

DE UNDE AR TREBUI SĂ PREIA DREPTUL DEFINIȚIA VIEȚII UMANE? DIN RELIGIE, MORALĂ, ORI DIN FILOZOFIA ȘTIINȚEI?

Conf. dr. Valerius M. CIUCĂ,
Lector dr. Paul TIBULEAC,
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” Iași

Motto:

*Vita magis in pretio est
quam quaeque temporalia bona*¹.

Vechile concepții comune în drept își aveau rădăcinile în credința alimentării dreptului cu valori exclusiv religioase. Timp de mii de ani, dreptul reprezenta un atribut exclusiv al claselor sacerdotale, până la nivelul pontifilor supremi.

Religia, generatoare, de asemenea, de morală și, prin aceasta, de civilizație, modela principiile juridice într-o manieră simplă, neechivocă și eficientă. În acest mod, chiar dacă, „de la apariția lui *Homo sapiens* până astăzi, materialul genetic nu s-a schimbat,... totuși diferențe există! Acestea sunt rezultatul nu al mecanismelor evoluționiste biologice, ci al progresului realizat la nivelul *software*-ului cerebral prin funcția modulatorie a mecanismelor sociale (ale culturii și civilizației)”², în care noi integrăm, în mod fundamental, religia, urmată de drept, filozofie și știință.

Nimic nu părea să zdruncine acea temelie sacerdotală a dreptului și să conducă la reconsiderarea *à rebours* a vectorului influențelor externe asupra domeniului prin excelență nomotetic (domeniul juridic, firește). Din fiu legitim al religiei, acesta a devenit, prin laicizare, emul al ei și, mai apoi, în regimurile politice atee, uzurpator chiar al ordinii naturale sau divine.

Asistăm, astăzi, în prezența unui veritabil asalt anti-spiritualist și al unui evanescent (prin vacuitatea sa) curent de decreștinare, la constituirea unui considerabil inventar (la rându-i, emergent) al patafizicelor ce reclamă drept de cetate în sfera normalității. Acestea sunt alimentate de credința oarbă în virtuțile determinărilor cantitativiste ale cunoașterii în

¹ Publius Ovidius NASO, *Metamorphosis*, 1, 5, apud Ioan Inocențiu MICU-KLEIN, *Illustrium poetarum flores*, ediție de: Florea Firan și Bogdan Hâncu, Editura Științifică, București 1992, 512.

² Constantin BĂLĂCEANU-STOLNICI, *Cunoaștere și știință*, Editura Fundației „Andrei Șaguna”, Constanța 1997, 472-473.

detrimentul celor calitative (selective sau responsabile), deși știm prea bine că fundamentele gnostice ale cunoașterii sunt nutrite de spiritul de libertate, iar libertatea este, înainte de toate, paviment al discernământului, al alegerii, în valeryană viziune³.

Acest fenomen al diluției normalității prin centrarea excepționalității într-un registru al benignei alterități ne prilejuiește, în câmpul normelor juridice pe seama științelor vieții omenești, momente și motive de reflecție și o căutare din nou ferventă a izvoarelor înțelepciunii în plan nomotetic.

Așadar, aceste patafizici se înmulțesc pe zi ce trece. Ritmurile proprii științelor pozitive, atât de allegate, sunt imposibil de susținut de către natural-contemplativele domenii ale spiritului și moralei. Chiar dreptul (cu descalficanta-i „normoză”) răspunde cu oarecare inerție acestor energumene creații ale unei realități materiale în plină expansiune. Inimaginabilul de altădată a devenit posibil: bunicii și străbunicii vor putea fi (prin forța manipulării embrionilor) mai tineri, în ordine temporal-naturală decât nepoții și strănepoții (ca atare, timpul, ca element de primă referință în religie, morală și drept, ar putea fi reconsiderat); inseminarea artificială ar putea transforma radical conceptul de „rudenie” (un concept esențial în raporturile matrimoniale, de stare civilă și în cele succesoriale), făcând din acesta un element benign. Acest fenomen ar adânci dincolo de suportabil falia dintre indivizi, alienându-i mai mult decât o face viața în registru super-individualist; diferențierea sexuală naturală este și ea supusă unei psihologizări artificioase, care anunță un planetar câmp de bătălie pentru un nou conflict zigotic; la această selecție artificială se adaugă transsexualismul (ce nu mai apare ca fiind paranoic, ci, în numele proprietății absolute asupra corpului, ca panaceu psihic, argument folosit și de susținătorii eutanasiei și, paradoxal, de cei ai eugeniei), chiar dacă acesta traumatizează familii întregi, colectivități de prieteni și, mai ales, progenituri; povestea lui Ganymede se complică și ea tot mai mult; el, bietul Ganymede, nu mai dorește simpla toleranță, încearcă să-și asume și instituțiile specifice, tradiționale și natural create pentru cuplurile heterosexuale, unele dintre ele având vechimea Antichității (precum, e.g., căsătoria); în sfârșit, fără a epuiza decorul acestor patafizici, uniformismul acablant mai cunoaște o redutabilă armă – posibilitatea clonării omului, ceea ce aduce în scenă desăvârșirea despiritualizării ființei umane, prin desprinderea totală a corpului biologic de universul său psiho-cultural care, până de curând, era coparticipant primar la individualizarea și personificarea omului.

³ Paul VALÉRY, *Criza spiritului și alte eseuri*, trad. de Maria Ivănescu, Editura Polirom, Iași 1996, 29.

Pentru a trata juridic, într-un mod coerent, organic, toate aceste fenomene ce fac obiectul bioeticii și biodreptului, se impune cu evidență satisfacerea unei nevoi de ordin conceptual: definirea juridică a vieții umane. Cine să o facă: preotul, filozoful, juristul sau omul de știință?

În ceea ce ne privește, credem că răspunsul la sus-menționata întrebare le revine, în egală măsură și împreună, viața umană fiind în mod echilibrat guvernată de norme și prescripții religioase și civile, de la concepție și naștere până la bătrânețe și *supremum exitus*, trecând prin educație și instrucție, prin parentate, dragoste și căsătorie, prin maturitate creatoare și emancipare redemptorie, atât în substanța sensibilă a metamorfozelor fiziologice, cât și în aceea, mai subtilă, a alchimiei psihice (în imensa paletă dintre reprezentările sceptice și cele dionisiac vitaliste). Nimeni dintre ei nu este astăzi tezaurizatorul adevărului, unul perfect independent, perfect autonom sub raport euristic și moral, chiar dacă se comportă ca atare sub aspect acțional, praxiologic.

Poate nicicând n-a fost absolut necesară definirea vieții și a omului ca acum, când, după un secol de continuă despiritualizare, de carnagii și experimente, putem face aparent nelimitate intervenții asupra omului și vieții sale, atât în sens individual, dar și colectiv. Să fi devenit rațiunea utilitaristă hipertrofiată un pandant al sufletului și sensibilității omului, încât să le perceapă ca fiind inamici inavuabili ai singurului ei ideal – pragmatismul universal? Să se fi topit în neant visul lui Toma de Aquino, concrescut cu convingerea lui Maimonide și pecetluit de Edouard Schuré, acela al fraternizării Spiritului cu Rațiunea?

Noi nu suntem sceptici. Meta-rațiunea dictează în mod natural un control rezonabil al acesteia. Spiritul, prototip universal al oricărei renașteri, cere, la rândul-i, acomodarea cu propria noastră natură și cu limitele neperversității Firii noastre; însăși rațiunea de-a fi a naturii este ordinea, iar ordinea, după Denis Diderot (*Cugetări filozofice*) este semnul evident al prezenței lui Dumnezeu în lume. În fine, dreptul dezvoltă propria-i filozofie (jusnaturalistă, fără doar și poate, deoarece pozitivismul juridic este un nonsens din moment ce valorile juridice nu se nasc în prosopopeea legilor, ci în „cuibul” religiei și al filozofiei sociale). Această filozofie jusnaturalistă îl dislocă din condiția umilă de „notar” al devenirii și îl face părtaș, cu „drept de cetate”, în conclavul înțelepților. Prin definiție, jusnaturalismul este un „apostol” al limitei și al congruenței, al finitudinii, în care se manifestă Dumnezeu; astfel, în accepțiune pauliană, Dumnezeu își găsește reflectarea în fiecare dintre noi. Avem puterea de-a-l manifesta diferit de ceilalți, dar după voința sa. A experimenta contra naturii (și în mod neadekvat justificat prin implicarea sa) înseamnă, finalmente, a experimenta

contra sa. Ceea ce i se permite Spiritului – dominarea naturii – nu ne este recomandabil nouă – ignorarea legilor naturale.

Numitorul comun al eticii vieții și al dreptului vieții este, evident, însăși viața omului. Dar dacă la ea ne raportăm și îi cerem științei să o respecte, trebuie să o definim. Valorile ei sunt multiple: dăinuire, libertate, împlinire și mântuire. Le găsim, în variate forme, în expresii particulariste religioase, filozofice, juridice și științifice. Nu avem însă o perspectivă comună, integrală, organică, demnă de a fi criteriu suprem în câmpul aplicațiilor praxiologice. Ca atare, să medităm.

Care este perspectiva esențială a religiei? Viața este un atribut divin. Putem, ca atare, să-i cunoaștem formele de manifestare, dar numai în măsura devoalării intenției sale, Dumnezeu ne oferă rațiunea creării omului (ca supremă expresie a Universului de el creat). Divinitatea vieții atrage, *ipso facto*, intangibilitatea ei. Doar prin atitudine furtivă putem asimila planul divin al creației celui uman al modelării. Astfel, rațiunea umană apare ca fiind un aspect particular sau, mai simplu, precum natural codicil al rațiunii și voinței divine; și atunci, nu mai suntem surprinși de faptul că cele mai importante descoperiri științifice (de la teorema lui Pitagora, la Legea lui Arhimede și la teoria einsteiniană a relativității) au fost revelate; inclusiv legea gravitației a lui Newton. Altfel spus, experimentul, deducția și inducția logică sunt esențialmente reproductive, pe când cu geniu ne investește și ne înobilează Dumnezeu.

Mai observăm totodată că religia ce favorizează visarea (*palladium* și revelator al contemplației) stimulează creativitatea și permite, astfel, afirmarea geniului. În această lumină, vehiculul rațiunii dumnezeiești, care este creștinismul, inspiră creația și face să vibreze antenele gnozei prin care se răspândesc darurile cunoașterii. Modelarea cunoașterii este umană, dar impulsul și scopul ei sunt divine: teleologia ei este însăși perfecțiunea divină.

Care este perspectiva filozofică? Îndoiala în cristalizarea definitivă a aspectelor vieții umane ce îmbracă aparența perfecțiunii este marca de spirit a filozofiei (chiar curentele vitaliste și-o însușesc). Cu alte cuvinte, tot ce este amprentat de filozofie poartă ca semn distinctiv relativismul cultural. Osmoza acestui relativism cu spiritul în sufletul omului îi conferă acestuia din urmă identitate și loc în istorie. Ca atare, perspectiva filozofică este indelebilă față de aceea spiritualist-religioasă.

Care sunt constantele definiționale ale științei? Viața umană se circumscrie câmpului de manifestare a legilor naturii pe care ajunge a le cunoaște și integra, chiar manipula, dar nu le poate elimina. Fundamentală, din perspectiva științei, este mișcarea și suportul ei energetic (de esență termodinamică, atât la nivel celular – până la micro-dimensiunea componentelor

ADN-ului din codul genetic al fiecăruia –, cât și la acela organic, integral, al ființei noastre). Decelarea inanimatului de animat, a mutabilității de inerție într-un principiu vitalist cuibărit în sânul „acțiunii”⁴ este necesară, dar nu suficientă. Fără a putea fi considerat om de știință, însuși sfântul Toma de Aquino considera mișcarea sau simplele „operațiuni” a fi de primă relevanță pentru viața umană atunci când aceasta nu se limitează la o simplă metaforă⁵. Din această perspectivă, prin prisma științei, embrionul uman conține viață, ceea ce este de capitală importanță într-o sumă de preocupări ale bioeticii și biodreptului, precum următoarele: terapia fetală, cercetările asupra embrionilor umani, tehnicile reproductive și implantatorii, semnificația juridică și etică a avortului, sterilizarea celor ce suferă de maladii psihice, moartea cerebrală și experimentele efectuate pe celulele cerebrale ale fetoșilor avortați, efectele idealului uman al salvării vieții cu orice preț, eutanasia și marele proiect al genomului uman, limitele morale ale testelor genetice predictive etc.⁶

La toate acestea se pot adăuga numeroasele chestiuni etice legate de proiectata viață artificială, astfel cum a fost aceasta definită de Christopher G. Langton, în 1989, în lucrarea *Artificial Life*: „sisteme construite de om, care prezintă comportamente caracteristice sistemelor vii naturale”. Care ar fi aceste proprietăți pe care Langton le preia de la J. Doyne Farmer și Allea d’A Belin? Iată, în primul rând, grupul celor patru proprietăți obligatorii, la care se adaugă alte trei proprietăți aleatorii:

1. Ființa umană a contribuit la procesul apariției oricărui sistem de viață artificială;
2. Un sistem de viață artificială este autonom;
3. Un sistem de viață artificială se află în interacțiune cu mediul său înconjurător;
4. Se manifestă o dezvoltare a comportamentelor într-un sistem de viață artificială (...)
5. Un sistem de viață autonomă nu se poate reproduce prin el însuși;
6. Un sistem de viață artificială posedă o capacitate de adaptare;
7. Un sistem de viață artificială nu constituie o unitate. Contrar vieții [naturale - n. n.], un sistem de viață artificială poate fi răspândit în mai multe locuri: e.g., un robot și un calculator pot efectua calcule fiind conectați prin unde. Chiar în

⁴ Pierre LAROUSSE, *Grand dictionnaire universel du XIX siècle*, XV, Paris, 1005.

⁵ TOMA DE AQUINO, *Somme théologique*, I, q. 18, a. 1 corp, trad. A.D. Sertillanges, tome III, Edition De la revue des jeunes, Paris 1935.

⁶ David J. ROZ – John R. WILLIAMS – Bernard M. DICKENS – Jean/Louis BAUDOIN, *La bioéthique: ses fondements et ses controverses*, Ed. du Renouveau Pédagogique Inc., Saint-Laurent (Canada) 1995, in integrum (http://www.ircm.qc.ca/bioethique/francais/publications/la_bioethique_fondements.html).

interiorul unui calculator, nimic nu garantează că octeții acestui sistem sunt toți regrupați⁷.

În sfârșit, care sunt perspectivele juridice comune? Unicitatea ipostazelor antropice și participarea la salvarea valorilor speciei fac din viața umană individuală un bun de patrimoniu al întregii umanități, ceea ce elimină posibilitatea juridică a fascizării lumii sau, *bien au contraire*, a colectivizării uniformiste a ei prin clonare sau prin tehnici reproductive selective și predictive. Pentru întreaga societate, viața unui om nu apare ca o *amoeba arcella* unicelulară perfect autonomă capabilă de autoreproducere și, pe cale de consecință, perfect dispensabilă. Societatea umană, privită cu ochi hobbesian, apare ca o metazoară în care întregul depinde de parte și partea de întreg, tocmai pentru faptul că gradul de organizare este atât de elevat, încât interdependențele sunt imposibil de ignorat. Există un invizibil *vinculum juris* între toți membrii componenți ai marelui lanț uman.

Pentru a răspunde tuturor criteriilor esențiale expuse în perspectivele celor patru dimensiuni ale existenței conștiente a omului, am înțeles să definim reperul primar al acțiunilor și experimentelor noastre, viața umană însăși, după cum urmează: viața umană este un univers bio-psiho-cultural în care, sub impulsul vital divin și perfect, se nasc, se ameliorează, se reproduc, se sting și se stochează noetic ipostaze antropice unice și valori seriale, comune speciei, pe un traseu destinal independent, cu mijloace adjuvante dependente și într-un sens al perfecțiunii divine.

În acest mod, noi, juriști și oameni de știință pătrunși de adevărurile stenică ale spiritualității meditației filozofice, răspundem la întrebarea care-a ocazionat reflecțiile noastre pe seama definiției vieții umane („De unde ar trebui să preia dreptul definiția vieții umane: din religie, morală, ori din filozofia științei?”), cu simplitatea logicii, bunului-simț și credinței: din sincretismul acestor forme particulare de apreciere a fenomenului fundamental al existenței noastre, viața umană însăși. Bioetica și biodreptul vor putea astfel, în consonanță cu neîncetatul marș al științelor vieții declanșat de Andreas Vesalius prin lucrarea sa, *De humani corporis fabrica*⁸, să-și extindă desenul și țesătura de reguli, în mod natural, ca domenii ale gândirii organice pe canavaua necesarei definiții a vieții umane.

⁷ <http://www.vieartificielle.com/index.php?action=article&id=7>

⁸ *Despre structura corpului omenesc*, 1543, apud Ray SPANGENBURG – Diane K. MOSER, *Istoria științei*, I, trad. română: Constantin Dumitru-Palcus, Editura Lider, București 1994, 131.