

Pr. lect. dr. Leontin Popescu

## BIOETICA ȘI PERSPECTIVA CREȘTINĂ

*Bioetica* este o disciplină nouă, între multe altele care au apărut datorită progresului<sup>1</sup> socio-cultural și economic mondial. Diferitele probleme la care omul contemporan este pus să dea un răspuns în contextul noilor interferențe culturale, sociale și economice au dus la necesitatea nașterii unui astfel de concept, precum și apariția disciplinei: bioetica. În limbajul comun, azi deja folosit de foarte mulți, a intrat și s-a afirmat acest nou termen compozit, ce unește două realități și concepte: viața - BIOS, și morala - ETHOS, sau cum i-am spune în mod direct - Morala vieții. Bioetica, ce până nu de mult era un termen folosit numai de specialiștii din domeniu, a intrat în dezbateră publică, mai ales în Occident<sup>2</sup>, configurându-se ca un spațiu ce îmbrățișează aproape toate „chestiunile civile”- așa cum le numea chiar din secolul al

---

1. Sebastian Moldovan, *Prezentare*, H. Tristram Engenhardt jr, *Fundamentele Bioeticii creștine*, trad. de Mihail Neamțu, Cezar Login și diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2005, p. 1-34 - trei ar fi cauzele apariției bioeticii: 1. dezvoltarea economică, 2. mișcările de emancipare împotriva discriminărilor, 3. progresul tuturor științelor și al tehnologiilor.

2. Foarte puțini autori români au abordat această temă. De abia acum s-a relansat o oarecare cercetare în acest nou domeniu, dar spre deosebire de occidentali care au înființat chiar facultăți de bioetică - în Italia sunt mai multe de sine stătătoare - în România mai este cale de parcurs. Între studioșii români, amintim: Beatrice Ioan, Cristina Gavrilovici, Vasile Astărăstoae, *Bioetica. Cazuri celebre*, Ed. Junimea, 2005; Astărăstoae V., Trif B.A., *Essentialia în bioetica*, Ed. Cantes, Iași, 1998; Astărăstoae V., Scripcaru Gh., Scripcaru C., *Principii de bioetică, deontologie și drept medical*, Ed. Omnia, Iași, 1994; Sebastian Moldovan, *Prezentare*, H. Tristram Engenhardt jr, *Fundamentele Bioeticii creștine*, trad. de Mihail Neamțu, Cezar Login și diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2005; precum și traducerea sub egida Arhiepiscopiei Romano-Catolice din București a lui Elio Sgreccia, Victor Tambone, *Manual de bioetică*, Ed. Arhiepiscopiei Romano-Catolice din București, București, 2001; *Revista română de bioetică, Romanian Journal of Bioethics*, Apare sub egida Comisiei de bioetică a Colegiului Medicilor din România, Editor (Publisher) Colegiul Medicilor Iași.

3. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. III, ed. a III-a, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 2003, p. 113.

V-lea Fericitul Augustin în *De Retorica* - adică acele chestiuni „...pentru care ne rușinăm să le știm“. În fapt, noile tehnologii conferă posibilități de intervenire a omului asupra omului și asupra mediului înconjurător, posibilități nemaîntâlnite până nu demult și care deschid noi și noi frontiere.

Un important punct de dezbatere, în realitate niciodată epuizat, îl constituie din acest punct de vedere conceptul de „calitate a vieții“, focalizând acele probleme la care științele, mai ales cea medicală, puteau da un răspuns pentru a garanta așa-zisul *standard de viață* pentru cât mai multe persoane. Asupra unui astfel de concept se înregistrează practic primele confruntări morale - pe de o parte, se aflau susținătorii unei vieți demne, adică încărcate cu valoarea unor minime criterii naturale ale vieții potrivit unei evaluări psiho-fizice subiective, iar pe de altă parte, se aflau cei care afirmau sacralitatea, inviolabilitatea vieții umane inocente independente de circumstanțele bolii, slăbiciunii și handicapului. Așa se și explică cum s-a ajuns la o divizare a gândirii moderne plecând de la scindarea celor două școli: subiectivist - relativistă ce aclama ca regulă de evaluare morală autonomia individuală, echilibrată eventual de unele exigențe ale colectivității utilitariste, anarhice sau contrautilitariste; și cea a celor ce reclamau legile universale și imutabile ale naturii umane ce descoperă ce este mai bine pentru om, bine ce devine comun tuturor. Fără îndoială că la acest punct se naște o altă întrebare: care este modul de înțelegere a naturii umane? Să fie redusă în mod simplu doar la datul biologic, adică sociobiologismul, materialismul și psihologismul; sau trebuie înțeleasă sub aspectele metafizice, adică sub aspectul de *persoană irepetabilă*, formată din trup și spirit și dotată cu rațiune liberă?

La acest punct trebuie să spunem că Biserica a fost totdeauna atentă, chiar dacă deseori se aud voci, mai ales la adresa ortodoxiei, că Biserica este conservatoare și nu este în pas cu vremea. Nu trebuie să ne ducem prea departe pentru a spune că Biserica a vorbit dintotdeauna despre om ca *persoană de dialog* cu Dumnezeu și cu semenii. Termenul de *persoană* în ortodoxie are o valoare atât de mare, încât teologia ortodoxă explică prin el atât Întruparea Fiului lui Dumnezeu<sup>3</sup>, cât și toate actele mântuitoare ale Acestuia, tocmai pentru că omul este acea ființă care se orientează către Dumnezeu<sup>4</sup> și poartă în el chipul Său. Din acest punct de vedere, morala

4. Dominique Beaufile & comp, *Bioetica și Taina persoanei. Perspective ortodoxe*, trad. din lb. fr. de Nicoleta Petuhov, Ed. Bizantină, București, 2005, p. 40-41.

5. În centrul atenției stă persoana. De la grecescul *prosopon*, persoană.

6. Georgios Mantzaridis, *Globalizare și universalitate. Himeră și adevăr*, trad. de pr.

creștină își afirmă caracterul său *prosopocentric*<sup>5</sup>, prin care bioetica se poate evidenția și mai bine în aplicarea principiilor morale.

Modul de abordare a moralei este totdeauna legat de modul de valorizare a persoanei. Fără o concepție corectă privind persoana umană, nu putem să avem o descifrare a valorilor bioeticii și a scopului ei. Și prima regulă de aur în cazul moralei creștine este cea enunțată de Evanghelie: „*Toate câte vreți să vă faceți vouă oamenii, faceți și voi lor asemenea*“ (Matei 7, 21). Omul este chemat să se pună pe el în locul celuilalt și să acționeze față de el așa cum ar dori să acționeze celălalt față de sine. Cu alte cuvinte, regula se adresează persoanei umane și se pune în lucrare prin înțelegerea și solidaritatea față de aproapele<sup>6</sup>.

Creștinismul nu ne lasă în cadrul puterilor noastre umane limitate și nici nu vorbește de închipuite puteri impersonale, ci de Persoana reală, mai presus de toate, a lui Dumnezeu întrupat, ca exemplu de viață, atitudine și acțiune<sup>7</sup>. Este adevărat că „*omul este o ființă rațională*“ și „*politică*“, „*este ceea ce consumă*“, „*ceea ce produce*“, „*ceea ce simte*“, dar, cu toate acestea, adevărata sa măreție nu se regăsește nicidecum în niciuna dintre afirmațiile de mai sus, ci în ceea ce se numește unirea sa cu Dumnezeu: Dumnezeu-Omul, Iisus Hristos.

Scopul, așadar, al acestei noi discipline este acela de a se ocupa de problemele morale ce izvorăsc în mod paralel din progresul rapid al cercetării din domeniul medicinei și al biologiei și, mai precis, natura ei este multidisciplinară reușind să asimileze propriului conținut aspecte din diferite discipline: biologia, medicina, filosofia, dreptul, precum și din alte multe altele. Definită în mod formal ca fiind „*studiul sistematic al comportamentului uman în sfera științelor ce au ca obiect cercetarea vieții și a menținerii ei în lumina principiilor și valorilor morale*“<sup>8</sup>, bioetica reprezintă o nouă mișcare de gândire și de acțiune. Morala intră de drept în câmpul medical; nu doar ca un fel de „*morală a medicului*“, ci ca o responsabilă conștiință a granițelor profesionale într-o vedere unitară a omului și a problemelor

prof. dr. Vasile Răducă, Ed. Bizantină, București, 2002, p. 155.

7. D. Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. III, 2001, p. 113.

8. Reich WT, *Encyclopedia of bioethics*, 1-4 vol., Free Press, New York, N.Y., United States, 1978, p. XIX.

9. Vezi la Elio Sgreccia, Victor Tambone, *Manual de bioetică*, Ed. Arhiepiscopiei Romano-Catolice din București, București, 2001; cf. Dionigi Tettamanzi, *Bioetica. Difendere le*

lui. Rădăcina - *bio* - reprezintă foarte bine conștiința biologică, iar cea a lui - *ethics* - indică necesara referire la valorile umane.

*Termenul*, fără niciun dubiu, e nou și e greu de găsit în literatura morală sau medicală înainte de anii 1960. Deși unii<sup>9</sup> pun apariția lui după anii 1960, totuși ideea își are începuturile cu mult timp înainte, și mai precis la sfârșitul celui de-al Doilea Război Mondial. Tragedia de proporții planetare și oribilele crime au stimulat conștiința umană să reflecteze cu deosebită responsabilitate pentru a stabili frontiere morale ale comportamentului uman, frontiere și legi care să valoreze pentru fiecare om în orice moment istoric, fie de război sau de pace. Începând cu Procesul de la Nürnberg, proces ce trebuia să ia atitudine cu privire la crimele de război, dar nu numai, mai ales asupra delictelor cu privire la experiențele făcute pe prizonieri (eutanasia, sterilizarea, experiențe medicale), se fac o serie de declarații ale diferitelor organizații internaționale cu privire la drepturile omului și la noile exigențe de viață. Astfel, *Declarația universală cu privire la drepturile omului*, publicată de Organizația Națiunilor Unite în 1948, face începutul oficial al declarațiilor și măsurilor internaționale în sfera moralei și a bioeticii, fenomenul fiind continuat apoi de *Convenția pentru salvagardarea drepturilor omului și a libertăților fundamentale*, Roma, 1950; din an în an apărând diferite convenții, cărți, coduri cu caracter fie mondial, fie regional: așa cum ar fi spre exemplu, *Codul de etică medicală* de la Geneva, din 1949, ce conține *Jurământul de la Geneva*, analog celui al lui Hipocrate și care reclamă dreptul la viață, chiar din momentul conceperii. Tot atât de cunoscută este și Declarația de la Helsinki din 1964 privind experiențele asupra omului, precum și cea de la Tokio asupra torturii umane<sup>10</sup>.

Toate aceste declarații, coduri și convenții formează astfel cadrul normativ în ceea ce privește practica medicală, drepturile omului și exercițiul medicinei în pas cu deosebita dezvoltare a studiilor și experiențelor medicale din Europa anilor '60. Dar, în mod paradoxal, cu cât crește capacitatea de

*frontiere della vita*, ed. a III-a, Ed. Piemme, Casale Monferrato, 1996; Idem, *Nuova Bioetica cristiana*, ed. a III-a, Ed. Piemme, Casale Monferrato, 2001; Reich WT, *Encyclopedia of bioethics*, 1-4 vol., Free Press, New York, N.Y., United States, 1978; H. Tristram Engelhardt jr, *Fundamentele bioeticii creștine*, trad. de Mihail Neamțu, Cezar Login și diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2005.

10. Dionigi Tettamanzi, *Nuova Bioetica cristiana*, p. 17.

11. Mihaela-Catalina Vicol, *Bioetica seculară versus bioetica creștină*, în „Revista română de bioetică“, apare sub egida Comisiei de bioetică a Colegiului Medicilor din Ro-

control medical asupra bolilor, cu atât se complică procesul de vindecare al bolnavilor. Încât bioetica se naște în mod necesar ca atitudine la noile dezvoltări științifice.

Odată cu dezvoltarea și luarea de atitudine juridică cu privire la dezvoltarea noilor biotehnologii, se naște, așadar, și o reflecție filosofică și morală pusă să justifice toate aceste demersuri științifice în favoarea omului. Nu e doar suficient să declari și să enunți drepturile omului pe baza unei voințe a majorității, ci e necesară și justificarea lor din punct de vedere moral și filosofic. Cu alte cuvinte, nu e doar suficient a declara dreptul la viață a oricărei persoane, dar trebuie să se găsească și principiile morale și filosofice ale existenței acestui principiu.

Amploarea descoperirilor științifice în domeniul biotehnologiilor, al geneticii a făcut ca societatea să evolueze; astăzi se poate descifra structura ADN-ului, există alternative de reproducere, cercetări pe celule embrionare, vorbim despre terapie genică. Toate acestea însă stârnesc și o serie de controverse în ceea ce privește aspectul bioetic. În prezent există o diversitate mare de opinii atât pro, cât și contra, vizavi de probleme, cum ar fi: clonarea, testarea genetică, eutanasia și suicidul asistat medical, transplantul etc. Deși legat de aceste teme asistăm la un pluralism al opiniilor, totuși, ceea ce caracterizează global societatea în care trăim este o stare de confuzie, de dezorientare morală, dată de faptul că multe din argumentele pro sau contra anumitor probleme expuse deja nu au un fundament real, care să poată sta în picioare și în alte societăți. Ne dorim să deținem un adevăr moral, iar conflictele în acest plan se duc pentru a universaliza și a instituționaliza ceea ce am considerat că reprezintă acest adevăr moral. Dar, să nu uităm că există societăți diferite, cu istorii, tradiții și culturi diferite, încât această universalizare este imposibilă dacă ea se bazează numai pe argumente seculare. Ceea ce într-o societate este moral acceptabil, în alta nu este<sup>11</sup>.

Nu pot fi învinuite științele medicale și biologice pentru faptul că, alături de marile lor realizări, anumite descoperiri (ale lor) pun în pericol viața însăși, ci faptul că aceste descoperiri nu sunt puse în discuție în contexte mai largi, interdisciplinare, evaluate și din perspectiva vieții umane, înțeleasă

---

mania, Editor (Publisher) Colegiul Medicilor Iași, vol. 4, nr. 1 (2006).

12. Pr. dr. Vasile Răducă, *Bioetica, familia și morala creștină*, în rev. „Studii teologice“, nr. 3-4 (1999), p. 103-117

13. Georgios Mantzaridis, *Morala creștină*, trad. de Cornel Constantin Coman, Ed.

în întreaga ei complexitate nu numai sub aspect biologic. Spunem toate acestea pentru că, din punct de vedere tehnic, pot fi realizate foarte multe, dar nu toate realizările posibile din punct de vedere tehnic, ingineresc sunt și utile pentru ceea ce reprezintă viața umană. Nu toate descoperirile și invențiile tehnice pot fi, cu adevărat, bune. Sfântul Apostol Pavel spunea în acest sens: „*Toate-mi sunt îngăduite, dar nu toate îmi sunt de folos, toate îmi sunt îngăduite, dar nu trebuie să mă las biruit de nimic*“ (I Cor. 6, 12). Viața este bunul cel mai de preț, sănătatea fizică este un bine elementar, fundamental, dar ea poate avea un sens pentru om, îl poate face fericit, numai dacă este însoțită de anumite valori, de anumite împliniri (pe plan sufletesc sau social), de anumite armonii, relații și înțelegeri cu cei din jur, care înseamnă mai mult decât simpla supraviețuire și vegetarea lipsită de durerea fizică. Ea presupune stări de conștiință și perspective pe care nu le poate satisface și împlini o existență pur și simplu biologică<sup>12</sup>.

Tehnologia a creat noi probleme morale. Nu se mai pune problema dacă acestea pot fi realizate, ci dacă trebuie realizate. Și aici, punctele de vedere pot fi divizate în două categorii: o abordare umanistă seculară și perspectiva creștină. Și nicăieri, linia de demarcație între aceste două abordări nu e mai clară decât în problemele biomedicale.

Umaniștii seculari și-au exprimat în mod repetat crezurile. În „Manifestele umaniste“ (1933, 1973), ei sprijină avortul, eutanasia și suicidul. Omul este considerat autonom, în măsură să-și elaboreze propriul cod etic. Bunăstarea omului este valoarea supremă, acestuia fiindu-i permis să facă orice pentru a dobândi fericirea. Nu recunosc că Dumnezeu este suveran și se laudă: „Nicio divinitate nu ne va salva; trebuie să ne salvăm noi înșine“. Cu alte cuvinte, ei afirmă că valorile morale derivă din experiența umană. Etica este astfel autonomă și situațională, fără a avea nevoie de sancțiuni teologice sau ideologice.

De aceea este necesară o demarcație între diferitele bioetici și bioetica creștină. Bioetica creștină nu se poate afirma independent de teologia morală creștină<sup>13</sup>.

Primul lucru cu care se poate întâlni cineva atunci când se apropie de câmpul moral este varietatea de termeni și expresii folosite pentru a formu-

Bizantină, București, 2006, p. 398.

14. *Teologie morală ortodoxă, manual pentru facultățile de teologie*, vol. I, Ed. Reîntregirea, 2003, p.6-8.

15. Isidor Chinez, *Bioetica și antropologia teologică*, în „Revista română de bioetică“,

la sau defini universul moral. Fără îndoială, această varietate este semnul unei bogății expresive, dar tot atât de bine poate reprezenta și o capcană a ambiguității semantice.

Pentru a defini identitatea semantică de „etică și morală“, avem două grupuri de termeni care, deseori, se implică unul pe altul cu semnificații diferite. Spre ex.: *etica* își rezervă dreptul pentru a indica domeniul teoretic, rațional sau filosofic - deși se poate vorbi și de o filosofie morală - iar *morală* este limitată pentru a indica universul religios - chiar dacă se poate vorbi și de o etică budistă, sau etică creștină; în alte cazuri, *etica* indică studiul fundamental al problemei morale, în timp ce *morală* face referire la descifrarea concretă a comportamentului uman. Primul vine din grecește -  $\eta\theta\omicron\varsigma$ ,  $\eta\theta\iota\kappa\eta$ , iar celălalt din latină: *mos*, *moris* - *moralis*.

Termenul de ETHOS a fost întrebuințat cu o foarte mare încărcătură expresivă în lumea greacă. Scris cu epsilon -  $\epsilon$  - indica conceptul de datină, obicei; scris cu ita -  $\eta$  - indica conceptul de caracter. Termenul grecesc a fost tradus în limba latină prin termenul de *moralis*.

În limba română, deseori, cei doi termeni sunt folosiți cu aceeași încărcătură semantică, deși limbajul filosofic face distincție între cei doi termeni. Astfel, prin morală se înțelege o realitate legată de anumite condiții de timp și loc, cu un aspect subiectiv și colectiv, iar prin etică, o știință care sistematizează realitățile morale conform unor criterii și principii fundamentale de cercetare rațională. Cu alte cuvinte, pe lângă problema de explicare, ordonare și studiul științific al faptelor omenești, etica are de rezolvat și problema morală în ansamblul ei.

Obiectul moralei îl formează faptele omenești, care nu sunt exclusiv doar domeniul moralei, ci faptele omenești sunt cercetate și de alte științe și discipline, cum ar fi: psihologia, sociologia, etnografia, dreptul. Și aici trebuie spus că obiectul moralei creștine nu-l constituie decât faptele conștiente și libere ale omului. Instinctele, actele reflexe, automatismele, actele făcute din frică sau constrângere nu intră în domeniul acesteia .

Am văzut mai sus că noțiunea de morală este strâns legată de ideea de datină, obicei sau, mai precis, de ideea de tradiție. Tradiția, la rândul ei, se întemeiază pe un anumit mod de a defini și interpreta omul și existența sa în lume.

Tradiția morală creștină nu face excepție de la această regulă. Ea definește și interpretează existența omului în lume plecând nu de la om ca

ființă autonomă, ci de la Dumnezeu-Omul, Iisus Hristos. Cu alte cuvinte, morala creștină este teonomă sau, mai precis, hristonomă. Criteriul său axiologic nu este o lege morală impersonală, niciun sistem de valori bazat pe un acord sau o convenție socială, ci este o persoană, Persoana divino-umană a Fiului lui Dumnezeu întrupat. Datorită acestui fapt, noțiunea de morală în viața creștină este strâns legată de noțiunea de teologie. Teologia, ca expresie obiectivă a învățaturii de credință, asimilată de întreaga Biserică prin consensul ei unanim, în spațiu și timp, reprezintă criteriul noetic al vieții morale, iar teologia, ca expresie concretă a comuniunii cu Dumnezeu Tatăl, prin Fiul, în Duhul Sfânt, reprezintă criteriul ei existențial<sup>14</sup>.

Teologia argumentează rațional că omul nu poate face abstracție de Revelație dacă vrea să ajungă la scopul existenței sale. Revelația introduce în istoria noastră un adevăr universal și ultim care provoacă mintea omului să nu se oprească niciodată; dimpotrivă, o determină să lărgească neconținut spațiile științei proprii până când nu vede că a împlinit ceea ce era în puterea sa, fără ca să neglijeze ceva<sup>15</sup>. Metoda teologiei morale este proprie și nu se bazează pe o reflecție pur rațională sau filosofică, ci pe o gândire critică luminată de credință. Morala creștină se arată totdeauna în persoana umană, acolo unde se naște și moare iubirea și are ca fundament voința lui Dumnezeu - Treime, Izvorul iubirii<sup>16</sup>.

Dacă umaniștii abordează etica biomedicală în termenii jocului de-a Dumnezeu, conform abordării creștine, progresul în medicină trebuie folosit pentru a-L servi pe Dumnezeu. Tehnologia trebuie folosită pentru a ameliora suferința umană, nu pentru a crea viața. Creștinii cred că Dumnezeu este suveran asupra vieții. De aceea trebuie să-L slujim pe Dumnezeu, nu să ne jucăm de-a Dumnezeu. Tratatamentul ar trebui să fie voluntar, nu obligatoriu. Scopul medical este de a ameliora suferința umană, nu de a crea viața. Dumnezeu ne-a dat rolul de a administra viața, nu de a o manipula. Cu alte cuvinte, rolul omului de știință și mai ales al celui care se declară și creștin în domeniul biomedical trebuie să fie vindecător, curativ și în niciun caz

---

apare sub egida Comisiei de bioetică a Colegiului Medicilor din România, Editor (Publisher) Colegiul Medicilor Iași, vol. 3, nr. 1(2005).

16. Georgios Mantzaridis, *Globalizare și universalitate*, p. 131.

17. D. Tettamanzi, *Bioetica*, p. 31.

18. *Ibidem*.

19. Isidor Chinez, *Bioetica și antropologia teologică*, vol. 3, nr. 1 (2005).



manipulativ sau distructiv.

Fără îndoială, este indiscutabilă afirmarea bioeticii în domeniul biologiei și al medicinei ca un fapt pozitiv. Dar cum definim bioetica? Este posibilă o definiție care să cuprindă toate aspectele: filosofice, biomedicale și creștine și, mai ales, care model trebuie urmat?

Toți sunt de acord în a afirma că în centrul preocupărilor trebuie să stea omul ca valoare și criteriu de judecată al tuturor problemelor ce le ridică bioetica. Dar care *om*? aceasta este întrebarea capitală și de conținutul răspunsului ține identitatea însăși a bioeticii<sup>17</sup>. Și la acest punct trebuie să spunem că situația este paradoxală: pe de o parte, conținutul bioeticii ține în mod direct de antropologie, adică de concepția despre om; pe de altă parte, se prefigurează o situație extrem de critică, din moment ce asistăm la un exasperant pluralism antropologic. Și din acest punct de vedere putem afirma că sunt atâtea sisteme bioetice, câte sisteme morale sunt, în măsura în care aceste sisteme derivă din diferitele modele antropologice ce le urmăresc<sup>18</sup>.

Sistemul antropologic este important pentru a defini bioetica. Dacă el este de sorginte creștină, atunci bioetica va face referire la datul revelațional din Sf. Scriptură și Sf. Tradiție; dacă este de sorginte seculară, atunci omul, viața și problemele ei vor fi privite prin prisma raționalismului pur natural.

Antropologia considerată în sens generic este știința care are ca obiect omul (de la grecescul *anthropos*). Termenul antropologie a fost adoptat la începutul secolului al XVI-lea de M. Hundt și la început indica o viziune complexă cu caracter etico-psihologico-filosofic. Însă această preocupare de studiere a omului este veche: plecând încă de la tragedia și filosofia greacă, problema omului a dobândit o importanță de prim rang în gândirea occidentală, fiind preluată de tradiția creștină.

În epoca modernă, omul cu puterea sa creatoare și orientarea sa tehnică și organizatorică intră ca temă centrală a cercetării în locul teocentrismului din epocile precedente. Modul comun de a gândi viața umană este puternic influențat astăzi de antropologia modernă care nu-l mai consideră pe om ca ceva special, întrucât este creat și răscumpărat de Dumnezeu: creat în unitatea trupului și a sufletului și răscumpărat în aceeași unitate de trup și suflet. Pe de o parte, se insistă pe continuitatea dintre lumea animală și lumea

---

20. Georgios Mantzaridis, *Globalizare și universalitate*, p. 150.

21. *Ibidem*, p. 158.

omului cerută de metodologia evoluționistă, iar pe de altă parte, atunci când se caută specificul uman în cadrul lumii viețuitoarelor nu se face niciun apel la niciun principiu străin naturii observabile, cum ar putea fi „sufletul nemuritor“. Chiar viața interioară a omului este abordată cu metodologii empirice, ca acelea ale școlilor de psihologie și de etologie umană din secolul trecut de după al Doilea Război Mondial<sup>19</sup>.

O antropologie mecanicistă și unidimensională este normal să nu poată sprijini o morală reală. Morala este înțeleasă totdeauna ca mișcarea de la *a fi* la *a fi bun*. Când însă *a fi* este abordat în mod mecanic și unidimensional, atunci *a fi bun* este perceput ca o evoluție mecanicistă sau evdemonistă, și nu calitativă sau duhovnicească a lui *a fi*<sup>20</sup>. Punctul de vedere că știința este în stare să dea vieții omului o determinare morală este greșit. Este adevărat, judecata morală corectă are nevoie de un fundament științific, dar și orice utilizare sau evitare a mijloacelor oferite de biotehnologia modernă necesită o informare specială. Încât nici morala nu poate răspunde corect problematicii actuale, fără o informare științifică adecvată, dar nici știința nu poate și nici nu trebuie pusă să emită concluzii morale de la sine<sup>21</sup>.

*Așadar, care este definiția pentru bioetică?* Suntem în situația de a defini o disciplină atât de nouă și, mai ales, care nu a primit consensul unanim cu privire la identitatea sa. Și din acest punct de vedere e preferabil a spune că putem face doar o anumită descriere a acestei discipline.

A defini bioetica este o problemă nedepășită astăzi. Unii au considerat această disciplină ca fiind o mișcare de idei schimbabilă din punct de vedere istoric; alții, o metodologie de confruntare interdisciplinară între știința biomedicală și științele umaniste; alții, o articulație a filosofiei morale, ca o disciplină autonomă care nu se confundă nici cu medicina legală, nici cu drepturile omului.

Termenul așa cum s-a afirmat mai sus apare pentru prima dată după anii 1960, și mai precis, în 1970 la oncologul Van Resselae Potter<sup>22</sup> care definește această disciplină ca un efort de a folosi științele în serviciul îmbunătățirii calității vieții. După el, mai mulți studiosi<sup>23</sup> în domeniu au dat mai mult sau mai puțin o definiție:

22. Van Resselae Potter, *Bioetics: the science of survival*, în rev. Perspectives în Biology and medicine, nr. 14, 1 (1970), p. 127-153.

23. Cf. Dionigi Tettamanzi, *Nuova Bioetica cristiana*, p. 21: D. Callahan, D. Roy, A. Varga, O. Hoffe.

24. W. T. Reich, *Encyclopedia of bioethics*, p. XIX.

- „*Studiul sistematic al dimensiunilor morale - cuprinzând gândirea morală, deciziile, conduita, politica - științelor vieții și a grijii pentru sănătate cu ajutorul unei varietăți metodologice morale în contextul interdisciplinar*“ (W.T. Reich);

- „*Filosofia cercetării și practicii biomedicale*“ (E. Sgreccia);

- „*Parte a moralei ce studiază problemele inerente vieții fizice și în mod particular implicațiile științelor biomedicale*“ (S. Leone);

- „*Morala aplicată la noile probleme ce se dezvoltă la frontierele vieții*“ (C. Viafora);

- „*Morala cu privire la fenomenele vieții organice a trupului, a nașterii, creșterii, maturității și bătrâneții, a sănătății, a bolii și a morții*“ (U. Scarpelli);

- „*Știința sistematică a omului moral ce cercetează în spațiul tehnogenezei transformative a lumii biologice*“ (G. Russo).

Toate aceste definiții, implicit sau explicit, deschid discursul asupra sferelor de cercetare, de amploare și sensibile care nu sunt indiferente. Se vorbește, adică, de stabilirea acelor metode prin care intervențiile asupra omului și a vieții să fie considerate permise pentru a garanta calitatea vieții omului și a lumii înconjurătoare.

Începând din 1978 cu Enciclopedia de bioetică<sup>24</sup>, competența bioeticii este recunoscută în următoarele patru domenii: 1. probleme etice ale profesiilor sanitare; 2. probleme morale rezultate în cadrul cercetărilor pe om; 3. probleme sociale legate de politica sanitară, de medicina locurilor de muncă și alte politici de planificare; 4. probleme privind intervenția asupra altor ființe vii<sup>25</sup>. În mod expeditiv s-au făcut apoi referiri la principii care au dus bioetica în câmpul moralei: corectitudine - medicul trebuie să promoveze binele pentru pacientul său; autonomie - fiecare trebuie să fie pus în situația de a decide în ceea ce privește propria sănătate sau boală; dreptate - comportă obligația statului de a privi în mod egal acordarea tratamentelor și legat cu aceasta obligația statului de a dispune fonduri pentru sănătate și cercetare.

În 1995, noua ediție a Enciclopediei de bioetică<sup>26</sup> definește bioetica drept

25. E. Sgreccia, V. Tambone, *Manual de bioetică*, p. 15.

26. W. T. Reich, *Encyclopedia of bioethics*, p. XXI.

27. Dionigi Tettamanzi, *Nuova Bioetica cristiana*, p. 27.

28. Grigory Palamas, *The Triads, Deification in Christ II, 17*, ed. John Meyendorff, trad. engl. Nicolas Gendl, Paulist Press, New York, 1983, p. 62.

„*studiul sistematic al dimensiunilor morale - cuprinzând gândirea morală, deciziile, conduita, politica - științelor vieții și a grijii pentru sănătate cu ajutorul unei varietăți metodologice morale în contextul interdisciplinar*“.

Obiectul bioeticii apare astfel lărgit cuprinzând toate dimensiunile morale care includ conduitele sociale și deciziile politice.

Ce-ar putea însemna acest lucru? Ar însemna că toate intervențiile omului asupra omului, asupra vieții în general și garantarea pentru fiecare persoană a calității a vieții să primească în mod explicit o dimensiune morală. Din punct de vedere al creștinismului, această dimensiune morală nu poate fi decât aceea care să respecte sensul teologic al vieții umane atât din punct de vedere al spațiului, cât și al metodei de acțiune a bioeticii. În alte cuvinte, teologia morală poate fi benefică în măsura în care se recheamă morala ca fundament al bioeticii<sup>27</sup>. Acționarea în baza propriei conștiințe, fără a ține cont de preceptele divine universale și absolute, duce la un relativism moral fără limite și la ideologia conform căreia „scopul scuză mijloacele“.

Dacă Dumnezeu nu există, omul are dreptul de a crea viața, după propriul plac. Omul are datoria de a crea o rasă superioară, cu ajutorul ingineriei genetice. Manipularea genetică constituie premisa creării și brevetării de noi animale. Băncile de spermă, fecundarea in vitro și mamele surogat fac astăzi posibilă crearea ființelor umane superioare, prin intervențiile asupra patrimoniului genetic al embrionului. Scopul ultim este crearea unei ființe umane superioare ale cărei caracteristici să fie predeterminate pe baza ingineriei genetice.

Fiind creat după chipul lui Dumnezeu, omul poate fi, așa cum se afirmă de multe ori, fie administratorul operei divine, fie un pretins creator autonom. Distincția are consecințe diferite. În ipoteza în care omul este un simplu administrator, datoria lui este să prezerve viața așa cum este sau s-o amelioreze, prelungind foarte puțin opera divină. Pentru susținătorii celui de-al doilea punct de vedere, omul nu este doar administrator al vieții, ci este și creator; prin urmare, nimic nu-l împiedică să intervină în planul creației, cu condiția de a urmări ameliorarea condiției umane. Ingineria genetică este astfel nu numai justificată, ci și necesară. În acest sens, există deja posibilitatea ca, prin intermediul testelor prenatale, părinții să fie preveniți cu privire la

---

29. Vladimir Lossky, *Introducere în teologia ortodoxă*, trad. de Lidia și Remus Rus, pref. de pr. prof. D. Popescu, Ed. Enciclopedică, București, 1993, p. 95.

30. Cf. Paul Evdokimov, *Ortodoxia*, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1996, p. 89; vezi și

urmașii impuri din punct de vedere genetic, iar aceștia îi pot elimina prin avort, contribuind astfel la dezideratul ameliorării speciei umane. Este vorba despre cea mai evidentă formă de autonomie „luciferică“, în care omul Îl dă la o parte pe Dumnezeu, pentru a-I lua locul.

Opinia noastră este că omul este atât administrator al creației, prin însărcinarea pe care Dumnezeu i-a dat-o, aceea de a lucra și de a păzi grădina Paradisului, cât și împreună-lucrător cu Dumnezeu, prin porunca pe care a primit-o, de a crește și a se înmulți, dat fiind faptul că actul creațional se repetă în miniatură, în fiecare naștere. Teologia și bioetica creștină trebuie să rămână înrădăcinate în experiența lui Dumnezeu, experiență pe care o dă participarea plenară și liturgică la viața Bisericii. Fără această experiență a cunoașterii plenare - teoretică și duhovnicească sau filosofică și morală - bioetica rămâne doar o știință rece, ce-i drept academică, dar fără haina spiritualității și-a responsabilității. „Cum ar putea fi sănătos un suflet rațional, dacă e bolnav în puterea sa de cunoaștere“<sup>28</sup>.

Transcendența persoanei, valoarea fundamentală a vieții, omul văzut ca un tot unitar, format din trup și suflet- rezultat din sinteza valorilor fizice, psihologice și spirituale - raportul de prioritate și complementaritate dintre persoană și societate, o concepție personalistă și de comuniune a iubirii conjugale, constituie puncte de referință solide pentru bioetică. Aceste valori trebuie să constituie liniile călăuzitoare pentru cei care încearcă să rezolve problemele generate de dezvoltarea științei biomedicale, care astăzi pare animată de un entuziasm optimist al progresului, uitând de marile provocări ale bolilor ieșite de sub control, de prevenirea relelor tipice societății tehnologice, generate de exploatarea ecologică.

### ***Persoana umană și dreptul la viață***

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

---

ieromonah Serafim Rose, *Facerea, Crearea lumii și omul începuturilor*, Ed. Sofia, București, 2001, p. 99; Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. I, ed. 2003, 406-407.

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<sup>29</sup>. 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<sup>30</sup>. *Chipul* nu trebuie interpretat într-o manieră substanțialisă ca fiind pus de Dumnezeu în om ca o parte componentă, adăugată ființei umane, ci omul este plăsmuit de Dumnezeu după chipul Său în sensul *totalității ființei* ome-nești<sup>31</sup>. *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<sup>32</sup>. În ultimă instanță, la calitatea omului de a fi persoană de dialog.

Când vrem să găsim în scrierile Părinților o definiție limpede 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 (νοϋς), 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<sup>33</sup>.

31. P. Evdokimov, *Ortodoxia*, p. 90.

32. Christos Yanaras, *Persoană și eros*, Ed. Anastasia, București, 2000, p. 65

33. Vladimir Lossky, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, trad. de pr. prof. Vasile Răducă, Ed. Anastasia, București, 1992, 144.

34. Ch. Yanaras, *Persoană și eros*, p. 65

35. Pr. Ioan Ică (coordonator), dr. Alexandros Kalomiros, diac. Andrei Kuraev, pr. Doru Costache, *Sfinții Părinți despre originile și destinul Cosmosului și al omului*, Ed. Deisis,

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, putința persoanei de a determina natura și nu invers<sup>34</sup>. 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<sup>35</sup>.

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 este parte intrinsecă a 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 face 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. Identificam, 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<sup>36</sup>. El i-a fost dat omului pentru a putea tinde spre sfințenie și îndumnezeire. Distincția dintre chip

Sibiu, 2003, p. 57.

36. Pr. dr. Vasile Raducă, *Antropologia Sf. Grigorie de Nyssa*, EIB, București, 1996, p.140.

37. Pr. prof. D. Stăniloae, *Natură și har în teologia bizantină*, în rev. „Ortodoxia“, nr. 3 (1974), p. 393.

38. Pr. Ioan Ică (coordonator), *Sfinții Părinți despre origini*, p. 58.

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 *infinis*. 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*”<sup>37</sup>.

Toate aceste aspecte teologice de mai sus cu privire la natura omului nu au sens, decât în starea concretă a persoanei. Persoana este cea care oferă forma concretă firii umane, cea care reflectă toate atributele și însușirile dumnezeiești de care se bucură omul prin natura sa creată. Singur datorită 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 ca persoană*, ne referim fie la identitatea sa ireducibilă și la interioritatea sa 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. 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.

39. J. Maritain, *I diritti dell'uomo e la legge naturale*, Milano 1977, p. 4-5.

40. D. Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. I, 2001, p. 406.

41. Olivier Clement, *Realitatea biologică a trupului și transcendența persoanei*, în vol. „*Bioetica și taina persoanei*”, Ed. Bizantină, București, 2006, p. 40-56, aici p. 41.



Tot astfel și cu omul; 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<sup>38</sup>.

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 elemente 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 filosofici, 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<sup>39</sup>. 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<sup>40</sup>.

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 (Rom. 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 icono-

42. Pr. prof. dr. John Breck, *Darul sacru al vieții*, Ed. Patmos, Cluj-Napoca, 2001, p. 15.

43. Idem, «Prunc S-a născut nouă». *Etica ortodoxă și copilul care vine pe lume*, în vol. „Bioetica și taina persoanei”, Ed. Bizantină, București, 2006, p. 75-91, aici p. 86.

grafie și poate, mai ales, în scrierile ascetice ale dascălilor de viață duhovnicească ai Bisericii Ortodoxe.

*Ce este persoana? Este natură? Este sufletul?*

Persoana este o taină, nu este numai natură și nu este numai suflet, ci acestea două împreună și mai mult decât ele, este 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<sup>41</sup>. 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 descifrarea tainei venirii la viață a fiecărui om. Orice copil care vine în lume reprezintă chipul lui Hristos. 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<sup>42</sup>. 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 a omului nu depinde de sănătatea psihobiologică, nici de buna funcționare a ADN-ului, ci de sacralitatea vieții investită de Însuși Dumnezeu în fiecare om<sup>43</sup>.

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 izvor-

44. *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 valorez 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

ul 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 (Deut. 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 merit 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 întreit 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 dumnezeiești, acest dar este desavârșit.

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, ființa 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 3, 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 viață veșnică: „*Și Eu le dau viață veșnică și nu vor pieri în veac, și din mâna 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 *eclenzial*, adică adevărata viață a omului este cea ca membru și manifestare în trupul duhovnicesc care este Biserica. În întreg istoricul omului se arată că el este 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*“ (Facerea 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 ființă 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 ne îmbogățesc conținutul vieții noastre. Oamenii nu pot trai 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.

*Una din întrebările dificile, la care bioetica  
trebuie să răspundă cu claritate: Când începe viața?*

Tema începutului și sfârșitului vieții a suscitat 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 că toată această încercare a suscitadeseori 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 o 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 supra vieții omului.

Dacă Sfânta Scriptură este sigură în ceea ce privește omul și proveniența lui și a vieții lui, 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*: ce fel de suflet posedă embrionul? Are el un suflet și e, așadar, o persoană ?

Răspunsul, mai mult sau mai puțin, la aceste întrebări a început să se arate chiar de la sfârșitul secolului al V-lea î.Hr. în două linii de tendință ce vor acompania secolele următoare ale culturii și ale științei. Și anume, primul este Hipocrate<sup>44</sup> care susține coexistența sufletului și a trupului chiar din momentul conceperii, afirmând astfel *teza însuflețirii imediate* a embrionului. Și cea de a doua linie de gândire este cea a lui Aristotel<sup>45</sup> care afirma, dimpotrivă, că *sufletul rațional* - ceea ce după Aristotel caracterizează un

---

*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“.*

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

46. 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: preexistențialismul, traducianismul și creaționismul.

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, 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>46</sup> originii și existenței sufletului.

În ultimele decenii, datorită ameliorării condițiilor de viață, deosebitelor rezultate din domeniul medico-sanitar și unei competente asistențe din perioada de sarcină, s-a ajuns la o scădere a mortalității infantile și

---

După *teoria preexistentialistă*, al cărei autor este Origen, teorie însușită de unii eretici (manihei, priscilieni, catari), sufletele au fost create toate deodată, la începutul creației lumii și, păcătuind ele în acea stare, au fost puse în trupuri, ca pedeapsă în vederea curățirii prin suferință în trup.

Preexistentianismul 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 (Facerea cap. 3; Rom. 5, 12), iar oamenii, înainte de nașterea lor, nu fac nici bine, nici rău (Rom. 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 răsadurile (lat. *tradux* = răsad) 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 a 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

materne. Progresul tehnologic nu doar a contribuit la reducerea indicilor de mortalitate, dar în ultimii ani s-a deschis drumul noilor posibilități de

de lumină explicativă textului din Geneză 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* (I, 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 copiii 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 orânduiri dumnezeiești, nu într-un tot revelată.

*Creacionismul*, 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-i astfel principiu de viață. Temeiul scripturistic al creacionismului este puternic: sufletul se va întoarce „*la Dumnezeu Care l-a dat*“ (Ecc. 12, 7); Dumnezeu „*a făcut inimile tuturor*“ (Ps. 32, 15) și „*zidește duhul omului înăuntrul lui*“ (Zah. 12, 1), petru că Dumnezeu „*până acum lucrează*“ (Ioan 5, 17), El este „*părintele sufletelor*“ (Evr. 12, 9) și El dă „*și duh și viață tuturor*“ (2 Mac. 7, 23).

Dar, deși în general întemeiat, și creacionismul întâmpină dificultăți, mai mare fiind cea referitoare la transmiterea păcatului strămoșesc. Chipul în care creacionismul 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 dispare. De aceea, și teoria creacionismului numai în parte este mulțumitoare. Și întrucât creația sufletelor depășește experiența și înțelegerea omenească, ea rămâne o taină cunoscută numai de Dumnezeu.

Primindu-se creacionismul 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 creacionism 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 învățaturii creștine.

47. Prin „*pre-embriion*“ se desemnează etapele de dezvoltare a embrionului uman în

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, 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 interogative morale și juridice cu privire la începutul vieții, la statutul moral și juridic al embrionului, la embrionii supranumerari, precum și întrebări 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 nonconformă cu demnitatea soților și ne conformă cu mariajul care este socotit sacru prin Taina Cununiei, una din cele 7 Taine ale Bisericii. Fecundarea naturală este cea care respectă potrivit învățaturii creștine semnul unității și procreativ, ca fundamente profunde ale actului conjugal.

Gândirea filosofică laică a mers și ea spre întâmpinarea acestor interogative, 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 aceluși 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 problemele morale trebuie puse în momentul în care se nasc dubii cu privire la calitatea embrionului: este umană începând cu conceperea sau devine umană mai târziu, prin dezvoltarea lui? Pentru foarte mulți oameni de știință, embrionul nu este o persoană din momentul conceperii și vorbesc de un *pre-embriion*<sup>47</sup> fără suflet și afirmând, fără îndoială, teza însuflețirii mediate. Alții merg mai departe susținând că nici *embriionul* nu poate fi socotit persoană potențială, fiindcă nu are înfățișare umană. În această situație, avortul echivalează cu simplică îndepărtare a unui organ care dăunează, cum ar fi să zicem: apen-primele 14 zile. Această denumire încearcă să justifice din punct de vedere etic și legal experimentele pe embrionul uman mai mic de 14 zile - cf. Vasile Astărăstoaie, Ortansa Stoica, *Genetică versus bioetică*, Ed. Polirom, Iași, 2002, p. 139.

48. Pr. prof. dr. Sorin Cosma, *Ascetica*, Ed. Marineasca, Timișoara, 2003, p. 46-47.

49. Larisa Ciochină și Constantin Iftime, *O viziune asupra vieții*, Ed. Pro -Vita Media, București, 2003, p. 14.



dicele sau amigdalele<sup>48</sup>. 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 acestei 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, întârziții mintali, cei care sunt în comă pot fi luați ca exemple de nonpersoane.

Alți oameni de știință au susținut că fetusul devine om separat de persoana mamei sale numai atunci când poate avea existență în sine, adică odată cu nașterea. Consecința acestei interpretări dă posibilitate 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 fizic sau psihic. 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 științe. 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 matur. Cuvintele prorocilor, care mărturisesc prezența lui Dumnezeu la concepere, conțin același mesaj ca și cel al geneticienilor<sup>49</sup>.

Viața omenească începe în momentul zămislirii, al conceperii, 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 exis-

50. S. Anastasius Sinaita, Patriarcha Antiochenus, *Interrogationis et Responsiones de Diversis Capitibus a Diversis Propositis*, *Questio XCI*, în Migne, PG., vol. 89, col. 722-726, aici col. 724.

51. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, cap. XII. *Despre om*, trad. de Dumitru Fecioru, Ed. Apologeticum, 2004, p. 59.

52. Vladimir Lossky, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, p. 147.

53. *Ibidem*.

54. Recomandarea 1046, paragraful 10 - vezi Gheorghe Scripcaru, Aurora Ciucă, Vasile

tenței sale. Acest lucru înseamnă că prin momentul conceperii se înțelege din punct de vedere ortodox, că singura celulă masculină se unește cu celula feminină într-o unitate numită ZIGOT. Sfinții Părinți sunt de părere că trupul și sufletul sunt create în același timp, concomitent. Sf. Anastasie Sinaitul zice: „*Cum nu era trupul înainte de suflet, tot așa nu era nici sufletul fără trup*“<sup>50</sup>. Sf. Ioan Damaschin sublinia și el același lucru: „*Trupul și sufletul au fost făcute simultan și nu numai întâi unul și apoi celălalt*“<sup>51</sup>.

Tentativa de definire cu metode științifice a momentului de început în care embrionul devine persoană putem spune că este destinată de la început eșecului. În planul lui Dumnezeu este deja persoană. Embrionul dobândește sufletul în timpul conceperii sale. Sufletul este creat în momentul conceperii și el continuă să fie împreună cu trupul și să arate 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 dar necesar să 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 pânțele - „*Că Tu ai urzit rărunchii mei, Doamne, Tu m-ai alcătuit în pânțelele 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 într-o ascuns, nici ființa mea pe care ai urzit-o ca în cele mai de jos ale pământului*“ (Ps. 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 tratăm pe cel nenăscut chiar 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 astfel, nu putem afirma că embrionul este o persoană în toată plenitudinea sa, așa

Astărăstoae, Călin Scripcaru, *Bioetica, științele vieții și drepturile omului*, Ed. Polirom, Iași, 1998, p. 90.

55. Dionigi Tettamanzi, *Bioetica*, p. 97.

56. John Breck, *Darul sacru al vieții*, p. 178.

57. *Ibidem*, p. 182.

cum ne imaginăm orice persoană. Și din acest punct de vedere, embrionului i se poate aplica mai degrabă conceptul de *persoană nonrealizată* 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. Tot așa, 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, acesta 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.<sup>52</sup> 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<sup>53</sup>.

Adunarea Parlamentară a Consiliului Europei<sup>54</sup> consideră că embrionul și fetusul uman trebuie să fie tratați în toate circumstanțele cu respectul datorat demnității umane și că folosirea țesuturilor trebuie să fie strict limitată și reglementată în vederea realizării scopurilor terapeutice pentru care nu

58. *Începutul vieții umane, baze biologice și probleme etice. Interviu Zenit*, traducere Marina Fara, în rev. „Familia creștină”, nr. 3 (2006). Vezi și [http://profamilia.ro/revista.asp?id=2006\\_03\\_07](http://profamilia.ro/revista.asp?id=2006_03_07)

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 o 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.

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 propriei persoane, e 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 spirit, așa încât trupul este dat, potrivit învățaturii creștine, în momentul în care vine și sufletul, concomitent, deodată formând ceea ce se cheamă din punct 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 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 manieră 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

---

59. Prin caracterul absolut al omului nu înțelegem că omul este infinit, ci are o valoare necondiționată, de care nu se poate dispune în niciun fel - cf. Marciano Vidal, *Morale della persona e bioetica teologica*, vol. II, Ed. Citadella Editrice, Assisi, 1995, p. 120.

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 ascunsă biologiei, dar care poate fi tulburată 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 intervine<sup>55</sup>.

Ființa umană este personală chiar din momentul conceperii, 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 ale 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<sup>56</sup>. 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<sup>57</sup>, 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.

60. Pr. prof. dr. Vasile Răducă, *Planificarea familială, controlul nașterilor și contracepția*, în rev. „Studii teologice“, nr. 1-2 (2006), pp. 222-236, aici p. 222.

61. Oliver Clement, *Tehnici ale morții, tehnici ale vieții*, în vol. „Bioetica și taina persoanei“, Ed. Bizantină, București, 2006, pp. 114-128, aici p.117.

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 embrioblastul (din care vor deriva țesuturile embrionului) și cealaltă trofoblastul (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 precoce 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 dezvoltă 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.

În concluzie, din datele biologiei disponibile până azi este evident 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, asistăm la o dezvoltare constantă și graduală a noului organism uman, care va evolua în spațiu și timp, conform unei orientări precise, sub controlul noului genom deja activ în stadiul pronucleal (stadiu foarte precoce al embrionului unicelular)<sup>58</sup>.

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 un grup de categorii ce se rotesc în jurul a două concepte bipolare: absolut/relativ 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<sup>59</sup>, 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 asemena lui Dumnezeu care este Absolutul și Infinitul.

### ***Problema limitării nașterilor - Birth Control - anticoncepție, abort***

#### *Controlul și limitarea nașterilor*

O mare problemă care se află în societatea contemporană este pervertirea conștiințelor privind unele fapte ce sunt considerate atât de morala creștină, cât și de concepția morală tradițională ca păcate și acte imorale de mare gravitate. În această categorie, datorită consecințelor personale și a celor sociale deosebit de importante (familie, demografie), avortul provocat (înteruperea de sarcină) se găsește între primele locuri, dacă nu chiar pe primul.

Pervertirea conștiințelor de care vorbeam realizează o răsturnare și o denaturare de valori de o absurditate care merge uneori nu numai pe o dimensiune religioasă, ci și pe una a unei judecăți laice și științifice.

---

62. Pr. prof. dr. Vasile Răducă, *Bioetica și morala creștină*, în rev. „Studii teologice“, nr. 3-4 (1999), pp. 103-117, aici p. 106.

63. Pr. conf. dr. George Remete, *Principiul planningului*, în rev. „Vestitorul ortodoxiei“, nr. 227 (2001), pp. 5-16, aici p. 5.

64. Paul Evdokimov, *Taina iubirii*, trad. de Gabriela Moldovan, Ed. Christiana, București, 1994, p. 228.

Toate acestea reprezintă justificarea pentru noi de a discuta deschis această problemă atât printr-o judecată laic-științifică, cât și religioasă. Temele de bioetică ce privesc viața familiei creștine vizează trei aspecte: planingul familial (controlul nașterilor, eventual reducerea acestora); fertilizarea cuplurilor sterile și sănătatea fătului. Datorită noilor descoperiri științifice, noilor performanțe ale ingineriei genetice, datorită unor noi abordări ale nașterii, din punct de vedere intelectual și moral, aspectele bioetice care se referă la viață, în plin proces de creație în interiorul familiei, se pun într-o nouă perspectivă. Această perspectivă obligă morala creștină să se pronunțe într-un limbaj adecvat asupra unor situații deja cunoscute - cum ar fi cea generată de avort - sau asupra altora create de dezvoltarea genetica și a ingineriei genetice contemporane - cum ar fi fertilizarea in vitro, transsexualitatea, clonarea etc.)

În societatea modernă despre problema planingului familial se vorbește mai mult decât oricând în istorie, deși anumite practici au existat și în Antichitate. Planificarea familială și contracepția nu sunt fenomene moderne. Dovezile istorice ne arată că aproape cu 3.000 de ani î.H., exista practica contracepției. În literatura chineză de specialitate există prescripția unui preparat abortiv datând din 2700 î.Hr. În literatura greco-romană de specialitate se relatează că avortul și contracepția se practicau în mod curent. Practicile anticoncepționale și abortive, preluate de romani de la greci, au dus la un moment dat la depopularea masivă a Romei, ceea ce a făcut ca autoritățile să ia o serie de măsuri în vederea creșterii demografice, măsuri care s-au dovedit de fapt ineficiente. Spațiul ebraic nu a fost nici el străin de aceste practici, în Sfânta Scriptură însă nu se menționează decât cazul lui Onan pedepsit, de altfel, cu moartea de către Dumnezeu (Gen. 10). Legea lui Moise oprește orice formă de omucidere, chiar pruncuciderea, iar Sfântul Pavel mult mai târziu atrage atenția credincioșilor că tratamentele cu scop abortiv și contraceptiv sunt păcate care exclud omul de la Împărăția lui Dumnezeu (I Cor. 6, 9-10; Gal. 5, 20; Efes. 5, 3)<sup>60</sup>.

Împotriva practicilor abortive și contraceptive, Biserica a avut totdeauna o poziție foarte categorică: ele sunt păcate grave, care comportă cele mai grele forme de penitență. Biserica Ortodoxă condamnă ambele practici considerând că cei căsătoriți nu trebuie să evite doar zămislirea, ci și programarea lor. Dar, din păcate, contracepția este practică de numeroase cupluri creștine, fără ca acestea să resimtă pe bună dreptate cel mai mic sentiment

<sup>60</sup> Pr. Nicolae Crăciun, *Darul sfânt al vieții și combaterea păcatelor împotriva acestuia*, în rev. „Teologie și viață”, nr. 7-12 (1999), pp. 106-112, aici p. 110.



de culpabilitate<sup>61</sup>.

Dacă în lumea antică și cea medicală a existat un anumit control al nașterilor și practici contraceptive, ele nu au constituit un fenomen de masă și nici preocuparea unor instituții publice, așa cum sunt ele în zilele noastre. A gândi la numărul copiilor pe care poți să-i naști, să-i educi și să-i faci oameni este o realitate a cuplului familial<sup>62</sup>.

Planificarea familială este un termen cu semnificații multiple privind asigurarea planificată și conștientă a urmașilor. Planificarea familială se referă atât la aspectul biologic, cât și la cel social. Dacă pe plan social, el se referă la profesie, la calitatea muncii, la căsătorie, la asigurarea locuinței urmașilor unui cuplu familial, pe plan biologic, el se referă la reproducere, la naștere și mai ales la modul controlului acestora. În cele ce urmează, noi vom urmări aspectul biologic. Aspectul biologic al planificării familiale se referă exclusiv la reglarea fertilității umane în sens cantitativ (numărul și momentul nașterilor) și în sens calitativ (sănătatea progeniturii, determinarea sexului etc.) Această planificare biologică e o înșelare și o autoînșelare a conștiinței, pentru că programează ceea ce nu este programabil - iubirea, act prin excelență spontan și unic. Prin această programare se schimbă, se degradează prețuirea absolută a partenerului, care devine un obiect de plăcere, acesta fiind scopul și sensul esențial al planningului mărturisit sau nu. Esența iubirii este dăruirea totală și deschiderea până la împlinirea totală, deplină a finalității care e procrearea. Esența planningului se dovedește a fi un calcul egoist, în care copilul devine un produs, nu mai este un dar, nu mai este rodul iubirii, nu mai este expresia gratuității dăruirii. În iubire autentică, bărbatul și femeia nu sunt parteneri de viață sexuală, ci, în primul și ultimul rând, persoane care se dăruiesc și care se sacrifică reciproc, valorile sexuale însoțesc numai dăruirea personală, însă esența dăruirii trebuie să fie personală, și nu sexuală. În loc de a fi o chestiune de dăruire și sacrificiu, ea devine problemă de metodă, de tehnică și eficacitate, un schimb de plăcere, și nu dialog. În acest fel, planningul nu doar relativizează și diluează, ci chiar denaturează și distruge iubirea și prin aceasta familia<sup>63</sup>.

Părinții responsabili trebuie să se gândească la sănătatea copiilor lor,

---

66. V. Răducă, *Bioetica, familia și morala creștină*, p. 111.

67. Idem, *Planificarea familială, controlul nașterilor și contracepția*, p. 231.

68. L. Ciochină și C. Iftime, *O viziune asupra vieții*, p. 70.

69. *Ibidem*, p. 244.

la educarea și la asigurarea viitorului lor. Asigurarea creșterii și educației copilului sunt obligații sacre ale părintelui. Ele fac parte din drepturile fundamentale ale omului. Înțelesă la nivel macro, planificarea familială este gândită și în perspectiva echilibrului prezent și mai ales viitor între resursele economice, poluarea mediului și creșterea demografică (la fiecare 40 de ani, populația planetei se dublează). Pornind de la constatarea situațiilor sociale create prin creșterea demografică sau luând în considerație alte motive de ordin social și individual, instituții și chiar state au promovat și promovează diverse măsuri privind reglarea natalității și planificarea familială. Cu alte cuvinte, planificarea familială se ocupă de puterea cuplurilor de a-și dirija fecunditatea în mod rațional: rărirea nașterilor în funcție de starea de sănătate a mamei, de posibilitățile materiale ale familiei, aceasta este lupta împotriva natalității iraționale<sup>64</sup>. Măsurile sunt de două categorii: abortive și contraceptive. Aceste măsuri ridică însă probleme foarte serioase atunci când sunt evaluate din perspectiva Revelației și a sensului vieții umane, a bioeticii, sau chiar din perspectiva consecințelor reale în viața de familie și a vieții femeii. Prin folosirea metodelor contraceptive, cuplul devine un instrument al plăcerii, din mijloc pentru procreare ajunge un scop, se caută căsătoria perfectă în metodele tot mai rafinate de satisfacere a pornirilor. O căsătorie al cărei scop nu este nașterea de prunci este o formă legală a prostituției, o asociere a două poftă trupești care trăiesc într-un desfrâu îngăduit de lume<sup>65</sup>.

Planificarea familială, care nu ține seamă de învățătura Bisericii și a bioeticii ortodoxe, recomandă atât măsuri de prevenire a sarcinii, cât și acte de întrerupere a unei sarcini.

Metode de prevenire a sarcinii sunt:

1. *Metoda interogării* - constă în „interogarea“ trupului femeii cu privire la statutul ei fiziologic. Dintre procedee, cel mai frecvent este procedeul simto-termic care observă temperatura mucozității vaginale.

2. *Metoda interpunerii* - constă în interpunerea unui obiect între gameți pentru a evita întâlnirea lor. Obstacolele pot fi mecanice (prezervativul) și

70. Pr. Florin Pușcaș, *Procreația clinic asistată în teologia «diasporei» ortodoxe*, în „Revista teologică“, nr.1, Sibiu, 1998, pp. 89-103, p. 92.

71. Ierom. Juvenalie, *Teroriștii uterului*, p. 180.

72. *Ibidem*, p. 181.

73. V. Răducă, *Bioetica, familia și morala creștină*, p. 114-115.

74. L. Ciochină și C. Iftime, *O viziune asupra vieții*, p. 74.

chimice (spumele spermicide).

3. *Metoda interferenței* (pilula) - constă în modificarea procesului fiziologic al organismului de producere a gameților. Administrarea unei medicații speciale inhibă producerea ovulelor sau a spermatozoizilor (în cazul în care fac tratamentul și bărbații).

4. *Metoda întreruperii* acționează cu ajutorul unui obiect sau al unui medicament întreruperea dezvoltării oului. Metoda aceasta întrerupe procesul de migrare a oului în endometru, împiedicând nidarea. Se realizează mecanic, prin punerea steriletului intrauterin sau medicamentos (pilula de a doua zi)<sup>66</sup>.

Majoritatea oamenilor de știință din diferite domenii (biologie, medicină, psihologie, sociologie) au ajuns la concluzia că folosirea acestor metode anticoncepționale, identificate de Biserică ca fiind contranaturale, dăunează atât sănătății celor doi soți, integrității și memoriei conjugale, cât și comunităților sociale. Câteva din consecințele mijloacelor concepționale frecvent folosite asupra sănătății partenerilor sunt prezentate mai jos.

Măsuri contraceptive (dispozitive intrauterine, pilula de a doua zi, implanturile subdermice, contraceptive injectabile, pilule anticoncepționale orale, pe bază de hormoni). Din păcate, cele mai multe dintre persoanele care le folosesc nu știu faptul că unele dintre aceste metode de planificare a nașterilor nu sunt anticoncepționale, ci abortive. Ele împiedică nidarea ovulului fertilizat, provocând avorturi precoce.

Implanturile sunt mici capsule din plastic, introduse sub pielea brațului, care eliberează o cantitate redusă de hormoni. Hormonii îngroașă mucusul cervical blocând intrarea spermatozoizilor în uter. Uneori blochează ovulația. Efectul durează 5 ani. Fertilizarea se reinstalează după ce capsulele sunt extrase din uter.

Dispozitivul intrauterin (steriletul) este o mică bucată de cupru sau de plastic ce are pe ea fire de cupru. Este introdusă în uter prin intervenție medicală. Corpul de cupru emite ritmic în mediul uterin între 5 și 75 de mg de cupru ionic, doză suficientă pentru împiedicarea nidării<sup>67</sup>. Inventat în S.U.A., steriletul nu mai este folosit de americani din anii '80. Este exportat însă cu succes în alte zone ale lumii. Sterilizarea feminină prin legarea trompelor uterine face imposibilă unirea dintre ovul și spermatozoizi. Produce însă dureri după intervenție, infecție și sângerare internă sau lezarea organelor

---

75. Ierom. Juvenalie, *Teroriștii uterului*, p. 189.

interne.

Contraceptivele injectabile previn sarcina prin împiedicarea ovulației, prin îngroșarea mucusului în zona colului uterin, blocând intrarea spermatozoidilor în uter și prin împiedicarea nidării. Acționează sistematic asupra organismului femeii cu consecințe care depășesc obiectivul principal - contracepția.

Contraceptivele orale pe bază de hormoni împiedică eliberarea ovulelor de către ovare. Produc tulburări digestive, hemoragii între menstruații, cefalee, creșteri în greutate, congestie cerebrală, boli cardiovasculare, tromboze etc. Aceste contraceptive nu sunt numai anticoncepționale sau abortive, dar, după o anumită perioadă, pot face să se instaleze sterilitatea feminină prematură definitivă. Contraceptivele de urgență comportă multe riscuri pentru sănătatea femeii. Ele nu asigură protecția împotriva bolilor cu transmitere sexuală, boli care au fost scăpate de sub control. În cazul sifilisului și HIV/SIDA, singurele boli cu transmitere sexuală care sunt monitorizate, situația a devenit dramatică, astfel că România are una dintre cele mai mari rate la sifilis din Europa, iar numărul de îmbolnăviri HIV/SIDA, la adulți, crește exploziv. În ultimii 20 de ani s-au făcut studii serioase privind legătura dintre folosirea anticoncepționalelor pe bază de hormoni și cancerul de toate tipurile (nu numai mamar, uterin, ovarian, sau cervical). Cercetări făcute pe mai multe femei bolnave au arătat că femeile care utilizează pilula contraceptivă au un risc crescut cu 10% de a se îmbolnăvi de cancer, la un an de utilizare. Cu cât perioada de utilizare crește, crește și pericolul îmbolnăvirii... folosirea pilulelor mărește și riscul îmbolnăvirii cu diverși viruși (virusul herpetic, virusul hepatitei C etc.) ducând în cele mai multe cazuri la cancer de col uterin<sup>68</sup>.

#### *Tehnici de înmulțire cu orice preț*

La polul opus al limitărilor nașterilor stă voința expresă a unor cupluri de a avea copii cu orice preț. În rugăciunile la celebrarea Cununii, Biserica Ortodoxă își exprimă credința că nașterea de prunci este un rod al căsătoriei legitime, dar în același timp nu este singurul ei scop. Alături de procreare, Biserica cere soților și darul unei iubiri răbdătoare, al castității și al armo-

76. *Ibidem*, p. 190.

77. Dr. George Stan, *Teologie și bioetică*, Ed. Biserica Ortodoxă, Alexandria, 2001, p. 32.

niei sufletelor și trupurilor. De aceea, Biserica nu poate socoti justificate moral căile care duc la nașterea de prunci și care nu sunt în acord cu planul Creatorului vieții. Dacă unul dintre soți este steril și metodele terapeutice și chirurgicale de tratament al infertilității nu-i ajută, soții trebuie să accepte cu smerenie lipsa copiilor ca o chemare specială în viață<sup>69</sup>. Sterilitatea în urma metodelor anticoncepționale, uneori, nu poate fi socotită în mod direct pedeapsă (ca imputație externă), ci consecința firească a păcatului. De cele mai multe ori, sterilitatea mai poate fi înțeleasă ca un semn din partea lui Dumnezeu că nu le este spre folos să aibă copii, aceasta însemnând fie că vor apela la adopție, fie că vor duce o viață fără copii. În aceste cazuri, cuplurile se gândesc la posibilitatea mijloacelor de procreare asistată. Pentru a face acest lucru, creștinii ortodocși trebuie să-l consulte înainte pe duhovnic, într-un efort serios și sincer de a înțelege voia lui Dumnezeu, pregătiți să accepte atât refuzul divin, cât și darul Său pentru ei de a avea un copil.

Trebuie precizat că folosirea acestor tehnologii nu are drept scop tratarea infertilității deoarece femeia rămâne tot sterilă; ea reprezintă doar o alternativă a actului procreativ, un înlocuitor al lui<sup>70</sup>.

Fertilizarea in vitro este calea fecundației artificiale sau a procreației medical asistate<sup>71</sup>. În acest caz, în actul procreației intervine o a treia persoană, medicul, iar actul capătă caracterul unui tratament. Aici apare o primă dificultate, aceea a distincției între un act terapeutic și unul substitutiv sau manipulator. Dacă intervenția medicului privește tratamentul sau înlăturarea unui obstacol, astfel încât organismul uman să redobândească una din funcțiunile sale naturale, atunci este vorba de un act terapeutic și se numește tratamentul infertilității<sup>72</sup>. Procreația medical asistată este însă un act substitutiv și în anumite condiții, devine chiar manipulator.

Tehnicile de fecundare artificială sunt folosite atunci când tratamentele obișnuite: hormonale, medicamentoase sau chirurgicale nu dau niciun rezultat. În general, comunitatea științifică mondială își propune să nu depășească anumite limite. Nașterea unui om constituie un eveniment unic și irepetabil. De aceea, el trebuie să aibă loc în mod uman. Biotehnologiile de ultimă generație, specifice ingineriei genetice, depășind limitele, transformă actul

78. L. Ciochină și C. Iftime, *O viziune asupra vieții*, p.75.

79. J. Breck, *Darul sacru al vieții*, p. 223.

80. V. Răducă, *Bioetica, familia și morală creștină*, p. 114.

81. L. Ciochină și C. Iftime, *O viziune asupra vieții*, p. 76.

82. G. Stan, *Teologie și bioetică*, p. 30.

de procreare într-unul de fabricare. În asemenea condiții, un copil apare pe lume după un program prestabilit, ceea ce arată că omul trăiește sub imperati­vele multor riscuri. Această metodă de fertilizare se folosește în cazul în care femeia suferă de obturație tubulară (atunci când trompele, care trebuie să asigure migrarea zigotului spre a se fixa pe peretele din spatele uterului, sunt secționare sau astupate). Ovulul este prelevat la ieșirea din ovar, este fecundat într-o eprubetă și minusculul embrion este implantat în uterul femeii care a furnizat ovulul. Dacă implantarea reușește, sarcina se va desfășura normal. Operația nu este însă simplă, uneori este nevoie de mai multe intervenții chirurgicale pentru prelevarea ovulelor; spre a nu se repeta anesteziile generale, se prevalează mai multe ovule, se fecundează, iar zigoții vor fi congelați; zigoții cei mai bine formați, vor fi plantați mai întâi, acțiunea se va repeta până la reușită<sup>73</sup>.

Literatura de specialitate arată că există mai multe metode de fertilizare artificială. Diferențele sunt date atât de numărul persoanelor implicate în realizarea acestor tehnici, cât și de locul unde are loc fecundarea. Pe scurt, ne vom referi la cele mai folosite metode de reproducere.

a) *Inseminarea artificială*

Metoda numită inseminare artificială (intravaginală, intracervicală sau intrauterină) este cea mai folosită tehnică reproductivă actuală, în care se folosește material genetic (lichid seminal conservat, depus într-o bancă de spermă). În acest caz, sperma este transferată de medicul terapeut în organul genital feminin. Fecundarea are loc prin intermediul medicului terapeut. Sperma poate aparține soțului sau unui donator. Se folosește spermă prelevată cu puțin timp înainte de transferarea ei în căile genitale feminine sau spermă conservată. La aceste metode apelează cei care „își propun“ să evite transmiterea unor boli genetice<sup>74</sup>. Medicii susțin că „succesul variază în funcție de tehnicile utilizate, de respectarea indicațiilor specifice tehnicii și de sănătatea materialului masculin. De regulă, procentul e în jur de 25%“<sup>75</sup>.

Probleme de natură etică la inseminarea intracorporală se înmulțesc în cazul celei de-a treia persoane, a donatorului de spermă, prin însuși faptul că se presupune o a treia persoană, străină cuplului conjugal, tehnica este nepermisă, chiar dacă fecundarea și gestația au loc în uterul soției. O primă

---

83. L. Ciochină și C. Iftime, *O viziune asupra vieții*, p. 75.

84. G. Stan, *Teologie și bioetică*, p. 32.

dificultate este de natură juridică, în sensul în care Codul penal numește intruziunea unei a treia persoane în interiorul cuplului drept adulter, se creează o separație între cine trăiește căsătoria și cine realizează procreația<sup>76</sup>, astfel se obține un nou tip de familie, care nu mai este monogamă. Iar faptul că donatorul rămâne necunoscut, condiție respectată în majoritatea țărilor, face să apară dificultăți în legătură cu opțiunile copilului. Este încălcat dreptul său natural de a-și cunoaște propriii părinți. Nu pot fi rezolvate, de asemenea, unele probleme de natură psihologică. Tatăl copilului știind că nu este și tatăl biologic, ci doar tată din punct de vedere juridico-afectiv, astfel în timp, pot să apară conflicte intraconjugale ajungând la refuzul de a recunoaște fiul său ca al său. Iar mama poate dezvolta narcisic funcția sa de mamă, excluzându-l pe tată. De aici se vede că însămânțarea cu spermă de la donator are mai multe implicații decât inseminarea cu spermă de la soț. Din această cauză, însămânțarea cu spermă de la donator este considerată de unii ca delict contra familiei, ca fals intelectual în actele de naștere, ca violare a prevederilor adopției, insistându-se și pe riscurile privind destrămarea familiei prin fixările afective față de donatorul necunoscut<sup>77</sup>.

Folosirea spermei depozitate în bănci ridică și problema eugeniei. Există un exemplu edificator în acest sens. În California funcționează o bancă rezervată premiilor Nobel. Pentru a spori gradul de reușită, există tendința de a însămânța mai multe ovule cu spermă depozitată în bănci, ceea ce creează pericolul însămânțării mai multor femei cu sperma aceluiași bărbat. Problemele juridico-morale și genetice planează și în jurul acestor dificultăți. Copiii rezultați pe această cale pot fi frați și nu se pot căsători. Apar, de asemenea, consecințe cu caracter ereditar, și nu în ultimul rând apare evident asocierea actului procreării cu cel de a fabrica. De asemenea, se întărește în mod fals credința că oricine poate avea copii<sup>78</sup>.

În orice caz, pentru a respecta principiul creștin al grijii pentru viața umană, sunt anumite limite care trebuie acceptate atât de către cuplu, cât și de către preot. Dacă diferitele metode de procreare asistată par neutre din punct de vedere etic și, prin urmare, la fel de potrivite dintr-o perspectivă

85. J. Breck, *Darul sacru al vieții*, p. 224.

86. G. Stan, *Teologie și bioetică*, p. 31.

87. *Ibidem*, p. 34.

88. *Ibidem*, p. 35.

89. Răzvan Ionescu, *Problematika începutului vieții umane în etica biomedicală contemporană*, în Știință și teologie, Ed. Eonul dogmatic, București, 2001, pp. 265-290, aici p. 273.

seculară, acesta nu poate fi și punctul de vedere al Bisericii. Există, de pildă, o mare diferență între inseminarea artificială cu sperma soțului și inseminarea care folosește sperma unui donator<sup>79</sup>.

b) *Fertilizarea in vitro*

De peste 20 de ani, în lume (de curând și în România) se practică cu succes fecundarea in vitro. Această metodă de fertilizare se folosește în cazul în care femeia suferă de obturație tubară (atunci când trompele, care trebuie să asigure migrarea zigotului spre a se fixa pe peretele din spatele uterului, sunt secționare sau astupate); ovulul este prelevat la ieșirea din ovar, este fecundat într-o eprubetă și minusculul embrion este implantat în uterul femeii care a furnizat ovulul<sup>80</sup>. În România, primul centru de fertilizare in vitro a început să funcționeze la Timișoara, în 1995. Primul român conceput în eprubetă, Daniel G., din Timișoara, a împlinit, în 2003, 7 ani. Conceperea sa a fost realizată la Clinica Universității de Obstetrică și Ginecologie Bega, din embrioni conservați depuși în bănci specializate<sup>81</sup>. Iar cazul care a stârnit polemici uriașe nu din cauza unei mentalități greu penetrante în cultura est-europeană, ci prin însuși contextul clinic: mama dornică de fertilizare era trecută de mult de vârsta maternității: 67 ani. Cazul Adrianei Iliescu a făcut ocolul lumii; și nu trebuie uitat faptul că „fabrica de sănătate“ trebuie să funcționeze cu valorile societății, în care individul este un membru integrant, cu drepturi și responsabilități deopotrivă. În general, embrionii se donează unui cuplu steril, care va da naștere unui copil a cărui mamă legală nu este mamă biologică, iar tatăl legal nu este tatăl genetic<sup>82</sup>. În jurul acestor tehnici de fecundație se consumă cea mai mare parte din tensiunea între știința biologică aplicată procreației și etică, sociologie sau drept. Este cea mai cunoscută metodă folosită în cazul infertilității din diverse cauze (absența trompelor, obstrucție tubară, endometrioză, cauze imunologice etc.)<sup>83</sup>. Reușita acestor metode a condus omul la modificarea conștiinței de sine, ca și la serioase mutații în deontologia medicală.

Fertilizarea in vitro nu poate fi moral acceptată dacă ea creează embrioni supranumerari, care sunt distruși sau folosiți pentru experimente

90. G. Stan, *Teologie și știință*, p. 36.

91. V. Răducă, *Bioetica, familia și morala creștină*, p. 113.

92. G. Scripcaru, A. Ciucă, V. Astărăstăsoae, C. Scripcaru, *Bioetica, științele vieții și drepturile omului*, p. 138.

93. Breck, *Darul sacru al vieții*, p. 77-78.



medicale ori exploatați comercial. Producerea embrionilor supranumerari are multe urmări grave din punct de vedere moral și anume, un număr de embrioni (20-40%) mor când sunt decongealați, alți embrioni sunt folosiți în cercetare, alții în industrie pentru realizarea unor produse cosmetice<sup>84</sup>. Cum viața începe din momentul zămisirii, înseamnă că distrugerea acestor embrioni este omucidere.

Literatura de specialitate cunoaște numeroase situații de mame de împrumut. Au fost mame care au acceptat gestația unui copil comisionat de un cuplu steril, de obicei, al surorii sau al unei rude. Din păcate, au fost cazuri în care mama de împrumut, după ce a dus la bun sfârșit o sarcină a refuzat să consemneze copilul de care s-a afecționat pe parcursul gravidității. Aici, situația copilului este complicată, în timp ce moștenește patrimonial genetic de la două persoane, care sunt părinți biologici, și primește sângele și hrana și comunicarea în timpul vieții intrauterine de la o a treia persoană, mamă-surogat. Astfel, copilul este tratat ca un exemplar animal, și nu ca o persoană umană, care are dreptul să-și cunoască propriii părinți. În privința maternității, faptul că apare o a treia persoană în procesul zămisirii o face de neacceptat din punct de vedere ortodox. În ambele cazuri, expresia uter de închiriat arată că până și în concepția secularizată există îndoieli față de moralitatea acestor proceduri<sup>85</sup>. Deși teoretic, mamele care își închiriază uterul nu primesc nicio compensație, în realitate, o treime dintre ele acceptă această situație din motive economice, din care cauză ele sunt greu de acceptat din punct de vedere moral<sup>86</sup>.

În urma expunerii pe scurt a învățaturii creștine ortodoxe despre familie și despre Taina Căsătoriei, cât și despre tehnologia reproducerii artificiale, putem exprima câteva concluzii și anume: familia bazată pe căsătorie a fost întemeiată de Dumnezeu în rai și ridicată de Mântuitorul la rangul de taină, prin care legătura naturală a căsătoriei este sfințită și înălțată la demnitatea reprezentării unirii duhovnicești dintre Hristos și Biserică. Fără a disprețui trebuința unirii trupești între bărbat și femeie, Biserica socotește că numai în căsătorie ea devine un mijloc de promovare a unirii sufletești.

---

94. *Homosexualitatea, propagandă*, p. 12.

95. *Ibidem*, p. 5.

96. Floca, *Canoanele Bisericii*, p. 381; 408: Sf. Vasile cel Mare, Canonul 62: *Celui ce a arătat imoralitate în cele bărbătești i se va hotărî timpul de penitență ca celui ce nelegiuiește*

Astfel, pe lângă transfigurarea unirii trupești, căsătoria are și rolul de a da naștere de prunci, iar responsabilitatea asumată pentru creșterea lor face ca actele de unire trupească să se îmbibe de un element spiritual și mai accentuat. În ceea ce privește concepția Bisericii față de problema infertilității, constatăm că Biserica ne învață să ne îngrijim de sănătatea trupului pentru a-l folosi în slujba Domnului și aproapelui. De aceea, Biserica este de acord cu tratamentul medical al infertilității în vederea nașterii de prunci<sup>87</sup>. Dar, din păcate, după cum se vede, atunci când tratamentul medical al infertilității nu este suficient, se apelează tot mai frecvent la reproducerea artificială, care se substituie actului natural procreativ, acesta se opune reproducerii naturale și bulversează concepțiile clasice privind filiația dintre părinți și copii. Deși în însămânțarea artificială cu lichid seminal de la soț este păstrată filiația, trebuie remarcat faptul că lipsește totuși legătura completă, trupească și sufletească a soților, lipsește comuniunea conjugală și iubirea în momentul zămislirii<sup>88</sup>.

Lăsând la o parte faptul că în urma folosirii acestor tehnici s-au semnalat cazuri de anomalii, că embrionii supranumerari sunt folosiți pentru cercetări științifice sau pentru industria cosmetică, trebuie să ne întrebăm cum putem să catalogăm tehnica aceasta, care condamnă la moarte mii de embrioni, mii de ființe omenești, care poartă în ele chipul lui Dumnezeu. După învățătura Sfintei noastre Biserici, viața omenească nu începe la naștere, ci la zămislire și deci cât de mulți embrioni morți sunt, tot atâtea mii de vieți suprimate, ca în practica avortului. În fața acestei sumbre perspective contemporane, de o dramatică realitate, Biserica își asumă un rol de conștiință trează, toate tehnicile de procreare artificială, care generează eșecuri materializate în ființe umane sacrificate, sunt condamnabile și de neîngăduit. Chiar dacă la orizont se prefigurează îmbunătățiri ale tehnologiilor, responsabilitatea omorării acestor embrioni este prea grea pentru a justifica cu ceva continuarea experiențelor<sup>89</sup>.

Cea dintâi rezervă care se formulează din punct de vedere moral, de obicei în ceea ce privește reproducerea artificială, este legată de extragerea provocată a spermei. Aceasta este caracterizată de obicei drept onanism. Dar caracterizarea aceasta nu este exactă. De vreme ce extragerea provocată a

---

*întru adulter (15 ani).*

97. Breck, *Darul sacru al vieții*, p. 144.

98. Breck, *Darul sacru al vieții*, Ed. Patmos, Cluj-Napoca, 2001, 358 p.

spermei urmărește crearea de urmași, dobândește un alt caracter.

În primul rând, nu corespunde deplin faptei lui Onan din Vechiul Testament, de la care și-a luat și numele, ci vine oarecum în opoziție cu aceea. În timp ce Onan își arunca sperma pentru a nu crea urmași, dincoace, sperma se recoltează tocmai pentru crearea de urmași.

În al doilea rând, excitația afrodisiacă nu se face în acest caz pentru autosatisfacere hedonistă, ci pentru recoltarea spermei care va fi folosită mai apoi. Cu toate acestea, fapta aceasta nu încetează de-a se petrece în afara legăturii firești și de-a se face într-un mod care fără îndoială nu este ireproșabil din punct de vedere moral. Reproducerea prin intervenție obiectualizează taina vieții. Transferă nașterea omului din cadrul relațiilor absolut interpersonale în laboratorul științific rece. Înlocuiește trupul mamei și legile firii cu eprubeta de laborator și criteriile logicii individuale. Prin acest proces, omul nu se naște doar din părinți, care de altfel pot fi anonimi și mai mulți decât doi, ci este și hotărât de către specialiști.

Specialiștii care intervin decisiv în selectarea și nașterea omului este firesc să se considere îndreptățiți sau chiar obligați să procedeze la distrugerea lui. Ceea ce, de altminteri, deja se întâmplă în practică. Selectarea sau refuzarea embrionilor realizați prin fertilizările artificiale țin de judecata și obligația în principal a medicilor și a laboratoarelor anonime. Dar chiar embrionul este uneori denumit „pre-embriion“. Se facilitează astfel trecerea la efectuarea de experimente pe embrioni umani și la folosirea de țesuturi și organe ale embrionilor în transplanturi și tratări ale unor boli. Totodată, desigur, este înjosită demnitatea omului, valoarea lui reducându-se la cadrul utilității lui. Omul este abordat ca o mașină vie. Iar la pasul următor este perceput ca un întreg de piese pentru alte mașini umane.

Rezerve sunt exprimate și pentru starea generală a copiilor care se nasc prin reproducere artificială. Deja au fost semnalate pericole sporite de apariție a anomaliilor cardiace, renale și a altor anomalii (în principal, insuficiențe genetice) la copii proveniți din reproducere prin intervenție. Dar oricum, prin reproducerea prin intervenție și, în principal, prin fecundarea heterologă și in vitro, este subminată viața unor ființe umane nevinovate,

---

99. *Ibidem*, p. 160.

100. J. Breck, *Darul sacru al vieții*, p. 238.

101. Ierom. Juvenalie, *Teroriștii uterului*, p. 210-211.

se creează posibilitatea incestului, se efectuează embriotomii, „stricări ale neamului“ și este grav atacată unitatea familiei și a societății.

Necunoașterea părinților de către copil este firesc să provoace stări traumatiche, iar înlocuirea lor să creeze grave probleme existențiale, care nu se rezolvă cu vâlul anonimatului. Deja prin creșterea în vârstă a multor „copii din eprubetă“ și prin posibilitatea existentă de a se stabili identitatea părinților reali prin elemente biologice, apar situații care adesea capătă un caracter dramatic.

Pe de altă parte, păstrarea anonimatului donatorului asigură poate dreptul celui ce dorește să dobândească un copil de la un părinte necunoscut, dar nu asigură dreptul copilului de a-și cunoaște părinții, care are și o mai profundă proveniență existențială. De aceea e firesc să devină tot mai numeroase cazurile de suspendare a păstrării anonimatului din băncile de spermă - care deja s-a făcut în Suedia - sau de stabilire a părinților, îndeosebi a tatălui, de copii ce întreprind cercetări stăruitoare pentru a-și satisface dorința și acest drept al lor.

În plus, necunoașterea părinților între ei atacă nucleul familiei. Mai mult, prin toate acestea se subminează familia, se atrofiază țesutul social și se macină coeziunea societății. Desigur, nu suntem în stare să cunoaștem urmările mai adânci pe care le poate avea pentru copil existența a trei sau mai multor părinți, cum se întâmplă în cazul copiilor concepuți în eprubetă.

Nu știm nici ce poate însemna pentru un copil să fie frate sau soră cu propriul tată sau propria mamă, în eventualul caz de donare. Nu ne putem imagina cât i-am nedreptăți intervenind astfel în crearea ipostasului lor biologic și social. Dacă în epoca de acum ne arătăm sensibili față de drepturile și libertatea copilului, nu avem nicio justificare dacă trecem cu vederea aceste chestiuni fundamentale referitoare la nașterea și identitatea lui.

Este corect să intervenim pe cale medicală în vederea satisfacerii dorinței viitorilor părinți de-a dobândi cu orice preț un copil? Este just să se înmagazineze embrioni umani și să fie congelați, pentru a ajunge cândva la statutul de gunoarie umane? Este drept să se încalce barierele naturale pentru a fi satisfăcute dorințele candidaților la statutul de părinte?

Este onest să fie asigurat anonimatul donatorilor de material genetic și să li se anuleze copiilor dreptul de a-și cunoaște părinții sau să se efectueze nașteri de copii din părinți deja morți? Este drept să fie dobândiți copii de către soți bătrâni sau de către cupluri de homosexuali, care nu îi pot dobân-

di pe cale fiziologică? Este îngăduit să se facă tot ce este posibil, fără a se cerceta dacă ceea ce se face este și corect? S-ar putea, așadar, de la început nota că reproducerea prin intervenție în întregul ei este considerată problematică din punct de vedere teologic, oricare ar fi soluțiile pe care le poate da problemelor umane parțiale. Iar aceasta nu se datorează vreunei prejudecăți sau lipse de flexibilitate a teologiei, ci imaginii pe care o are despre om și viața lui. Astfel, din principiu, Biserica nu poate recomanda recurgerea la reproducerea prin intervenție pentru rezolvarea problemei lipsei de urmași. Dar poate și este datoare să abordeze această chestiune, de vreme ce deja constituie data unei realități care nu a fost creată de către ea și care este aplicată independent de voia sau dorința ei. Iar această abordare e firesc să nu se facă la nivelul acriviei teologice, ci la cel al iconomiei pastorale.

Soluția clasică în cazul nenașterii de prunci, care a fost acceptată de Biserică, este înfierea. Dar, cu datele actuale, este posibilă - și chiar recomandată de unii - înfierea de embrioni congelați. În cazul acesta, înfierea acoperă și perioada embrionară a vieții celui înfiat. Orice probleme morale sau chiar biologice care există până la formarea și congelarea embrionului sunt legate de cei ce îl înfiază în aceeași măsură ca și la oricare altă înfiere. Desigur, e de la sine înțeles că aici, cuplul nu conlucrează la existența embrionului congelat, dar contribuie la faptul de a nu fi distrus ceva deja existent. Ca un pas mai departe poate fi considerată și înfierea de embrioni congelați prin intermediul unei mame purtătoare, când cea care dorește înfierea nu poate purta sarcina. Desigur, în acest caz apar noi probleme. Așadar, înfierea embrionilor congelați pune o serie de întrebări serioase. Embrionul acesta are nevoie de-a fi purtat de o mamă. Mama care îl va purta va lua locul mamei din care provine ovulul și va naște copilul tatălui din care provine spermatozoidul ce a fecundat ovulul. Din acest punct de vedere, faza purtării sarcinii se prezintă dublu heterologă pentru mama ce poartă embrionul, întrucât și ovulul, și spermatozoidul sunt străine.

În fine, purtarea embrionului congelat creează o anumită problemă și pentru unitatea familiei, care nu este însă mult diferită de aceea creată de înfierea obișnuită. Singurul element pozitiv al înfierii acesteia este salvarea de la distrugere a unui embrion congelat. În abordarea pastorală a credincioșilor care au recurs la procreare prin intervenție, e firesc ca Biserica să aiba o anume scară gradată. Astfel, nu poate să nu abordeze cu mai multă indulgență inseminarea in vivo, decât fecundarea in vitro care, în general,

este reprobată și în afara spațiului Bisericii, sau fecundarea omologă decât cea heterologă. Însă această raportare pastorală nu trebuie percepută ca o recomandare pozitivă.

Știința nu poate fi oprită în descoperirile ei, dar datoria medicului este de a o umaniza, de a găsi rațiuni logice și etice acolo unde natura se prezintă ca un mister în care numai Dumnezeu poate dăruia darul vieții. Viața este un dar al lui Dumnezeu și nu un produs fabricat, iar cadrul tradițional necesar pentru perpetuarea vieții este familia<sup>90</sup>. Dar, din păcate, folosirea metodelor reproductive în afara contextului familiei binecuvântate de Dumnezeu a devenit o formă de luptă cu Dumnezeu purtată sub pretextul protejării autonomiei omului și a unei libertăți individuale prost înțelese. Cei care au acceptat această practică fie n-au apreciat cum trebuie viața în primele faze ale desfășurării ei și au desconsiderat actul conjugal ridicându-l la o simplă manifestare a biologicului, fie au aplicat în mod eronat unele principii morale ortodoxe.

#### c) Transsexualitatea

Transsexualitatea este o altă performanță a medicinei. La dorința părinților, geneticienii au azi posibilitați să intervină pe făt și să-i schimbe sexul. Este, desigur, o performanță, dar ea ridică serioase probleme de ordin moral, din cel puțin două motive: dorințele copiilor nu coincid totdeauna cu cele ale părinților, prin urmare, nimeni nu va putea să prevadă reacția unui copil ajuns la maturitate, când va afla că din punct de vedere sexual el trebuia să fie altceva decât este; pe de altă parte, reușita *operației* presupune mai multe experiențe (care, desigur, se vor face pe ființa vie, nu teoretic). Prin urmare, mama va fi supusă mai multor operații, mai mulți embrioni sănătoși vor fi distruși, iar cei pe care s-a reușit transsexuarea riscă să rămână cu malformații sau deficiențe diverse tocmai datorită intervenției pe ei<sup>91</sup>. Transsexualismul se mai referă și la oamenii adulți, care fizic aparțin unui sex, dar psihic au sentimentul de apartenență la celălalt. Această persoană încearcă, printr-o intervenție chirurgicală, să-și adapteze caracterele fizice manifestărilor psihice. Problemele pe care le ridică transsexualismul sunt numeroase și extrem de complicate. În primul rând, orice individ dobândește de la naștere un anumit statut personal, cu ajutorul căruia se identifică în societate, statut ce cuprinde starea, capacitatea și relațiile din familie<sup>92</sup>.

---

102. V. Răducă, *Bioetica, familia și morală creștină*, p. 113.

Schimbarea sexului prin stimularea acțiunii hormonale și operație chirurgicală a dus în multe cazuri nu la soluționarea problemelor psihologice, ci la agravarea lor și la o profundă criză interioară. Biserica nu poate aproba astfel de răzvrătiri împotriva Creatorului și nu va recunoaște niciodată schimbarea apartenenței sexuale printr-o intervenție artificială.

*Homosexualitatea*, care la început era un subiect tabu, a devenit larg mediatizată în publicațiile și revistele expuse și vândute în plină stradă, în emisiunile de televiziune și în programele de învățământ privind educația sexuală a tineretului, la care pot avea cu ușurință acces copii și adolescenți<sup>93</sup>.

Din această perspectivă, Asociația Studenților Creștini Ortodocși Români - filiala Galați a întreprins în 1995 un studiu privind homosexualitatea, care vizează mai multe segmente ale vieții și anume: teologică, juridică, medicală, sociologică și civică.

*Din perspectivă juridică*, homosexualitatea este un fenomen nociv, o infracțiune și ca atare este pedepsită penal. Cu toate că nu este considerată o boală în sine, ea se prezintă ca un comportament aberant, deviat, deosebit de periculos prin consecințele sale nemijlocite asupra partenerilor, cât și prin consecințele sale imprevizibile, dar multiple asupra societății. Numărul homosexualilor este în creștere, afectând grav familia și societatea civilă. Homosexualii nu mai acceptă doar să fie tolerați, ci pretind să fie recunoscuți cu drepturi depline pe plan legislativ, să fie recunoscuți de ordinea în drept conferindu-li-se statut juridic și protecție legală. Ei sunt conștienți de faptele și consecințele faptelor lor.

Legiferarea homosexualității este susținută de mulți adepți, deși aceste manifestări nu numai că sunt contrare naturii umane, adică structurii bisexuale a speciei, dar atacă însăși existența ei<sup>94</sup>.

*Din punct de vedere medical*, homosexualitatea este prezența unor gânduri și sentimente erotice față de o persoană de același sex, precum și orice comportament sexual asociat. Homosexualitatea poate surveni în urma unor boli psihice grave: schizofrenia, epilepsia, alcoolismul, demența, oligofrenia. Cum am mai spus, homosexualitatea nu este o boală, nu are cauze medicale, genetice, endocrine sau psihiatrice. Ea este considerată o patimă și, ca oricare altă patimă, are o influență cert nefavorabilă asupra individului

103. Ierom. Juvenalie, *Teroriștii uterului*, p. 211.

104. *Ibidem*, p. 213.

105. V. Răducă, *Bioetica, familia și morala creștină*, p.114.

106. Pr. prof. dr. Dumitru Radu, *Atitudinea moralei creștine față de avort, divorț,*

însuși, asupra familiei sale, cât și asupra întregii societăți.

*Pe plan sociologic*, problema homosexualității nu trebuie și nu poate fi discutată în afară și independent de problema ontoantropologică a societății omenești. Cel ce o scoate din contextul ei *natural* prelungește criza și contribuie la adâncirea ei.

*Din punct de vedere civic*, în Statele Unite, spre exemplu, homosexualitatea era considerată un păcat care genera o boală. Acum însă devine un mod de viață alternativ.

*Din perspectivă teologică creștin-ortodoxă*<sup>95</sup>, homosexualitatea se consideră ca o tulburare, o aberație sexuală, fiind combătută atât în Vechiul, cât și în Noul Testament. Astfel, în Vechiul Testament, la *Levitic 18, 22*, avem: „*Să nu te culci cu bărbat ca și cu femeie; aceasta este spurcăciune*“; iar în Noul Testament, la *Romani 1, 26-27*, homosexualitatea este un act sancționat: „*Pentru aceea, Dumnezeu a dat unora patimi de ocară, căci și femeile lor au schimbat fireasca rânduială cu cea împotriva firii. Asemenea, și bărbații, lăsând rânduiala cea după fire a părții femeiești, s-au aprins în pofta lor unii pentru alții, bărbați și bărbați, săvârșind rușinea și luând în ei răsplata cuvenită rătăcirii lor*“.

Dacă în Vechiul Testament, homosexualitatea e considerată spurcată, în Noul Testament, ea este un păcat împotriva firii. Cartea vorbește despre homosexualitate doar în Epistola Sfântului Apostol Pavel adresată romanilor.

Biserica Ortodoxă trece homosexualitatea în rândul păcatelor strigătoare la cer, iar canoanele exclud de la împărtășanie homosexualii timp de 15 ani (Canoanele 7, 58, 62 și 63 ale Sfântului Vasile cel Mare; 61, 62, Trulan; 16, 17, 20, 21, 22, 24 Ancira) și 18 ani (Canonul 4 al Sfântului Grigorie de Nyssa)<sup>96</sup>.

Prin poziția sa, Biserica Ortodoxă Română arată că faptele homosexuale sunt inacceptabile din punct de vedere moral; ele denaturează scopul și funcția firească a organelor trupești, nu au nicio valoare procreatoare și reprezintă o parodie a unirii „într-un singur trup“. Caracterul de promiscuitate al comportamentului homosexual constituie un păcat, în timp ce actele specifice (incluzând relațiile anale și stimularea oral-genitală și oral-anală) provoacă repulsie și dezgust<sup>97</sup>.

---

*abandonul copiilor; imoralitate*, manuscriptum, curs de teologie morală ținut la Catedra de teologie morală ortodoxă a Facultății de Teologie Ortodoxă, București, pentru cursurile de



Credința creștin-ortodoxă consideră homosexualitatea și lesbianismul păcate strigătoare la cer. Cu toate acestea, legile civile au abrogat art. 200 din Codul penal, legalizând astfel homosexualitatea ca act în sine și pedepsește numai hărțuirea sexuală.

În cartea sa, *Darul sacru al vieții*, John Breck<sup>98</sup> consideră că SIDA ar fi pedeapsa lui Dumnezeu pentru un comportament moral deviat, așa cum este cel al homosexualității fie masculine sau feminine, însă adaugă că pentru el aceasta reprezintă un fals. El este de acord că Dumnezeu îngăduie ca acei oameni să sufere consecințele comportamentului lor păcătos, și nu ca o răzbunare pentru comiterea acestui păcat: „*Ca membri ai Trupului lui Hristos, nu putem condamna persoanele homosexuale împreună cu comportamentul lor sexual. Trebuie să distingem între cele două, respectând pe păcătos și condamnând păcatul. Cei ce sunt HIV-pozitivi nu trebuie tratați ca paria, indiferent de originea infecției lor. Fie contractată prin transfuzii de sânge, fie prin contact sexual, victimele SIDA tind să fie izolate azi ca leproșii în timpurile biblice. Responsabilitatea noastră față de ei este de a le oferi aceeași îngrijire blândă și preocupare pe care Iisus a oferit-o tuturor celor pe care societatea acelor timpuri i-a respins și condamnat. Iisus a venit să-i ierte pe păcătoși și să-i vindece pe bolnavi, pe prostituate, pe leproși, pe vameși și pe orbi*”<sup>99</sup>.

#### *Bioetica și sănătatea fătului*

Științele medicale au ajuns la asemenea performanțe, încât nu numai că urmăresc evoluția fătului de la conceperea sa, dar prin proceduri speciale, pot fi depistate anumite malformații ale fătului, ba mai mult și predispozițiile pentru anumite maladii ale viitorului om. Eugenia desemnează în general știința care are ca scop îmbunătățirea materialului genetic uman, adică însăși natura umană, prin ajustarea factorilor de mediu și a condiției umane, în general. Terapia genetică implică examinarea părinților în devenire pentru a se vedea dacă există pentru copiii lor posibilitatea de a moșteni anumite defecte genetice, precum și intervenții prenatale și postnatale pentru corectă-

aprofundariat în anul universitar 1994-1995, p. 8-9.

107. G. Habra, *Iubire și senzualitate*, p. 106.

108. D. Radu, *Atitudinea moralei creștine*, p. 9.

109. P. Evdokimov, *Taina iubirii*, p. 228.

110. *Ibidem*, p. 232.

111. *Ibidem*.

rea acestor defecte<sup>100</sup>. Sunt diverse nivele la care se fac intervenții asupra materialului genetic al omului și diverse finalități pentru care acestea se fac. La nivelul celulelor somatice se pot face diverse intervenții în scopul înlocuirii celulelor anormale cu altele sănătoase. O astfel de tehnică nu ar ridica niciun fel de problemă de natură etică, de vreme ce nu reprezintă un pericol pentru bolnav și intră în contextul unei finalități terapeutice.

Finalitățile sau scopurile pentru care se fac anumite intervenții genetice influențează în mod determinat moralitatea acestora. În câmpul intervențiilor de inginerie genetică, finalitățile pot fi următoarele:

a) Diagnostică. Biotehnologiile servesc identificării unor boli ereditare de natură genetică și care se manifestă încă de la naștere (de exemplu, mongolismul sau trisomia 21 sau sindromul Down); altele se manifestă în primele luni de viață (boala tay-sachs, care provoacă orbirea, apoi grave întârzieri mintale) sau mai târziu, miopia. Unele dintre aceste boli enumerate nu sunt ereditare (mongolismul), ci doar de natură genetică, altele se transmit genetic în familie. În toate aceste cazuri se speră că se poate interveni pentru împiedicarea sau ameliorarea bolii. Tot aici fac parte și intervențiile pentru identitatea paternității.

b) Terapeutice. Biotehnologiile ar putea deschide oportunitatea unei adevărate terapii genetice umane, în sensul inserării unei gene normale în locul celei defectuoase<sup>101</sup>. Astfel, căutarea măsurilor terapeutice în vederea corectării defectelor genetice în celulele somatice este laudabilă și va trebui continuată. Acolo unde demnitatea și integritatea subiectului uman sau animal sunt deplin respectate, o asemenea cercetare va trebui încurajată<sup>102</sup>.

c) Productive sau farmacologice. Ingineria genetică produce pe scară industrială unele substanțe sau hormoni, precum insulina, interferonul, vaccinurile bacteriene, virale sau parazitare. Ele se înscriu pe linia tuturor formelor de tratament la care omul este supus de-a lungul vieții spre a-și întreține sănătatea.

d) Alterative. În aceste cazuri, alterare înseamnă modificare selectivă și selectivă. Se pot face pe om, acestea sunt excluse indiferent de posibilitățile tehnice reale. Pentru a se crea oameni mai potriviți pentru anumite condiții de viață sau care să corespundă unor exigențe conjuncturale, s-ar putea în-

---

112. *Ibidem*, p. 237.

113. *Ibidem*, p. 238.

terveni în genomul uman, deschizându-se drumul unor urmări nebănuite<sup>103</sup>.

În societățile în care nu domină morala creștină, ci etica utilitaristă sau procedurală, riscurile folosirii ingineriei genetice nu numai în scopuri terapeutice, ci și eugenice sunt mari. Alegerea părinților de a crea unele caracteristici îmbunătățite copilului lor plasează o enormă presiune asupra acestuia din urmă. Părinții recurg la asemenea metode tocmai în ideea de a asigura un anumit viitor copilului lor. Viitorul pe care probabil și l-ar fi dorit pentru ei înșiși.

Revelația creștină l-a învățat pe om că el a fost creat de Dumnezeu. Și tocmai această credință îi oferă și cele mai serioase siguranțe; astfel, bioetica personalistă de factură creștină ortodoxă apără valoarea persoanei umane, care depășește reduccionismul biologic<sup>104</sup>. Omul este trup și suflet într-o unitate indestructibilă și pe întreg parcursul existenței sale, el este chemat cu trup și suflet ca să devină templu al Duhului Sfânt.

În acest context, unii bioeticieni au formulat câteva principii de orientare: 1) Salvarea vieții și identității genetice a oricărui individ uman. Orice intervenție menită să elimine individualitatea fizică a unei persoane umane cu scopul salvării sau îmbunătățirii vieții alteia reprezintă o ofensă foarte gravă la adresa întregii umanități. Alterarea patrimoniului genetic al unei persoane, excepție făcând motivațiile terapeutice, este un semn al dominației omului asupra altui om. O altă problemă importantă este schimbarea sexului embrionului prin microinjecții de ADN; este un abuz și o ofensă la adresa identității unei persoane. 2) Principiul terapeutic. Orice intervenție de natură genetică trebuie făcută în beneficiul persoanei umane. 3) Salvarea ecosistemului și ambientului; aici, omul nu este doar beneficiarul, ci și paznicul creației. Această viziune e importantă în contextul ingineriei genetice. Nu avem dreptul să transmitem generațiilor viitoare consecințele neașteptate ale unor taine dezastruoase. Viața este un dar al lui Dumnezeu, afectat de păcat, supus îmbunătățirii, dar fără a fi expus unor primejdii nebănuite. În mintea savantului nu există vreo linie de demarcație între terapeutic și eugenic atunci când obiectivul este performanța științifică<sup>105</sup>. Această linie o poate stabili numai o conștiință iluminată de morala Bisericii noastre Ortodoxe.

Comunitățile religioase manifestă totuși poziții relativ diferite față de

114. C. Galeriu, *Forme și mijloace pastorale de promovare a credinței în familia de azi*, în „Manuscriptum“, p. 8.

115. P. Evdokimov, *Taina iubirii*, p. 236.

116. Fer. Augustin, *Despre căsătorie și concupiscență*, I, 15, în Migne, PL., vol. 44,

problematica biotehnologiilor contemporane. Astfel, hinduismul și budismul acceptă clonarea ca pe un mod de reproducere, printre altele, văzută ca o reîncarnare materializată. Taoismul consideră că omul își poate asigura singur modul de descendență. Islamismul se opune doar tehnicilor de procreație care presupun intervenția unui al treilea donator. Iudaismul nu a prezentat o poziție clară. Biserica Catolică, considerând reproducerea ca fundamentată pe iubire, condamnă toate intervențiile umane care urmăresc controlul și dirijarea procreației umane. Calvinismul și diverse forme liberale ale protestantismului pun accentul pe liberul-arbitru, pe omul privit ca un împreună-creator cu Dumnezeu. Mișcarea puritană, pentru care lumea este ontologic rea și trebuie modificată, manifestă un paradoxal liberalism.

În fața acestor tendințe contemporane, prin intermediul cărora procrearea umană tinde să devină mai curând metodă zootehnică de reproducere decât dimensiune firească și personală a unirii conjugale, spiritualitatea ortodoxă vede în aceasta un nou și distrugător efect al desacralizării familiei de azi.

Imensa putere umană de a duce la existență făpturi raționale, cu conștiință de sine și cu trup, de a produce trupuri vii asemenea celui luat de Hristos, poate fi folosită legitim doar în interiorul Tainei Căsătoriei. Doar aici poate fi încercată procrearea. În toate celelalte cazuri, încercarea de a reproduce, de a procrea sau de a modela o viață umană este nelegitimă.

#### *Avortul și bioetica creștină*

Viața umană și planeta însăși sunt astăzi amenințate cu distrugerea și nu de către alte forțe, ci de înseși mintea și mâna omului. Toate valorile și, mai presus de orice, viața umană, cu toate posibilitățile și realizările ei, sunt încredințate omului spre păstrare, fructificare și progres continuu, căci omul este singura făptură a lui Dumnezeu purtătoare și creatoare de valori.

Omul are o poziție unică și centrală pe pământ și în ansamblul creației și orice atentat la viața omului este sfidare și ofensă la adresa lui Dumnezeu și violare a uneia dintre poruncile fundamentale ale legii divine: „Să nu ucizi!“, a legii Aceluia Care a voit ca lumea viață să aibă, jertfindu-se tocmai pentru realizarea în plenitudine a vieții omului. Viața este darul cel mai prețios al lui Dumnezeu dat omului și nimeni, în afară de Dumnezeu, nu poate dispune de viața omului, nici chiar omul însuși nu are dreptul să-și

---

col. 409-434, aici col. 423-424.

117. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia 24 la I Romani*, 4, Migne, PG. vol. 60, col. 626-627.

suprime viața și, cu atât mai mult, nimeni nu-și poate aroga dreptul de a suprima viața altuia. Și aceasta cu atât mai mult, cu cât fiecare om este o existență unică, nerepetabilă, cu potențe nebănuite.

Practica avortului, anticoncepționalele și controlul nașterilor în cadrul căsătoriei de astăzi, cât și în cazul relațiilor extraconjugale și întâmplătoare sunt o crimă împotriva vieții umane, în general, și a copilului, în special, în ciuda întâlnirii lor pe tot parcursul istoriei omenirii, ca o realitate, din nefericire, constantă, apărută și justificată de mulți reprezentanți ai omenirii. Ierburi și practici care provocau avortul erau pretutindeni cunoscute și se foloseau. În vechime însă, oricare metodă folosită pentru întreruperea de sarcină era considerată nepermisă. Fătul a fost socotit întotdeauna și în mod constant om deplin. Întreruperea de sarcină era considerată crimă, omucidere. De aceea și în Jurământul medical impus de Hipocrate și care este acceptat până astăzi, medicul ca slujitor al vieții mărturisește că nu va da femeii substanțe abortive. Poziția aceasta este astăzi pusă sub semnul întrebării<sup>106</sup>. Astăzi, contracepția și avortul sunt două cuvinte foarte la modă - se practică azi contracepția cum se practică sporturile; fete de 13-14 ani pot să-și cumpere pilule anticoncepționale, cum și-ar cumpăra alimente sau un element de vestimentație; și dacă totuși, o mică ființă se încapățânează să apară pe lume, atunci intra în scenă masacrul însă nu oricum, ci legalizat. Femeia se internează într-o clinică pentru o „mică” operație numită simplist - „întrerupere de sarcină” sau „chiuretaj”, ca să nu mai vorbim de metoda zisă „prin aspirație”<sup>107</sup>.

Proabortiștii, adică adepții întreruperii artificiale de sarcină, sunt astăzi o adevărată mișcare internațională concretizată în asociații, grupuri de inițiativă, conferințe, manifestări de protest cerând ca avorturile să nu mai fie în niciun fel pedepsite de legea civilă, motivându-se că s-a schimbat însăși concepția morală și este anacronic să fie considerat avortul crimă, ucidere<sup>108</sup>. De pildă, în Franța se asistă astăzi la o campanie virulentă pentru a obține schimbarea Legii din 31 iulie 1920. Articolul 3 al acestei legi declară: „*Va fi pedepsit, cu una până la 6 luni închisoare și amendă între 100-5000*

118. Idem, *Omilia 38 la Cartea Facere II*, în vol. P.S.B., nr. 22, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1989, p. 52.

119. G. Habra, *Iubire și senzualitate*, p. 107.

120. Alexis Carrel, *Omul, acest necunoscut*, apud Habra, *Iubire și senzualitate*, p. 108.

121. G. Habra, *Iubire și senzualitate*, p. 110.

*de franci, oricine în scopul propagandei anticoncepționale se va oferi să dezvăluie procedee de prevenire a sarcinii, sau chiar să faciliteze folosirea lor*<sup>109</sup>. Pe de altă parte, „planificarea familială“ se ocupă intens de puterea cuplurilor de a-și dirija fecunditatea în mod rațional: rărirea nașterilor în funcție de starea de sănătate a mamei, de posibilitățile materiale ale familiei și în vederea unei educări echilibrate a copiilor. Este vorba deci de mijloace pedagogice și medicale de a regiza fecunditatea. Această acțiune a depășit cadrul teoretic și a intrat adânc în faza practicii oficiale în multe țări. Astfel s-au pus în aplicare mai multe metode care au în vedere limitarea nașterilor. Metoda numită metoda Ogino se bazează, de pildă, pe faptele „sterilității temporare fiziologice“ a femeii. Reperarea acestor fapte și restricția practicării raporturilor conjugale doar în aceste perioade ar oferi se pare o soluție. Enciclica „Casti connubi“ a Bisericii Romano-Catolice admite chiar această soluție a vieții conjugale<sup>110</sup>. Teologii catolici nu încetează să ceară biologilor să facă uz de această metodă cu atât mai infailibilă, cu cât ea nu este încă până astăzi total sigură. Declarația cardinalilor și a arhiepiscopilor precizează că, dacă se are în vedere o „regizare a nașterilor“ prin metode pe care știința le îmbogățește progresiv prin noi precizări, implică supunerea conștiință a soților unei reguli superioare de moralitate în manifestarea iubirii omenești. Și într-adevăr, totul depinde de conținutul regulii superioare a iubirii umane<sup>111</sup>.

Învățătura curentă pune însă o întrebare inevitabilă: putem cu adevărat și în mod sincer să facem o deosebire între calculul zilelor de fecundație și alte mijloace anticoncepționale, de exemplu, cel ce ar putea asigura un anumit timp de sterilitate absolut sigur? Distincția între actul complet și incomplet este grosier materialista. Învățătura elaborată închide cuplurile într-o cazuistică a mijloacelor, le obligă să caute „trucuri“, să se eschiveze și să trișeze litera moralei oficiale. În acest caz, acesta îi privește ca pe niște „neterminați“ și „iresponsabili“. Dezastrele care urmează sunt zdrobitoare. Trebuie să mărturisim însă deschis: dacă se admite metoda Ogino-Knauss sau Schmulder, granița dintre autorizat și neautorizat, între firesc și nefiresc devine foarte slab trasată, imprecisă și schimbătoare<sup>112</sup>. Actele „prezervate“

122. D. Radu, *Atitudinea moralei creștine*, p. 10.

123. *Ibidem*.

124. *Ibidem*, p. 11.

125. *Ibidem*, p. 12.

prin calcularea zilelor, printr-un mijloc mecanic sau printr-o stăpânire voită, toate, fără excepție, sunt nefirești. Prezervativele mentale sunt rodul cauzisticii mentale care nu mai este o soluție spirituală și adultă. În prezența interdicțiilor, orice soluție este un trucaj sau o trișare. Chiar și abținerea când este impusă și nu liber dorită și acceptată nu are decât o înșelătoare aparență spirituală și amplifică conflicte dezechilibrate<sup>113</sup>.

Ce soluții oferă Biserica Ortodoxă privind numărul, controlul și limitarea nașterilor, dacă e cazul să se pună și această problemă?

În spiritul Revelației, răspunsul este tocmai cel duhovnicesc. Spre deosebire de animal, care trăiește doar la nivel biologic, în om funcționează și nivelul spiritual prin care omul își dezvăluie sensul existenței lui<sup>114</sup>. Cuplul trece printr-o maturizare a vârstelor sale spirituale, care nu suportă nicio rețetă generală. Asceza conjugală, alimentată de o viață plenară în Biserică, aduce prin ea însăși stăpânirea necesară pentru a alege și a judeca situația în acord cu vârsta spirituală și creșterea armonioasă a darurilor. Biserica nu oferă decât elemente de judecată în plus, ea nu exercită nicio agresivitate, menirea ei este de a elibera omul de orice formă a sclaviei. Părăsind accepția sociologică și finalistă a procreației, soluția vine prin arta inventivă a lui „magnus amor“ și prin harul care o acoperă<sup>115</sup>.

Cum astăzi datorită secularizării nu se dă o importanță deosebită vieții spirituale, se ajunge în mod frecvent la anticoncepționale și, mai rău, la avort. Aceste plăgi ale familiei au fost totdeauna condamnate de Biserică. Încă din secolul al V-lea, Fericitul Augustin - care nu avea cum să știe de toate aceste născociri ale minții omenești împotriva vieții - vorbind despre soții criminali, spune: „*Uneori, această cruzime voluptuoasă sau această voluptate crudă merge până la administrarea de medicamente pentru sterilitate și dacă nu e suficient, până la a nimici într-un fel oarecare și a răpune în pântece fetusul conceput așa, încât să nu se mai nască. Cu certitudine, dacă ambii sunt așa, nu-i putem numi soți; și dacă sunt așa, atunci s-au unit în căsătorie pentru dezmăț. Dar, dacă doar unul este așa, îndrăznesc să spun atunci fie că ea este târfa soțului, fie că el este adulterinul soției sale*“<sup>116</sup>.

126. P. Evdokimov, *Taina iubirii*, p. 239.

De asemenea, Sfântul Ioan Gură de Aur este tot atât de aspru și de vehement: *„De ce semeni acolo unde nu poți secera? Acolo unde se folosesc medicamente de sterilizare și unde omorul se petrece înainte de naștere? Așa n-o lași nici pe prostituată să rămână prostituată, ci o faci și ucigașă. Vezi cum din beție izvorăște pofta, cum din poftă iese adulter, iar din adulter, omorul? Sau ceva mai rău decât omorul; căci nu am cuvinte să numesc o asemenea faptă, de vreme ce nu omori ceea ce s-a născut, ci îl împiedici chiar să se nască. Deci, de ce batjocorești darul lui Dumnezeu și te războiești cu legile lui și urmezi blestemul ca pe o binecuvântare De ce, apoi, transformi cămara nașterii în cămară de omor și pe femeie, lăsată ca să facă copii, o faci instrument al omorului? Ca să fie mereu accesibilă pentru amanți și gata de plăcere, ca să câștige mai mulți bani...“<sup>117</sup>. Și tot el spune altă dată: *„Unii ca aceștia judecă ușor și fără socoteală..., căci nu-și dau seama că totul se datorează Creatorului firii; că nici unirea dintre bărbat și femeie și nici altceva n-ar putea face ceva pentru nașterea de copii, dacă n-ar fi ajutorul mâinii Celui de Sus, care deșteaptă firea spre nașterea de fi“<sup>118</sup>. Deci, anticoncepția și avortul sunt împotriva ordinii stabilite de Dumnezeu. Căci materializarea contracepției se realizează fie prin mutilarea organelor cărora Dumnezeu le-a atribuit forța procreativă (castrare, extirparea ovarilor) sau mutilarea funcțiilor (sterilizare de toate felurile, pilule etc.), fie prin abaterea artificială de la scopul care i-a fost încredințat actului sexual (sterilet, prezervativ) în timpul lui sau după desfășurarea lui. Prima dintre formele de intervenție în ordinea dumnezeiască este și cea mai gravă, pentru că se procedează la mutilarea unui organ sănătos<sup>119</sup>.**

Efectul nefast al mutilării se răsfrânge asupra celui care o suportă, căci mutilarea - atât a organului, cât și a funcției - frustrează organismul de hormonii foarte necesari secretați de organele sexuale, care joacă un rol foarte important în împlinirea ființei umane sub toate aspectele. *„Dintre toate glandele cu secreție internă, - spune A. Carrel - testiculul influențează cel mai mult forța și calitatea inteligenței. În general, marii poeți, artiștii de geniu,*

---



*sfinții, precum și luptătorii de toate felurile sunt foarte virili. Înlăturarea glandelor sexuale, chiar la individul adult, produce modificări ale stării mintale. După extirparea ovarelor, femeile devin apatice și-și diminuează activitatea intelectuală sau sentimentul moral*<sup>120</sup>.

Nici celelalte metode artificiale de contracepție nu sunt cu ceva preferabile. Un bărbat care se apropie de femeia lui cu un prezervativ nu face un singur trup cu ea; el se unește literalmente cu prezervativul. Așa că fiecare formă de contracepție, în felul ei, atentează grav la iubire<sup>121</sup>. Împotrivirea omului față de ordinea divină este o negare a iubirii de oameni a lui Dumnezeu Care l-a creat pe om ca să se înmulțească și să devină moștenitor al Împărăției cerurilor. Dar mai rău decât metodele contraceptive este avortul, cel mai vinovat dintre asasinat, pentru că este comis la adresa unei ființe nevinovate, complet lipsite de apărare. Cu toate acestea, proabortiștii susțin că fătul nu este om, deoarece nu are viață proprie, întrucât embrionul, susțin ei, este o bucată de carne a cărei expulzare din corpul mamei este o problemă absolut personală și deci nu constituie o problemă morală și, cu atât mai mult, nu poate fi considerată crimă<sup>122</sup>.

Medicina de astăzi însă dovedește, prin progresele pe care le-a făcut în cunoașterea misterului uman și prin marile ei personalități, că fătul reprezintă o evoluție somatică și sufletească în corpul matern. Asupra acestui lucru, toți medicii sunt de acord, chiar dacă nu toți dau aceleași date privind începutul manifestării vieții fătului. De pildă, cu mai mulți ani în urmă, medicii din S.U.A. susțineau că viața fătului începe după împlinirea a 12 săptămâni de la momentul concepției, părerea aceasta a avut ca rezultat faptul că în S.U.A. un număr imens de avorturi se făceau înainte de împlinirea a 12 săptămâni de viață<sup>123</sup>. Astfel, medicul american obstetrician ginecolog, Bernard Nathanson, fost director al unei clinici speciale de avorturi, folosind cele mai moderne mijloace tehnologice (ultrasunete, embrioscopie etc.), a ajuns la concluzia că fătul este o ființă omenească separată și deplină. Pentru fundamentarea concluziilor sale, Nathanson a folosit filmarea cu ultrasunete a avortului de 12 săptămâni. Videocaseta înregistrată dovedește că: fătul pre-

simte amenințarea instrumentului ucigaș al avortului; manifestă perceperea pericolului care reiese din faptul că se mișcă violent, îi cresc bătăile inimii.

Astăzi, concluziile medicului Nathanson au fost depășite de medicina nucleară contemporană care constată următoarele:

- la 18 zile se face simțită bătaia inimii fătului și se pune în funcțiune sistemul circulator;

- la 5 săptămâni se văd deja: nasul, obrații și degetele fătului;

- la 6 săptămâni, începe să funcționeze sistemul nervos, se distinge clar scheletul și încep să funcționeze stomacul, rinichii și ficatul fătului;

- la 7 săptămâni se fac simțite undele encefalice; toate organele interne și externe sunt definitiv conturate. Are ochi, nas, buze, limbă;

- la 10 săptămâni, fătul are toate caracteristicile copilului născut la 3 luni, copilul în pântecele mamei are toate organele sale definitiv conturate, chiar și amprentele degetelor, nu-i lipsește decât respirația<sup>124</sup>. Deci, fătul are viața lui personală, este ființă omenească și persoană umană deplină, trăind și dezvoltându-se în dependență de mediul matern. Întreruperea sarcinii nu este deci dreptul aceleia care-l poartă. De aceea, fătul trebuie să fie protejat de Dreptul civil, ca ceva deosebit. Protejarea specială a fătului prin lege este astăzi o necesitate imperioasă<sup>125</sup>.

Repetăm: viața începe chiar din momentul conceperii, pentru că atunci încep reproducerea celulelor, specializarea și funcționarea lor. Aceasta este și concluzia științei celei mai avansate, dar și simțul comun cel mai elementar și mai naiv. Sarcina rezultă din succesiunea determinată neurohormonal a unor fenomene complexe: ovulația, fecundația, migrația și nidația. O mucoasă uterină sănătoasă va asigura cuibărirea ovulului fecundat, cu toate fazele spre formarea și dezvoltarea fătului. Este lesne de înțeles cum avortul nu numai că este o crimă împotriva iubirii lui Dumnezeu, dar și o crimă împotriva propriului organism. Căci un echilibru care abia se instalase în organismul femeii viitoare criminală, pentru a asigura dezvoltarea unei noi vieți, este prin avort dintr-odată rupt. În avorturile provocate, întreaga stare de sănătate este total zdruncinată. Astfel, după avort se produc infecții uterine, flegmoane genitale, posibile perforații, sinechie uterină și, mai ales, sterilitatea care adesea se instalează definitiv.

Mai mult sau mai puțin evidente, urmările avortului criminal lasă urme mutilante pentru tot restul vieții asupra femeii și a familiei sale.

Biserica, cu întreaga ei învățătură dogmatică, morală și canonică, întemeiată pe Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție, a fost în toate timpurile și locurile împotriva avortului ca teorie și practică, calificându-l drept crimă împotriva vieții umane, în rândul păcatelor strigătoare la cer, care distruge comuniunea celor care-l practică cu Dumnezeu. Avortul este o crimă împotriva vieții și iubirii și nu mai puțin lovește în viața indivizilor, în viața familiei care nu de puține ori se află în pragul destrămării, precum și în viața națiunilor în care se practică, fiindcă le duc la nimicire.

Este limpede că Biserica nu va recomanda niciodată tehnicile contraceptive și avortul, soluția cea mai demnă fiind stăpânirea spirituală. La aceasta, omul trebuie să se înalțe progresiv și să o facă liber. Soții sunt deja „subiecți“ care se tratează reciproc, ca persoane responsabile și libere în destinul și arta lor de a iubi. Iubirea nu cunoaște norme morale, ea cunoaște valorile normative, spirituale, în care libertatea și inspirația domnesc și iubirea este cea care le descoperă și trăiește din revelațiile lor. În slujirea conjugală, iubirea cunoaște abisurile, dar și acele înălțimi de pe care viața se avântă în Împărăția lui Dumnezeu<sup>126</sup>.