

PROVOCĂRI ETICE ÎN PROTECȚIA EUROPEANĂ A DREPTURILOR OMULUI. CONCEPTELE DE „VIAȚĂ” ȘI DE „PERSONĂ” ÎN JURISPRUDENȚA CEDO ȘI DEZBATEREA BIOETICĂ*

PR. DRD. ANTON VIOREL POP**

ABSTRACT: The main purpose of this study is to emphasize one of the most important human right, namely the right to life of the unborn human being. I will analyse a number of decisions of the European Court of Human Rights and their provisions in comparison with Christian morality. Through this study I will highlight how the concepts of "life" and "person" are defined in the legal and theological debate. It can be noticed certain hesitations in the legal texts for a definition of the unborn human being as a person or individual with full rights. The ethical challenge that this study points out is precisely the recognition of the human being as a person from the moment of conception and the respect of his right to life. The analyse will also try to observe how important the cultural-philosophical or moral-religious background of a community is in taking bioethical decisions.

KEYWORDS: right to life, person, ECHR jurisprudence, unborn human being, sacredness of life

INTRODUCERE

Progresele notabile din ultimilor ani în domeniul bio-medicinei conferă omului posibilitatea cunoașterii proprii individualități biologice, dar și deschiderea spre noi domenii de cercetare și manipulare a ce implică anumite riscuri pentru propria ființă. Prin urmare, autoritățile naționale și internaționale au datoria de a realiza un echilibru între progresul științific și demnitatea ființei umane¹.

* Studiul de față a fost redactat sub coordonarea Pr. Prof. Univ. Dr. Ștefan Iloaie, care și-a dat avizul pentru publicare.

** Doctorand la Școala Doctorală de Teologie „Isidor Todoran”, Facultatea de Teologie Ortodoxă, Universitatea Babeș-Bolyai, Cluj-Napoca, email: antonviorel_pop@yahoo.com.

¹ Irina Moroianu ZLĂTESCU, *Drepturile omului – un sistem în evoluție*, Ed. IRDO, București 2008, p. 221. A se vedea și: Ierotheos VLAHOS, *Bioetică și Bioteologie*, Ed. Christiana, București, 2013.

Cercetarea în domeniul biologiei și a științelor legate de aceasta trebuie să fie axată cu precădere pe interesul omul și mai apoi pe cel al științei².

Analiza unor problematici din sfera bioeticii se confruntă cu o serie de întrebări fără răspuns atunci când se cer rezolvări definitive în situații concrete. Dacă la nivel personal, în anumite contexte ce implică viața și persoanele reale, se pot lua decizii asumate, nu la fel de simplu este când o instanță este chemată să dea dreptate într-o cauză atare, fie că trebuie să rezolve un diferend între cetățeni, fie între cetățeni și stat.

Întrucât cercetarea biomedicală a făcut progrese uriașe, societatea contemporană întâmpină cu o serie de nelămuriri de natură filosofică, juridică, etică, religioasă etc. De altfel, dificultatea se adâncește atunci când societatea este chemată să emită norme general valabile la nivel național sau global cu privire la acest domeniu.

În acest context, prin lucrarea de față vom încerca să scoatem în evidență dificultatea de a răspunde juridic tuturor situațiilor care implică viața și persoana umană. Vom urmări în ce măsură societatea poate să recunoască și să gireze anumite alegeri de ordin personal ca fiind acceptabile și apoi generalizate. Una dintre provocările capitale ale bioeticii, pe de o parte și a juriștilor, pe de altă parte este a reconcilia anumite cereri antagonice ce țin de dreptul la viață. Întrebarea fundamentală ce se ridică face referire la momentul unei ființe umane i se recunoaște dreptul la viață.

Astfel, ne vom apleca asupra modului în care specialiști în drept interpretează articolul 3 din Declarația Universală a Drepturilor Omului și articolul 2 din Convenția Europeană a Drepturilor Omului³, care garantează fiecărei ființe umane dreptul la viață.

Mai întâi, vom urmări cum interpretează juriștii conceptele de ființă umană, persoană și viață, în ce măsură textele documentelor internaționale îi identifică pe beneficiarii dreptului la viață.

De asemenea, vom extrage din jurisprudența CEDO o seamă de decizii care să releve abordarea forului european cu privire la statutul ființei umane aflată la extremele existenței, mai cu seamă începutul vieții și totodată respectarea acestui drept.

Ultima parte constituie un recurs la abordările teologilor contemporani, specialiști în probleme de bioetică, pentru a sintetiza viziunea creștină în general și creștin-ortodoxă în special privitoare la statutul ființei umane în primele stadii de existență. Totodată, vom încerca un răspuns teologic la frământările privitoare la viața umană în stadiul incipient. Astfel vom face trimitere la descoperirea divină cu privire la viață ca dar, la persoană ca existență relațională, precum și la necesitatea morală de jertfire a sinelui în abordarea aproapei, care este candidat la viață și desăvârșire.

² Irina Moroiianu ZLĂTESCU, *Drepturile omului*, p. 221.

³ Vezi: https://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/rum.pdf și https://www.echr.coe.int/Documents/Convention_ROM.pdf. (acesat la 14. 04. 2020).

VIAȚA ȘI PERSOANĂ. DREPT ȘI TITULAR AL DREPTULUI

Declarația Universală a Drepturilor Omului⁴ prevede la articolul 3 următoarele: „orice ființă umană are dreptul la viață, la libertate și la securitatea persoanei”. Observăm utilizarea conceptelor de „ființă umană” și „persoană”⁵.

Dreptul la viață este garantat și de *Convenția Europeană a Drepturilor Omului*, în articolul 2: (1) „Dreptul la viață al oricărei persoane este protejat prin lege. Moartea nu poate fi cauzată cuiva în mod intenționat, decât în executarea unei sentințe capitale pronunțate de un tribunal în cazul în care infracțiune este sancționată cu această pedeapsă prin lege. (2) Moartea nu este considerată ca fiind cauzată prin încălcarea acestui articol în cazurile în care aceasta ar rezulta dintr-o recurgere absolut necesară la forță: a) pentru a asigura apărarea oricărei persoane împotriva violenței ilegale; b) pentru a efectua o arestare legală sau pentru a împiedica evadarea unei persoane legal deținute; c) pentru a reprima, conform legii, tulburări violente sau insurecție”. Atât Declarația Universală, cât și Convenția folosesc cu preponderență conceptul de persoană, însă fără a-l defini elaborat⁶.

Ceea ce se poate observa încă de la început în cazul *Convenției europene* este ansamblul restrângerilor acestui drept, înscrise într-un document atât de ambițios. Dreptul la viață este considerat ca făcând parte din „nucleul dur” al drepturilor omului, condiție sine qua non pentru ca persoana să se poată bucura de celelalte drepturi, dar aceasta nu împiedică limitarea lui în diverse condiții⁷. De altfel, o structură similară se poate întâlni și la articolele 8-11 în care după primul paragraf în care sunt specificate drepturile, al doilea prevede contextul restrângerii acestora⁸.

Profesorul J. F. Renucci în *Tratat european al drepturilor omului* aduce în discuție existența unor provocări în protecția drepturilor omului așa cum sunt ele garantate

⁴ René Cassin, laureat al Premiului Nobel și principalul autor al documentului, compară Declarația universală a drepturilor omului cu un templu cu patru picioare, după grupele de drepturi pe care le cuprinde. Vezi: Irina Moroianu ZLĂTESCU, *Drepturile omului – un sistem în evoluție*, Ed. IRDO, București 2008, p. 79.

⁵ De altfel, în domeniul juridic există o serie de termeni sau expresii care pot avea definiții diverse în de epocă și de sistemul de gândire. Astfel articolul 26 din Constituția României se prevede că: 1) Autoritățile publice respectă și ocrotesc viața intimă, familială și privată; 2) Persoana fizică are dreptul să dispună de ea însăși, dacă nu încalcă drepturile și libertățile altora, odinea publică și bunele moravuri. Din aceste formulări nu cuprinzătoare nu se pot stabili cadre clare al protecției vieții și persoanei, mai cu seamă în contextul vastelor achiziții ale geneticii. vezi: Gheorghe SCRIPCARU, Aurora CIUCĂ, Vasile ASTĂRĂSTOAIIE, Călin SCRIPCARU, *Introducere în biodrept – de la bioetică la biodrept*, Ed. Lumina Lex, București, 2003, p. 31.

⁶ *Guide on Article 2 of the European Convention on Human Rights - Right to life*, 31 August 2019.

⁷ Jean-François RENUCCI, *Tratat de drept european al drepturilor omului*, trad.: Cătălina CONSTANTIN, Elena BODEA, Annelise POPA, Control științific: Prof. univ. dr. Mona-Maria PIVNICERU, Ed. Hamangiu, București, 2009, p. 89.

⁸ Douwe KORF, „The right to life. A guide to the implementation of Article 2 of the European Convention on Human Rights”, în *Human rights handbooks*, (2006), Nr. 8, p. 7.

de Convenție. Impunerea unor principii generale conduce adesea la situații contradictorii, dată fiind complexitatea cazurilor reale.

„În mod tradițional – arată el – anumite situații sunt o tentativă de a concilia inconciliabilul: astfel, dreptul la viață, considerat a fi intangibil, cunoaște totuși unele excepții; dreptul de a nu fi discriminat cunoaște aceeași soartă și, în general, rațiunea de stat, deși se manifestă printr-o încălcare a drepturilor fundamentale, este luată în considerare”.

Autorul însuși admite posibilitatea derogării de la ceea ce este general acceptat ca fiind parte a valorilor drepturilor omului, pe motiv că „trebuie să luăm realitatea așa cum este”⁹.

Deși afirmat energic în cadrul european, subzistă unele incertitudini, mai ales cele referitoare la frontierele dreptului la viață¹⁰.

Articolul 2 al *Convenției* „consacră una din valorile fundamentale ale societății democratice care formează Consiliul Europei [...] Alături de interdicția torturii și a tratamentelor inumane sau degradante, de interdicția sclaviei și a muncii forțate, dreptul la viață este subsumat de așa-numitele drepturi intangibile, apărute de *Convenția europeană a drepturilor omului*”¹¹.

Dreptul la viață este primul drept substanțial reglementat de Convenția europeană. La fel ca în cazul celorlalte drepturi ale omului, respectarea dreptului la viață de către statele Convenției europene este controlată printr-un mecanism jurisprudențial adecvat¹².

⁹ Jean-François RENUCCI, *Tratat de drept european al drepturilor omului*, p. 62. Autorul subliniază dificultatea de a norma orice aspect al vieții. Un mecanism de protecție a drepturilor omului, oricât de sofisticat și bine intenționat ar fi, se va confrunta cu situații contradictorii. „Controlarea succesului dreptului european al drepturilor omului se impune cu atât mai mult cu cât sunt posibile abateri sau efecte nedorite. Drepturile omului sunt acum la modă, însă se știe că moda e efemeră, și, prin urmare, este important ca situația actuală să fie bine administrată, pentru ca protecția europeană a drepturilor omului să devină durabilă și eficace. Pe de altă parte, au fost puse în evidență unele neliniști, în special cu privire la considerația de care se bucură în prezent drepturile omului și care rezultă în principal din rolul pe care îl atribuim acestora: societățile noastre moderne, care au pierdut numeroase repere autentice, se caracterizează printr-un anumit vid politic și ideologic, iar natura având oroare de vid, acesta pare a fi umplut de drepturile omului. Asistăm astfel la o denaturare înșelătoare a acestor drepturi, care reprezintă mai mult un instrument ale cărui scopuri pot fi politice sau militare”. pp. 64-65.

¹⁰ Jean-François RENUCCI, *Tratat de drept european al drepturilor omului*, p. 89.

¹¹ Corneliu BÎRSAN, *Convenția europeană a drepturilor omului. Comentariu pe articole*, ed. a II – a, Ed. C.H. Beck, București, 2010, pp. 63-64.

¹² Corneliu BÎRSAN, *Convenția europeană a drepturilor omului*, p. 65

CONVENȚIA DE LA OVIEDO 1997¹³

Un document important, cu valență juridică¹⁴, ce se apleacă asupra problemelor de biomedicină este *Convenția Europeană din 4 aprilie 1997 pentru protecția drepturilor omului și a demnității ființei umane față de aplicațiile biologiei și medicinei* de la Oviedo. Scopul Convenției e de „să protejeze ființa umană în demnitatea și identitatea sa, garantând fiecărei persoane, fără discriminare, respectul integrității sale și al celorlalte drepturi și libertăți fundamentale față de aplicațiile biologiei și medicinei (art. 1). Intervențiile în domeniul sănătății precum și cercetarea trebuie să se facă cu respectarea deplină a obligațiilor profesionale, iar „interesul și binele ființei umane trebuie să primeze asupra interesului unic al societății și al științei” (art. 2-4).

Convenția de la Oviedo prevede explicit că cercetarea asupra embrionilor *in vitro* se poate face doar cu protecția adecvată a embrionului (art. 18). „Cu toate acestea, se constată că nici în Convenție, nici în Protocolul adițional din ianuarie 1998, embrionul nu este destinatul unor drepturi, iar protecția sa ține mai mult de protecția speciei umane decât a individului”¹⁵.

Ceea ce rămâne încă neelucidat și de prezentul document e definiția „vieții”, respectiv stabilirea momentului de la care embrionul are dreptul la viață. De altfel, în lipsa unei unanimități a statelor cu referire la termenii în discuție, Convenția lasă la latitudinea semnatarilor posibilitatea de a interpreta când anume începe existența ființei umane¹⁶. Judecătorul Corneliu Bîrsan¹⁷ consideră necesară o delimitare a conceptului de „persoană”, pentru cine este beneficiarul dreptului și a celui de „viață”, pentru a vedea unde începe și unde se termină ea¹⁸.

Referitor la noțiunea de persoană, profesorul Bîrsan spune că, termenii Convenției europene, este vorba de „persoana fizică, persoana umană”, fără a dezvolta această noțiune. Cât privește viața persoanei, Bîrsan apreciază că aceasta se încheie odată cu constatarea medicală decesului. De asemenea, o persoană declarată moartă de o instanță de judecată, dar care trăiește, nu poate fi privată de prevederile art. 2 până la anularea sentinței judecătorești¹⁹.

¹³ Instrumentul juridic internațional care abordează amănunțit diferitele aspecte etice, sociale și juridice ale incidențelor aplicării ultimelor descoperiri le biologiei și medicinei este *Convenția pentru protecția drepturilor omului și a demnității ființei umane față de aplicările biologiei și medicinei* semnată la Oviedo în data de 4 aprilie 1997 de către „Statele membre ale Consiliului Europei, celelalte state și Comunitatea Europeană” (Preambul). vezi: Irina Moroianu ZLĂTESCU, *Drepturile omului*, p. 221.

¹⁴ „Convenția de la Oviedo realizează un just echilibru între protecția drepturilor inalienabile ale persoanei și interesul comun al umanității”. vezi: Irina Moroianu ZLĂTESCU, *Drepturile omului*, p. 222.

¹⁵ Irina Moroianu ZLĂTESCU, *Drepturile omului*, p. 231.

¹⁶ Corneliu BÎRSAN, *Convenția europeană a drepturilor omului*, p. 71.

¹⁷ Judecătorul desemnat de România la Curtea Europeană a Drepturilor Omului în perioada 1998-2013.

¹⁸ Corneliu BÎRSAN, *Convenția europeană a drepturilor omului*, p. 65.

¹⁹ Corneliu BÎRSAN, *Convenția europeană a drepturilor omului*, p. 66.

CÂND ARE CINEVA DREPTURI? NAȘTEREA DREPTULUI LA VIAȚĂ

Judecătorul Bîrsan recunoaște dificultatea abordării dreptului la viață atunci când se pune problema începutului vieții. Dânsul arată că, spre deosebire de *Convenția americană a drepturilor omului*, care dispune că dreptul la viață este protejat „în general începând cu concepția²⁰ (copilului), art. 2 din Convenția europeană „nu dispune nimic privitor la limitele temporale ale dreptului la viață și nici nu definește persoana al cărei drept la viață este protejat”²¹.

Dificultatea problemei este susținută și de J. F. Renucci²² care amintește că nu există nicio definiție științific incontestabilă cu privire la începutul vieții. Mai mult, Convenția europeană nu definește nici persoana care are dreptul la viață²³.

Textele ce cuprind dreptul la viață nu subliniază când începe acesta, în momentul conceperii sau al nașterii. Protejarea minorului care urmează a se naște este la fel de importantă ca cea a celui născut, mai ales în contextul manipulărilor genetice și a diverselor experimente pe embrionii umani. Recomandarea europeană²⁴, care poate fi luată în considerare e aceea de a recunoaște dreptul la viață încă de la concepere²⁵.

Pentru Comisia europeană a Drepturilor Omului²⁶ expresia „orice persoană”, care apare de mai multe ori în Convenție nu se referă la copilul nenăscut, iar articolul 2 nu poate fi interpretat ca garantând dreptul absolut la viață al fătului²⁷. De asemenea, Comisia a fost chemată să se pronunțe asupra compatibilității avortului cu articolul 2 din Convenție într-o speță în care reclamantul, tată a trei copii, s-a plâns că adoptarea de către legislativul austriac a unei legi ce permitea avortul ar încălca dreptul la viață. Comisia a constatat că nu există o incompatibilitate între avort și articolul 2 al Convenției dacă la mijloc este protejarea sănătății mamei. Mai mult, Comisia

²⁰ „Every person has the right to have his life respected. This right shall be protected by law and, in general, from the moment of conception. No one shall be arbitrarily deprived of his life”. vezi: <https://www.cidh.oas.org/basicos/english/basic3.american%20convention.htm> accesat la 01. 08. 2019. vezi: Philip Alston, „The Unborn Child and Abortion Under the Draft Convention on the Rights of the Child”, în: *Human Rights Quarterly*, (1990) nr. 1, pp. 175-177.

²¹ Corneliu BÎRSAN, *Convenția europeană a drepturilor omului*, p. 66.

²² „Determinarea frontierelor dreptului garantat prin articolul 2 mu este, prin urmare, ușoară, iar dificultățile nu fac decât să crească atunci ne punem întrebarea referitoare la începutul și sfârșitul vieții. Aceste întrebări sunt deosebit de delicate și încărcate de consecințe”. Jean-François RENUCCI, *Tratat de drept european al drepturilor omului*, p. 99.

²³ Jean-François RENUCCI, *Tratat de drept european al drepturilor omului*, p. 100.

²⁴ Recomandarea europeană nr. 874-1979, din 3/4 octombrie 1979.

²⁵ Jean-François RENUCCI, *Tratat de drept european al drepturilor omului*, p. 102.

²⁶ Primul organ al Convenției europene care a fost chemat să răspundă problematicei începutului dreptului la viață.

²⁷ Jean-François RENUCCI, *Tratat de drept european al drepturilor omului*, p. 103.

a considerat nu are competență în a examina compatibilitatea unei legi naționale cu dispozițiile Convenției decât într-o situație concretă nu *in abstracto*²⁸.

Comisia Europeană a Drepturilor a fost chemată să se pronunțe pe terenul articolului 8²⁹ din Convenție, privitor la o femeie din Germania care se considera victimă a legislației statului ce limitează întreruperea voluntară a sarcinii. Comisia a considerat că „nu se poate spune că sarcina privește numai sfera vieții private; când o femeie este însărcinată, viața ei privată este legată de cea a fătului”³⁰. Comisia nu a lămurit în ce măsură un copil nenăscut poate fi considerat „viață”, deoarece a constatat că prin reglementările statului referitoare la întreruperea voluntară a sarcinii nu se aduce atingere dreptului la viață privată a mamei, deci nu se încalcă articolul 8 al Convenției³¹.

Absența definirii noțiunilor de persoană și viață este o caracteristică și Curții Supreme a Statelor Unite și a Canadei, precum și a Înaltei Curți a Africii de Sud, deși progresele medicale în domeniu sunt multiple. „Jurisprudența celor trei instanțe a fost în aceeași direcție cu cea a Curții Europene, toate înaltele instanțe menționate anterior evitând să dea un răspuns tranșant asupra înțelesului acestor termeni, tocmai în scopul de a putea adapta însemnătatea acestor noțiuni evoluției și nevoilor sociale, precum și luând în considerare lipsa de consens între diferiții specialiști implicați în stabilirea însemnătății noțiunii de persoană aflată în viață”³².

VIAȚA ȘI PERSOANA ÎN JURISPRUDENȚA CEDO

Oabordare mai spre miezul problemei din partea Comisiei a fost marcată de decizia *X c. Regatul Unit*. Reclamantul s-a plâns împotriva autorizării soției de către instanțele engleze în vederea întreruperii de sarcină fără a-i cere și lui consimțământul. Reclamantul a considerat că prin autorizarea întreruperii de sarcină s-au încălcat dispozițiile articolului 2 din Convenție. Comisia a găsit admisibilă cererea pe motiv că dorința de a deveni tată a reclamatului a fost afectată.

Deși Convenția cuprinde în articolele 1, 5, 8, 11 și 13 noțiunea de „orice persoană”, aceasta nu e clar definită. Mai mult, Comisia e de părere că noțiunea în cauză nu se poate referi la persoane nenăscute. Prin urmare, aplicabilitatea noțiunii de „orice persoană”, precum și contextul acesteia în articolul 2 al Convenției, privește

²⁸ Jean-François RENUCCI, *Tratat de drept european al drepturilor omului*, p. 102; Corneliu Bîrsan, *Convenția europeană a drepturilor omului*, p. 67.

²⁹ Articolul 8 protejează dreptul la viață privată și de familie.

³⁰ Raportul Comisiei EDO din 12 iulie 1977, nr. 6959/75, *Bruggeman și Scheten c. R. F. Germania* (§ 59). vezi: [https://hudoc.echr.coe.int/eng#{%22sort%22:\[%22kdate%20Ascending%22\],\[%22documentcollectionid%22:\[%22REPORTS%22\]}](https://hudoc.echr.coe.int/eng#{%22sort%22:[%22kdate%20Ascending%22],[%22documentcollectionid%22:[%22REPORTS%22]}) Accesat la 31. 08. 2019.

³¹ Corneliu BÎRSAN, *Convenția europeană a drepturilor omului*, pp. 67-68.

³² Valentin Gheorghe TODUȚA, „Dreptul la viață. Momentul de la care viața începe să curgă, în jurisprudența Curții Europene a Drepturilor Omului, precum și impactul acesteia asupra legislației penale românești”, în: *Dreptul*, anul XXVIII (2017), nr. 8, p. 83.

doar persoanele născute³³. Comisia s-a aplecat și asupra divergențelor privitoare la determinarea momentului în care se consideră că începe viața.

Chiar dacă în cuprinsul deciziei³⁴ se amintește de existența în Convenția Americană a Drepturilor Omului din 1969 a specificației referitoare la protecția vieții din momentul concepției, Comisia se rezumă în a invoca textul Convenției europene, ce nu prevede explicit acest aspect.

Lipsa unei definiții clare a noțiunii de „viață” în cadrul Convenției presupune deschiderea mai multor posibilități de interpretare. Prima ipoteză ar exclude complet copilul conceput, a doua ar recunoaște un „drept la viață” a fătului cu anumite limitări, iar a treia i-ar recunoaște în mod absolut dreptul la viață copilului.

Analizând cea din urmă ipoteză, precum și jurisprudența anterioară, Comisia a constatat că viața fătului este strâns legată de cea a mamei. Acordarea unui drept absolut la viață fătului, în viziunea Comisiei, ar însemna excluderea de principiu a tuturor întreruperilor de sarcină, chiar și atunci când sănătatea mamei este pusă în pericol. De aici s-ar deduce restrângerea dreptului la viață, în circumstanțe specifice, al mamei tocmai pentru a proteja viața copilului. Comisia a considerat că printr-o astfel de interpretare s-ar denatura scopul și obiectul Convenției. Statele contractante ale Convenției autorizau, la momentul semnării documentului, întreruperea de sarcină pentru protejarea sănătății mamei. Mai apoi, legislația țărilor a evoluat în vederea liberalizării avorturilor³⁵.

În speța prezentată, care de altfel are în centru un avort terapeutic, Comisia a considerat că prin autorizarea întreruperii de sarcină autoritățile britanice nu s-a încălcat articolul 2³⁶.

Întrucât Convenția europeană nu stipulează clar care este începutul dreptului la viață, Comisia și Curtea au ezitat să se pronunțe clar dacă fătul are drept deplin la viață, ci au lăsat această reglementare în seama statelor contractante³⁷. Astfel, în cazul *H. c Norvegia*³⁸ reclamantul s-a plâns, în conformitate cu articolul 2 al Convenției, că încetarea sarcinii ce privea un făt de 14 săptămâni nu avea menirea de a proteja viața sau sănătatea mamei. Mai mult, el a încheiat un acord cu mama pentru a nu întrerupe sarcina și s-a angajat în îngrijirea copilului după naștere. Reclamantul susținea că legile norvegiene sunt lacunare în privința protecției vieții copiilor nenăscuți, ceea ce constituie o încălcare a articolului 2 din Convenție³⁹.

Comisia a constatat că nu intră în sfera ei de decizie să stabilească momentul în care se consideră debutul vieții și al persoanei, din moment ce termenii de „viață și

³³ Decizia Comisiei EDO din 13 Mai 1980, nr. 8416/78, *X c Regatul Unit*, (§ 9).

³⁴ Decizia Comisiei EDO din 13 Mai 1980, nr. 8416/78, (§ 10-23).

³⁵ Corneliu BÎRSAN, *Convenția europeană a drepturilor omului*, p. 69.

³⁶ Decizia Comisiei EDO din 13 Mai 1980, nr. 8416/78, (§ 24).

³⁷ Corneliu BÎRSAN, *Convenția europeană a drepturilor omului*, pp. 70-71.

³⁸ Decizia Comisia EDO din 19 Mai 1992, nr. 17004/90.

³⁹ Decizia Comisia EDO din 19 Mai 1992, nr. 17004/90, vezi: <https://hudoc.echr.coe.int/eng#%7B%22sort%22:%5B%22kdate%20Ascending%22%5D,%22respondent%22:%5B%22NOR%22%5D%7D>.

„orice persoană” nu sunt definiți de Convenție. Mai mult, articolul 2, privit și în ansamblul restrângerilor lui, nu îi are în vedere pe cei nenăscuți.

În cauza *Vo. contra Franței* s-a pus în discuție dacă fetusul se încadrează în prevederile articolului 2 al Convenției europene, respectiv are dreptul la viață și de aici existența unei reglementări penale în cazul întreruperii de sarcină⁴⁰. Concret, plângerea are în centru acuzația adusă de o femeie împotriva medicului care a decis întreruperea sarcinii în luna a șasea. „Reclamanta s-a plâns de refuzul autorităților de a clasifica viața copilului nenăscut drept omucidere neintenționată. Ea a susținut că absența unei legislații penale pentru prevenirea și pedepsirea unei astfel de fapte încalcă articolul 2 din Convenție”⁴¹.

Esențial în această hotărâre pentru tema de față este prevederea paragrafului 80 din hotărârea Curții, unde, după o trecere în revistă a jurisprudenței anterioare s-au concluzionat următoarele: „copilul nenăscut nu este considerat o „persoană” direct protejată de articolul 2 din Convenție și că, dacă nou-născutul are un „drept” la „viață”, este implicit limitat de drepturile și interesele mamei. Instituțiile convenției nu au exclus, totuși, posibilitatea ca în anumite circumstanțe să se poată extinde garanțiile asupra copilului nenăscut”.

Concluzia finală a fost că în cauza de față nu a fost încălcat articolul 2 din Convenție⁴².

O hotărâre mai recentă a Curții europene (CEDO), în speța *Perrillo c Italia*, arată că embrion uman reprezintă o viață privată a unei persoane și nu poate fi considerat proprietate a donatorilor⁴³.

Reclamanta, doamna Adelina Perrillo, cetățeană italiană, a recurs în anul 2002, alături de partenerul ei, la tehnici de reproducere asistată. În urma tratamentului FVI au rezultat cinci embrioni. Înainte de a fi implantații embrionii, partenerul reclamanței a murit într-un atac cu bombă în Nasiriya (Irak). Ca urmare a acestui eveniment, solicitanta a hotărât să nu mai implanteze embrionii, ci a încercat să-i doneze unor centre de cercetare. Într-o adresă din 14 decembrie 2011, reclamanta a cerut directorului centrului în care erau crioprezervați cei cinci embrioni, să-i elibereze, pentru a putea fi utilizați în vederea cercetării cu celule stem. Directorul a refuzat să se conformeze cererii sale, pe motiv că acest tip de cercetare a fost interzis și pedepsit ca în-

⁴⁰ Valentin Gheorghe TODUȚA, „Dreptul la viață”, p. 80.

⁴¹ Hotărârea CEDO din 8 iulie 2004, paragraful 46.

⁴² În această hotărâre au existat și opinii separate care au considerat că „articolul 2 trebuie interpretat într-un mod evolutiv, astfel încât să poată fi confruntate marile pericole cu care se confruntă în prezent viața umană. Aceasta este necesară prin potențialul existent în ceea ce privește manipularea genetică și riscul ca rezultatele științifice să fie utilizate într-un scop care subminează demnitatea și identitatea ființei umane” Hotărârea CEDO din 8 iulie 2004, vezi: Alla ТУМОФЕYEVA „The Human Embryo in the Case-Law of the European Court of Human Rights”, în: *Russian Journal of Comparative Law*, Vol. 10 (2016), nr. 4, p. 145.

⁴³ Alla ТУМОФЕYEVA „The Human Embryo”, p. 141.

fracțiune în Italia, în conformitate cu secțiunea 13 din Legea nr. 40 din 19 februarie 2004 („Legea nr. 40/2004”)⁴⁴.

Reclamanta a considerat că prin interdicția legislativă a statului (secțiunea 13 din Legea nr. 40 din 19 februarie 2004) de a dona în scop științific embrionii fertilizați in vitro i s-a încălcat dreptul de la viață privată și totodată dreptul de a se bucura de bunurile sale, conform articolului 8 din Convenție și articolului 1 din Protocolul nr. 1.

Curtea a considerat, cu o majoritate de șaisprezece la unu, că prin legislația statului italian nu a fost încălcat dreptul la viață privată prevăzut de articolul 8 din Convenția. De asemenea, Curtea a declarat inadmisibilă solicitarea referitoare la art. 1 din Protocolul 1, ce prevede dispunerea de bunurile personale, întrucât embrionii umani nu pot fi reduși la simple posesii. Totodată, Curtea evită explicit să se pronunțe în chestiunea începutului vieții, menționând din nou limitele articolului 2 din Convenție⁴⁵.

Așadar, în jurisprudența Curții Europene se pot întâlni cazuri în care să fie pus în discuție începutul vieții umane, respectiv momentul de la care o persoană se poate bucura de dreptul fundamental la viață. Pe de altă parte, CEDO nu a considerat că în atribuțiile ei să definească conceptele de „viață” și „persoană”, limitându-se la textul Convenției.

La nivel european, atât în convențiile încheiate, cât și în legislațiile naționale, nu există un punct de vedere unitar referitor la statutul embrionului⁴⁶. Astfel se poate observa cum state precum Marea Britanie (iar în afara Europei Australia sau SUA) consideră embrionul ca fiind un lucru/obiect care în cazul transferului primește titlul de „special” datorită posibilității de a deveni o ființă umană. De asemenea, țări precum Germania, Italia sau Franța consideră embrionii ca persoane din punct de vedere legal, iar în cazul transferului se aplică procedurile de adopție ca în cazul copiilor născuți⁴⁷.

De asemenea, se poate observa lipsa consensului între statele membre ale organismelor precum Consiliul European și Uniunea Europeană referitor la cercetarea pe embrionii umani⁴⁸.

Cu toate acestea, se poate conchide că referirea Curții la statutul fătului este evolutivă. Astfel, de la o poziție conservatoare, în care dreptul la viață este recunoscut doar copilului născut se încearcă identificarea unei abordări comune referitoare la viața aflată în stadiul incipient, păstrând principiul proporționalității, anume asi-

⁴⁴ Hotărârea CEDO din 27 august 2015, nr. 46470/11, vezi: <http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-157263>, accesat la data de 04. 09. 2019.

⁴⁵ Hotărârea CEDO din 27 august 2015.

⁴⁶ Corneliu BÎRSAN, *Convenția europeană a drepturilor omului*, p. 71.

⁴⁷ Maria ALUAȘ și Claudia GHERMAN, „Is the human embryo legally defined and protected? Causes and consequences”, în: *Romanian journal of morphology and embryology*, (June, 2017), p. 698.

⁴⁸ Alla TYMOFEYEVA „The Human Embryo in the Case-Law of the European Court of Human Rights”, în: *Russian Journal of Comparative Law*, Vol. 10, (nr. 4, 2016), p. 143.

gurarea echilibrului just între interesele mamei și cele ale fătului, aspect reflectat și în legislația românească⁴⁹.

Așadar, atât din documentele cu caracter universal sau regional, cât și din jurisprudența CEDO se observă o preocupare pentru găsirea unor soluții juridice și etice în contextul evoluției științifice. „Știința călăuzită de utilitate și eficacitate poate naște conflicte de conștiință între riscuri și beneficii, între cercetător și opinia publică, motiv pentru care cercetarea pe om este obligată a respecta dimensiunile naturale, sacre ale demnității umane”⁵⁰.

ÎNCEPUTUL VIEȚII – PERSPECTIVA CREȘTINĂ

Revelația biblică susține că omul este autentic încă din momentul concepției, motiv pentru care nu putem accepta definițiile funcționaliste ale personalității umane⁵¹. Destinul uman este condus de chipul lui Dumnezeu înscris în om. Chipul lui Dumnezeu este centrul tainei omului și a persoanei⁵².

Zestrea unică oferită omului de a fi după chipul și asemănarea lui Dumnezeu conduce la recunoașterea egalității în valoare și demnitate tuturor ființelor umane. Din aceasta rezultă, după cum arată teologul J. C. Larchet, că „fiecare persoană – oricare ar fi vârsta, situația, starea fizică, morală, socială – ca purtătoare a chipului lui Dumnezeu, i se cuvine respect absolut, ca cea care participă prin natura ei la Absolutul însuși”⁵³.

Arhiepiscopul Anastasios Yannoulatos, arată că principiile demnității, egalității și libertății omului se sprijină pe fundamentele teologice ale antropologiei biblice. De asemenea, dânsul observă că

„în cultul creștin-ortodox, toți, indiferent de funcțiile sociale, clasă, etnie sau naționalitate sunt egali înaintea lui Dumnezeu și fiecare are aceeași valoare. În Taina Sfintei Euharistii putem vedea nu doar o expresie concretă a egalității, ci și orientarea către libertatea și unitatea finală a tuturor”⁵⁴.

⁴⁹ Valentin Gheorghe TODUȚA, „Dreptul la viață. Momentul de la care viața începe să curgă, în: jurisprudența Curții Europene a Drepturilor Omului, precum și impactul acesteia asupra legislației penale românești”, în: *Dreptul*, anul XXVIII (nr. 8, 2017), pp. 83-84.

⁵⁰ Gheorghe SCRIPCARU, Aurora CIUCĂ, Vasile ASTĂRĂSTOAE și Călin SCRIPCARU, *Bioetica, științele vieții și drepturile omului*, Ed. Polirom, Iași, 1998, p. 18.

⁵¹ John Warwick MONTGOMERY, *Drepturile omului și demnitatea umană*, Ed. Cartea Creștină, Oradea, 2004, p. 206.

⁵² Boris BOBRINCOY, „Chipul lui Dumnezeu în centrul tainei persoanei”, în: *Bioetica și taina persoanei*, Ed. Bizantină, București, 2006, pp. 72-73.

⁵³ Jean-Claude LARCHET, *Etica procreației în învățătura Sfinților Părinți*, Trad. Marinela Bojin, Ed. Sophia, București, 2003, 249.

⁵⁴ Anastasios YANNOULATOS, „Eastern Orthodoxy and Human Rights”, în: *International Review of Missions*, 73 (1984), p. 457. Biserica însăși, Trupul mistic al lui Hristos, este cadrul comuniunii desăvârșite a persoanelor umane, locul unde fiecare oferă din al său și primește de la toți într-o armonie hristică. vezi: Adamantia POLLIS, „Eastern Orthodoxy and Human Rights”, în: *Human Rights Quarterly*, vol. 15, (nr. 2, 1993), p. 343.

Euharistia ca loc și eveniment al drepturilor omului, fără o încadrare juridică, ci moral-duhovnicească este și reflecția teologului și filosofului grec Christos Yannaras. Participanții la Sfânta Euharistie și prin extensie la viața Bisericii, indiferent dacă sunt încărcăți de păcate grele sau oropsiți, sunt chemați să ofere și să primească dragoste, neavând nevoie în acest demers de un cadru legislativ⁵⁵.

Spiritualitatea omului, sădită în el de la creație, îl definește ca persoană, asemenea Creatorului, spre care se orientează și tinde⁵⁶. Calitatea de persoană a omului este necesară pentru a intra în relație iubitoare cu Dumnezeu.

„Venind din iubirea lui Dumnezeu, omul primește calitatea personală a relațiilor cu El încă de la concepere, dezvoltând apoi, în relațiile cu ceilalți oameni și prin exercițiu conștiința, libertatea și dreptul de stăpânire asupra celorlalte creaturi, ca elemente specifice persoanei umane”⁵⁷.

Referindu-se la antropologia biblică, părintele Ioan Chirilă⁵⁸ definește viața ca o vorbire despre Dumnezeu-viață. „Certitudinea vieții noastre – afirmă părintele - nu se poate realiza în prelungirile, ci doar în koinonia Vieții, în reconștientizarea donației sale”⁵⁹.

Profesorul Georgios Mantzaridis arată există o amplă controversă în rândul moralisților referitoare la începutul vieții. Parte dintre ei situează începutul vieții, adică formarea embrionului, după implantarea în uter⁶⁰. În opinia sa, o astfel de abordare „relativizează valoarea omului și exprimă opțiuni care favorizează colectarea și distrugerea embrionilor congelați, sau asigură alibiul pentru practicarea avorturilor sau a experimentelor pe celule embrionare umane”⁶¹.

Mantzaridis afirmă că începutul vieții trebuie situat în momentul concepției. „Unirea celor doi gameți constituie evenimentul irevocabil care marchează începutul vieții umane și îi determină întreaga evoluție ulterioară”⁶².

⁵⁵ Christos YANNARAS, „Human Rights and the Orthodox Church”, în: $\theta \epsilon \omicron \lambda \omicron \gamma \iota \alpha$, (2002), nr. 2, p. 384.

⁵⁶ Ștefan ILOAIE, *Morala creștină și etica postmodernă – O întâlnire necesară*, Ed. Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2009, p. 152.

⁵⁷ Ștefan ILOAIE, *Morala creștină și etica postmodernă*, p. 155.

⁵⁸ Părintele Chirilă arată că: „Bioetica creștină este o teologhisire a vieții lui Hristos, este articularea enunțurilor Bioeticii seculare cu structurile teologice/revelaționale ale tuturor celor create, o regăsire a aspectului logic al făpturii. Ea nu este un cenzor, ea este un mediu de mărturisire a creației ca realitate ce se mișcă în sfera înfăptuirii adevărului și mărturisire a căilor de regăsire a tuturor în Dumnezeu”. vezi: IOAN CHIRILĂ, „Morala viu-lui și etica vieții. Reflecții de antropologie biblică”, în: *Medicii și Biserica*, vol. VIII, Ed. Renașterea, Cluj-Napoca, 2010, p. 48.

⁵⁹ Ioan CHIRILĂ, „Morala viu-lui și etica vieții”. p. 45.

⁶⁰ Georgios MANTZARIDIS, *Morala creștină*, Trad. Cornel Constantin Coman, Ed. Bizantină, București, 2006, p. 455.

⁶¹ Georgios MANTZARIDIS, *Morala creștină*, p. 455.

⁶² Georgios MANTZARIDIS, *Morala creștină*, p. 455.

Documentul Bisericii Ortodoxe Ruse despre demnitate, libertate și drepturile omului din iunie 2008⁶³ arată necesitatea apărării dreptului la viață și în intervalul de timp cuprins între concepere și naștere. Argumentul biblic pe care îl invocă documentul este textul din psalmul 138⁶⁴.

Totodată, în documentele Bisericii Ortodoxe Române referitoare la bioetică se precizează că: „Viața omenească nu este produsul devenirii spontane a lumii, ci, pentru apariția ei, Dumnezeu a avut o grijă deosebită: omul nu apare la porunca, ci în urma unui sfat și a unui act special al Sfintei Treimi, act exprimat de aghiograf prin termenul de plăsmuire și de suflare de viață. Viața omenească nu este determinată doar de plăsmuirea omului din pământ, ci și (sau mai ales) de suflarea viu-făcătoare a lui Dumnezeu”. În virtutea chipului divin din el, omul „deține o demnitate reală și impune un deosebit respect. De aceea, tot ceea ce este comis împotriva ființei umane este comis, într-o anumită măsură, împotriva voinței lui Dumnezeu”⁶⁵.

Referindu-se la relația strânsă dintre concepție și apariției persoanei, părintele Boris Bobrinski⁶⁶ face trimitere la cele trei sărbători în care Biserica prăznuiește nașterea Domnului Hristos, a Fecioarei Maria din părinții Zaharia și Elisabeta, respectiv nașterea Proorocului Ioan Botezătorul. Aceste praznice sunt precedate în ordinea lor de sărbători ale zămislirii. Exprimările liturgice la timpul prezent precum: „astăzi, Fiul lui Dumnezeu devine Fiul Fecioarei” sau „în această zi s-a născut Maria, Maica Domnului nostru” întâlnite la prăznuirea zămislirii, sunt o un argument pentru a conceperea imediată și în același timp apariția persoanei⁶⁷.

Părintele John Breck, răspunzând la întrebarea „cine este copilul care se naște?” face trimitere la Hristos, ca arhetip al umanității. „Imaginea pruncului Hristos descoperim cheia misterului care-i cuprinde pe toți nou-născuții vii sau morți, bine primiți sau avortați”⁶⁸.

⁶³ Textul în original cu titlul: „Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека” poate fi accesat la adresa: <http://www.patriarchia.ru/db/text/428616.html>, accesat la 05.09.2019, iar traducerea în limba română e cuprinsă în volumul: Radu Preda, *Ortodoxia și ortodoxiile – studii social teologice*, Ed. Eikon, Cluj-Napoca, 2010, pp. 265-293.

⁶⁴ „Că Tu ai zidit 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 întru ascuns, nici ființa mea pe care ai urzit-o ca în cele mai de jos ale pământului. Cele nelucrate ale mele le-au cunoscut ochii Tăi și în cartea Ta toate se vor scrie; zi de zi se vor săvârși și nici una din ele nu va fi nescrisă”. (Ps. 138, 13-16).

⁶⁵ <http://patriarhia.ro/avortul-78.html>. Pentru o descriere amănunțită a documentelor vezi: Ștefan ILOAIE, „Morală și viață. Documentele Bisericii Ortodoxe Române referitoare la bioetică”, în: *Revista Română de Bioetică*, Vol. 7, (Aprilie – Iunie 2009) nr. 2.

⁶⁶ Această analogie se poate observa la majoritatea teologilor care abordează problema începutului vieții din perspectivă teologic-liturgică.

⁶⁷ Boris BOBRINSKOI, „Chipul lui Dumnezeu în centrul tainei persoanei”, p. 72.

⁶⁸ John BRECK, „<<Prunc s-a născut nouă Fiul>> - Etica ortodoxă și copilul care vine pe lume”, în: *Bioetica și taina persoanei*, Ed. Bizantină, București, 2006, p. 77.

EMBRIONUL UMAN ȘI CONCEPTUL DE PERSOANĂ

Pe de altă parte, nașterile minunate consemnate scripturistic și înscrise în Tradiția Bisericii relevă împlinirea unui plan divin, după cum nașterea fiecărei persoane reprezintă un plan al lui Dumnezeu din veșnicie care, după cum spune Sfânta Scriptură, „ne-a ales înainte de întemeierea lumii” (Ef. 1, 4). „Orice naștere umană îl relevă pe Dumnezeu care ne-a iubit dinainte de facerea lumii. Privirea lui Dumnezeu aruncată vieții omenești conferă acestuia caracterul divin și sfânt pe care Biserica vrea să-l amintească tuturor”⁶⁹.

În aceeași notă liturgică remarcă și părintele John Breck oglindirea vieții de familie în icoana Nașterii Mântuitorului. Simplitatea părinților Iosif și Maria, alături de care suspină pruncul Iisus, înfășat chenotic în scutece, conferă un sens luptei pentru viață. Suferința pe care o va îndura pruncul nou-născut este contracarată de sensul soteriologic al acesteia⁷⁰. Părintele John Breck, analizând exprimările liturgice, afirmă că: „dacă Cuvântul cel veșnic, Primul și ultimul Adam, prin originea sa trupească, El este totodată și arhetipul pruncului care vine în lume. Astfel, prin propria Sa naștere, Dumnezeu reia viața și experiența nou-născutului”⁷¹.

Copilul care vine pe lume are în sine chipul divin, chipul hristic și este deschis cunoașterii lui Dumnezeu. Pe de altă parte, nou-născutul este părtaș stricăciunii. Lupta dintre stricăciune și îndumnezeire devine o constantă a vieții omului, călăuzindu-l spre moarte, ceea ce arată o urmare a lui Hristos chiar și la Cruce⁷².

Panayotis Nellas, făcând o amplă teologie, fundamentată patristic, a „Chipului lui Dumnezeu în om”, arată că omul este darul lui Dumnezeu, iar destinul lui se împlinește unirea ipostatică cu Dumnezeu-Cuvântul⁷³.

„Adevărul ontologic al omului – arată P. Nellas - nu se află în el însuși înțeles în mod autonom: în însușirile lui naturale, cum susțin toate curentele materialiste, în suflet sau în partea superioară a sufletului, mintea (intelectul), cum credeau mulți filosofi antici, sau exclusiv în persoana omului, cum admit sistemele filosofice personocentrice contemporane, ci în Arhetipul lui [...] Omul este înțeles de Părinți în mod ontologic numai ca ființă teologică”⁷⁴.

Semnul distinctiv al persoanei umane constă în crearea lui de către un Dumnezeu personal. Omul nu este o entitate abstractă, ci se află față în față cu o Persoană sau cu o Treime de Persoane, când vorbim de relația cu Dumnezeu, respectiv cu diverse

⁶⁹ Boris BOBRINSKOI, „Chipul lui Dumnezeu în centrul tainei persoanei”, p. 74.

⁷⁰ John BRECK, „<<Prunc s-a născut nouă Fiul>>”, p. 78.

⁷¹ John BRECK, „<<Prunc s-a născut nouă Fiul>>”, p. 80.

⁷² John BRECK, „<<Prunc s-a născut nouă Fiul>>”, p. 81

⁷³ Panayotis NELLAS, *Omul – animal îndumnezeit. Perspective pentru o antropologie ortodoxă*, ed. a IV-a, Studiu introductiv și traducere, diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2009, p. 68.

⁷⁴ Panayotis NELLAS, *Omul – animal îndumnezeit*, p. 69.

persoane în relațiile sociale. Începuturile ființei umane nu se regăsesc în originea naturală imediată, ci în Spiritul Absolut⁷⁵.

Potrivit părintelui John Breck, viața omului în integritatea ei suflet și trup începe odată cu fertilizarea. Nu se poate identifica un moment anume între fertilizare și naștere când ar începe în concret viața omului, în afara momentului de sinergie dintre nucleul spermatic și ovul⁷⁶.

Debutul vieții intrauterine coincide cu debutul relațiilor personale dintre copil și părinții lui. În acest sens părintele John Breck susține că, „odată conceput, copilul este recunoscut ca embrionul unei persoane, nu numai din punctul de vedere genetic (un compus unic de ADN), ci și grație relațiilor care se stabilesc între copil și părinții săi, mai cu seamă relației – comuniunii intime – care se întretese încă din momentul fecundării între copil și mama sa”⁷⁷.

De altfel, în firea umană este înscris caracterul relațional, ea neputându-se manifesta decât în comuniune de persoane⁷⁸. Deschiderea spre comuniune cu o persoană autonomă, matură trebuie să fie și în cazul unei persoane aflate în stadiile incipiente de dezvoltare. „Persoana – afirmă teologul Olivier Clément – se împlinește într-o dialectică de deschidere și de distincție, de dăruire și de respect reciproc, de dragoste și de creație. Astfel ea renunță să țină pentru sine, în mod egoist partea sa de umanitate. Ea se dăruiește pentru a însufleți”⁷⁹.

Mai mult, receptarea drepturilor omului în ansamblu în spațiul antropologiei și moralei creștin-ortodoxe trebuie să țină seama de originile divine ale umanității, dependența sa continuă de Dumnezeu și de împlinirea ei finală în împărăția lui Dumnezeu⁸⁰.

Potrivit filosofului convertit la ortodoxie H. Tristram Engelhard, creștinismul tradițional:

„nu privește biologia umană ca o simplă întâmplare, nici nu plasează chestiunile morale în contextul unei descrieri filosofice sau empiric-științifice particulare a corpului omenesc sau finalităților biologice”. Cunoașterea pe care o urmează creștinismul tradițional vine din inimă și duce la o experiență duhovnicească a scopului orientat spre sfințenie⁸¹.

⁷⁵ Irineu Ion POPA, *Substanța morală a dreptului*, Ed. Univers Juridic, București 2009, p. 350.

⁷⁶ John și Lyn BRECK, *Trepte pe calea vieții. O viziune ortodoxă asupra bioeticii*, Trad. Geanina Filimon, Ed. Sofia, București, pp. 88-89.

⁷⁷ John BRECK, „Privire asupra bioeticii: punctul de vedere al unui teolog creștin”, în: *Bioetica și taina persoanei*, Ed. Bizantină, București, 2006, pp. 61-62.

⁷⁸ Olivier CLÉMENT, *Întrebări asupra omului*, Trad. Ierom. Iosif Pop și Pr. Ciprian Șpan, Episcopia Ortodoxă Română, Alba Iulia, 1997, p. 55.

⁷⁹ Olivier CLÉMENT, *Întrebări asupra omului*, p. 63.

⁸⁰ Pr. Dr. Emmanuel CLAPSIS, „Human rights in the Orthodox Church in a Global World”, în: *Θεολογία* (2016), nr. 2, p. 125.

⁸¹ Hugo Tristram ENGELHARDT JR., *Fundamentele bioeticii creștine – Perspectiva ortodoxă*, Trad. Mihail Neamțu, Cezar Login și diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu 2005, pp. 348-349.

Omul este perceput de către știința modernă sub două aspecte. Pe de o parte, ca subiect inalienabil, persoană ce poate pretinde a fi titulară a unor drepturi, iar pe de altă parte ca obiect, adică parte a naturi fizico-biologice, material de studiu⁸².

Conceptul de persoană⁸³ este redus în unele curente utilitariste la forme de utilitarism etic și de senzivitate. Astfel apare ca importantă doar diferența dintre ființele care simt și cele care nu simt. Drepturile aparțin, respectând acest raționament, ființelor capabile de a avea plăcere sau durere. De asemenea, le pot fi atribuite drepturi animalelor care au capacitatea de a simți durerea, dar sunt exceptați embrionii umani, cărora le lipsește sistemul nervos⁸⁴.

Definirea persoanei în funcție proprietățile și funcțiile sale, fără a se face referire la statutul ontologic, conduce la eliminarea diferențelor dintre specia umană și celelalte specii.

„De această concepție antiesențialistică, ce transformă diferențele esențiale în diferențe de cantitate se leagă sugestia de a extinde gradualismul⁸⁵ și la drepturile omului, de exemplu, la dreptul la viață. În acest caz, s-ar formula un drept la viață care pleacă de la zero și progresează în raport cu procesul ontogenetic al fătului, atinge un maxim în viața postnatală până la maturitatea deplină și bătrânețea incipientă, iar apoi începe să scadă în raport cu îmbătrânirea și alterarea psihologică a bătrânului”⁸⁶.

Nikolai Berdiaev face o distincție clară între individ și persoană. El afirmă că:

„individul aparține unei categorii naturaliste și biologice, în timp ce persoana aparține unei categorii religioase și spirituale [...] Individul este o parte a speciei, el provine din ea, cu toate că poate să se izoleze de ea, să i se opună și să angajeze o luptă împotriva ei [...] El se naște și moare. Persoana nu se naște, ci e creată de Dumnezeu; ea este ideea, intenția lui Dumnezeu din veșnicie; ea reprezintă pentru individ o sarcină de realizat”⁸⁷.

Embrionul reprezintă suportul material al transmiterii vieții în chip tainic, ca urmare a iubirii lucrătoare. El este rezultatul unei comuniuni a inimilor, a sufletelor și a trupurilor.

Nu există criterii științifice care să judece demnitatea umană, iar aceasta prin simplul raționament că omul însuși depășește cadrele biologicului. De asemenea, știința nu a stabilit care este statutul embrionului. Despre embrion se știe că e o ființă orga-

⁸² Isidor CHINEZ, *Bioetica – Responsabilitatea față de viața umană*, Ed. Sapienția, Iași 2015, p. 160.

⁸³ Pentru o abordare pe larg a conceptelor de *persoană* și *natură* vezi: Jean-Claude LARCHET, *Persoană și Natură. Sfânta Treime – Hristos – Omul*, Trad. Dragoș BAHIRIM și Marinele BOJIN, Ed. Basilica, București, 2013; Samuel MOYN, *Christian Human Rights*, Ed. University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2015.

⁸⁴ Isidor CHINEZ, *Bioetica – Responsabilitatea față de viața umană*, p. 161.

⁸⁵ Concepție potrivit căreia evoluția speciilor se desfășoară lent, continuu prin generarea neîntrepută de forme de tranziție.

⁸⁶ Isidor CHINEZ, *Bioetica – Responsabilitatea față de viața umană...*, p.164.

⁸⁷ Nikolai BERDIAEV, *Despre menirea omului – încercare de etică paradoxală*, Trad. Daniel Hoblea, Ed. Aion, Oradea, 2004, 78.

nizată, care cunoaște diferite stadii evolutive, o alcătuire paradoxală care cuprinde vizibilul și invizibilul, micimea cu măreția, parțialitatea cu întregul⁸⁸.

Ființa umană trebuie respectată ca persoană din momentul concepției sale, moment în care intră în posesia drepturilor sale fundamentale. Embrionul uman nu e o persoană potențială, ci o persoană actuală înzestrată cu o înaltă potențialitate de dezvoltare⁸⁹.

Abordarea naturii umane, în special din perspectiva Bisericii, depășește cadrele spațio-temporale și privește omul în integritatea sa, indiferent de stadiul la care se află evoluția lui, începând de la primele celule⁹⁰. Viața umană este sacră încă din momentul concepției, dar își descoperă sensul în dezvoltarea persoanei⁹¹.

Analizând statutul embrionului din perspectiva pastristică, J. C. Larchet afirmă că:

„prin concepția creștină care-l consideră drept ipostas, embrionului i se recunoaște o valoare în sine și, de asemenea, este privit ca o ființă unică și irepetabilă, a cărei existență are o valoare absolută, care obligă la respectarea sa, cu atât mai mult cu cât se consideră totodată ca are de la început suflet rațional și mintal; el este văzut de asemenea ca persoană, care își transcende realitatea biologică și chiar pe cea psihică, legată în chip obiectiv de o realitate mai presus de ea”⁹².

Larchet abordează pe larg textele biblice din Levitic 12, 1-6 și Ieșire 21, 22-24 unde se amintește despre un progres în formarea fătului. Astfel textul din Ieșire reglementează pedeapsa pentru cel care cauzează prin lovire un avort spontan unei femei⁹³. Autorul observă că Părinții Bisericii acceptă teoria formării embrionului în mod treptat, dar pe de altă parte deduce că autorii patristici vorbesc de o continuitate. Unele texte patristice asociază fătul cu un copil adevărat, diferit de cel născut doar prin vârstă⁹⁴.

⁸⁸ Claude HIFFLER, „Clonarea umană”, în: *Bioetica și taina persoanei*, Ed. Bizantină, București, 2006, p. 179.

⁸⁹ Isidor CHINEZ, *Bioetica – Responsabilitatea față de viața umană*, p.173-174.

⁹⁰ Claude HIFFLER, „Clonarea umană”, p. 180.

⁹¹ Claude HIFFLER, „Clonarea umană”, p. 181.

⁹² Jean-Claude LARCHET, *Etica procreației*, pp. 233-234.

⁹³ Textul iudaic pune accentul pe vătămarea mamei: „De se vor bate doi oameni și vor lovi o femeie însărcinată și aceasta va lepăda copilul său fără altă vătămare, să se supună cel vinovat la despăgubirea ce o va cere bărbatul acelei femei și el va trebui să plătească potrivit cu hotărârea judecătorilor. Iar de va fi și altă vătămare, atunci să plătească suflet pentru suflet, ochi pentru ochi, dinte pentru dinte, mână pentru mână, picior pentru picior”. Textul Septuagintei este cel care se referă la prunc: „Dacă doi bărbați se încaieră și lovesc o femeie însărcinată, iar aceasta va pierde pruncul încă nealcatuit, să plătească atât cât cere bărbatul femeii, prin hotărâre judecătorească. Dacă însă pruncul este alcatuit, să se dea suflet pentru suflet, ochi pentru ochi, mână pentru mână, picior pentru picior” (Ieșire 21, 22-24).

⁹⁴ Jean-Claude LARCHET, *Etica procreației*, p. 204. Pentru o abordare pe larg a statutului embrionului în textele filosofice și patristice vezi: Marie-Hélène CONGOURDEAU, *Embrionul și sufletul la Sfinții Părinți și în izvoarele filosofice și medicale grecești (secolele VI î.Hr. - V d.Hr.)* Trad. Maria-Cornelia Ică jr, Ed. Deisis, Sibiu, 2014.

În Canoanele Bisericii⁹⁵ există precizări clare referitoare la interzicerea oricărei forme de întrerupere a unei sarcini. Canonul al II-lea al Sfântului Vasile cel Mare prevede următoarele:

„acela care omoară fătul prin meșteșugire se supune pedepsei uciderii și la noi nu este după subtilitatea expresiunii de făt format și neformat; căci aici se osândește nu numai pentru cel ce se va naște, ci pentru că și pe sine s-a primejduit; căci mai de multe ori mor femeile în acest fel de încercări. Dar pe lângă aceasta se mai adaugă și omorârea fătului, altă ucidere după intenția celor ce îndrăznesc aceasta”.

Observăm că textul acordă aceeași valoare fătului în toate stadiile lui de evoluție. De asemenea, sunt menționate riscurile iminente pe care le implică un avort.

Substratul ontologic nu este anihilat în cazul absenței unor funcții. Astfel se poate afirma calitatea de persoană a embrionului, fătului sau nou-născutului după cum și a celui aflat în comă sau stare vegetativă⁹⁶.

SĂNĂTATEA – CONDIȚIE A PERSONALITĂȚII?

Pentru mulți apărători ai moralei creștine, susține părintele John Breck, nou-născutul trebuie să facă dovada viabilității și valorii sale umane, înainte ca societatea să-i acorde dreptul la viață. Același autor îi amintește pe profesorii Peter Singer și Joseph Fletcher, adepți ai unei etici contextuale, ce exclude orice principiu sau adevăr absolut și care descoperă soluțiile moale în funcție de situație. Conform perspectivei acestor doi cercetători, definirea persoanei se face pe criterii funcționale cum ar fi: conștiința, capacitățile cognitive și motrice. Criteriile de utilitate socială primează în fața persoanei⁹⁷.

Promotorii acestui gen de utilitarism funcțional stabilesc o listă de infirmități menite să excludă copilul din societate sau chiar să-l condamne la moarte. Pe acest considerent tratamentele de prelungire a vieții, aplicate la copii, nu au sens, deoarece ei nu sunt considerați persoane⁹⁸.

Demnitatea persoanei este conferită de Dumnezeu, indiferent de sănătatea fizică sau mentală a individului. Demnitatea nu este conferită de calitatea ADN-ului sau de utilitatea socială. De aici deduce părintele John Breck că un embrion sau un pacient aflat în stare de comă este o persoană integră, iar infanticidul inacceptabil de către Biserică⁹⁹.

⁹⁵ Canoanele 2 și 8 ale Sf. Vasile cel Mare, 65 Apostolic, canonul 8 al Sfântului Grigorie de Nyssa, 91 Trulan, 21 Ancira.

⁹⁶ Maria ALUĂȘ, „Bioetica în dezbateră contemporană: istorie și interpretări”, în: *Studia Universitatis Babel Boyoi. Biorthica*, nr. 1, 2011, pp. 56-57.

⁹⁷ John BRECK, „<<Prunc s-a născut nouă Fiul>>”, p. 85.

⁹⁸ John BRECK, „<<Prunc s-a născut nouă Fiul>>”, p. 86.

⁹⁹ John BRECK, „<<Prunc s-a născut nouă Fiul>>”, p. 87.

SACRALITATEA DREPTULUI LA VIAȚĂ

Conceptul de sacralitate a vieții nu este exclusiv religios, întâlnindu-se și în limbajul laic sau juridic, prin aceasta evidențiindu-se nevoia de o protecție suplimentară. Viața nu poate și suplinită sau răscumpărată material, fiind condiția primordială în a beneficia de celelalte drepturi.

Mitropolitul Ierotheos Vlahos, în lucrarea *Bioetică și Bioteologie* arată că mulți oameni de știință, fascinați de descoperirile din domeniul geneticii, au convingerea că la originea vieții se află Dumnezeu. Astfel, Mitropolitul îl citează pe Aris Patrinos, coordonatorul Programului pentru Genomul Uman în SUA care spunea: „Toți câți am luat parte la Programul Genomului Uman am simțit această realizare ca pe o atingere a lui Dumnezeu. Până și aceia dintre noi care afirmaseră că sunt atei au simțit o teamă sfântă atunci când am ajuns atât de aproape de a arunca această primă privire în cartea vieții scrisă de într-o limbă care până acum îi era cunoscută doar lui Dumnezeu”¹⁰⁰.

Conform Tradiției creștin-ortodoxe viața este darul oferit de Dumnezeu omului. Responsabilitatea gestionării acestui dar revine omului. Vocația omului, creat după chipul lui Dumnezeu e aceea de a-și sfinți viața. „Purtând zilnic crucea lui Hristos, ei se îmbarcă pentru un pelerinaj interior care duce, prin pocăință continuă, de la moarte la viață, pentru a atinge în cele din urmă comuniunea cu Dumnezeu. Aceasta este vocația primită de ei de la Dumnezeu, singura care le oferă un ultim sens și o valoare personală”¹⁰¹.

În antropologia ortodoxă e necesar să operăm o distincție între termenii „sacralitate” și „sfințenie”. Fiecare persoană umană este, în virtutea naturii sale ce exprimă chipul divin, sacră. Sfințenia, însă, trebuie să fie dezideratul omului. Prin urmare, sacralitatea trebuie privită ca o funcție a naturii, iar sfințenia ca o funcție a persoanei¹⁰².

De asemenea, părintele D. Stăniloae corelează dezideratul sfințeniei cu țelul spre atingerea absolutului, văzute ca o comuniune interpersonală între Dumnezeu și om. „Omul tinde spre Dumnezeu, întrucât Dumnezeu este absolut și tinde spre absolut întrucât absolutul e Dumnezeu personal”¹⁰³.

Demersul zilnic de apropiere de Dumnezeu, de perfecționare și depășire a biruință asupra propriei firi este cale spre a ajunge la asemănarea cu El. Totodată, prin împlinirea propriei meniri, omul devine responsabil de sfințirea și răscumpărarea întregii creații, care i-a fost încredințată de la început (Fc. 1, 26)¹⁰⁴. Sacralitatea vieții ca dat sau dar al lui Dumnezeu îi caracterizează pe toți oamenii în calitate de crea-

¹⁰⁰ Ierotheos VLAHOS, *Bioetică și Bioteologie*, Ed. Christiana, București, 2013, p. 82.

¹⁰¹ John BRECK, *Darul sacru al vieții*, Trad. de Irineu Pop Bistrițeanul, Ed. Patmos, Cluj-Napoca, ed. electronica, p. 5.

¹⁰² John BRECK, *Darul sacru al vieții*, p. 6.

¹⁰³ Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. I, ed. a IV - a, Ed. IBMBOR, București, 2010, p. 411.

¹⁰⁴ N. CHIȚESCU, I. PETRUȚĂ, Isidor TODORAN, *Teologia Dogmatică și Simbolică. Manual pentru Facultățile de Teologie*, Ed. Renașterea, Cluj-Napoca, 2008, p. 400.

turi ale lui Dumnezeu, iar sfințenia vieții se realizează prin întruparea în viața fiecăruia a mesajului Evanheliei¹⁰⁵.

Părintele John Breck scoate în evidență sacralitatea vieții umane oferită de Dumnezeu copilului încă din momentul concepției. Dânsul arată că viața reprezintă expresia cea mai sublimă a activității creatoare a lui Dumnezeu, Care ne-a adus „de la neființă la ființă”, nu doar pentru o existență biologică¹⁰⁶.

Profesorul amintit arată în lucrarea *Darul sacru al vieții* că etica ortodoxă se bazează pe următoarele principii: fiecare etapă a vieții, de la zămislire până la moarte, este în stăpânirea lui Dumnezeu; Sfânta Treime trebuie să fie modelul fiecărei relații umane; „Creșterea în viața morală este posibilă atât timp cât experimentăm „tensiunea eshatologică” a vieții veșnice prezentă în mijlocul nostru”¹⁰⁷.

Sacralizarea vieții nu trebuie să degenereze în idolatrizare care ar interzice orice abordare medical-științifică a embrionului. „Caracterul sacru conduce în mod esențial la recunoașterea tainei care stă la baza creării vieții, la funcționarea și transmiterea acesteia”¹⁰⁸.

Caracterul sacru al vieții umane poate fi observat și fundamentat teologic implicit în stadiile incipiente de dezvoltare. Planul lui Dumnezeu și părtășia la creația Lui trebuie asumate de către om¹⁰⁹.

VIAȚA SUB TRATAMENT

Pe de altă parte viața biologică nu trebuie prelungită cu ori preț. Atunci când, spre exemplu, un copil suferă de o boală incurabilă care îi provoacă mereu suferință, îngrijirile medicale vor fi strict paliative. Actul terapeutic poate constitui un rău atunci când prelungeste o suferință.

Un copil cu handicap trebuie primit cu deschidere și empatie. Asocierea celui suferind cu noi înșine sau cu cineva drag nouă (copil, frate, părinte etc.) este un bun exercițiu de compătimire, dar și de sprijin.

Fiecare copil care vine pe lume are pe lângă înzestrarea cu chipul lui Dumnezeu și menirea de a deveni fiu al Bisericii, parte a Trupului lui Hristos. „Nouă, membrii adulți ai acestui Trup, ne revine sarcina de a-i primi, hrăni, forma și iubii pe proprii noștri copii, precum și pe toți copiii comunității parohiale, cu o credință și cu dragoste care să reflecte credința nezdruncinată și dragostea răstignită pe care Hristos ni le-a oferit”¹¹⁰.

¹⁰⁵ Radu PREDĂ, „Tradiție și modernitate în dezbateră bioetică actuală. Considerații social teologice”, în: *Studia Universitatis Babeș-Bolyai. Biorthica*, anul LIV, (nr. 2, 2009), pp. 36-37.

¹⁰⁶ John BRECK, *Darul sacru al vieții*, p. 3.

¹⁰⁷ John BRECK, *Darul sacru al vieții*, p. 10.

¹⁰⁸ Claude HIFFLER, „Clonarea umană”, p. 175.

¹⁰⁹ David P. GUSHEE, *The Sacredness of Human Life. Why an Ancient Biblical Vision is Key to the World's Future*, Ed. Wm. B. Eerdmans Publishing, 2013, pp. 512-515.

¹¹⁰ John BRECK, „<<Prunc s-a născut nouă Fiul>>”, p. 89.

Copilul aflat în suferință face trimitere la Cel care a asumat suferința deplină, Hristos. Pe El l-a descris Isaia ca fiind: „disprețuit și cel din urmă dintre oameni; om al durerilor și cunoscător al suferinței, unul înaintea căruia să-ți acoperi fața, disprețuit și nevăzut în seamă” (Is. 53, 3). „Handicapatul este chipul lui Hristos aflat în suferință. Prin el avem confirmarea permanentă a afirmației paradoxale a Sfântului Pavel: puterea lui Dumnezeu în slăbiciune se desăvârșește (2 Cor. 12, 9)”¹¹¹.

Uciderea intenționată a embrionilor a fost socotită încă de la început de către Biserică drept o absență a iubirii, una dintre cele mai blamabile fapte, chiar dacă embrionul poate sau nu să se numească persoană¹¹².

Biserica a respins încă de la început speculațiile referitoare la momentul în care sufletul intră în trup, susținând crearea trupului odată cu sufletul¹¹³.

CONCLUZII

Observăm că problematica vieții și a persoanei se cere înțeleasă nu doar filosofic sau teologic, ci și la nivel juridic. Omul zilelor noastre își caută dreptatea în instanțele de judecată și se sprijină pe capacitatea acestora de a-i oferi un răspuns adecvat. Totuși, vedem că nu toate aspectele vieții pot fi abordate unitar și transformate în legi general valabile.

Documentele și jurisprudența din domeniul drepturilor omului sunt esențiale pentru a vedea modul de raportare al omului la om, dar și cum autoritatea juridică/statală este chemată să intervină în cele mai intime aspecte ale vieții.

Chiar dacă în jurisprudența CEDO nu avem o definiție clară a vieții și persoanei, precum nici o poziționare definitivă față de statul copilului nenăscut, totuși observăm o atare evoluție în sensul protejării acestuia.

Analizând problema începutului vieții, teologii creștini fac trimitere la antropologia biblică, ce îl prezintă pe om ca faptură a lui Dumnezeu, purtătoare a chipului său. Omul există dintru început în planul lui Dumnezeu, este o persoană deschisă spre relaționare încă din momentul concepției. Fiecare copil are nevoie de iubire și compasiune, el trebuie primit atât în familie, cât și în comunitatea eclezială.

Viziunea teologică creștină asupra vieții și persoanei trebuie să-și aducă aportul în identificarea statutului ființei umane aflate în stadiile incipiente, la fel cum a avut și are un aport în fundamentarea ansamblului drepturilor omului.

¹¹¹ John BRECK, „<<Prunc s-a născut nouă Fiul>>”, p. 90.

¹¹² Hugo Tristram ENGELHARDT JR., *Fundamentele bioeticii creștine*, p. 362.

¹¹³ Hugo Tristram ENGELHARDT JR., *Fundamentele bioeticii creștine*, p. 362.