

AVORTUL DIN PERSPECTIVA RELIGIILOR NECREȘTINE: HINDUISM, BUDISM, ISLAM

Prep. Drd. Constantin-Iulian DAMIAN

Prezentă încă din cele mai vechi timpuri, practica avortului a atins, în prezent, cote fără precedent. Motivată de rațiuni economice, sociale, disfuncționalități ale instituției familiei, legislații permissive ș.a., avortul a devenit un mijloc aproape banal de a renunța la o sarcină nedorită. Această stare de fapt nu este specifică doar Occidentului, cifre asemănătoare ale incidenței avortului înregistrându-se și în alte spații geografice, culturale și religioase. Dezbateră derulată în Occident în jurul avortului, între tabăra *pro-avort* sau pentru libertatea mamei de a alege (*pro-choice*), și cea *pro-viață*, de inspirație creștină și care se opune avortului în numele dreptului la viață al persoanei nenăscute, ne este relativ cunoscută. Nu la fel de familiarizați suntem însă cu modul în care este perceput avortul în alte spații culturale și religioase, cum ar fi cel hindus, budist și islamic. Din acest motiv, în paginile care urmează vom prezenta perspectiva acestor trei mari religii – care definesc modul de a gândi, a fi și a acționa a mai mult de două miliarde și jumătate de oameni – privind avortul. Atât în cazul hinduismului, cât și al budismului și islamului am insistat asupra atitudinii oficiale tradiționale față de avort, fără a ne opri asupra dizidențelor feministe sau „emancipatoare” din cadrul acestor religii. Expunerea, fără a se dori exhaustivă, insistă asupra argumentelor de natură scripturistică, doctrinară sau morală pe care hinduismul, budismul și islamul le invocă împotriva avortului, menționând totodată și cazurile excepționale în care aceste religii totuși îl permit.

1. Perspectiva hindusă privind avortul

Hinduismul este mai curând un sistem de interrelaționări între multe feluri de oameni, sisteme de credință și practici, decât o religie unică și unitară, uniform structurată, birocratic organizată și centralizată. Din acest motiv, perspectiva hindusă asupra oricărui

aspect al vieții, fie că este naștere, moarte, căsătorie, migrație, este o însumare compozită a anumitor principii enunțate în scripturile hinduse clasice, în diferitele comentarii ale acestora, în tradiții și obiceiuri vechi de milenii și care au căpătat valoare de lege, în legile seculare promulgate de diferiți conducători sau în hotărârile juridice moderne.¹ Nu fără o oarecare îndreptățire, se consideră că nu se poate vorbi despre *atitudinea* hindusă privind un anume subiect, ci despre *o atitudine* hindusă, care de multe ori poate fi divergentă față de o alta, tot la fel de hindusă; astfel încât în hinduism nu ar exista o atitudine unică, statică, dogmatică, perenă față de avort și alte probleme ce țin de etica vieții umane.² Totuși, în ciuda acestei opinii, nu avem nici un indiciu că în hinduism este sau ar fi fost vreodată acceptat și cu atât mai puțin încurajat avortul. Deși unii încearcă să justifice numărul foarte mare al întreruperilor de sarcină din India printr-o presupusă atitudine permisivă a hinduismului față de avort, percepția credincioșilor hinduși, reflectată în datele statistice, demonstrează contrariul: mai mult de 80% dintre femeile indiene nu sunt de acord cu avortul, iar 56% consideră că acesta este un păcat grav. Aceasta pentru că avortul nu constituie nicidecum un subiect de dezbatere pentru hinduși, atitudinea de dezaprobare a acestuia avându-și, odată pentru totdeauna, originea în revelația, tradiția și doctrina hinduse.³

1.1. Atitudinea textelor sacre hinduse față de avort

1.1.1. *Bhrūnahan* – „ucigașul embrionului” și „ucigașul unui brahman învățat”

Înainte de a insista asupra textelor considerate în hinduism revelate, ne vom opri pe scurt asupra unor precizări de ordin terminologic, ilustrative pentru modul în care indienii de astăzi, dar și cei din perioada vedică percep avortul.

¹J. Grimes, S. Mittal, G. Thursby, „Hindu Dharma”, în: S. Mittal (ed.), G. Thursby (ed.), *Religions of South Asia: An Introduction*, Routledge, London, 2006, p. 15; S. Chandrasekhar, *India's Abortion Experience*, University of North Texas Press, Denton, 1994, p. 23.

²S. Chandrasekhar, *op. cit.*, p. 23.

³J.R. Rele, Tara Kanitkar, *Fertility and Family Planning in Greater Bombay*, Popular Prakashan, Bombay, 1980, p. 142, apud W. Menski, „Hinduism”, în: Peggy Morgan (ed.), C. Lawton (ed.), *Ethical Issues in Six Religious Traditions*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1996, p. 33.

În limba sanscrită, avortul este desemnat prin mai mulți termeni: *garbbabatya* (distrugerea sarcinii) sau *bbrūnabatya* (uciderea fetoșului), în timp ce pentru pierderea voluntară a sarcinii este folosită o terminologie diferită: *sra sana* sau *garbbasrāva*, care sugerează curgerea sau căderea embrionului.⁴

Un alt termen, la fel de sugestiv, legat de avort este *bbrūnaban*, care în majoritatea dicționarelor este tradus prin „ucigașul embrionului” și „ucigașul unui brahman învățat”. Această legătură semantică între două păcate grave este explicată prin faptul că indienii vedici considerau că dacă cineva ucide un embrion/fetus înainte ca sexul acestuia să fie cunoscut, acela ar fi putut foarte bine să fie un băiat care ar fi putut crește și învăța Vedele, ar fi adus sacrificii și multe binefaceri ambelor lumi, a zeilor și a oamenilor.⁵ Asocierea dintre brahman și embrion se face și la un nivel mai abstract: focul sacrificial este considerat uter sau pântec (*garbba*), iar cel care permite stingerea focului de pe altar este asociat cu ucigașul embrionului. După cum afirmă *Satapatha Brāhmana* (12. 9. 3. 10), focul sacrificial (*āhavanīya*) este pântecul (*garbba*) zeilor. Și precum cel care ucide un embrion este disprețuit, la fel este și cel care lasă focul sacru să se stingă. Mergând mai departe, cel care are grijă de focul sacru este brahmanul, de unde cel care ucide un brahman este cel care determină, prin actul său, stingerea focului sacru.⁶ Această asociere terminologică demonstrează că avortul este omologat, ca și gravitate, cu unul dintre cele mai mari păcate pe care le poate săvârși un hindus: uciderea unui brahman.

1.1.2. Textele revelate (*śruti*)

Textele *śruti*, care cuprind „revelația”, fără a interzice în mod explicit avortul, pe de o parte arată clar că embrionului i se cuvine protecție, iar pe de altă parte sugerează că avortul este un act intolerabil din punct de vedere moral. În *Vede*, care constituie cele

⁴J. Lipner, „The Classical Hindu View on Abortion and the Moral Status of the Unborn”, în: H.G. Coward, J. J. Lipner, Katherine K. Young, *Hindu Ethics: Purity, Abortion and Euthanasia*, State University of New York Press, Albany, 1989, pp. 42-43; S. Chandrasekhar, *op. cit.*, p. 27.

⁵A se vedea mai pe larg: Laurie L. Patton, „Mantras and Miscarriage: Controlling Birth in the Late Vedic Period”, în: Laurie L. Patton (ed.), *Jewels of Authority: Women and Textual Tradition in Hindu India*, Oxford University Press, New York, 2002, p. 59.

⁶*Ibidem*, p. 60.

mai timpurii scripturi hinduse (înainte de 1200 î. Hr.), zeul Vishnu este considerat „protectorul viitorului copil” (*Rgveda* VII, 36, 9)⁷. În opinia lui Julius Lipner, de aici rezultă că embrionul are nevoie de o protecție specială datorită inviolabilității și vulnerabilității sale fizice. Această protecție este asigurată de Vishnu, care, încă din perioada vedică, a fost considerat de către hinduși zeul protector al vieții și ordinii.⁸ În *Atbarvaveda*, în contextul mai larg în care se vorbește despre transferul (sau punerea) păcatelor asupra celui mai păcătos, se afirmă: „Intră în raze [de lumină], în fum, o, păcatule; du-te în abur și în ceață! Pierde-te în spuma râului! Trimite, o, Pūshan, fărădelegile asupra celui care săvârșește avort.” (VI, 113, 2; VI, 112, 3)⁹. Zeul Pūshan, protectorul călătorilor rătăciți, este aici și protectorul celor care și-au pierdut calea în viață. Însă el trebuie să trimită asupra cuiva păcatele pe care le șterge, să găsească un „țap ispășitor” care să le poarte. Și i se cere să le trimită asupra celui mai păcătos dintre oameni, respectiv asupra celui care săvârșește avort.¹⁰

Un sens asemănător este prezent și în *Satapatha Brāhmana*. Vorbind despre păcatul pe care îl săvârșesc cei care consumă carne de vită, textul afirmă: „Unul ca acesta cu adevărat se va naște [din nou] ca o ființă stranie, [ca și cel care are] o faimă rea, precum: «a scos embrionul [din pântecul] unei femei», «a săvârșit un păcat»...” (III, 1, 2, 21).¹¹

Condamnarea avortului este prezentă și în *Upanișade*. În *Brhadāranyaka Upanișad*, una dintre cele mai vechi *Upanișade* (sec. IX-VIII î. Hr.), făcându-se referire la acea stare a conștiinței în care tot ceea ce este important pentru un hindus încetează să mai aibă sens, se afirmă: „Atunci tatăl nu mai este tată, mama nu mai este mamă, lumile nu mai sunt lumi, zeii nu mai sunt zei, Vedele nu mai sunt Vede. Atunci un hoț nu mai este un hoț, un ucigaș [al embrionului] nu mai este un ucigaș [al embrionului], kândāla nu mai este

⁷ După *The Hymns of the Rgveda*, vol. II, translated by Ralph T.H. Griffith, Second Edition, Benares, 1897.

⁸ J. Lipner, *op. cit.*, p. 43.

⁹ După *Hymns of the Atharva-Veda*, translated by Maurice Bloomfield, Col. Sacred Books of the East, vol. 42, 1897; în *Hymns of the Atharva Veda*, translated by Ralph T.H. Griffith, 1895, nu apare „celui care săvârșește (practică) avortul”, ci „ucigașului de prunci”.

¹⁰ J. Lipner, *op. cit.*, p. 43; S. Chandrasekhar, *op. cit.*, p. 24.

¹¹ După *The Satapatha Brahmana*, translated by Julius Eggeling, vol. II, Col. Sacred Books of the East, vol. 26.

kāndāla, paulkasa nu mai este paulkasa [...]. Și meritul și căderea încetează a mai avea efect [...]” (IV, 3, 22)¹². În mod similar se exprimă și *Kauṣītaki-Brāhmana Upaniṣad*: „Celui care mă cunoaște astfel, lumea lui nu este distrusă prin nimic, nici prin fapte, nici prin furt, nici prin uciderea unui fetus, nici prin uciderea mamei, nici prin uciderea tatălui” (III, 1)¹³. În toate textele *śruti*, deși nu există o interdicție explicită a avortului, aceasta este subînțeleasă prin locul pe care îl ocupă cei care se fac „ucigași de fetuși”: alături de paricizi și matricizi, de hoți, de cei fără castă, fiind considerați, după cum am văzut, cei mai păcătoși și decăzuți membri ai societății.

1.1.3. Tradiția (*smṛti*)

În textele tradiției, interdicția avortului este exprimată mai direct și mai explicit, fiind stabilite și pedepse pentru femeile care îl săvârșesc.

În *Gautamadharmasāstra* se afirmă că: „O femeie rămâne fără castă dacă săvârșește avort, dacă are relații cu un bărbat dintr-o castă inferioară și pentru alte nelegiuiri odioase” (XXI, 9)¹⁴, iar în *Āpastambadharmasūtra*: „Acum (urmează enumerarea) acțiunile care cauzează pierderea castei. Acestea sunt furtul aurului [...], crima, neglijarea Vedelor, cauzarea avortului, legături incestuoase, [...]” (I, 7, 21, 7-8)¹⁵. Dacă avem în vedere că în societatea hindusă casta determina și determină modul de viață, statutul social și posibilitatea eliberării, pierderea castei este una dintre cele mai grave pedepse pe care le poate primi un hindus. Pe de o parte, acesta este damnat până la sfârșitul vieții din punct de vedere social, pe de altă parte a pierdut orice posibilitate de eliberare.

Și *Manavadharmasāstra* include femeile care avortează în rândul celor mai decăzuți oameni: „Pentru cei care-și neglijează datoriile, pentru cei născuți din amestecul necurat al castelor, pentru

¹² După *The Upanishads*, II, translated by Max Müller, Col. Sacred Books of the East, vol. 15, 1884. Max Müller traduce „un ucigaș nu mai este un ucigaș”, însă la notă menționează termenul sanscrit *bbrūmahān*. De aceea, textul poate fi citit și „un ucigaș al unui brahman nu mai este un ucigaș al unui brahman”, nu doar „un ucigaș al embrionului nu mai este un ucigaș al embrionului”, așa cum o face J. Lipner. Cf. J. Lipner, *op. cit.*, p. 44.

¹³ După *Upaniṣad*, trad. de Ovidiu Cristian Nedu, Ed. Herald, București, 2006.

¹⁴ După trad. engleză *The Sacred Laws of the Āryas*, vol. II: *Āpastamba and Gautama*, translated by Georg Bühler, Col. Sacred Books of the East, vol. 2, 1879.

¹⁵ *Ibidem*.

cerșetorii eretici, pentru cei care se sinucid de bunăvoie, nu trebuie să se facă libațiuni de apă; asemenea nici pentru femeile care primesc obiceiurile și felul de a se îmbrăca al ereticilor, nici pentru cele care duc viață dezordonată, sau care își provoacă avorturi, sau care-și omoară bărbății, sau care beau băuturi spirtoase.” (V, 89-90)¹⁶. În *Mabābbārata*, cei care săvârșesc avort, alături de cei care vând băutura sacră Soma, de cei care fabrică arme, care-și rănesc prietenii, de adulterini, de cei care întinează patul gurului ș.a., sunt socotiți „de aceeași ticăloșie morală ca și cei careucid un brahman” (5, XXXV)¹⁷, cel mai mare păcat pe care îl poate săvârși un hindus.

Desigur, exemplele pot continua, însă ne-am oprit doar asupra celor mai elocvente texte, care sugerează atitudinea hindusă generală față de avort.

1.2. Avortul, legea karmică și *ahimsa*

Pe lângă textele revelației și tradiției, argumentele hinduismului împotriva avortului sunt și de natură doctrinară. Având în vedere embriologia hindusă și credința în reîncarnarea determinată de *karma*, „fetusul nu devine o persoană, ci este deja o persoană în momentul concepției”¹⁸. *Caraka Sambitā* și *Susrutā Sambitā*, cele mai vechi tratate medicale hinduse, afirmă despre concepție că, pentru a se produce, nu este suficientă doar întâlnirea unor elemente biologice, ci este nevoie și de intervenția unei forțe superioare. *Caraka Sambitā* se pronunță în acest sens: „Embrionul este combinația dintre sămânța bărbătească, ovul și principiul vieții, implantată în pânțec. Acesta este produsul [unirii] dintre *ākāśa* (eter), *vāyu* (aer), *tejas* (foc), *āp* (apă) și *prthvī* (pământ), fiind tronul conștiinței. Astfel, embrionul este un agregat din cinci elemente (*mabābbūta*), fiind locul [în care sălășluiește] conștiinței, care este considerată ca al șaselea constituant al embrionului.”¹⁹ Rezultă de aici că unirea dintre spirit sau

¹⁶ *Manava-dharma-sastra sau Cartea legii lui Manu*, trad. de Irineu, Mitropolitul Moldovei și Sucevei, Ed. Antet, 2006.

¹⁷ *The Mababbarata of Krishna-Dwaiṇayana Vyasa*, translated by Kisari Mohan Ganguli, vol. II, Calcutta, 1884.

¹⁸ H. Coward, T. Sidhu, „Hindu and Sikh Bioethics”, în: P.A. Singer (ed.), A.M. Viens (ed.), *The Cambridge Textbook of Bioethics*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008, p. 407.

¹⁹ Apud Sandhya Jain, „The Right to Family Planning, Contraception and Abortion: The Hindu View”, în: D.C. Maguire (ed.), *Sacred Rights: The Case for Contraception and Abortion in World Religions*, Oxford University Press, New York, 2003, p. 135.

principiul vieții (*atman*) și materie se realizează încă din momentul concepției, embrionul fiind deja un „suflet” întrupat. Astfel că fiecare embrion are o identitate unică, nefiind doar carne din carnea mamei, ci, încă din momentul concepției, fiind considerat o viață distinctă, cu toate atributele unei ființe umane, chiar dacă nemani-festate încă.²⁰

Având în vedere acestea, avortul, în orice moment al sarcinii ar fi săvârșit, este considerat de către hinduși omucidere. Mai mult, acesta, pe de o parte, stopează în mod nenatural manifestarea – și implicit consumarea – energiei karmice acumulate în viețile anterioare de către persoana care ar fi trebuit să se nască. Prin urmare, avortul afectează în mod grav destinul persoanei, mai ales că, odată reîncarnată într-o ființă umană, aceasta ar fi putut lucra la dobândirea eliberării din ciclul chinuitor al reîncarnărilor (*samsāra*). Pe de altă parte, cel care săvârșește avortul își procură *karma* negativă care se va manifesta în viața aceasta sau în următoarele și care-l va îndepărta considerabil de eliberare.

Desigur, după cum remarcă și Julius Lipner, se poate argumenta că avortul este determinat de *karma* negativă a fătului, însă, pentru hinduși, remarcă același autor, libertatea de alegere este o realitate, legea karmică neabrogând legile *dbarimei*, ale vieții corecte, în acord cu libertatea și responsabilitatea. Iar avortul, ca un act liber ales, reprezintă o încălcare a *dbarimei*.²¹

Un alt argument împotriva avortului este cel al interdicției de a ucide (*abimsa*), din moment ce acesta presupune un act de violență îndreptat împotriva unei persoane umane, chiar dacă încă nenăscute. Deși aceasta nu a atins aceeași extindere precum în jainism sau budism, unii hinduși interpretează *abimsa* într-un mod negativ, ca pe o interdicție de a ucide forme de viață vulnerabile, inclusiv embrionul sau fetusul uman, în timp ce alții o interpretează într-un mod pozitiv, ca protejare a vieții, inclusiv a vieții persoanei nenăscute. Dar, indiferent de modul de interpretare, rezultatul este același: avortul reprezintă o încălcare a principiului non-violenței.

1.3. Avortul – o problemă morală și/sau socială în hinduism?

În hinduism, grija față de persoana nenăscută este fundamentată și pe nevoia socială și religioasă de a avea urmași, în special băieți.

²⁰ *Ibidem*, pp. 135-136.

²¹ J. Lipner, *op. cit.*, p. 57.

Din punct de vedere social, aceștia sunt cei care asigură continuitatea familiei, la momentul potrivit preiau și duc mai departe ocupația tatălui și întrețin întreaga familie. Din punct de vedere religios, la maturitate aceștia îndeplinesc ritualurile domestice, dar mai ales pe cele pentru strămoși, ritualuri obligatorii și indispensabile. Având în vedere aceasta, se poate considera că avortul este socotit de hinduși mai curând ca o încălcare a ordinii sociale, din moment ce acesta înseamnă uciderea unui urmaș, potențial băiat.²²

Având în vedere acestea, se poate considera că avortul reprezintă, pentru hinduși, mai curând o încălcare a regulilor sociale, decât a celor morale, textele sacre menționate mai sus putând fi interpretate ca o interdicere a avortului doar pentru castele superioare, cărora li se și adresează, iar nu pentru *sūdra* sau pentru cei fără castă.²³ Privit din această perspectivă, principala rațiune a blamării avortului ar fi că acesta reprezintă un atentat la stabilitatea și păstrarea ordinii sociale, iar nu pentru că ar fi o violare a dreptului la viață al unei persoane umane. Totuși, înainte de a considera drept definitivă această evaluare, trebuie avut în vedere faptul că, în *dbarma*, valorile sociale și morale sunt inextricabil unite, până la confundare. În locurile în care textele revelației sau tradiției vorbesc despre avort, acesta este așezat alături de fapte care nu doar că au consecințe sociale grave, dar, totodată, atrag și o puternică condamnare morală. Astfel, după cum remarcă Julius Lipner, avortul este așezat în rând cu beția, incestul, amestecul ilicit al castelor – abateri care pot fi considerate încălcări ale ordinii sociale –, dar și cu lipsa de castitate, furtul, întinarea patului gurului și mai ales cu crima, fie cu crima în general, fie cu patricidul sau matricidul – abateri foarte grave, în primul rând de natură morală.²⁴ Același autor vede în interdicerea arderii soției însărcinate pe rugul funerar al soțului (*sati*) o confirmare a faptului că embrionul/fătul are un statut moral care nu este sacrificat în favoarea unor presiuni sociale. În același sens, chiar diferența dintre pierderea involuntară a sarcinii și avort denotă faptul că acesta din urmă cade sub incidența moralei, iar nu a interdicțiilor de ordin social.²⁵ Totodată, deși vor suporta toată viața stigmatul social și excluderea din rândul castelor, nu se recomandă niciodată avortarea copiilor rezultați din relațiile ilegite

²² *Ibidem*, p. 58.

²³ S. Chandrasekhar, *op. cit.*, p. 27.

²⁴ J. Lipner, *op. cit.*, p. 48.

²⁵ *Ibidem*, p. 49.

(*pratiloma*) dintre părinți aparținând unor caste diferite. De pildă, *Manava-dharma-sastra* (X), deși condamnă cu asprime astfel de relații, niciodată nu recomandă avortul pentru a-i feri pe părinți de infamie sau pe copii de o viață plină de privațiuni și suferință, ci elaborează reguli de viață și conduită care îi includ într-un fel în sistemul social hindus.²⁶

Având în vedere acestea, putem concluziona că avortul constituie, pentru hinduși, o problemă și morală, și socială. Argumentul – considerând numărul mare de avorturi din India contemporană – că în hinduism există o diferență fundamentală între ideal și ceea ce este permis sau acceptat, între comportamentul unui sfânt și cel cerut unei persoane obișnuite,²⁷ uită să ia în calcul faptul că, din punct de vedere religios și moral, avortul nu a fost și a devenit vreodată acceptabil, pentru nici un hindus. Mai curând situația economică și socială din India contemporană, ce face ca, de multe ori, să primeze interese de ordin material, explică numărul mare al avorturilor, iar nu o dihotomie morală în sânul hinduismului.

1.4. Avortul – permis numai pentru salvarea vieții mamei

Capitolul *Chikitsasthana* din *Susbruta Sa?bitā* tratează problema nașterii din punct de vedere medical. Sushruta, autorul cărții, consideră că medicul care asistă la naștere trebuie să acționeze cu respect și grijă atât pentru mamă, cât și pentru fetus. Dar același text stipulează și faptul că: „Într-o situație fără ieșire, este cel mai bine să cauzezi pierderea sarcinii, care nu trebuie neglijată pentru a preveni moartea mamei.”²⁸ Această percepție a definit medicina tradițională hindusă până în timpurile moderne și se pare că este și singura situație în care avortul este permis și chiar recomandat.

În India contemporană însă, confruntată cu probleme serioase de sănătate publică, spor demografic incontrollabil și practica ilegală foarte răspândită a avorturilor, avortul a fost permis de lege, prin aprobarea, în anul 1971, a *Actului de terminare medicală a sarcinii*, în vigoare și astăzi. Acesta prevede că avortul este legal

²⁶ *Ibidem*, p. 51.

²⁷ L.H. Tribe, *Abortion: The Clash of Absolutes*, W.W. Norton, New York, 1992, p. 64.

²⁸ *Susbruta Sambhita*, XV, 3, 5, 10-11, apud J. Lipner, *op. cit.*, pp. 49-50; cf. S. Chandrasekhar, *op. cit.*, p. 27; Sandhya Jain, *op. cit.*, p. 136.

în situația în care continuarea sarcinii ar implica un risc pentru viața mamei sau i-ar aduce acesteia grave vătămări fizice sau psihice, în cazul în care copilul care s-ar naște ar suferi de un handicap fizic sau mintal sever sau în cazul în care sarcina rezultă în urma unui viol.²⁹ Această lege, cel puțin în unele puncte ale ei, indică o îndepărtare de perspectiva tradițională hindusă, iar consecința ei directă este că, la sfârșitul anilor '80, aveau loc în India 3,9 milioane de avorturi anuale.³⁰ Este și motivul pentru care legea de față a întâmpinat și întâmpină încă o opoziție puternică din partea hindușilor tradiționaliști, percepția unei mari părți a populației fiind în continuare fidelă principiilor religioase privind avortul, cu toate că acest lucru nu se reflectă întotdeauna și în cifrele statistice privind întreruperile voluntare de sarcină.³¹

2. Avortul din perspectivă budistă

Dacă în ceea ce privește chestiuni precum sinuciderea asistată, transplantul de organe, cercetările desfășurate pe celule stem etc. budismul nu a emis încă o poziție clară, în privința avortului, budismul tradițional se exprimă categoric: avortul este o crimă. În consecință, cu câteva excepții, avortul trebuie respins. O astfel de atitudine are un triplu fundament: în primul rând doctrina budistă privind identitatea persoanei, alcătuirea omului, *karma*, renașterea și, cel mai important, momentul când începe să existe ființa umană; în al doilea rând, morala budistă – în special cel dintâi precept, al non-violenței, obligatoriu atât pentru monahi, cât și pentru laici; în al treilea rând, regulile monahale care sancționează avortul. Mai jos ne vom opri pe rând asupra acestor trei aspecte care fundamentează atitudinea anti-avort a religiei budiste.

2.1. Embriologia budistă tradițională – argument împotriva avortului

La întrebarea fundamentală „Când începe viața unui om?”, budismul răspunde foarte clar: în momentul concepției. Concepția este considerată procesul natural care are loc atunci când sunt

²⁹ A. Sharma, *Religious Studies and Comparative Methodology: The Case for Reciprocal Illumination*, State University of New York Press, Albany, 2005, p. 175; cf. L. H. Tribe, *op. cit.*, p. 63.

³⁰ *Ibidem*, p. 175.

³¹ L.H. Tribe, *op. cit.*, p. 63.

îndeplinite trei condiții specifice: are loc un act sexual, femeia este în perioada fertilă și există un „spirit” (*gandbarva*) care să patroneze concepția. În acest sens, unul dintre textele budiste timpurii afirmă: „Prin unirea a trei lucruri apare concepția. Dacă este prezentă unirea sexuală a părinților, dar nu este perioada fertilă a mamei și dacă nu este prezentă zeitatea care patronează generarea (sanscr.: *gandbarva*; pali: *gandhabba*), concepția nu are loc. Sau dacă are loc unirea sexuală a părinților și mama este în perioada fertilă, dar fără a fi prezentă zeitatea care să lucreze, din nou, nu există concepție. Dar dacă are loc conjuncția celor trei factori, atunci și numai atunci are loc concepția. Pentru nouă sau zece luni, mama duce în pântece, cu mare grijă, povara grea a fătului...” (*Majjbima Nikāya*, I, 266)³².

În privința entităților *gandhabba*, inițial, în mitologia indiană prebudistă, acestea au fost ființe semidivine, asemănătoare ca și însușiri îngerilor din creștinism. Budismul a preluat credința în aceste entități și a considerat că sunt reîncarnări ale celor care nu au îndeplinit decât preceptele morale minime, motiv pentru care un călugăr budist trebuie să se reîncarneze cel puțin ca *gandhabba* pentru a putea considera că viața pe care a dus-o nu a fost un eșec total. Însă, ulterior, termenul a primit și alte sensuri, ajungând să definească fie stadiul intermediar, între moarte și noua reîncarnare (în *Mahayana*), fie conștiința unei persoane care numai ce a murit și caută să se reîncarneze (în budismul *Theravada*).³³ Din acest motiv, unii autori au interpretat textul de mai sus ca referindu-se la prezența unei conștiințe care să dorească să se reîncarneze în momentul concepției. Astfel, conștiința nu este privită ca o proprietate emergentă a procesului de dezvoltare a embrionului, ci una din condițiile apariției și formării acestuia (*Digha Nikāya* II, 62-63)³⁴. După momentul concepției, componentele materiale și spirituale care-l constituie pe noul individ se amestecă și rămân unite „precum un amestec de lapte și apă” până când sunt din nou separate de

³² După trad. în limba engleză: *Further Dialogues of the Buddha*, translated from the Pāli of *Majjbima Nicāya* by Lord Chalmers, vol. I, Oxford University Press, London, 1926.

³³ A se vedea în acest sens: P. Harvey, *An Introduction to Buddhist Ethics: Foundations, Values, and Issues*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000, p. 312; R.E. Buswell Jr. (ed.), *Encyclopedia of Buddhism*, vol. I, Thomson Gale, New York, 2004, p. 204.

³⁴ A se vedea *Dialogues of the Buddha*, translated from the Pāli of the *Digha Nikāya* by T.W. and C.A.F. Rhys Davids, Part II, Oxford University Press, London, 1910, pp. 59-61; cf. P. Harvey, *op. cit.*, p. 312.

moarte.³⁵ În *Vinaya Pit?aka* se afirmă: „Ființa umană înseamnă: de la prima ivire a minții, de când conștiința devine manifestată în pântecele mamei, până în momentul morții, în acest timp este numită ființă umană” (III, 73)³⁶. Astfel, după cum remarcă Shoyo Taniguchi, „nu există o diferență calitativă între un fetus nenăscut și un individ născut”³⁷.

Dintr-o altă perspectivă, din moment ce embrionul se formează în jurul unei entități care deja a trecut prin vieți anterioare, acesta reprezintă o continuare a vieții, nu începerea uneia noi. Deși această entitate nu poate fi socotită suflet, textele budiste vorbesc de stadii intermediare care fac tranziția karmică de la o viață la alta. Spre exemplu, școlile budiste Yogācāra și Sarvāstivāda consideră că *vijñāna* (pāli: *viññāna*), conștiința, după moarte se află într-un stadiu intermediar, între două încarnări, stadiu din care iese în momentul în care este prezentă și participă la concepție.³⁸ Totodată, aceasta este și cea care conferă și cele cinci agregate (sanscr.: *skandha*, pāli: *kandha*) – materialitatea, senzațiile, percepțiile, activitățile spirituale și conștiința – încă din momentul concepției. De aceea, deși acest stadiu intermediar reprezintă în continuare un subiect de dezbatere în mediile budiste, este înrădăcinată convingerea că există totuși un fel de continuitate vitală între o încarnare și următoarea, de unde și credința că viața nu apare în momentul concepției, ci o precede.³⁹

Acei budiști care acceptă avortul încearcă să argumenteze că cele cinci agregate sunt dobândite și se dezvoltă gradual. De aici rezultă că embrionul nu le posedă pe toate, ceea ce înseamnă că nu este încă o ființă umană. Astfel, cel de-al doilea agregat, al senzațiilor (*vedanā*) se poate considera că lipsește în cazul embrionului sau al fătului tânăr, din moment ce senzațiile depind de dezvoltarea creierului și a sistemului nervos central. Însă tradiția budistă ortodoxă

³⁵ D. Keown, *Buddhist Ethics: A Very Short Introduction*, Oxford University Press, Oxford, 2005, p. 85.

³⁶ După traducerea în limba engleză: *The Book of the Discipline (Vinaya Pit?aka)*, translated by I. B. Horner, Luzac & Co., London, 1949.

³⁷ S. Taniguchi, apud R. E. Florida, „Buddhist Approaches to Abortion”, în *Asian Philosophy*, vol. 1, nr. 1, 1991, p. 41.

³⁸ Această perspectivă este una mult simplificată, în budism discuția în privința existenței sau nu a unui principiu care transmigrează fiind mult mai complexă. Pentru o atitudine critică față de această perspectivă a se vedea: M. G. Barnhart, „Buddhism and the Morality of Abortion”, în *Journal of Buddhist Ethics*, vol. 5, 1998, pp. 280-288.

³⁹ R.E. Buswell (ed.), *op. cit.*, p. 9, 175-176; R. E. Florida, *op. cit.*, p. 41.

afirmă clar că cele cinci agregate sunt prezente încă din momentul concepției, primul moment al existenței ființei umane integrale. Mai puțin contează când se dezvoltă sistemul nervos central sau cel sanguin, atât timp cât el are conștiința și, cum am menționat mai sus, toate cele cinci agregate care formează persoana umană.⁴⁰ Mai mult, doctrina reîncarnării vede embrionul nu doar ca pe o „potențială persoană” care apare din nimic, ci ca pe o entitate care poartă amprenta karmică a unei persoane recent decedate. Desigur, forma trupului s-a schimbat prin renaștere, însă forma trupului uman este oricum în continuă schimbare, astfel încât la momentul concepției putem vorbi de același individ, doar că aflat la un stadiu incipient al dezvoltării fizice.⁴¹

Având în vedere această percepție a embrionului sau fătului ca ființă umană *in nuce*, avortul este în mod clar omucidere, iar vătămarea sa cade sub incidența primului precept moral budist: non-volența.

2.2. Avortul din perspectiva moralei budiste

Esența moralei budiste este sintetizată în cele cinci precepte (*pañcaśīla*), obligatorii pentru toți budiștii, laici și monahi: abținerea de la a lua viața unei ființe, abținerea de la furt, de la desfrânare/relații sexuale, de la minciună și de la consumul de substanțe narcotice (inclusiv alcool). Dintre aceste cinci precepte, primul – *ahi?śā* – este de departe cel mai important, referindu-se la interdicția de a lua viața nu doar a oamenilor, ci și a animalelor, indiferent de cât de mici sunt acestea.⁴² Accentul pe această interdicție se explică prin faptul că uciderea unei ființe îi cauzează suferință,

⁴⁰ D. Keown, *op. cit.*, p. 90; Karma Lekshe Tsomo, *Into the Jaws of Yama, Lord of Death: Buddhism, Bioethics and Death*, State University of New York Press, Albany, 2006, p. 50. În privința celor cinci agregate care constituie omul, a se vedea: N. Achimescu, *India. Religie și filosofie*, Ed. Tehnopress, Iași, f.a., p. 299;

⁴¹ D. Keown, *op. cit.*, pp. 90-91.

⁴² În gândirea budistă există convingerea că gravitatea uciderii unei ființe vii este direct proporțională cu mărimea victimei. Astfel, este mai puțin grav să omori un țânțar decât un câine, un câine decât un elefant, un elefant decât un om. Acest mod de a gândi se explică prin faptul că e nevoie de o intenție mai puternică pentru a omorî un câine decât un țânțar, ori un om decât un elefant, dar, pornind de la această concepție, derivă și argumentarea unor susținători budiști ai practicii avortului, potrivit căreia avortul în stadiul incipient al embrionului produce în mai mică măsură *karma* negativă decât dacă s-ar întâmpla în stadii mai dezvoltate ale fetusului. P. Harvey, *op. cit.*, pp. 316-318.

pentru că orice ființă, chiar și cea mai mică, își prețuiește propria viață și nu-și dorește să o piardă. Mai mult, uciderea este considerată o acțiune cumplită, cu consecințe dureroase și asupra celui care o săvârșește.⁴³

Având în vedere cele de mai sus, respectiv faptul că omul începe să trăiască de la momentul concepției, avortul cade sub incidența primului și celui mai important precept budist, care interzice vătămarea oricărei ființe care are *pān?a* (sanscr.: *prān?a*), care înseamnă și viață, și respirație sau suflu vital, adică suflul vieții, care poate fi înțeles și ca proces metabolic.⁴⁴ Prin urmare, avortul înseamnă uciderea unei ființe umane, cel mai grav păcat budist, motiv pentru care decizia de a întrerupe o sarcină este o responsabilitate etică enormă, care implică nu numai viața de acum a fătului și a familiei, ci și pe cele viitoare, având în vedere că orice faptă sau intenție nu doar că marchează identitatea prezentă, ci și identitățile și circumstanțele vieților viitoare, iar prin avort, atât cel care ia decizia, cât și cel care îl săvârșește și cel care trebuia să se nască se îndepărtează de eliberare și se adâncesc și mai mult în suferința ciclului reîncarnărilor (*sam?sāra*).⁴⁵

Motivul pentru care avortul este respins atât de categoric este acela că viața umană, cu potențialul său de dezvoltare morală și spirituală și eventual iluminare, este considerată o rară și prețioasă oportunitate în lungul șir al reîncarnărilor. Pentru ființa care a ajuns în pântecele mamei pentru ca apoi să fie ucisă, această oportunitate este distrusă. Deși în mod naiv se poate argumenta că prin avort reîncarnarea doar a fost amânată, aceasta putându-se petrece ulterior, în alt trup și în alt timp, totuși legea karmică va lucra, fătul simțind furie și frică, trăiri care îi vor afecta în mod negativ *karma*, astfel încât viitoarea sa reîncarnare s-ar putea să nu mai fie la fel de fericită pe cât ar fi putut fi cea atât de brutal întreruptă prin avort.⁴⁶

Pe lângă uciderea unei ființe umane, consideră budiștii, avortul implică și alte păcate cumplite pentru cel care îl săvârșește, precum lăcomia, ura și iluzia. Lăcomia este atașarea de ceva anume și determină persoana care săvârșește avort să ia în calcul numai propriile-i interese și plăceri. Ura sau dușmănia vor motiva persoana care săvârșește avortul să încerce să elimine o altă persoană care

⁴³ Karma Lekshe Tsomo, *op. cit.*, p. 131.

⁴⁴ *Ibidem*, pp. 128-129; cf. D. Keown, *op. cit.*, pp. 86-87.

⁴⁵ Karma Lekshe Tsomo, *op. cit.*, p. 152; cf. R.E. Florida, *op. cit.*, p. 42.

⁴⁶ P. Harvey, *op. cit.*, pp. 314-315; cf. Karma Lekshe Tsomo, *op. cit.*, p. 147.

îi cauzează un disconfort, anume copilul. Iluzia o duce la respingerea faptului că fătul este o ființă umană sau la apatie, dacă nu face decât să urmeze sfaturile altora de a recurge la avort. De asemenea, duce la ideea că „eu” dețin fătul și „eu” fac ceea ce doresc cu el, în contextul în care budismul vorbește de un „non-eu” (sanscr.: *anātman*; pali: *anattā*). Aceste trei păcate fundamentale își au originea în decăderea înțelepciunii (*prajñā*) și a compasiunii (*karuṇā*).⁴⁷ Oricum, celor care produc avorturi, viețile viitoare le vor fi pline de chinuri. O povestire din *Jātaka* (V, 269) arată că aceștia merg în iad, alături de matricizi și adulterini, iar un poem din *Petavatthu* (I, 6, 7) vorbește de două femei care i-au provocat, din invidie, avort alteia, iar după moarte au devenit stafii urât mirositoare care își devorau proprii copii.⁴⁸ Dincolo de rolul de a „șperia” credincioșii simpli, aceste pedepse întăresc convingerea că avortul reprezintă un păcat cu repercusiuni extrem de grave.

În timp ce în Occident este în plină desfășurare dezbaterea în jurul dreptului de a alege al mamei în privința propriului trup și, implicit, a fătului, din perspectivă budistă mama nu este stăpâna făturii pe care îl poartă în pântece; acesta este, încă din momentul concepției, o persoană cu o identitate separată, nu parte din trupul mamei. Dimpotrivă, textele budiste vorbesc de bunătatea mamei care a adus pe lume un copil, a îndurat durerile nașterii, a suportat greutățile creșterii unui copil, dar nicăieri nu se afirmă dreptul de proprietate al mamei asupra copilului.⁴⁹ Pe de altă parte, ceea ce urmăresc budiștii este auto-perfecționarea prin urmarea căii pe care le-a arătat-o Buddha. Aceasta implică renunțarea la lăcomie, ură și iluzie în favoarea iubirii, compasiunii, altruismului și stăpânirii de sine. Moralitatea, meditația și înțelepciunea merg împreună pe această cale a înțelepciunii (*prajñā*) și compasiunii (*karuṇā*). Din acest punct de vedere, orice sarcină ar trebui privită ca o oportunitate de a ajuta o altă persoană de a parcurge această cale.⁵⁰

2.3. Gravitatea păcatului avortului reflectată în textele regulilor monahale budiste

În privința textelor budiste, vechile scripturi pali ale Școlii Theravada nu interzic în mod explicit avortul. Desigur, aceasta nu implică

⁴⁷ R.E. Florida, *op. cit.*, p. 42.

⁴⁸ P. Harvey, *op. cit.*, p. 315; cf. D. Keown, *op. cit.*, p. 88.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 326; cf. Karma Lekshe Tsomo, *op. cit.*, pp. 154-155.

⁵⁰ R.E. Florida, *op. cit.*, p. 42.

acceptarea sa. Ceva mai târziu, codul de disciplină monahală *Vinaya Pit?aka* va interzice în mod explicit implicarea călugărilor (*bikkhu*) sau călugărițelor (*bikkhuni*) în practicarea avortului, stipulând și sancțiunile pentru această abatere.⁵¹ Astfel, „Dacă un călugăr ia în mod intenționat viața unei ființe umane sau ajută pe cineva să-și ia viața sau laudă frumusețea morții sau incită pe cineva la moarte zicând: «Hei, omule, la ce-ți folosește această viață grea și rea? Moartea este mai bună pentru tine decât viața.» [...] el este învins, nu este în comuniune” (III, 73). În același loc se explică ce înseamnă a fi învins: „așa cum o piatră plată care a fost spartă în două nu mai poate fi lipită la loc, așa și călugărul care a luat intenționat viața unei ființe umane nu mai este un adevărat pustnic, nu mai este un adevărat fiu al lui Sakya și, prin urmare, este numit cel care a fost înfrânt.” (III, 74). Având în vedere că tot aici se vorbește și despre când începe și când se sfârșește existența unei ființe umane (vezi *Vinaya Pit?aka* III, 73, citat supra), călugărilor le este interzisă inclusiv realizarea sau incitarea la avort.

Aceleași reguli monastice subliniază și importanța intenției în realizarea unui avort. Astfel, dacă o soție infidelă care îi cere unui călugăr un preparat abortiv îl primește și copilul moare, atunci călugărul este învins; o soție care nu poate face copii cere un astfel de preparat pentru rivala sa, iar fătul acesteia moare – călugărul este învins; însă cel care dă un astfel de preparat mamei, dar copilul nu moare, ci moare mama, atunci, având în vedere lipsa intenției – intenția era de a ucide copilul, nu mama – , atunci reprezintă doar un păcat ș.a.m.d. (*Vinaya Pit?aka* III, 83-84).

Aceste prescripții se adresează călugărilor, pentru că, după cum consideră Damien Keown, aceștia erau frecvent consilieri ai familiilor, de multe ori fiind confidenți și sfătuitori ai membrilor familiei. Prin urmare, ei aflau și despre sarcinile nedorite și li se cerea sfatul în privința soluționării acestora. Conform interdicției de mai sus, nu doar săvârșirea avortului de către călugăr, prin intermediul cunoștințelor medicale pe care le avea, dar chiar și instigarea la avort sunt sancționate cu alungarea din comunitatea monahală (*sangha*) pentru totdeauna, cea mai grea pedeapsă pe care o poate primi un călugăr budist.⁵² Din această pedeapsă atât de drastică pe care o

⁵¹ R.W. Perrett, „Buddhism, Abortion and the Middle Way”, în *Asian Philosophy*, vol. 10, nr. 2, 2000, p. 101.

⁵² D. Keown, *op. cit.*, pp. 87-88.

primește călugărul care fie și numai incită la avort putem deduce gravitatea păcatului avortului în morala budistă.

2.4. Situațiile în care budismul permite avortul

Există însă și cazuri în care budismul permite avortul. O astfel de situație este avortul săvârșit pentru salvarea vieții mamei. Deși textele theravada nu prevăd avortul terapeutic, prin faptul că nu îl menționează, se consideră că nu îl interzic. O atitudine similară se înregistrează și în cazul sarcinii rezultate în urma unui viol, deși acceptarea unei astfel de sarcini de către mamă, din compasiune pentru făt, îi procură acesteia numeroase merite.⁵³

Lucrurile stau cu totul altfel în cazul în care fetusul este diagnosticat cu un handicap sever, budismul respingând ferm avortul în astfel de situații, handicapul fiind considerat o manifestare a *karmei* copilului și a părinților. Un alt considerent ar fi și cel uman. Shoyo Taniguchi se întreabă retoric: „Cine este mai uman, o persoană cu un handicap sever, dar plină de iubire (*mettā*), sau un medaliat cu aurul olimpic, plin de invidie și lăcomie?”⁵⁴ La fel, din perspectivă budistă, dificultățile financiare și materiale pe care le-ar parcurge părinții sau mama nu justifică niciodată avortul.

3. Perspectiva islamică privind avortul

În lumea islamică, etica medicală este formulată în jurul opiniilor emise de către bine-cunoscuți juriști islamici, muftii sau șeici, care își exprimă punctul de vedere în „decrete” numite *fatwa*. Acestea sunt elaborate sub forma succesiunii întrebare-răspuns și publicate, în țările majoritar musulmane, în ziare, periodice, broșuri și volume sau mediatizate la posturile de radio și televiziune. Din moment ce aceste opinii nu reprezintă sentințe definitive, de multe ori, pentru aceeași speță, acestea sunt diferite sau chiar contradictorii.⁵⁵ Această situație este cât se poate de evidentă și în cazul atitudinilor foarte diferite pe care le adoptă juriștii musulmani față

⁵³ P. Harvey, *op. cit.*, pp. 321-324.

⁵⁴ S. Taniguchi, „Biomedical Ethics from a Buddhist Perspective”, în *The Pacific World: Journal of the Institute of Buddhist Studies*, New Series no. 3, 1987 p. 82, apud *ibidem*, p. 322.

⁵⁵ V. Rispler-Chaim, „The Right Not to Be Born: Abortion and the Disadvantaged Fetus in Contemporary Fatwas”, în *The Muslim World*, vol. 89, nr. 2, 1999, pp. 131-132.

de avort, diversitate dată de interpretările variate ale textelor coranice și *badithurilor* care fac referire la natura fătusului, la procesul de dezvoltare pe care îl parcurge acesta și la momentul când devine o persoană umană, elemente de antropologie definitorii în conturarea unei atitudini teologice față de avort. Din acest motiv, Peter Riddell consideră că nu ar trebui să ne întrebăm „Ce spune islamul despre persoana umană?”, ci „Care sunt diferitele opiniile pe care le au musulmanii privind persoana umană?”.⁵⁶ Fundamentate pe răspunsurile la această ultimă întrebare, există o paletă foarte largă de opinii în privința avortului, care merg de la interzicerea categorică a acestuia, până la acceptarea sau tolerarea sa, cel puțin în primele 120 de zile de sarcină.

Pornind de la textele coranice și *badithurile* pe care se fundamentează antropologia islamică, vom încerca sistematizarea principalelor atitudini din interiorul islamului privind avortul.

3.1. Momentul însuflețirii

În privința dezvoltării fetale, Coranul afirmă: „Și Noi l-am făcut pe om din lutul cel mai curat, apoi l-am așezat ca o picătură într-un loc sigur, apoi l-am făcut sânge încheșat și sângele încheșat l-am făcut carne, și carnea am făcut-o oase și oasele le-am acoperit cu carne, apoi l-am scos la iveală ca o altă făptură și binecuvântat fie Dumnezeu, cel mai bun făcător.” (XXIII, 12-14; XXII, 5; XXXV, 12; XXXIX, 8)⁵⁷. Având în vedere aceste texte, savanții musulmani consideră că fătul trece printr-o serie de etape, începând ca un organism și devenind, după încheierea ultimei etape, o ființă umană. Prin urmare, fătusul nu este om până în momentul în care stadiul plămuirii din carne nu s-a încheiat. Totuși, aceste texte nu menționează nimic de sufletul omului și când anume are loc coborârea sufletului în trup. Această informație este oferită de celălalt izvor al islamului, *badith*.

Astfel, într-un *badith* se spune că Mahomed a afirmat: „Fiecare dintre voi se formează în pântecul mamei pentru 40 de zile ca sămânță (*nutfā*), apoi devine cheag de sânge (*alaqa*) pentru alte 40 de zile, apoi o bucată de carne (*mudghā*) tot pentru 40 de zile,

⁵⁶ P. Riddell, „Islam, Personhood and ... Where Is God in All This”, în *Evangelical Quarterly*, vol. 77, nr. 1, 2005, p. 47.

⁵⁷ După versiunea în limba română: *Coranul*, traducere din arabă de dr. Silvestru Octavian Isopescu, Editura Eta, Cluj-Napoca, f.a.

apoi îngerul este trimis și suflă duhul (*ruh*) în el.”⁵⁸ Astfel, sunt în total 120 de zile de la concepție până la momentul „însufletirii”. Alte două *hadithuri* afirmă că îngerul coboară în a 40-a sau a 45-a noapte de când a avut loc concepția, sau vine să dea formă după ce sămânța a petrecut 40 de zile în uter.⁵⁹

După cum se poate observa, sunt menționate perioade diferite, însă cea mai populară credință este că însufletirea are loc în a 120-a zi. Altele, mai puțin populare, consideră că se petrece în a 40-a zi, după 40 de zile și 40 de nopți, după 42 sau 45 de nopți. După cum remarcă și Dariusch Atighetchi, absența unei autorități supreme care să stabilească modul corect sau unic de interpretare a textelor pentru toți credincioșii a permis numeroase moduri de interpretare, inclusiv în privința momentului când are loc însufletirea.⁶⁰

Însufletirea are o importanță fundamentală din două motive: în primul rând subliniază importanța omului în comparație cu celelalte creaturi ale lui Dumnezeu, iar în al doilea rând introduce o distincție între cele două faze ale dezvoltării fătului, cea dintâi fără suflet și cea de a doua cu suflet.⁶¹ Din acest ultim motiv rezultă și două atitudini diferite față de fătul de până la momentul însufletirii și cel de după momentul însufletirii. Până la cele 120 de zile, fătul este picătură, cheag sau carne, dar nu este om. Dar, după însufletire, acesta devine o ființă umană și implicit un membru al comunității musulmane, cu toate drepturile ce decurg de aici: pedeapsă în cazul uciderii sale, drept la moștenire pentru rudele sale și înmormântarea într-un cimitir musulman. Spre exemplu, conform unor juriști musulmani, fătul care a depășit 120 de zile trebuie înmormântat precum un musulman. Dacă o femeie nemusulmană rămâne însărcinată cu un bărbat musulman și moare înainte de a 120-a zi de sarcină, atunci nu este înmormântată într-un cimitir musulman.

⁵⁸ *Book of Qadr*; hadith nr. 4781, apud Sa'ddya Shaikh, „Family Planning, Contraception, and Abortion in Islam”, în: D.C. Maguire (ed.), *Sacred Rights: The Case for Contraception and Abortion in World Religions*, Oxford University Press, New York, 2003, p. 120; cf. Glossary of the Hadiths, în: I. Nazer et. al., *Islam and Family Planning: A Faithful Translation of the Arabic Edition of the Proceedings of the International Islamic Conference Held in Rabat (Morocco), December 1971*, vol. II, Beirut, 1974, pp. 539-540, apud D. Atighetchi, *Islam Bioethics: Problems and Perspectives*, Springer, f. 1., 2007, p. 93.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 93.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 94.

⁶¹ *Ibidem*, pp. 92-93.

Dar, dacă a trecut de a 120-a zi, cea a însuflețirii, pentru că fătul este musulman, ea trebuie înmormântată în cimitirul comunității. De asemenea, fetusul trecut de 120 de zile va fi înviat în Ziua Judecării, în timp ce acela care nu a depășit acest stadiu se va transforma în țărână.⁶²

Această atitudine diferențiată își pune amprenta și în privința perspectivei musulmane asupra avortului, anume una determinată de timpul săvârșirii acestuia. Munawar Ahmad Anees afirmă în acest sens: „Este evident că evaluarea juridică musulmană a legalității avortului este ancorată de un singur factor determinant: transformarea dintr-o ființă «biologică» (care poate fi considerată echivalentul stadiului animal al dezvoltării) într-o ființă umană. Această transformare are loc atunci când sufletul este insuflat în ființa biologică.”⁶³

Putem concluziona că, în islam, se consideră în general că fetusul devine om după a 120-a zi de sarcină, motiv pentru care majoritatea școlilor musulmane de jurisprudență, deși îl condamnă, acceptă avortul din motive justificate în primele 120 de zile. De aceea, putem considera că însuflețirea și momentul în care aceasta are loc constituie granița dintre avortul aprobat și cel condamnat de către islam sau, altfel spus, între avort și crimă.⁶⁴

3.2. Avortul – între vătămare corporală și omucidere

În islam, uciderea fătului însuflețit este echivalentă cu uciderea unei persoane umane, act interzis explicit de Coran (XVII, 35). Tot Coranul condamnă și uciderea copiilor (VI, 141), în acest sens fiind interpretată intervenția lui Dumnezeu pentru a opri jertfirea lui Ismael de către Ibrahim (Avraam) (XXXVII, 99-113).⁶⁵ Sub incidența interzicerii uciderii intră avortul provocat – intenționat sau nu – după momentul însuflețirii. Ahmad Ibn Hazm consideră că mama care intenționat încearcă să piardă o sarcină în primele 120 de zile trebuie să facă o penitență ca și cum ar fi încălcat un jurământ. Dar dacă cineva cauzează avort după 120 de zile, trebuie să plătească o despăgubire, un preț al sângelui (*diyya*). Însă nu este

⁶² *Ibidem*, p. 100; cf. Therisa Rogers, „Islamic Ethics of Abortion in the Traditional Islamic Sources”, în *The Muslim World*, vol. 89, nr. 2, 1999, p. 123, 128.

⁶³ M.A. Anees, *Islam and Biological Features*, Mansell Publishing, London, 1989, p. 177, apud Therisa Rogers, *op. cit.*, p. 126.

⁶⁴ Cf. A.J. Sajoo, *Muslim Ethics: Emerging Vistas*, I.B. Tauris Publishers, London, 2004, p. 14.

⁶⁵ Therisa Rogers, *op. cit.*, pp. 123-124.

impusă *badd* pentru uciderea fătului.⁶⁶ Observăm de aici că deși avortul provocat înainte de însuflețire este condamnat din punct de vedere moral, nu este considerat ucidere. Acesta intră mai curând în categoria vătămarilor corporale sau încălcării unui jurământ, presu-punând un anumit tip de penitență. Mai problematică este pedep-sirea avortului fătului însuflețit, opinia lui Ibn ʿazm fiind departe de a fi unanim acceptată.⁶⁷ Dar este cvasiunanim acceptat faptul că, după însuflețire, avortul constituie o crimă, justificabilă și permisă numai în anumite circumstanțe.

3.3. Avortul în jurisprudența islamică

În cele ce urmează, vom insista asupra circumstanțelor în care este permis avortul înainte și după însuflețire, având în vedere faptul că și în această privință există numeroase opinii contradictorii. Astfel, în privința avortului înainte de a 120-a zi de sarcină, șeicul Jad al-Haq a identificat patru atitudini principale: (1) permisiunea necondiționată, care nu presupune nici o justificare întemeiată a acestui act; (2) permisiune condiționată de o justificare acceptabilă a avortului, însă dacă aceasta nu există, avortul este dezaprobat (*makrub*), dar nu interzis (*baram*); (3) condamnarea avortului, indiferent de circumstanțe; (4) interzicerea necondiționată (*baram*) a avortului.⁶⁸

Principalele școli juridice musulmane adoptă atitudini diferite față de avort. Școala Hanafi (preponderentă în Turcia, Orientul Mijlociu și Asia Centrală) este cea mai tolerantă în privința avortului, susținând că acesta este permis, chiar și fără acordul soțului, în primele 120 de zile de sarcină, cu condiția să existe un motiv justificat. Școala shafi'ită (prezentă mai ales în Asia de Sud-Est, sudul Arabiei și estul Africii), bazându-se pe cele șapte stadii ale dezvoltării descrise în Coran, consideră că păcatul avortului crește progresiv, direct proporțional cu stadiul de dezvoltare al fătului. Deși îl socotesc un act detestabil, majoritatea juriștilor shafi'iți acceptă avortul în primele 40 sau 42 de zile ale sarcinii, fiind însă necesar și acordul soțului femeii însărcinate. Școala Hanbali (preponderentă mai ales

⁶⁶ Ali b. Aʿmad Ibn ʿazm, *al-Muʿallab*, translated by Fouad Muhammad Ayad, Texoma, 1985, pp. 278-279, apud *ibidem*, p. 128

⁶⁷ *Ibidem*, p. 99, apud *ibidem*, p. 129.

⁶⁸ Jad al-Haq Ali Had al-Haq, *al-Fatawa al-Islamiyya min Dar al-Ifta al-Misriyya*, vol. 9, Wazara al-Awqaf/ al Majlis al-A'la li al Shu'un al-Islamiyya, Cairo, 1983, pp. 3093-3109, apud Sa'ddya Shaikh, *op. cit.*, pp. 121-122.

în Arabia Saudită și Emiratele Arabe Unite) este divizată în privința poziției față de avort. În timp ce unii membri ai săi acceptă avortul până în a 40-a sau 120-a zi, alții consideră că până și avortarea unui embrion deja format reprezintă o încălcare a legii. Școala Maliki, din Nordul și Centrul Africii, este cea mai restrictivă în privința avortului. Considerând că embrionul este o creatură care așteaptă să-și primească sufletul de la Dumnezeu, majoritatea exponenților săi resping avortul chiar și în primele 40 de zile de sarcină, însă acceptă avortul terapeutic în primele 120 de zile, dar niciodată după trecerea acestei perioade.⁶⁹ Shiitii consideră avortul strict interzis (*baram*) după 120 de zile, chiar dacă este primejduită viața mamei. Numai dacă ar fi atât mama, cât și fătul în pericol de a muri, atunci este acceptată salvarea vieții mamei. De asemenea, nu este acceptat avortul fătului rezultat în urma adulterului sau violului.⁷⁰ În cazul școlilor necanonice, zahiriții nu permit avortul nici după, nici înainte de însuflețire și la fel și shiitii Ja'fariți și secta ibadiților.⁷¹

Se pare că, pentru musulmani, nu există, de fapt, o contradicție în varietatea de opinii față de avort, fiecare dintre acestea avându-și propriile justificări. Școlile sau persoanele cu autoritate în jurisprudența musulmană, care acceptă avortul, își fundamentează atitudinea pe faptul că, până la momentul însuflețirii, fătul este doar o ființă biologică, pe când cei care îl interzic au în vedere respectul față de viața umană potențială, respectiv față de trupul pe care probabil Dumnezeu îl va alege pentru a-i da suflet și a-l face om. Prin urmare, nu se poate considera că unii au dreptate, iar ceilalți greșesc, având în vedere că ambele argumentații sunt valabile.⁷²

Dacă în privința avortului de dinainte de însuflețire au numeroase opinii contradictorii, juriștii musulmani ajung întrucâtva la un punct de vedere comun în privința interzicerii întreruperii voluntare a sarcinii după însuflețirea fătului, aceasta fiind asociată cu uciderea unei persoane umane deja născute. Însă, și în această situație, există opinii divergente privind condițiile în care poate fi totuși acceptat avortul după a 120-a zi. Unii acceptă numai avortul terapeutic, în următoarele situații: (1) continuarea sarcinii poate

⁶⁹ D. Atighetchi, *op. cit.*, pp. 95-97; cf. K. Aramesh, „A Shiite Perspective Toward Abortion”, în *Daru* [Suppl. no. 1], January 2006, p. 37; cf. P. Riddell, *op. cit.*, p. 57.

⁷⁰ K. Aramesh, *op. cit.*, p. 38.

⁷¹ D. Atighetchi, *op. cit.*, p. 97.

⁷² Sa'ddya Shaikh, *op. cit.*, p. 122.

duce la moartea mamei; (2) continuarea sarcinii ar avea consecințe serioase asupra sănătății fizice sau mentale a mamei; (3) mama alăptează un alt copil, iar continuarea sarcinii i-ar provoca oprirea lactației, condamându-l la înfometare pe celălalt copil (în ultima vreme, acest argument este din ce în ce mai puțin invocat, având în vedere infirmarea sa de către cercetările medicale).⁷³ Alții interzic avortul în acest stadiu sub orice formă, indiferent de motivația sa. Cert este că atât pentru unii, cât și pentru ceilalți, avortul după în-suflețire constituie omucidere.

3.4. Când acceptă jurisprudența musulmană avortul

În prezent, în islam, dezbateră în jurul avortului se poartă în jurul acceptării sau nu a avortului în urma unui viol, incest, adulter – mai ales că în societatea musulmană nu există instituția adopției – ori a fătului care se va naște cu un handicap sever.

Atrocitățile comise de soldați în războaiele din Kuwait, în 1991, și Bosnia, la sfârșitul anilor '90, au adus în discuție acuta problemă a sarcinilor rezultate în urma violului, muftiții fiind presați de femeile care au trecut prin astfel de traume să aprobe avortul în cazul sarcinii rezultate în urma siluirii. Aceasta pentru că o femeie siluită, mai ales dacă nu este căsătorită, va naște un copil bastard (*walad zina*), condamnat, la fel ca și mama sa, ca toată viața să trăiască la periferia societății. În această privință, hotărârile juriștilor islamici sunt diferite. Unii s-au arătat mai înțelegători și au permis avortul în cazul violului⁷⁴, însă majoritatea au respins avortul, un astfel de copil fiind considerat legitimat de *sharia*, iar a-l ucide înseamnă a mai adăuga încă un păcat la cel deja comis.⁷⁵ Desigur, o astfel de atitudine a atras criticile vehemente ale mișcărilor feministe islamice de emancipare, muftiții care nu au acceptat această revendicare fiind acuzați că au mai multe în comun cu etica creștină fundamentalistă decât cu jurisprudența islamică.⁷⁶

Din rațiuni sociale, s-a pus și problema avortului în cazul sarcinilor rezultate din relații adulterine: copiii rezultați din astfel de legături

⁷³ D. Atighetchi, *op. cit.*, p. 98.

⁷⁴ Legislația din Africa de Sud acceptă avortul în aceste situații, dar până la 120 de zile. La fel și Comitetul de Etică al Asociației Medicale Islamice din America de Nord, însă ambele reprezintă o perspectivă islamică progresistă asupra subiectului. *Ibidem*, pp. 112, 117.

⁷⁵ *Ibidem*, pp. 116-117; V. Rispler-Chaim, *op. cit.*, p. 137.

⁷⁶ Cf. *ibidem*, p. 117; *ibidem*, p. 24.

(*walad zina*) au parte doar de desconsiderare și reprezintă membrii cei mai de jos ai societății, astfel că, pentru a nu ajunge așa, unii au sugerat legalizarea avortului în asemenea cazuri. Însă opinia teologilor este cvasiunanimă⁷⁷ în această speță: avortul nu este niciodată justificat. Aceasta pentru că, în islam, ca și în creștinism, de altfel, relațiile sexuale sunt legitime numai în cadrul căsătoriei, altminteri fiind catalogate drept *zina* și pedepsite drastic. Însă, conform Coranului – „Nimeni nu poate purta povara altuia” (XVII, 15), copilul nu are nici o vină pentru păcatul părinților săi adulterini, astfel încâtuciderea lui nu poate fi în nici un caz justificată.⁷⁸

În privința fătului diagnosticat cu handicap sever, și aici opiniile sunt împărțite, unii considerându-l acceptabil până în a 120-a zi de sarcină, alții acceptându-l, dar numai în cazuri de handicap sever, iar alții interzicându-l complet. În Kuweit, de pildă, în astfel de situații este permis avortul până la trei luni. În Iran, ayatollahul Ali Khameni a emis o *fatwa* care permite avortul în primele zece săptămâni de sarcină, dacă fătul a fost diagnosticat cu boli genetice grave. Muftiul al-Qaradāwī îl consideră acceptabil, dar până la 40 de zile. Jād al-Haqq, conducătorul Universității Islamice din Cairo, îl respinge, considerând că o boală care nu poate fi vindecată astăzi poate va avea vindecare în viitor.⁷⁹

Oricum, în ciuda diversității de opinii, în țările musulmane există tendința puternică de a restricționa drastic practica avortului. În nici un caz nu există un grup proeminent de gânditori islamici care să militeze pentru avortul la cerere, lucru evident și din datele statistice. Astfel, 47% dintre țările Organizației Consiliului Islamic permit avortul numai pentru salvarea vieții mamei, 18% și pentru cazurile de viol și incest, și numai 18% permit avortul la cerere.⁸⁰

⁷⁷ Spunem cvasiunanimă pentru că există și sporadice opinii contrare. Spre exemplu, Ebrahim Moosa, un savant islamic contemporan, reluând opiniile mai vechi ale savanților islamici indieni, consideră permis avortul în cazul sarcinilor rezultate din legături în afara căsătoriei, pornind de la premisa că femeile cu astfel de copii nu au șanse să se mai căsătorească vreodată, fiind condamnate la stigmatizare socială pentru tot restul vieții. Prin urmare, consideră acesta, avortul ar constitui o metodă de salvare a acestor femei. Sa'ddya Shaikh, *op. cit.*, p. 123.

⁷⁸ D. Atighetchi, *op. cit.*, p. 115.

⁷⁹ V. Rispler-Chaim, *op. cit.*, pp. 134-137; cf. Sa'ddya Shaikh, *op. cit.*, p. 122.

⁸⁰ Leila Hessini, „Islam and Abortion: The Diversity of Discourses and Practices”, în *IDS Bulletin*, vol. 39, nr. 3, 2008, p. 19; P. Riddell, *op. cit.*, p. 58.

Din multitudinea de atitudini față de avort putem trage concluzia că, în general, islamul nu încurajează avortul, dar în anumite cazuri justificate îl acceptă, însă doar ca pe o soluție excepțională.

4. Avortul – între legea morală naturală și secularizare

În linii mari, atitudinea acestor trei mari religii – poate că într-o mai mică măsură a islamului – seamănă izbitor cu cea a creștinismului: embrionul/fetusul impune respect, are drept la viață, avortul este asociat cu crima sau pruncuciderea, cel care săvârșește acest act abominabil va suporta, în această viață sau într-una viitoare, consecințele păcatului grav pe care l-a săvârșit ș.a. Din punct de vedere teologic, această identitate de opinii este cât se poate de firească. Așa cum crima, furtul, desfrânarea etc. sunt fapte interzise în tot locul și dintotdeauna, indiferent de religie, pentru că toți oamenii au „fapta legii scrisă în inimile lor” (Rom. 2, 15), la fel și avortul. În cazul tuturor celor care „din fire fac ale legii” (Rom. 2, 14), acesta, fiind asociat cu omuciderea, reprezintă o încălcare a legii morale naturale, a unui minim și esențial cod moral al întregii umanități.

În ciuda acestui fapt, informațiile statistice semnaleză o creștere din ce în ce mai mare a numărului de avorturi. În cazul Indiei, am văzut mai sus că se înregistrează anual 3,9 milioane de avorturi. În Thailanda, o țară budistă unde avortul este ilegal, mama fiind pasibilă de închisoare până la trei ani sau amendă și la fel și medicul care provoacă avortul, statisticile oficiale înregistrau la nivelul anilor '60 un număr de cinci avorturi pe an. Totuși, neoficial, numărul acestora se pare că se ridică la 300.000 pe an (37 de avorturi la 1000 de femei, comparativ cu 11,1 în Canada, 24,2 în SUA, 35,2 în Ungaria etc.). O situație de proporții asemănătoare se înregistrează și în Japonia, doar că aici avortul este legal.⁸¹ Din rândul țărilor cu populație preponderent musulmană, Azerbaidjan, Tadjikistan, Turkmenistan și Kazahstan se află printre primele locuri în lume în ceea ce privește numărul de avorturi.⁸²

Această situație nu se explică nicidecum printr-o atitudine permisivă a hinduismului, budismului sau islamului față de avort, ci explicația trebuie căutată în altă parte, respectiv în secularizarea

⁸¹ D. Keown, *op. cit.*, pp. 92-96.

⁸² Gilda Sedgh et. al, „Legal Abortion Worldwide: Incidence and Recent Trends”, în *International Family Planning Perspectives*, vol. 33, nr. 3, 2007, p. 110.

tot mai accentuată prezentă și în aceste țări, care răstoarnă scara firească de valori. Dacă aceste religii sunt, prin preceptele lor, garante ale legii morale naturale, și acestea încep să piardă tot mai mult teren în privința ponderii pe care o ocupă în viața credincioșilor lor. Deși și pentru hindus, budist sau musulman avortul reprezintă un păcat grav, interesele de moment, economice sau sociale, au început să primeze în fața respectării preceptelor religioase. În concluzie, putem afirma că numărul avorturilor sau ușurința cu care acesta este acceptat de către o societate sunt direct proporționale cu gradul de secularizare al acesteia. Astfel că, indiferent de religie, credinciosul secularizat, forțat să trăiască numai pentru aici și acum, este gata să sacrifice nu numai convingerile religioase, ci și viața unei persoane nenăscute, pentru a-și atinge obiective lumești mai mult decât efemere.

Bibliografie

Izvoare primare

1. *Coranul*, traducere din arabă de dr. Silvestru Octavian Isopescul, Editura Eta, Cluj-Napoca, f.a.
2. *Dialogues of the Buddha*, Part II, translated from the Pāli of the *Digha Nikāya* by T.W. and C.A.F. Rhys Davids, Oxford University Press, London, 1910.
3. *Further Dialogues of the Buddha*, vol. I translated from the Pāli of *Majjhima Nicāya* by Lord Chalmers, Oxford University Press, London, 1926.
4. *Hymns of the Atharva Veda*, translated by Ralph T.H. Griffith, 1895.
5. *Hymns of the Atharva-Veda*, translated by Maurice Bloomfield, Col. Sacred Books of the East, vol. 42, 1897.
6. *Manava-dharma-sastra sau Cartea legii lui Manu*, trad. de Irineu, Mitropolitul Moldovei și Sucevei, Ed. Antet, 2006.
7. *The Book of the Discipline (Vinaya Pit?aka)*, translated by I.B. Horner, Luzac & Co., London, 1949.
8. *The Hymns of the Rigveda*, vol. II, translated by Ralph T.H. Griffith, Second Edition, Benares, 1897.
9. *The Mahabharata of Krishna-Dwaipayana Vyasa*, vol. II, translated by Kisari Mohan Ganguli, Calcutta, 1884.
10. *The Sacred Laws of the Aryas*, vol. II: Apastamba and Gautama, translated by Georg Bühler, Col. Sacred Books of the East, vol. 2, 1879.

11. *The Satapatha Brahmana*, translated by Julius Eggeling, vol. II, Col. Sacred Books of the East, vol. 26.
12. *The Upanishads*, II, translated by Max Müller, Col. Sacred Books of the East, vol. 15, 1884.
13. *Upani?ad*, trad. de Ovidiu Cristian Nedu, Ed. Herald, București, 2006.

Literatură secundară

1. Achimescu, N., *India. Religie și filosofie*, Ed. Tehnopress, Iași, f.a.
2. Aramesh, K., „A Shiite Perspective Toward Abortion”, în *Daru* [Suppl. no. 1], January 2006, pp. 37-39.
3. Atighetchi, D., *Islam Bioethics: Problems and Perspectives*, Springer, f. l., 2007.
4. Barnhart, M.G., „Buddhism and the Morality of Abortion”, în *Journal of Buddhist Ethics*, vol. 5, 1998, pp. 276-297.
5. Buswell Jr., R.E. (ed.), *Encyclopedia of Buddhism*, vol. I, Thomson Gale, New York, 2004.
6. Chandrasekhar, S., *India's Abortion Experience*, University of North Texas Press, Denton, 1994.
7. Coward, H., T. Sidhu, „Hindu and Sikh Bioethics”, în: P.A. Singer (ed.), A.M. Viens (ed.), *The Cambridge Textbook of Bioethics*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008.
8. Florida, R.E., „Buddhist Approaches to Abortion”, în *Asian Philosophy*, vol. 1, nr. 1, 1991, pp. 39-51.
9. Grimes, J., S. Mittal, G. Thursby, „Hindu Dharma”, în: S. Mittal (ed.), G. Thursby (ed.), *Religions of South Asia: An Introduction*, Routledge, London, 2006.
10. Harvey, P., *An Introduction to Buddhist Ethics: Foundations, Values, and Issues*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000.
11. Hessini, Leila, „Islam and Abortion: The Diversity of Discourses and Practices”, în *IDS Bulletin*, vol. 39, nr. 3, 2008, pp. 18-27.
12. Jain, Sandhya, „The Right to Family Planning, Contraception and Abortion: The Hindu View”, în: D.C. Maguire (ed.), *Sacred Rights: The Case for Contraception and Abortion in World Religions*, Oxford University Press, New York, 2003.
13. Keown, D., *Buddhist Ethics: A Very Short Introduction*, Oxford University Press, Oxford, 2005.
14. Lipner, J.J., „The Classical Hindu View on Abortion and the Moral Status of the Unborn”, în: H.G. Coward, J.J. Lipner, Katherine K. Young, *Hindu Ethics: Purity, Abortion and Euthanasia*, State University of New York Press, Albany, 1989.

15. Menski, W., „Hinduism”, în: Peggy Morgan (ed.), C. Lawton (ed.), *Ethical Issues in Six Religious Traditions*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1996.
16. Patton, Laurie L., „Mantras and Miscarriage: Controlling Birth in the Late Vedic Period”, în: Laurie L. Patton (ed.), *Jewels of Authority: Women and Textual Tradition in Hindu India*, Oxford University Press, New York, 2002.
17. Perrett, R.W., „Buddhism, Abortion and the Middle Way”, în *Asian Philosophy*, vol. 10, nr. 2, 2000, pp. 101-114.
18. Riddell, P., „Islam, Personhood and ... Where Is God in All This”, în *Evangelical Quarterly*, vol. 77, nr. 1, 2005, pp. 47-63.
19. Rispler-Chaim, V., „The Right Not to Be Born: Abortion and the Disadvantaged Fetus in Contemporary Fatwas”, în *The Muslim World*, vol. 89, nr. 2, pp. 130-143.
20. Rogers, Therisa, „Islamic Ethics of Abortion in the Traditional Islamic Sources”, în *The Muslim World*, vol. 89, nr. 2, 1999, pp. 122-129.
21. Sajoo, A.J., *Muslim Ethics: Emerging Vistas*, I.B. Tauris Publishers, London, 2004.
22. Sedgh, Gilda et. al, „Legal Abortion Worldwide: Incidence and Recent Trends”, în *International Family Planning Perspectives*, vol. 33, nr. 3, 2007, pp. 106-116.
23. Shaikh, Sa'ddya, „Family Planning, Contraception, and Abortion in Islam”, în: D.C. Maguire (ed.), *Sacred Rights: The Case for Contraception and Abortion in World Religions*, Oxford University Press, New York, 2003.
24. Sharma, A., *Religious Studies and Comparative Methodology: The Case for Reciprocal Illumination*, State University of New York Press, Albany, 2005.
25. Tribe, L. H., *Abortion: The Clash of Absolutes*, W.W. Norton, New York, 1992.
26. Tsomo, K.L., *Into the Jaws of Yama, Lord of Death: Buddhism, Bioethics and Death*, State University of New York Press, Albany, 2006.

Abortion through the eyes of the non-Christian religions: Hinduism, Buddhism, and Islam

Assist. Drd. Constantin-Iulian DAMIAN

Although it triggers back in the old times, the practice of abortion has nowadays reached unprecedented dimension not only in the West, but also in other geographical, cultural and religious areas. The present article deals with abortion as seen by Hinduism, Buddhism, and Islam. Having the sacred texts as a guiding foundation, Hinduism forbids abortion. Buddhism, based upon the traditional embryology, moral precepts, and some texts of the monastic rules, also forbids abortion. As for Islam, there is a distinction between the "before the en-soulment" embryo / foetus and the en-souled one, 120 days after the conception; anyway, since the 121st day abortion is strictly forbidden in Islam.

Despite these, abortion is practiced in all the countries where these religions hold the majority. The explanation is that there is correlation between the level of secularization and the increasing number of abortions.