# 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 şi apologetic important pentru gânditorul și predicatorul creştin din secolul 21, deoarece pasajul aduce informaţii esenţiale despre crearea universului, despre raportarea lui Dumnezeu la univers și la om, despre destinul omului. Pe lângă mesajul teologic general, acest pasaj este menţionat adesea şi în polemici ştiinţifice, în dezbateri de tip creaționism – evoluționism. Articolul de faţă abordează Geneza 1:1-2:3 din două direcții majore: analiza literară-teologică şi controversa filosofică-ştiinţifică dintre creaționism – evoluționism, și încearcă să argumenteze că o bună predicare trebuie să cunoască bine implicaţiile 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 informaţiilor pe care le conţine despre creaţie, 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 creaţiei; 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 şi cele despre lucrarea înţelepciunii divine, ca în Proverbe 8:22ff.[[1]](#footnote-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.

Astfel, capitolul întâi din Geneza a fost citit şi interpretat în numeroase feluri: ca istorie a creaţiei, ca fundament al istoriei lui Israel şi al religiei mozaice, ca baze ale antropologiei şi eticii biblice, ca sursă de argumente şi perspective pentru dezbaterea dintre creaţionism şi evoluţionism, ca argument pentru înţelegerea naturii lui Dumnezeu şi a relaţiei dintre Dumnezeu şi lumea creată, în particular, dintre Dumnezeu şi 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 existenţei unui scop în creaţie, ca o cugetare preştiinţifică asupra lumii materiale într-un domeniu care astăzi este cu deosebire analizat de ştiinţă şi de filosofie (de unde şi apariţia unor diverse abordări asupra relației dintre Biblie şi ştiinţă: concordism, fideism, antiscientism), ca filosofie a istoriei mântuirii în complexul istoric şi teologic iudaic-creştin, ca polemică mitologică antică şi ca punct de plecare a unei polemici creştine patristice lumea gândirii greceşti[[2]](#footnote-2).

Prezentul articol încearcă să atragă atenţia predicatorilor contemporani asupra a trei domenii semnificative pentru predicarea din Geneza 1:1-2:3 şi apologetica creaţiei: importanţa construcţiei literare, semnificaţia polemicii religioase şi limitele dezbaterii de tip ştiinţific.

## Semnificaţia structurii literare

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

### 1.a. Structura literară

Paralelismul dintre prima şi a doua jumătate a săptămânii este cuprins între paralelismul începutului creaţiei şi cel al odihnei din ziua a şaptea, 1:1 şi 2:1-3:

1:1, Introducerea, începutul cerului şi pământului (binom iniţial: 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 – vegetaţie)

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

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

1:24-31, a şasea zi, binom biologic: vieţuitoare uscat - om.

2:1-3, Finalul, a şaptea zi, sabat, binom implicit: şase zile lucru – a şaptea odihnă

Pentru primele trei zile, cuvântul cheie este „separare”[[3]](#footnote-3): astfel, Dumnezeu *separă* lumina de întuneric, apele de sus de apele de jos, etc.. În ultimele trei zile, cuvântul cheie este „umplere”: Dumnezeu porunceşte *să se umple* cerul de stele şi să apară soarele şi luna, să se umple mările de peşti şi vieţuitoare marine, iar cerurile de păsări şi zburătoare, iar în a şasea zi, pământul uscat se umple de animale şi reptile, şi este creat şi omul, iar vegetaţia le este dată ca hrană. Grafic, paralelismul amintit arată ca în figura următoare:



6 zile – a 7a zi

odihnă

Ape – Uscat - Vegetaţie

Zi - Noapte

Cer - Ape

Ceruri - Pământ

Animale - Om

Păsări - Peşti

Soare – luna - stele

Creaţia şi organizarea funcţionalităţii ei au loc în 6 zile, ziua a 7a fiind o zi de odihnă, şi de evaluare finală, pozitivă. Perechile întuneric – lumină, zi – noapte, ape de jos – ape de sus, mare – uscat, din primele 3 zile, sunt fundamentale şi asigură mediul necesar vieţii. Aceleaşi perechi reapar în ultimele trei zile fiind populate cu vegetaţie şi vieţuitoare, şi cu oameni – ultimii fiind descrişi în mod aparte, în contrast cu restul creaţiei.

### 1.b. Genul literar

Geneza 1 are o natură poetică evidentă, îmbinând lista (enumerarea) cu diverse paralelisme interne, refrene teologice şi figuri de stil care asigură stabilitatea dar şi surprize de formulare. Genul literar precis este greu de stabilit, fiind mai degrabă un gen mixt, poetic îmbinat cu elemente de proză, istorie, şi parabolă[[4]](#footnote-4). Succesiunea celor şase zile pare să ilustreze o progresie logică, funcţională, cu diverse nuanţe complementare. Paralelismul are mai multe funcţii: asigură echilibrul retoric, facilitează memorarea, reprezintă un comentariu implicit prin corespondenţă structurală. Forma literară urmăreşte, cu mici variaţii, schema de mai jos bazată pe repetarea a zis / a fost, a făcut / a văzut, seară / dimineaţă:

Dumnezeu *a zis*... şi aşa a fost.

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

Dumnezeu *a zis*...

Dumnezeu *a văzut* că era bun (bine)

Declaraţie temporală: *a fost o seară şi o dimineaţă*, ziua x.

Evenimentele fiecărei zile sunt cuprinse într-un paralelism discursiv de tip „să fie” (*fiat*!) – „a fost aşa” (e*ffectio*) şi sunt delimitate prin precizările temporale „a fost o seară şi o dimineaţă, ziua x”[[5]](#footnote-5). Unii autori scot în evidenţă şi alţi termeni cheie care descriu acţiunea divină, cum se poate vedea în următoarea listă[[6]](#footnote-6):

Dumnezeu *a făcut* (hcu, **asah**) bolta, corpurile cereşti, fiinţele marine şi păsările, animalele terestre şi omul.

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

Dumnezeu *a pus* (ntn, **natan**) corpurile cereşti deasupra lumii nelocuite şi pe om să stăpânească peste lumea locuită.

Dumnezeu *a creat* (arb, **bara**) fiinţele marine, păsările, omul[[7]](#footnote-7).

Prin definiţie, o formă literară fixă (sub-gen literar) atrage atenţia asupra ordinii argumentului, asupra paralelismului din text, și implicit, asupra unităţii textului. Structuri bazate pe astfel de paralelisme se pot observa, de exemplu, în Psalmi (Psalmul 119 este un acrostih, împărţit în 22 de secţiuni cu câte 8 versete care încep cu aceeaşi literă), dar și în Apocalipsa, în seria celor şapte scrisori câtre şapte Biserici din Asia (Apoc. 2-3)[[8]](#footnote-8):

a. adresă: Îngerului Bisericii din x scrie-i;

b. prezentare - introducere: iată ce zice cel ce este...;

c. confirmare: ştiu faptele tale...

d. obiecţie: dar am ceva împotriva ta....

e. certare: de aceea, pocăieşte-te...

f. promisiune - încheiere: Celui ce va birui, îi voi da...

g. final standard: cel are urechi să asculte ce zice bisericilor, Duhul.

Conţinutul diverselor secţiunii ale celor şapte scrisori din Apocalipsa este diferit, dar toate au același format. La fel se întâmplă şi în Geneza 1.

În mod special, zilele reprezintă într-o primă instanţă nu repere ale existenţei terestre, ci repere ritmice ale ordinii specifice introduse de acțiunea divină (cel puţin primele trei zile ale creaţiei, când nu toate elementele sistemului solar par să existe, şi nici viaţa 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 şi luna care vor perpetua fizic această ordine inițială (ordinea sfântă este descrisă de ritmul zi-noapte şi de numărul sacru şapte al zilelor creației).

În al doilea rând, seara, ca început al zilei, și dimineața, ca final al zilei precedente, au și ele semnificaţie teologică de închinare. Ele subliniază valoarea sabatică a fiecărei zile, de sărbătoare a existenței și a prezenței lui Dumnezeu în viaţă (sabatul începea seara şi se termina dimineaţa).

Raţionalitatea şi funcţionalitatea Universului sunt subliniate de faptul că mai întâi sunt create mediul şi hrana (locul și mijlocul de subzistență), apoi viețuitoarele care locuiesc în diversele tipuri de mediu[[9]](#footnote-9), şi doar la urmă sunt date poruncile despre hrană şi înmulţirea 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 convinşi existenţa ei (adică și omul și animalele au corp material, schelet osos, muşchi, organe, piele, etc; au gen masculin şi feminin; viaţă socială etc.). Prin contrast, asemănarea cu Dumnezeu, care este mai greu de definit și de observat, este afirmată explicit în text, în mod programatic, şi este stabilită prin însuși proiectul creației, printr-o consultare în interiorul divinităţii („să facem om după chipul şi după asemănarea noastră, el să stăpânească...” etc.). În mod clar, Geneza 1-2 subliniază că omul este creat ca o reflectare a divinităţii în lumea materială, ca un reprezentant al divinităţii şi primeşte prerogative regale în consecinţă.

## Semnificaţia 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. Aşa cum arată J. Lam, Geneza 1 reprezintă o luare de poziţie faţă 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 creaţiei, într-un mod caracteristic relatărilor din Orientul apropiat, în general, dar dintr-o perspectivă distinct israelită [...] Pe scurt, Geneza 1 reprezintă răspunsul israelit faţă de concepţiile despre lume ale timpului acela[[10]](#footnote-10).

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

În ce priveşte contestările sale, Gen. 1:1-2:3 este o polemică împotriva concepţiilor mitic-religioase ale Orientului antic... Conceptul despre om este drastic diferit faţă 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 şi conducător pe pământ, dotat de creatorul său cu hrană din abundenţă şi i se cere să se odihnească în fiecare a şaptea zi, din munca sa. În final, ziua a şaptea nu este o zi de blestem şi nenoroc, ca în Mesopotamia, ci o zi de binecuvântare şi sfinţire când munca obişnuită trebuie pusă deoparte. [...] Omul este coroana creaţiunii: toată naraţiunea se mişcă spre momentul creării omului. Totul este creat pentru a fi în beneficiul omului[[11]](#footnote-11).

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

### 2.a. Reprezentările egiptene ale creaţiei

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 inceput”, „la capăt”, și *sp tpy*, egipt.: „prima ocazie”, ori „capăt”)[[12]](#footnote-12).

Miturile egiptene ale creaţiei se aseamănă întrucâtva cu relatarea din Geneza prin faptul că Dumnezeu crează lumea într-o atmosferă de stabilitate şi de evaluare pozitivă, lipsită de conflicte[[13]](#footnote-13). Ideea de stabilitate este descrisă de cuvântul egiptean *maat*, ordine. De aceea, zeii Ptah şi Atum, zei ai creaţiei, sunt numiţi „domni ai ordinii, maat”. În mitologia egipteană Maat ajunge să fie reprezentată şi sub forma unei zeiţe, Maat, fiică a zeului soarelui, Ra.

Egiptenii au mai multe versiuni despre crearea lumii (în acest context, precum şi în cazurile legendelor mesopotamiene, se poate observa prin contrast unitatea de teologie şi naraţiune din Geneza 1-3; chiar dacă sunt două relatări, Geneza 1 şi Geneza 2-3, şi chiar dacă numele Elohim este folosit în prima, iar a doua se folosește numele Yahveh, aceste două naraţiuni din Geneza au o unitate remarcabilă de concepţie). 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 Amenosis 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]](#footnote-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 inscripţiilor de pe Shabaka Stone, Ptah, zeul suprem, a chemat lumina la existenţă prin cuvântul său[[15]](#footnote-15).

#### 2.Hermopolis

Religia din Hermopolis sublinia calităţile apelor primordiale, anume, adâncime, întindere nesfârşită, 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.

#### 3.Heliopolis

La Heliopolis, la început exista Nun, apele, sau zeul apelor. Apoi, deasupra apelor a suflat Amun – sau Amon (Mn: cel ascuns, invizibil) şi a apărut Ben-Ben, primul deal uscat (uscat şi 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 calităţi sau poziţii ale soarelui: de exemplu, Kepri – zeul soarelului la răsărit, ori Ra – zeul soarelui la zenit). Apoi, Atum a tuşit (sau a vomitat...), și așa au apărut Shu, zeul atmosferei, şi Tafnut, zeiţa umezelii. Shu şi Tafnut au avut doi copii, Nut – bolta cerească şi Geb, pământul uscat. Nut şi Geb au avut patru copii: Isis, Osiris, Set şi Neftis. Isis şi Osiris s-au căsătorit, iar Osiris a devenit regele pământului, un rege foarte bun. Invidios, Set l-a ucis pe Osiris, care devine regele locuinţei morţilor, şi a preluat conducerea pământului. Isis îl ajută pe Osiris să învie, restaurându-i trupul, şi au un fiu, Horus. Horus, deşi slab la început, creşte în putere şi în final se luptă cu Set, îl învinge şi preia conducerea pământului. Horus a devenit şi zeul soarelui la apus, în vreme ce Set a devenit zeul întunericului, zeul lunii, aflat mereu în luptă cu lumina, cu Horus. Influenţa acestor legende egiptene în cultura europeană este foarte mare: ele sunt o prefaţare a învierii lui Hristos, pe deoparte, iar pe de alta, imagina zeiţei Isis cu Horus, copil, este cu siguranţă, la nivel de reprezentare populară o prefaţare a imaginii Mariei cu pruncul Isus:

Se observă că în creaţia egipteană apar elemente de teologia răului în univers, iar zeităţile şi acţiunile lor sunt asociate cu prezenţa şi efectele soarelui, lunii, apelor, cerului, etc. Zeii se poartă ca o familie regală în care, în timp, apar probleme. Acest model va fi preluat şi de legendele greceşti şi romane.

Paralelismul legendelor egiptene cu Geneza este completat de faptul că Ptah, după ce crează Soarele (Ra), crează plantele şi animalele, iar apoi crează statuile zeului (create în asemănarea zeului, după chipul lui...) şi locurile de închinare, iar în final se odihneşte[[16]](#footnote-16). Parte din istorisirea egipteană despre creaţie include şi nevoia de reprezentare a zeilor în lumea creată, autoritatea asupra animalelor şi a vegetaţiei, şi noţiunea de închinare – odihnă.

**2.b. Reprezentările creaţiei în Babilon şi Mesopotamia**

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

Funcția poemelor mesopotamiene despre creație era profund religioasă. Citirea epopeii Enuma Elish, de exemplu, făcea parte din sărbătorile de primavară, punct central al calendarului religios babilonian, și stătea la temelia concepţiei despre lume și viață și despre alcătuirea societății (era recitată în a patra zi a lunii Nisan, în timpul Anului Nou babilonean)[[17]](#footnote-17). Miturile mesopotamiene ale creaţiei 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]](#footnote-18).

#### 1.Versiunile sumeriene

În versiunea sumeriană creaţia începe în apele primordiale, proaspete, ale oceanului, care primesc diferite nume (Apsu, Nammu, Engur, etc.), şi care erau considerate a fi veşnice, necreate. Apoi, istorisirea din Enuma Elish pleacă de întâlnirea dintre Apsu, apa proaspătă a oceanului, şi Tiamat, apa sărată (în Geneza este amintit adâncul de ape, *tehom*, Gen.1:2, peste care se mişcă Duhul lui Dumnezeu, reprezentând o posibilă paralelă). Din contopirea acestori doi zei apare Mammu, zeul aburului şi ceţii, apoi ceilalţi zei[[19]](#footnote-19).

Tot din cei doi zei dintâi se naşte muntele sfânt din care se desprind mai târziu cerul (An, zeu masculin) şi pământul (Ki, zeitate feminină). Din unirea lor se naşte Enlil, zeul atmosferei. Din unirea lui Enlil şi Ki (un incest divin), ia naştere lumea. Cum se observă, din nou, zeii sunt descrişi prin relaţii de familie şi general, sociale, asemănătoare societăţii 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 şi Engur, reprezentată de oceanul planetar, Apsu) a creat cerul și pământul, viața (cuvântul pentru apă este înrudit cu cel pentru sămânță, originea a toate), şi pe zeii An şi 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 şi, în mod binecunoscut, la curtea faraonilor egipteni). Într-un final, Nammu îl roagă pe unul din fii săi, Enki, zeul înțelepciunii, al magiei şi al construcţiilor (care mai târziu, în Babilon, va fi numit zeul Ea), care dormea în adâncul apelor, Apsu, să se ridice la lucru şi să făurească slujitori (robi) pentru zei. Enki îi cere ca zeița nașterii, Ninmah (Doamna cerului), să ia noroi și faurii divini şi princiari să întărească noroiul, așa încât să poată crea fiinţe din el[[20]](#footnote-20) (Nammu îi spune lui Enki: „Fiul meu, trezeşte-te şi crează dublurile!”, adică pe oameni, cei asemănători cu zeii[[21]](#footnote-21)).

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

Apoi, Enki şi Ninmah, care primeşte numele Ninursag, Doamna muntelui sacru, crează 8 zei în ţara Dilmun (o grădină frumoasă, dar lipsită de apă, unde domneşte liniştea, o paralelă interesantă cu Edenul[[23]](#footnote-23)). Ninursag îi creează pe aceşti zei ca răspuns la nevoile şi durerile lui Enki: ca răspuns la durerea sa din coastă (*ti*), Ninursag o crează pe Nin-ti (Doamna din coastă sau Doamna vieţii)[[24]](#footnote-24). Aici se regăseşte tema din creaţia biblică a lui Adam şi a Evei, dar este prezentată la nivel de zeităţi. Prin paralelism, omul, după Moise, este creat cu statut înalt, ca de zeitate, la fel ca zeităţile din alte religii, şi nu ca rob; pentru Moise, omul este reprezentant al lui Dumnezeu pe pământ, purtător de chip şi asemănare divină.

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

#### 2.Versiunile babiloniene

În varianta babiloniană, din Tiamat şi Apsu se nasc primii zei, cei mari. Zeii mai în vârstă, se numesc Annuna, şi îi puneau la munci pe zeii mai tineri, denumiţi Igigi. Apsu devine mânios că zeii cei tineri se ţin de petreceri şi nu îşi îndeplinesc muncile repartizate şi decide să îi ucidă. Aceştia prind de veste şi îl ucid pe Apsu. Tiamat se recăsătoreşte cu Kinku, zeul răului, şi pregăteşte împreună cu zeii bătrâni şi cu monştrii un război împotriva celorlalţi 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, şi pune strajă apelor ei, ca să nu mai scape, iar din cealaltă jumătate, face pământul. El aduce ordine în ceruri, pune stelele şi hotărăşte anotimpurile. Marduk îi împacă pe zeii tineri cu cei bătrâni şi apoi îi crează pe oameni din sângele lui Kinku, pe care îl ucisese, ca să îndeplinească ei muncile îndeplinite de zei până atunci şi să îi slujească (până aici modelul unei revolte sociale faţă de o casă regală este evident în acestă versiune a creaţiei)[[25]](#footnote-25).

Atrahasis, epopea mesopotamiană despre potop, începe şi ea cu istorisirea creaţiei. Variantele descoperite datează din aproximativ 1700 îH. Începutul istorisirii se aseamănă cu Enuma Elish[[26]](#footnote-26). Zeii în vârstă, cei 7 zei Annuna, îi pun la muncă grea pe zeii mai tineri, Igigi, iar aceştia, după o vreme îndelungată (fie 40 de ani, fie 3,600 de ani) se răzvrătesc şi încep un război. Enlil, unul din zeii mai tineri, duce vestea răzvrătirii lor înaintea lui Anu şi Enki, reprezentanţii cu vază ai zeilor bătrâni. Enki decide să îl ucidă pe unul din zeii tineri, Geshtu-e, un zeu al inteligenţei (sau Av-ilu, tatăl sau sursa oamenilor), şi din trupul şi sângele lui amestecat cu noroi, decde să îl facă pe om ca să preia muncile zeilor. Zeul Enki şi zeiţa naşterii, Nintu, formează din acest lut amestecat cu sânge 14 figuri de oameni şi le pun într-un cuptor sau ceva asemănător unui pântece feminin (şapte în dreapta şi şapte în stânga, separaţi de o cărămidă). De aici vor apărea peste 10 luni, şapte bărbaţi (cei din dreapta) şi şapte femei (cele din stânga), şi vor fi scoşi din cuptor, luându-se cărămida de pe gura cuptorului. Oamenilor astfel creaţi li se dau porunci de viaţă şi de muncă, de familie etc.[[27]](#footnote-27) Se poate observa, în context, accentul pe cifra şapte, care apare în istorisirea creaţiei 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*, ţărână, de unde şi numele omului; Dumnezeu însă nu pune sânge de zeitate 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 gestaţie, totul este făcut în intervale mici de timp – un somn - prin puterea uriaşă a lui Dumnezeu).

### 2.c. Hittiţi şi canaaniţi

Cananiţii şi hittiţii oferă mult mai puţine informaţii despre creaţie. Hittiţii au câteva legende, aproape toate influenţate de mesopotamieni. Într-o variantă, un zeu, Kumarbi, acelaşi cu zeul Enlil sau El, fiu al lui Anu, îl atacă pe zeul cerului, Anu, şi muşcându-l, rămâne însărcinat cu trei zei monstruoşi, înfricoşători (între care şi zeul furtunii, Teshub)[[28]](#footnote-28). În mitul lui Ullikumi, Kumarbi se revoltă împotriva lui Teshub şi naşte un gigant, Ullikumi care, după multe distrugeri aduse în Univers, va fi ucis de zeul Ea. Zeii vor desface (desprinde) atunci cerul de pământ cu un cosor. Un alt mit povesteşte că lumea a luat naştere în lupta dintre zeul furtunii, Teshub, şi un dragon, Illuyanka[[29]](#footnote-29).

În ce priveşte popoarele canaanite, ele au legende despre zeul El, numit „creatorul tuturor creaturilor” (numele semitic El se regăseşte şi în numele evreiesc Elohim şi probabil este şi numele folosit de Avraam). Există, astfel, istorisiri despre confruntarea dintre El şi Baal, rivalul său, dar nu există legende despre creaţie ori despre crearea omului, ca atare[[30]](#footnote-30). Situaţia este asemănătoare şi la sirieni, unde se întâlnesc legende despre confruntarea dintre Baal şi Yam (zeul apelor), sau Baal şi Mot (zeul morţii)[[31]](#footnote-31).

### 2.d. Etica și destinul uman în reprezentarea Genezei

Deşi în cuvinte puţine, în contrast cu tablourile prezentate în celelalte religii, elemente de natura divinității, precum și de natura şi destinul omului reuşesc să iasă în evidenţă în trăsăturile lor esenţiale în Geneza 1:26-31.

#### Natura umană şi cea divină

În contextul impus de ritmul şi 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 şasea, 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 însuşi, la plural, și lasă să se întrevadă anumite detalii din planul său de creaţie. În același timp, El binecuvintează în mod explicit omul (vezi şi 1:22), adresându-i-se în mod direct (1:28, 29), şi vorbind cu el la persoana a treia despre soarta animalelor (30; de notat că Dumnezeu nu vorbeşte 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 şi a oamenilor, o anumită unitate între om și animale – ca hrană și mediu de creştere, 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 iniţial, prezenţa apei şi a uscatului, lipsa unei perechi divine de tip masculin-feminin. Zeităţile feminine şi masculine apar mai târziu în legendele egiptene şi sunt prezente mai ales în legendele mesopotamiene, iar în acel moment, relaţiile între zei se aseamănă mult cu relaţiile problematice din prima familie umană, aşa cum sunt prezentate în Geneza (Adam şi Eva greşesc; Cain îl ucide pe Abel; Cain se teme că va fi ucis, Lameh are două soţii, el ucide un tânăr etc.).

În creația biblică Dumnezeu nu se naște din natură şi 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 existenţa luminii: el însuşi precede totul, există înainte ca toate să aibă vreun început, este veșnic. În Geneza Dumnezeu este unic şi în mod ontologic se află în afara creaţiei sale, nu se confundă cu ea. El nu a creat fiinţele 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 ieşit toţi oamenii, egali, toţi fiind după asemănarea lui Dumnezeu. Oamenii nu sunt sclavii zeilor, ca să le aducă hrană, ci sunt reprezentanţii lui Dumnezeu, ca să îngrijească lumea creată. Nu sunt mai mulţi zei, ci doar un Dumnezeu (se observă însă folosirea pluralului Elohim, care poate avea înţeles de plural regal sau, aşa cum interpretează mai târziu teologii creştini, în urma revelaţiei din Noul Testament, este o referire la Sfânta Treime).

Ca în celelalte religii, şi în Geneza 1 apar elemente de teologia închinării şi teologia muncii. Munca omului urmează modelul divin şi nu este o corvoadă. Conform celor şapte zile ale creaţiei, munca este echilibrată de odihnă, iar odihna include contemplarea, statisfacţia, închinarea către Dumnezeul creator[[32]](#footnote-32). Inteligenţa 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 relaţie apare: o delegare de autoritate, o poruncă de dezvoltare, un mandat de umplere a pământului şi 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 şi la fel şi în cultura modernă, iar regii din Babilon, Ninive şi marile capitale antice din răsărit, erau renumiţi pentru grădinile lor elaborate (cf. grădinile Semiramidei, ale lui Nebucadneţar etc), după cum și capitalele moderne sunt renumite prin parcurile lor.

#### Elemente de teologia răului universal

Deşi această observaţie iese din cadrul textului ales, Geneza 1, relatarea lui Moise despre creaţie include, prin paralelism şi contrast cu istorisirile celorlalte religii, şi noţiuni despre apariţia răului, a conflictului, a distrugerii, a morţii, anume în Geneza 2-3. În Geneza 1, creaţia este prezentată ca fiind iniţial perfectă, fără rebuturi – umane, ca în legendele mesopotamiene, şi fără zei adversari care trebuie ucişi.

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

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

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

## Semnificaţia şi limitele controversei creaţionism - evoluţionism

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

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

Controversa evoluţionism – creaţionism are un caracter complex și presupune există mai multe tipuri de scenarii evoluţioniste şi, respectiv, de scenarii creaţioniste.

#### Creaţionismul şi formele lui moderne

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

Multe din aceste organizaţiile care apără creaţionismul biblic cu dată recentă, sunt localizate în SUA, dar sunt internaţionale şi au filiale în multe alte ţări (chiar și în Europa): **Answers in Genesis**, [www.answersingenesis.org](http://www.answersingenesis.org); ***CRS,*** The Creation Research Society, [www.creationresearch.org](http://www.creationresearch.org); ***ICR***, The Institute for Creation Research, [www.icr.org](http://www.icr.org); **Intelligent Design**, www.intelligent design.org, etc).

Apărătorii creaţionismului străvechi sau ai evoluţionismului teist, reprezintă, şi ei, un curent destul de puternic în lumea creștină, mai activ în spațiul anglo-saxon[[33]](#footnote-33), dar nu numai, curentul fiind prezent în întreaga civilizaţie creştină de tip vestic[[34]](#footnote-34). Mulţi susţinători ai acestei teorii se întâlnesc în cadrul Bisericii Romano-Catolice, dar şi în cadrul diverselor Biserici Răsăritean-Ortodoxe, deşi acestea din urmă tind să reţină poziţii mai tradiţionaliste, conform moştenirii patristice[[35]](#footnote-35). În mod deosebit, credincioşii evanghelici neo-protestanţi, tind să susțină creaţionismul biblic cu originile plasate la o dată relativ recentă.

Polemica creaţionism – evoluţionism a cunoscut un reviriment deosebit odată cu publicarea lucrării lui H. Morris şi J. Withcomb, doi creştini evanghelici din SUA, care au pus bazele unei abordări ştiinţifice a Genezei, prin construirea unui model ştiinţific pentru potopul din Geneza 6-8[[36]](#footnote-36). Astfel, au apărut teorii care caută indicii şi dovezi pentru potopul biblic şi explică, prin efectele acestuia, caracteristicile fizice şi biologice ale lumii prezente; de asemenea, au apărut teorii care apără ideea designului inteligent al lumii (deşi acestea nu întodeauna indică spre Dumnezeul biblic, ci doar spre o inteligenţă superioară extraterestră)[[37]](#footnote-37), în contrast cu apariţia la întâmplare a vieţii (s-a spus uneori că teoria haosului ar putea explica posibilitatea apariţiei ordinii din dezordine, dar există şi argumente contrare[[38]](#footnote-38)); au apărut şi argumente dezvoltate pe datele revoluţionare ale geneticii (unitatea de genom a omenirii, invalidarea teoriei apariţiei omului în diverse puncte ale planetei); diverse argumente dezvoltate din biologie care ţintesc spre invalidarea ideii de evoluţie progresivă, prin acumulare de transformări, şi 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 şi argumente noi, cu reguli noi. Pe de altă parte, se poate pune întrebarea dacă dezbaterea creaţionism – evoluţionism nu reprezintă decât o altă formă, contemporană, de confruntare între două concepţii de viaţă, de tip religios sau cuasi-religios (în măsura în care se poate interpreta că şi ştiinţa are un anumit conţinut religios, prin ataşamentul faţă de unele axiome de bază, nedemonstrabile, prin atenţia faţă 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 cărei ştiinţa ar putea fi interpretată nu numai ca sumă de înţelepciune, inovaţie tehnică şi cercetare de înalt nivel cu aplicaţii uimitoare, sau ca o formă de studiu al naturii (*philosophia naturalis* însemna fizică) şi de extindere a controlului uman asupra lumii înconjurătoare, ci şi ca o filosofie care cere un ataşament de tip religios faţă de ipotezele sale şi faţă de interpretările principale, care se disting de principiile religiei, prin program şi metodologie, dar cu cât îşi extind viziunea despre lume şi viaţă, devin tot mai ideologizante şi mai apriorice şi, de aceea, tot mai aproape de religie în formă şi conţinut.

Teoriile ştiinţifice de tip evoluţionist implică, desigur, şi o discuţie epistemologică. Astfel, cineva poate întreba în ce fel ştiinţa se poate pronunţa despre trecutul geologic al planetei și despre biologia terestră, care sunt situate atât de mult în afara zonei de extrapolare credibilă a rezultatelor şi observaţiilor ştiinţifice de azi? În ce fel mecanismele de transformare a speciilor pot fi observate şi confirmate în perioade relativ scurte de timp (sute de ani), în vreme ce evoluţionismul operează, în teoriile sale, cu cu sute de mii și cu milioane de ani? Dezbaterea aceasta a devenit una dificilă deoarece, după multe decenii de învăţământ evoluţionist şi după ce multe teorii au fost construite pe premize evoluţioniste, terminologiile s-au împământenit și au devenit greu de schimbat. S-a creat un fel de cultură a ataşamentului necondiţionat, greu de pus sub semnul întrebării față de asemenea interpretări, iar schemele explicative ale evoluţionismului au fost au devenit scheme interpretative standard în ştiinţe 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 prevalente[[39]](#footnote-39). Practic, apar două situații distincte. Dacă Geneza 1 este privit ca un text eminamente religios, atunci s-ar putea ca dezbaterea creaţionism – evoluţionism să nu aibă prea mult sens, deoarece valorile religioase nu pot fi susţinute sau confruntate direct cu date de laborator și teorii științifice. Conținutul datelor este diferit, metoda de prelucrare este de diferită, tipul de discuţie 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 cunoaştere și argumentare filosofică de tip pre-ştiinţific[[40]](#footnote-40), 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-ştiinţific**

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

În ce priveşte autorul, deşi mulţi comentatori au dezvoltat argumentul că nu Moise este autorul, ci mai mulţi redactori succesivi, există motive literare și culturale întemeiate, precum şi 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]](#footnote-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, şi nu numai de aici, ar putea reprezenta însă un text abrahamic, poate chiar noahidic, pe care Moise l-a primit şi prelucrat, conform inspiraţiei divine (Melchisedec, interpretat de unii rabini ca fiind Sem, fiul lui Noe, îl numeşte și el pe Dumnezeu, în mod repetat, drept „Creator al Cerului şi 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 redacţiei 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]](#footnote-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 cunoaştere generală şi de înţelepciune[[43]](#footnote-43). Din această perspectivă, în Geneza 1:1-2:3 se pot observa câteva elemente de logică și observații de tip pre-științific asupra naturii:

1. *Lumea creată este externă divinităţii, este auto-sustenabilă şi 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), şi postulând anterioritatea, superioritatea şi independenţa absolută a lui Dumnezeu faţă 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 locuieşte 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 fiiințelor 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 susţinerea, modificarea sau chiar distrugerea şi re-creerea ei, ci înseamnă că Dumnezeu a creat-o în aşa fel încât menţinerea şi dezvoltarea ei să se poate face prin legile naturale instituite de Dumnezeu[[44]](#footnote-44).

1. *Desfăşurarea creaţiei este progresivă şi logică şi transferă aceste caracteristici şi proceselor vieţii.* Moise admite și susține o logică progresivă a creației, de la simplu la complex, de la crearea mediuui de existență la crearea ființelor ce locuiesc mediul, de la ordine spațială la ordine existențială și de regnuri. Această observaţie admite o logică a relaţiei dintre mediu şi locuitorii acestui mediu, care, după ce a fost creată lumea, este observabilă, deschisă studiului ca logică. De asemenea, există ritmuri şi repetiţii logice care au efecte generale şi 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 mişcarea directă sau aparentă a corpurilor în sistemul solar: pământ, soare, lună), cicluri terestre, lunare, solare. Cu siguranţă Moise vede omul ca aşezat într-o lume cu diverse legi care pot şi merită să fie cercetate, cunoscute.

1. *Textul dovedeşte un interes pre-ştiinţific în originea şi 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 apariţia soarelui şi stelelor, Moise sesizează o dublă posibilitate în ce priveşte sursele luminii: este posibil să fie emisă cu sursă materială (soare, lună, stele), dar şi fără sursă materială (în primele trei zile). Nu mulţi gânditori antici au sesizat această problemă. Pe de altă parte, natura luminii a preocupat mereu oamenii de ştiinţă (natura electromagnetică a luminii, J.C. Maxwell, caracterul corpuscular sau ondulatoriu, fizica cuantică)[[45]](#footnote-45).

Este adevărat însă că Moise are şi 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 totuşi și ea mișcată sau controlată într-un fel de prezența divină (Duhul lui Dumnezeu). Existenţa unei mase de ape întunecate poate fi o trimitere la religiile zilei, la fel ca şi menţionarea Duhului sau a vântului (ruah înseamnă şi vânt şi Duh). Materia neorganizată şi neluminată, ca un fel de materie primă a creaţiei, în care nu se manifestă energii superioare, este ţinută sub control de Dumnezeu, în vederea creaţiei. 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 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).

1. *Textul dovedeşte un interes de tip pre-ştiinţific în studiul apei și al circuitului său în natură, precum şi al atmosferei, în studiuerea apariţiei vieţii.* În mod clar, Moise este interesat de ideea creării apelor ca un fel de suport iniţial al creaţiei (apele primordiale, *tehom*, Gen.1:2). Apele, *maim*, separate de uscat, sunt noţiunea de bază şi pentru descrierea cerului, *şa-maim*. Moise descrie apele de jos ca mări, iar apele de sus ca cer, în ziua a doua, referindu-se la nori, vapori, şi la circuitul apei în natură. În ce priveşte separarea între cele două, el îşi imaginează o boltă a cerului, o întindere – suprafaţă (*rakia*), în mod asemănător cu concepţiile vremii sale, suprafață care nu este însă confirmată de ştiinţa modernă, decât la nivel de pătură atmosferică, straturi de ioni, centuri de radiaţii în jurul pământului. Se poate argumenta că această întindere este chiar atmosfera, în care se mişcă norii şi în care sau prin care se pot vedea soarele, luna şi stelele, în ziua a patra. Fotografiile din navele cosmice sau din satelit ale atmosferei arată că atmosfera şi straturile ei se văd ca o intindere, 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 prezent[[46]](#footnote-46).

Apa este sesizată ca element primordial necesar vieţii şi în legendele egiptene sau sumeriene, dar şi în evoluţionism (care presupune că viaţa s-a format şi s-a dezvoltat iniţia în mediu lichid, în apă). Spre deosebire de acestea, deşi sesizează prezenţa apei la creaţie, ca masă amorfă, stăpânită sau controlată de Dumnezeu, Geneza 1-2 nu presupune că viaţa a apărut în apă, mai întâi, nici că de acolo s-a dezvoltat în alte medii.

1. *Textul dovedeşte un interes pre-ştiinţific în funcţionalitatea 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 viaţă în general, pentru ciclurile existenţiale, dar în mod deosebit sunt sesizate şi folosite de om, corpurile cerești ajutându-l în să definească şi să măsoare timpul (zi, saptămână, lună, anotimpuri, ani, epoci), să se orienteze în călătorie (constelaţii, 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 semnificaţia antropică a Universului)[[47]](#footnote-47).

1. *Textul dovedeşte un interes pre-ştiinţific şi filosofic în definirea vieţii şi a morţii.* 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 şi al plantelor în Geneza 3:17-19, precum și munca umana, viaţa umană, statutul femeii, nașterea (3:16). Aduce îmbătrânirea și are efecte etice, face posibilă uciderea lui Abel, apariția violenței. În lumea animală, Dumnezeu este cel care aduce cel dintâi moartea animalelor, atunci când le confecţionează lui Adam și Evei haine din piei de animale (3:21). În evoluţionism, moartea este văzută ca parte naturală a vieţii, a evoluţiei, nu este urmare a unei pedepse, sau blestem, nu are natură etică. Geneza lasă impresia că moartea este posibilă, dramatică, şi că are conotaţii etice. Ea nu este o parte necesară, nici parte integrală din datele iniţiale ale creaţiei, ci este rezultatul unui conflict etic. Eticul influenţează biologicul, spune Moise, cu alte cuvinte. În final, moartea devine naturală, doar pentru că ţine 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).
2. *Textul dovedeşte un interes pre-ştiinţific în formele de viaţă existente şi în stabilitate lor genetică.* Cu privire la viața animalelor și a plantelor, Moise afirmă existența conceptului de „soi” (1:11-12, 24-25), adica 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 cunoștiințelor științifice moderne. Tiparele biologice sunt transmisible, 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 științific[[48]](#footnote-48).

La sfârșitul acestei treceri în revistă, se poate observa că Moise aduce destule precizări, prin limbajul şi 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 informaţia din Geneza şi teoriile evoluţioniste se poate duce, astfel, mult mai acceptabil, la nivel de model și scenariu, de premize și filosofie, nu la nivel de date și detalii științifice.

Astfel, oamenii de ştiinţă creştini pot fi încurajaţi ca, fiind motivaţi de informaţia Scripturii şi de credinţa personală, să construiască și să testeze modele ştiinţifice de ansamblu, care să intre în dialog cu modelele evoluționiste și teoriile cunoașterii, punând în evidență problemele de premize și epistemologie.

## Concluzii

Comunicatorul creştin găseşte 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 ştiinţă, este adevărat şi faptul că Moise nu are o gândire ne-ştiinţifică, ci mai degrabă una de tip pre-ştiinţific, fiind preocupat de un bun număr de întrebări și observaţii valide şi astăzi cu privire la originea şi funcţionarea naturii, a vieţii 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 ştiinţifice, precum și dogmatizarea ei prin presupoziții 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**

**Carţi, monografii**

Albright, W.F. (1968), Yahweh and the Gods of Canaan (Garden City, NY: Doubleday).

Barrow, J.D. şi Tipler, F.J., *The Anthropic Cosmological Principle*, Oxford: Oxford University Press, 1986;

Blocher, H., *Revelaţia 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 crestina in perioada postmodernă*, Bucuresti: Editura Universitara, 2007,

Horn St. O., şi 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;

Mariş, D., *Creaţia biblică. Reflecţii teologice în contextul dialogului creştin*, Bucureşti: Ed. Didactică şi 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. şi 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 şi 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.

Talpoş, V., *Studiu Introductiv În Legea, Istoria Şi Poezia Vechiului Testament*, Bucureşti: Editura Didactică şi Pedagogică, 1999;

idem, *Studiu Introductiv în Profetia Vechiului Testament,* Bucureşti: Cartea Universitară, 2006;

idem, *Propovaduirea 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. şi 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* D64 (2001): 083508

Carr, B.J şi 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., şi 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. “ ‘*ḥd* 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

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. [↑](#footnote-ref-1)
2. Cf. D. Mariş, *Creaţia biblică. Reflecţii teologice în contextul dialogului creştin*, Bucureşti: Ed. Didactică şi Pedagogică, 2009, 64-82, 114-120.Vezi şi 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. [↑](#footnote-ref-2)
3. E. Noort, „The creation of light in Genesis 1:1-5”, 7-10. [↑](#footnote-ref-3)
4. Ch. E. Hummel, „Interpreting Genesis One”, *JASA* (Journal of the American Scientific Affiliation) 38.3 (1986), 175-85, 177. [↑](#footnote-ref-4)
5. E. J. Young, „The Days of Genesis. Second Article”, *WTJ* (Westminster Theological Journal) 25 (1962-3), 143-71, 150. [↑](#footnote-ref-5)
6. B.K. Waltke, „The Creation Account in Genesis 1.1-3”, *Bibliotheca Sacra* 132 (1975) 327-342, 337. [↑](#footnote-ref-6)
7. Unii comentatori încearcă să deosebească anumite nuanţe teologice în folosirea verbelor *asah* (a face, a crea dintr-un material pre-existent) şi *bara* (a crea din nimic, *ex nihilo*). Există însă posibilitatea ca ele să fie doar echivalente stilistice. [↑](#footnote-ref-7)
8. Această structură literară este bine analizată de D. Mihoc, *Epistolele Apocalipsei. Introducere, traducere şi comentariu*, Sibiu: Teofania, 2003. [↑](#footnote-ref-8)
9. Este interesant că în Gen. 1:21, în ziua a 5a, când sunt create vieţuitoarele marine şi păsările, Dumnezeu crează în acelaşi timp şi peştii mici şi cei mari, *hattaninim haggadolim*, o informaţie 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. [↑](#footnote-ref-9)
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. [↑](#footnote-ref-10)
11. G. J. Wenham, *Genesis 1-15,* Word Biblical Commentary, Waco, TX: Word Books, 1987, vol.1, 37. [↑](#footnote-ref-11)
12. Cf. Hoffmeier, „Some Thoughts on Genesis 1 and 2 in Light of Egyptian Cosmology”, 42. [↑](#footnote-ref-12)
13. S.I. Johnston, general editor, *Ancient Religions*, Cambridge, MA; London Belknap, 2007, 60. [↑](#footnote-ref-13)
14. John H. Walton, The Lost World of Genesis One: Ancient Cosmology and the Origins Debate, Downers Grove, IL: IVP Academic, 2009, 20. [↑](#footnote-ref-14)
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 inscripţii egiptene hieroglifice. Numele Shabaka este numele unui faraon care a trăit ca.712- 698 îH, în a XXV-a dinastie, care apare menţionat pe piatră cu numele egiptean cu rezonanţe străvechi, Neferkare. A ajuns la British Museum în 1805. Este datată din perioada 1025-700 îH. [↑](#footnote-ref-15)
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. [↑](#footnote-ref-16)
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. [↑](#footnote-ref-17)
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. [↑](#footnote-ref-18)
19. S.N. Kramer, *History Begins at Sumer: Thirty-Nine Firsts in Man’s Recorded History*, Philadelphia, PA: Univ. of Pennsylvania Press, 1981, 87. [↑](#footnote-ref-19)
20. În legenda sumeriană *Enki şi Ninmah*, Enki este fiul lui An şi al lui Nammu. Nammu îl trezeşte pe Enki din somn, din apele oceanului Apsu, şi acesta începe seria creaţiei, 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. [↑](#footnote-ref-20)
21. Adică pe oameni, Kramer, *History Begins at Sumer,* 106. [↑](#footnote-ref-21)
22. Kramer, History Begins at Sumer, 107. [↑](#footnote-ref-22)
23. Kramer, *History Begins at Sumer,* 144. În ţara ideală Dilmun, nu există violenţă, moarte, durere, leii nu atacă mieii, lupii nu ucid copii, vulturii şi corbii nu se hrănesc cu cadavre, oamenii nu îmbătrânesc. [↑](#footnote-ref-23)
24. Kramer, History Begins at Sumer, 144. [↑](#footnote-ref-24)
25. Johnston, *Ancient Religions*, 60. [↑](#footnote-ref-25)
26. S. Dalley, ed. and trans. *Myths from Mesopotamia,* Oxford, New York: Oxford UP, 1991. [↑](#footnote-ref-26)
27. Dalley, Myths from Mesopotamia, 14-16. [↑](#footnote-ref-27)
28. ANET 120-128. [↑](#footnote-ref-28)
29. Johnston, *Ancient Religions*, 61. [↑](#footnote-ref-29)
30. W.F. McCants, Founding Gods, Inventing Nations: Conquest and Culture Myths from Antiquity to Islam, Princeton, NJ.: Princeton University Press, 2012, 16. [↑](#footnote-ref-30)
31. Johnston, *Ancient Religions*, 60. [↑](#footnote-ref-31)
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. [↑](#footnote-ref-32)
33. Teoriile evoluţionist-teiste se bazează pe interpretarea zilelor din Geneza 1, yom – ebraică, drept perioade. De asemenea, se consideră, uneori, că între versetul 1 şi 2 din Geneza 1 ar putea fi vorba de o perioadă lungă, nedeterminată, unde pot intra epoci întregi, în perioada în care creaţia bună de la început a ajuns dsitrusă, aşa încât, de fapt, Geneza 1:2-2:3 ar descrie, de fapt, o re-creare a pământului şi a sistemului solar, în cadrul unui univers mai vechi. Teoriile evoluţionist-teiste au primit diverse nume: „evoluţionism teist”, „creaţie progresivă”, „proces creaţionist”, „creaţie multiplă”. [↑](#footnote-ref-33)
34. Ch. Darwin era britanic şi 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). Mulţi consideră că există şi forme de evoluţionism teist cu care un creştin integru se poate împăca, alţii resping această afirmaţie, 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. [↑](#footnote-ref-34)
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 evoluţionismul este mai mult decât o teorie, că poate fi un fapt (1996); în 2014, Papa Francis a susţinut că evoluţionismul nu este în contradicţie cu creaţia, 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 creaţioniste de tipul Intelligent Design şi Big-Bang, fără însă să respingă evoluţionismul (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 şi„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 ortodocşi au şi alte poziţii, unele tradiţionaliste, creaţioniste, cum este Seraphim Rose, *Genesis, Creation, and Early Man: The Orthodox Christian Vision*, Platina, CA: Saint Herman of Alaska Brotherhood, 2000; altele, afirmând evoluţionismul, Gayle E. Woloschak, „The Compatibility of the Principles of Biological Evolution with Eastern Orthodoxy,” St. Vladimir’s Theological Quarterly, 55.2 (2011). [↑](#footnote-ref-35)
36. J. C. Whitcomb şi 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. [↑](#footnote-ref-36)
37. Teoria designului inteligent, anti-evoluţionistă, observă la nivel microscopic, unde este mai uşor evoluţionismului să pretindă că au loc modificări în timp, că există o complexitate ireductibilă, care trădează inteligenţă, 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, lucrărilui 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. [↑](#footnote-ref-37)
38. Teoria chaosului este o teorie matematică cu aplicaţii în fizică, geografie, economie, care studiază apariţia 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 înţelege mai bine, de exemplu, curgerea lichidelor, formarea reliefului pe lângă râuri, vânturi etc. [↑](#footnote-ref-38)
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 şi ştiinţă în Geneza 1. El accentuează lipsa de compatibilitate între relatările din Geneza 1 şi 2, şi abordările ştiinţifice: „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 dovedeşte şi un interes de tip preştiinţific despre originile vieţii, chiar dacă termenii săi sunt diferiţi de terminologia contemporană. [↑](#footnote-ref-39)
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. [↑](#footnote-ref-40)
41. G. J. Wenham, *Genesis 1–15,* Word Biblical Commentary 1; Waco, TX: Word Books, 1987. [↑](#footnote-ref-41)
42. E. Lyons, şi A.P. Staff, „Mosaic Authorship of the Pentateuch—Tried and True” *Reason & Revelation*, 23 (2003):1-7. [↑](#footnote-ref-42)
43. De exemplu, cunoştinţele medicale implicite în legile lui Moise indică nivelul ştiinţei 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. [↑](#footnote-ref-43)
44. Conceptul este propus în această formă fără a uita că Dumnezeu este, in final, cel ce dă binecuvântările sale unei societăţi sau unui individ. El poate da ploaie, sau vânt, sau secetă, poate pedepsi sau binecuvânta popoarele, şi are putere peste orice fenomen natural, conform Bibliei. De asemenea, este greu de negat că există legităţi naturale, dar şi spirituale, extra-materiale, şi că acestea două se pot influenţa reciproc. De exemplu, în fizica cuantică, prezenţa observatorului poate influenţa actul măsurării unei mărimi fizice. [↑](#footnote-ref-44)
45. Lumina, ca undă electromagnetică, nu are nevoie de suport material ca să se propage în spaţiu, adică se poate propaga şi 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 şi lucrările ştiinţifice ale lui Louis de Broglie şi Erwin Schroedinger, în legătură cu natura corpusculară, respectiv ondulatorie, a luminii, fundamentale pentru teoria mecanicii cuantice, alături de Nils Bohr, Max Planck, Werner Heisenberg. [↑](#footnote-ref-45)
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. [↑](#footnote-ref-46)
47. Pe scurt, principiul antropic este un principiu care rezumă observaţii importante din lumea fizicii: „forţele fizice şi constantele fizice universale au acele valori care fac viaţa 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, şi 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, şi 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 şi contraargumentele din Anthony Aguire, „The Cold Big-Bang Cosmology as a Counter-example to Several Anthropic Arguments,” *Physical Review* D64 (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. [↑](#footnote-ref-47)
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 parţial, când este vorba de cronologie. Acolo unde clasificarea se face pe caracteristici biologice, studiul naturii este sursa clasificării (asemănarea, funcționalitatea trăsăturilor organelor etc.), nu explicaţia evoluţionistă. Adam este prezentat ca un creator de nume şi categoriei pre-ştiinţifice în clasificarea animalelor. [↑](#footnote-ref-48)