

Aborto, eutanasia e trapianto di organi. Un punto di vista canonico ortodosso

*Georgică Grigoriță**

ABORTION, EUTHANASIA AND ORGAN TRANSPLANTATION. AN ORTHODOX CANONICAL POINT OF VIEW
ABSTRACT: The Orthodox Church constantly preserves and promotes its teaching of faith and its canonical discipline concerning human life, health and care of them, being at the same time attentive and open to new medical discoveries that can help man in his journey to the eternal Creator. Therefore, the Orthodox Church condemns any act by which human life is endangered or destroyed, as well as all those involved in such actions, considering them inconsistent with its teaching of faith and its own canonical discipline. For questions relating to abortion, euthanasia and organ transplantation, the canonical point of view is known and promoted by all the autocephalous Orthodox Churches, which seek to insert the fundamental principles relating to these into state legislation through their own missionary pastoral activity of faith on life, on the human person and on his relationship with God and with his fellow men, as well as on health understood as a gift from God. With regard to organ transplantation, the Orthodox Church shows an openness to this medical practice, but circumscribes it in the spirit of Christian love and the promotion and the defense of the dignity of the human person.

KEYWORDS: Abortion; euthanasia; organ transplantation; orthodox theology; orthodox bioethics

ABSTRACT: La Chiesa ortodossa conserva e promuove costantemente il suo insegnamento di fede e la sua disciplina canonica riguardo alla vita umana, alla salute e alla sua cura, essendo allo stesso tempo attenta e aperta alle nuove scoperte mediche che possono aiutare l'uomo nel suo cammino verso il Creatore eterno. Pertanto, la Chiesa ortodossa condanna qualsiasi atto che metta in pericolo o distrugga la vita umana, così come tutti coloro che sono coinvolti in tali azioni, considerandole incoerenti con il suo insegnamento di fede e la sua stessa disciplina canonica. Per quanto riguarda le questioni relative all'aborto, all'eutanasia e al trapianto di organi, il punto di vista canonico è conosciuto e promosso da tutte le Chiese ortodosse autocefale, che cercano di inserire i principi fondamentali relativi a queste nella legislazione statale attraverso la propria attività pastorale missionaria di fede sulla vita, sulla persona umana e sul suo rapporto con Dio e con i suoi simili, nonché sulla salute intesa come dono di Dio. Per quanto riguarda il trapianto di organi, la Chiesa ortodossa si mostra aperta a questa

* Professore Ordinario dell'Università di Bucarest. Mail: george.grigorita@unibuc.ro. Contributo sottoposto a doppio referaggio anonimo.

pratica medica, ma la circoscrive nello spirito dell'amore cristiano e della promozione e difesa della dignità della persona umana.

PAROLE CHIAVE: Aborto; eutanasia; trapianto d'organi; teologia ortodossa, bioetica ortodossa

SOMMARIO: 1. Il mondo ortodosso e la bioetica: alcune premesse necessarie – 2. La bioetica nella Chiesa ortodossa – 3. La vita umana, la salute dell'uomo e la cura di loro: punto di vista canonico ortodosso – 4. L'aborto – 5. L'eutanasia – 6. Il trapianto di organi – 7. Conclusioni.

1. Il mondo ortodosso: alcune premesse necessarie

Prima di iniziare la mia presentazione, desidero fare alcune precisazioni e definire alcune nozioni introduttive sulla Chiesa Ortodossa e su come essa si rapporta alla *Bioetica*. La Chiesa Ortodossa si definisce come una comunione di Chiese autocefale¹, che s'organizzano etnicamente (secondo il canone 34 apostolico) e che mantengono l'*unità dommatica*, l'*unità canonica* e l'*unità di culto*. Preservare l'*unità dogmatica* e *canonica* significa che ogni Chiesa autocefala deve rispettare l'*insegnamento di fede* e la *disciplina ecclesiale* stabiliti dai *Sinodi ecumenici*, e non rispettarli significa perdere la comunione con la Chiesa ortodossa, cioè essere fuori della Chiesa ortodossa. Risulta dunque che ogni Chiesa autocefala deve rispettare rigorosamente tutto quello che i *Sinodi ecumenici* hanno deciso circa l'*insegnamento di fede* e la *disciplina ecclesiale*, cioè deve rispettare i *dogmi* (δόγματα) ed i *sacri e santi canoni* (ιερούς και θείους κανόνες) della Chiesa ortodossa². Inoltre,

¹ In base all'ordine di precedenza della Chiesa ortodossa, le *Chiese autocefale* sono: il Patriarcato Ecumenico (sede a Istanbul, Turchia), il Patriarcato d'Alessandria (sede ad Alessandria, Egitto), il Patriarcato d'Antiochia (sede a Damasco, Siria), il Patriarcato di Gerusalemme (sede a Gerusalemme, Israele), il Patriarcato di Mosca (sede a Mosca, Russia), il Patriarcato di Romania (sede a Bucarest, Romania), il Patriarcato di Bulgaria (sede a Sofia, Bulgaria), il Patriarcato di Serbia (sede a Belgrado, Serbia), il Patriarcato di Georgia (sede a Tbilisi, Georgia), l'Arcivescovado di Cipro (sede a Nicosia, Cipro), l'Arcivescovado di Grecia (sede ad Atene, Grecia), la *Metropolia* di Polonia (sede a Varsavia, Polonia), la *Metropolia* della Repubblica Ceca e della Slovacchia (sede a Prešov, Slovacchia), l'Arcivescovado d'Albania (sede a Tirana, Albania) e l'Arcivescovado di Macedonia del Nord (sede a Skopje, Macedonia del Nord). La Chiesa ortodossa americana (*Orthodox Church of America*), organizzata come *metropolia* con sede a Washington negli Stati Uniti d'America, non è stata ancora inserita nell'elenco delle Chiese autocefale, anche se ha ricevuto canonicamente l'autocefalia nel 1970 dalla sua Chiesa madre, perché il Patriarcato ecumenico non vuole riconoscerla, affermando in modo del tutto errato e ingiustificato che solo lui poteva concedere l'autocefalia nella Chiesa ortodossa. Per i dettagli riguardanti l'autocefalia e la sua applicazione nella Chiesa ortodossa, nonché gli attuali aspetti problematici ad essa correlati, si veda: G. GRIGORIȚĂ, *L'autocéphalie dans l'Église orthodoxe: les réalités ecclésiales du XXe siècle. Une analyse canonique*, in M.-H. BLANCHET, F. GABRIEL, L. TATARENKO (ed.), *Autocéphalies. L'exercice de l'indépendance dans les Églises slaves orientales (IXe-XXIe siècle)*, Roma, 2021, 543-580. Inoltre, va ricordato che ogni Chiesa autocefala si prende cura della propria diaspora pastorale, organizzata soprattutto in Occidente. Cf. G. GRIGORIȚĂ, *La diaspora ortodossa: realtà attuali e prospettive per il futuro. Un'analisi dal punto di vista canonico*, in *Il diritto ecclesiastico*, 130, 3-4, 2019, 495-526.

² Per i dettagli riguardanti il significato, l'importanza e l'applicazione dei sacri canoni nella Chiesa ortodossa, nonché il loro rapporto con i dogmi, si veda G. GRIGORIȚĂ, *Sfintele și dumnezeieștile canoane în Biserică: între tradiție eclezială și necesitate pastorală. O analiză a izvoarelor Teologiei canonice în actualul context ecleziologic*, Bucarest, 2017.

per gli ortodossi, i *sacri canoni* sono in realtà l'applicazione pratica dei *dogmi*, perché il *dogma* specifica ciò che crediamo, e il *canone* spiega come crediamo e applichiamo la fede in modo pratico³.

Secondo la teologia ortodossa, una *Chiesa autocefala* è una Chiesa etnicamente organizzata che si amministra autonomamente senza alcuna ingerenza esterna, avendo il diritto di scegliere il proprio *protos* (πρώτος – *primus*) ossia il suo *protogerarca*, senza che questo sia confermato o riconosciuto da un'autorità esterna. Il più alto organo di autorità di una Chiesa autocefala è il suo Sinodo dei vescovi, presieduto dal *protogerarca* eletto da quel sinodo. Il supremo organo di autorità dell'Ortodossia è costituito dal *Sinodo panortodosso*, e nella situazione in cui non può riunirsi, le decisioni nell'Ortodossia possono essere prese per consenso di tutte le Chiese autocefale, cioè per *consensus Ecclesiae dispersae*. Le decisioni prese da un sinodo di gerarchi, anche panortodosso, o per consenso non sono immediatamente applicabili nella Chiesa, cioè non entrano in vigore subito dopo l'approvazione, ma queste devono essere ricevute/accolte prima dal *pleroma* (πλήρωμα) della Chiesa, cioè della plenitudine della Chiesa rappresentata dalla totalità dei credenti (laici, monaci e chierici)⁴.

Una Chiesa locale può chiedere l'autocefalia della sua Chiesa-madre, se soddisfa le condizioni stabilite canonicamente. Se si riscontra che tutte le condizioni sono soddisfatte, il Sinodo dei gerarchi della Chiesa-madre concede l'autocefalia attraverso un documento chiamato *tomos* (τόμος), in cui sono scritti i suoi diritti e doveri insieme al suo posto nel *Dittico*, e poi le altre Chiese autocefale riconoscono la nuova Chiesa autocefala, accogliendola in comunione.

L'Ortodossia, basandosi sui *sacri e santi canoni*, si è organizzata come una comunione di Chiese autocefale che non conosce però nessun centro di comunione e nessuna Chiesa autocefala superiore alle altre Chiese autocefale. Infatti, nella loro comunione, le Chiese autocefale conoscono un ordine di precedenza onorario (ταξίς), basato principalmente su 3 elementi fondamentali stabiliti dal canone 3 del secondo concilio ecumenico di 381: l'importanza politica della città in cui risiede il *protogerarca*, il titolo amministrativo del *protogerarca* (arcivescovo, metropolita o patriarca) e la consistenza e l'importanza dell'attività missionaria-pastorale svolta. Questa priorità riconosciuta nell'Ortodossia è intesa come una *primogenitura d'onore* (πρεσβεία της τιμης), così come risulta dal testo del canone 3 del Secondo Sinodo ecumenico, e l'ordine di precedenza onorario creato così si chiama *dittico* (δίπτυχος – *diptycum*). L'ordine di precedenza onorifico del Dittico non crea, in realtà, nessuna subordinazione di una Chiesa autocefale ad un'altra Chiesa autocefale, ma indica soltanto il posto di una Chiesa autocefale nell'ordine di precedenza. Si tratta, dunque, piuttosto di una priorità d'alcune Chiese autocefale davanti ad altre, ma di una "priorità in famiglia", come se si trattasse di una priorità del primogenito fra i suoi fratelli⁵.

³ Cfr. G. GRIGORIȚĂ, *The Canon: the fundamental pastoral rule of the Church. An etymological, semantic and theological approach*, in *Icoana Credinței*, 4, 8, 2018, 23-53; *Théologie canonique et Droit ecclésiastique: une relation synergique et complémentaire*, in G. GRIGORIȚĂ (ed.), *Ius ecclesiasticum in the life of the Church. Proceedings of the International Symposium on Ecclesiastical Law. Ius ecclesiasticum in the life of the Romanian Orthodox Church: 130 Years of Canonical Theology in the Faculty of Orthodox Theology in Bucharest (September 20-21, 2018)*, Bucarest, 2019, 95-152.

⁴ Cfr. G. GRIGORIȚĂ, *Le concept de la primauté dans l'Eglise et son rôle dans la synodalité. Les prescriptions des saints canons et les réalités ecclésiales actuelles*, in *Kanon*, 25, 2019, 125-175.

⁵ Si veda G. GRIGORIȚĂ, *Dipticele în Biserica Ortodoxă. O analiză din punct de vedere al teologiei canonice ortodoxe*, in S. ȘELARU, P. VLAICU (ed.), *Misiunea sacramentală a Bisericii Ortodoxe în context european*, Bucarest, 2013, 379-430.

In conclusione, quando parliamo della comprensione ortodossa di un argomento, dobbiamo fare riferimento a quanto stabilito nei *canoni* e nei *dogmi* della Chiesa ortodossa, così come quelli stabiliti dalle decisioni del Sinodo panortodosso⁶, perché solo sulla base di questi ogni Chiesa autocefala può formulare il proprio punto di vista. Naturalmente, anche nel caso della bioetica, le Chiese autocefale hanno applicato lo stesso metodo, prendendo decisioni su vari argomenti di bioetica, che sono state pubblicate sui loro siti ufficiali⁷.

2. La bioetica nella Chiesa Ortodossa

Quando si parla di *bioetica* nella Chiesa ortodossa, abbiamo, da un lato, una parte che riguarda l'insegnamento della fede ortodossa sulla *vita*, la *salute* e la loro cura, e dall'altro lato abbiamo la disciplina ecclesiastica riguardante il modo in cui i rispettivi insegnamenti di fede ed i santi canoni devono essere praticamente applicati dai credenti cristiano-ortodossi nella loro vita, così come i modi con cui l'autorità della Chiesa vigila sulla loro corretta osservanza. Usualmente, gli autori ortodossi che si occupano di questioni bioetiche (compresi i temi dell'aborto, dell'eutanasia e del trapianto di organi) sono tentati di presentare punti di vista dogmatici e/o morali (etici), senza sempre corroborarli con le disposizioni canoniche⁸.

⁶ Sfortunatamente, finora non c'è stata alcuna decisione del Sinodo panortodosso in merito alle questioni trattate in questo studio. Al Sinodo panortodosso di Creta del 2016, un solo documento, ovvero "Missione della Chiesa ortodossa nel mondo contemporaneo", tocca tangenzialmente temi bioetici, nel senso che parla del valore della persona umana e della sua libertà e responsabilità.

⁷ Così, nel 2000 il Santo Sinodo del Patriarcato di Mosca ha approvato il documento intitolato "*Le basi del concetto sociale della Chiesa ortodossa russa*", in cui il capitolo 12 è interamente dedicato alle questioni bioetiche (<http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html>). Nel 2005, il Santo Sinodo del Patriarcato rumeno ha approvato 3 documenti che esprimono il punto di vista della Chiesa ortodossa rumena in merito all'aborto, all'eutanasia e al trapianto di organi (<https://patriarhia.ro/bioetica-2007/>). Nel 2007, il Santo Sinodo della Chiesa ortodossa di Grecia ha approvato documenti relativi a 3 temi bioetici, vale a dire la riproduzione assistita, l'eutanasia e il trapianto di organi, che ha poi pubblicato in greco, inglese, francese e russo sul suo sito ufficiale (cf. <https://www.bioethics.org.gr/en/Assisted%20Reproduction4l.pdf>; <https://bit.ly/3sfn7Oo>; <https://www.bioethics.org.gr/en/Transplantations4l.pdf>). Nell'incontro dei *Proto-gerarchi* delle Chiese ortodosse autocefale a Costantinopoli (Istanbul, Turchia) dal 9 al 12 ottobre 2008, si è deciso di istituire una *Commissione interortodossa di bioetica*, per dibattere questioni di bioetica, alla quale le Chiese ortodosse autocefale avrebbero espresso un punto di vista comune. Pertanto, dal 23 al 26 maggio 2011, il Patriarcato ecumenico ha organizzato l'incontro di questa commissione presso l'Accademia ortodossa di Creta, a cui hanno partecipato i rappresentanti di tutte le Chiese autocefale, ad eccezione dei rappresentanti del Patriarcato bulgaro. Sfortunatamente, non ci sono state ulteriori riunioni della *Commissione interortodossa di bioetica*. M. GRINIEZAKIS, *The Science-Theology Dialogue through the Inter-Orthodox Bioethics Committee*, in V.N. MAKRIDES, G.E. WOLOSCHAK (ed.), *Orthodox Christianity and Modern Science. Tensions, Ambiguities, Potential*, Turnhout, 2019, 181-189.

⁸ Cf. M. G. BUTA, *Bioetică și slujire creștină. Analize, perspective, convergenți*, Cluj-Napoca, 2017; Ș. ILOAIE, *Cultura vieții. Aspecte morale și bioetice*, Cluj-Napoca, 2009; P. CHIRILĂ, L. GAVRILĂ, C. GAVRILOVICI, A. BĂNDOIU, *Principii de bioetică*, București, 2008; J. BRECK, L. BRECK, *Stages on Life's Way. Orthodox Thinking on Bioethics*, Crestwood-New York, 2005; K. SCOUTERIS, *Bioethics in the Light of Orthodox Anthropology*, in *Icoana Credinței*, 2, 3, 2016, 56-62; S.S. HARAKAS, *Bioethics in Eastern Orthodox Christianity*, in S.G. POST (ed.), *Encyclopedia of Bioethics*, New York, 2, 2014, 691-697; R. PREDĂ, *Tradiție și modernitate în dezbateră bioetică actuală. Considerații social-teologice*, in *Studia Universitatis Babeș-Bolyai. Bioethica*, 54, 2, 2009, 19-48; J. BRECK, *Bioethical Challenges in the New Millennium*, in *Saint Vladimir's Theological Quarterly*, 46, 4, 2002, 315-329; V. RĂDUȚĂ, *Bioetica, familia și morală creștină*, in *Studii Teologice*, 3-4, 1999, 103-118. Si veda ID., *I fondamenti antropo-teologici della bioetica. La*

E, qui, vi chiedete come i *santi canoni*, approvati nel primo millennio come universalmente validi nella Chiesa, vengono applicati nella vita dei fedeli ortodossi e come la Chiesa ortodossa vigila sulla loro corretta applicazione. Il modo pratico è quello di applicare i *principi canonici fondamentali*, cioè quelli che si trovano nel testo dei *sacri e santi canoni*. Questi principi sono applicati in modo adeguato a ciascuna situazione particolare. Allo stesso tempo, ciascuna Chiesa autocefala, in dialogo con le autorità dello Stato in cui è organizzata ed opera, cerca di promuovere l'insegnamento della fede e la disciplina ecclesiale sulla vita, la salute e la loro cura davanti alle competenti autorità statali affinché che gli *insegnamenti dogmatici e principi canonici fondamentali* possano essere trovati nella legislazione emanata dal rispettivo stato. A volte la Chiesa riesce a farsi ascoltare meglio dalle autorità statali per quanto riguarda i suoi valori morali, a volte no... Questo modo di rapportarsi alle autorità statali non sminuisce in alcun modo l'insegnamento dogmatico e la disciplina canonica proposti dalla Chiesa ai suoi fedeli riguardo alla vita, alla salute e alla loro cura, che si riflettono soprattutto nella vita liturgica e pastorale della Chiesa.

All'interno della Chiesa, l'insegnamento della vita, della salute e della loro cura è intensamente promosso e difeso attraverso specifici mezzi di comunicazione e di formazione spirituale di ogni Chiesa autocefala. Rispettarli è, però, un atto eminentemente personale, che implica una presunta coscienza ecclesiale che si manifesta soprattutto nel proprio modo di vivere la vita secondo l'insegnamento e la disciplina ecclesiale. La vigilanza dell'autorità ecclesiastica sul retto modo di intendere e vivere la vita cristiana si manifesta su tre livelli, uno *privato*, all'interno della Confessione, un altro *comunione*, all'interno dei tribunali ecclesiastici che possono sanzionare eventuali inosservanze degli insegnamenti della fede o della disciplina canonica, e un altro *pubblico*, attraverso interventi pubblici tempestivi per difendere, sostenere e promuovere i valori morali cristiani ortodossi nella società in cui quella Chiesa autocefala è organizzata ed opera.

Per questi motivi, nel 2011, il filosofo americano Hugo Tristram Engelhardt jr. (1941-2018) affermava che:

«la bioetica ortodossa non è sostenuta da un quadro filosofico-morale indipendente. Né possono le visioni bioetiche cristiane ortodosse essere adeguatamente condivise con altri fuori della vita comune sostenuta dal perseguimento della salvezza nella retta *fede*, nella retta *disciplina* e nel retto *culto*, poiché solo attraverso e in una simile di retta *fede*, di retta *disciplina* e di retto *culto* si può correttamente sperimentare il Santo. Termini bioetici cristiani possono essere usati in comune con altre bioetiche, ma essi hanno diversa intensione ed estensione»⁹.

In questa luce, non sorprende che per l'Ortodossia la forma liturgica costituisca e disegni la forma stessa della Chiesa che è fondamentalmente sinodale. Infatti, così come avevo già detto, nella Chiesa ortodossa non esiste una autorità centrale, né un centro della Chiesa, né una autorità personale, ma il sinodo di tutti i vescovi ortodossi rappresenta l'autorità suprema della Chiesa e le sue decisioni devono poi essere accettate dal pleroma della Chiesa per essere applicate. Per questo motivo, quando si parla di questioni bioetiche dal punto di vista ortodosso dobbiamo seguire quelli stabiliti dall'insegnamento

prospettiva ortodossa, in *Studia Moralia*, 54, 2, 2016, 293-319; M. YAREMA, *La bioetica ortodossa. La storia e la particolarità* (tesi di dottorato), Roma, 2016.

⁹ H.T. ENGELHARDT JR., *Orthodox Christian Bioethics: Some Foundational Differences from Western Christian Bioethics*, in *Studies in Christian Ethics*, 24, 2011, 494.

di fede e dalla disciplina ecclesiale, e possibilmente seguire quanto il sinodo panortodosso dei vescovi ha recentemente chiarito su alcuni temi.

3. La vita umana, la salute dell'uomo e la cura di loro: punto di vista canonico ortodosso

Nell'esprimere il suo punto di vista sull'aborto, l'eutanasia e il trapianto, la Chiesa ortodossa agisce secondo il suo insegnamento di fede sull'origine della vita in generale e della vita umana in particolare. La vita umana e la salute dell'uomo sono dei doni di Dio, di cui ogni persona ha il dovere di prendersi cura nel miglior modo possibile. La vita specifica della persona umana, unica e irripetibile, è un dono di Dio, inteso come vita dell'anima nel corpo; il cristiano ortodosso si prenderà cura di entrambi, ma darà la massima importanza all'anima, lottando per la sua salvezza. Il dono della vita consiste nella sua santità, perciò la ricerca della "qualità della vita" va fatta per accrescere la santità, e il prolungamento della vita per l'ulteriore opera di salvezza e la presenza benefica della persona tra i suoi simili. L'insegnamento ortodosso attribuisce grande importanza all'onore del corpo umano, sia durante la sua vita che dopo la morte, e questo perché il corpo rappresenta una materia strutturata da Dio nel mistero della persona. Il corpo umano «è il tempio dello Spirito Santo» (I Corinzi 6, 9) e l'anima e il corpo formano un'unità che, dopo la morte, è possibile solo mediante la risurrezione del corpo (cf 1 Ts 4, 13-14). Un famoso teologo ortodosso romeno, padre Dumitru Stăniloae (1903-1993), affermava che il corpo umano deve essere rispettato anche perché il suo scopo «è che lo spirito umano operi attraverso di esso per trasfigurare o spiritualizzare l'intero universo, l'intera natura. Deve essere nobilitato e trasfigurato o spiritualizzato nei suoi sentimenti, perché attraverso di lui possiamo trasfigurare il mondo. È Gesù Cristo che ci dà questo esempio e questa forza»¹⁰. Risulta dunque che, secondo la teologia ortodossa, il corpo umano, in forma spiritualizzata, parteciperà anche lui alla vita eterna, cioè alla vita oltre la tomba¹¹.

La vita umana non è il prodotto del divenire spontaneo del mondo, ma, per la sua apparizione, Dio ha avuto una cura speciale: l'uomo non appare per comando, ma seguendo un consiglio e un atto speciale della Santissima Trinità, atto espresso dall'agiografo con il termine plasmare e respirare la vita. La vita umana è determinata non solo dalla creazione dell'uomo dalla terra, ma anche (o soprattutto) dal soffio vivificante di Dio. Questo ci prova che l'uomo non è un semplice essere biologico ("essere vivente" dotato di un'anima razionale), ma è un'anima vivente (Genesi 2,7) e un corpo umano vivente (non un corpo qualsiasi). L'uomo è, quindi, un essere psico-fisico che è stato ed è creato da Dio a sua immagine (Genesi 3, 28), per somigliargli. Risulta che tutti gli esseri umani sono fundamentalmente uguali tra loro, per natura e vocazione, che essi possiedono la stessa dignità e lo stesso valore: sono immagine di Dio, ma una immagine in un continuo processo di somiglianza a Dio. Poiché è portatore dell'immagine di Dio, ogni essere umano, qualunque sia la sua età, situazione o condizione fisica, possiede una vera dignità ed esige un rispetto speciale. Pertanto, tutto ciò che viene commesso contro

¹⁰ D. STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Bucarest, I, 1978, 369.

¹¹ J. BRECK, *The Sacred Gift of Life. Orthodox Christianity and Bioethics*, Crestwood – New York, 1998, 5-11.

l'essere umano è commesso, in una certa misura, contro la volontà di Dio, così come tutto il bene che facciamo al nostro prossimo è bene fatto a Dio stesso¹².

Se la vita, e specialmente la vita umana, non è il prodotto del caso, neppure la perpetuazione della vita umana è effetto del caso, né è esclusivamente il prodotto degli sforzi umani. La vita dell'uomo è da Dio e si perpetua attraverso gli esseri umani, secondo quelli ordinati da Dio. L'uomo gode della vita e del potere della vita; ha il diritto alla vita, ma anche la responsabilità di rispettare questa vita, di difenderla in ogni circostanza, sapendo che, nell'esistenza storica nel corpo, l'uomo prepara la sua partecipazione al Regno di Dio.

4. L'aborto

L'aborto è stata una pratica estranea al cristianesimo, conosciuta all'epoca in un mondo dove non c'era né timore né amore di Dio. Tutti i Santi Padri della Chiesa segnalano che, in qualunque fase avvenga, l'aborto resta un *infanticidio*. Attraverso di lui viene violato il comandamento divino: «Non uccidere» (Esodo 20, 13). È tanto più grave in quanto costituisce l'uccisione di un essere umano che non è in grado di difendersi.

La prima decisione sinodale presa al riguardo è stata quella del Sinodo di Ancira¹³ del 314 che, dopo aver analizzato il problema dell'aborto e di coloro che lo commettono, stabilì nel canone 21 che: «le donne che fornicano e uccidono le creature del loro grembo o tentano di abortire erano scomunicate fino alla fine della loro vita dalle precedenti disposizioni, e ad esse si adattavano; avendo ora pensato a un trattamento più benevolo, si è deciso che si sottomettano per dieci anni alle pratiche penitenziali nei gradi fissati»¹⁴.

Successivamente, sempre nel IV secolo, san Basilio (†379) rigettava nel suo canone 2 (in realtà un frammento di una lettera indirizzata al vescovo Amphilochium di Iconium¹⁵) la sottile distinzione di derivazione aristotelica, circa il feto formato o meno (cioè tra il feto animato e quello inanimato), e anche d'allora condannava l'aborto come crimine, precisando che:

«Coei che uccide con artificio il feto è colpevole di omicidio. Presso di noi (cioè i cristiani), infatti, non si fa la sottile distinzione tra un essere formato e uno informe. In questo modo, si vuole tutelare con la giustizia non solo il nascituro, ma anche la madre stessa che si è procurata un danno poiché, per lo più, le donne muoiono in seguito a tali pratiche. Si aggiunge a questo anche l'uccisione del feto, da considerarsi omicidio, almeno nell'intenzione di coloro che hanno avuto tale audacia. Ma bisogna che la loro

¹² K. WARE, "In the Image and Likeness": The Uniqueness of the Human Person, in C. CHALAMET, K. DELIKOSTANTIS, J. GETCHA, E. PARMENTIER (ed.), *Theological Anthropology, 500 Years after Martin Luther. Orthodox and Protestant Perspectives*, Boston, 2021, 48-64.

¹³ Attualmente, sul sito dell'antica città di Ancira, si trova la città di Ankara, l'odierna capitale della Turchia.

¹⁴ P.P. JOANNOU, *Discipline générale antique (IVe – IXe s.)*, t. I-2 *Les canons des Synodes Particuliers*, Roma, 1962, 71.

¹⁵ Lettera n. 188, PG 32, 671.

espiazione si prolunghi non fino alla morte, ma che sia limitata a dieci anni. Non sul tempo, ma sull'intensità del pentimento si misura se un'anima è sanata»¹⁶.

Poi, nel canone 8 (altro frammento della lettera al vescovo Amphilochium), san Basilio riprende il tema dell'aborto, precisando ancora che: «ancora, se uno ha preparato una pozione atta a ottenere qualche altro scopo, ma poi essa ha ucciso, noi costui lo poniamo tra gli omicidi volontari [...]. Quindi anche quelle donne che procurano farmaci capaci di fare abortire sono omicide pure loro, così come quelle che accettano tali farmaci»¹⁷.

Nel suo approccio, san Basilio condanna l'aborto come omicidio adducendo due motivi principali, vale a dire: 1. l'aborto distrugge volontariamente e consapevolmente una persona umana che sta per nascere, 2. l'aborto minaccia involontariamente, ma con le conseguenze più gravi, la salute e anche la vita della madre¹⁸. Risulta dunque che la donna che abortisce commette tre peccati gravi: infanticidio, distruzione della salute e persino tentato suicidio. Pertanto, tutti coloro che sono coinvolti nell'aiuto, favoreggiamento e realizzazione di un aborto sono colpevoli di aver commesso i tre peccati gravi sopra menzionati.

Alla fine del VII secolo, il Sinodo *in Trullo* (691-692), attraverso il canone 91, ha ribadito, in modo succinto e concentrato, la dottrina canonica sull'aborto, così: «quelle che offrono farmaci abortivi e quelli che accettano veleni per uccidere gli embrioni le sottoponiamo alla pena dell'omicidio»¹⁹.

Risulta, dunque, che per la Chiesa ortodossa, tutti coloro che sono coinvolti in un atto di aborto sono colpevoli di omicidio, più preciso di infanticidio. Per sancire ogni forma di deviazione dagli insegnamenti di fede e dalla disciplina canonica della Chiesa riguardo alla vita e al modo in cui essa è concepita, sono state stabilite diverse forme di penitenza, che vengono date dal sacerdote all'interno del Sacramento della Confessione e che differiscono a seconda del grado di pentimento del penitente²⁰.

D'altra parte dobbiamo precisare che la Chiesa ortodossa lo ha sempre considerato un peccato gravissimo, uguale all'aborto in gravità anche l'assunzione di medicine abortive. Pertanto, altrettanto gravi dell'aborto chirurgico sono anche le barriere meccaniche che hanno lo scopo di impedire all'ovulo fecondato di impiantarsi sulle pareti dell'utero (anche queste sono pratiche abortive) ed i farmaci contraccettivi, che, a loro volta, hanno conseguenze negative per il corpo della donna. Tuttavia, la teologia ortodossa è consapevole che il contraccettivo è diverso dall'abortivo, perché il contraccettivo non permette il concepimento del bambino, mentre l'abortivo distrugge il concepito e lo espelle.

Inoltre, la teologia ortodossa ritiene che anche nel caso della fecondazione in vitro si tratti di aborti, perché questa tecnica di riproduzione assistita sceglie solo uno o due degli embrioni ottenuti in vitro e

¹⁶ P.P. JOANNOU, *Discipline générale antique (IVe – IXe s.)*, t. II *Les canons des Pères Grecs*, Roma, 1963, 99-100. Per dettagli, si veda: M.-H. CONGOURDEAU, *L'embryon et son âme dans les sources grecques (VIe siècle av. J.-C. – Ve siècle apr. J.C.)*, Paris, 2007, 319-322.

¹⁷ P.P. JOANNOU, *Discipline générale antique (IVe – IXe s.)*, t. II *Les canons des Pères Grecs*, Roma, 1963, 107-108.

¹⁸ S. MOLDOVAN, *Tradiția canonică răsăriteană privitoare la avort. Poziția Sf. Vasile c el Mare*, in *Anuarul Academic al Facultății de Teologie, Andrei Șaguna" din Sibiu*, 2006-2007, 113-125.

¹⁹ P.P. JOANNOU, *Discipline générale antique (IVe – IXe s.)*, t. I-2 *Les canons des conciles œcuméniques (IIe – IXe s.)*, Roma, 1962, 227.

²⁰ Per dettagli, si veda G. PAPATHOMAS, *L'enfant qui vient et sa naissance, vus par la Tradition canonique de l'Eglise*, in *Bioéthique orthodoxe. Actes du 3e colloque – 15 avril 2000*, t. III, Paris, 2001, 57-102; E. ROMAN, *Canonica land Theological Perspectives on Abortion and Incest*, in *Analele Științifice ale Universității, Alexandru Ioan Cuza" din Iași. Teologie Ortodoxă*, 2, 2009, 125-138.

li trasferisce nell'utero della donna per ottenere la gravidanza, e gli altri embrioni vengono o criogenizzati (di solito quelli di qualità), oppure vengono distrutti. Poiché, per la teologia ortodossa, l'embrione è una persona umana vivente in via di sviluppo, ogni forma di distruzione di un embrione rappresenta un omicidio, più precisamente un *infanticidio*, sanzionato come tale dalla Chiesa ortodossa²¹. Inoltre, la tecnica di fecondazione in vitro è accompagnata anche da uno specifico trattamento farmacologico applicato alla donna che vuole rimanere incinta, che secondo alcuni autori metterebbe in pericolo la sua salute fisica e/o psichica. Pertanto, la teologia ortodossa non sostiene la tecnica medica della fecondazione in vitro, ma la condanna come pratica incoerente con il suo insegnamento della fede ortodossa e con le sue regole ecclesiastiche di vita²².

Per la Chiesa ortodossa, l'aborto e tutte le pratiche abortive, in qualsiasi modo sarebbero stati commessi, sono peccati gravi, sia per chi li commette sia per chi aiuta o partecipa attivamente a commetterli, anche perché:

- a) uccidono un essere umano: il bambino;
- b) non rispettano la vocazione e la dignità della donna;
- c) presentano il rischio di mutilazione del corpo della donna, di malattia e di morte prematura della madre e della giovane donna.

La Chiesa ortodossa insegna che la donna non deve essere ridotta al livello di oggetto del piacere dell'uomo, non deve essere disprezzata e umiliata in ciò che le è proprio, cioè la femminilità e la maternità. Promuovendo e/o praticando l'aborto, la donna non solo commette l'infanticidio, ma perde anche, volontariamente e consapevolmente, il suo dono specifico ricevuto da Dio, cioè quello di essere madre. In questo senso, si deve precisare che, secondo la teologia ortodossa, l'aborto, i trattamenti abortivi o contraccettivi sono *peccati gravi* che uccidono gli esseri umani, impediscono il naturale processo di procreazione degli esseri umani, intaccano e mettono in pericolo la dignità e la vita della giovane donna e, in ultima analisi, ci escludono dal Regno di Dio a cui aspirano i cristiani²³.

D'altra parte, è necessario precisare che, per alcune situazioni particolari, nella Chiesa ortodossa si osservano le seguenti pratiche tradizionali, anche se non è stata presa una decisione ufficiale per esse a livello pan-ortodosso:

- se la vita della madre è effettivamente messa in pericolo dalla gravidanza o dal parto, si dia priorità alla vita della donna, non perché la sua vita abbia un valore più grande in sé, ma per i rapporti e le responsabilità verso le altre persone, che dipendono da lei;
- se l'indagine genetica scopre un nascituro anomalo, la raccomandazione è di partorire il bambino, rispettando il suo diritto alla vita, ma la decisione sarà presa dalla famiglia, dopo che ne sarà stata informata dal medico e dal sacerdote su tutte le implicazioni morali e di mantenimento;

²¹ Per la visione ortodossa sull'embrione, vedi: S. N. BUTE, I. STOICA, *Demnitatea și statutul embrionului uman din perspectiva teologiei ortodoxe*, in *Revista de Bioetică*, 8, 1, 2010, 27-32. Si veda anche S. TROIANOS, *L'embryon dans le droit canon byzantine*, in *Etique. La vie en question*, 4, 1992, 44-57.

²² Si veda anche B. PETRÀ, *Inseminazione e fecondazione artificiale nella teologia ortodossa contemporanea*, in *Rivista di teologia morale*, 19, 1987, 45-60.

²³ Cfr. P. STRUVE, *Le contrôle des naissances (jalons pour une perspective orthodoxe)*, in *Le Messager Orthodoxe*, 1, 17, 1962, 48-53. Si veda anche B. PETRÀ, *La contraccezione nella tradizione ortodossa. Forza della realtà e mediazione pastorale*, Bologna, 2009.

- il rischio di aborto dovuto a stupro o incesto deve essere prima evitato a livello di educazione per quanto riguarda il non commettere questi peccati. In caso di gravidanza avvenuta, il bambino dovrà nascere e, a seconda dei casi, dovrà essere adottato.

In conclusione, per la Chiesa ortodossa l'aborto è un peccato grave e non può mai essere giustificato, moralmente, dalla situazione economica della famiglia, da dissapori tra i coniugi, del possibile danno alla carriera o all'aspetto fisico della futura madre. Tutti quelli coinvolti in un atto di aborto sono colpevoli di *infanticidio*. Inoltre, per gli ortodossi, anche la pratica della fecondazione in vitro è assimilata all'aborto, poiché alcuni embrioni creati vengono abortiti o criogenizzati. In più, la teologia ortodossa condanna anche i trattamenti abortivi e quelli contraccettivi in quanto incoerenti con l'insegnamento della Chiesa sulla vita e sulla persona umana.

5. L'eutanasia

Come poc'anzi illustrato, la vita umana costituisce il supremo dono di Dio, l'inizio e la fine del quale dipende interamente da Lui: «nella sua mano è la vita di ogni essere vivente» (Giobbe 12:10). È all'interno della vita biologica che la libertà personale dell'uomo trova la sua piena espressione, incontra la grazia di Dio e così si realizza la sua salvezza. Di conseguenza, ogni sforzo per determinare i limiti della vita esclusivamente sulla base della volontà, decisione o capacità umana priva la vita del suo carattere sacro, cioè mette l'uomo fuori della sua comunione con Dio. Infatti, l'uomo non è fatto per la morte, ma per la vita eterna, perché per gli ortodossi non c'è vita fino alla morte e vita dopo la morte, ma solo una vita, che è unica: dalla nascita all'eternità²⁴.

Di conseguenza, il cristianesimo ortodosso rifiuta qualsiasi azione o omissione con cui si tenti di elevare la vita di qualcuno e qualsiasi modo con cui qualcuno tenti di togliersi la propria vita. Per l'Ortodossia l'eutanasia è l'espressione di una mentalità secolarizzata che afferma che l'uomo ha il diritto di disporre della propria vita e di quella di un altro. L'eutanasia è, per gli ortodossi, anche l'espressione di un'etica edonistica e utilitaristica che non vede il senso della sofferenza nella vita umana²⁵. L'atto di eutanasia viene sempre eseguito con il consenso o su richiesta del paziente o dei suoi familiari o parenti. Con ciò l'eutanasia si costituisce come peccato di doppia gravità: *uccisione* e *suicidio*, perché il peccato ricade sia sul medico che compie l'atto d'eutanasia, diventa un criminale, sia su colui che acconsente a porre fine alla propria vita, che è considerato suicida e che perde così ogni possibilità e speranza di salvezza.

Il canone 14 di San Timoteo d'Alessandria (†385) distingue tra suicidi coscienti e quelli fuori di testa, affermando che coloro che si sono suicidati mentre erano coscienti non possono nemmeno ricevere un servizio funebre. Allo stesso tempo, il canone prevede anche sanzioni per il ministro ecclesiastico che violerebbe questa disposizione. È ovvio che, nel caso dell'eutanasia, si tratta sempre di un atto suicida consapevole e al tempo stesso di un'uccisione consapevole, perché la persona soppressa dà il

²⁴ Per una visione approfondita della malattia e della morte dal punto di vista ortodosso, vedi: D. BEAUFILS, "Ta foi t'a sauvé": *approche orthodoxe de la maladie et de la mort*, Parigi, 1996; N. HATZINIKOLAOU, *Prolonging Life or Hindering Death? An Orthodox Perspective on Death, Dying and Euthanasia*, in *Christian Bioethics*, 9, 1-2, 2003, 187-201.

²⁵ V. JEŽEK, *Euthanasia and Orthodox theology of Communion*, in *Review of Ecumenical Studies*, 6, 2, 2014, 214-226.

proprio consenso ad essere uccisa assistita (l'espressione solitamente usata è "morire assistito"²⁶), e gli /coloro che lo aiutano lo fanno consapevolmente.

Comunque, che sia attiva o passiva, volontaria o involontaria, l'eutanasia rimane, per la Chiesa ortodossa, un atto diretto contro Dio, che crea non solo disobbedienza e ribellione, ma anche molta sofferenza per tutti coloro che sono coinvolti in un tale atto in cui una persona, di fatto, si suicida. La persona che decide di eutanizzarsi non può avere un servizio funebre fatto da un prete, perché si tratta di un suicidio e ai suicidi è stato vietato il servizio funebre. Infatti, l'uomo non può minacciare la sua vita, né la vita di nessuno dei suoi simili, perché, in ultima istanza, ciò significa un attacco alla sovranità di Dio²⁷. Nel caso di malattie incurabili, la Chiesa Ortodossa raccomanda l'uso di tutti i mezzi per alleviare il dolore causato dalla malattia: anzitutto quelli di natura spirituale, intendendo con ciò l'amministrazione dei Santi Sacramenti, il consiglio spirituale, la preghiera e supporto morale, e, in secondo luogo, di natura medica, somministrando cure normali, assicurando una corretta igiene e cure palliative²⁸.

Per capire l'insegnamento ortodosso riguardante l'eutanasia, dobbiamo precisare che, per la teologia ortodossa, la morte fisica è una realtà che attraversa ogni essere creato. Quando avviene nella vita umana, con o senza sofferenza, deve essere visto come un mezzo di unione con Dio, come un momento solenne del nostro passaggio nel Regno eterno di Dio «dove non c'è dolore, né tristezza, né sospiro»²⁹. Risulta, quindi, che la Chiesa ortodossa condanna fermamente l'eutanasia come atto diretto contro Dio.

6. Il trapianto di organi

Il trapianto di tessuti e organi è una delle forme più alte della pratica medica contemporanea, che trasforma la sofferenza in speranza per più vita. È una performance di scienza e pratica medica che la Chiesa ortodossa benedice purché, attraverso il trapianto, si risolva la crisi determinata dalla mancanza di altre soluzioni di guarigione e si riporti alla normalità la vita di una persona, senza elevarla ad un'altra: *nessuno dovrebbe essere ucciso perché qualcun altro viva*. D'altra parte, alcuni autori hanno anche rivelato il problema della parentela tra il donatore e il ricevente dell'organo trapiantato, chiamando questo tipo di relazione parentela bioetica³⁰.

Il tema del trapianto di organi non è espressamente analizzato nei sacri canoni, né vi sono decisioni dogmatiche direttamente rivolte a questo tema. Tuttavia, quando si riferisce al trapianto di organi, la

²⁶ In questo senso, alcuni sostenitori dell'eutanasia parlano addirittura di un "diritto alla morte" per qualsiasi persona, senza tener conto del fatto che nessuna persona ha scelto personalmente di nascere, ma è venuta al mondo per l'amore misericordioso di Dio.

²⁷ J. BRECK, *Euthanasia and the Quality of Life Debate*, in *Christian Bioethics*, 1, 3, 1995, 322-337.

²⁸ S. STYLIANIDOU, *Terminal cancer patients and euthanasia. The Church's position*, in *Hellenic Journal of Surgery*, 85, 2013, 105-108.

²⁹ G. VERZEA, *La morte nel pensiero cristiano ortodosso*, in S. MORANDINI, R. PEGORARO (ed.), *Alla fine della vita: religioni e bioetica*, Padova, 2003, 94. Per la comprensione ortodossa della morte e della sua importanza per la persona, cfr. J.C. LARCHET, *Une fin de vie paisible sans douleur, sans honte... Un éclairage orthodoxe sur les questions éthiques liées à la fin de vie*, Paris, 2010.

³⁰ Cfr. S. MOLDOVAN, *Human organ transplantation as biomedical kinship*, in *Anuarul Academic al Facultății de Teologie „Andrei Șaguna” din Sibiu*, 2011-2012, 181-212; ID., *Transplantul, o înrudire?*, in M.G. Buta (ed.), *Medicii și Biserica*, VII, 2009, 108-128.

Chiesa ortodossa lo fa riferendosi in primo luogo al suo insegnamento di fede sull'unicità della persona e sul suo rapporto con Dio e con i suoi simili, sul valore della vita umana, nonché sull'importanza della salute, intesa come dono di Dio. In questo senso, la teologia ortodossa afferma che il trapianto deve basarsi sull'amore cristiano di chi dona e il suo compimento nell'amore di chi riceve, e che tutti i trapianti d'organi devono soddisfare le seguenti condizioni:

- rispettare la dignità della persona (donatore, ricevente, medico);
- avere uno scopo esclusivamente terapeutico;
- essere a beneficio del prossimo;
- rispettare la vita e anche la morte della persona umana;
- rispettare i diritti umani e la dimensione spirituale dell'esistenza umana, fin dal momento del suo concepimento;
- non essere determinato dall'opportunità politico o economico, dalle curiosità mediche, di moda, o da altri interessi meschini del nostro mondo secolarizzato³¹.

Secondo la teologia ortodossa l'atto di donazione dovrebbe essere basato sull'amore cristiano per il prossimo e sul sacrificio di sé, e per questo motivo la donazione d'organi non può essere mai oggetto di transazioni finanziarie manipolazioni o di coercizioni di alcun genere. Dal punto di vista della finalità di tale atto, la teologia ortodossa afferma che il prelievo e il trapianto di organi e tessuti vengono effettuati solo a scopo terapeutico. Più precisamente, il trapianto dovrà rivelarsi l'unico rimedio valido per prolungare e migliorare (nel caso di cornea, trapianto di pelle, ecc.) la vita di un paziente. Poiché il prelievo di organi richiede il consenso del donatore³², sarà inaccettabile prelevare tessuti da un embrione, dato che, pur essendo un essere vivente, non è in grado di dare il proprio consenso. Risulta, dunque, che è inammissibile provocare intenzionalmente la mutilazione o la morte mediante prelievo di organi, anche allo scopo di salvare la vita di un'altra persona. Per questi motivi, il trapianto dovrà essere ben giustificato: sarà perseguito l'obiettivo immediato e a lungo termine del trapianto, oltre a fornire una soddisfacente qualità di vita al ricevente. Essendo effettuato per amore e rispetto per la vita umana, il trapianto terrà conto della vita della persona umana in tutta la sua complessità, non solo della vita che si consuma in forma e livello esclusivamente biologico, ma anche spirituale, dimensione

³¹ Cf. S. MOLDOVAN, *Transplantul de organe și argumentul creștin-ortodox al iubirii*, in *Revista Română de Bioetică*, 7, 4, 2009, 84-95.

³² La teologia ortodossa non accetta la nozione di "consenso presunto", perché va contro i principi morali cristiano-ortodossi, annulla il principio del dono di sé e dell'amore fraterno contenuto nel consenso esplicito ed esclude il ruolo della famiglia nel caso di persone decedute o clinicamente morte, se non lo fanno, hanno chiaramente espresso il loro consenso durante la loro vita. In questo senso, la Chiesa ortodossa riconosce che l'atto del prelievo di organi, come l'accettazione della donazione di organi, ha valore morale solo quando è fatto consapevolmente, informato e altruisticamente; il *presunto consenso/accordo*, anche se aumenterebbe notevolmente il numero di organi e tessuti prelevati da donatori deceduti, rappresenta una mancanza di rispetto per l'essere umano e può aprire la strada ad abusi e alla soddisfazione di interessi professionali e/o materiali. Inoltre, l'accettazione del *presunto consenso* potrebbe portare alla distruzione della fiducia dei pazienti nei confronti dei medici, in quanto i pazienti riterranno che, una volta in condizioni critiche, la loro vita non ha valore se non come fonte di organi e tessuti. Si veda anche P.H. REARDON, *The Commerce of Human Body Parts: An Eastern Orthodox Response*, in *Christian Bioethics*, 6, 2, 2000, 205-213.

eterna della vita umana. Come metodo eccezionale di trattamento, il trapianto è giustificato soltanto dopo che tutte le altre forme e metodi di trattamento sono state esaurite³³.

La Chiesa ortodossa benedice qualsiasi pratica medica al fine di ridurre le sofferenze nel mondo, quindi anche il trapianto, effettuato con rispetto nei confronti del ricevente e del donatore, vivo o morto. Anche il corpo umano inanimato deve avere tutto il nostro rispetto. La Chiesa ortodossa, tuttavia, esorta tutti a intendere il trapianto come una pratica medica volta a rimuovere la sofferenza dei suoi membri, e non come quella che alimenta l'idea dell'autonomia della vita fisica e della sua eternizzazione, a scapito della credenza nella vita eterna (vita vera) e trascurando la preparazione per questo.

7. Conclusioni

La Chiesa ortodossa custodisce e promuove costantemente il suo insegnamento di fede e la sua disciplina canonica riguardante la vita umana, la salute e la cura di loro, essendo allo stesso tempo attenta ed aperta alle nuove scoperte mediche che possono aiutare l'uomo nel suo cammino verso l'eterno Creatore. In più, la Chiesa ortodossa cerca di promuovere e di difendere i suoi valori morali negli stati in cui è organizzata e opera, per venire così in aiuto ai suoi fedeli che si confrontano con tutte le sfide della società contemporanea, che non solo è secolarizzata, ma è diventata addirittura secolarizzante. In questo senso, in ogni Chiesa autocefale esiste un organismo proposto alla bioetica (di solito una commissione composta da specialisti), che analizza i problemi contemporanei e offre risposte pastorali, che poi trasmette alle autorità responsabili della Chiesa e dello Stato, per prendere le migliori decisioni. Al livello generale, il Sinodo della Chiesa Ortodossa si riunisce per analizzare e prendere delle decisioni sui principali problemi contemporanei.

Per le questioni relative all'aborto, all'eutanasia e al trapianto di organi, il punto di vista canonico è conosciuto e promosso da tutte le Chiese ortodosse autocefale, che cercano di inserire nella legislazione statale i principi fondamentali relativi all'educazione attraverso la propria pastorale missionaria attività di fede sulla vita, sulla persona umana e sul suo rapporto con Dio e con i suoi simili, nonché sulla salute intesa come dono di Dio. Pertanto, la Chiesa ortodossa condanna ogni atto con cui la vita umana è messa in pericolo o distrutta, così come tutti coloro che sono coinvolti in tali azioni, considerandole incoerenti con il suo insegnamento di fede e la sua stessa disciplina canonica. Per quanto riguarda il trapianto di organi, la Chiesa ortodossa mostra un'apertura per tale pratica medica, ma la circoscrive nello spirito dell'amore cristiano e della promozione e difesa della dignità della persona umana.

La Chiesa ortodossa vuole così essere attenta a tutti le sfide del mondo contemporaneo e offrire utili risposte pastorali ai suoi credenti e alla società.

³³ Si veda, V. RĂDUCĂ, *Despre transplantul de organe din punct de vedere ortodox*, in *Ortodoxia*, 55, 3-4, 2004, 116-130; C. CIULINARU, *Transplantul de organe și valoarea persoanei umane*, in *Studia Universitatis Babeș-Bolyai. Bioethica*, 55, 2, 2010, 37-49; I.M. CROITORU, *Transplanturile în lumina teologiei ortodoxe. Câteva considerații din gândirea unor teologi greci*, in *Studia Universitatis Babeș-Bolyai. Bioethica*, 53, 2, 2008, 57-79 e 54, 1, 2009, 39-92; M. ANDRONIKOF, *Un punct de vedere ortodox asupra transplanturilor de organe*, in *Revista Teologică*, 1, 1998, 105-110; M. ANDRONIKOF, *Transplantation d'organes et éthique chrétienne*, Suresnes, 1993.