

Valoarea teologică și epistemologică a prezentării creației în Geneza 1:1-2:3

Octavian D. Baban

Abstract:

Înțelegerea mesajului primului capitol din Geneza (Gen. 1:1-2:3), reprezintă un test teologic și apologetic important pentru gânditorul și predicatorul creștin din secolul 21, deoarece pasajul aduce informații esențiale despre crearea universului, despre raportarea lui Dumnezeu la univers și la om, despre destinul omului. Pe lângă mesajul teologic general, acest pasaj este menționat adesea și în polemici științifice, în dezbateri de tip creaționism – evoluționism. Articolul de față abordează Geneza 1:1-2:3 din două direcții majore: analiza literară-teologică și controversa filosofică-științifică dintre creaționism – evoluționism, și încearcă să argumenteze că o bună predicare trebuie să cunoască bine implicațiile acestor două direcții, pentru a se constitui într-o predicare relevantă, care consonează bine cu intenția autorului inițial și cu percepția contemporană.

Introducere

Prin natura informațiilor pe care le conține despre creație, pasajul Geneza 1:1 – 2:3 este unul din cele mai remarcabile secțiuni ale Bibliei. De fapt, în Scriptură există mai multe pasaje referitoare la creație, de exemplu Geneza 2-3, în prelungire cu pasajul studiat, care reia istorisirea creației; există și alte pasaje bazate pe descrieri poetice ale creației cum ar fi imaginea bătăliei cu apele și dragonii din ele, crearea anotimpurilor etc., așa cum se pot găsi în Psalm 74:12-17, Iov 26:5-13, precum și cele despre lucrarea înțelepciunii divine, ca în Proverbe 8:22ff.¹. Dintre toate referințele acestea, Geneza 1:1-2:3 este textul cel mai plin de detalii, important prin construcția lui literară și prin conceptele pe care le implică.

¹ E. Noort, „The creation of light in Genesis 1:1-5, Remarks on the function of light and darkness in the opening verses of the Hebrew bible, in G.H. van Kooten, ed., *The Creation of Heaven and Earth: Re-Interpretations of Genesis 1 in the Context of Judaism, Ancient Philosophy, Christianity, and Modern Physics*, Themes in Biblical Narrative, vol. 8, Leiden: Brill, 2005, 3-20, 5.

Astfel, capitolul întâi din Geneza a fost citit și interpretat în numeroase feluri: ca istorie a creației, ca fundament al istoriei lui Israel și al religiei mozaice, ca baze ale antropologiei și eticii biblice, ca sursă de argumente și perspective pentru dezbaterile dintre creaționism și evoluționism, ca argument pentru înțelegerea naturii lui Dumnezeu și a relației dintre Dumnezeu și lumea creată, în particular, dintre Dumnezeu și om etc. Geneza 1 a fost abordat din mai multe perspective: ca un raport primar despre începutul Universului, ca mărturie asupra instaurării unei ordini cosmice *ab initio*, ca o mărturie a existenței unui scop în creație, ca o cugetare preștiințifică asupra lumii materiale într-un domeniu care astăzi este cu deosebire analizat de știință și de filosofie (de unde și apariția unor diverse abordări asupra relației dintre Biblie și știință: concordism, fideism, antiscientism), ca filosofie a istoriei mântuirii în complexul istoric și teologic iudaic-creștin, ca polemică mitologică antică și ca punct de plecare a unei polemici creștine patristice lumea gândirii grecești².

Prezentul articol încearcă să atragă atenția predicatorilor contemporani asupra a trei domenii semnificative pentru predicarea din Geneza 1:1-2:3 și apologetica creației: importanța construcției literare, semnificația polemicii religioase și limitele dezbaterii de tip științific.

1. Semnificația structurii literare

O primă sursă în predicarea din Geneza 1 este observarea structurii pasajului, și prin aceasta, receptarea sublinierilor autorului. Astfel, în Geneza 1 se observă un paralelism clar între primele trei zile ale creației și următoarele trei zile, care funcționează ca ajutor mnemonic, dar și ca vehicul pentru descoperirea unor semnificații mai profunde, un fel de comentariu prin structură. Paralelismul este și mai cuprinzător dacă se ia în considerare și începutul capitolului 2, adică 1:1-2:3, ceea ce va acoperi în întregime prima săptămână a creației, din prima zi până la a șaptea.

1.a. Structura literară

Paralelismul dintre prima și a doua jumătate a săptămânii este cuprins între paralelismul începutului creației și cel al odihnei din ziua a șaptea, 1:1 și 2:1-3:

² Cf. D. Mariș, *Creația biblică. Reflecții teologice în contextul dialogului creștin*, București: Ed. Didactică și Pedagogică, 2009, 64-82, 114-120. Vezi și H. Blocher, *In the Beginning: The Opening Chapters of Genesis*, trans. David G. Preston, Leicester, England ; Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press, 1984, 20-59, A. R. Peacocke, *Creation and the World of Science* (Oxford: Oxford University Press, Clarendon, 1979), etc.

1:1, Introducerea, începutul cerului și pământului (binom inițial: ceruri – Pământ).

1:2-5, prima zi, lumina în întuneric, binom zi - noapte

1:6-8, a doua zi, bolta cerului, binom cer - ape

1:9-13, a treia zi, binom ape – uscat (trinom: ape - uscat – vegetație)

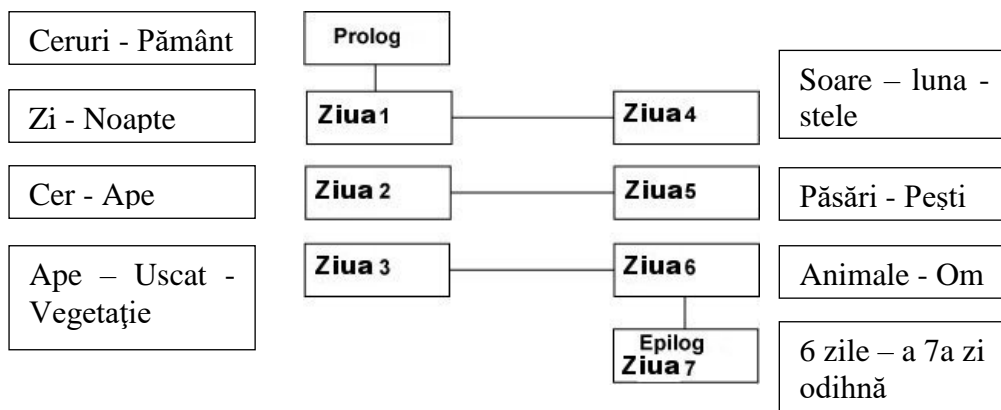
1:14-18, a patra zi, binom: soare-lună (trinom: soare – lună - stele)

1:19-23, a cincea zi, binom biologic: ființe marine – păsări în văzduh

1:24-31, a șasea zi, binom biologic: viețuitoare uscat - om.

2:1-3, Finalul, a șaptea zi, sabbat, binom implicit: șase zile lucru – a șaptea odihnă

Pentru primele trei zile, cuvântul cheie este „separare”³: astfel, Dumnezeu *separă* lumina de întuneric, apele de sus de apele de jos, etc.. În ultimele trei zile, cuvântul cheie este „umplere”: Dumnezeu poruncește *să se umple* cerul de stele și să apară soarele și luna, să se umple mările de pești și viețuitoare marine, iar cerurile de păsări și zburătoare, iar în a șasea zi, pământul uscat se umple de animale și reptile, și este creat și omul, iar vegetația le este dată ca hrană. Grafic, paralelismul amintit arată ca în figura următoare:



Creația și organizarea funcționalității ei au loc în 6 zile, ziua a 7a fiind o zi de odihnă, și de evaluare finală, pozitivă. Perechile întuneric – lumină, zi –

³ E. Noort, „The creation of light in Genesis 1:1-5”, 7-10.

noapte, ape de jos – ape de sus, mare – uscat, din primele 3 zile, sunt fundamentale și asigură mediul necesar vieții. Aceleași perechi reapar în ultimele trei zile fiind populate cu vegetație și viețuitoare, și cu oameni – ultimii fiind descriși în mod aparte, în contrast cu restul creației.

1.b. Genul literar

Geneza 1 are o natură poetică evidentă, îmbinând lista (enumerarea) cu diverse paralelisme interne, refrane teologice și figuri de stil care asigură stabilitatea dar și surprize de formulare. Genul literar precis este greu de stabilit, fiind mai degrabă un gen mixt, poetic îmbinat cu elemente de proză, istorie, și parabolă⁴. Succesiunea celor șase zile pare să ilustreze o progresie logică, funcțională, cu diverse nuanțe complementare. Paralelismul are mai multe funcții: asigură echilibrul retoric, facilitează memorarea, reprezintă un comentariu implicit prin corespondență structurală. Forma literară urmărește, cu mici variații, schema de mai jos bazată pe repetarea a zis / a fost, a făcut / a văzut, seară / dimineață:

Dumnezeu *a zis*... și așa a fost.

Dumnezeu *a făcut* // a numit // a așezat // a binecuvântat etc.

Dumnezeu *a zis*...

Dumnezeu *a văzut* că era bun (bine)

Declarație temporală: *a fost o seară și o dimineață*, ziua x.

Evenimentele fiecărei zile sunt cuprinse într-un paralelism discursiv de tip „să fie” (*fiat!*) – „a fost așa” (*effectio*) și sunt delimitate prin precizările temporale „a fost o seară și o dimineață, ziua x”⁵. Unii autori scot în evidență și alți termeni cheie care descriu acțiunea divină, cum se poate vedea în următoarea listă⁶:

Dumnezeu *a făcut* (אָשָׂה, **asah**) bolta, corpurile cerești, ființele marine și păsările, animalele terestre și omul.

⁴ Ch. E. Hummel, „Interpreting Genesis One”, *JASA* (Journal of the American Scientific Affiliation) 38.3 (1986), 175-85, 177.

⁵ E. J. Young, „The Days of Genesis. Second Article”, *WTJ* (Westminster Theological Journal) 25 (1962-3), 143-71, 150.

⁶ B.K. Waltke, „The Creation Account in Genesis 1.1-3”, *Bibliotheca Sacra* 132 (1975) 327-342, 337.

Dumnezeu *a separat* (לָבַד, **badal**) lumina și întunericul, apele de sus și cele de jos, apele și uscatul.

Dumnezeu *a pus* (נָתַן, **natan**) corpurile cerești deasupra lumii nelocuite și pe om să stăpânească peste lumea locuită.

Dumnezeu *a creat* (בָּרָא, **bara**) ființele marine, păsările, omul⁷.

Prin definiție, o formă literară fixă (sub-gen literar) atrage atenția asupra ordinii argumentului, asupra paralelismului din text, și implicit, asupra unității textului. Structuri bazate pe astfel de paralelisme se pot observa, de exemplu, în Psalmi (Psalmul 119 este un acrostih, împărțit în 22 de secțiuni cu câte 8 versete care încep cu aceeași literă), dar și în Apocalipsa, în seria celor șapte scrisori către șapte Biserici din Asia (Apoc. 2-3)⁸:

- a. adresă: Îngerului Bisericii din x scrie-i;
- b. prezentare - introducere: iată ce zice cel ce este...;
- c. confirmare: știu faptele tale...
- d. obiecție: dar am ceva împotriva ta....
- e. certare: de aceea, pocăiește-te...
- f. promisiune - încheiere: Celui ce va birui, îi voi da...
- g. final standard: cel are urechi să asculte ce zice bisericilor, Duhul.

Conținutul diverselor secțiuni ale celor șapte scrisori din Apocalipsa este diferit, dar toate au același format. La fel se întâmplă și în Geneza 1.

În mod special, zilele reprezintă într-o primă instanță nu repere ale existenței terestre, ci repere ritmice ale ordinii specifice introduse de acțiunea divină (cel puțin primele trei zile ale creației, când nu toate elementele sistemului solar par să existe, și nici viața nu fusese creată). Treptat, din lumea ordinii lui Dumnezeu, ordinea se transferă tot mai precis în noul univers creat. Dumnezeu aduce de la bun început o ordine sfântă, înainte să fie făcute soarele și luna care vor perpetua fizic această ordine inițială (ordinea sfântă este descrisă de ritmul zi-noapte și de numărul sacru șapte al zilelor creației).

În al doilea rând, seara, ca început al zilei, și dimineața, ca final al zilei precedente, au și ele semnificație teologică de închinare. Ele subliniază valoarea

⁷ Unii comentatori încearcă să deosebească anumite nuanțe teologice în folosirea verbelor *asah* (a face, a crea dintr-un material pre-existent) și *bara* (a crea din nimic, *ex nihilo*). Există însă posibilitatea ca ele să fie doar echivalente stilistice.

⁸ Această structură literară este bine analizată de D. Mihoc, *Epistolele Apocalipsei. Introducere, traducere și comentariu*, Sibiu: Teofania, 2003.

sabatică a fiecărei zile, de sărbătoare a existenței și a prezenței lui Dumnezeu în viață (sabatul începe seara și se termina dimineața).

Raționalitatea și funcționalitatea Universului sunt subliniate de faptul că mai întâi sunt create mediul și hrana (locul și mijlocul de subzistență), apoi viețuitoarele care locuiesc în diversele tipuri de mediu⁹, și doar la urmă sunt date poruncile despre hrană și înmulțirea viețuitoarelor în aceste medii.

În același timp, se poate observa că asemănarea dintre om și animale, atâta cât există, este lăsată să fie remarcată implicită, nimeni și nimic nu o afirmă direct, chiar dacă primii cititori ai textului erau foarte de convingși existența ei (adică și omul și animalele au corp material, schelet osos, mușchi, organe, piele, etc; au gen masculin și feminin; viață socială etc.). Prin contrast, asemănarea cu Dumnezeu, care este mai greu de definit și de observat, este afirmată explicit în text, în mod programatic, și este stabilită prin însuși proiectul creației, printr-o consultare în interiorul divinității („să facem om după chipul și după asemănarea noastră, el să stăpânească...” etc.). În mod clar, Geneza 1-2 subliniază că omul este creat ca o reflectare a divinității în lumea materială, ca un reprezentant al divinității și primește prerogative regale în consecință.

2. Semnificația polemicii religioase antice

Pentru a putea evalua mai bine, în secțiunea a treia a studiului, semnificațiile polemice ale textului din Geneza 1, conform nevoilor și intenției autorului primar, este nevoie de o trecere în revistă a concepțiilor despre creație din lumea antică, cu care Israelul s-a confruntat în primele secole ale formării sale ca popor. Așa cum arată J. Lam, Geneza 1 reprezintă o luare de poziție față de teoriile începutului prezente în alte religii antice:

... se pare că ceea ce avem în Geneza 1 nu este doar o altă relatare independentă a istoriei originilor, ci o reistorisire deliberată a istoriei creației, într-un mod caracteristic relatărilor din Orientul apropiat, în general, dar dintr-o perspectivă distinct israelită [...] Pe scurt, Geneza

⁹ Este interesant că în Gen. 1:21, în ziua a 5a, când sunt create viețuitoarele marine și păsările, Dumnezeu crează în același timp și peștii mici și cei mari, *hattaninim haggadolim*, o informație care pare mai degrabă să corespundă tabloului unei varietăți inițiale apreciabile, prin creație, și nu unei varietăți atinse în timp, prin evoluție. Concepția filosofică este categoric diferită de cea, să spunem, a evoluționismului teist.

1 reprezintă răspunsul israelit față de concepțiile despre lume ale timpului acela¹⁰.

G. Wenham subliniază și el această natură polemică religioasă, venind cu mai multe detalii despre semnificația vieții umane, a timpului:

În ce privește contestările sale, Gen. 1:1-2:3 este o polemică împotriva concepțiilor mitic-religioase ale Orientului antic... Conceptul despre om este drastic diferit față de mitologia standard a Orientului apropiat: omul nu a fost creat ca slujitor al zeilor, ca să îi aprovizioneze cu hrană; el este reprezentantul lui Dumnezeu și conducător pe pământ, dotat de creatorul său cu hrană din abundență și i se cere să se odihnească în fiecare a șaptea zi, din munca sa. În final, ziua a șaptea nu este o zi de blestem și nenoroc, ca în Mesopotamia, ci o zi de binecuvântare și sfințire când munca obișnuită trebuie pusă deoparte. [...] Omul este coroana creațiunii: toată narațiunea se mișcă spre momentul creării omului. Totul este creat pentru a fi în beneficiul omului¹¹.

Detaliile vizate de Geneza 1 sunt însă dificil de identificat pentru cititorul contemporan. Textul are în vedere cu precădere miturile egiptene, cele ale Babilonului și ale civilizației vechi sumeriene (Mesopotamia) și, posibil, și cele ale culturii hittite.

2.a. Reprezentările egiptene ale creației

În mod caracteristic, legendele egiptene despre creație pleacă de la observarea naturii, căreia egiptenii îi acordau un statut divin. Ideea importantă, atât la evrei cât și la egipteni, este problema originii, a „capului” tuturor lucrurilor (*beresit*, heb., „la început”, „la capăt”, și *sp tpy*, egipt.: „prima ocazie”, ori „capăt”)¹².

Miturile egiptene ale creației se aseamănă întrucâtva cu relatarea din Geneza prin faptul că Dumnezeu crează lumea într-o atmosferă de stabilitate și

¹⁰ J. Lam, „The Biblical Creation in Its Ancient Near Eastern Context”, Biologos.org, Web, 22 Apr. 2011, la http://biologos.org/uploads/projects/lam_scholarly_essay.pdf.

¹¹ G. J. Wenham, *Genesis 1-15*, Word Biblical Commentary, Waco, TX: Word Books, 1987, vol.1, 37.

¹² Cf. Hoffmeier, „Some Thoughts on Genesis 1 and 2 in Light of Egyptian Cosmology”, 42.

de evaluare pozitivă, lipsită de conflicte¹³. Ideea de stabilitate este descrisă de cuvântul egiptean *maat*, ordine. De aceea, zeii Ptah și Atum, zei ai creației, sunt numiți „domni ai ordinii, maat”. În mitologia egipteană Maat ajunge să fie reprezentată și sub forma unei zeițe, Maat, fiică a zeului soarelui, Ra.

Egiptenii au mai multe versiuni despre crearea lumii (în acest context, precum și în cazurile legendelor mesopotamiene, se poate observa prin contrast unitatea de teologie și narațiuni din Geneza 1-3; chiar dacă sunt două relatări, Geneza 1 și Geneza 2-3, și chiar dacă numele Elohim este folosit în prima, iar a doua se folosește numele Yahveh, aceste două narațiuni din Geneza au o unitate remarcabilă de concepție). Din variantele rămase până la noi, vor fi amintite cele legate de capitala Memphis și de zeul Ptah, apoi cele din Hermopolis cu referire la zeul Toth, și, în final, cele din Heliopolis bazate pe faptele zeului Atum (zeul suprem era totuși Amon Ra, zeul soarelui, venerat mai ales de la Amensiois încoace).

1.Memphis

Primele variante par să dateze din perioada celui de al treilea mileniu înainte de Hristos, probabil din vremea lui Ramses al II-lea.¹⁴ Zeul Ptah, zeu al Memphisului, este identificat uneori cu Nun, apele primordiale (Nilul), și este asociat cu ideea de cuvânt, de vorbire. Aceasta era religia cea mai veche din Egipt. Conform inscripțiilor de pe Shabaka Stone, Ptah, zeul suprem, a chemat lumina la existență prin cuvântul său¹⁵.

2.Hermopolis

Religia din Hermopolis sublinia calitățile apelor primordiale, anume, adâncime, întindere nesfârșită, opacitate (întuneric) și invizibilitate. Fiecare din aceste patru trăsături erau reprezentate de câte un cuplu divin, în total 8 zeități. Ele au creat „primul ou” din care a venit în lume, apoi, viața, tot ce există. Thoth, zeul din Hermopolis era considerat zeu suprem, dar intervențiile lui în creație nu sunt bine precizate.

¹³ S.I. Johnston, general editor, *Ancient Religions*, Cambridge, MA; London Belknap, 2007, 60.

¹⁴ John H. Walton, *The Lost World of Genesis One: Ancient Cosmology and the Origins Debate*, Downers Grove, IL: IVP Academic, 2009, 20.

¹⁵ Placa denumită *The Shabaka Stone* (British Museum 498) este o placă de piatră neagră de dimensiuni cca. 91 cm x 95 cm, o greutate de aprox. 430 kg, acoperită cu inscripții egiptene hieroglifice. Numele Shabaka este numele unui faraon care a trăit ca.712- 698 îH, în a XXV-a dinastie, care apare menționat pe piatră cu numele egiptean cu rezonanțe străvechi, Neferkare. A ajuns la British Museum în 1805. Este datată din perioada 1025-700 îH.

3.Heliopolis

La Heliopolis, la început exista Nun, apele, sau zeul apelor. Apoi, deasupra apelor a suflat Amun – sau Amon (Mn: cel ascuns, invizibil) și a apărut Ben-Ben, primul deal uscat (uscat și umed, totodată). Pe el s-a urcat primul zeu, Atum, lumina, soarele (Aten – zeul discului solar; Zeul soarelui avea mai multe nume, care descriau diversele calități sau poziții ale soarelui: de exemplu, Kepri – zeul soarelui la răsărit, ori Ra – zeul soarelui la zenit). Apoi, Atum a tușit (sau a vomitat...), și așa au apărut Shu, zeul atmosferei, și Tafnut, zeița umezelii. Shu și Tafnut au avut doi copii, Nut – bolta cerească și Geb, pământul uscat. Nut și Geb au avut patru copii: Isis, Osiris, Set și Neftis. Isis și Osiris s-au căsătorit, iar Osiris a devenit regele pământului, un rege foarte bun. Invidios, Set l-a ucis pe Osiris, care devine regele locuinței morților, și a preluat conducerea pământului. Isis îl ajută pe Osiris să învie, restaurându-i trupul, și au un fiu, Horus. Horus, deși slab la început, crește în putere și în final se luptă cu Set, îl învinge și preia conducerea pământului. Horus a devenit și zeul soarelui la apus, în vreme ce Set a devenit zeul întunericului, zeul lunii, aflat mereu în luptă cu lumina, cu Horus. Influența acestor legende egiptene în cultura europeană este foarte mare: ele sunt o prefațare a învierii lui Hristos, pe deoparte, iar pe de alta, imagina zeiței Isis cu Horus, copil, este cu siguranță, la nivel de reprezentare populară o prefațare a imaginii Mariei cu pruncul Isus:

Se observă că în creația egipteană apar elemente de teologia răului în univers, iar zeitățile și acțiunile lor sunt asociate cu prezența și efectele soarelui, lunii, apelor, cerului, etc. Zeii se poartă ca o familie regală în care, în timp, apar probleme. Acest model va fi preluat și de legendele grecești și romane.

Paralelismul legendelor egiptene cu Geneza este completat de faptul că Ptah, după ce crează Soarele (Ra), crează plantele și animalele, iar apoi crează statuile zeului (create în asemănarea zeului, după chipul lui...) și locurile de închinare, iar în final se odihnește¹⁶. Parte din istorisirea egipteană despre creație include și nevoia de reprezentare a zeilor în lumea creată, autoritatea asupra animalelor și a vegetației, și noțiunea de închinare – odihnă.

¹⁶ G. H. Johnston, „Genesis 1 and Ancient Egyptian Creation Myths”, *Bibliotheca Sacra* 165 (2008), 178-194. J. Lam, „The Biblical Creation in Its Ancient Near Eastern Context”, *Biologos.org*. Web 22 Apr. 2011. http://biologos.org/uploads/projects/lam_scholarly_essay.pdf, T. Shetter, „Genesis 1-2 In Light Of Ancient Egyptian Creation Myths”, *Bible.org*. Web. 22 Apr. 2011, <http://bible.org/article/genesis-1-2-light-ancient-egyptian-creation-myths>.

2.b. Reprezentările creației în Babilon și Mesopotamia

În contrast cu miturile egiptene despre creație, cele din lumea semitică mesopotamiană sunt dominate de conflict. Cele mai cunoscute epopei mesopotamiene sunt Enuma Elish („Când pe sus...” și cuvintele de pe prima tăbliță de lut) și Atrahasis (legenda unui Noe mesopotamian, Atrahasis, „cel foarte înțelept”).

Funcția poemelor mesopotamiene despre creație era profund religioasă. Citirea epopeii Enuma Elish, de exemplu, făcea parte din sărbătorile de primăvară, punct central al calendarului religios babilonian, și stătea la temelia concepției despre lume și viață și despre alcătuirea societății (era recitată în a patra zi a lunii Nisan, în timpul Anului Nou babilonian)¹⁷. Miturile mesopotamiene ale creației erau, de asemenea, o justificare a ordinii sociale, a destinului uman.

Epopeea Enuma Elish a rămas scrisă în mai multe forme. Versiunea mai veche, sumeriană, îi are pe Anu, Enlil și Ninurta ca eroi divini (3500 -1700 îH). Versiunile mai noi sunt în dialectul akkadian, limba babiloniană veche, și au adaptat istorisirea, prezentându-l pe Marduk, zeul Babilonului, drept zeu creator (sec. 12 îH)¹⁸.

1. Versiunile sumeriene

În versiunea sumeriană creația începe în apele primordiale, proaspete, ale oceanului, care primesc diferite nume (Apsu, Nammu, Engur, etc.), și care erau considerate a fi veșnice, necreate. Apoi, istorisirea din Enuma Elish pleacă de întâlnirea dintre Apsu, apa proaspătă a oceanului, și Tiamat, apa sărată (în Geneza este amintit adâncul de ape, *tehom*, Gen.1:2, peste care se mișcă Duhul lui Dumnezeu, reprezentând o posibilă paralelă). Din contopirea acestori doi zei apare Mammu, zeul aburului și ceții, apoi ceilalți zei¹⁹.

Tot din cei doi zei dintâi se naște muntele sfânt din care se desprind mai târziu cerul (An, zeu masculin) și pământul (Ki, zeităte feminină). Din unirea lor se naște Enlil, zeul atmosferei. Din unirea lui Enlil și Ki (un incest divin), ia

¹⁷ N. M. Sarna, *Understanding Genesis* (New York, NY: Schocken Books, 1970), 7, citat în B.K. Waltke, „The Creation Account”, *BS* 132 (1975), 327.

¹⁸ Cf. E.A. Speiser in *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, ed.3a, editată de James Pritchard (Princeton, 1969); L. W. King, *The Seven Tablets of Creation*, London 1902.

¹⁹ S.N. Kramer, *History Begins at Sumer: Thirty-Nine Firsts in Man's Recorded History*, Philadelphia, PA: Univ. of Pennsylvania Press, 1981, 87.

naștere lumea. Cum se observă, din nou, zeii sunt descriși prin relații de familie și general, sociale, asemănătoare societății umane.

În istorisirea *Copacul Hullupu*, se spune că An, zeul cerului, a creat cerurile, iar Enlil, zeul aerului, a creat uscatul, Ki; apoi Enlil i-a despărțit pe părintele său, An, în două : An – zeul bărbat și Ki, zeița mamă. În altă versiune, Nammu, zeița apei (numită și Engur, reprezentată de oceanul planetar, Apsu) a creat cerul și pământul, viața (cuvântul pentru apă este înrudit cu cel pentru sămânță, originea a toate), și pe zeii An și Ki. Enlil, zeul aerului (gen masculin), are o soție, Ninlil, zeița sau doamna aerului (gen feminin), și împreună nasc mai mulți zei, iar Enlil are copii chiar și cu propriile fiice (libertinajul acesta este criticat chiar în cuprinsul legendei; el era însă practicat în casele regale și, în mod binecunoscut, la curtea faraonilor egipteni). Într-un final, Nammu îl roagă pe unul din fii săi, Enki, zeul înțelepciunii, al magiei și al construcțiilor (care mai târziu, în Babilon, va fi numit zeul Ea), care dormea în adâncul apelor, Apsu, să se ridice la lucru și să făurească slujitori (robi) pentru zei. Enki îi cere ca zeița nașterii, Ninmah (Doamna cerului), să ia noroi și faurii divini și princieri să întărească noroiul, așa încât să poată crea ființe din el²⁰ (Nammu îi spune lui Enki: „Fiul meu, trezește-te și crează dublurile!”, adică pe oameni, cei asemănători cu zeii²¹).

Ninmah și Enki petrec, iar apoi Ninmah crează oamenii, după care și oamenii cu defecte (Ninmah crează 6 categorii: femeia stearpă, androginul - famenul, etc., iar Enki crează un om complet neajutorat); Enki le găsește tuturor câte o slujbă sau un destin, punând astfel bazele societății (femeia stearpă devine gospodină; androginul ajunge eunuc la casa regelui, cel neajutorat devine cerșetor și va primi pâine de la ceilalți etc; zeii crează deci și oameni sănătoși și bolnavi, și locul fiecăruia în societate; prin contrast, tot ce face Dumnezeu în Geneza 1 este întreg și bun, iar societatea o organizează oamenii).²²

Apoi, Enki și Ninmah, care primește numele Ninursag, Doamna muntelui sacru, crează 8 zei în țara Dilmun (o grădină frumoasă, dar lipsită de apă, unde domnește liniștea, o paralelă interesantă cu Edenul²³). Ninursag îi creează pe

²⁰ În legenda sumeriană *Enki și Ninmah*, Enki este fiul lui An și al lui Nammu. Nammu îl trezește pe Enki din somn, din apele oceanului Apsu, și acesta începe seria creației, cf. G. Leick, *A Dictionary of Ancient Near Eastern Mythology*, Routledge, 1991, 124. S.N. Kramer, ed, *Mythologies of the Ancient World*, Garden City, NY: Anchor, 1961.

²¹ Adică pe oameni, Kramer, *History Begins at Sumer*, 106.

²² Kramer, *History Begins at Sumer*, 107.

²³ Kramer, *History Begins at Sumer*, 144. În țara ideală Dilmun, nu există violență, moarte, durere, leii nu atacă mieii, lupii nu ucid copiii, vulturii și corbii nu se hrănesc cu cadavre, oamenii nu îmbătrânesc.

acești zei ca răspuns la nevoile și durerile lui Enki: ca răspuns la durerea sa din coastă (*ti*), Ninursag o crează pe Nin-ti (Doamna din coastă sau Doamna vieții)²⁴. Aici se regăsește tema din creația biblică a lui Adam și a Evei, dar este prezentată la nivel de zeități. Prin paralelism, omul, după Moise, este creat cu statut înalt, ca de zeitate, la fel ca zeitățile din alte religii, și nu ca rob; pentru Moise, omul este reprezentant al lui Dumnezeu pe pământ, purtător de chip și asemănare divină.

În legendele mesopotamiene, zeii cei mari, dintâi, au numeroase nevoi și spre îndeplinirea lor au fost creați nenumărați alți zei secundari (de exemplu, Annunaki, zeii care se ocupau de hrană și îmbrăcăminte – copiii lui An, Lahar, zeul turmelor, și Ashnan, zeița grâului, care trebuiau să aducă prosperitate și oamenilor, etc.), precum și oamenii.

2. Versiunile babiloniene

În varianta babiloniană, din Tiamat și Apsu se nasc primii zei, cei mari. Zeii mai în vârstă, se numesc Annuna, și îi puneau la munci pe zeii mai tineri, denumiți Igigi. Apsu devine mânios că zeii cei tineri se țin de petreceri și nu își îndeplinesc muncile repartizate și decide să îi ucidă. Aceștia prind de veste și îlucid pe Apsu. Tiamat se recăsătorește cu Kinku, zeul râului, și pregătește împreună cu zeii bătrâni și cu monștrii un război împotriva celorlalți zei. Zeul Marduk o ucide însă pe Tiamat, iar din corpul ei, pe care îl rupe în două ca pe o scoică, crează lumea: din jumătate face cerul, și pune strajă apelor ei, ca să nu mai scape, iar din cealaltă jumătate, face pământul. El aduce ordine în ceruri, pune stelele și hotărăște anotimpurile. Marduk îi împacă pe zeii tineri cu cei bătrâni și apoi îi crează pe oameni din sângele lui Kinku, pe care îl ucisese, ca să îndeplinească ei muncile îndeplinite de zei până atunci și să îi slujească (până aici modelul unei revolte sociale față de o casă regală este evident în această versiune a creației)²⁵.

Atrahasis, epopea mesopotamiană despre potop, începe și ea cu istorisirea creației. Variantele descoperite datează din aproximativ 1700 îH. Începutul istorisirii se aseamănă cu Enuma Elish²⁶. Zeii în vârstă, cei 7 zei Annuna, îi pun la muncă grea pe zeii mai tineri, Igigi, iar aceștia, după o vreme îndelungată (fie 40 de ani, fie 3,600 de ani) se răzvrătesc și încep un război. Enlil, unul din zeii mai tineri, duce vestea răzvrătirii lor înaintea lui Anu și Enki, reprezentanții cu vază ai zeilor bătrâni. Enki decide să îl ucidă pe unul din zeii tineri, Geshtu-e, un

²⁴ Kramer, *History Begins at Sumer*, 144.

²⁵ Johnston, *Ancient Religions*, 60.

²⁶ S. Dalley, ed. and trans. *Myths from Mesopotamia*, Oxford, New York: Oxford UP, 1991.

zeu al inteligenței (sau Av-ilu, tatăl sau sursa oamenilor), și din trupul și sângele lui amestecat cu noroi, decde să îl facă pe om ca să preia muncile zeilor. Zeul Enki și zeița nașterii, Nintu, formează din acest lut amestecat cu sânge 14 figuri de oameni și le pun într-un cuptor sau ceva asemănător unui pânțec feminin (șapte în dreapta și șapte în stânga, separați de o cărămidă). De aici vor apărea peste 10 luni, șapte bărbați (cei din dreapta) și șapte femei (cele din stânga), și vor fi scoși din cuptor, luându-se cărămida de pe gura cuptorului. Oamenilor astfel creați li se dau porunci de viață și de muncă, de familie etc.²⁷ Se poate observa, în context, accentul pe cifra șapte, care apare în istorisirea creației în legătură cu oamenii, dar în alt sens decât în Geneza 1-2. Revolta din lumea regală a zeilor duce la crearea omului ca un substitut de slujitor divin, ca un sclav. Există elemente asemănătoare cu crearea lui Adam (Geneza 1 spune că Dumnezeu „i-a făcut”, dar nu zice cum; Geneza 2 spune că l-a făcut pe Adam din *adamah*, țărână, de unde și numele omului; Dumnezeu însă nu pune sânge de zeităte în om, ci îi suflă din Duhul său; crearea Evei este, de asemenea, ceva special, din corpul lui Adam, dar fără să implice ucidere sau coacere sau gestație, totul este făcut în intervale mici de timp – un somn - prin puterea uriașă a lui Dumnezeu).

2.c. Hittiți și canaaniți

Cananiții și hittiții oferă mult mai puține informații despre creație. Hittiții au câteva legende, aproape toate influențate de mesopotamieni. Într-o variantă, un zeu, Kumarbi, același cu zeul Enlil sau El, fiu al lui Anu, îl atacă pe zeul cerului, Anu, și mușcându-l, rămâne însărcinat cu trei zei monstruoși, înfricoșători (între care și zeul furtunii, Teshub)²⁸. În mitul lui Ullikumi, Kumarbi se revoltă împotriva lui Teshub și naște un gigant, Ullikumi care, după multe distrugerii aduse în Univers, va fi ucis de zeul Ea. Zeii vor desface (desprinde) atunci cerul de pământ cu un cosor. Un alt mit povestește că lumea a luat naștere în lupta dintre zeul furtunii, Teshub, și un dragon, Illuyanka²⁹.

În ce privește popoarele canaanite, ele au legende despre zeul El, numit „creatorul tuturor creaturilor” (numele semitic El se regăsește și în numele evreiesc Elohim și probabil este și numele folosit de Avraam). Există, astfel, istorisiri despre confruntarea dintre El și Baal, rivalul său, dar nu există legende

²⁷ Dalley, *Myths from Mesopotamia*, 14-16.

²⁸ ANET 120-128.

²⁹ Johnston, *Ancient Religions*, 61.

despre creație ori despre crearea omului, ca atare³⁰. Situația este asemănătoare și la sirieni, unde se întâlnesc legende despre confruntarea dintre Baal și Yam (zeul apelor), sau Baal și Mot (zeul morții)³¹.

2.d. Etica și destinul uman în reprezentarea Genezei

Deși în cuvinte puține, în contrast cu tablourile prezentate în celelalte religii, elemente de natura divinității, precum și de natura și destinul omului reușesc să iasă în evidență în trăsăturile lor esențiale în Geneza 1:26-31.

Natura umană și cea divină

În contextul impus de ritmul și formatul celor 6 zile, (Dumnezeu a zis, Dumnezeu a făcut, Dumnezeu a văzut că erau foarte bune etc.), Geneza 1 include *primul dialog extins în interiorul Dumnezeirii* („să facem om, etc.”). Până în ziua a șasea, Dumnezeu s-a raportat la Univers prin porunci, iar expunerea a fost la persoana a treia. Geneza 1:26 schimbă tonul, deoarece Dumnezeu se consultă aici cu sine însuși, la plural, și lasă să se întrevadă anumite detalii din planul său de creație. În același timp, El binecuvintează în mod explicit omul (vezi și 1:22), adresându-i-se în mod direct (1:28, 29), și vorbind cu el la persoana a treia despre soarta animalelor (30; de notat că Dumnezeu nu vorbește cu animalele despre om, ci numai invers).

Unele detalii de context cum ar fi binecuvântarea (22, 28) sau indicațiile despre hrană (29, 30) indică o anumită asemănare între crearea animalelor și a oamenilor, o anumită unitate între om și animale – ca hrană și mediu de creștere, dar detaliile de creație, tonul și dialogul dintre Dumnezeu și om indică o superioritate ontologică netă.

Așa cum au observat și alți comentatori, relatarea biblică a creației universului are anumite trăsături comune cu legendele egiptene, anume atmosfera generală de control divin suprem asupra naturii, lipsa de conflict inițial, prezența apei și a uscatului, lipsa unei perechi divine de tip masculin-feminin. Zeitățile feminine și masculine apar mai târziu în legendele egiptene și sunt prezente mai ales în legendele mesopotamiene, iar în acel moment, relațiile între zei se aseamănă mult cu relațiile problematice din prima familie umană, așa cum sunt prezentate în Geneza (Adam și Eva greșesc; Cain îl ucide pe Abel; Cain se teme că va fi ucis, Lameh are două soții, el ucide un tânăr etc.).

³⁰ W.F. McCants, *Founding Gods, Inventing Nations: Conquest and Culture Myths from Antiquity to Islam*, Princeton, NJ.: Princeton University Press, 2012, 16.

³¹ Johnston, *Ancient Religions*, 60.

În creația biblică Dumnezeu nu se naște din natură și nu este precedat de nimic, nici de apele adâncului – *tehom*, Gen. 1:2 (vezi *Enuma Elish*, legendele egiptene), nici de vreun deal primordial (Egipt), nici de existența luminii: el însuși precede totul, există înainte ca toate să aibă vreun început, este veșnic. În Geneza Dumnezeu este unic și în mod ontologic se află în afara creației sale, nu se confundă cu ea. El nu a creat ființele prin mijloace materiale pre-existente (semen, oase, sânge intestine etc), ci prin cuvântul puterii sale. El nu a creat societatea umană în caste sau cu nivele sociale diferite, ci o pereche din care au ieșit toți oamenii, egali, toți fiind după asemănarea lui Dumnezeu. Oamenii nu sunt sclavii zeilor, ca să le aducă hrană, ci sunt reprezentanții lui Dumnezeu, ca să îngrijească lumea creată. Nu sunt mai mulți zei, ci doar un Dumnezeu (se observă însă folosirea pluralului *Elohim*, care poate avea înțeles de plural regal sau, așa cum interpretează mai târziu teologii creștini, în urma revelației din Noul Testament, este o referire la Sfânta Treime).

Ca în celelalte religii, și în Geneza 1 apar elemente de teologia închinării și teologia muncii. Munca omului urmează modelul divin și nu este o corvoadă. Conform celor șapte zile ale creației, munca este echilibrată de odihnă, iar odihna include contemplarea, satisfacția, închinarea către Dumnezeu creator³². Inteligența cu care lucrează Dumnezeu devine modelul efortului inteligent al omului. Omul este creat ca reprezentant al lui Dumnezeu pe pământ, iar între ei apare o relație apare: o delegare de autoritate, o poruncă de dezvoltare, un mandat de umplere a pământului și de îngrijire a Edenului (Gen. 1:26-29; 2:8, 15). Este interesant, din această perspectivă, că ansamblul unei grădini bine îngrijite rămâne idealul de relaxare al oamenilor în cultura antică și la fel și în cultura modernă, iar regii din Babilon, Ninive și marile capitale antice din răsărit, erau renumiți pentru grădinile lor elaborate (cf. grădinile Semiramidei, ale lui Nebucadnețar etc), după cum și capitalele moderne sunt renumite prin parcurile lor.

Elemente de teologia răului universal

Deși această observație iese din cadrul textului ales, Geneza 1, relatarea lui Moise despre creație include, prin paralelism și contrast cu istorisirile celorlalte religii, și noțiuni despre apariția răului, a conflictului, a distrugerii, a morții, anume în Geneza 2-3. În Geneza 1, creația este prezentată ca fiind inițial perfectă, fără rebuturi – umane, ca în legendele mesopotamiene, și fără zei adversari care trebuie uciși.

³² Ian Hart, „Genesis 1:1-2:3 as a Prologue to the Book of Genesis,” *Tyndale Bulletin* 46 (1995): 315-336, 320 (nota 19), 330.

În legătură cu teologia răului, în Geneza răul apare mai întâi teoretic și potențial, fără identificări directe, în porunca din Geneza 2:16-17: „Domnul Dumnezeu a dat omului porunca aceasta: Poți să mănânci după plăcere din orice pom din grădină; dar din pomul cunoștinței binelui și răului să nu mănânci, căci în ziua în care vei mânca din el vei muri negreșit”. Aici apare răul, în numele pomului (pomul cunoștinței binelui și răului), apoi apare, implicit, în avertizarea morții.

În fapt, Răul, în Geneza, apare deodată, neașteptat, în grădina Eden și este extern lumii umane. Ispita neascultării, astfel, nu vine din gândul omenesc. Misteriosul șarpe vorbitor prin care acționează Răul este viclean, răuvoitor și, în cele din urmă, este pedepsit cu modificarea existenței sale (se va târî pe pământ) și cu o condamnare viitoare fără scăpare (Sămânța femeii îi va zdrobi capul). Geneza nu se concentrează pe originea răului în general, ci, așa cum se vede în textul studiat, se descrie influența acestuia în viața omului: cunoaștere etică invalidă, răzvrătire față de Dumnezeu, violență, moarte, crimă.

Filosofic vorbind, acest Rău reprezintă în Geneza o deteriorare ulterioară a lumii, față de momentul creației. Religiile care consideră, în mod dualist, că energiile sau zeitățile negative sunt egale, din creație, și se echilibrează cu cele pozitive, într-un tot armonios, într-un echilibru de tip *yin – yang*, Ahriman și Ormuz (zoroastrism), Răul și Binele, magie neagră și magie albă (egale ca forță și valoare), se află în contradicție directă cu mesajul biblic din Geneza. Din punct de vedere biblic, răul și binele nu sunt complementare, ci răul este o deteriorare a binelui și fi eliminat în final.

3. Semnificația și limitele controversei creaționism - evoluționism

S-au scris enorm de multe pagine pe acest subiect, iar pozițiile adoptate implică nenumărate nuanțe. Poate fi privit textul din Geneza ca un text științific, poate intra ca atare în dezbateri științifice? Următoarele paragrafe încearcă să aducă o contribuție în lămurirea acestei întrebări.

3.a. Dezbaterea are un caracter mixt, religios și științific

Controversa evoluționism – creaționism are un caracter complex și presupune există mai multe tipuri de scenarii evoluționiste și, respectiv, de scenarii creaționiste.

Creacionismul și formele lui moderne

În general, se cunosc două tipuri majore de interpretări creaționiste creștine: creaționismul recent (sau teoria „Pământului tânăr”, conform căreia crearea Pământului este de dată recentă, de cel mult 10-12.000 de ani), sau creaționismul de dată străveche (teoria „Pământului străvechi”, conform căreia creația a avut loc cu sute de mii, ori milioane de ani în urmă, dacă nu mai mult, iar între timp s-au întâmplat numeroase evenimente: apariția răului, căderea îngerilor, distrugerea și re-crearea Pământului etc.). De asemenea, există și o variantă extremă a creaționismului străvechi, cea a evoluționismului teist, pentru care doar începutul s-a întâmplat prin intervenția divină, restul istoriei pământului și vieții, desfășurându-se prin fenomene și legi biologice naturale, conforme cu teoria evoluționismului.

Multe din aceste organizațiile care apără creaționismul biblic cu dată recentă, sunt localizate în SUA, dar sunt internaționale și au filiale în multe alte țări (chiar și în Europa): **Answers in Genesis**, www.answersingenesis.org; **CRS**, The Creation Research Society, www.creationresearch.org; **ICR**, The Institute for Creation Research, www.icr.org; **Intelligent Design**, www.intelligentdesign.org, etc).

Apărătorii creaționismului străvechi sau ai evoluționismului teist, reprezintă, și ei, un curent destul de puternic în lumea creștină, mai activ în spațiul anglo-saxon³³, dar nu numai, curentul fiind prezent în întreaga civilizație creștină de tip vestic³⁴. Mulți susținători ai acestei teorii se întâlnesc în cadrul Bisericii Romano-Catolice, dar și în cadrul diverselor Biserici Răsăritene-Ortodoxe, deși acestea din urmă tind să rețină poziții mai tradiționaliste, conform

³³ Teoriile evoluționist-teiste se bazează pe interpretarea zilelor din Geneza 1, yom – ebraică, drept perioade. De asemenea, se consideră, uneori, că între versetul 1 și 2 din Geneza 1 ar putea fi vorba de o perioadă lungă, nedeterminată, unde pot intra epoci întregi, în perioada în care creația bună de la început a ajuns dsitrusă, așa încât, de fapt, Geneza 1:2-2:3 ar descrie, de fapt, o re-creare a pământului și a sistemului solar, în cadrul unui univers mai vechi. Teoriile evoluționist-teiste au primit diverse nume: „evoluționism teist”, „creație progresivă”, „proces creaționist”, „creație multiplă”.

³⁴ Ch. Darwin era britanic și are, în continuare, o primire foarte pozitivă între intelectualii insulari (*The Origin of Species: By Means of Natural Selection of the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life*, ed. Hampton L. Carson, reprint, 1859, New York, NY: Washington Square Press, 1963). Mulți consideră că există și forme de evoluționism teist cu care un creștin integru se poate împăca, alții resping această afirmație, vezi Jitse M. van der Meer and Scott Mandelbrote, eds., *Nature and Scripture in the Abrahamic Religions*, Brill's Series in Church History, vol. 36–37, Leiden ; Boston: Brill, 2008; Peter J. Bowler, *Monkey Trials and Gorilla Sermons: Evolution and Christianity from Darwin to Intelligent Design*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007.

moștenirii patristice³⁵. În mod deosebit, credincioșii evanghelici neo-protestanți, tind să susțină creaționismul biblic cu originile plasate la o dată relativ recentă.

Polemica creaționism – evoluționism a cunoscut un reviriment deosebit odată cu publicarea lucrării lui H. Morris și J. Withcomb, doi creștini evanghelici din SUA, care au pus bazele unei abordări științifice a Genezei, prin construirea unui model științific pentru potopul din Geneza 6-8³⁶. Astfel, au apărut teorii care caută indicii și dovezi pentru potopul biblic și explică, prin efectele acestuia, caracteristicile fizice și biologice ale lumii prezente; de asemenea, au apărut teorii care apără ideea designului inteligent al lumii (deși acestea nu întodeauna indică spre Dumnezeu biblic, ci doar spre o inteligență superioară extraterestră)³⁷, în contrast cu apariția la întâmplare a vieții (s-a spus uneori că teoria haosului ar putea explica posibilitatea apariției ordinii din dezordine, dar

³⁵ De exemplu, călugărul catolic Pierre Teilhard de Chardin, *La Place de l'Homme dans la Nature: Le Groupe Zoologique Humain*, Oeuvres (Paris: Seuil, 1956), *idem*, *The Appearance of Man*, trad. din franceză de M. Cohen, London: Collins, 1965; *idem*, *The Phenomenon of Man*, trad. B. Wall., cu introd. de Julian Huxley, London: Collins, 1959; Ioan Paul al II-lea a afirmat că evoluționismul este mai mult decât o teorie, că poate fi un fapt (1996); în 2014, Papa Francis a susținut că evoluționismul nu este în contradicție cu creația, la o prezentare în cadrul sesiunii „Evolving Concepts of Nature,” la Pontifical Academy of Science, Octombrie 24-28, 2014; înaintea lui, Papa Benedict al XVI-lea sprijinise teoriile creaționiste de tipul Intelligent Design și Big-Bang, fără însă să respingă evoluționismul (St.O. Horn and S. Wiedenhofer (ed), *Schöpfung und Evolution, Creation and Evolution: A Conference with Pope Benedict XVI in Castel Gandolfo*, introd. de Christoph, cardinal Schönborn, trad. Michael J. Miller, San Francisco, CA: Ignatius Press, 2008; vezi și „Pope Francis declares evolution and Big Bang theory are real and God is not 'a magician with a magic wand'”, *The Independent*, 18 nov 2014). Teologii ortodocși au și alte poziții, unele tradiționaliste, creaționiste, cum este Seraphim Rose, *Genesis, Creation, and Early Man: The Orthodox Christian Vision*, Platina, CA: Saint Herman of Alaska Brotherhood, 2000; altele, afirmând evoluționismul, Gayle E. Woloschak, „The Compatibility of the Principles of Biological Evolution with Eastern Orthodoxy,” *St. Vladimir's Theological Quarterly*, 55.2 (2011).

³⁶ J. C. Whitcomb și H. M. Morris, *The Genesis Flood: The Biblical Record and Its Scientific Implication*, foreword by John C. McCampbell, Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1961.

³⁷ Teoria designului inteligent, anti-evoluționistă, observă la nivel microscopic, unde este mai ușor evoluționismului să pretindă că au loc modificări în timp, că există o complexitate ireductibilă, care trădează inteligență, vezi lucrările lui M. J. Behe, *The Edge of Evolution: The Search for the Limits of Darwinism*, New York: N.Y. Free Press, 2008; *idem*, *Darwin's Black Box: The Biochemical Challenge to Evolution*, New York, NY: Free Press, 1996. De asemenea, lucrării lui W. Dembski, *The Design Inference: Eliminating Chance through Small Probabilities*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998, Dembski, William A. and Michael Ruse, eds., *Debating Design: From Darwin to DNA*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004, etc.

există și argumente contrare³⁸); au apărut și argumente dezvoltate pe datele revoluționare ale geneticii (unitatea de genom a omenirii, invalidarea teoriei apariției omului în diverse puncte ale planetei); diverse argumente dezvoltate din biologie care țintesc spre invalidarea ideii de evoluție progresivă, prin acumulare de transformări, și de trecere de la o specie la alta.

O polemică religioasă de tip modern

Pe deoparte, o asemenea polemică este una modernă, de dată recentă, cu detalii și argumente noi, cu reguli noi. Pe de altă parte, se poate pune întrebarea dacă dezbaterea creaționism – evoluționism nu reprezintă decât o altă formă, contemporană, de confruntare între două concepții de viață, de tip religios sau cuasi-religios (în măsura în care se poate interpreta că și știința are un anumit conținut religios, prin atașamentul față de unele axiome de bază, nedemonstrabile, prin atenția față de o anumită metodologie, după cum se poate observa și faptul că evoluționismul, ca știință nu se ocupă doar de studiul integrat al formelor de viață, de studiul geologiei și al cosmologiei, ci și de explicarea originilor universului și vieții, care în sine, este un fenomen foarte îndepărtat în timp de observatorul modern, precum și nereproductibil în laborator, încă, ne-experimentabil, etc.).

Desigur, o asemenea abordare aduce în scenă ideea nepopulară, dar adesea foarte aproape de adevăr, conform căreia știința ar putea fi interpretată nu numai ca sumă de înțelepciune, inovație tehnică și cercetare de înalt nivel cu aplicații uimitoare, sau ca o formă de studiu al naturii (*philosophia naturalis* însemna fizică) și de extindere a controlului uman asupra lumii înconjurătoare, ci și ca o filosofie care cere un atașament de tip religios față de ipotezele sale și față de interpretările principale, care se disting de principiile religiei, prin program și metodologie, dar cu cât își extind viziunea despre lume și viață, devin tot mai ideologizante și mai apriorice și, de aceea, tot mai aproape de religie în formă și conținut.

Teoriile științifice de tip evoluționist implică, desigur, și o discuție epistemologică. Astfel, cineva poate întreba în ce fel știința se poate pronunța despre trecutul geologic al planetei și despre biologia terestră, care sunt situate atât de mult în afara zonei de extrapolare credibilă a rezultatelor și observațiilor

³⁸ Teoria chaosului este o teorie matematică cu aplicații în fizică, geografie, economie, care studiază apariția unor forme organizate din anumite comportamente aleatorii, G. Masterton, *Chaos Theory*, Sutton: Severn House, 2007; B. Davies, *Exploring Chaos: Theory and Experiment* Reading, MA: Perseus, 1999. Cu ajutorul ei se pot înțelege mai bine, de exemplu, curgerea lichidelor, formarea reliefului pe lângă râuri, vânturi etc.

științifice de azi? În ce fel mecanismele de transformare a speciilor pot fi observate și confirmate în perioade relativ scurte de timp (sute de ani), în vreme ce evoluționismul operează, în teoriile sale, cu sute de mii și cu milioane de ani? Dezbaterea aceasta a devenit una dificilă deoarece, după multe decenii de învățământ evoluționist și după ce multe teorii au fost construite pe premise evoluționiste, terminologiile s-au împământenit și au devenit greu de schimbat. S-a creat un fel de cultură a atașamentului necondiționat, greu de pus sub semnul întrebării față de asemenea interpretări, iar schemele explicative ale evoluționismului au fost și au devenit scheme interpretative standard în științe cum sunt geologia, biologia, cosmologia, etc.

Toate aceste dezvoltări au condus la situația în care este dificil să se folosească textul din Geneza 1 într-o dezbatere de principiu cu teoriile științifice prevalente³⁹. Practic, apar două situații distincte. Dacă Geneza 1 este privit ca un text eminentemente religios, atunci s-ar putea ca dezbaterea creaționism – evoluționism să nu aibă prea mult sens, deoarece valorile religioase nu pot fi susținute sau confruntate direct cu date de laborator și teorii științifice. Conținutul datelor este diferit, metoda de prelucrare este de diferită, tipul de discuție implicat este diferit.

Dacă însă, textul din Geneza 1 ar putea fi considerat ca unul care nu este limitat la domeniul religios, ci mai degrabă este expresia unei forme de cunoaștere și argumentare filosofică de tip pre-științific⁴⁰, atunci ar fi mai ușor să se articuleze o dezbatere de principiu între știința modernă și prezentarea din Geneza 1. De fapt, acesta este argumentul paragrafelor care urmează.

3.b. Moise, un autor de tip pre-științific

Există, astfel, câteva rațiuni pentru care textul din Geneza 1 poate fi înțeles nu doar ca text religios, ci și ca text pre-științific, anume din cauza formației și performanței de autor a lui Moise.

³⁹ Un argument interesant, pesimist pe ansamblu, îl dezvoltă Russell Pregeant, *Reading the Bible for All the Wrong Reasons*, Minneapolis, PA: Fortress Press, 2011. 43-48, despre Biblie și știință în Geneza 1. El accentuează lipsa de compatibilitate între relatările din Geneza 1 și 2, și abordările științifice: „I see no way to accomodate either of these stories to a scientific worldview” (*op.cit.*, 45). Dar Moise nu era doar un reformator religios, ci, prin tematica tratată, el dovedește și un interes de tip preștiințific despre originile vieții, chiar dacă termenii săi sunt diferiți de terminologia contemporană.

⁴⁰ Textul de față folosește sintagma *pre-științific* cu înțelesul de anterior științei moderne și metodelor ei, dar științific în sine, ca demers de cunoaștere și explicare a lumii, chiar dacă metodele și logica apriorică sunt diferite.

În ce privește autorul, deși mulți comentatori au dezvoltat argumentul că nu Moise este autorul, ci mai mulți redactori succesivi, există motive literare și culturale întemeiate, precum și istorice, conform cărora se poate admite că Geneza 1-2 are un autor unitar (în contrast cu diversele ipoteze redacționale J, P, E; în particular, Geneza 1-2 este considerat un text de tip E, elohist având, printre altele următoarele caracteristici: pentru Dumnezeu se folosește numele Elohim, plural, nu Yahveh, singular, ca în restul Genezei; Elohim se aseamănă cu oamenii, îi creează după chipul său – pe când în textele yahviste Dumnezeu pare să fie mai distant etc.⁴¹). Folosirea numelui Elohim pentru Dumnezeu poate indica un posibil autor mai timpuriu decât Moise, având în vedere că lui Moise, Dumnezeu i s-a descoperit, la arbustul în flăcări, din Sinai, sub numele de Yahveh, „Eu sunt cel ce sunt”, Exod 3. Relatarea din Geneza 1-2, și nu numai de aici, ar putea reprezenta însă un text abrahamic, poate chiar noahidic, pe care Moise l-a primit și prelucrat, conform inspirației divine (Melchisedec, interpretat de unii rabini ca fiind Sem, fiul lui Noe, îl numește și el pe Dumnezeu, în mod repetat, drept „Creator al Cerului și al Pământului”, Gen. 14:18-24, cu un limbaj arhaic foarte asemănător cu cel folosit în Geneza 1-2).

Indiferent de caracterizarea globală a textului biblic și de istoria redacției sale, textul din Geneza 1-3 este extrem de bine cizelat literar, dovedește cunoaștere mitologică și polemică religioasă profundă, o bună artă a comunicării și a logicii argumentative, caracteristici care sunt în concordanță cu informația biblică despre Moise ca personaj cu o pregătire deosebită, de nivel regal, în calitate de asociat la casa regală numit „fiu al fiicei lui Faraon”⁴².

Odată stabilită unitatea literară și filosofică a textului, și de aici probabilitatea uriașă a unui autor unic, sau a unui redactor final unic, Moise, se poate observa că la nivelul secolelor 12-15 îH cunoașterea științifică nu era despărțită în mod semnificativ de cunoașterea religioasă, ci erau studiate în asociere, ca forme de cunoaștere generală și de înțelepciune⁴³. Din această perspectivă, în Geneza 1:1-2:3 se pot observa câteva elemente de logică și observații de tip pre-științific asupra naturii:

⁴¹ G. J. Wenham, *Genesis 1–15*, Word Biblical Commentary 1; Waco, TX: Word Books, 1987.

⁴² E. Lyons, și A.P. Staff, „Mosaic Authorship of the Pentateuch—Tried and True” *Reason & Revelation*, 23 (2003):1-7.

⁴³ De exemplu, cunoștințele medicale implicite în legile lui Moise indică nivelul științei egiptene din timpul său, C. Bryan, *Ancient Egyptian Medicine: The Papyrus Ebers*, Chicago, IL: Ares Publishers, 1930; David I. Macht „An Experimental Pharmacological Appreciation of Leviticus XI and Deuteronomy XIV,” *Bulletin of the History of Medicine*, 27[5] (1953): 444-450; S.E. Massengill, *A Sketch of Medicine and Pharmacy*, Bristol, TN: S.E. Massengill, 1943; R. McGrew, *Encyclopedia of Medical History*, London: Macmillan, 1985.

1. *Lumea creată este externă divinității, este auto-sustenabilă și invită la cercetare.* Moise susține că există un început al lumii, precedat de existența divină. În contrast cu teoriile cosmogonice ale religiilor din timpul său, el vede divinul separat de lumea materială, neacceptând imanența divină (amestecul și imersiunea divină în materia creată), și postulând anterioritatea, superioritatea și independența absolută a lui Dumnezeu față de lumea materială (transcendența divină față de universul creat).

La Moise, divinitatea nu se naște din materie și nu locuiește în materie, ci precede materia și o creează. Din punct de vedere științific, studiul naturii ca loc în care divinitatea locuiește difuz, inseparabil de ea, imersat, ar fi fost extrem de dificil și ar reprezenta mai mult o teologie a divinului imersat în natură, decât un studiu al naturii propriu-zise. Moise concepe că lumea este creată din afara ei, de către Dumnezeu, cu cauze și motivații fundamentale externe ei, în timp ce posedă totuși o funcționare cu logică internă sesizabilă (acoperirea necesităților de hrană, o direcție a dezvoltării ființelor și plantelor, o ierarhie intrinsecă, o funcționare susținută intern: corpurile cerești slujesc măsurării timpului etc.), care poate fi numită auto-sustenabilitate. Auto-sustenabilitatea nu înseamnă că lumea poate exista absolut independent de Dumnezeu, sau că Dumnezeu nu poate interveni cu susținerea, modificarea sau chiar distrugerea și re-crearea ei, ci înseamnă că Dumnezeu a creat-o în așa fel încât menținerea și dezvoltarea ei să se poate face prin legile naturale instituite de Dumnezeu⁴⁴.

2. *Desfășurarea creației este progresivă și logică și transferă aceste caracteristici și proceselor vieții.* Moise admite și susține o logică progresivă a creației, de la simplu la complex, de la crearea mediului de existență la crearea ființelor ce locuiesc mediul, de la ordine spațială la ordine existențială și de regnuri. Această observație admite o logică a relației dintre mediu și locuitorii acestui mediu, care, după ce a fost creată

⁴⁴ Conceptul este propus în această formă fără a uita că Dumnezeu este, în final, cel ce dă binecuvântările sale unei societăți sau unui individ. El poate da ploaie, sau vânt, sau secetă, poate pedepsi sau binecuvânta popoarele, și are putere peste orice fenomen natural, conform Bibliei. De asemenea, este greu de negat că există legități naturale, dar și spirituale, extra-materiale, și că acestea două se pot influența reciproc. De exemplu, în fizica cuantică, prezența observatorului poate influența actul măsurării unei mărimi fizice.

lumea, este observabilă, deschisă studiului ca logică. De asemenea, există ritmuri și repetiții logice care au efecte generale și pot fi studiate logică a creației, a funcționalității lumii. În felul acesta, se observă ciclurile zi-noapte, activitate-odihnă, anotimpurile repetabile an de an (legate de mișcarea directă sau aparentă a corpurilor în sistemul solar: pământ, soare, lună), cicluri terestre, lunare, solare. Cu siguranță Moise vede omul ca așezat într-o lume cu diverse legi care pot și merită să fie cercetate, cunoscute.

3. *Textul dovedește un interes pre-științific în originea și natura luminii.* Apariția luminii este prezentată ca o primă creație, lumina intrând în existență la porunca lui Dumnezeu, în ziua întâi. Apoi, în ziua a patra, când descrie apariția soarelui și stelelor, Moise sesizează o dublă posibilitate în ce privește sursele luminii: este posibil să fie emisă cu sursă materială (soare, lună, stele), dar și fără sursă materială (în primele trei zile). Nu mulți gânditori antici au sesizat această problemă. Pe de altă parte, natura luminii a preocupat mereu oamenii de știință (natura electromagnetică a luminii, J.C. Maxwell, caracterul corpuscular sau ondulatoriu, fizica cuantică)⁴⁵.

Este adevărat însă că Moise are și o abordare etică-religioasă a luminii. El notează, de exemplu, că o masă de ape (*tehom*, adâncul de ape) a existat în întuneric, mai înainte de crearea luminii (Gen. 1:1-2), fiind totuși și ea mișcată sau controlată într-un fel de prezența divină (Duhul lui Dumnezeu). Existența unei mase de ape întunecate poate fi o trimitere la religiile zilei, la fel ca și menționarea Duhului sau a vântului (ruah înseamnă și vânt și Duh). Materia neorganizată și neluminată, ca un fel de materie primă a creației, în care nu se manifestă energii superioare, este ținută sub control de Dumnezeu, în vederea creației. Crearea luminii înseamnă astfel și dominarea întunericului primordial, o dominare vizibilă a acestui întuneric primordial în universul creat (Dumnezeu a dominat întunericul și înainte de crearea luminii, dar atunci a devenit vizibilă

⁴⁵ Lumina, ca undă electromagnetică, nu are nevoie de suport material ca să se propage în spațiu, adică se poate propaga și prin vid (prin contrast, sunetul, de exemplu, ca fenomen ondulatoriu mecanic, are nevoie de mediu material pentru propagare: aer, apă, metal etc.). Cf. J.C. Maxwell, *A Treatise on Electricity and Magnetism*, Clarendon Press Series, Oxford: Clarendon, 1892. Vezi și lucrările științifice ale lui Louis de Broglie și Erwin Schrodinger, în legătură cu natura corpusculară, respectiv ondulatorie, a luminii, fundamentale pentru teoria mecanicii cuantice, alături de Nils Bohr, Max Planck, Werner Heisenberg.

această dominație; Dumnezeu a dominat necreatul și potențialul și înainte de creație, dar nu putem descrie această dominație și categoriile ei, fiind în afara universului nostru, a creației noastre; ființa însăși a lui Dumnezeu este descrisă în Biblie ca lumină esențială, dar este greu să descriem această lumină esențială în afara conceptului de lumină creată, așa cum îl cunoaștem acum, în universul creat. Noi gândim lumea și existența generală prin intermediul categoriilor acestei lumi create).

4. *Textul dovedește un interes de tip pre-științific în studiul apei și al circuitului său în natură, precum și al atmosferei, în studiul apariției vieții.* În mod clar, Moise este interesat de ideea creării apelor ca un fel de suport inițial al creației (apele primordiale, *tehom*, Gen.1:2). Apele, *maim*, separate de uscat, sunt noțiunea de bază și pentru descrierea cerului, *șamaim*. Moise descrie apele de jos ca mări, iar apele de sus ca cer, în ziua a doua, referindu-se la nori, vapori, și la circuitul apei în natură. În ce privește separarea între cele două, el își imaginează o boltă a cerului, o întindere – suprafață (*rakia*), în mod asemănător cu concepțiile vremii sale, suprafață care nu este însă confirmată de știința modernă, decât la nivel de pătură atmosferică, straturi de ioni, centuri de radiații în jurul pământului. Se poate argumenta că această întindere este chiar atmosfera, în care se mișcă norii și în care sau prin care se pot vedea soarele, luna și stelele, în ziua a patra. Fotografiiile din navele cosmice sau din satelit ale atmosferei arată că atmosfera și straturile ei se văd ca o întindere, ca un strat sferic în jurul Pământului. Bolta solidă a cerului rămâne însă un concept de interfață, intuitiv, care nu are un corespondent real, în prezent⁴⁶.

Apa este sesizată ca element primordial necesar vieții și în legendele egiptene sau sumeriene, dar și în evoluționism (care presupune că viața s-a format și s-a dezvoltat inițial în mediu lichid, în apă). Spre deosebire de acestea, deși sesizează prezența apei la creație, ca masă amorfă, stăpânită sau controlată de Dumnezeu, Geneza 1-2 nu presupune că viața a apărut în apă, mai întâi, nici că de acolo s-a dezvoltat în alte medii.

⁴⁶ Teoria firmamentului (canopy theory) discută pe larg cele două posibilități ale boltei: ca atmosferă sau ca strat de gheață. Cf. R. Humphreys, *Starlight and Time*, Green Forest, Arkansas: Master Books, 1994; L. Vardiman și D. R. Humphreys 2010. *A New Creationist Cosmology: In No Time at All*, Part 1. *Acts & Facts*. 39 (11): 12-15.

5. *Textul dovedește un interes pre-științific în funcționalitatea sistemului planetar, adoptând indirect un punct de vedere antropic asupra cosmosului.* Moise este interesat de mișcarea planetară dintr-un punct de vedere centrat pe existența omului și pe centralitatea Pământului. Anotimpurile, anii, lunile, zilele au importanță pentru viață în general, pentru ciclurile existențiale, dar în mod deosebit sunt sesizate și folosite de om, corpurile cerești ajutându-l în să definească și să măsoare timpul (zi, săptămână, lună, anotimpuri, ani, epoci), să se orienteze în călătorie (constelații, stele fixe, asocieri cu vremea, etc.). El nu afirmă că aceasta ar fi singura funcție a corpurilor cerești, dar o subliniază fără îndoială, cu destulă intensitate. Ca opțiune științifică, Moise afirmă centralitatea omului în Univers, un antropocentrism destul de pregnant (Moise gândește ca un savant modern care observă semnificația antropică a Universului)⁴⁷.
6. *Textul dovedește un interes pre-științific și filosofic în definirea vieții și a morții.* În mod voit, în Geneza 1 Moise evită orice referință la problema morții, deși ea ar fi trebuit să însoțească în mod logic explicarea vieții și a ciclurilor ei. Astfel, el lasă să se înțeleagă faptul că moartea apare ca subiect de discuție doar în cadrul normelor etice discutate de Dumnezeu cu Adam și Eva, mai târziu, în Geneza 2:16-17. Moartea afectează statutul pământului, al animalelor și al plantelor în Geneza 3:17-19, precum și munca umana, viața umană, statutul femeii, nașterea (3:16). Aduce îmbătrânirea și are efecte etice, face posibilă uciderea lui Abel,

⁴⁷ Pe scurt, principiul antropic este un principiu care rezumă observații importante din lumea fizicii: „forțele fizice și constantele fizice universale au acele valori care fac viața umană posibilă, cu o precizie uimitoare” vezi Brandon Carter, „Large Number Coincidences and the Anthropic Principle in Cosmology,” in M.S. Longair, ed., *Confrontation of Cosmological Theory with Astronomical Data*, Dordrecht: Reidel, 1974, 291-298, Reprinted in Leslie, John, ed., *Physical Cosmology and Philosophy*, New York: Macmillan, 1990; J.D. Barrow, și Frank J. Tipler, *The Anthropic Cosmological Principle*, Oxford: Oxford University Press, 1986; E.E. Salpeter, „Accretion of Interstellar Matter by Massive Objects,” *Astrophysical Journal* 140 (1964): 796-800; B.J. Carr, și M.J. Rees. „The Anthropic Principle and the Structure of the Physical World,” *Nature* 278 (1979): 606-12; Paul Davies, *The Cosmic Blueprint*, New York, NY: Simon and Schuster, 1988 etc. Vezi și contraargumentele din Anthony Aguire, „The Cold Big-Bang Cosmology as a Counter-example to Several Anthropic Arguments,” *Physical Review D* 64 (2001): 083508; Neil A. Manson, „There Is No Adequate Definition of *Fine-tuned for Life*,” *Inquiry* 43 (2000): 41-52; St. Weinberg, „A Designer Universe?” *New York Review of Books*, 21 October 1999, reprinted in *The Skeptical Inquirer* (September–October 2001): 64–68 etc.

aparitia violenței. În lumea animală, Dumnezeu este cel care aduce cel dintâi moartea animalelor, atunci când le confecționează lui Adam și Evei haine din piei de animale (3:21). În evoluționism, moartea este văzută ca parte naturală a vieții, a evoluției, nu este urmare a unei pedepse, sau blestem, nu are natură etică. Geneza lasă impresia că moartea este posibilă, dramatică, și că are conotații etice. Ea nu este o parte necesară, nici parte integrală din datele inițiale ale creației, ci este rezultatul unui conflict etic. Eticul influențează biologicul, spune Moise, cu alte cuvinte. În final, moartea devine naturală, doar pentru că ține de promulgarea ei prin pedeapsa lui Dumnezeu (mesajul teologic al Bibliei este că moartea nu este permanentă și nu este finală, pentru cei credincioși; moartea are însă o formă finală, eternă, condamnarea veșnică a iadului).

7. *Textul dovedește un interes pre-științific în formele de viață existente și în stabilitate lor genetică.* Cu privire la viața animalelor și a plantelor, Moise afirmă existența conceptului de „soi” (1:11-12, 24-25), adică a unui anume tipar biologic, recognoscibil și transmisibil (sămânță, înmulțire, creștere). Conceptul se apropie mult de ceea ce astăzi denumim ADN și informație genetică, deși nu are detaliile cunoștințelor științifice moderne. Tiparele biologice sunt transmisibile, toate se înmulțesc după „soiul lor”, și sunt recognoscibile deoarece Adam pune nume tuturor păsărilor și animalelor, observând distincția dintre ele. Aici Moise adoptă o atitudine filosofică pozitivă față de capacitatea de cunoaștere a omului, deoarece afirmă în Geneza 2:20 că Dumnezeu aduce animalele la om să le numească, acesta le pune nume, iar Dumnezeu acceptă aceste nume drept corecte. Moise se comportă aici ca un biolog și ca un filosof pozitiv al științei, deoarece admite că omul poate cunoaște și identifica bine detaliile lumii în care trăiește. De asemenea, observă posibilitatea și oportunitatea categoriilor și clasificării animalelor, a biologiei de tip științific⁴⁸.

⁴⁸ Ca detaliu, una din realizările cele mai semnificative ale biologiei și geologiei evoluționiste este clasificarea ființelor și plantelor, a rocilor, sugerarea de etape și perioade, de ere etc. Trebuie observat însă că această clasificare în sine nu are evoluționismul drept sursă, decât parțial, când este vorba de cronologie. Acolo unde clasificarea se face pe caracteristici biologice, studiul naturii este sursa clasificării (asemănarea, funcționalitatea trăsăturilor organelor etc.), nu explicația evoluționistă. Adam este prezentat ca un creator de nume și categoriei pre-științifice în clasificarea animalelor.

La sfârșitul acestei treceri în revistă, se poate observa că Moise aduce destule precizări, prin limbajul și categoriile sale antice, care pot fi tratate din perspectivă științifică sau pre-științifică. În aceeași cheie epistemologică trebuie înțelese și anumite informații din miturile despre creație ale celorlalte religii, unde închinarea și filosofia despre viață, despre știință (cauzele lucrurilor) se împletesc sub forma povestirii.

Terenul confruntării dintre perspectiva sa și alte perspective filosofice (religioase sau științifice) despre lume și apariția ei, deci, este acela al confruntării premizelor și ipotezelor de bază ale cunoașterii, terenul epistemologiei. Polemica dintre informația din Geneza și teoriile evoluționiste se poate duce, astfel, mult mai acceptabil, la nivel de model și scenariu, de premise și filosofie, nu la nivel de date și detalii științifice.

Astfel, oamenii de știință creștini pot fi încurajați ca, fiind motivați de informația Scripturii și de credința personală, să construiască și să testeze modele științifice de ansamblu, care să intre în dialog cu modelele evoluționiste și teoriile cunoașterii, punând în evidență problemele de premise și epistemologie.

Concluzii

Comunicatorul creștin găsește în Geneza 1-2 o resursă foarte generoasă pentru teologie și filosofie, pentru înțelegerea lui Dumnezeu și înțelegerea lumii, cât și pentru polemici religioase sau științifice. Dacă este adevărat că Geneza nu se poate citi ca o carte de știință, este adevărat și faptul că Moise nu are o gândire ne-științifică, ci mai degrabă una de tip pre-științific, fiind preocupat de un bun număr de întrebări și observații valide și astăzi cu privire la originea și funcționarea naturii, a vieții de toate tipurile, a naturii și lucrării lui Dumnezeu și a naturii și destinului uman. De aceea, se poate propune ca dezbaterile creaționism – evoluționism să fie conduse la acest nivel, al premizelor epistemologice, evitându-se ideologizarea biblică a argumentelor științifice, precum și dogmatizarea ei prin presupoziii seculare. Comunicatorul creștin ar putea atunci să sublinieze caracterul revelat și fundamental al informației din Geneza 1 cu privire la natura ordonată și etică a universului, cu privire la relația între Dumnezeu și univers, și cu privire la relația între Dumnezeu și om, între Dumnezeu și intențiile sale și natura și destinul omului.

Bibliografie selectivă

Carti, monografii

- Albright, W.F. (1968), *Yahweh and the Gods of Canaan* (Garden City, NY: Doubleday).
- Barrow, J.D. și Tipler, F.J., *The Anthropic Cosmological Principle*, Oxford: Oxford University Press, 1986;
- Blocher, H., *Revelația originilor*, trad. M. Alexa (Revelationes des origines, 1979, 1988), Cluj-Napoca: Peregrinul, 2009,
- idem, H. *In the Beginning: The Opening Chapters of Genesis*, trans. David G. Preston, Leicester, England ; Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press, 1984
- Behe, M.J., *The Edge of Evolution: The Search for the Limits of Darwinism*, New York: N.Y. Free Press, 2008;
- idem, *Darwin's Black Box: The Biochemical Challenge to Evolution*, New York, NY: Free Press, 1996.
- Bowler, P.J., *Monkey Trials and Gorilla Sermons: Evolution and Christianity from Darwin to Intelligent Design*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007.
- Bryan, C., *Ancient Egyptian Medicine: The Papyrus Ebers*, Chicago, IL: Ares Publishers, 1930;
- Dalley, S. ed. and trans. *Myths from Mesopotamia*, Oxford, New York: Oxford UP, 1991.
- Davies, P., *The Cosmic Blueprint*, New York, NY: Simon and Schuster, 1988
- Enns, P. *The Evolution of Adam: What the Bible Does and Doesn't Say About Human Origins* (Grand Rapids: Mich. Brazos Press, 2012)
- Ghioancă, G. *Predicarea creștina în perioada postmodernă*, București: Editura Universitară, 2007,
- Horn St. O., și Wiedenhofer, S. (ed), *Schöpfung und Evolution, Creation and Evolution: A Conference with Pope Benedict XVI in Castel Gandolfo*, introd. de Christoph, cardinal Schönborn, trad. Michael J. Miller, San Francisco, CA: Ignatius Press, 2008.
- Johnston, S.I., general editor, *Ancient Religions*, Cambridge, MA; London Belknap, 2007, 60.
- Kramer, S.N. *History Begins at Sumer: Thirty-Nine Firsts in Man's Recorded History*, Philadelphia, PA: Univ. of Pennsylvania Press, 1981

- Leick, G. *A Dictionary of Ancient Near Eastern Mythology*, Routledge, 1991, 124. S.N. Kramer, ed, *Mythologies of the Ancient World*, Garden City, NY: Anchor, 1961.
- Massengill, S.E., *A Sketch of Medicine and Pharmacy*, Bristol, TN: S.E. Massengill, 1943;
- Mariș, D., *Creația biblică. Reflecții teologice în contextul dialogului creștin*, București: Ed. Didactică și Pedagogică, 2009.
- Masterton, G. *Chaos Theory*, Sutton: Severn House, 2007; B. Davies, *Exploring Chaos: Theory and Experiment* Reading, MA: Perseus, 1999.
- McCants, W.F., *Founding Gods, Inventing Nations: Conquest and Culture Myths from Antiquity to Islam*, Princeton, NJ.: Princeton University Press, 2012
- Meer, van der, J. și Mandelbrote, S., eds., *Nature and Scripture in the Abrahamic Religions*, Brill's Series in Church History, vol. 36–37, Leiden ; Boston: Brill, 2008.
- Mihoc, D., *Epistolele Apocalipsei. Introducere, traducere și comentariu*, Sibiu: Teofania, 2003.
- Peacocke, A.R., *Creation and the World of Science*, Oxford: Oxford University Press, Clarendon, 1979.
- Pregeant, R. *Reading the Bible for All the Wrong Reasons*. Minneapolis, MA: Fortress Press, 2011.
- Pritchard, J. (ed), *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, ANET, ed.3a, Princeton: 1969
- Rose, Seraphim, *Genesis, Creation, and Early Man: The Orthodox Christian Vision*, Platina, CA: Saint Herman of Alaska Brotherhood, 2000;
- Sarna, N., *Understanding Genesis*. New York: Schocken, 1970.
- Talpoș, V., *Studiu Introductiv În Legea, Istoria Și Poezia Vechiului Testament*, București: Editura Didactică și Pedagogică, 1999;
- idem, *Studiu Introductiv în Profetia Vechiului Testament*, București: Cartea Universitară, 2006;
- idem, *Propovăduirea Cuvantului lui Dumnezeu*, Germania: Editura Lumina Lumii, 1994.
- Teilhard de Chardin, Pierre, *La Place de l'Homme dans la Nature: Le Groupe Zoologique Humain*, Oeuvres (Paris: Seuil, 1956),
- idem, *The Appearance of Man*, trad. din franceză de M.Cohen, London: Collins, 1965;

- idem, *The Phenomenon of Man*, trad. B. Wall., cu introd. de Julian Huxley, London: Collins, 1959;
- Walton, J.H., *The Lost World of Genesis One: Ancient Cosmology and the Origins Debate*, Downers Grove, IL: IVP Academic, 2009
- Idem, *Genesis 1 As Ancient Cosmology*. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2011
- Wenham, G.J. *Genesis 1-15*, Word Biblical Commentary, Waco, TX: Word Books, 1987
- Whitcomb, J.C. și Morris, H.M., *The Genesis Flood: The Biblical Record and Its Scientific Implication*, foreword by John C. McCampbell, Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1961.

Articole

- Aquire, A., „The Cold Big-Bang Cosmology as a Counter-example to Several Anthropic Arguments,” *Physical Review D* 64 (2001): 083508
- Carr, B.J și M.J. Rees. „The Anthropic Principle and the Structure of the Physical World,” *Nature* 278 (1979): 606-612
- Carter, B., „Large Number Coincidences and the Anthropic Principle in Cosmology,” in M.S. Longair, ed., *Confrontation of Cosmological Theory with Astronomical Data*, Dordrecht: Reidel, 1974, 291-298, Reprinted in Leslie, John, ed., *Physical Cosmology and Philosophy*, New York: Macmillan, 1990
- Editorial „Pope Francis declares evolution and Big Bang theory are real and God is not ‘a magician with a magic wand’“, *The Independent*, 18 nov 2014.
- Hart, I. „Genesis 1:1-2:3 as a Prologue to the Book of Genesis,” *Tyndale Bulletin* 46 (1995): 315-336.
- Hummel, Ch.E. „Interpreting Genesis One”, *JASA (Journal of the American Scientific Affiliation)* 38.3 (1986), 175-185
- Johnston, G.H., „Genesis 1 and Ancient Egyptian Creation Myths”, *Bibliotheca Sacra* 165 (2008), 178-194.
- Lam, J. „The Biblical Creation in Its Ancient Near Eastern Context”, *Biologos.org*, 22 Apr. 2011, http://biologos.org/uploads/projects/lam_scholarly_essay.pdf.
- Lyons, E., și Staff, A.P. „Mosaic Authorship of the Pentateuch—Tried and True” *Reason & Revelation*, 23 (2003):1-7.

- Macht, D.I., „An Experimental Pharmacological Appreciation of Leviticus XI and Deuteronomy XIV,” *Bulletin of the History of Medicine*, 27[5] (1953): 444-450
- Manson, N.A., „There Is No Adequate Definition of *Fine-tuned for Life*,” *Inquiry* 43 (2000): 41-52
- Noort, E. „The creation of light in Genesis 1:1-5, Remarks on the function of light and darkness in the opening verses of the Hebrew bible, in G.H. van Kooten, ed., *The Creation of Heaven and Earth: Re-Interpretations of Genesis 1 in the Context of Judaism, Ancient Philosophy, Christianity, and Modern Physics*, Themes in Biblical Narrative, vol. 8, Leiden: Brill, 2005, 3-20
- Salpeter, E. E., „Accretion of Interstellar Matter by Massive Objects,” *Astrophysical Journal* 140 (1964): 796-800;
- Steinmann, A.E., 2002. “ ‘*hd* As an Ordinal Number and the Meaning of Genesis 1:5,” *Journal of the Evangelical Theological Society* 45: 577–84.
- Steinmann, A. E. “Night and Day, Evening and Morning,” *The Bible Translator*, 62 (2011): 154–160.
- Shetter, T. „Genesis 1-2 In Light Of Ancient Egyptian Creation Myths”, *Bible.org*. Web. 22 Apr. 2011, <http://bible.org/article/genesis-1-2-light-ancient-egyptian-creation-myths>.
- Young, E.J. „The Days of Genesis. Second Article”, *WTJ* (Westminster Theological Journal) 25 (1962-3), 143-71, 150.
- Waltke, B.K. „The Creation Account in Genesis 1.1-3”, *Bibliotheca Sacra* 132 (1975) 327-342, 337.
- Weinberg, St. „A Designer Universe?” *New York Review of Books*, 21 October 1999, reprinted in *The Skeptical Inquirer* (September–October 2001): 64–68 etc.
- Woloschak, G.E. „The Compatibility of the Principles of Biological Evolution with Eastern Orthodoxy,” *St. Vladimir’s Theological Quarterly*, 55.2 (2011): 209-231