

GENDER EQUALITY, WOMEN'S RIGHTS, AS HUMAN PERSONS, TO LIFE AND RELIGION, AS LANDMARKS IN PASTORAL COUNSELING

Călin-Daniel Pațulea

Lecturer, PhD, Babeș – Bolyai University of Cluj-Napoca

Abstract: Gender differences arouse the interest of students and individuals involved in the work of psychological and pastoral counseling, approaching the client with respect regardless of gender and religious orientation. Acknowledging the importance of the environment from which the person requesting our help comes from, the availability of individual change, the respect given to it, are the specific factors of the pastoral counseling activity. The objectives of the study are represented by an incursion into the creation of women and gender equality in the thinking of the priestly and Jahvist theologians, present contribution in Holy Scripture, the status of women, its gender equality in the Old Testament environment, in Judaism, in the New Testament, as well as in the thinking of the Magisterium, its right to life and religion. The resulting principles and practical considerations will certainly support the activity of pastoral counseling.

Keywords: pastoral counseling, women's creation, the right to life and religion, gender equality, the human person.

Introducere

Tema egalității de gen și drepturile femeilor, cu o particulară trimitere la sfera religiei, poate fi abordată din diverse puncte de vedere. Perspectiva noastră este clară și precisă: pornim de la Cuvântul lui Dumnezeu, prezent în Sfânta Scriptură, lăsându-ne conduși de Magister și de experiența de viață codificată și confirmată timp de secole. Discursul antropologic vine în întâmpinarea noastră pentru a înnobila sau defini, acolo unde este cazul, „mediocritatea” persoanei umane, care, creatură fiind și conștientă de statutul său, își susține apartenența existențială la un Creator, care a pus în inima acesteia „dor” și „dorința” de a avea drepturi și obligații. Biserica are misiunea continuă de a se îngriji de umanitatea persoanei umane, cu drepturile și obligațiile sale în timp și de care nimeni nu poate să o lipsească. Credința creștină trebuie să respecte, peste diferitele drepturi și obligații ale persoanei umane, demnitatea neîmpărțită a omului în raportul său cu Dumnezeu fără ca prin aceasta să excludă alte întemeieri religioase sau umanitare ale drepturilor omului.

1. Creația femeii și egalitatea de gen în relatarea “teologului sacerdotal”¹ (cf. Fac 1, 26-31)

Omul vine de la Dumnezeu: solemnă, foarte originală și importantă afirmație pentru viziunea credinței noastre²; creat cel din urmă, este încununarea creației și poartă în sine ceva

¹ Facerea 1 aparține tradiției numită de către studioși “sacerdotală”, în legătură cu această temă a se consulta, de exemplu, E. Testa, *Pentateuco*, în *La Bibbia*, NVTO I, Cinisello Balsamo (MI) 1991, 26-30; B. S. Childs, *Teologia biblica. Antico e Nuovo Testamento*, Casale Monferrato (AL) 1998, 132-134; G. Borgonovo și coll., *Torah e Storiografie dell'Antico Testamento*, Logos 2, Torino 2012, 135-192.

² E. Galbiati, A. Piazza, *Pagine difficili della Bibbia. Antico Testamento*, Genova-Milano 1954, 85-95; E. Testa, *Genesis*, în *La Bibbia*, NVTO I, Cinisello Balsamo (MI) 1991, 61-63; C. Frevel, O. Wischmeyer, *Che cos'è l'uomo. Prospettive dell'Antico e del Nuovo Testamento*, Bologna 2006, 11-62; D. Scaiola, *Presentazione di*

din dumnezeiesc, adică o misterioasă asemănare cu Dumnezeu. Doar el se bucură de o serie de particularități care îl ajută pe cititor să perceapă solemnitatea momentului și valoarea cea mai elevată a ultimului act al creației. Omul este desemnat cu termenul evreiesc 'adam care are valoare colectivă, nu este niciodată folosit la plural și indică umanitatea în ansamblul său. Ca omul să fie efectiv divers, îl amintește în mod explicit voința dumnezeiască de a face unul «după chipul nostru și după asemănarea noastră». Cu primul termen se vrea să se specifice apropierea existentă între Dumnezeu și om, cu al doilea se amintește că distanța rămâne întodeauna abisală; omul este creatura cea mai aproape de Dumnezeu, dar rămâne mereu o creatură. Ea păstrează față de creație o indiscutabilă supremație, conferită de către Creatorul însuși (cf. 1, 26b).

Creația omului, proiectată în v. 26, își găsește o exactă execuție și este descrisă cu multă solemnitate în versetul succesiv: «L-a creat Dumnezeu pe om după chipul său, după chipul lui Dumnezeu l-a creat, **bărbat și femeie i-a creat**». Specificarea voită și insistentă amintește un lucru esențial: omul este bărbat și femeie³. Ceea ce este chipul lui Dumnezeu, nu este bărbatul sau femeia, ci omul, această singularitate compusă dintr-o calitate dublă⁴. Omul este creat ca și pereche într-o diferențiere sexuală voită de Creator, cu sarcina procreației ca și îndeplinire a unui proiect providențial. Nu este mai întâi bărbatul sau femeia, ci ceea ce este original și constitutiv, este perechea umană ca și «"chip" viu și eficace, semn vizibil al actului creator»⁵. Doar în comuniunea bărbatului și a femeii este posibil ca să fie descoperit omul, chip al lui Dumnezeu. Se remarcă astfel coeficienții constitutivi ai ființei umane, cum ar fi, sociabilitatea, care este capacitatea de a sta împreună, relația, care este un ansamblu ordonat și funcțional, complementaritatea, care este un ansamblu totalizator.

Asemănarea se realizează și în comunicarea vieții. Pentru cei doi se înregistrează binecuvântarea: «Fiți rodnici, înmulțiți-vă» care sună, din punct de vedere verbal, identică cu aceea pentru animale (cf. v. 22). Dar, după insistența asupra omului ca și chipul lui Dumnezeu și binecuvântarea adresată celor doi («i-a binecuvântat»), putem să ne gândim că uniunea celor doi să fie calitativ diversă de împerecherea animalelor, prin participarea fiecăruia, în mod voit, la construirea unității, exprimată prin termenul 'om'. Este omul realitatea primordială, apoi distinctă în bărbat și femeie, pe care căsătoria tinde să o recompună, «ca și o reuniune, o reînțoarcere la unitatea originară a celor două trupuri, o relație de origine pentru care unitatea de natură a celor două sexe are un fundament al aceluiași constituent fizic al celei dintâi femeie»⁶. A fi rodnici și să se înmulțească este o participare la răspândirea vieții, la fel ca pentru animale, dar cu angajamentul inclus în reconstruirea unității originare, singura care să fie chipul lui Dumnezeu. Sexualitatea permite limbajul iubirii întrupate în cuvinte și în gesturi și mijlocește comuniunea interpersonală. Toate acestea lipsesc în cazul animalelor.

Genesis 1-11, în PV LII (1/2007), 14-20; C. Doglio, *Il poema «sacerdotale» della creazione (Gn 1,1-2, 4a)*, în PV LII (1/2007), 33-34; L. Mazzinghi, *La parola, la profezia, il tempo, la benedizione: un itinerario tematico attraverso Genesis 1*, în PV LII (1/2007), 38-41.

³ Cf. B. Maggioni, *Uomo e società nella Bibbia*, Milano 1987, 65.

⁴ Bărbatul și femeia sunt egali în calitate de persoane și complementari în calitate de bărbat și femeie. Putem formula supoziția antropologică prin cuvintele Catehismului Bisericii Catolice, nr. 372: «Bărbatul și femeia sunt făcuți "unul pentru celălalt": nu pentru că Dumnezeu i-ar fi făcut doar "pe jumătate" și "incompleți"; i-a creat pentru o comuniune de persoane, în care fiecare poate fi "ajutor" pentru celălalt, fiindcă ei sunt în același timp egali ca persoane ("os din oasele mele ...") și complementari ca bărbat și femeie».

⁵ Papa Francesco, *Amoris Laetitia (Esort. Apost.)*, în https://w2.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia_en.pdf, nr. 10 [21.03.2019].

⁶ E. Galbiati, A. Piazza, *Pagine difficili della Bibbia. Antico Testamento*, 119.

2. Creația femeii și egalitatea de gen în relatarea „teologului iahvist”⁷ (cf. Fac 2, 21-23)

Se remarcă în Fac 2, 18 un tratat original și caracteristic, exprimat prin cuvintele «nu este bine ca omul să fie singur: vreau să-i fac un ajutor pe potriva lui»: Acestui rege solitar, considerat un EU uman în raport cu un TU divin, îi lipsește întâlnirea cu un alt EU uman, capabil să-l facă pe deplin om. Dumnezeu așează femeia în fața bărbatului pentru a fi recunoscută, primită cu dragoste și căreia bărbatul are posibilitatea de a i se dăruia. Creația femeii urmărește să realizeze plenitudinea umană care ia naștere din întâlnirea celor două ființe chemate, prin vocație naturală, să constituie o unitate. Uniunea nu va fi, ca în cazul animalelor, o uniune a trupurilor, ci 'dăruirea persoanelor'. Iată de ce iubirea, deși implică trupul, nu poate fi redusă la sexualitate. Dar pentru ca această unitate să poată să se efectueze în mod real, este nevoie ca cei doi să se bucure de o comună demnitate și de aceeași egalitate. În acest fel este pusă în lumină și valorizată sociabilitatea bărbatului, capacitatea sa și necesitatea de a se deschide celorlalți. Solitudinea, înțeleasă ca și izolare forțată și lipsa de comunicare, este stigmatizată ca și un rău de către Dumnezeu însuși, întrucât «relația socială a bărbatului nu poate fi epuizată cu lucrurile creației, nici cu animalele, care deși au „suflu vital”: bărbatul are nevoie de un „aliat pe măsura sa”»⁸. Se face trimitere la femeie.

Creația femeii (vv. 21-23) este prezentată ca și răspuns satisfăcător la dorința bărbatului, ca și o victorie împotriva solitudinii, «care îl tulbură și care nu este domolită de apropierea animalelor și a întregii creații»⁹. Chiar dacă descrierea ar putea aduce un omagiu unei lecturi masculine – femeia ca și satisfacția bărbatului -, textul se prezintă la un alt nivel, întrucât teologul *iahvist* subliniază egalitatea demnității dintre bărbat și femeie¹⁰. Intenția autorului sacru este aceea de a demonstra că persoana umană se realizează doar prin reciprocitatea complementară, cu singularitatea ultimei creaturi, adică femeia, și în relația sa cu bărbatul¹¹.

Ideea se construiește în etape succesive. Mai întâi Domnul «a făcut să cadă un somn adânc asupra omului și el a adormit» (2, 21a), acțiune cu o semnificație profundă și nobilă, adică, bărbatul este sustras participării directe la creație. El nu va putea niciodată să se mândrească cu femeia sa, că i-a văzut nașterea, ci va păstra amintirea că a primit-o în dar, într-un mod misterios și gratuit. Un pic enigmatică semnificația atribuită coastei. Este știut că mereu culturile primitive considerau originea femeii dintr-o parte a bărbatului. Alegerea coastei, după părerea unor studioși, se datorează polisemiei termenului sumerian *ti*, care însemna atât 'viață' cât și 'coastă': femeia este creată din coasta bărbatului, adică din însăși viața sa¹². De fapt sensul, dincolo de posibila interpretare a coastei, vrea să indice că femeia este creată cu materialul bărbatului, material viu întrucât a primit deja «sufflare de viață» (v. 7). Întrucât este luată din bărbat, femeia are aceeași *natură* și aceeași *demnitate* ca și el, iar trupul său este înrudit cu acela al bărbatului și este ca și o parte integrantă, «Dumnezeu vrea

⁷ Fac 2 aparține tradiției numite *Iahvistă*, a se consulta de exemplu, E. Testa, *Pentateuco*, în *La Bibbia*, NVTO I, Cinisello Balsamo (MI) 1991, 26-30; B. S. Childs, *Teologia biblica. Antico e Nuovo Testamento*, Casale Monferrato (AL) 1998, 134-135; M. Percă, *Pentateuhul*, în P. Sescu (coord.), *Introducere în Sfânta Scriptură*, Iași 2001, 43; G. Borgonovo și coll., *Torah e Storiografie dell'Antico Testamento*, Logos 2, Torino 2012, 135-192.

⁸ G. Borgonovo, *Genesi*, în *La Bibbia*, Casale Monferrato (AL) 1996², 76.

⁹ Papa Francesco, *Amoris Laetitia*, nr. 12.

¹⁰ Cf. E. Galbiati, A. Piazza, *Pagine difficili della Bibbia. Antico Testamento*, 109.

¹¹ G. Borgonovo, *Genesi*, 74.

¹² A. Rolla, *Storia dei protoparenti (Gen 2,4b-3,24)*, în IDEM (coord.), *Il messaggio della salvezza. Antico Testamento dalle origini all'esilio*, Leumann (TO) 1965, 94-96.108-111; J. A. Soggin, *Genesi 1-11*, Genova 1991, 71.

să creeze un “tu” care să poată să aibă o relație cu el [...] o creatură care să poată să “răspundă” acestuia, o creatură “liberă” care să poată să-i fie interlocutoarea sa»¹³. Cu un limbaj simbolic, autorul urmărea să învețe doctrina egalității naturii între bărbat și femeie, reciproca lor completare. Va fi păcatul de la origini cel care va vătăma raportul bărbat-femeie, determinând apariția dezordinii, a solitudinii, a pasionalității, a asupririi și a infidelității.

Până acum inițiativa a fost a lui Dumnezeu. Acum el îl responsabilizează pe bărbat și îi supune judecății sale noua creatură. Răspunsul bărbatului devine cea dintâi cântare de iubire din istorie iar textul, din proză se transformă în poezie: «Aceasta, în sfârșit, este os din oasele mele și carne din carnea mea. Aceasta se va numi femeie, pentru că din bărbat a fost luată» (Fac 2, 23). Prima frază reprezintă o recunoaștere a familiarității, după întrebuițarea expresiei biblice (cf. 2 Sam 5, 1; 19, 13), în timp ce a doua subliniază fără ezitare identitatea, exprimată prin omofonia numelui. Pentru a înțelege această din urmă particularitate, trebuie notat jocul verbal al textului în ebraică, care cunoaște o egalitate lexicală între bărbat (*'ish*) și femeie (*'ishshah*), omofonie văzută ca și «o paronomasie, asumată de către autor pentru a exprima demnitatea egală a bărbatului și a femeii, până și în nume»¹⁴.

Faptul că femeia a ajuns într-un al doilea moment nu i-a prejudecat demnitatea acesteia, nici totala și deplina sa egalitate cu bărbatul. O serie de particularități subtile și delicate au determinat chibzuirea acestei convingeri. Le amintim încă o dată: bărbatul nu participă la creația femeii; aceasta este plăsmuită cu același material al bărbatului și, în sfârșit, aprecierea elogiativă, măreață, din partea bărbatului confirmă că solitudinea sa este depășită, 'eu'-l său înjumătățit a întâlnit cealaltă jumătate care îl face cu adevărat om.

Cu toate acestea, o nouă particularitate adaugă un strop de har și o semnificație deplină la aceea ce s-a împlinit deja. V. 24, de fapt, amintește că bărbatul abandonează căminul domestic, cu afecțiunile cele mai dragi (viziunea cu efect de perspectivă, deoarece actualmente există doar cea dintâi pereche) pentru a se uni cu femeia sa și pentru a forma o unitate, exprimată cu «un singur trup». Se urmărește să se ofere o explicație puternicei atracții a sexelor. De unde provine această iubire, care este puternică ca și moartea (cf. Ct 8, 6), mai puternică decât legătura care îi leagă de părinți? Provine din faptul că femeia este luată din bărbat și că acesta nu se regăsește pe sine însuși decât atunci când își întâlnește femeia sa, întrucât «femeia reprezintă o valoare particulară ca și persoană umană și, în același timp, ca și acea persoană concretă, datorită feminității sale»¹⁵. Un mister de comuniune și de intimitate îi leagă în ceea ce privește un comun și providențial itinerar care se străbate în cadrul căsătoriei, deoarece «femeia este din aceeași natură a bărbatului și este destinată să se reunească cu el în căsătorie»¹⁶. Se situează în acest stadiu observația cu privire la valoarea familiei și a căsătoriei. Bărbatul, acest EU înjumătățit, întâlnește în celălalt EU completarea capabilă să-l determine să depășească solitudinea originară. Bărbatul își definește dimensiunea sa masculină doar după ce a înțeles și contemplat dimensiunea feminină. Doar ieșind din sine și abandonându-se celeilalte, el percepe identitatea sa profundă și globală. Familia ia naștere printr-un elan de iubire a celor doi, iar fundamentul căsătoriei stă tocmai în voința lor de a «sta împreună», înțeleasă ca și comuniune a ideilor, a sentimentelor și a trupurilor. Căsătoria presupune complementaritate și reciprocitate. Cea dintâi exprimă nedesăvârșirea individului până când nu se realizează împreună cu celălalt și în celălalt; reciprocitatea amintește că fiecare stă în fața celuilalt cu o demnitate personală egală, în

¹³ G. Borgonovo, *Genesi*, 72.

¹⁴ G. Borgonovo, *Genesi*, 77.

¹⁵ Giovanni Paolo II, *Mulieris Dignitatem*, Lett. apost., nr. 29.

¹⁶ E. Galbiati, A. Piazza, *Pagine difficili della Bibbia. Antico Testamento*, 118.

așteptarea întâlnirii, în capacitatea de a exprima proiectul lui Dumnezeu. Reciprocitatea exclude orice sentiment de inferioritate și delegitimează orice complex de superioritate. Unitatea căsătoriei și indisolubilitatea sa nu sunt garantate doar de efortul personal, ci în special prin dăruirea de sine.

3. Statutul femeii, egalitatea sa de gen și drepturile la religie în ambientul Vechiului Testament, în iudaism, în Noul Testament și în gândirea Magisterului

În Vechiul Testament întâlnim figuri de femei¹⁷ excepționale precum Estera¹⁸ și Iudita¹⁹. Descoperim și femei care desfășurau rolul de profetese: Maria, sora lui Moise și Aaron (cf. Ieș 15, 20), era, împreună cu frații săi, la conducerea poporului prin deșert, Debora (cf. Jud 4, 4-10) și Hulda (cf. 2 Re 22,14). Cartea Ieșirea reproduce textul cântării celebrate de Maria după trecerea mării: «Maria, profetesa, sora lui Aaron, a luat în mâini tamburina și toate femeile au ieșit după ea cu tamburine și dansuri. Maria intona în fața lor: «Cântați Domnului, căci cu mărire s-a preamărit; cal și călăreț, în mare i-a aruncat»» (Es 15,20-21).

În ciuda spațiului și a însemnătății figurilor feminine în Vechiul Testament, în iudaism rolul social și religios al femeii era destul de limitat²⁰. Din punct de vedere juridic ea era considerată o minoră, mereu supusă, fie tatălui, când era în casa acestuia sau soțului, după căsătorie. Pe plan religios era dispensată de diverse practici și obligații religioase. În general, fetele nu erau admise la instruirea religioasă, dar învățau în casă de la mame prescripțiile referitoare la tradițiile religioase ale poporului evreu (precum pregătirea sărbătorilor), motiv pentru care aveau o instruire religioasă rudimentară²¹. Talmudul denunță printre distrugătorii lumii *femeia fariseu*, adică instruită. După părerea lui Cohen²², astfel de expresii au fost cauzate de faptul că rabinii vedeau femeile creștine care, determinate de zelul religios, alegeau virginitatea perpetuă, suscitând astfel oroare în comunitatea evreiască. În Templul reconstruit de către Irod, femeile se reuneau în curtea rezervată acestora, numită întocmai «a femeilor», care se afla la exterior, în comparație cu cea a bărbaților. Și în sinagogi separarea era riguroasă și femeilor le era rezervat un spațiu separat. Separarea nu era doar spațială. Doar

¹⁷ A. Oepke, *guné*, în GLNT II, Brescia 1966, 706-715.

¹⁸ De numele acesteia este legată sărbătoarea de *Purim*, ultima introdusă în calendarul liturgic iudaic (14 - 15 Adar - feb/mar.). Cartea lui Estera a fost scrisă în perioada anilor 300 - 200 î.H. și prezintă evenimente din sec. V î.H.; S. Cavalletti, *Ester*, în *La Bibbia*, NVTO I, Cimisello Balsamo (MI) 1991, 1361; T. Encuță, *Cărțile istorice*, în P. Sescu (coord.), *Introducere în Sfânta Scriptură*, Iași 2001, 93-94.

¹⁹ Cartea Iuditei a fost scrisă, probabil, în perioada sec. IV și II î.H.; D. G. Marocco, *I libri di Tobia, Giuditta, Ester*, în E. Testa și coll. (ed. îngr. de), *Il Messaggio della Salvezza: Antico Testamento dalle origini all'esilio*, Torino-Leumann 1966, 350-351; T. Encuță, *Cărțile istorice*, 90; I. Nowell, T. Craven, D. Dumm, *Tobia, Giuditta, Ester*, în R. Brown, J. Fitzmyer, R. Murphy (ed. îngr. de), *Nuovo grande commentario biblico*, Brescia 2002², 748.

²⁰ Cităm doar câteva texte care pun în evidență ideea că iudaismul a marcat mai mult un regres decât un progres referitor la statutul social și religios al femeii: *Talmud b. Ber* 43b: «Au învățat mașetrii noștri: șase lucruri nu se cuvin unui învățat: nu trebuie să iasă parfumat pe stradă, nu trebuie să iasă singur noaptea, nu trebuie să vorbească cu o femeie în piața publică [...]; *Talmud b. Ber* 61a: «A zis R. Johanan: mai bine să mergi în spatele unui leu decât în spatele unei femei»; Așa se roagă evreul pios: «Îți mulțumesc Doamne, că nu m-ai creat păgân, ignorant, femeie, sclav». Și literatura biblică cunoaște texte cu același mod de exprimare. Sir 42, 14: «Este mai neprimejdioasă hursuzenia bărbatului decât binefacerea unei femei, căci cu femeia poți să dai de rușine și de ocară»; Qoh 7, 26.28: «Și găsit-am femeia mai amară decât moartea, căci ea este capcană; inima ei lațuri, și brațele ei cătușe. Cel ce este bun înaintea lui Dumnezeu va scăpa de ea, dar păcătosul va fi prins în laț [...]. Pe care sufletul meu îl caută, dar nu-l găsesc; un om într-o mie am aflat, dar o femeie între ele toate, n-am aflat»; cf. A. Oepke, *guné*, în GLNT II, 708-710; M. Orsatti, *Luca: Vangelo al femminile*, Milano 1997, 14.

²¹ Se afirma: «Bărbatul este obligat să învețe Torah fiicei sale». Dar și: «Oricine învață fiicei sale Torah este ca și cum ar învăța-o obscenități». (Sota, III, 4), A. Cohen, *Il Talmud*, Bari 1986³, 222.

²² A. Cohen, *Il Talmud*, 222.

bărbații puteau să citească *Torah* în sinagogă iar cultul presupunea prezența a cel puțin 10 bărbați, pentru ca rugăciunea să fie publică, astfel rămânea o rugăciune privată. Prezența femeilor era obligatorie doar cu ocazia sărbătorii Corturilor (cf. Dt 31, 10-12). Un alt moment “liturgic” care presupunea prezența femeii era începutul sabatului: în casă, ea era cea care aprindea lampa în seara zilei de vineri, introducând astfel familia în bucuria sabatului. Prescripțiile rabinice cu referire la femei erau foarte severe²³.

Schimbarea de mentalitate a fost inițiată și promovată de Isus, care «încalcă cu suverana siguranță convențiile rigide evreiești, nu disprețuiește ideea de a vorbi unei femei și chiar să învețe unei femei și să numească o femeie fiica lui Abraham. Vorbește cu plăcere în favoarea femeii și ajută femeile nevoiașе mai mult decât ar fi făcut un taumaturg rabinic»²⁴. În evangheliile întâlnim multe figuri feminine într-o relație liniștită cu Isus și amintim câteva cu titlu exemplificativ: surorile Marta și Maria din Betania (cf. Lc 10, 38- 42)²⁵, femeia Samarineancă (cf. In 4)²⁶, adultera substrasă lapidării și destinatară unui mesaj de milostivire, împreună cu angajamentul de a-și schimba viața (cf. In 8, 2-10).

Isus și-a manifestat calitatea de mântuitor și femeilor, precum și aceea de prieten. Le-a iubit cu o iubire adevărată, activă, transformantă. Nu a demonstrat niciodată o superioritate disprețuitoare și îndepărtată, revelându-se mai degrabă ca și păstorul care se îngrijește de toate oile sale și care, dacă este necesar, merge în căutarea celei pierdute.

Comportamentul său, în contratendință cu acela al maeștrilor vremurilor sale, educă și devine normativ pentru comunitatea creștină. În cartea Faptelor întâlnim printre creștini anumite nume de femei importante, precum cea al Tabitei (cf. Fap 9, 36), Priscila (cf. 18,18) și Lidia (cf. 16, 13-40).

În epistolarul paulin descoperim informația că Paul enumeră printre colaboratorii săi și anumite femei: Priscila (cf. Fap 18, 18; Rom 16, 3-5), Evodia și Sintiche care «au luptat cu mine pentru Evanghelie» (Fil 4, 3). În capitolul final al Scrisorii către Romani, la momentul salutarilor, sunt nominalizate 15 femei (și 18 bărbați) printre care amintim: diaconesa Bisericii din Cancrea, Febe, «sora noastră [...] căci și ea i-a ajutat pe mulți, chiar și pe mine» (Rom 16, 2), Maria și Trifena (cf. Rom 16, 6.12)²⁷. În Scrisoarea către Galateni Paul subliniază cu tărie demnitatea egală dintre bărbați și femei, în Hristos: «nici bărbat și nici femeie, pentru că voi toți sunteți una în Hristos Isus» (Gal 3, 28)²⁸. În comunitatea paulină din Corint femeile care aveau darul profeției luau cuvântul în timpul oficiului divin (cf. 1 Cor 11, 5). În cea dintâi Scrisoare către Timotei (cf. 2, 11-15) Paul dă anumite dispoziții care s-ar părea că diminuează valoarea femeii, interzicându-le să învețe²⁹. Trebuie totuși să amintim că «gândirea lui Paul cu privire la femeie trebuie să fie înțeleasă în lumina mentalității sale de evreu și a noii sale

²³ Din cinstă științifică și corectitudine, este nevoie să facem apel și la vreun text pozitiv, care să pună în valoare lumea feminină: Sir 26, 13-14: «Harul femeii înveselește pe bărbatul ei și înțelepciunea ei dă putere oaselui lui. Femeia tăcută este un dar al Domnului și femeia bine crescută nu are preț pe pământ»; Sir 36, 25: «Unde nu este îngrăditură, agoniseala casei e jefuită și unde nu este femeie, toate sunt fără rânduială și fugare»; Prov 12, 4a: «Femeia virtuoasă este cununa bărbatului ei»; Prov 18, 22: «Cine dă peste o femeie bună dă peste un lucru de mare preț și dobândește dar de la Domnul».

²⁴ A. Oepke, *guné*, în GLNT II, 716-717.

²⁵ Cf. M. Gourgues, «*Né uomo né donna*». *L'atteggiamento del cristianesimo delle origini nei confronti della donna*, Cinisello Balsamo (MI) 2014, 25.

²⁶ F. Quéré, *Les femmes de l'évangile*, Paris 1982, 108-120.

²⁷ M. Orsatti, *Il capolavoro di Paolo*, Bologna 2002, 105-109.

²⁸ Cf. M. Gourgues, «*Né uomo né donna*». *L'atteggiamento del cristianesimo delle origini nei confronti della donna*, 70-71.

²⁹ Pentru un *status quaestionis* a se consulta M. Hauke, *Women in the Priesthood?*, San Francisco 1988, 340-403.

perspective de creștin [...] El are avantajul de a participa la noutatea revoluționară a lui Isus, care restituie femeii întreaga sa demnitate. Împreună cu Maestrul el împărtășește pe deplin ideea egalității dintre bărbat și femeie (cf. Gal 3, 28) și ajunge să-i aducă cel mai elevat omagiu, făcând-o simbolul bisericii iubite și sfințite de Hristos (cf. Ef 5, 23-25)»³⁰. Intenția apostolului este aceea de a reface un anumit echilibru în comunitate. Oricum, în Prima Scrisoare către Timotei, Paul afirmă că femeile își au locul lor în adunările liturgice, trebuie să se roage asemenea bărbaților (cf. 1 Tim 2, 9).

Noutatea lui Isus în ceea ce privește reabilitarea femeii a fost o valoare particulară iar importanța sa a fost întărită în decursul istoriei și în învățătura Bisericii de-a lungul secolelor: «Hristos s-a prezentat în fața contemporanilor săi ca și promotorul demnității adevărate a femeilor și a vocației corespunzătoare acestei demnități»³¹. Bărbatul și femeia, persoane egale și complementare, sunt strâns unite prin intermediul legăturii căsătoriei și sunt colaboratori ai Creatorului la lucrarea procreației, ca și creatori conștienți și responsabili ai unei noi vieți, care poartă amprenta lui Dumnezeu. În Biserică femeia are o vocație particulară. Chiar dacă nu i se acordă preoția ministerială, o exclude pe care Biserica a escoperit-o în voința liberă și absolută a lui Isus Hristos, care a ales ca și apostoli doar bărbați, femeia participă în mod activ și cu o mare responsabilitate la viața și misiunea Bisericii. În virtutea Botezului femeia, în același fel ca și bărbatul, participă la misiunea tripartită a lui Hristos, adică, de preot, profet și rege. Ca și preot al Noului Legământ, Isus s-a oferit pe altarul Crucii pentru răscumpărarea lumii și continuă în Euharistie până la sfârșitul vremurilor. Femeia participă la sacrificiul Său prin intermediul jertfirii de sine însuși și a tuturor activităților sale, precum rugăciunea, munca cotidiană, bucuriile, speranțele și suferințele sale. Misiunea sa profetică o face activă în lucrarea noii evanghelizări, prin intermediul faptelor, cuvintelor și a exemplului său. Luptând împotriva răului interior și prin dăruirea de sine pentru a-l sluji pe Hristos prezent în toți frații, femeia participă la misiunea regală a lui Isus.

Învățătura magisterială actuală încredințează femeii în mod particular două dimensiuni speciale ale misiunii sale: demnitatea vieții matrimoniale și cea a maternității împreună cu angajamentul moral, social și cultural. Edith Stein, într-una dintre conferințele sale pe tema femeii, afirma: «Femeia poate să-și facă simțite oriunde efectele valorii sale particulare și să obțină rezultate optime, independent de faptul că profesia exercitată de ea să corespundă sau nu specificității sale. Oriunde și cu oricine ea se întâlnește, poate să fructifice ocazia pentru a susține, a sfătui, a ajuta [...]. Oriunde este nevoie de compasiune și de sprijin matern, și de aceea putem să rezumăm cu un singur cuvânt: maternitatea [...]. Dar trebuie să fie o maternitate care nu se oprește la cercul restrâns al rudelor și al prietenilor personali, ci având exemplul Maicii Milostivirii, Maria, să fie disponibilă pentru toți aceia care sunt istoviți și asupriți: de aceea trebuie să-și scufunde propriile rădăcini în imensitatea iubirii dumnezeiești»³². Biserica a reflectat întotdeauna asupra “misterului femeii” și în același timp a mulțumit Preasfintei Treimi pentru acest mister «care constituie veșnica măsură a demnității sale feminine, pentru “mărețele lucrări ale lui Dumnezeu” care în istoria generațiilor umane s-au împlinit în ea și prin intermediul acesteia»³³.

4. Dreptul persoanei umane la viață

³⁰ M. Orsatti, *Lettere Pastorali. 1-2 Timoteo, Tito*, Padova 2006, 39-41.

³¹ Giovanni Paolo II, *Mulieris Dignitatem*, Lett. apost., nr. 12.

³² *La donna. Questioni e riflessioni*, îngrijită de Angela Ales Bello e Marco Paolinelli, Roma 2010, 17.

³³ Giovanni Paolo II, *Mulieris Dignitatem*, Lett. apost., nr. 31.

Primul drept al persoanei umane este cel al vieții și acest drept nu poate fi refuzat nimănui³⁴. Omul este determinat în plinătatea vieții sale reale și în toate relațiile vieții sale - economice, sociale, politice și personale -, ca să trăiască raportându-se la Dumnezeu, să răspundă Cuvântului Său și să se îngrijească de obligația realizării chipului lui Dumnezeu în lume. El este o persoană în fața lui Dumnezeu și, ca atare, capabil să activeze pentru Dumnezeu și să răspundă în fața Lui; creștinul trebuie să fie de partea legii lui Dumnezeu, la nevoie dând dovadă de eroism în perspectiva vieții veșnice. Urmare a acestora, drepturile sale ca om sunt netransmisibile și de neîmpărțit. Economia, societatea și statul trebuie să respecte această demnitate și responsabilitate a omului pentru că această determinare a omului, a drepturilor și obligațiilor sale, preced oricărui contract social sau politic. Respectarea libertăților persoanei este fundamentul unei societăți libere, iar în cadrul acesteia, persoana umană nu poate asculta sau supune legilor imorale din punct de vedere intrinsec, legea având obligația să promoveze responsabilitatea față de fiecare persoană umană.

Drepturile persoanei umane la viață și libertate religioasă apar practic, totdeauna împreună cu drepturile societății umane asupra persoanelor; în special cel la viață este un drept înăscut. În principiu, nu există niciun fel de prioritate a drepturilor individuale în fața drepturilor sociale, tot așa cum invers nu există nici un fel de prioritate a drepturilor sociale asupra celor individuale. Amândouă stau într-o corelație genetică de legături reciproce, așa cum și socializarea și individualizarea omului se condiționează istoric reciproc. Drepturile persoanei se pot realiza numai într-o societate dreaptă, tot așa cum o societate dreaptă nu se poate realiza decât pe temeiul drepturilor persoanei. Libertatea religioasă a persoanei poate fi constituită numai într-o societate liberă, iar o societate liberă nu se poate constitui decât pe baza libertății persoanei.

Astăzi, față de drepturile persoanei umane la viață și libertate religioasă, se manifestă atenție sporită, dar în același timp i le neagă din cauza subiectivismului și a independenței omului, aspecte duse uneori până la absolutizare. Ne raportăm destul de frecvent la *Declarația generală a drepturilor omului* din 1948, și constatăm că încălcările politice ale drepturilor persoanei umane la viață și libertate religioasă sunt tot mereu actualizate în conștiința opiniei publice internaționale. Prin aceasta a devenit cunoscut cât de mult și cât de general au fost încălcate drepturile fundamentale ale oamenilor prin politica de putere și stăpânire nedreaptă. Folosirea crescândă a torturii în dictaturi, este un semn înfricoșător care arată că simpla declarație a drepturilor omului și adeziunea publică pe care acestea au găsit-o, încă nu au creat nici o umanitate nouă printre popoare. Totuși, *Declarația generală a drepturilor omului* ascute conștiința oamenilor și sustrage orice legitimitate inumanității. Un mare risc care s-a înregistrat, și împotriva căruia Biserica a luat poziție tot mereu, a fost acela prin care se urmărea identificarea demnității personale cu capacitățile persoanei umane și faptul că se pornește de la o concepție a libertății care are ca și punct de plecare individualismul pur, care determină ruperea legăturii și a raportului cu adevărul. În măsura în care persoana umană îl refuză pe Dumnezeu, refuză adevărul, îl refuză și pe om iar fără Dumnezeu, omul nu se mai înțelege pe sine însuși, iar viața își pierde din semnificația sa de dar; omul nu mai este capabil să conceapă și să înțeleagă semnificația vieții, lumea din jurul său devine una doar simplă, materială, materialismul practic, utilitarismul, hedonismul, adică a avea înainte de a fi. Într-un astfel de context suferința, trupul, sexualitatea, procreația, relațiile interpersonale își pierd adevărata lor semnificație iar conștiința, atât individuală cât și

³⁴ «Dintre toate delictelor pe care omul le poate săvârși împotriva vieții, avortul procurat prezintă caracteristicile care îl fac să fie în mod particular grav și depreciable. Conciliul Vatican II îl definește, împreună cu infanticidul, „crime odioase”», Ioan Paul al II-lea, *Evangelium vitae*, nr. 58. Mai mult decât atât avortul mai atinge și un alt record și anume că între crimele împotriva vieții a fost cel dintâi legitimat din punct de vedere juridic și social; cf. și R. Alcorn, *De ce Pro-Viață. Pledoarie pentru cei nenăscuți și mamele lor*, Brașov, 2013, 15-111.

socială este supusă pericolului confuziei dintre bine și rău. Hristos a venit pentru a dăruia viață persoanei umane și pentru a-i descoperi adevărata semnificație a vieții acesteia.

5. Dreptul persoanei umane la religie

Libertatea religioasă reprezintă pentru persoana umană semnul distinctiv al demnității acesteia, acționând în mod conștient și responsabil în favoarea binelui. În același timp, exprimă și setea infinită a omului de Dumnezeu (cf. Ps 63, 2), întrucât în Dumnezeu trăim, ne mișcăm și suntem (cf. Fap 17, 26-28).

Astăzi, fiecărui om i se recunoaște dreptul de a-și profesa în mod liber propria religie, fiindu-i asigurată așa numita libertate religioasă, prin intermediul căreia comunitatea și individul săvârșesc acte de cult externe, își structurează în mod liber propria viață internă cu toate aspectele sale precum cele structurale, educative, economice, etc., își organizează modul în care se raportează la societatea din care face parte, mai ales dacă aceasta este alcătuită dintr-un „mozaic religios” mai amplu.

Raportul dintre Dumnezeu și persoana umană își atinge punctul culminant în actul de credință (cf. Evr 2, 1). Natura raportului religios se bazează pe raportul creațional intercurrent, din punct de vedere ontologic, între persoana umană, în calitate de creatură și Dumnezeu-Creatorul. Prin credință Dumnezeu se deschide persoanei umane, îi revelează Adevărul și Iubirea, persoana umană, la rândul său, devenind beneficiara mesajului de mântuire, este înălțată către ordinea supranaturală; persoana umană prin adeziunea care se realizează în cadrul actului de credință și sub impulsul iubirii și bunătații nemărginite lui Dumnezeu, are posibilitatea să înțeleagă ceva din Misterul revelat și să-l iubească: «Credere non potest nisi volens – afirma Sf. Augustin – Nu poate să creadă decât numai cel care crede»³⁵. Prin credință raportul dintre persoana umană și Creator se transformă într-un raport de filiație, marcat de comuniune de viață profundă, caracterizată de har. Asupra acestei dimensiuni pe care o trăiește persoana umană, puterea statală, laică nu are nicio posibilitate de a interveni în mod direct, întrucât protagoniștii actului de credință sunt Dumnezeu și persoana umană. Dar aceasta din urmă face parte și dintr-o comunitate socială, care din păcate, în unele momente, poate influența, pozitiv și negativ, actul de credință, în special manifestarea acestuia; vorbim de o atmosferă socială și politică care ar trebui să fie în armonie cu viața religioasă a membrilor comunității și cu respectul drepturilor religioase ale acestora. Fiecărui cetățean trebuie să i se respecte dreptul și libertatea religioasă și în măsura în care nu face parte din comunitatea religioasă majoritară dintr-o anumită societate, nu trebuie să fie pus într-o poziție de inferioritate religioasă și civilă; sau, datorită unor presiuni sociale și politice să-și defăimeze propria convingere religioasă, astfel încât, încetul cu încetul, să-și abandoneze propria credință în favoarea celei majoritate; trebuie respectate legile lui Dumnezeu (cf. Fap 5, 29b), valorile evanghelice normative, care desemnează itinerarul către adevăr, un itinerar și un raport care în Hristos se revelează a fi imediat și personal, trăit în mod responsabil și cu consecințe și asupra comunității sociale din care persoana umană face parte.

Concluzie

Viața este ceva de mare preț; este un dar primit de la Dumnezeu, care din Sine a dat viață făpturii create de El. Viața umană este sacră pentru că, încă de la originea sa, ea comportă acțiunea creatoare a lui Dumnezeu și rămâne pentru totdeauna într-o relație

³⁵ *In Iohannis Evangelium Tractatus*, NBA XXIV/1, Roma, 1985², 26, 9.

deosebită cu Creatorul, unica sa finalitate. Numai Dumnezeu este stăpânul vieții de la începutul și până la sfârșitul ei.

Biserica se concepe însăși ca mărturie a lui Dumnezeu cel întreit, care eliberează pe oameni din inumanitatea interioară și exterioară, îi lasă să trăiască în legământul Său și îi conduce spre preamărirea împărăției Sale. De aceea, ea intervine pentru demnitatea omului, a bărbatului și a femeii, pentru dreptul lor la viață și trăire religioasă, din care răsar drepturile și datoriile lor umane. Ea va interveni în numele lui Dumnezeu, pentru demnitatea omului și drepturile sale ca chip al lui Dumnezeu cu toate mijloacele sale, atât acționând cât și suferind. Revenind la perspectiva teologică asupra drepturilor omului, trebuie spus că, creștinismul integral, promovează dreptul la viață și libertatea religioasă a persoanei umane. Este o perspectivă a revoluției lăuntrice, în care nu sistemele acționează în locul omului, ci omul însuși este chemat să-și activeze toate potențele, într-o energie a comuniunii, prin care, mai înainte de toate, el însuși devine mai bun decât a fost. Este chemat la o sincronizare cât mai perfectă a vieții și religiozității umane cu comuniunea de viață cu Dumnezeu, trecând prin etapele inițiale și de maturizare, ajungând la dezvoltarea lor deplină și devenind orientarea fundamentală a vieții.

Comunitatea creștină trebuie să primească cu dragoste învățătura biblică, să învețe de la Unicul Maestru și să se comporte ca atare. Citind istoria de două mii de ani de creștinism, trebuie să mărturisim cu umilință, cu rușine, că nu întotdeauna creștinii l-au urmat pe Maestrul în respectarea și punerea în valoare a femeii, în recunoașterea drepturilor sale și participarea sa în spațiul public, «nu sunt încă în întregime dezrădăcinate obiceiurile inacceptabile»³⁶ [36]. În loc să se refugieze într-o părere de rău inutilă, este mult mai bine să se proiecteze un prezent și un viitor divers, reîntorcându-se la învățătura autentică a lui Hristos, pentru a recupera identica demnitate dintre bărbat și femeie și să depășească vechile forme de discriminare. O frumoasă punere în valoare pe care trebuie să o traducem în practică cu respect, stimă, colaborare.

BIBLIOGRAPHY

- ALCORN, R., *De ce Pro-Viață. Pledoarie pentru cei nenăscuți și mamele lor*, Brașov, 2013;
- BORGONOVO, G., *Genesi*, în *La Bibbia*, Casale Monferrato (AL) 1996²;
- BORGONOVO, G. și coll., *Torah e Storiografie dell'Antico Testamento*, Logos 2, Torino 2012;
- CAVALLETTI, S., *Ester*, în *La Bibbia*, NVTO I, Cinisello Balsamo (MI) 1991;
- CHILDS, B. S., *Teologia biblica. Antico e Nuovo Testamento*, Casale Monferrato (AL) 1998;
- COHEN, A., *Il Talmud*, Bari 1986³;
- DOGLIO, C., *Il poema «sacerdotale» della creazione (Gn 1,1-2, 4a)*, în PV LII (1/2007), 33-34;
- ENCUȚĂ, T., *Cărțile istorice*, în P. Sescu (coord.), *Introducere în Sfânta Scriptură*, Iași 2001;
- FREVEL, C., WISCHMEYER, O., *Che cos'è l'uomo. Prospettive dell'Antico e del Nuovo Testamento*, Bologna 2006;
- GALBIATI, E., PIAZZA, A., *Pagine difficili della Bibbia. Antico Testamento*, Genova-Milano 1954;

³⁶ Papa Francesco, *Amoris Laetitia*, nr. 54.

- GIOVANNI PAOLO II, *Mulieris Dignitatem. Dignità e vocazione della donna in occasione dell'Anno Mariano*, (lett. Apos.), Figlie di S. Paolo, Milano 1994⁵;
- GOURGUES, M., «Né uomo né donna». *L'atteggiamento del cristianesimo delle origini nei confronti della donna*, Cinisello Balsamo (MI) 2014;
- HAUKE, M., *Women in the Priesthood?*, San Francisco 1988;
- MAGGIONI, B., *Uomo e società nella Bibbia*, Milano 1987;
- MAROCCO, D. G., *I libri di Tobia, Giuditta, Ester*, în E. Testa și coll. (ed. îngr. de), *Il Messaggio della Salvezza: Antico Testamento dalle origini all'esilio*, Torino-Leumann 1966;
- MAZZINGHI, L., *La parola, la profezia, il tempo, la benedizione: un itinerario tematico attraverso Genesi 1*, în PV LII (1/2007), 38-41;
- NOWELL, T. I., T. CRAVEN, T., DUMM, D., *Tobia, Giuditta, Ester*, în R. Brown, J. Fitzmyer, R. Murphy (ed. îngr. de), *Nuovo grande commentario biblico*, Brescia 2002²;
- PAPA FRANCESCO, *Amoris Laetitia (Esort. Apost.)*, în https://w2.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia_en.pdf, nr. 10 [21.03.2019];
- OEPKE, A., *guné*, în GLNT II, Brescia 1966 ;
- ORSATTI, M., *Luca: Vangelo al femminile*, Milano 1997 ;
- , *Il capolavoro di Paolo*, Bologna 2002;
- , *Lettere Pastorali. 1-2 Timoteo, Tito*, Padova 2006;
- PERCĂ, M., *Pentateuhul*, în P. Sescu (coord.), *Introdúcere în Sfânta Scriptură*, Iași 2001;
- QUÉRÉ, F., *Les femmes de l'évangile*, Paris 1982;
- ROLLA, A., *Storia dei protoparenti (Gen 2,4b-3,24)*, în IDEM (coord.), *Il messaggio della salvezza. Antico Testamento dalle origini all'esilio*, Leumann (TO) 1965;
- SANT'AGOSTINO, *In Iohannis Evangelium Tractatus*, NBA XXIV/1, Roma, 1985²;
- SCAIOLA, D., *Presentazione di Genesi 1-11*, în PV LII (1/2007), 14-20;
- SOGGIN, J. A., *Genesi 1-11*, Genova 1991;
- STEIN, E., *La donna. Questioni e riflessioni*, ediție îngrijită de Angela Ales Bello e Marco Paolinelli, Roma 2010;
- TESTA, E., *Genesi*, în *La Bibbia*, NVTO I, Cinisello Balsamo (MI) 1991;
- , *Pentateuco*, în *La Bibbia*, NVTO I, Cinisello Balsamo (MI) 1991;