

O EVALUARE ETICĂ ȘI TEOLOGICĂ ASUPRA DEMNITĂȚII UMANE ÎN ETICA AVORTULUI

Drd. Radu Cristian MARIȘ

Facultatea de Teologie Baptistă București, Romania

radumaris2013@yahoo.com

Abstract: A theological – ethical evaluation on human dignity in the ethics of abortion.

Today christians are living in a growing post-Christianity reality and are confronted every day with the problem of how to engage culture based on the issues of the times. In our times abortion is an important issue for Christians to confront. The article focuses on the ethical quest for human dignity in the context of the church's response to the challenge of abortion. The study has been mainly through literature review of books, journals and magazines and various viewpoints have been discussed and analyzed with regard to the problem.

Keywords: *abortion, anthropology, human dignity, imago Dei, Scriptures, unborn*

Avortul este „o procedură inițiată omenește cu intenția ... uciderii celui încă nenăscut.”¹ Atitudinea pe care o are cineva față de avort va reflecta concep-tul acelei persoane despre ce este fătul uman. Există trei poziții de bază în ce privește avortul, toate concentrându-se pe statutul uman al celui nenăscut. Dacă cineva va considera că fătul este subuman și nu este pe deplin o ființă umană, atunci probabil că acea persoană va accepta avortul în orice situație. Dar, dacă fătul este văzut ca fiind un potențial om, atunci probabil va fi deschis pentru avort în anumite circumstanțe. Dacă cineva privește spre cei nenăscuți ca fiind umani pe deplin, atunci va respinge avortul în orice împrejurare, deoarece ar însemna distrugerea unei vieți umane.²

Problema cea mai importantă în dezbaterea despre avort, este dacă

1 Norman L. Geisler, „The Bible, Abortion and Common Sense”, în *Fundamentalist Journal* 4/1985, pp. 25.

2 Norman L. Geisler, *Etica creștină: opțiuni și consecințe*, Oradea, Societatea Biblică din România, 2008, p. 149.

cel nenăscut este sau nu pe deplin o persoană umană individuală.³

În ce privește perspectiva științifică, este un fapt dovedit genetic că un ovul fecundat este sută la sută uman, deoarece chiar din momentul fertilizării, toată informația genetică este prezentă. Toate caracteristicile fizice ale individului sunt conținute în codul genetic la concepție. De asemenea, Scriptura sprijină această concluzie. Norman Geisler⁴ ne oferă un rezumat al argumentelor biblice care susțin această informație. Unele texte din Noul Testament folosesc același cuvânt pentru cei nenăscuți (Luca 1:41-44) și pentru cei născuți (Luca 2:12,16). Domnul Isus Hristos a fost uman încă din momentul conceperii în pântecele Mariei (Matei 1:20-21). Cei nenăscuți sunt descriși ca fiind creați de Dumnezeu în pântecele mamei (Psalmii 139:13), sunt cunoscuți de Dumnezeu înainte de a se naște (Psalmii 139:15-16; Ieremia 1:5) și sunt chemați de Dumnezeu înainte de naștere (Geneza 25:22-23; Iudecători 13:2-7; Isaia 49:1, 5; Galateni 1:15).

Aceste dovezi biblice sunt un argument puternic în discuția despre avort după cum spune și Geisler:

Luate ca întreg, aceste texte scripturale nu lasă nici o îndoială asupra faptului că un copil nenăscut este la fel de mult o persoană după chipul lui Dumnezeu, cum este un copil mic sau un adult. Ei sunt creați după chipul lui Dumnezeu chiar din momentul concepției, iar viața lor prenatală este prețioasă în ochii lui Dumnezeu și protejată de interdicția Sa împotriva crimei.⁵

1. Originea și dezvoltarea conceptului de drepturi umane

Ființa umană, indiferent de vârstă, condiție și abilitate este creată după chipul lui Dumnezeu și de aceea, este posesoarea unei demnități permanente. Această valoare este evidentă în fiecare individ în virtutea faptului de a fi uman.⁶ Această demnitate depășește drepturile civile, politice, sociale și economice. Potrivit autorului Thompson Milburn, învățătura creștină res-

3 Paul D. Feinberg, „The Morality of Abortion,” în *Thous Shalt Not Kill: the Christian Case Against Abortion*, editată de Richard L. Ganz, New Rochelle, Arlington House Publishers, 1978, pp. 128-129.

4 Norman L. Geisler, *Etica creștină...*, p. 165.

5 *Ibidem*, pp. 165-166.

6 Jack Donnelly, *Universal Human Rights in Theory and Practice*, New York, Cornell University Press, 2013, p. 10.

pinge atât individualismul⁷ cât și colectivismul⁸ care pot distorsiona etica drepturilor umane.⁹ Demnitatea umană poate fi folosită în discuțiile morale, etice și politice cu sensul că ființa umană are un drept intrinsec la respect și tratament etic. În limbajul obișnuit, denotă nevoia cuiva de a primi un anumit grad de respect convenit sau că cineva se poartă cu sine însuși cu autorespectul convenit.

Drepturile umane pot fi diferite în natura lor și anume, drepturi civile, economice și politice, iar fără aceste drepturi cineva nu se poate dezvolta și nu se poate bucura de viață ca ființă umană. Drepturile umane sunt considerate drepturi inalienabile, deoarece cineva nu poate înceta a mai fi uman indiferent de statutul lui/ei mental, social sau comportamental. Cu alte cuvinte, nici o entitate nu are dreptul de a nega cuiva aceste drepturi umane. Ele sunt derivate din rațiunea de a fi ființă umană și aceasta este comună tuturor ființelor umane.¹⁰ În societatea civilă legea are menirea de a implementa în mod eficient drepturile umane. Totuși, atunci când sistemul legal al unei societăți sau regimul unui stat nu respectă drepturile umane, atunci este o chestiune de violare a drepturilor umane și acestea trebuie revizuite.

Primele crâmpie ale conceptului de drepturi umane îl regăsim în regulile etice și în obiceiurile formulate în anumite societăți timpurii cu privire la purtarea și atitudinea potrivită față de alte ființe umane. Conceptul de drepturi umane, așa cum este înțeles astăzi nu era recunoscut în perioada medievală. Drepturile erau conferite doar unor categorii de oameni, așa cum se proceda în Democrația Ateniană, unde anumiți cetățeni beneficiau de anumite privilegii (participarea la evenimente culturale și decizii politice) iar alții erau excluși.

7 Prin individualism înțelegem acea atitudine morală, perspectivă socială, ideologie care accentuează valoarea morală a individului și consideră că interesele individuale ar trebui să primeze față de cele ale statului sau ale unui grup social. (Daniel Shanahan, *Toward a Genealogy of Individualism*, Amherst, University of Massachusetts Press, 1991.)

8 Prin colectivism înțelegem acea atitudine morală, perspectivă socială, ideologie care accentuează valoarea morală și interesele grupului. Deoarece această perspectivă reprimă individualitatea și diversitatea, accentuând identitatea socială comună, ea este criticată considerându-se că promovează „subjugarea individului de către grup.” (Harry C. Triandis, „Individualism-Collectivism and Personality”, în *Journal of Personality* 69:6, p. 909.)

9 Thompson J. Milburn, *Introducing Catholic Social Thought*, Maryknoll, Orbis Books, 2010, p. 64.

10 Jack Donnelly, *Universal Human Rights...*, p. 2.

În anul 1998, organizația Națiunilor Unite a menționat demnitatea umană în *Declarația U.N.E.S.C.O. privind genomul uman și drepturile omului*. Aceasta proclamă genomul uman ca parte din patrimoniul comun al umanității, protejând astfel însăși specia umană și ridicând la nivel de principiu, cercetarea științifică responsabilă, făcând referire totodată la demnitatea omului.

În învățătura creștină, demnitatea persoanei umane este fundamentată în crearea ei după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, după cum este afirmat în textul biblic din cartea Genezei 1:26-27:

„Apoi Dumnezeu a zis: „Să facem om după chipul Nostru, după asemănarea Noastră; el să stăpânească peste peștii mării, peste păsările cerului, peste vite, peste tot pământul și peste toate târătoarele care se mișcă pe pământ.” Dumnezeu a făcut pe om după chipul Său, l-a făcut după chipul lui Dumnezeu; parte bărbătească și parte femeiască i-a făcut.

2. Perspectiva biblică și teologică cu privire la ființa umană

Relatarea biblică cu privire la creație este un contrast teologic față de relatările antice din Orientul Apropiat despre creație. În locul narațiunilor naturii sau cele politeiste, ea explică lui Israel, poporul ales al lui Dumnezeu, că doar YHWH este Dumnezeu suveran al creației, cel care conduce prin cuvântul Său.¹¹ Relatarea creației în șapte zile (înțeleasă fie în sens literar, fie în sens literal) exprimă această suveranitate monoteistă. Ziua a șasea prezintă ultimul aspect al relatării despre creație, se focalizează pe umanitate și ne arată punctul culminant și scopul creației.¹² Rezumatul relatării biblice despre creație include și imperativul lui Dumnezeu de crea omul ca *imago Dei* (v. 26a), scopul lui Dumnezeu pentru umanitate (v. 26b), crearea umanității de către Dumnezeu (v. 27) și binecuvântarea lui Dumnezeu peste umanitate (v. 28).

Cuvintele din Geneza 1:26, *tselem* (ebr. chip) și *demuth* (ebr. asemănare) accentuează faptul că, într-un anume fel, umanitatea este creată într-o manieră unică după chipul și asemănarea lui Dumnezeu. În timp

11 Allen P. Ross, *Creation and Blessing: a Guide to the Study and Exposition of Genesis*, Grand Rapids, Michigan, Baker, 1997, p. 112.

12 Allen P. Ross, *Creation and Blessing...*, p. 112.

cuvântul *tselem* este folosit rar în VT cu referire la umanitate, el este utilizat frecvent cu referire la idoli zeităților la care se închinau popoarele învecinate cu Israel.¹³ Israelului i-au fost interzise astfel de practici, deoarece aceste statui nu doar că au reprezentat zeii antichității, ci au fost zeii acestor țări. Națiunii lui Israel i s-a interzis asocierea cu idoli alor popoare, facerea unor imagini ale lui YHWH și i s-a poruncit distrugerea idolilor (Numeri 33:52; Deuteronomul 4:15-18). Astfel, umanitatea este singura imagine adevărată a lui YHWH.

Există trei mari interpretări teologice ale conceptului de *imago Dei*: *substanțialismul* sau *structuralismul* care afirmă că omul posedă, în structura sa interioară (sufletul), calități unice între ființele vii (voința, creativitatea, rațiunea, sentimentele)¹⁴, apoi este *relaționismul* care afirmă că acest chip al lui Dumnezeu în om trebuie văzut în capacitatea lui de a se relaționa cu Dumnezeu și cu omul¹⁵ și în al treilea rând, este *funcționalismul* care accentuează poziția omului ca stăpânitor asupra creației.¹⁶

Implicațiile relatării biblice cu privire la crearea omului sunt explorate pe larg de către teologi, dar este agreat de către toți că acest lucru este o trăsătură unică a umanității, indiferent de limbă, naționalitate, relaționalitate, stăpânire sau alte lucruri. De asemenea, nu există un consens între teologi cu privire la măsura în care *imago Dei* persistă în oameni după căderea în păcat.

Faptul de a fi creat după chipul lui Dumnezeu este modalitatea cea mai cuprinzătoare prin care sunt descrise ființele umane în revelația biblică și reprezintă adevărul central despre noi.¹⁷ Cu toate că locurile din Scriptură unde apare această exprimare (imagine/asemănare) sunt relativ puține, totuși ele apar în contexte importante care se referă la creația originală a lui Dumnezeu cât și la lucrarea de recreare a lui Isus Hristos prin răscumpă-

13 Locurile din Scriptură unde este utilizat cuvântul *selem* pentru umanitate sunt în Geneza 1:26-27 (este textul central al conceptului de *Imago Dei*), Geneza 9:6 și Geneza 5:3 unde este scris că Set a fost după chipul tatălui său Adam.

14 Stanley J. Grenz, David Guretzki și Cherith Fee Nordling, *Dicționar de termeni teologici*, Cluj Napoca, Logos, 2005, p. 63.

15 Millard J. Erickson, *Teologie creștină*, vol. 2, Oradea, Cartea Creștină, 1995, p. 55.

16 Hans Walter Wolff, *Anthropology of the Old Testament*, Philadelphia, Fortress, 1974, pp. 160-161.

17 Derek Kidner, *Genesis*, Londra, Tyndale House, 1968, p. 50.

rare.¹⁸ Având în vedere că lucrarea de răscumpărare este fundamentată pe restaurarea chipului lui Dumnezeu în om așa cum a fost în ziua creării lui, doctrina antropologiei ocupă un loc central în concepția creștină despre ființa umană. Teologul ortodox Kallistos Ware spunea că „creștinii pornesc de la afirmația că ființa umană este icoana lui Dumnezeu, o expresie finită a exprimării infinite de sine a lui Dumnezeu.”¹⁹ Deoarece Isus Hristos este chipul lui Dumnezeu restaurat în mod desăvârșit, el reprezintă rezumatul a ceea ce înseamnă chipul uman așa cum spunea și Karl Barth în lucrarea sa magistrală *Church Dogmatics* III/2, unde îl prezintă pe Isus ca fiind omul real și reprezentativ ce trăiește pentru Dumnezeu (capitolul 44.1), care trăiește pentru ceilalți oameni ca adevărat partener de legământ al lui Dumnezeu (capitolul 45.1), care trăiește ca un întreg ca suflet și trup (capitolul 46.1) și care trăiește în vremea sa pentru Dumnezeu și pentru toți ceilalți oameni (capitolul 47.1).

Studierea conceptului teologic *imago Dei* ne ajută să înțelegem cine este omul din perspectiva lui Dumnezeu. Această perspectivă teologică afirmă că omul este extrem de valoros pentru Dumnezeu și că suntem aleși să-l reprezentăm în civilizație pe Dumnezeul nevăzut, lucru care nu se va schimba vreodată. Mai mult, această onoare nu a fost acordată nici unei alte părți a creației și ea nu este o cinste selectivă, doar pentru clasa privilegiată a împăraților sau a celor apropiați lor. Toate persoanele care sunt cuprinse în sintaxa *adam* din Geneza 1:27 au această onoare. Astfel, indiferent de gen, etnie și clasă socială, toți oamenii dețin valoarea de a-L reprezenta pe Dumnezeu în societate.

Conceptul *imago Dei* este și modul nostru de a interacționa cu societatea și cultura. Pe baza lui, orice bărbat și femeie trebuie să aibă stimă de sine și trebuie să determine modul în care ne relaționăm unii la alții. Fiecare persoană merită să primească valoarea divină a egalității, respectului și cinstei deoarece toți oamenii au fost binecuvântați cu scopul conceptului

18 În textul din Geneza 9:6, expresia chipul lui Dumnezeu cu referire la ființa umană face ca actul crimei să fie considerat vrednic de pedeapsa capitală. Textele din Efeseni 4:20-24 și Coloseni 3:9-10 vorbesc despre înnoirea sinelui în Isus Hristos ca bază a unei vieți transformate. Iacov face referire la aceasta în cartea sa (3:9) arătând că gravitatea defăimării aproapelui nostru constă în faptul că este purtătorul chipului divin.

19 Kallistos Ware, „In the Image and Likeness: The Uniqueness of the Human Person”, în *Personhood. Orthodox Christianity and the Connection Between Body, Mind and Soul*, editată de J. B. Chirban, Londra, Bergin & Garvey, 1996, p. 2.

imago Dei: să împlinească destinul uman al relațiilor, să aibă urmași și să folosească resursele pământului. Totuși, prin Hristos, valoarea omului este așezată pe cele mai înalte culmi, ajutându-l să biruiască slăbiciunile și eșecurile și să aibă părtășie cu Dumnezeu.²⁰

3. Perspective istorice și ecleziale asupra avortului

Cele mai vechi mențiuni cu privire la practicarea avortului le întâlnim în scrierile chinezești din anul 3500 î.Hr. și texte din Grecia și Roma antică menționează faptul că erau practicate frecvent (cu consimțământul mamei) contracepția, avortul și uciderea noilor născuți.²¹ Această practică a avortului nu a fost condamnată în vremea antică greco-romană, ci mai degrabă, scriitorii precum Aristotel și Socrate o considerau o metodă de control a populației.²² De asemenea, copiii care se nășteau cu un anume handicap sau fetele nedorite erau adeseori abandonate și lăsați să moară în perioada antichității grecești.²³ O atitudine diferită față de avort a avut-o Hipocrate care spunea că „nu voi prescrie niciodată o substanță cu efecte mortale, chiar dacă mi se cere și nici nu voi da vreun sfat în această privință. Tot așa nu voi da unei femei un remediu avortiv.”

Contextul în care a apărut credința creștină, a fost cultura greco-romană, care a tolerat și chiar încurajat, atât avortul cât și infanticidul. Cu toate acestea, biserica creștină și-a arătat viguros și consistent opoziția față de uciderea vieții în pântecul mamei, dacă ne referim la *Didahia* sau *Învățătura celor doisprezece apostoli*²⁴ („nu vei ucide prin avort”)²⁵ sau la *Epistola către Barnaba*²⁶ („Iubește pe aproapele tău mai mult decât sufletul tău. Să nu ucizi copilul, pruncul în pântecul mamei sale; să nu-l ucizi nici după ce

20 Allen P. Ross, *Creation and Blessing...*, p. 112.

21 Stephanie Hurry, „Termination of Pregnancy: A Nurse's Right to Choose,” în *British Journal of Theatre Nursing* 7, no.7 (October 1997):18-22, p. 20.

22 Stephanie Hurry, „Termination of Pregnancy”..., p. 20.

23 Victor Grassian, *Moral Reasoning: Ethical Theory and Some Contemporary Moral Problems*, Englewood Cliffs, New Jersey, Prentice Hall, 1992, p. 246.

24 *Didahia* este documentul cel mai important al perioadei din imediata apropiere a Apostolilor și izvorul cel mai vechi al legislației bisericești, pe care îl avem.

25 *Didahia sau Învățătura a celor doisprezece apostoli*, I, 2, trad. Dumitru Fecioru, în *P.S.B.*, Vol I, București, EIBMBOR, 1979, p. 25.

26 *Epistola lui Barnaba*, XIX, 5, trad. rom., note și indici de Dumitru Fecioru, în *P.S.B.*, Vol. 1, București, EIBMBOR, 1979, p. 135.

s-a născut”). Începând cu *Didahia*, practica avortului va fi respinsă pe baza principiului *imago Dei* (omul – icoană a lui Dumnezeu – Treime și Hristos – Chipul Dumnezeului Celui nevăzut).²⁷

Perspectiva creștină timpurie cu privire la avort a fost influențată puternic de către metafizica aristoteliană, deoarece Aristotel credea că trupul omului are un suflet cu trăsături umane unice și aceasta era posibil numai când trupul avea formă umană și organe, lucru care nu era posibil în fetus. Pentru acesta, un fetus uman care nu era la maturitate avea un suflet vegetativ sau ca al unui animal, dar nu unul uman. Teologul și filozoful cel mai renumit al Evului Mediu, Toma din Aquino a urmat această embriologie aristoteliană, susținând că în cursul gestației, oamenii sunt mai întâi plante, apoi devin animale și în cele din urmă persoane umane. În anul 1322, Biserica Romano-Catolică a adoptat poziția lui Aquino și ca rezultat, a fost interzis botezul fetușilor născuți prematuri.²⁸

Părinții Bisericii și apologeții creștini au exprimat toți o aversiune morală față de avortul provocat, considerând o asemenea practică ca pe o crimă, pe motiv că „însuflețirea” are loc în momentul concepției.²⁹ Pe la mijlocul secolului optsprezece, odată cu creșterea cunoașterii referitor la embriologie, Biserica Romano-Catolică a renunțat la învățăturile lui Aristotel și Aquino și a adoptat poziția potrivit căreia „însuflețirea” are loc în momentul concepției.³⁰

Poziția teologului Karl Barth poate fi considerată ca normativă pentru teologia creștină în privința avortului:

Copilul nenăscut este de la bun început copil. El este în curs de dezvoltare și nu are viață independentă, dar este totuși un om și nu un lucru, nu este doar o parte din trupul mamei ... Cine distruge o viață în germinare ucide un om ... Este incontestabil, mai ales astăzi, că la baza tuturor discuțiilor viitoare pe această temă trebuie să stea un nu hotărât.³¹

27 Julian Barr, *Tertulian and the Unborn Child. Christian and Pagan Attitudes in Historical Perspective*, London and New York, Routledge, 2017, p. 83.

28 Victor Grassian, *Moral Reasoning...*, p. 446.

29 C. Horn III, „Avortul”, în *Dicționar evanghelic de teologie*, editat de Walter A. Elwell, Oradea, Editura Cartea Creștină, 2012, p. 102.

30 John Jefferson Davis, *Abortion and the Christian: What Every Believer Should Know*, Phillipsburg, New Jersey, Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1984, p. 5.

31 Karl Barth, *Church Dogmatics*, tradusă de A.T. Mackays et al. Partea a-3-a a vol. III, Edinburgh, T. & T. Clark, 1961, p. 416.

Din această prezentare istorică scurtă este clar că problema avortului a fost condamnată fie din perspectiva moralității, fie din cea a statutului personal al celui nenăscut, dar nici un părinte bisericesc și nici o personalitate istorică nu pare să fi adus în discuție perspectiva demnității umane a femeii sau al fătului.

4. Perspectiva biblică asupra fătului nenăscut

Este important să ne formăm o perspectivă teologică asupra avortului prin analizarea diferitelor afirmații făcute în textul Scripturii. Un lucru care trebuie spus încă de la început este că atât VT cât și NT nu menționează avortul, dar cu toate acestea, este afirmat foarte clar ceea ce spune Dumnezeu despre ființa care încă nu este născută și pe baza aceasta se poate formula o etică teologică care să fie de folos creștinului în problema avortului. Scriptura pune o mare valoare pe concepția unui copil și se referă la momentul acesta de patruzeci de ori ca fiind momentul începerii unei noi vieți. În cartea Geneza întâlnim de unsprezece ori expresia „a rămas însărcinată și a născut” și este evident că Dumnezeu este cel care deschide pântecul și dă viață la momentul concepției.

Nicăieri în Scriptură nu găsim vreo sugestie măcar că avortul este o opțiune pentru femeile însărcinate. Probabil că, motivul pentru care nici măcar nu este menționat avortul se datorează faptului că acesta este ceva străin de cultura biblică. Mai degrabă, Biblia prezintă femeia roditoare ca bucurându-se de favoarea lui Dumnezeu iar copiii fiind considerați binecuvântări de la Dumnezeu (Exod 23:25-26; Deuteronom 7:13-14; Psalmii 127:3-5a; 128:1-3). În anumite pasaje ale Bibliei este afirmat că Dumnezeu cunoaște copilul, încă nenăscut, într-un mod personal (Psalmii 139:13-16; Isaia 49:1; Ieremia 1:5).

Credința creștină afirmă că fetusul uman este și el după chipul lui Dumnezeu și textul din Geneza 5:3 este principalul pasaj care susține acest lucru: „La vârsta de o sută treizeci de ani, Adam a născut un fiu după chipul lui și i-a pus numele Set.” Deși, Adam și Eva erau singurii creați după chipul lui Dumnezeu, Set și ceilalți descendenți ai primilor oameni, au primit prin procreare chipul lui Dumnezeu. De asemenea, acest text confirmă că natura umană fundamentală a lui Set era deja prezentă la concepere. Dacă chipul lui Dumnezeu aparține naturii morale a ființei umane, atunci va fi foarte dificil de argumentat teologic că cineva care nu este o persoană poa-

te avea atribute morale. La întrebarea dacă fetusul uman poartă chipul lui Dumnezeu, teologul Bruce K. Waltke spune că răspunsul este afirmativ din trei motive:

- (1) Mai întâi observăm că Scripturile afirmă că natura păcătoasă a omului, care pare a fi legată de natura sa morală și spirituală, este transmisă pe cale seminală. Textele din Psalmul 58:3, Iov 14:4 și 15:14 sugerează că starea spirituală păcătoasă a omului este transmisă din generație în generație și implicit, arată că fetusul este o ființă spirituală, morală.
- (2) În al doilea rând, Moise a învățat poporul că Dumnezeu l-a făcut pe Adam după chipul Său a spus mai târziu că acest chip a fost transmis mai departe pe cale seminală (Geneza 5:3).
- (3) În cele din urmă, Psalmul 51:5 susține că la vremea concepției, omul este în stare păcătoasă și că facultatea spirituală și morală a omului este deja prezentă în fetus.³²

Textul biblic ne oferă câteva pasaje care descriu trăsături de personalitate ale fetusului în viața intrauterină (Geneza 25:22 ne arată că Esau și Iacov „se băteau” în pântecul mamei lor; Luca 1:41 îl descrie pe Ioan Botezătorul ca plin de Duhul Sfânt pe când era încă în burta Elisabetei. Când a sosit Maria, avându-l pe Isus în pântecul ei, Ioan a săltat de bucurie în burta Elisabetei. Termenul grecesc *brephos* este folosit în Luca 1:41,44 și se referă la Ioan, care încă nu era născut, ca fiind un „copil”, iar în Luca 2:12, 16 este folosit același cuvânt pentru a face referire la pruncul Isus după nașterea sa.³³ Aceste pasaje biblice ne conduc către concluzia că nu există diferență de statut între un fetus nenăscut și un prunc.

În timp ce conceperea și nașterea sunt văzute ca binecuvântări speciale din partea lui Dumnezeu, pierderea sarcinilor și uciderea celor încă nenăscuți, sunt văzute ca un blestem îngrozitor (2Regi 8:12; Amos 1:13; Osea 9:14, 16; 13:16). Cunoașterea, dintr-o perspectivă teologică creștină, a rolului pe care îl are Dumnezeu în conceperea unui copil, duce la concluzia că avortul nu poate fi vreodată o opțiune legitimă deoarece neagă sfințe-

32 Bruce K. Waltke, „Reflections from the Old Testament on Abortion”, în *Journal of the Evangelical Theological Society* 19 (1976): 3-13, p. 12.

33 Horn III, „Avortul”, p. 102.

nia concepției și deschiderea divină a pântecului. Astfel, acceptarea darului vieții înseamnă acceptarea suveranității lui Dumnezeu.³⁴

Pasajul biblic la care se fac referire cel mai frecvent cei care susțin avortul este cel din Exod 21:22-25. Acest pasaj este citat pentru a se spune că fătul nu este pe deplin o persoană, pe când cei care sunt împotriva avortului îl folosesc pentru a arăta că fătul este deja o persoană. Suporterii pro-choice consideră că, din moment ce pedeapsa pentru moartea fătului este o simplă taxă, pe când pedeapsa pentru moartea mamei este condamnarea la moarte, protejarea fătului nu este la fel de importantă ca protejarea mamei. De aici, trag aceștia concluzia că fătul are un statut mai prejos de persoana adultă pentru care se cere viață pentru viață.³⁵ Fără îndoială, fătul și sclavul, au avut un statut inferior altor persoane în societatea israelită, dar cu toate acestea, nu se poate demonstra că acest statut inferior era unul al cuiva ce nu era o persoană.³⁶ De aceea, poziția susținută în acest articol este aceea că viața fătului înseamnă viață pe deplin umană.

Concluzie³⁷

Ca un rezultat al faptului că omul este creat de Dumnezeu după chipul Său, omul posedă anumite drepturi primite de la Dumnezeu. Principalul drept, important pentru discuția noastră, este dreptul la viață și este derivat din faptul că omul este creat după chipul lui Dumnezeu. Aceste cel mai important argument împotriva uciderii prin avort. Interzicerea avortului ar trebui să fie parte integrantă dintr-o etică a non-violenței și a iubirii, având în vedere că suntem datori să ocrotim viața din pânțe precum ocrotim pe sărmani și văduve. „Embrionul este un aproape de trebuie iubit; este o persoană vulnerabilă care nu se poate apăra; în toate stadiile sale de dezvoltare omul are aceeași valoare (principiul identității); Dumnezeu instituie o relație personală cu omul prenatal.”

34 Allan R. Bever, „Abortion: Philosophical and Theological Considerations,” în *Ashland Theological Journal* 28 (1996):45-59, p. 51.

35 Scott B. Rae, *Alegeri morale: o introducere în etică*, Oradea, Făclia, 2009, p. 169.

36 Robert N. Congdon, „Exodus 21:22-25 and the Abortion Debate,” în *BibSacra* 146 (1989): 132-147, p. 146.

37 Petru Cernat, „Elemente de antropologie prenatală în teologia creștină a secolului al II-lea,” în *SIVDT* 2019, p. 58.

Bibliografie:

- Barr, Julian, *Tertulian and the Unborn Child. Christian and Pagan Attitudes in Historical Perspective*, London and New York, Routledge, 2017.
- Barth, Karl, *Church Dogmatics*, tradusă de A.T. Mackays et al. Partea a-3-a a vol. III, Edinburgh, T. & T. Clark, 1961.
- Bevere, R. Allan, „Abortion: Philosophical and Theological Considerations,” în *Ashland Theological Journal* 28 (1996):45-59.
- Cernat, Petru, „Elemente de antropologie prenatală în teologia creștină a secolului al II – lea,” în *SIVDT*, 2019.
- Congdon, N. Robert, „Exodus 21:22-25 and the Abortion Debate”, în *Bib-Sacra* 146 (1989):132-147.
- Davis, John Jefferson, *Abortion and the Christian: What Every Believer Should Know*, Phillipsburg, New Jersey, Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1984.
- *Didahia sau Învățătură a celor doisprezece apostoli*, I, 2, trad. Dumitru Fecioru, în *P.S.B.*, vol. I, București, EIBMBOR, 1979.
- Donnelly, Jack, *Universal Human Rights in Theory and Practice*, New York, Cornell University Press, 2013.
- *Epistola lui Barnaba*, XIX, 5, trad. rom., note și indici de Dumitru Fecioru, în *P.S.B.*, vol. 1, București, EIBMBOR, 1979.
- Erickson, J. Erickson, *Teologie creștină*, vol. 2, Oradea, Cartea Creștină, 1995.
- Feinberg, D. Paul, „The Morality of Abortion,” în *Thous Shalt Not Kill: the Christian Case Against Abortion*, editată de Richard L. Ganz, New Rochelle, Arlington House Publishers, 1978.
- Geisler, L. Norman, „The Bible, Abortion and Common Sense,” în *Fundamentalist Journal* 4 (1985): 25.
- *Etica creștină: opțiuni și consecințe*, Oradea, Societatea Biblică din România, 2008.
- Grassian, Victor, *Moral Reasoning: Ethical Theory and Some Contemporary Moral Problems*, Englewood Cliffs, New Jersey, Prentice Hall, 1992.
- Grenz, Stanley, David Guretzki și Cherith Fee Nordling, *Dicționar de termeni teologici*, Cluj-Napoca, Logos, 2005.

- ✦ Horn III, C., „Avortul”, în *Dicționar evanghelic de teologie*, editat de Walter A. Elwell, Oradea, Editura Cartea Creștină, 2012.
- ✦ Hurry, Stephanie, „Termination of Pregnancy: A Nurse’s Right to Choose”, în *British Journal of Theatre Nursing* 7, no.7 (October 1997):18-22.
- ✦ Kidner, Derek, *Genesis*, Londra, Tyndale House, 1968.
- ✦ Milburn, J. Thompson, *Introducing Catholic Social Thought*, Maryknoll, Orbis Books, 2010.
- ✦ Rae, B. Scott, *Alegeri morale: o introducere în etică*, Oradea, Făclia, 2009.
- ✦ Ross, P. Allen, *Creation and Blessing: a Guide to the Study and Exposition of Genesis*, Grand Rapids, Michigan, Baker, 1997.
- ✦ Shanahan, Daniel, *Toward a Genealogy of Individualism*, Amherst, University of Massachusetts Press, 1991.
- ✦ Triandis, C. Harry, „Individualism-Collectivism and Personality”, în *Journal of Personality* 69:6.
- ✦ Waltke, K. Bruce, „Reflections from the Old Testament on Abortion”, în *Journal of the Evangelical Theological Society* 19 (1976): 3-13.
- ✦ Ware, Kallistos, „In the Image and Likeness: The Uniqueness of the Human Person”, în *Personhood. Orthodox Christianity and the Connection Between Body, Mind and Soul*, editată de J. B. Chirban, Londra, Bergin & Garvey, 1996.
- ✦ Wolff, Hans Walter, *Anthropology of the Old Testament*, Philadelphia, Fortress, 1974.