persoana este o taină, nu este numai natură și nu este numai suflet, ci, acestea două împreună și mai mult decât ele, reprezintă sigiliul, pecetea divină asupra ființei umane. Persoana nu poate fi definită decât ca ființă nedefinibilă. Omul creat după chipul lui Dumnezeu este nemuritor, unic, irepetabil și se poate spune in-clonabil (Clement, 2006, p. 41). Dincolo de aceste afirmații, în adâncul său, omul se descoperă ca fiind o ființă însuflețită de o lumină și de un har ce nu sunt produse în mod propriu, ci vin din afara sa, ca tensiune ce depășește toate legile și mecanismele produse de el și modificabile. Numai așa Creștinismul înțelege Întruparea lui Hristos – *Calea, Adevărul și Viața*.

Persoana este *biofilă*, iubitoare de viață. Cel dintâi exemplu este însuși Dumnezeu prin aducerea la viață a tot ce există, prin crearea omului și mai ales prin Întruparea Sa ca om. Dumnezeu se face prunc și totodată arhetip al umanității noastre. În Icoana Nașterii, Biserica Ortodoxă descoperă Învățătura reală, adevărată, cu privire la Nașterea Mântuitorului Iisus Hristos (PS. Casian, 2007, p. 38), dar descoperă taina venirii la viață a

fiecărui om. Orice copil care vine în lume reprezintă chipul lui Hristos. Sfânta Evanghelie, Mântuitorul Însuși, a indicat curăția, gingășia copilului drept model de intrare în Împărăția sa cerească (PS. Casian, 2007, p. 23). De aceea viața umană trebuie primită cu bucurie și recunoștință. Ea trebuie prețuită, conservată și ocrotită, ca expresia cea mai sublimă a activității creatoare a lui Dumnezeu, Care ne-a adus *dintru neființă la ființă* nu doar pentru o existență biologică (Breck, 2007, p. 15). Și prima observație în acest sens este faptul că demnitatea de *persoană* este conferită de Dumnezeu și nu de oameni, potrivit Tradiției Morale Creștine, chiar din momentul conceperii. De aceea, demnitatea de persoană nu depinde de sănătatea psiho-biologică, nici de buna funcționare a ADN-ului, ci de sacralitatea vieții investite de însuși Dumnezeu în fiecare om (Breck, 2006, p. 86).

Sfințenia vieții este prima categorie ce trebuie să ne introducă în orice reflecție cu privire la existența umană. Sfințenia vieții, sacralitatea ei, este centrul revelației creștine. Dumnezeu este viața prin excelență, El este izvorul și originea oricărei manifestări de viață. Vechiul Testament ne descoperă că viața este prerogativă divină: „*Eu sunt Cel ce sunt*” (Ieșire 3, 14), existența Lui este eternă (Deuteronom 32, 40), El este Cel ce are viața de la El Însuși. Omul, cu toate că este o creatură, participă și el la această prerogativă a vieții prin faptul că el este creat după chipul lui Dumnezeu și menit să ajungă la asemănarea cu El. *Noul Testament* aprofundează această idee de participare a omului la prerogativa divină a vieții punând viața umană în relație cu viața Mântuitorului Iisus Hristos, mort și înviat. Și aici avem adevărata valoare a vieții umane și anume existența umană este recreată prin Jertfa de pe Cruce și este destinată la nemurire. Pentru creștini *viața este ascunsă cu Hristos întru Dumnezeu* (Coloseni 3, 3). De aceea, viața trebuie înțeleasă ca un *dar* divin și primită cu cea mai mare grațitudine ca lucrul cel mai tainic ce se va descoperi în toată plenitudinea la Parusie.

Din acest punct de vedere viața umană potrivit Moralei Creștine are un întreg caracter: teocentric, hristocentric și eclezial.

*Teocentric*, adică Dumnezeu este autorul ei, El este cel ce o dă și tot El este cel ce o primește; *Învățătura creștină* în general și cea ortodoxă în special afirmă cu claritate că viața este cel mai mare și cel mai de preț bun pe care omul îl primește ca dar de la Dumnezeu. Asemenea oricăreia dintre lucrările omenești, acest dar este desăvârșit.

Viața este un dar al lui Dumnezeu pe care l-a făcut, în nemărginita Sa iubire, lumii și omului, la crearea lor „*ex nihilo*” (II Macabei 7, 28). Viața a fost cel mai mare și cel mai de preț bun pe care-l primește omul, ființă rațională, ca dar deosebit de la Dumnezeu din iubire. Mai mult, lumea a fost creată de Dumnezeu tot ca un dar pentru om. Dumnezeu este creatorul



și susținătorul tuturor oamenilor, Dumnezeu care s-a numit pe Sine în Vechiul Testament, zicând: „*Eu sunt cel ce sunt*” (Ieșire III, 14).

*Hristocentric*, adică, omul este recreat în Noul Adam așa după cum toți suntem urmașii lui Adam cel Vechi; Năzuința omului spre veșnicie, prin dezvoltarea lui pământească în comuniune cu semenii, sau normala desfășurare a chipului dumnezeiesc, creștinismul o vede împlinindu-se în Hristos. Iisus Hristos este izvorul suprem al vieții și are puterea să dăruiască viața celor ce-L urmează (Ioan 10, 27). El însuși caracterizează această viață ca viața veșnică: „*Și Eu le dau viața veșnică și nu vor pieri în veac, și din mana Mea nimeni nu le va răpi*” (Ioan 10, 28). Cel în care „*era viața și viața era lumina oamenilor*” (Ioan 1, 4) devine și purtătorul vieții umane pentru ca să arunce asupra vieții umane o nouă și binefăcătoare lumină, descoperind astfel adâncimile profunde ale scopului și sensului acestei vieți.

Mântuitorul Hristos se aduce jertfă Tatălui pentru noi, adică pentru toți ai Săi, cuprinși în umanitatea Sa asumată la întrupare. Dar El moare pe Cruce din iubire pentru om, ca să-l răscumpere din robia păcatului și a morții și să-l redea iarăși comuniunii de viață cu Dumnezeu, prin învierea Sa din morți.

*Și eclezial*, adică adevărata viață a omului este cea ca membru și manifestare în trupul duhovnicesc care este Biserica. Întreaga istorie a umanității demonstrează că omul este o ființă comunitară, creat să trăiască nu ca individ izolat, ci în colectivitatea semenilor săi: „*Nu este bine să fie omul singur, a zis Dumnezeu la crearea primului om, Adam, ci voi face lui un ajutor pe potrivă lui*” (Facere 2, 18). Caracterul social al ființei umane îl probează mai întâi imboldul irezistibil după asocierea cu semenii, imbold sădit în natura omului și în temeiul că fiecare om simte o atracție firească față de semenii săi.

Viața, ca și ființa omenească, are un caracter comunitar-sobornicesc. Ca mișcare și impuls spre mișcare continuă, viața este mișcare spre unul și mai mulți și împreună mișcare cu mai mulți alții. Viața se realizează și se trăiește plenar numai în comunitate, în comuniune cu Dumnezeu și în comuniune cu oamenii de aproape și de departe. Fiecare om trăiește – fie că vrea, fie că nu vrea – viața celor din jurul său, ajutându-i sau păgubindu-i în existența lor. Bucuria vieții și roadele acesteia implică, cu necesitate, existența semenilor, care îmbogățesc conținutul vieții noastre. Oamenii nu pot trăi cu adevărat decât unii pentru alții și împreună cu alții, nu unii paralel cu alții, adică pe două planuri care nu se întâlnesc niciodată. Pro existența, înțeleasă ca existența unuia pentru altul și împreună cu altul, este condiția normală a vieții umane plene.

### **Când începe viața? Una dintre întrebările dificile la care Bioetica trebuie să răspundă cu claritate**

Tema începutului și sfârșitului vieții a suscitad mereu mintea umană, fie din punct de vedere științific, fie din punct de vedere filosofic și teologic sau cultural. Nașterea și moartea reprezintă frontierele între care se produce tot parcursul uman și importanța acestor două momente este mărturisită de faptul că totdeauna au fost percepute ca două momente de taină ale vieții umane. Cu alte cuvinte, se poate vorbi de două momente îmbrăcate într-un văl al sacralității pe care știința dintotdeauna a încercat a-l da la o parte. Fără îndoială, toată această încercare a suscitad deseori dezbateri contradictorii ce au dus la diferite împărțiri și partide, unele pro altele contra diferitelor principii și idei, și de aici împărțind lumea științifică în susținători ai sacralității vieții și laici.

Azi, argumentul asumă o semnificație urgentă în fața deosebitei dezvoltări științifice și tehnice care face posibilă a serie de intervenții asupra omului, asupra vieții sale. Amintim numai fertilizarea artificială, fecundarea asistată, selecția embrionară, prelevarea de celule stem. Într-un asemenea context, problema adevăratului început al vieții umane devine o problemă fundamentală, în măsura în care sunt licite sau ilicite anumite intervenții asupra vieții omului.

Dacă Sfânta Scriptură este sigură în ceea ce privește omul și proveniența lui și a vieții lui, atunci dezbaterile cu privire la începutul vieții încep chiar din Grecia Antică, mama nu numai a filosofiei, ci și a embriologiei care se fundamentează tocmai pe observație. Dezbaterea acestei teme s-a articulat în special asupra problemei *însuflețirii* (Breck și Breck, 2006, p. 89-94): ce fel de suflet posedă embrionul? Are el un suflet și e, așadar, o persoană?

Răspunsul adecvat la aceste întrebări a început să se arate chiar de la sfârșitul secolului al V-lea î.H. în două linii de tendință ce vor acompania secolele următoare ale culturii și ale științei. Și anume, primul este Hipocrate<sup>2</sup>, care susține coexistența sufletului și a trupului chiar din momentul concepției, afirmând astfel *teza însuflețirii imediate* a embrionului.

---

2 Jurământul lui Hipocrate (anul 400 î. Hr.)

„Jur pe Apollo medicul și Esculap... că după abilitatea și judecata mea îmi voi menține acest jurământ ca pe cel ce m-a învățat această artă să îl valoriz la fel ca pe oricare dintre părinții mei... Să împart cunoștințele mele copiilor mei, copiilor profesorilor mei și cu cei ce au jurat alături de mine, dar cu nimeni altcineva. Voi folosi tratamentul pentru a ajuta, după judecata și abilitatea mea, dar niciodată pentru a face rău. Nici dacă mi se cere nu voi administra vreun toxic otrăvitor nimănui și nici nu voi sfătui pe alții să o facă. Nu voi administra de asemenea abortive pentru a induce avortul. Voi menține pură arta și viața mea. Nu voi practica chirurgia dacă nu voi avea calificarea necesară și voi lăsa pe cei specializați să o practice. În orice casă voi intra, voi acționa numai în beneficiul pacientului și mă voi ține departe de orice ademenire, seducție sau corupție. Tot ce aud și văd în practica mea medicală le voi considera secrete și nu le voi divulga nimănui”.



Cea de a doua linie de gândire este a lui Aristotel<sup>3</sup>, care afirma dimpotrivă că *sufletul rațional* – ceea ce după Aristotel caracterizează un individ ca persoană – se adaugă din exterior la un determinat stadiu al ontogenezei (proces de dezvoltare individuală a unui organism de la embrion până la sfârșitul existenței sale) după sufletul vegetal și cel sensibil (cel ce caracterizează animalele), exprimând astfel *teza însuflețirii târzii*. Totuși, Aristotel nu specifică momentul cert al însuflețirii raționale a embrionului, ci afirmă că avortul este ilicit în momentul în care intră în funcțiune sufletul sensibil, pentru băieți la 40 zile de la concepere și pentru fete la 90 de zile de la concepere (Chiodi, 2006, p. 135), dar neputând deduce în mod sigur sexul celui ce avea să se nască, a pus ca limită termenul de 40 de zile.

Ambele teze au fost preluate de gândirea creștină și în mod necesar adaptate la Învățătura creștină cu privire la om și la suflet. Pentru mai multe secole, doctrina însuflețirii a adus diferitele argumentații ale Sfinților Părinți, afirmându-se când pro când contra<sup>4</sup> originii și existenței sufletului.

3 Tratatul *Despre suflet* (*Περί Ψυχῆς, Peri Psyches, De anima*) scris de Aristotel se alătură tratatelor de biologie ale lui Aristotel, care constituie aproape o treime din opera sa păstrată.

4 Referitor la originea trupului nu s-a ivit nicio controversă, întrucât este evidentă proveniența din părinți. Dar referitor la sufletul urmașilor lui Adam au apărut trei teorii: preexistențianismul, traducianismul și creaționismul.

După *teoria preexistențianistă*, al cărei autor este Origen, teorie însușită de unii eretici (manihei, priscilieni, catari), sufletele au fost create toate deodată, la începutul creației lumii și, păcătuiind ele în acea stare, au fost puse în trupuri, ca pedeapsă în vederea curățirii prin suferință în trup. Preexistențianismul a fost condamnat în Sinodul al cincilea ecumenic, întrucât contrazice atât Revelația, cât și experiența omenească. Căci sufletul primilor oameni a fost creat odată cu trupul (Facere 2, 7), păcatul s-a săvârșit după creația trupului, cu Adam (Facere cap. 3; Romani 5, 12), iar oamenii, înainte de nașterea lor, nu fac nici bine, nici rău (Romani 9, 11).

*Traducianismul*, teoria transplantării sau generaționismul, reprezentat de Tertulian, încearcă să explice originea sufletelor prin asemănare cu originea trupurilor, anume că sufletele urmașilor provin din sufletele părinților, ca și trupurile sau ca răsădirile (lat. *tradux* = răsăd) din sămânța plantelor. Adică sufletele urmașilor s-ar desprinde de sufletele părinților, transplantându-se în urmași sau, metaforic vorbind, se răsădesc în urmași, și așa din generație în generație (de unde *generaționism*), potrivit unei puteri creatoare cu care ar fi dotate sufletele părinților. Astfel, sufletul se cuprinde și el în legile generale de naștere ale organismelor din alte organisme, de unde rezultă și asemănarea, trupească și sufletească, dintre urmași și înaintași. Traducianismul susține că se întemeiază pe texte biblice, ca binecuvântarea paradisiacă „*creșteți și vă înmulțiți*” (Facere 1, 28); lui Adam „*i s-a născut un fiu după asemănarea și chipul său*” (Facere 5, 3). Set, om complet, deși și după suflet; ca și pe cuvintele Mântuitorului, că „*ce este născut din trup, trup este, și ce este născut din duh, duh este*” (Ioan 3, 6). Traducianismul ar mai avea și avantajul de a explica transmiterea păcatului strămoșesc prin proveniența sufletului urmașilor din cel al înaintașilor și, în același timp, ar oferi un plus de lumină explicativă textului din Facere 2, 2, că, după creație, Dumnezeu „*S-a odihnit de toate lucrurile Sale*” și că deci n-ar mai vrea nimic în viitor. Și totuși traducianismul rămâne fără temeii. Mai întâi, întrucât contrazice ființa sufletului, anume spiritualitatea și simplitatea acestuia, din care cauză sufletul fiind de neîmpărțit, nu se poate desface din alt suflet. *Mărturisirea Ortodoxă* (1, 28) declară: „*Dacă sufletul ar primi ființă din sămânță omenească, atunci împreună cu trupul ar pieri și s-ar preface în pulbere*”. Al doilea, întrucât spiritele (îngerii) nu se înmulțesc, sufletul nu se poate forma din sufletul părinților și nu există niciun indiciu că părinții ar avea putere creatoare. Al treilea, dacă, simplu, păcatul strămoșesc ar trece de la părinți la copii prin naștere, atunci ar moșteni și păcatele personale ale părinților, nu numai pe cel strămoșesc, cel dintâi. Al patrulea, întrucât cei botezați nu mai au păcatul strămoșesc, ar trebui ca cei născuți din ei să nu mai aibă nici ei acel păcat. Și, în sfârșit, din textele scripturistice la care recurge traducianismul în sprijinul lui nu rezultă că sufletul urmașilor s-ar desprinde prin naștere din sufletul părinților, fără participare creatoare din partea lui Dumnezeu, pentru că Sfânta Scriptură nici nu afirmă, nici nu neagă acest lucru. Cu toate aceste slăbiciuni, traducianismului nu i se tăgăduiește o parte pozitivă, anume susținerea că la nașterea fiecărei noi ființe omenești, în întregimea ei, participă înaintașii, firește în măsura orânduirii dumnezeiești, nu întru totul revelată.

*Creaționismul*, susținut de majoritatea Sfinților Părinți și dominant în Biserică, învață că sufletul este de la Dumnezeu prin creație nemijlocită, dat atunci când se formează trupul și este în stare să-l primească, devenindu-l astfel principiu de viață. Temeiul scripturistic al creaționismului este puternic: Sufletul se va întoarce „*la*

Dintre adepții răsăriteni ai însuflețirii ulterioare face parte Teodoret al Cirului (*Tratatul bolilor elinești*, V, 52.), însă această teză are mai mulți adepți în rândurile scriitorilor latini: Ghenadie de Marsilia<sup>5</sup>, Fericitul Augustin<sup>6</sup>, Casiodorus<sup>7</sup>, apoi Petru Lombardul și Toma de Aquino. Pentru însuflețirea imediată, Răsăritul însă excelează prin Sfântul Irineu (*Fragmente despre Cântarea cântărilor*, 26: „Sufletul nu este anterior trupului cât privește existența; și nici trupul nu se formează înaintea lui, ci aceste două elemente apar în același moment.”), Sfântul Clement Alexandrinul<sup>8</sup> (Clement Alexandrinul, 1982, p. 194; 459), Sfântul Grigorie de Nyssa<sup>9</sup>, Sfântul Maxim

*Dumnezeu Care l-a dat*” (Ecleziast 12, 7); Dumnezeu „a făcut inimile tuturor” (Psalmi 32, 15) și „zidește duhul omului înăuntrul lui” (Zaharia 12, 1), pentru că Dumnezeu „până acum lucrează” (Ioan 5, 17), El este „părintele sufletelor” (Evrei 12, 9) și El dă „și duh și viață tuturor” (2 Macabei 7, 23). Dar, deși în general întemeiat, și creaționismul întâmpină dificultăți, mai mare fiind cea referitoare la transmiterea păcatului strămoșesc. Chipul în care creaționismul încearcă explicația transmiterii acestui păcat este inadmisibil, contrar fiind și Revelației, și rațiunii. Căci, dacă sediul păcatului este în trup, cum afirmă teoria, și din trup trece în sufletul creat, orice posibilitate de înțelegere dispăre. De aceea, și teoria creaționismului numai în parte este mulțumitoare. Și întrucât creația sufletelor depășește experiența și înțelegerea omenească, ea rămâne o taină cunoscută numai de Dumnezeu. Primindu-se creaționismul în generalitatea lui, se încearcă de către teologi reducerea greutății de înțelegere a transmiterii păcatului, anume prin opinia că Dumnezeu creează suflete mijlocit, din sufletul părinților, nu nemijlocit, din nimic. Altă formă a acestei opinii ar fi afirmarea unei conlucrări divino-umane la nașterea fiecărui om, deci o anume combinare între creaționism și traducianism. Cu privire la timpul creării sufletelor, declarația Mărturisirii ortodoxe (I, 28), că „sufletul se dă atunci când se formează trupul și este în stare a-l primi”, adică la concepție, la procreație sau zămislire, este în acord cu ansamblul învățăturii creștine.

<sup>5</sup> Ghenadie de Marsilia, *Despre dogmele bisericești*, în Migne, PL, vol. 58, col. 979 – 1054B, aici cap. XIV, col. 984D și C unde spune că sufletul nu este creat și unit cu trupul decât atunci când este deja format (*Animas hominum non esse ab initio inter caeteras intellectuales naturas, nec simul creatas, sicut Origenes fingit; neque cum corporibus per coitum [0984D] [Vulgati, seminantur.] seminatas, sicut Luciferiani, Cyrillus et aliqui Latinorum praesumptores affirmant, quasi naturae consequentiam servant. Sed dicimus creationem animae solum Creatorem omnium nosse, et corpus tantum per conjugii copulam seminari, Dei vero iudicio coagulari in vulva et compingi atque formari, ac formato jam corpore animam creari et infundi, ut vivat in utero homo ex anima constans et corpore, et egrediatur [0984C] vivus ex utero plenus humana substantia.*)

<sup>6</sup> Fer. Augustin, *Despre duh și suflet*, în Migne, PL, vol. 40, col. 779 – 831, aici cap. IX, col. 784-785: „*Humana quidem anima, quia in corpore habet esse et extra corpus, anima pariter et spiritus vocari potest: non duae animae, sensualis et rationalis, altera qua homo vivat, et altera qua ut quidam putant, sapiat; sed una atque eadem anima in semetipsa vivit per intellectum, et corpori vitam praebet per sensum. Humanum namque corpus nec vivere nec nasci potest sine anima rationali; vegetatur tamen et movetur et [0785] crescit et humanam formam in utero recipit, priusquam animam rationalem recipiat. Sicut etiam virgulta et herbas sine anima [1 0785] Mss. Medardensis addit, scilicet rationali.] moveri et incrementum habere videmus. Duplex est quidem vita animae; alia qua vivit in carne, et alia qua vivit in Deo. Duo siquidem in homine sensus sunt, unus interior, et unus exterior, et uterque bonum suum habet in quo reficitur. Sensus interior reficitur in contemplatione divinitatis, sensus exterior in contemplatione humanitatis.*”

<sup>7</sup> Flavius Magnus Aurelius Cassiodorus, *De Anima*, în Migne, PL, vol. 70, col. 1279- 1308, aici cap. VII, col. 633, fixează momentul însuflețirii în a 40 zi de la concepere. (*Nam insufflare quemadmodum potest qui neque spiritum resoluît neque buccas habet quae constat esse corporea? hoc nonnulli secuti dixerunt, mox ut semen humanum coagulatum fuerit in uitalem substantiam, ilico creatas animas corporibus dari discretas atque perfectas. Medendi autem artifices quadragesimo die humanum ac mortale pecus animam dicunt accipere, cum se in utero matris coeperit commouere.*)

<sup>8</sup> Clement Alexandrinul, *Pedagogul*, în PSB, vol. 4, trad., introd., note și indici de pr. D. Fecioru, Editura IBMBOR, București, 1982, p. 165- 361, aici Partea I, cap. VI, 48, 1-49, 1, p. 194; Idem, *Stromate*, în PSB, vol. 5, trad., introd., note și indici de pr. D. Fecioru, EIB, București, 1982, aici *Stromata a VI*, cap. XVI, 134.2 – 136, p. 459.

<sup>9</sup> Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre facerea omului (De Hominis Opificio)*, în Migne, PG, vol. 44, col. 0123-0257, aici cap. 28, col. 229 B – 233 B; 233 D, 236B: „N-a fost dată nici o întâietate unuia sau altuia, nici sufletului față de trup, nici invers, pentru ca nu cumva din pricina unei deosebiri de timp să ajungă omul în vrajbă cu sine însuși [ ... ]. Așadar, cu dreptate se poate spune că nici sufletul nu există înainte de trup, și nici trupul nu există înainte de

Mărturisitorul<sup>10</sup>, Sfântul Ioan Damaschin<sup>11</sup>. Dintre latinii adepți ai aceste teze îl amintim pe Terulian<sup>12</sup>.

În ultimele decenii, datorită ameliorării condițiilor de viață, a deosebitelor rezultate din domeniul medico-sanitar și a unei competente asistențe din perioada de sarcină, s-a ajuns la o scădere a mortalității infantile și materne. Progresul tehnologic nu doar a contribuit la reducerea indicilor de mortalitate, dar în ultimii ani s-a deschis drumul noilor posibilități de a controla și manipula procesul reproductiv uman. Fecundarea artificială, descoperită pentru a învinge infertilitatea, s-a impus opiniei publice odată cu prima fetiță concepută *in vitro*, Louise Brown (Aramini, 2006, p. 191) în 1978. De atunci tehnica biomedicală s-a consolidat în mai multe țări și azi este adusă în foarte multe centre medicale și clinici private. Odată cu afirmarea FIVET - *Fertilisation in Vitro and Embryon Transfer* (Fecundare in vitro cu embrion - transfer) au apărut și problematizări morale și juridice cu privire la începutul vieții, la statutul moral și juridic al embrionului, la embrionii supranumerari, precum și întrebări cu privire la raportul dintre donator și familia de fapt.

Gândirea morală religioasă și-a pus și ea aceste probleme cu privire la începutul vieții umane și a elaborat răspunsuri conforme cu sistemul de valori pe care se fondează concepția cu privire la indisponibilitatea vieții, deoarece ea este un dar de la Dumnezeu. Astfel, fecundarea artificială este considerată neconformă cu demnitatea soților și cu mariajul care este socotit sacru prin Taina Cununiei, una din cele 7 Taine ale Bisericii. Fecundarea naturală este cea care respectă, potrivit Învățăturii creștine, semnul unității și procreativ este fundamentul profund al actului conjugal.

Gândirea filosofică laică a mers și ea spre întâmpinarea acestor problematizări, numai că ea s-a întrebat doar dacă este important a se afla când începe viața sau dacă este esențial de a înțelege necesitatea atribuirii acelui moment de început o oarecare importanță; sau, dimpotrivă, dacă este util a se înțelege când un embrion devine persoană.

Potrivit acestei problematice a filosofiei se pare că întrebările morale trebuie puse în momentul în care se nasc dubii cu privire la calitatea

suflet, ci pentru amândouă nu-i decât un singur început[ ... ], și anume în primele momente ale venirii noastre pe lume”.

10 Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, 112, în Migne, PG, vol. 91, col. 1031 – 1418, aici col. 1325D: „Unii zic că sufletele există înaintea trupurilor, iar alții, din contră, că trupurile există înaintea sufletelor. Noi însă mergem pe calea împărătească de mijloc a Părinților noștri, care nu afirmă nici preexistența, nici postexistența sufletului sau a trupului, ci mai degrabă coexistența lor”.

11 Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica, Cap. XII, Despre om*, trad. de Dumitru Fecioru, Editura Apologeticum, 2004, p. 59: „Trupul și sufletul au fost făcute simultan, și nu întâi unul și apoi celălalt, după cum în chip prostesc afirmă Origen”.

12 Tertulian, *De anima*, în Migne, PL, col. 0641 – 0752 B, aici cap. XXVII, col. 694 C- 695 A: „Amândouă în același timp sunt concepute, formate și desăvârșite, precum sunt și date la iveală, și nu intervine vreun moment în creație în care una să fie înaintea celeilalte” (*Imos inul ambas et concipi et confici, et perfici dicimus, sicut et promi nec ullum intervenire momentum in conceptu, quo locus ordinetur*).

embrionului: este umană începând cu conceperea sau devine umană mai târziu, prin dezvoltarea lui? Dezbaterea științifică cu privire la statutul embrionului a dus la configurarea a trei teze științifice.

Prima teză este aceea care susține că biologic și genetic, embrionul, chiar din momentul conceperii, este un individ care dispune de un COD genetic complet individual și unic, diferit de cel al mamei și care aparține speciei umane cu o relativă autonomie (Serra și Colombo, 1998, p. 133).

Cea de a doua teză, împărtășită de foarte mulți oameni de știință, enunță că embrionul nu este o persoană din momentul conceperii și vorbesc de un *pre-embriion* (Chiodi, 2006, p. 160; Astărăstoaie și Stoica, 2002, p. 139)<sup>13</sup> fără suflet, afirmând fără îndoială teza însuflețirii mediate. Alții – cea de a treia teză – merg mai departe, susținând că nici *embrionul* nu poate fi socotit persoană potențială, fiindcă nu are înfățișare umană. În această situație, avortul echivalează cu simpla îndepărtare a unui organ care dăunează, cum ar fi să zicem, apendicele sau amigdalele (Cosma, 2003, pp. 46-47). Există, în particular, așa-zisele *teze separaționiste*, potrivit cărora nu toate ființele umane pot fi definite, considerate și, în consecință, tratate drept persoane umane. Aceste teze tind să identifice originea persoanei umane cu momentul în care dezvoltarea umană ar scoate la suprafață acele calități particulare sau funcțiuni proprii ale naturii personale, și anume raționalitatea, autoconștiința, autonomia. Potrivit acestor teorii, nu toate ființele umane sunt și persoane, deoarece prin persoană se înțelege acea ființă ce acționează în funcție de obligațiile și problemele morale. Cu alte cuvinte, feții umani, infantilii, întârziatăii mentali, cei care sunt în comă pot fi luați ca exemple de non persoane.

Alți oameni de știință au susținut că fătusul devine om separat de persoana mamei sale numai atunci când poate avea existență în sine, adică odată cu nașterea. Consecința acestei interpretări dă posibilitatea fiecărei mame să-și poată omorî copilul nedorit chiar cu câteva minute înainte de naștere. Conștiința morală actuală refuză orice experiență pe ființele umane, chiar dacă s-ar vorbi de bolnavi în faza terminală, de handicapați fizici sau psihici. Încercarea de a-L imita pe Dumnezeu în actul de creare pune lumea tehnobiologiei pe un drum încărcat cu multe dificultăți morale. Taina începutului vieții nu a fost pătrunsă de știință. Progresul lor, însă, a adus multe detalii edificatoare, ce întăresc aspectul sacru al vieții. Genetica arată că, din primele momente ale evoluției proceselor biochimice, ce se declanșează după actul conceperii, embrionului i se incumbă o structură cu o bogăție de date cu nimic mai prejos decât cea a omului

---

<sup>13</sup> Prin „*pre-embriion*” se desemnează etapele de dezvoltare a embrionului uman în primele 14 zile. Această denumire încearcă să justifice din punct de vedere etic și legal experimentele pe embrionul uman mai mic de 14 zile.

matur. Cuvintele proorocilor, care mărturisesc prezența lui Dumnezeu la concepere, conțin același mesaj ca și cel al geneticienilor (Chiocină și Iftimie, 2003, p.14).

Viața omenească începe în momentul zămislirii, al concepției, iar embrionul uman se bucură de drepturile consacrate persoanei umane. Fiind o ființă fără apărare, ea cere, dimpotrivă, o mai mare protecție. Are trup și suflet și comunică într-un mod complex cu mama sa, în al cărei pântec se află. Ființa umană trebuie respectată ca persoană chiar de la începutul existenței sale. Acest lucru înseamnă că prin momentul concepției se înțelege, din punct de vedere ortodox, că singura celulă masculină se unește cu celula feminină într-o unitate numită ZIGOT. Sfinții Părinți afirmă că trupul și sufletul sunt creați în același timp, concomitent. Sfântul Atanasie Sinaitul zice: „Cum nu era trupul înainte de suflet, tot așa nu era nici sufletul fără trup” (Anastasius, 1864, col. 724). Sfântul Ioan Damaschin sublinia și el același lucru: „Trupul și sufletul au fost făcute simultan și nu numai întâi unul și apoi celălalt” (Sf. Ioan Damaschin, 2004, p. 59).

Tentativa de a defini cu metode științifice momentul în care embrionul devine persoană este destinată de la început eșecului. În planul lui Dumnezeu embrionul este deja persoană. El dobândește sufletul în timpul concepției sale. Sufletul este creat în momentul concepției și el continuă să fie împreună cu trupul, și să demonstreze odată cu dezvoltarea și creșterea acestuia activitatea sa. În această perspectivă putem să afirmăm că persoana devine personalitate în timp, pas cu pas, pe măsură ce și sufletul acționează. Ar fi așadar necesar să-l tratăm în consecință pe cel încă nenăscut ca pe unul născut, fără încercarea de a defini momentul personalizării sale. Când se spune că Dumnezeu *a urzit* persoana chiar din pântec – *Că Tu ai urzit rărunchii mei, Doamne, Tu m-ai alcătuit în pântecul maicii mele. Te voi lăuda, că sunt o făptură așa de minunată. Minunate sunt lucrurile Tale și sufletul meu le cunoaște foarte. Nu sunt ascunse de Tine oasele mele, pe care le-ai făcut întru ascuns, nici ființa mea pe care ai urzit-o ca în cele mai de jos ale pământului* (Psalmi 138, 13-16) – cine poate să explice ce anume se înțelege prin acest concept *a urzi* și în care moment al *țesăturii* embrionul devine persoană? Dacă Dumnezeu l-ar fi vrut, l-ar fi descoperit, și dacă nu a făcut-o, înseamnă că trebuie să-l tratăm pe cel nenăscut încă ca pe unul născut, independent de faza de dezvoltare a embrionului.

*Este embrionul o ființă umană?* Biserica răspunde direct: fără niciun dubiu, este o ființă umană. Dar embrionul este o persoană? În operele Sfinților Părinți nu găsim o afirmație directă că embrionul este persoană. Nu putem însă să negăm totuși că embrionul este o ființă umană, și tot așa nu putem afirma că embrionul este o persoană în toată plenitudinea sa așa



cum ne imaginăm orice persoană. Și, din acest punct de vedere, embrionului i se poate aplica mai degrabă conceptul de *persoană non realizată* sau *potențială*. Și pentru aceasta ne putem folosi de un exemplu luat din viața unui grădinar care vrea să planteze flori. Grădinarul plantează acele semințe de care are nevoie. Nu seamănă o sămânță de mac dacă vrea să-i crească în grădină o garoafă și nu seamănă o sămânță de garoafă pentru a-i crește în grădină un trandafir. Sămânța unei flori nefiind încă plantată în pământ, ne vine în minte imaginea chiar a florii însăși. Sămânța unei flori are calitățile potențiale ale florii necrescute încă. La fel și embrionul, în același mod, are toate calitățile potențiale ale persoanei nenăscute încă. La fel dacă ne-am întreba în ce constă chipul lui Dumnezeu în om, am spune potrivit Sfinților Părinți că din moment ce chipul lui Dumnezeu în om este desăvârșit, pentru a păstra această calitate trebuie să păstreze și pe aceea a incognoscibilității care i se atribuie lui Dumnezeu, Arhetipul chipului. De aceea nu se poate defini în ce constă chipul lui Dumnezeu în om (Losky, 1992, p. 147). Embrionul deține în potență și el tot caracterul persoanei ce se va naște, adevărat, fără puterea de a se simți liberă și de a se autodetermina, așa cum este definită o persoană. În condiții normale, dezvoltarea unei persoane reprezintă un lanț de schimbări interioare: formarea zigotului, implantul, formarea sistemului nervos, nașterea. În afară de cel dintâi moment, în acest proces nu există un moment în care se poate spune: viața umană începe aici și acum.

Toate etapele evoluției intrauterine constituie nu etapele oricărei ființe, ci ale uneia înzestrată cu suflet. Știința a scos în evidență caracterul continuu, programat al procesului de dezvoltare a embrionului, începând de la primele sale stadii. Nu există o diferență substanțială între zigot, forma de viață căpătată imediat după concepție, și nou-născut. Datele biologiei ne permit astăzi să constatăm că ființa umană își începe ciclul vital de la forma zigotului, de la fuziunea gameților, fiind același individ biologic cu adultul de mai târziu (Losky, 1992, p. 147).

Adunarea Parlamentară a Consiliului Europei<sup>14</sup> (Scripacru et al., 1998, p. 90) consideră că embrionul și fetusul uman trebuie să fie tratați în toate circumstanțele cu respectul datorat demnității umane. Folosirea țesuturilor trebuie să fie strict limitată și reglementată în vederea realizării scopurilor terapeutice pentru care nu există alte mijloace. Din momentul în care ovulul este fecundat, se inaugurează o nouă viață care nu este a tatălui sau a mamei, ci a unei ființe care este în faza de dezvoltare. Aceasta înseamnă că ființa umană trebuie tratată ca și persoană chiar de la concepere și de la acest moment trebuie să i se recunoască toate drepturile unei persoane umane și cel care este cel mai important este dreptul inviolabil la viață.

---

14 Recomandarea 1046, paragraful 10.



Embrionul mai mult decât a fi tratat ca o persoană umană trebuie apărut în integritatea sa, îngrijit și vindecat la fel ca și oricare altă persoană ce se află în îngrijirea medicală. Embrionul uman înainte de 14 zile de la momentul fecundației nu poate fi considerat doar o ființă biologică, și aceasta o spun toate concluziile Biologiei: embrionul chiar de la fecundație este un individ care își începe ciclul său vital. În consecință, dacă se recunoaște embrionul uman ca individ uman cu calitatea și demnitatea proprie persoanei, este necesar a se recunoaște obligația protecției sale juridice și morale.

Se vorbește astăzi de „umanizarea medicinei” – care constă în recunoașterea demnității persoanei, a fiecărei ființe umane, începând din momentul concepției până în momentul morții, având conștiința spiritualității și nemuririi sale. Fiecare persoană, în unicitatea sa irepetabilă, nu este constituită doar de biologic, ci și de suflet, așa încât trupul este dat potrivit Învățăturii Creștine în momentul în care vine și sufletul, concomitent, formând ceea ce se cheamă, din punct de vedere creștin, persoana umană. A respecta demnitatea umană comportă în consecință și salvarea și apărarea acestei identități dihotomice trup și suflet. Biologia și Medicina în aplicările lor trebuie să colaboreze cu Morala pentru binele integral al vieții umane atunci când vin în ajutorul persoanei lovite de boală sau infirmitate respectând această unitate creată de Dumnezeu. Niciun biolog sau medic nu poate pretinde în mod logic, în virtutea competenței sale științifice, că poate decide originea sau destinul omului. Și această regulă se poate aplica în maniera particulară și la problemele ridicate de sexualitate, sau la problemele ridicate de procreație, unde bărbatul și femeia pun în aplicare valorile fundamentale ale iubirii și ale vieții.

Din cele spuse mai sus se poate deduce că o intervenție asupra trupului uman nu atinge doar țesuturile, organele și funcțiile lor, ci implică și partea cealaltă a persoanei, sufletul în ultimă instanță, nu în sensul că știința ar putea recrea sufletul, ci de a-i deregla buna dezvoltare; acest lucru comportă, prin urmare, o responsabilitate morală. Viața fizică nu epuizează în mod sigur valoarea persoanei și nu reprezintă nici binele suprem pentru om, ceea ce înseamnă că omul are o parte fundamentală care mișcă biologicul și care rămâne ascuns Biologiei, dar care poate fi tulburat în buna sa funcțiune prin intervenția directă și necontrolată moral. Experiențele biologice sau bio-medicale trebuie să țină seamă înainte de toate de respectul ce se datorează persoanei asupra căreia se intervine (Tettanazzi, 1996, p. 97).

Ființa umană este personală chiar din momentul concepției, de la începutul vieții: demnitatea de persoană este constituită nu potrivit fazelor cronologice de dezvoltare biologică, ci potrivit valorii ontologice. Adică,

omul trebuie considerat plecând de la unicul fapt că medicul sau geneticianul în intervențiile lor asupra embrionului uman sunt în fața unei vieți umane, a unei ființe umane, chiar dacă este doar concepută și nu este încă născută. O discriminare în acest sens fondată pe momentele cronologice de dezvoltare a vieții fătului nu poate fi justificată.

Dreptul la viață trebuie recunoscut chiar de la începutul vieții, care pentru Morala Creștină este, repetăm, chiar momentul conceperii (Breck, 2007, p. 178). Această concepție a Bisericii nu este rezultatul unui conservatorism, așa cum s-ar putea crede la prima vedere, ci este vorba de o evidență clară: sufletul uman este prezent chiar de la început când „pronucleii” spermei și ovocitului se unesc formând ZIGOTUL (Breck, 2007, p. 182), ceea ce reprezintă o ființă umană nouă și unică care are mai multe stadii cronologice de dezvoltare și care duce la nașterea unui copil. Un nou individ biologic uman, diferit, original față de toate exemplarele speciei sale, își începe ciclul vital în momentul pătrunderii spermatozoidului în ovocit. Fuziunea gameților masculin și feminin (numită și singamie) marchează granița „generațională”, adică tranziția dintre gameți – care pot fi considerați drept „o punte” între generații – și organismul uman nou format. Fuziunea gameților reprezintă un eveniment de discontinuitate, pentru că marchează constituirea unei noi individualități biologice, diferită calitativ de gameții care au generat-o.

Intrarea spermatozoidului în ovocit inaugurează o serie de evenimente, care pot fi evaluate din punct de vedere biochimic, molecular și morfologic. Aceste evenimente duc la activarea unei noi celule – embrionul unicelular – și stimulează prima cascadă de semnale ale dezvoltării embrionare; printre multiplele activități ale acestei noi celule, cele mai importante sunt organizarea și activarea noului genom, care se realizează datorită activității coordonate a elementelor moleculare de origine maternă și paternă (faza pronucleală).

Noul genom este, deci, deja activ în stadiul pronucleal, asumând dintr-o dată controlul dezvoltării embrionare; deja în stadiul unei singure celule (zigot) începe să se stabilească dezvoltarea succesivă a embrionului și prima diviziune a zigotului influențează destinul fiecăreia dintre cele două celule care se vor forma; o celulă va iniția masa celulară internă sau embrioplastul (din care vor deriva țesuturile embrionului) și cealaltă trofoplastul (din care vor deriva țesuturile antrenate în nutriția embrionului și a fătului). Prima divizare a zigotului influențează, deci, destinul fiecărei celule, și până la urmă, destinul tuturor țesuturilor corpului. Aceste evidențe ne arată că nu e cu puțință nici măcar să ne imaginăm că embrionii precoci ar fi un „cumul nediferențiat de celule”.

Unele fenomene, precum posibilitatea formării de gemeni monoziagoți în timpul primelor faze ale dezvoltării embrionare, nu contrastează cu evidența biologică a individualității stabilite la fuziunea gameților, ci dezvăluie capacitatea de a compensa eventuale daune sau erori din programul evoluției embrionare. Embrionul uman precoce este un sistem armonios, ale cărui părți potențial independente funcționează împreună pentru a forma un organism unic.

Datele pe care știința și, mai ales, Biologia ni le furnizează ne spun că zigotul sau embrionul unicelular se constituie ca o nouă individualitate biologică încă din momentul fuziunii celor doi gameți, moment de ruptură între existența gameților și formarea noului individ uman. Începând din momentul formării zigotului și până la stadiul final nu avem altceva decât diferite etape ale dezvoltării persoanei: mai întâi embrion și apoi până la făt și nou-născut.

Orice afirmație, pentru a justifica moralitatea avortului, reproducerii asistate și a experiențelor embrionare, nu poate avea niciun conținut dacă se ține seamă de acest adevăr care nu este doar al Bisericii, ci și al multor oameni de știință.

Toate cele de mai sus ne duc la o concluzie firească în demersul nostru antropologic: omul este o valoare absolută, nu relativă și o finalitate în sine și nu un mijloc. Pentru a exprima acest caracter al centrului axiologic al persoanei umane se utilizează de obicei categorii ce se rotesc în jurul a două concepte bipolare: absolutrelativ și finalitate/mijloc.

Omul este și trebuie să fie tratat totdeauna ca o finalitate în sine și niciodată ca un mijloc, omul este o realitate absolută (Vidal, 1995, p. 120) și nu relativă: adică persoana umană are o dimensiune morală și în același timp este o instanță ce se deschide pentru alții și spre Dumnezeu. Persoana umană este „protocategoria” ce aparține în mod esențial universului etic și în consecință este origine a oricărui demers moral. Pentru Creștinism, persoana umană este chipul lui Dumnezeu, icoană a lui Hristos, prezență activă a Sfântului Duh. În acest mod demnitatea umană primește o calitate și mai mare prin faptul că omul este chemat a se asemana lui Dumnezeu care este Absolutul și Infinitul.

## Bibliografie

- Anastasiu Sinaita, 1864, *Interrogationis et Responsiones de Diversis Capitibus a Diversis Propositæ, Quæstio XCI*, în *Migne Patrologia Greacă (de acum Migne PG)*, ( 89 )722-726.
- Aramini, Michele, 2006, *Manuale di Bioetica per tutti*, Milano: Edizioni Paoline.

- Astărăstoae, Vasile, și Stoica, Ortansa, 2002, *Genetică versus Bioetică*, Iași: Polirom.
- Breck John, 2006, «Prunc s-a născut nouă». Etica ortodoxă și copilul care vine pe lume, în *Bioetica și taina persoanei*, București: Editura Bizantină.
- Breck, John și Breck, Lyn, 2006, *Trepte pe căile vieții. O viziune ortodoxă asupra bioeticii*, București: Sophia.
- Breck, John, 2007, *Darul sacru al vieții. Tratat de bioetică*, Cluj-Napoca: Patmos.
- Buchiu, Ștefan, 1997, *Întrupare și unitate*, București: Libra.
- Chiodi, Maurizio, 2006, *Etica della vita. Le sfide della pratica e le questioni teoriche*, Milano: Glossa.
- Ciochină, Larisa și Iftime, Constantin, 2003, *O viziune asupra vieții*, București: Pro - Vita Media, „
- Clement Alexandrinul, 1982, *Pedagogul*, în *Părinți și scriitori bisericești (de acum PSB)*, (4)165-361.
- Clement Alexandrinul, 1982, *Stromate*, în *Părinți și Scriitori Bisericești (de acum PSB)*, (5).
- Clement, Olivier, 2006, *Realitatea biologică a trupului și transcendența persoanei*, în *Bioetica și taina persoanei*, București: Editura Bizantină.
- Cosma, Sorin, 2003, *Ascetica*, Timișoara: Editura Marineasca.
- Evdokimov Paul, 1996, *Ortodoxia*, București: Editura Institutului Biblic de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române (de acum EIB).
- Fer. Augustin, 1841, *Despre duh și suflet*, în JP. Migne *Patrologia Latină (de acum Migne PL)*, (40)779 - 831.
- Flavius Magnus Aurelius Cassiodorus, 1841, *De Anima*, în *Migne PL*. (70)1279-1308.
- Ghenadie de Marsilia, 1841, *Despre dogmele bisericești*, în *Migne PL*, (58) 979 - 1054B.
- Ică jr., Ioan (coord.), 2003, *Sfinții Părinți despre originile și destinul cosmosului și al omului*, Sibiu: Deisis.
- Larchet, Jan-Claude, 2003, *Etica procreației în învățătura Sfinților Părinți*, București: Sophia.
- Losky, Vladimir, 1993, *Introducere în teologia Ortodoxă*, București: Editura Editura Enciclopedică.
- Lossky, Vladimir, 1992, *Teologia Mistică a Bisericii de Răsărit*, București: Anastasia.
- Maritain Jacques, 1977, *I diritti dell'uomo e la legge naturale*, Milano: Vita e Pensiero.
- PS. Casian Crăciun, 2007, *Întru Lumina Ta*, Galați: Episcopia Dunării de Jos.

- Raducă, Vasile, 1996, *Antropologia Sf. Grigore de Nyssa*, București: EIB.
- Rose, Serafim, 2001, *Facerea, Crearea Lumii și omul începuturilor*, București: Sophia.
- Scripcaru, Gheorghe et al., 1998, *Bioetica, științele vieții și drepturile omului*, București: Polirom.
- Serra, A. și Colombo R., 1998, Identita e statuto dell' embrione umano: il contributo della biologia, în *Pontificia Accademia Pro Vita, Identita e statuto dell' embrione umano*, Citta del Vaticano Libreria editrice vaticana.
- Sf. Grigorie de Nyssa, 1883, Despre facerea omului (De Hominis Opificio), în *Migne PG*, (44)123-257.
- Sf. Ioan Damaschin, 2004, *Dogmatica*, București: Apologeticum.
- Sf. Maxim Mărturisitorul, 1883, Ambigua, în *Migne PG*, (91)1031 - 1418.
- Stăniloae, Dumitru, 1974, Natură și har în teologia bizantină, în *Ortodoxia*, (3), 392-439.
- Stăniloae, Dumitru, 2001, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, 1, București: EIB
- Stăniloae, Dumitru, 2003, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, 3, București: EIB.
- Tertulian, 1878, De anima, în *Migne PL* (2)0641 - 0752 B,
- Tettamanzzi, Dionigi, 1996, *Bioetica*, III. Casale Monferrato: Piemme.
- Vidal, Marciano, 1995, *Manuale di etica teologica*, 2. Assisi: Citadella Editrice.
- Yanaras, Christos, 2000, *Persoană și Eros*, București: Anastasia.