

**TEOLOGIA ȘI ȘTIINȚA ÎN DIALOG.  
REPERE ȘI PERSPECTIVE\***  
- THEOLOGY AND SCIENCE IN DIALOGUE.  
SIGNPOSTS AND PERSPECTIVES -

**Conf. Univ. Dr. Ion Marian CROITORU,**  
Facultatea de Teologie Ortodoxă și Științele Educației,  
Universitatea „Valahia” din Târgoviște,  
ROMÂNIA,  
E-mail: ioncroitoru@yahoo.fr, im.croitoru@yahoo.gr

**ABSTRACT**

*One can note that science tends to turn man into a master of the external and material, yet at the cost of turning him, on the level of his inner and spiritual life, into a slave of instincts altered by sin. All these, without a moral norm, become a power of destruction for man and represent issues addressed not just by bioethics, where the opinion of 'theologians' is consulted as well, but especially by the Church and by the Orthodoxy. The pressure of events imposes the issue of the recognition or, according to some, reformulation of the bases of ethics. Yet, this ethics ought to be constrained to a revision founded neither just on the progress of science, whose truths are partial, nor on the principles of rationalist or positivist philosophy, which try to convince man that he is no different from all the other living beings and needs to be treated in the same way as them, but on the reality of the religious fact, and, moreover, on the evidence of God's Revelation and, implicitly, of Christian anthropology, based on the fact that man bears God's image, not the image of man himself, as a society attempting to exclude God in an absolute manner wills to herald. According to the Holy Church Fathers, one must pursue not a concordism or discordism of theology and science but their dialogue from a theological and, implicitly, eschatological perspective. The first, namely theology, relies on the knowledge of God and the receiving of the supernatural gifts by the action of the divine uncreated energies, by means of man's collaboration with God, which supposes man's commitment to advance on the steps of the spiritual life: cleansing, illumination, deification. The second, namely science, relies on knowing the surrounding world and on putting to use the natural gifts, also given by God to man, and by which man investigates the reasons of things, recognising God's power, wisdom and presence. Therefore, to theology correspond the spiritual knowledge and wisdom from Above, while to science correspond lay knowledge and the wisdom from the outside or from below. At the basis of these acts is the difference between Uncreated*

\* Pentru varianta acestui studiu în limba engleză, vezi *International Journal of Theology, Philosophy and Science* No. 7, Year 4/2020, pp. 39-41, ISSN 2601-1697, ISSN-L 2601-1689, ©Published by IFIASA, Romania, <https://ijtps.com/en/NO-7-YEAR-IV-NOVEMBER-2020/>.

De precizat că acest studiu, în limbile engleză și română, reprezintă varianta revizuită a textului tipărit, cu același titlu, în Facultatea de Teologie Ortodoxă și Științele Educației, *Misiune, Spiritualitate, Cultură, Simpozion Internațional „Teologie și persoană. Abordare teologică, pedagogică și bioetică”, 13-14 noiembrie, 2014*, Editura Valahia University Press, Târgoviște, 2015, pp. 209-236.

*and created, between Uncreated and created energies. Thus, the Holy Fathers distinguish between observations from natural sciences and their consecrated philosophical interpretations, yet which they signal and condemn if these interpretations do not converge with the theological perspective, in other words, with the divine Revelation, because the texts of the Holy Scriptures are inspired by God and what is included in them is situated at a different depth of knowledge than what belongs to human knowledge.*

**Keywords:** *God, Jesus Christ, theology, science, faith, reason, mind, heart, Big Bang, evolutionism, theism, deism;*

**I (Introducere).** *Știința și credința [în Dumnezeu] au fost considerate deseori antinomice<sup>1</sup>, deși rațiunea, pe care se sprijină știința, și credința, asupra căreia vom reveni în continuare, fac parte din ființa omului, prin ceea ce teologii numesc datul ontologic al omului, pe care el l-a primit prin faptul creării sale de către Dumnezeu. Pentru cei ce cred în Dumnezeu, acceptarea faptului creației aduce o viziune globală asupra existenței, dar și percepția omului ca taină, având un scop în creație, și anume, ajungerea de la stare de după chipul lui Dumnezeu la starea de asemănare cu El, implicând în acest proces întreaga creație spre transfigurarea ei prin harul dumnezeiesc necreat.*

Această viziune este cultivată în Biserica Ortodoxă și exemplificată de prezența Sfinților, astfel că în teologia ortodoxă se vorbește nu despre un conflict între credință și știință, ci, mai degrabă, despre un dialog între ele, pe baza mai multor considerente, dintre care voi arăta în acest studiu doar câteva, limitându-mă la timpul acordat susținerii unei conferințe în cadrul unui Simpozion Internațional.

Atât faptul religios, recunoscut în ultima vreme tot mai mult de către oamenii de știință, cât și știința au un numitor comun, care este credința. Ea face parte, după cum am menționat mai sus, din datul ontologic al omului și stă la baza convingerilor sale spirituale și intelectuale. Orice om de știință își fundamentează demersul unui experiment sau convingerile intelectuale pe baza credinței sale<sup>2</sup> raportate la domeniul respectiv sau la sistemul de valori pe care el le are în vedere, atunci când încearcă transformarea unei ipoteze în teorie, acceptată mai apoi sau nu de mediul academic și științific cărui îi aparține. Această credință comună oricărui om este numită, în limbajul patristic, *credință rațională*, nu pentru că ar avea de-a face doar cu rațiunea sau cugetul omului, ea fiind și sentiment, ci datorită faptului că lucrează cu rațiunea și cugetul cât privește gândirea, convingerile și faptele omului, fiind numită și *credința de acceptare*. Raportată, însă, la faptul religios, mai mult, la Ortodoxie, această credință nu-l îndreaptă pe om, adică nu-l mântuiește, ci doar îl conduce

<sup>1</sup> Jean-Pierre Lonchamp, *Știință și credință*, traducerea din limba franceză de Magda Stavinschi, postfață de pr. Doru Costache, Col. Noua reprezentare a lumii, XXI: Eonul dogmatic, București, 2003, p. 9 (în continuare: Lonchamp, *Știință și credință*); Albert Einstein, *Cum văd eu lumea. O antologie*, selecția textelor M. Flonta, I. Pârvu, traducere M. Flonta, I. Pârvu, D. Stoianovici, note M. Flonta, Editura Humanitas, București, 2005<sup>3</sup>, pp. 282-290 (în continuare: Einstein, *Cum văd eu lumea*); vezi și Basarab Nicolescu, Magda Stavinschi (editori), *Știință și religie. Antagonism sau complementaritate?*, Editura XXI: Eonul dogmatic, București, 2002; John F. Haught, *Știință și religie de la conflict la dialog*, traducere din limba engleză de Magda Stavinschi, Doina Ionescu, Editura XXI: Eonul dogmatic, București, 2002; Universitatea din Craiova, Centrul pentru Dialog între Științe și Teologie, *Simpozionul Național "Știință și Teologie – componente complementare ale educației"*, Ediția I, Editura Universitaria, Craiova, 2005; *ibidem*, Ediția a II-a, Editura Universitaria, Craiova, 2006.

<sup>2</sup> De altfel, *epistemologia contemporană a arătat foarte bine că și știința se întemeiază pe credințe*, de unde și demersul de la *credințele științifice la probele experimentale* (Lonchamp, *Știință și credință*, pp. 10, 68-69).

spre căutarea lui Dumnezeu. Când omul Îl caută pe Dumnezeu și ajunge să fie trăitor al revelației lui Dumnezeu Celui în Treime slăvit primește, ca dar, *credința lăuntrică* sau *a inimii*, care este rod al experienței lucrării harului dumnezeiesc necreat întru inima sa, prin rugăciunea minții. În felul acesta, omul simte lucrarea minții întru inima sa, astfel că el gândește nu doar cu rațiunea și cugetul în creier, ci și cu mintea întru inima sa, prin care vede lucruri nevăzute<sup>3</sup>.

Ar putea cineva să acuze că o asemenea abordare este teoretică, deși ea exprimă experiențele Sfinților, cu pașii cărora Biserica merge în istorie, dar ca răspuns se poate aduce chiar și poziția celor care își pun sincer și obiectiv problema raportului dintre credință, implicit teologie, și știință. Conform acestei poziții, *cea dintâiu deosebire între credință și știință este cu privire la sediul lor: credința pleacă dela inimă, știința pleacă dela creier; credința are la bază sentimentul, știința are raționamentul*<sup>4</sup>. De aceea, *conflictul este aparent între credință și știință*, provenind de la greșeala care se face, de obicei, și anume, *juducând credința prin știință și invers. Pe când știința analizează, desface în bucăți și apoi clădește, sintetizează*, în schimb, *credința privește dela început viața, cu toate aspectele ei, în bloc; ea apare întotdeauna întregă și nu în bucăți*<sup>5</sup>. Raționalitatea și trăirea sau experiența lucrării harului necreat al lui Dumnezeu, prin axa vieții duhovnicești, curățire, luminare și îndumnezeire, reprezintă *două căi diferite ca metodă, care duc, însă, tot către adevărul după care toată lumea însetează*<sup>6</sup>. Din cuvintele pe care Mântuitorul Iisus Hristos le adresează Sfântului Apostol Toma, când l-a pus să-I pipăie coasta și semnele cuielor din mâinile Sale, *Pentru că M-ai văzut ai crezut. Fericiți cei ce n-au văzut și au crezut (Ioan 20: 29)*, rezultă că *este o credință bazată pe simțuri (văz, pipăit etc.) și o altă credință superioară, de esență divină, care nu atârnă de semne materiale*<sup>7</sup>.

Exprimarea este proprie celui ce trăiește și face cunoscută o asemenea diferență între cele două credințe, amintite mai sus, dar impresionant este că remarcă vine tocmai din partea unui profesor mirean, cunosător al abuzurilor Bisericii Romano-catolice din Evul Mediu *în ale credinței, care au îndreptat o parte a sufletului omenesc spre ogorul științei și al rațiunii, spre Reforma lui Luther, premergătoarea marelui revoluții franceze (1789)*, pentru a doborî *tirania falsei credințe*. Așadar, *știința adevărată se împacă numai cu credința adevărată, iar pe acest principiu, credința și știința, deși diferite ca metodă, sînt unice ca scop, se sprijină una pe alta: credința ne păstrează închegarea sufletească, ne dă liniștea, pacea; iar știința prin frământări, verificări și încercări, ne ferește de superstiții, născocesc mijloace noi pe tărâm material, le pune la îndemâna credinței*<sup>8</sup>. Altfel spus, *știința împrăstie forțele sufletești ca să scotocească, să afle, iar credința le adună din nou, ca să înalțe*<sup>9</sup>, din moment ce „Știința” se apropie de „Adevăr” prin pași mărunți, măsurați și răsămurați, pe când

<sup>3</sup> Despre cele două credințe vezi Părintele Ioan Romanidis, *Teologia patristică*, traducere din limba greacă, note, completări bibliografice și postfață de Ion Marian Croitoru, Editura Bibliotheca, Târgoviște, 2012, pp. 67-68 (în continuare: Romanidis, *Teologia patristică*).

<sup>4</sup> Anton V. Andreiu (profesor la liceul „V. Alexandri” din Galați), *Credință și știință. Conferință ținută la Societatea Clerului „Solidaritatea”, Secția Covurlui, în ziua de 24 Februarie 1929, Galați, 1929, p. 1* (în continuare: Andreiu, *Credință și știință*).

<sup>5</sup> Andreiu, *Credință și știință*, p. 2.

<sup>6</sup> Andreiu, *Credință și știință*, p. 2.

<sup>7</sup> Andreiu, *Credință și știință*, p. 5.

<sup>8</sup> Andreiu, *Credință și știință*, p. 6.

<sup>9</sup> Andreiu, *Credință și știință*, p. 7.

„Credința”, cea mare, dintr-o săritură se apropie de același „Adevăr”, care emană dela Dumnezeu<sup>10</sup>.

Convingerea intelectualilor români, la începutul secolului la XX-lea, era că veacul respectiv va fi o colaborare conștientă între credință și știință spre binele moral și material al omenirii<sup>11</sup>, nelipsind nici doza de naționalism<sup>12</sup>. Însă, convingerea respectivă mai comportă o nuanță. De concepție evoluționistă, dar recunoscând meritele Bisericii Ortodoxe în comparație cu demersul Bisericii Romano-catolice, de-a lungul veacurilor (Inchiziția, unirea forțată a românilor din Transilvania cu Roma etc.), Victor Babeș (1854-1926), invocând experiența lui Pasteur, formulează principiul ca *niodată credința să nu-și aroge dreptul să împiedice progresul științei, și nici știința să nu se amestece în sfera credinței individuale și consolatoare*<sup>13</sup>. Totuși, acest principiu reclamă interpretări, căci știința, dacă nu ține cont și de dimensiunea credinței în Dumnezeu și a respectului față de creația Sa, recunoscându-i omului valoarea unică în univers, dar și scopul pentru care el a fost creat, ajunge la promovarea de teorii și practici dăunătoare atât omului, cât și mediului înconjurător.

**II.** În ciuda realizărilor ei, știința și-a arătat și limitele sale. Pe de o parte, s-a dovedit neputincioasă în a da un răspuns la problemele fundamentale asupra *sensului universului și omului (de ce a luat ființă universul? cine este omul? de unde vine? încotro merge? ce se întâmplă după moarte?)*, iar pe de altă parte, se constată, în special, *incapacitatea sa de a fonda o etică. Nu știința este cea care va aduce un răspuns la problema sensului*<sup>14</sup>, ci credința în Dumnezeu. Știința stârnește admirație și entuziasm, dar și un mare număr de frământări (de pildă, amenințarea nucleară, deșeurile radioactive, decodificarea informației genetice conținute în cromozomii umani, stăpânirea bolilor ereditare, generalizarea diagnosticului prenatal, eliminarea embrionilor „anormali”, situația embrionilor „supranumerali” etc.)<sup>15</sup>, care se înmulțesc, paradoxal, odată cu creșterea cunoașterii științifice a omului. În consecință, *omul știe să cloneze oameni și, de aceea, o face. Omul știe să folosească oameni ca „rezerve” de organe pentru alți oameni și, de aceea, o face; o face*

<sup>10</sup> Andreiu, *Credință și știință*, p. 9. *Credința permite, astfel, „saltul” acolo unde „demonstrația” nu mai are trecere. Ea cere o participare, o acceptare a inițiativei dumnezeiești a dialogului, ea este, în esență, o experiență ce conduce către ceea ce este, în același timp, cunoaștere și dincolo de cunoaștere, dacă ne referim la o ieșire din cadrul conceptual al cunoașterii lumii materiale. Putem să o concepem ca pe o harismă duhovnicească ce dă naștere la o reflecție teologică, fiind explicit rezultatul unei sinergii între manifestarea creatului și a necreatului, o cooperare între puterea naturală a omului și lucrarea harului dumnezeiesc. Doar astfel omul înaintază teologic, ajutat de harul lui Dumnezeu, dincolo de inteligența discursivă și de categoriile sale, pentru că aceasta nu poate lucra decât făcând comparație între realitățile acestei lumi, de unde și limitele definițiilor sale [Răzvan Andrei Ionescu (Pr.), *Teologie Ortodoxă și Știință: Conflict, Indiferență, Integrare sau Dialog? Care să fie atitudinea noastră față de știință?*, Editura Doxologia, Iași, 2015, p. 183 (în continuare: Ionescu, *Teologie Ortodoxă și Știință*)]*

<sup>11</sup> Andreiu, *Credință și știință*, p. 7.

<sup>12</sup> Noi, Români, situați geograficește între Apusul științific, analist, și între Răsăritul empirist, sintezist, chiar mistic uneori, suntem neamul menit ca să probăm printre cei dintâi că în sufletul omenesc pot sălășlui laolaltă o credință curată cu o știință serioasă, asigurând un progres armonicos (Andreiu, *Credință și știință*, p. 7).

<sup>13</sup> Victor Babeș, *Credința și știința. Ședință publică a Ateneului Român dela 4 iunie 1924*, București, 1924, p. 7.

<sup>14</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, pp. 10, 145, 159; Einstein, *Cum văd eu lumea*, p. 66; vezi și Francis S. Collins, *Limbaajul lui Dumnezeu. Un om de știință aduce dovezi în sprijinul credinței*, traducere din limba engleză de Silvia Palade, Editura Curtea Veche, București, 2009, p. 12 (în continuare: Collins, *Limbaajul lui Dumnezeu*).

<sup>15</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, pp. 150-151. *Cel mai izbitor efect practic al științei constă, după Einstein, în faptul că ea face posibilă inventarea unor lucruri care îmbogățesc viața, deși, în același timp, o complică (Einstein, *Cum văd eu lumea*, p. 270).*

pentru că s-ar părea că aceasta este o exigență a libertății sale. Omul știe să facă bombe atomice și le face, fiind gata, în principiu, să le și folosească<sup>16</sup>. Pe de o parte, dacă știința l-a făcut pe om stăpânul lumii exterioare, materiale, pe de altă parte, tot ea l-a transformat, pe planul vieții interioare și spirituale, într-un sclav al instinctelor alterate de păcat<sup>17</sup>. Însă, toate acestea, fără o normă morală, devin o putere de distrugere pentru om<sup>18</sup> și reprezintă probleme vizate nu doar de bioetică, în care se face apel și la părerea „teologilor”, ci mai ales de învățătura Bisericii și a Ortodoxiei.

Fenomenul cel mai îngrijorător îl reprezintă ceea ce se cheamă *tehnostiința*, adică științele pure cu aplicațiile lor, a căror funcționare și aplicabilitate tind să scape de orice control. Tehnostiința sau *știința aplicată*<sup>19</sup> conferă omului puteri extraordinare, care îi permit incontestabile progrese, dar aduc, simultan, și o *capacitate de distrugere extrem de periculoasă*<sup>20</sup>. În plus, mijloacele pe care le oferă tehnostiința sunt spectaculoase, dar au condus și la formarea conștiinței *incompletitudinii științelor și a insuficienței acestora pentru răspunsurile pe care conștiința umană le așteaptă*<sup>21</sup>.

Prin urmare, se impune necesitatea unei *organizări etice*, astfel încât puterea pe care omul o dobândește, prin progresul tehnostiinței, să nu devină un blestem pentru el însuși<sup>22</sup>. *Forța morală sau etică nu a crescut concomitent cu dezvoltarea științei; dimpotrivă, ea s-a diminuat, deoarece mentalitatea tehnologică limitează moralitatea la sfera subiectivă. Observându-se dezechilibrul dintre posibilitățile tehnice și energia morală*<sup>23</sup>, oamenii de știință *lucizi* sunt dornici de o *reflecție etică aprofundată*, dar într-o lume în care toate valorile au fost relativizate, ba chiar contestate, chiar ideea de a stabili bariere etice sau juridice este judecată uneori anacronică și un atentat la libertate<sup>24</sup>. Cu toate acestea, presiunea evenimentelor impune problema recunoașterii sau, după unii, a reformulării bazelor eticii. Însă, această etică nu trebuie să fie constrânsă la o revizuire fondată doar pe progresul științei, ale cărei adevăruri sunt parțiale<sup>25</sup>, nici pe principiile filosofiei raționaliste sau pozitivistă, care încearcă să-l convingă pe om că nu este diferit de toate celelalte ființe vii și trebuie să fie tratat în același fel cu ele<sup>26</sup>, ci pe realitatea faptului religios, cu atât mai mult pe evidența Revelației lui Dumnezeu și, implicit, a antropologiei creștine<sup>27</sup>, bazată pe faptul că

<sup>16</sup> Joseph Ratzinger, *Europa în criza culturilor*, traducere de Delia Marga, introducere de Andrei Marga, Editura Biblioteca Apostrof, Cluj-Napoca, 2008, pp. 50-51 (în continuare: Ratzinger, *Europa*)

<sup>17</sup> Traian-Alexandru Miu, *Globalizare și Ortodoxie. Provocări și perspective*, Editura Universitară, București, 2015, p. 100.

<sup>18</sup> Ratzinger, *Europa*, p. 50; Einstein, *Cum văd eu lumea*, p. 270.

<sup>19</sup> Einstein, *Cum văd eu lumea*, p. 270.

<sup>20</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, p. 153; Einstein, *Cum văd eu lumea*, p. 270.

<sup>21</sup> Doru Costache (Pr.), „De la conflict și confuzie la complementaritate și dialog. Jean-Pierre Lonchamp, istoria științei și raporturile dintre știință și credință”, în Lonchamp, *Știință și credință*, p. 164; vezi și Roger Penrose, *Incertitudinile rațiunii (Umbrele minții). În căutarea unei teorii științifice a cunoașterii*, Ed. Tehnică, București, 1999; Jürgen Habermas, Joseph Ratzinger, *Dialectica secularizării. Despre rațiune și religie*, traducere de Delia Marga, introducere de Andrei Marga, Editura Biblioteca Apostrof, Cluj-Napoca, 2005.

<sup>22</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, p. 153; Ratzinger, *Europa*, p. 41.

<sup>23</sup> Ratzinger, *Europa*, p. 42.

<sup>24</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, p. 154.

<sup>25</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, p. 158.

<sup>26</sup> Ratzinger, *Europa*, p. 51.

<sup>27</sup> Albert Einstein recunoștea că *cele mai înalte principii pentru aspirațiile și judecățile noastre ne sunt date în tradiția religioasă iudeo-creștină* (Einstein, *Cum văd eu lumea*, p. 284).

omul poartă chipul lui Dumnezeu și nu pe cel al omului însuși, așa cum se dorește să se prefigureze într-o societate în care Dumnezeu să fie exclus în mod absolut<sup>28</sup>.

**III.** Conflictul aparent dintre credință și știință are legătură, după unii gânditori creștini și oamenii de știință, cu viziunile de exegeză asupra *Sfintei Scripturi*. De semnalat că în acest domeniu a fost constrâns și Galileo Galilei (1564-1642) să se exprime, *de nevoie*, pentru a combate reproșul adus prelatului romano-catolic Nicolaus Copernicus/Copernic (1473-1543) de a fi intrat în contradicție cu unele texte biblice (*Iosua* 10: 12-13; *Iov* 9: 7; *Ps.* 103: 5), susținând heliocentrismul. În *Scrisoarea către Christine de Lorraine*, din 1615, Galileo, de altfel, *credincios fervent până la sfârșitul vieții sale*<sup>29</sup>, a citat fraza celebră a cardinalului romano-catolic Caesar Baronius (1538-1607) că *în Biblie, intenția Sfântului Duh este de a ne învăța cum să mergem la cer și nu cum este cerul*<sup>30</sup>. Pentru Galileo, interpretarea literară nu se aplică oricărui text biblic, astfel că adevărurile din *Scriptură* și adevărurile din știință nu se pot contrazice<sup>31</sup>.

De altminteri, au avut loc, de-a lungul istoriei, dezbateri între *literalisti* și *nonliteralisti* cât privește interpretarea *Sfintei Scripturi* și, în mod special, a primei cărți din *Vechiul Testament*, *Facerea* sau *Geneza*. În sprijinul medierii viziunilor științifice cu cele teologice se aduce un pasaj din gândirea Fericitului Augustin care, conștient de riscul transformării textelor biblice în tratate științifice și referindu-se explicit la *Cartea Facerii*, afirma următoarele: *Despre lucruri care sunt atât de neclare și departe de vederea noastră, găsim în Sfânta Scriptură pasaje care pot fi interpretate în moduri foarte diferite, fără a prejudicia credința pe care am primit-o. În astfel de cazuri, nu trebuie să ne aruncăm cu capul înainte și să susținem cu atâta convingere o teorie încât, dacă descoperirile ulterioare pe calea adevărului o infirmă, să cădem și noi odată cu ea*<sup>32</sup>.

Însă, se mai cuvine în acest punct o precizare, conformă viețuirii patristice. Pe de o parte, Sfinții Părinți recomandă să nu se facă o întrebuițare excesivă a hermeneuticii sau a exegezei literale, specifice Școlii catehetice de la Antiohia, nici a interpretării alegorice, caracteristice Școlii catehetice din Alexandria<sup>33</sup>. Pe de altă parte, *exegeza nu este doar o simplă deschidere omenească în fața textului, ci ea este, în esență, o deschidere către Cel Care l-a insuflat pe autorul sfânt și Care este Dumnezeu Însuși*. De aceea, se cuvine ca exegeții să fie *coparticipanți la „luptele duhovnicești”*, adică să fie curățiți de patimi, și, *astfel, Dumnezeu, prin harul Său, oferă adevărata cheie de lectură a textului revelat, care pune în comuniune pe Dumnezeu, pe autorul sfânt și pe exeget*<sup>34</sup>. Sfântul Grigorie Palama

<sup>28</sup> Ratzinger, *Europa*, pp. 46, 48, 52.

<sup>29</sup> Collins, *Limbaajul lui Dumnezeu*, p. 168.

<sup>30</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, p. 77. Aceeași *Scrisoare* cuprinde și o replică a lui Galileo, care poate să fie deviza oricărui om de știință credincios: *Nu mă simt obligat să cred că același Dumnezeu Care ne-a înzestrat cu judecată, rațiune și intelect a avut în intenție ca noi să ne lipsim de folosirea lor* (Collins, *Limbaajul lui Dumnezeu*, p. 168).

<sup>31</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, p. 78. Ignorarea cercetărilor lui Galileo și interpretarea eronată a tradiției patristice sunt întâlnite și printre clerici ortodocși din timpul de acum, care îl consideră pe Galileo eretic, iar pe alți savanți că sunt cabaliști, vezi, de pildă, Dan Bădulescu (Pr.), *Conflict între “legile” științei și minunile credinței*, Editura Agaton, Făgăraș, 2008, pp. 42, 45.

<sup>32</sup> Saint Augustin, *The Literal Meaning of Genesis*, transl. by John Hammond Taylor, Ed. Newmann Press, New York, 1982, 1: 41, apud Collins, *Limbaajul lui Dumnezeu*, p. 92.

<sup>33</sup> Ionescu, *Teologie Ortodoxă și Știință*, p. 175.

<sup>34</sup> Ionescu, *Teologie Ortodoxă și Știință*, p. 179.

afirmă categoric: *nu există în univers decât un singur adevăr*<sup>35</sup> și *harul Sfântului Duh este singura cheie a Sfintei Scripturi*<sup>36</sup>.

Așadar, orice conflict aparent se poate depăși și de multe ori teorii științifice nu au mai putut să fie susținute în urma cercetărilor făcute, după cum și atitudini ale Bisericilor din Apus au fost rectificate, de-a lungul vremii. De pildă, Luther, urmat de Melancton și Calvin, a reacționat cu vehemență contra lui Copernic<sup>37</sup>. După condamnarea lui Galileo, în 1633, și, implicit, a sistemului lui Copernic, Biserica Romano-catolică va recunoaște abia în 1822 că mobilitatea pământului nu contravine *Scripturii*<sup>38</sup>.

Polemici au fost, însă, și între oamenii de știință. Să ne reamintim, spre exemplu, de polemica dintre Isaac Newton (1643-1727) și Gottfried Wilhelm (von) Leibniz (1646-1716) asupra legii atracției universale. Newton, care *era credincios și a scris mai mult despre interpretarea biblică decât despre matematică și fizică*<sup>39</sup>, a formulat această lege și a descris prin ea un sistem planetar heliocentric perfect coerent, fără să-L excludă pe Dumnezeu din creație. Din contră, pentru Newton, Dumnezeu nu se confundă cu creația și este omniprezent, acționând chiar la nivelul fenomenelor, prin Duhul Sfânt. De aceea, atracția a fost privită și ca un *fenomen spiritual* de către contemporanii lui Newton, care nu au ezitat să exploateze rezultatele lui în sens apologetic [cum a încercat să facă, de pildă, episcopul anglican Richard Bentley (1662-1742), prieten cu Newton, pe care acesta din urmă nu a ezitat să-l tempereze], afirmându-se că existența forței de atracție ar demonstra existența lui Dumnezeu. În schimb, Leibniz vedea în noțiunea de atracție o *calitate ocultă* sau o „*virtute grafică*”, demnă de o *comédie de Molière*, și ridică la rangul de principiu faptul că *o cauză naturală nu poate fi decât o cauză mecanică*, respingând atracția newtoniană, pe baza poziției că Dumnezeu nu intervine la nivelul fenomenelor. Această poziție denotă, însă, concepția deistă, conform căreia Dumnezeu și-a încheiat opera și nu mai intervine în ea<sup>40</sup>.

**IV.** Metoda experimentală a cunoscut un avânt rapid prin contribuția lui Blaise Pascal (1623-1662), care a refuzat să absolutizeze o știință care ar avea răspuns la toate, îndepărtându-se de raționalismul lui René Descartes (1596-1650)<sup>41</sup>. Abatele Edme Mariotte (1620-1684), devenit susținător aprins al căii experimentale, afirma în 1678 că *o experiență*

<sup>35</sup> Sfântul Grigorie Palama, *Triade* II, 1, 5, apud Ionescu, *Teologie Ortodoxă și Știință*, p. 212.

<sup>36</sup> Sfântul Grigorie Palama, *Triade* II, 1, 6, apud Ionescu, *Teologie Ortodoxă și Știință*, p. 214.

<sup>37</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, pp. 64-65.

<sup>38</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, p. 79. Conciliul al II-lea Vatican (1963) va exprima *regrete aluzive* la cazul lui Galileo, iar papa Ioan Paul al II-lea (1978-2005) recunoaște suferința provocată lui Galileo *din partea oamenilor și a organismelor Bisericii* (10 noiembrie 1979) (Lonchamp, *Știință și credință*, p. 79). De precizat că la 31 octombrie 1992, același papă și-a exprimat regretul pentru felul în care a fost tratat cazul lui Galileo și a emis o declarație, prin care recunoștea erorile comise de tribunalul bisericesc care a judecat pozițiile științifice ale lui Galileo Galilei, ca rezultat al unui studiu efectuat de către Consiliul Pontifical pentru Cultură. În martie 2008, Vaticanul a propus completarea reabilitării lui Galileo, ridicându-i-se o statuie în interiorul zidurilor Vaticanului. În luna decembrie a aceluiași an, cu ocazia evenimentelor ce au marcat a 400-a aniversare a primelor observații telescopice ale lui Galileo, papa Benedict al XVI-lea (2005-2013) i-a lăudat contribuțiile aduse astronomiei.

<sup>39</sup> Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, pp. 86-87.

<sup>40</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, pp. 88-89. Un anumit interval de timp și iezuiții, ca adepți ai lui Descartes, l-au combătut pe Newton și l-au ironizat în celebra lor lucrare *Dictionnaire de Trévoux*, acuzându-l că a *adus universul sub influența magiei* și calificând atracția drept *calitate ocultă* (Lonchamp, *Știință și credință*, p. 96).

<sup>41</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, pp. 84-85.

de o oră ne învață uneori mai multe decât raționamente de mai mulți ani<sup>42</sup>, iar, mai târziu, Albert Einstein (1879-1955) susținea că *adevărul este ceea ce rezistă la proba experienței*<sup>43</sup>.

Ortodoxia este și ea o știință experimentală, bazată pe o conduită terapeutică menită să-l vindece pe om<sup>44</sup>. Conform acestei conduite, viața ascetică a omului depășește noțiunea unei simple asceze morale și se referă la modul de viață al omului care își dorește comuniunea sa cu Dumnezeu. Pe baza acestei realități, cunoașterea are un loc important în *viață de asceză a credinciosului*, iar Sfinții Părinți vorbesc despre două cunoașteri: cunoașterea firească și cunoașterea suprafirească sau duhovnicească. Prima este cea a lumii, este preocupată de cunoașterea celor ce sunt și se sprijină pe rațiune sau cuget și studiu; cea de a doua este dumnezeiască, se îndeletnicește cu cunoașterea lui Dumnezeu, începe prin curățirea sufletească și duhovnicească și se bazează pe Revelația dumnezeiască și luminarea Sfântului Duh. De aceea, curățirea sufletească și duhovnicească, indispensabilă dobândirii cunoașterii suprafirești, are nevoie, pe lângă asceză, adică alături de calea practică, și de calea contemplativă, altfel spus, de cunoașterea contemplativă, cu alte cuvinte, de vederea celor nevăzute cu rațiunea sau cugetul, ci cu credința inimii și prin rugăciunea minții<sup>45</sup>.

Pe baza acestor două cunoașteri se poate face o analogie și în știință. Pentru a desemna știința, Newton folosea vechea denumire de *filosofie naturală*, astfel că nu există, după el, ruptură între știință și filosofie, adică între cunoașterea experimentală și cea venită prin cugetare, după care poate să vină filosofia speculativă<sup>46</sup>, dar niciuna dintre ele nu se cuvine să fie confundată cu teologia. De aceea, Newton nu este *crainicul unei științe pur raționale*, cum s-ar fi dorit de către unii, ci a ilustrat ceea ce *epistemologii moderni* abia în timpul de acum înțeleg, și anume, că *la originea marilor ipoteze științifice se găsesc deseori idei metafizice*<sup>47</sup>. Revenind la polemica dintre el și Leibniz, putem conchide că Newton a respins concepția mecanicistă a universului, vehiculată de cartezianism, și a formulat *un extraordinar concept fizico-matematic, în jurul căruia s-a construit fizica modernă*<sup>48</sup>.

Cu toate acestea, cartezianismul a învins și a favorizat promovarea raționalismului și, implicit, a deismului, ceea ce a atras după sine apariția mai multor curente: apariția liberei gândiri [Anthony Collins (1676-1729)] în Anglia, conform căreia se reținea din religie doar ceea ce părea rezonabil; susținerea dominației totale a rațiunii [John Toland (1670-1722) în Irlanda] asupra *Sfintei Scripturi* și asupra științei; viziunea Marelui Arhitect sau a Marelui Ceasornicar, prezentă la mulți enciclopediști [Jean-Baptiste le Rond d'Alembert (1717-1783), Pierre Louis Moreau de Maupertuis (1698-1759) etc.]; ideea unui univers pur mecanicist [Paul-Henri Thiry, Baron d'Holbach (1723-1789)], adică a materialismului ateu, din care se va dezvolta ateismul militant din secolul al XIX-lea<sup>49</sup>. Immanuel Kant este cel care a reușit,

<sup>42</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, p. 84.

<sup>43</sup> Einstein, *Cum văd eu lumea*, p. 305.

<sup>44</sup> Romanidis, *Teologia patristică*, pp. 41, 115.

<sup>45</sup> Despre rolul rațiunii și al cugetului, pe de o parte, și al minții și al inimii, pe de altă parte, în viața duhovnicească vezi Romanidis, *Teologia patristică*, pp. 25-31.

<sup>46</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, p. 89.

<sup>47</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, p. 91.

<sup>48</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, p. 91.

<sup>49</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, pp. 96-97. De reamintit că echipajul uman al primei nave spațiale, *Apollo 8*, care a orbitat în jurul lunii, a prezentat, în Ajunul Crăciunului din anul 1968, o transmisie directă tv din capsula spațială, ocazie cu care membrii echipajului au citit lumii întregi primele zece versete din capitoul întâi al *Genezei*. La scurt timp, celebra militantă ateistă Madalyn Murray O'Hair a intentat proces agenției spațiale NASA, pentru faptul că s-a permis citirea pasajului din *Sfânta Scriptură* de către angajați federali, referindu-se la cei trei astronauți americani Frank Borman, James Lovell și William Anders. Deși tribunalul a respins cererea



în *Critica rațiunii pure* (1781), să limiteze *naivitatea omniprezentă a rațiunii, numind-o ironic „rațiune lătrătoare”, separând domeniul științelor naturii, în care rațiunea se desfășoară în toată libertatea, de cel al metafizicii*. Referitor la acest ultim domeniu, Kant refuză să accepte orice probă „științifică” a existenței lui Dumnezeu, fără să anuleze cu nimic credința în Dumnezeu care, după el, este relevantă din „rațiunea practică”<sup>50</sup>. Cu toate acestea, apare scientismul în secolul al XIX-lea (August Comte), iar apărătorii acestui curent (Ernest Renan, Pierre Eugène Marcellin Berthelot) promovează principiile, precum că știința este singura autoritate valabilă; doar știința poate fonda adevăruri *vitale* și naște o nouă concepție despre destinul omului; știința este lipsită de mister, distrugând credința și suprafirescul; nu poate exista o altă credință decât cea în experiment; respingerea minunii; idealul tehnocrat, adică încredințarea conducerii societății experților (bancheri, ingineri etc.), *știința devenind „baza spirituală de ordin social”*<sup>51</sup>. Consecința a acestor poziții este, prin urmare, înflorirea ateismului, în același secol XIX, cu Ludwig Feuerbach (punerea omului în locul lui Dumnezeu), Karl Marx (ateismul socio-politic, dispariția totală a religiei și formarea unei societăți fără clase) și Friedrich Nietzsche (negarea chiar a posibilității de a-L gândi pe Dumnezeu, proclamând moartea lui Dumnezeu)<sup>52</sup>.

V. Limitele cunoașterii științifice sunt recunoscute de către oamenii de știință, care recunosc că *hotarul dintre cunoscut și necunoscut, pe care știința îl împinge înapoi, este spre țărmul unei mici insule aflate într-o mare a necunoscutului*. Chiar dacă știința va avea un viitor de succese nelimitat, niciunul dintre ele nu va aduce mai aproape incognoscibilul, astfel că *țărmul poate fi remodelat, dar până la urmă marea nu va putea fi secată*<sup>53</sup>. Este un fapt evident acela că *raționalitatea universului nu poate fi explicată rațional pe baza unei iraționalități*<sup>54</sup>.

De altfel, credința în Dumnezeu explică raționalitatea lumii, fapt însușit de către oamenii de știință credincioși. Pentru cei care nu cred, lămuritor este dialogul dintre un specialist în biologie moleculară, Robert Pollack, evreu practicant, și profesorul său, rabinul Adin Steinsaltz, asupra modului în care să se răspundă la critica adusă cărții celui dintâi de către prietenii care nu cred în Dumnezeu: *Dacă știi pe cineva care spune că Tronul lui*

---

lui Murray, NASA a descurajat asemenea referiri la credință pentru viitoarele misiuni spațiale. Ca urmare, faptul că Buzz Aldrin, participant în cadrul misiunii *Apollo 11* din anul 1969, când a avut loc prima aselenizare umană, s-a împărtășit pe suprafața lunii, nu a fost făcut niciodată public. Totuși, nimeni nu a obiectat în 1844, când primul mesaj telegrafic al lui Samuel Morse a fost: *Ce a plăsmuit Dumnezeu?* (Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, p. 170). Ateismul a crescut în intensitate, iar susținătorii cei mai de seamă, Richard Dawkins și Daniel Dennett, printr-o abilă strategie de marketing, împreună cu colegii lor din comunitatea ateistă, au încercat chiar promovarea termenului *luminat*, ca variantă pentru ateism, concluzia implicită fiind folosirea termenului *obscurantist* pentru a fi caracterizat omul credincios (Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, p. 171). Referitor la combaterea argumentelor lui Richard Dawkins, dar și a ateismului, vezi Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, pp. 173-177. De reținut poziția lui Stephen Jay Gould, fervent militant al evoluționismului, care îl critică aspru pe Dawkins, afirmând, printre altele, că *știința nu poate opera decât cu explicații ce țin de lumea naturală; ea nu poate confirma și nici infirma existența altor tipuri de autori (cum este Dumnezeu) din alte sfere (sfera morală, de pildă)*, vezi S. J. Gould, „Impeaching a Self-Appointed Judge” (recenzie la cartea lui Phillip Johnson, *Darwin on Trial*), în *Scientific American* 267 (1992), pp. 118-121, apud Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, pp. 176-177.

<sup>50</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, p. 97.

<sup>51</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, pp. 105-106.

<sup>52</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, pp. 106-107.

<sup>53</sup> Robert Pollack, *Credința biologiei și biologia credinței. Ordine, sens și liber-arbitru în științele medicale moderne*, traducere din limba engleză de Viorel Zaicu, Editura Curtea Veche, București, 2007, pp. 26-27.

<sup>54</sup> Ratzinger, *Europa*, p. 81.

*Dumnezeu este gol și trăiește împăcat cu asta, atunci va trebui să te atașezi de acea persoană ca de un prieten bun și de nădejde. Dar ai grijă: aproape toți cei care spun asta au pus deja ceva sau pe cineva pe acel Tron – de obicei, pe ei înșiși*<sup>55</sup>.

În același sens, se poate adăuga și răspunsul mitropolitului Nicolae de Mesoghéia și Lavreotikí (Grecia), fost cercetător de prestigiu mondial, dat unui grup de tineri privind relația dintre credința în Dumnezeu și știință: ... *alergarea după cunoașterea și adevărul științific este propriu-zis fascinantă. Vă urez să o gustați. Cercetarea este asemenea unei beții amețitoare. Lumea noastră este făcută cu o frumusețe și o înțelepciune de neconceput. Merită să le și descopere cineva pe cele două cât mai mult cu putință. Dar se cuvine să o facă având smerenia unui om, nu impertinența unui fals dumnezeu. Trebuie să se pună de acord cu limitele sale*<sup>56</sup>.

*Cunoașterea umană, perceperea și înțelepciunea nu sunt nemărginite, nici depline. Și însăși firea noastră ne arată limitele noastre. Universul prezintă la începutul său o singularitate (anomalie matematică)*<sup>57</sup>. *Își ascunde taina. Conform principiului incertitudinii*<sup>58</sup>, *cu cât natura ne descoperă o taină, cu atât ne ascunde o alta*<sup>59</sup>.

<sup>55</sup> Robert Pollack, *op. cit.*, pp. 15-16.

<sup>56</sup> Νικολάου, Μητροπολίτου Μεσογαίας και Λαυρεωτικής, *Ἄν ὑπάρχει ζωή, θέλω να ζήσω*, Ἐκδοσὴ Ἱερᾶ Μητροπόλεως Μεσογαίας καὶ Λαυρεωτικῆς, Ἀθήνα, 2013, p. 59 (în continuare: Νικολάου, Μητροπολίτου Μεσογαίας και Λαυρεωτικής, *Ἄν ὑπάρχει ζωή*).

<sup>57</sup> *Singularitate* în sens matematic reprezintă un punct de ruptură pentru o funcție, adică o discontinuitate față de restul funcției. Termenul a ajuns să fie consacrat și în astrofizică, fiind folosit în descrierea momentului de început al universului sub numele de Big Bang, adică momentul în care ecuațiile își pierd sensul, iar legile fizicii sunt anulate. Cosmologia științifică actuală propune ca scenariu cosmologic modelul standard al Big Bang-ului, iar prin demonstrații matematice complexe, precum cele ale lui Roger Penrose și Stephen Hawking, este pusă în evidență așa-numita „singularitate inițială”, a cărei existență, însă, rămâne fără răspuns definitiv. De aceea, s-a pus problema depășirii modelului standard, deoarece cosmologia ridică întrebări fundamentale cât privește originea, existența și finalitatea universului. Prin intermediul teoriei Big Bang-ului, oamenii de știință devin tot mai mult conștienți că răspunsurile științei nu pot să fie definitive (Lonchamp, *Știință și credință*, pp. 112-113). Limitele cosmologiei sunt structurate și de teologia creștină, care arată că studierea lumii, ghidată de legi ale fizicii într-un cadru limitat, se face în interiorul creației afectate de consecințele păcatului primordial, astfel că realitatea lumii înainte de păcat este cunoscută doar de către cei ce ajung la desăvârșirea duhovnicească și sfințenie, așadar, dintr-o perspectivă eshatologică, din moment ce și aceștia trec prin momentul despărțirii sufletului de trup. Prin urmare, se afirmă un nou mod de ființare, care este o transformare la nivel personal și cosmic, conform Trupului înviat al lui Iisus Hristos, ceea ce înseamnă realitatea unei noi fizici, care privește și începutul universului.

<sup>58</sup> Acest principiu a fost enunțat de către Werner Karl Heisenberg, în 1927, pentru a desemna marja de imprecizie cu care se efectuează o măsurătoare fizică. Cu alte cuvinte, prin acest principiu, numit și al *nedeterminării* chiar de către Heisenberg, corectându-și denumirea conceptului în cea de a doua ediție a studiului său, dar prea târziu pentru a mai putea să fie împiedicată răspândirea termenului de incertitudine asociat principiului său, se statuează imposibilitatea determinării simultane a poziției și a vitezei de deplasare a unei particule în mecanica cuantică, prin contrast cu viziunea mecanicii clasice newtoniene, în care acest fapt este perfect posibil în ceea ce privește obiectele lumii fizice la nivel microscopic. Imposibilitatea este înțeleasă ca limită structurală și nu datorită unei ignoranțe momentane, eventual corectabile în viitor. De menționat că cei doi termeni, *nedeterminare* și *incertitudine*, au intrat în conștiința colectivă științifică, referindu-se la același principiu de *nedeterminare* sau de *incertitudine* al lui Heisenberg. Prin principiul său, Heisenberg a răsturnat determinismul lui Pierre-Simon Laplace *dintr-o singură lovitură* și l-a pus pe Einstein într-o revizuire asupra gândirii sale (Collins, *Limbaajul lui Dumnezeu*, pp. 87-88). De precizat că Laplace este cel care, la întrebarea împăratului Napoléon Bonaparte despre Dumnezeu, a dat un răspuns rămas celebru: *nu am nevoie de această ipoteză* (Collins, *Limbaajul lui Dumnezeu*, p. 87), precum și că Einstein a respins inițial conceptul de incertitudine, rostind propoziția celebră: *Dumnezeu nu joacă zaruri* (Collins, *Limbaajul lui Dumnezeu*, pp. 88, 91; despre faptul că Einstein nu era atât de mulțumit de mecanică cuantică vezi Stephen W. Hawking, „Visul lui

*Suntem binecuvântați să cunoaștem ceea ce este mult și măreț, dar condamnați să nu cucerim infinitul și întregul. Însă, acest infinit și întregul, adică ceea ce este dincolo de simțurile și cunoașterea noastră, sunt cele care conduc la Dumnezeu. Oricine L-a pierdut pe Dumnezeu, dacă va fi amețit de cunoașterea lui. În acel moment, viața lui seamănă cu un lanț, a cărui fiecare verigă este și o reușită. Cu toate acestea, rezultatul final de ansamblu este o nereușită și eșec. Cunoașterea este foarte frumoasă, dar puțină ca să te elibereze. Are limite, este depășită. De aceea și este necesară credința. Aceasta conduce la infinit și la întreg<sup>60</sup>.*

Așadar, una dintre marile probleme care se pune în rândurile oamenilor de știință este cea referitoare la existența lui Dumnezeu. În 1916, a fost realizat un sondaj în rândul biologilor, fizicienilor și matematicienilor, care au fost întrebați dacă ei cred într-un Dumnezeu Care comunică în mod activ cu oamenii și la Care aceștia să se roage, nutriend nădejdea primirii vreunui răspuns. Aproximativ 40 la sută dintre ei au răspuns afirmativ. Același sondaj a fost repetat, *cuvânt cu cuvânt*, în 1997, și, spre surprinderea cercetătorilor, procentajul a rămas aproape neschimbat, cât priește credința lor într-un Dumnezeu al dialogului personal<sup>61</sup>.

Chiar în epoca modernă și postmodernă a cosmologiei, evoluției și genomului uman, oameni de știință, ca Francis Collins, spun un *da răspicat* în favoarea *armoniei cu adevărat satisfăcătoare între viziunea științifică și cea spirituală*, altfel spus, în exprimarea convingerii că *nu există niciun conflict între a fi un om de știință riguros și o persoană ce crede într-un Dumnezeu Care are o legătură personală cu fiecare dintre noi. Domeniul științei este cercetarea naturii. Domeniul lui Dumnezeu se află în sfera spirituală, un teritoriu imposibil de explorat cu mijloacele și prin limbajul științei. Acest domeniu al lui Dumnezeu se cuvine să fie cercetat cu inima, cu mintea și cu sufletul, iar mintea trebuie să afle o cale de a îmbrățișa ambele teritorii<sup>62</sup>. Conducător al Proiectului Internațional al Genomului Uman, care s-a străduit peste un deceniu să descopere lanțul ADN-ului și să întocmească harta genomului uman<sup>63</sup>, Francis Collins a trecut prin fazele de agnostic și ateu, pentru a ajunge, prin cercetarea Legii Morale din om și a mai multor tradiții spirituale, la convingerea existenței Dumnezeului lui Avraam, adică nu s-a oprit la Dumnezeul deist al lui Einstein<sup>64</sup>, ci*

---

Einstein”, în *Visul lui Einstein și alte eseuri*, traducere din engleză și cuvânt înainte de Gheorghe Stratan, Editura Humanitas, București, 2005<sup>2</sup>, pp. 76-90).

<sup>59</sup> Νικολάου, Μητροπολίτου Μεσογαίας και Λαυρεωτικής, *Ἐν ὑπάρχει ζωῆ*, pp. 59-60.

<sup>60</sup> Νικολάου, Μητροπολίτου Μεσογαίας και Λαυρεωτικής, *Ἐν ὑπάρχει ζωῆ*, p. 60.

<sup>61</sup> Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, p. 10. Geneticianul Francis S. Collins constată că *astăzi, mult prea adesea, oamenii de știință se simt jenați să-și recunoască adevărată credință* (Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, p. 240). De altfel, oamenilor de știință îngrijorați că credința în Dumnezeu presupune o *coborâre în iraționalitate, un compromis al logicii sau chiar o sinucidere intelectuală*, Collins le spune că *dintre toate viziunile posibile, ateismul este cel mai puțin rațional* (Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, p. 241).

<sup>62</sup> Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, pp. 12, 208.

<sup>63</sup> Genomul uman constă din ADN-ul complex al omului, care reprezintă codul ereditar al vieții. Decriptarea ADN-ului se prezintă sub forma unui text alcătuit din trei miliarde de litere, fiind scrise într-un cod straniu și criptografic, format din patru litere. Complexitatea informației conținute în fiecare celulă a trupului omului este uimitoare, *încât citirea cu voce tare a acestui cod, într-un ritm de trei litere pe secundă, ne-ar lua treizeci și unu de ani, chiar dacă lectura ar continua zi și noapte. Iar dacă aceste litere ar fi scrise cu un corp de mărime normală pe hârtie de scris obișnuită și toate paginile ar fi puse cap la cap, ar forma un turn de înălțimea Monumentului construit în memoria lui George Washington, care are 169 de metri* (Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, 7).

<sup>64</sup> Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, pp. 36, 91. Chiar dacă respingea *doctrina unui Dumnezeu personal*, Einstein era constrâns să recunoască faptul că această doctrină *n-ar putea fi niciodată infirmată, în sensul propriu al*

la Dumnezeu legăturii personale cu omul, devenind *discipol al lui Hristos*<sup>65</sup> și urmând exemplul lui C. S. Lewis, și el fost ateu<sup>66</sup>. *Credința în Dumnezeu*, în fața argumentelor Legii Morale și a multor altor aspecte, apare *mai rațională decât necredința*<sup>67</sup>. Chiar dacă *mecanismele moleculare, metodele genetice și selecția naturală* sunt puse la dispoziție pentru a explica viața, cu toate acestea, *a mai rămas destul mister divin în lume, iar mulți dintre cei familiarizați cu toate dovezile științifice și spirituale continuă să vadă mâna creatoare și călăuzitoare a lui Dumnezeu la lucru*<sup>68</sup>.

Albert Einstein vorbește despre *religiozitatea cosmică*, bazată pe raționalitatea lumii și superioară celorlalte trepte ale trăirilor religioase, depășind învățătura fundamentală a oricărei Biserici, dar reprezentând, totodată, *impulsul cel mai puternic și mai nobil al cercetării științifice*<sup>69</sup>. De aceea, se întreabă cu admirație: *Ce credință profundă în rațiunea alcătuirii lumii și ce aspirație spre înțelegerea chiar și numai a unui reflex neînsemnat al rațiunii ce se dezvăluie în această lume trebuie să fi fost vii în Kepler și Newton, pentru ca ei să poată descifra mecanismul mecanicii cerești în munca solitară a multor ani?*<sup>70</sup> Cunoscută fiind credința în Dumnezeu a celor doi oameni de știință invocați, nu este de mirare motivul pentru care Einstein recunoaște, pe baza mărturiei unui contemporan al său, că *singurii oameni adânc religioși sunt cei mai serioși dintre cercetători*<sup>71</sup>. În același timp, Einstein evocă și o

---

*cuvântului, de către știință, fiindcă această doctrină se poate refugia de fiecare dată în acele domenii în care cunoașterea științifică n-a izbutit încă să câștige teren* (Einstein, *Cum văd eu lumea*, pp. 288-289).

<sup>65</sup> Ca membru al Bisericii Creștine Evanghelice (Collins, *Limbaajul lui Dumnezeu*, pp. 156, 188). Despre procesul convertirii lui Collins la credința în Hristos vezi propria relatare în Collins, *Limbaajul lui Dumnezeu*, pp. 229-237.

<sup>66</sup> Collins, *Limbaajul lui Dumnezeu*, pp. 22, 28, 36-37. De menționat că în momentul primirii conducerii Proiectului Genomului Uman, în locul lui Jim Watson, Collins era deja *un om cu credință în Dumnezeu*, iar încredințarea aceluși Proiect i-a oferit șansa, după cum el însuși mărturisește, să citească *limbaajul lui Dumnezeu*, adică să afle *detaliile ascunse ale felului cum au ajuns să existe oamenii. Puteam oare să refuz? Am fost întodeauna reticent față de cei care susțin că văd voința lui Dumnezeu în astfel de momente, însă, semnificația copleșitoare a acestei aventuri și potențialele ei consecințe asupra relației omului cu Creatorul nu puteau fi nicidecum ignorate*. Collins va accepta preluarea conducerii Proiectului respectiv după o lungă după-amiază de rugăciune într-o capelă micuță, căutând îndrumare în legătură cu această decizie. *Nu l-am „auzit” pe Dumnezeu vorbind – de fapt, nu am avut niciodată această experiență, însă, în răstimpul acelor ore petrecute în capelă și încheiate cu o slujbă de seară la care nu mă așteptasem, am simțit cum liniștea pune stăpânire pe mine. Câteva zile mai târziu aveam să accept oferta*. Împlinirea tuturor obiectivelor Proiectului Genomului Uman va fi anunțată în aprilie 2003 (Collins, *Limbaajul lui Dumnezeu*, pp. 127-128, 131).

<sup>67</sup> Collins, *Limbaajul lui Dumnezeu*, p. 37. În alt loc, Collins afirmă: *am ajuns la concluzia potrivit căreia credința în Dumnezeu este mult mai convingătoare decât ateismul pe care îl îmbrățișasem* (Collins, *Limbaajul lui Dumnezeu*, pp. 207-208), iar *după douăzeci și opt de ani de credință în Dumnezeu, Legea Morală continuă să fie pentru mine cel mai puternic indiciu al existenței lui Dumnezeu* (Collins, *Limbaajul lui Dumnezeu*, p. 228).

<sup>68</sup> Collins, *Limbaajul lui Dumnezeu*, p. 115. Deși *comparația dintre secvențele umane și cele ale cimpanzeului* (decodificarea genomului uman și cel al cimpanzeului arată că oamenii și cimpanzeii sunt identici în proporție de 96%, omul având 23 de perechi de cromozomi, iar cimpanzeul 24), *este foarte interesantă, totuși, nu se spune, prin aceasta, ce înseamnă să fii om*. În opinia lui Collins, *secvența ADN singură, chiar dacă este însoțită de o mare bogăție de date cu privire la funcția biologică, nu va putea explica niciodată anumite însușiri specifice omului, precum cunoașterea Legii Morale și căutarea universală a lui Dumnezeu* (Collins, *Limbaajul lui Dumnezeu*, pp. 146-147, 149-150).

<sup>69</sup> Einstein, *Cum văd eu lumea*, pp. 254-256, 268. În legătură cu religiozitatea cosmică, Einstein se întreba: *Cum poate religia cosmică să fie transmisă de la un om la altul, dacă ea nu poate duce la un concept conturat al lui Dumnezeu (geformter Gottesbegriff) și la o teologie?* În răspunsul său, Einstein afirmă că acest lucru se poate face prin artă și știință, care au rolul de a trezi și de a menține viu acest simțământ la cei ce sunt în stare să-l trăiască (Einstein, *Cum văd eu lumea*, p. 255).

<sup>70</sup> Einstein, *Cum văd eu lumea*, p. 256.

<sup>71</sup> Einstein, *Cum văd eu lumea*, p. 256.

realitate intrinsecă, care există independent de orice observație sau măsurătoare<sup>72</sup>. Bernard d’Espagnat (1921-2015) a reexaminat, în lumina mecanicii cuantice, conceptul de realitate, ajungând să facă o distincție între *realitatea empirică* și *realitatea independentă*. *Realitatea empirică* este definită ca ansamblul fenomenelor, care se lasă decupată în subsisteme și face posibil studiul lor științific. *Realitatea independentă* se situează în afara spațio-temporalității, nefiind nici explorabilă și nici descriptibilă prin procedee științifice. Acest lucru nu înseamnă că ceea ce nu poate fi cunoscut științific, nu poate fi cunoscut la modul absolut, deoarece această realitate lasă urme vizibile în lumea noastră empirică.

Astfel, după opinia lui Jean-Pierre Lonchamp, în acest punct, d’Espagnat se desparte de Einstein<sup>73</sup>, iar filosofii au ajuns înaintea oamenilor de știință la aceleași concluzii. În termenii filosofici, domeniul realității independente este „domeniul existenței”, definit de Baruch Spinoza (1632-1677) ca *ceea ce există în sine*, adică *tot ceea ce nu este o calitate a ceva și nici fantezia cuiva*. Spinoza nu ezită să numească Dumnezeu această existență în sine, pentru a marca diferența față de lumea fenomenelor, iar d’Espagnat împrumută de la el, uneori, *aceeași expresie*<sup>74</sup>. Realitatea independentă este considerată nu doar matrice a fenomenelor, ci și matrice a valorilor, ca frumusețea, sacrul etc. De pildă, arta utilizează realități sensibile, materii, culori, dar opera artistului trimite la „ceva” misterios care se ascunde în spatele unor semne sensibile, adică la o *realitate în spatele lucrurilor*. În felul acesta, reflecțiile unui om de știință, reprezentant al științei contemporane, întâlnesc domeniul teologiei, prin preocupările preotului romano-catolic Hans Urs von Balthasar (1905-1988), care consideră Revelația dumnezeiască nu doar sub aspectul ei de adevăr și bine, dar și sub aspectul frumuseții ca reflex al slavei dumnezeiești. În concluzie, *problema metafizică a Ființei sau a lui Dumnezeu merită să fie pusă, plecând de la realitatea empirică, deci de la știință, prin căutarea lui Unu în multiplu*. Acest demers metafizic, întrevăzut de presocratici, revelat în *Vechiul și Noul Testament*, este redescoperit de către eminenti oameni de știință și filosofi, la lumina științei contemporane<sup>75</sup>.

VI. Faptul creației rămâne în atenția oamenilor de știință, constrânși de cincisprezece constante fizice (printre ele se numără viteza luminii, puterea forțelor nucleare slabe și puternice, diferiți parametri asociați cu electromagnetismul, forța de gravitație), ale căror valori nu se pot preciza, iar *șansa ca toate aceste constante să aibă valorile necesare pentru a duce la crearea unui univers stabil capabil să susțină forme de viață complexă este aproape infinitesimală*<sup>76</sup>. Evaluarea acestor constante a dus la formularea principiului antropic, conform căruia universul este în așa fel alcătuit încât să favorizeze apariția oamenilor și viața lor pe pământ<sup>77</sup>, iar teoria Big Bang-ului îi constrânge pe oamenii de știință să se întrebe ce a fost înaintea acestui eveniment sau cine este responsabil de producerea lui, demonstrându-se limitele științei într-un mod *cum nu s-a mai întâmplat în cazul niciunui alt fenomen*. În strădania de a se da răspunsuri la întrebările de mai sus, întrevăzându-se apropierea dintre Big Bang și creația din nimic, ambele fiind, de fapt, rezultatul unei minuni,

<sup>72</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, p. 123.

<sup>73</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, p. 124.

<sup>74</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, p. 124.

<sup>75</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, p. 125.

<sup>76</sup> Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, p. 82.

<sup>77</sup> Vezi J. D. Barrow, F. J. Tipler, *The Anthropic Cosmological Principle*, Oxford University Press, New York, 1986; Jean-Michel Maldamé, *Christos pentru întreg universul. Pentru o colaborare între știință și credință*, Editura Cartimpex, Cluj-Napoca, 1999, pp. 91-128.

destui agnostici au ajuns să se exprime în termeni de-a dreptul teologici<sup>78</sup>, celebră fiind deja atât în lumea oamenilor de știință, cât și în cea a teologilor din diferite tradiții spirituale, remarca astrofizicianului Robert Jastrow: *În clipa de față, se pare că știința nu va fi niciodată în stare să ridice cortina care acoperă misterul creației. Pentru omul de știință care trăiește cu credința în puterea rațiunii, povestea se termină cu un coșmar. El a escaladat munți de ignoranță; este pe punctul de a cuceri cel mai înalt vârf; iar când trece și de ultima stâncă este salutat de un grup de teologi care stau acolo de secole<sup>79</sup>. De altfel, existența unui univers, așa cum îl cunoaștem noi, afirmă geneticianul Francis S. Collins, stă pe muchia de cuțit a improbabilității<sup>80</sup> și nu există nicio îndoială că sincronizarea tuturor constantelor și legilor fizice spre a face posibilă viața inteligentă reprezintă o potențială problemă teologică<sup>81</sup>. În acest sens, Stephen Hawking, citat de către Ian Barbour, afirmă: șansele ca un univers ca al nostru să se ivească din ceva precum Big Bang au fost extrem de reduse. Cred că aici sunt implicații religioase clare<sup>82</sup>. Așadar, pentru oamenii de știință înclinați să ia în calcul o perspectivă teistă, principiul antropic oferă, cu siguranță, un argument interesant în favoarea existenței unui Creator<sup>83</sup>.*

Revenind la dialogul mitropolitului Nicolae, citat mai sus, cu grupul de tineri, una dintre întrebările puse de către aceștia a fost: *Dar, astăzi, oamenii de știință vorbesc despre teoria tuturor lucrurilor în fizică<sup>84</sup>, despre universuri multiple<sup>85</sup>, despre pipăirea începutului și a sfârșiturilor lumii, despre elucidarea tainei vieții, despre o naștere automată, despre o cartografiere a secretelor genelor, despre o elucidare a mecanismelor encefalice și problemele conexe. Toate acestea nu arată că tinde cunoașterea spre infinit?<sup>86</sup> Răspunsul ierarhului grec este cât se poate de concludent: *Tinde, dar asimptotic. Termenul este științific.**

<sup>78</sup> Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, p. 74. De altfel, câți dintre agnostici au încercat la modul serios să ia în considerare toate dovezile pro și contra existenței lui Dumnezeu, iar lista lor este absolut remarcabilă, s-au convertit pe neașteptate la credința în Dumnezeu (Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, p. 179); pentru cazul filosofilor vezi Rico Vitz (ed.), *Întoarcerea spre Răsărit. Filosofi contemporani și credința creștină veche*, traducere din limba engleză de Mihai-Silviu Chirilă, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2015.

<sup>79</sup> Robert Jastrow, *God and the Astronomers*, Ed. W. W. Norton, New York, 1992, p. 107 (în continuare: Jastrow, *God and the Astronomers*).

<sup>80</sup> Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, p. 81.

<sup>81</sup> Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, p. 83.

<sup>82</sup> I. G. Barbour, *When Science Meets Religion*, Ed. Harper Collins, New York, 2000, apud Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, p. 83.

<sup>83</sup> Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, p. 86.

<sup>84</sup> Sau teoria unificării tuturor interacțiunilor, numită și teoria totulului, rămâne un vis al fizicienilor, imposibil de probat experimental din cauza posibilităților tehnologice reduse. Prin această teorie se încearcă explicarea existenței universului, în mic și mare, constatându-se o dialectică între întreg și părți. *Întregul este mai mult decât suma părților. Celula este mai mult decât un agregat de particule. În întreg apar proprietăți noi, de care sunt lipsiți constituenții* (Lonchamp, *Știință și credință*, p. 119). De precizat că cele patru forțe sau interacțiuni fundamentale din natură sunt: forța gravitațională, responsabilă de atracția dintre mase; forța electromagnetică, care asigură coeziunea atomilor, legând nucleele de electronii care „gravitează” în jurul lor; forța nucleară sau interacțiunea tare, care se exercită între constituenții nucleelor și le asigură coeziunea; forța de interacțiune slabă, care provoacă dezintegrarea spontană a unor particule și intervine în fenomenele de radioactivitate naturală (Lonchamp, *Știință și credință*, p. 112; vezi și Stephen W. Hawking, *Scurtă istorie a timpului. De la Big Bang la găurile negre*, traducere din engleză de Michaela Ciodaru, Editura Humanitas, București, 2001<sup>3</sup>, pp. 23-27).

<sup>85</sup> De la teoria universurilor paralele s-a ajuns la formularea teoriei universurilor multiple, astfel că un univers multiplu ar putea să conțină un număr infinit de universuri, iar fiecare dintre aceste universuri are legi diferite ale fizicii. Consecința întâlnirii a două universuri ar produce un Big Bang. La baza acestei teorii se află teoria membranei, considerată cea mai recentă versiune a teoriei string-urilor sau a corzilor (2008).

<sup>86</sup> Νικολάου, Μητροπολίτου Μεσογαίας και Λαυρεωτικής, *Ἄν ὑπάρχει ζωή*, p. 60.

Înseamnă că nu vom ajunge niciodată și îngăduie-mi să lămuresc puțin lucrurile. Teoria tuturor lucrurilor este o teorie care reprezintă mai mult un termen decât să exprime o realitate. De asemenea, reușită nu este cartografierea genomului, ci ar fi fost decriptarea lui. La fel și cu viața. Secretul ei nu este cunoașterea mecanismelor sale, ci cum să nu ne îmbolnăvim, să nu îmbătrânim, să nu murim. Abia atunci am fi reușit ceva. Puțină smerenie nu strică. Știința ajută să ajungem la infinitul aproximativ, la veșnicia aproximativă și la perfecțiunea aproximativă. Însă, este imensă distanța de infinit, veșnicie și perfecțiune. Este mai mare decât distanța lor de ceea ce este mic, recent, imperfect. Cunoașterea este un cuțit cu două tăișuri. Sau îți creează iluzia înșelătoare a perfecțiunii și a întregului, așadar, te prinde în capcana lumii limitelor, sau te lasă să presupui ceva mai mult, prin urmare, îți deschide drumul pentru naveta spațială a credinței<sup>87</sup>.

**VII.** Pe baza celor expuse mai sus și a bibliografiei de specialitate se pot nota câteva aspecte, care reprezintă, la fel de bine, subiecte ce necesită studii aprofundate.

1) Vederea în Big-bang a unei confirmări, cât privește faptul creației, relevă *un concordism naiv*, dar nu înseamnă nicio lovitură de grație adusă acestui fapt, deoarece *universul ar fi putut să nu fie, căci nu are în el însuși motivele existenței sale*. Prin urmare, devine plauzibil că-și datorează existența unei ființe care scapă întâmplării și pe care nimic nu ne împiedică să o numim Dumnezeu creator (Jean-Pierre Lonchamp)<sup>88</sup>.

2) Universul se prezintă ca unul foarte particular, cu constante fundamentale ale fizicii care, dacă ar fi avut alte valori, ar fi împiedicat existența oricărei forme de viață, cu atât mai mult a omului (principiul antropic). În consecință, *totul se petrece ca și cum aceste condiții foarte particulare ar fi fost alese de un agent exterior universului*, pe care mulți îl consideră că este un Dumnezeu inteligent, capabil de a face alegerile necesare pentru ca omul să vadă lumina zilei<sup>89</sup>. Deși principiul antropic nu este unul științific, el ridică probleme metafizice, care pasionează pe oamenii de știință<sup>90</sup>. *Starea inițială a universului trebuie să fi fost, într-adevăr, foarte bine aleasă, dacă modelul lui Big Bang fierbinte era corect atunci, la începutul timpului*, afirmă Stephen Hawking. *Ar fi foarte greu să se explice de ce universul a trebuit să înceapă exact așa, în afară de faptul că a fost un act al lui Dumnezeu, Care intenționa să creeze ființe ca noi*<sup>91</sup>.

3) Se observă, ca un semn al vremurilor, faptul că din ce în ce mai mulți oameni de știință, scuturând în sfârșit tabuul care tindea să-i închidă în specialitatea lor, nu ezită să pună public, cu ocazia practicii lor de zi cu zi, probleme metafizice absolut fundamentale<sup>92</sup>.

4) Empirismul logic sau neopozitivismul, care a cunoscut avânt în secolul al XX-lea și prin care se dorea reprezentarea științifică a lumii, a trebuit să suporte asalturile critice ale lui Karl Popper, bazate pe două idei: a) știința nu este reductibilă la simple enunțuri de observație; faptele științifice sunt impregnate întotdeauna de teorie, astfel că teoriile transcend experiența, iar dacă teoriile respective sunt date la o parte, sub pretextul că sunt metafizice, atunci știința însăși este distrusă; de altfel, *de la Thales și până la Einstein, ideile metafizice sunt cele care au deschis calea*; b) critica inducției: inducția este o tendință naturală a spiritului uman, iar valabilitatea ei este nedemonstrabilă, reprezentând o

<sup>87</sup> Νικολάου, Μητροπολίτου Μεσογαίας και Λαυρεωτικής, *Ἄν ὑπάρχει ζωή*, p. 61.

<sup>88</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, p. 127.

<sup>89</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, p. 127.

<sup>90</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, p. 128; Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, pp. 79-86.

<sup>91</sup> Stephen W. Hawking, *op. cit.*, p. 149.

<sup>92</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, p. 129.

imposibilitate logică a verificării; astfel, *o propoziție care se vrea generală, nu va putea fi verificată niciodată de observator, pentru că nu avem niciodată siguranța de a fi procedat la un inventar exhaustiv*<sup>93</sup>. Conform acestei supoziții, *nimeni nu poate pretinde „că știe”, în sens propriu, că Dumnezeu nu există. Cel mult, non existența Sa poate fi luată ca o ipoteză de lucru, pe baza căreia să se încerce explicarea universului. În fond, știința modernă se află în această situație. Cu toate acestea, o asemenea abordare metodologică este conștientă de limitele sale. Este limpede că nu se poate depăși stadiul ipotezelor și, oricât de evidentă poate părea o explicație atee a universului, aceasta nu va duce niciodată la certitudinea științifică potrivit căreia Dumnezeu nu există*<sup>94</sup>.

5) Momentele de criză în cercetarea științifică duc la schimbarea de *paradigmă* și la revoluție științifică (T. S. Kuhn), cum a fost în cazul trecerii de la geocentrismul celor vechi la heliocentrismul lui Copernic sau de la mecanica clasică la cea cuantică; uneori paradigma este total înlocuită, cum a fost cazul pentru geometria geocentrică a lui Ptolemeu, alteleori, dispariția nu este totală, de pildă, mecanica relativistă a lui Einstein nu a descalificat mecanica clasică, rămasă valabilă în domeniul ei<sup>95</sup>.

6) *Certitudinea științifică* se transformă în relativizarea adevărilor științifice (Jean-Pierre Lonchamp); o propoziție este adevărată sau falsă doar în interiorul unui sistem conceptual bine definit, înzestrat cu axiome sau postulate de bază, în care sensul termenilor utilizați este precizat cu grijă; epistemologia contemporană arată că știința nu progresează prin acumularea adevărilor descoperite unul după altul, ci prin eliminarea erorilor, ceea ce arată că *adevărurile științifice sunt, deci, fragile și provizorii* (teoremele geometriei euclidiene încetează de a mai fi adevărate într-o geometrie care pornește de la alte axiome, de exemplu, geometria lui Riemann; legile dinamicii newtoniene încetează să mai fie valabile în cadrul mecanicii lui Einstein etc.)<sup>96</sup>.

7) Cercetările de interes pur social sau umanitar pot obține cu greu un suport financiar; deși politica de cercetare a statelor este garantată de către oameni de știință, cu titlul de experți în instanțele de decizie, întotdeauna se găsesc între ei unii care girează evenimente sinistre<sup>97</sup>. Avertismentul lui Einstein rămâne valabil: *trebuie să fim atenți și să nu supraestimăm știința și metodele științifice când este vorba de problemele umane; și nu trebuie să credem că experții sunt singurii care au dreptul să se pronunțe în chestiuni care privesc organizarea societății*<sup>98</sup>.

8) În așa-zisa lume creștină, deși există un acord total în ceea ce privește principiile generale, în special asupra demnității persoanei umane, apar divergențe când se trece de la principii la aplicații concrete<sup>99</sup>.

9) Se constată o promovare insistentă a *concordismului*, conform căruia ar trebui să existe un acord perfect între afirmațiile Bibliei și cele ale științei sau, astfel spus, să fie confirmate adevărurile religioase pe baza adevărilor științifice. Acest gen de concordism vine din Antichitate și se menține până în zilele noastre: Fericitul Augustin nu ezită să-și susțină considerațiile privind sufletul prin *demonstrații* luate din geometrie; alți autori au asimilat cele șase zile din creația descrisă în *Sfânta Scriptură* cu perioade geologice care s-au

<sup>93</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, pp. 132-133.

<sup>94</sup> Ratzinger, *Europa*, p. 73.

<sup>95</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, pp. 135-136.

<sup>96</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, p. 147.

<sup>97</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, p. 152.

<sup>98</sup> Einstein, *Cum văd eu lumea*, p. 297.

<sup>99</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, p. 154.



succedat, însă, aceste intervale de timp, extrem de lungi, *se află dincolo de orice experiență individuală imaginabilă*<sup>100</sup>; teoria Big Bang-ului a fost interpretată de către unii ca o confirmare decisivă a ideii de creație [istoricul Pierre Chaunu a afirmat concordanța dintre *Big Bang* și *Fiat Lux* din *Biblie*; astrofizicianul Trinh Xuan Thuan apreciază că ideea *nașterii ex nihilo, care aparținea ieri încă religiei, pare să fi găsit un suport științific în cosmologie*; teologul reformat Jürgen Moltmann a lansat un proiect de sinteză între teoria evoluționistă și faptul creației, nefiind, însă, singur în această încercare (geneticianul Francis S. Collins<sup>101</sup>, astrofizicianul Robert Jastrow<sup>102</sup>, biologul creștin ortodox practicant Theodosius Dobzhansky<sup>103</sup>, biochimistul și preotul anglican Arthur Robert Peacocke, iezuitul Pierre Teilhard de Chardin, ultimul fiind cunoscut ca geolog, paleontolog, fizician, antropolog și teolog romano-catolic etc.)]<sup>104</sup>.

10) Se observă o rezistență a oamenilor în a accepta teoria evoluționistă, așa cum este prezentată actualmente de către oamenii de știință<sup>105</sup>.

<sup>100</sup> Collins, *Limbaajul lui Dumnezeu*, p. 158. De menționat că și în susținerea teoriei evoluționiste se operează cu formulări de tipul *să ne imaginăm, probabil* etc. (Collins, *Limbaajul lui Dumnezeu*, pp. 201-202), ceea ce arată susținerea unor aspecte și etape din perspectiva voită a respectivei teorii.

<sup>101</sup> *Trebuie să recunosc: Big Bang are nevoie de o explicație divină. Ea impune concluzia că natura a avut un început bine precizat. Nu văd cum natura s-ar fi putut crea pe ea însăși. Numai o forță supranaturală care se află dincolo de spațiu și timp ar fi putut face acest lucru... De fapt, ipoteza existenței lui Dumnezeu rezolvă câteva dintre problemele deosebit de spinoase legate de ceea ce a fost înainte de Big Bang și de ce universul pare să fie așa de bine pregătit pentru ca noi să fim aici... Există motive întemeiate să credem în Dumnezeu, inclusiv existența principiilor matematice și a ordinii în creație. Sunt motive raționale, bazate pe cunoaștere, și nu presupuziții bazate pe o lacună (temporară) de cunoaștere* (Collins, *Limbaajul lui Dumnezeu*, pp. 75, 89, 101). În opinia mea, evoluția ar putea să fi fost planul simplu și ingenios al lui Dumnezeu pentru crearea omenirii (Collins, *Limbaajul lui Dumnezeu*, p. 156). Știința nu poate fi folosită pentru a justifica discreditarea marilor religii monoteiste ale lumii, care se întemeiază pe secole de istorie, filosofie morală și manifestări elocvente ale altruismului uman. Ar fi culmea orgoliului științific să se afirme contrariul. De aceea, trebuie să fie posibilă realizarea unei sinteze pe deplin armonioase între teoria evoluționistă și existența lui Dumnezeu (Collins, *Limbaajul lui Dumnezeu*, p. 179).

<sup>102</sup> *Acum vedem cum dovezile din domeniul astronomiei conduc către o viziune biblică asupra originii lumii. Detaliile diferă, însă, elementele esențiale precum și afirmațiile astronomice și cele biblice cu privire la „Geneză” sunt identice; lanțul evenimentelor care conduc către om a început pe neașteptate într-un moment bine definit, printr-o explozie de lumină și energie* (Jastrow, *God and the Astronomers*, p. 14).

<sup>103</sup> *Nimic în biologie nu are sens decât în lumina evoluției* (Collins, *Limbaajul lui Dumnezeu*, p. 150).

<sup>104</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, p. 155; Nicolae Vladimir Dobre, *De la credință la știință și înapoi la credință. Puțină teologie pentru ingineri, dar nu numai pentru ei*, Editura de suflet, București, 2011, pp. 84-86. De altfel, chiar Charles Darwin însuși a trăit într-o ambiguitate, oscilând între starea de agnostic și cea de teist (Collins, *Limbaajul lui Dumnezeu*, p. 107). În plus, se poate aminti și îndoiala sau încercarea prevăzută de însuși Darwin pentru teoria sa: *a presupune că ochiul, cu toate mecanismele lui inimitabile pentru reglarea focalizării în funcție de distanță, pentru receptarea unor cantități diferite de lumină și pentru corectarea deformărilor sferice și cromatice, ar fi putut fi creat prin selecție naturală, pare, recunosc deschis, absurd în cel mai înalt grad* (C. Darwin, *The Origin of Species*, Ed. Penguin, New York, 1958, p. 171). Apoi el adaugă contradicția: *dacă s-ar putea demonstra că a existat vreun organ complex ce nu s-ar fi putut forma prin numeroase și ușoare modificări succesive, teoria mea, cu siguranță, s-ar nărui. Dar nu găsesc niciun astfel de caz* (ibidem, p. 175). Însă, din aceste aserțiuni se naște un șir de întrebări, la care teoria evoluționistă nu a putut răspunde în mod convingător: de ce au ființele vii simțul văzului? de ce au ele nevoie să vadă lumina? de ce alternanța dintre lumină și întuneric? etc.

<sup>105</sup> În 2004, organizația Gallup a făcut mai multe sondaje de opinie privind teoria evoluționistă și credința în Dumnezeu. Într-unul din ele, întrebarea a fost: *Care dintre următoarele afirmații este mai aproape de concepțiile dumneavoastră cu privire la originea și dezvoltarea ființelor umane? (1) Ființele umane au evoluat pe parcursul a milioane de ani de la forme de viață mai puțin avansate, însă, Dumnezeu a supravegheat acest proces. (2) Ființele umane au evoluat pe parcursul a milioane de ani de la forme de viață mai puțin avansate, însă, Dumnezeu nu a jucat niciun rol în acest proces. (3) Dumnezeu a creat ființele umane aproximativ în forma*

11) Faptul creației lumii de către Dumnezeu, implicat și a omului<sup>106</sup>, este pus în contrabalanta cu teoria Planului Inteligent și evoluția teistă<sup>107</sup>, pentru ultima propunându-se (Francis S. Collins) și termenul de *BioLogos*<sup>108</sup>. Collins pornește în formarea termenului de la cuvintele grecești βίος (= viață) și λόγος (= cuvânt), pe ultimul raportându-l la semnificația Cuvântului pentru credincioșii creștini, Care este sinonim cu Dumnezeu, așa cum este exprimat extrem de sugestiv și de poetic în versetele de deschidere ale „Evangheliei după Ioan”: „La început a fost Cuvântul, și Cuvântul era la Dumnezeu, și Dumnezeu era Cuvântul (Ioan 1: 1). Așadar, pentru Collins, termenul „BioLogos” exprimă credința că Dumnezeu este izvorul întregii vieți, iar viața exprimă voința lui Dumnezeu<sup>109</sup>, Care s-a folosit de procedeele evoluției.

12) Credința teologică bazată pe Revelație arată că Dumnezeu este taină și rămâne taină, care nu va fi niciodată îngrădită de rațiune. Alături de credința teologică, numită și creștină, există și o credință filosofică sau metafizică, bazată pe rațiune și nu pe minte, prin care credința omul ajunge la acceptarea unui Dumnezeu, înțeles ca *principiu și cauză a tot ceea ce există*. Însă, Dumnezeu descoperit pe Sine însuși prin Revelație, ca fiind Unul, dar întreit în Persoane sau Ipostasuri, nu se poate identifica pur și simplu cu Dumnezeul metafizicii<sup>110</sup>.

---

actuală la un moment dat în decursul ultimilor zece mii de ani. Răspunsurile eșantionului reprezentativ de americani au fost: 45% au ales varianta 3, 38% au optat pentru varianta 1, iar 13% s-au exprimat în favoarea variantei 2. De consemnat că aceste statistici au rămas aproape neschimbate în ultimii douăzeci de ani (Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, pp. 156-157).

<sup>106</sup> Despre cosmologia creștină pusă în paralel cu teoriile fizicii moderne vezi Lucian-Răzvan Petcu (Pr.), *Cosmologia creștină și teoriile fizicii moderne*, Editura Sophia, București, 2008.

<sup>107</sup> Collins este promotorul termenului și concepției de *evoluție teistă* (susținută de către biologi serioși, fiind, în același timp, și credincioși serioși, în rândul acestora numărându-se Asa Gray, *principalul susținător al lui Darwin în Statele Unite*, Theodosius Dobzhansky, *artizanul gândirii evoluționiste a secolului XX*, și papa Ioan Paul al II-lea), pentru a combate atât ateismul, cât și mișcarea Planului Inteligent. Apărută în 1991, pentru a contrabalansa nereușita predării creaționismului în școlile americane, această mișcare este susținută de către Phillip Johnson, avocat creștin de la Universitatea Berkeley din California, Michael Behe, profesor de biologie moleculară, și William Dembski, matematician specializat în teoria informaticii (Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, pp. 190-206, 209). În 2005, președintele Statelor Unite și-a anunțat susținerea parțială a teorii Planului Inteligent, afirmând că școlile ar trebui să includă în programa lor și acest punct de vedere, atunci când este predată teoria evoluției (Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, p. 190). Cât privește versiunea tipică a *evoluției teiste*, au fost formulate șase premise (vezi Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, p. 210), dintre care o citez pe ultima: *oamenii sunt unici într-un fel care sfidează explicațiile evoluționiste și dezvăluie natura noastră spirituală, care include existența Legii Morale (cunoașterea binelui și a răului) și căutarea lui Dumnezeu*, aceste două fapte caracterizând *toate culturile umane de-a lungul istoriei* (Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, p. 210). Pentru critica adusă evoluției teiste vezi R. C. Newman, „Some Problems for Theistic Evolution”, în *Perspectives on Science and Christian Faith* 55 (2003), pp. 117-128; Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, pp. 211-217.

<sup>108</sup> Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, p. 213.

<sup>109</sup> Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, pp. 213-214. *BioLogosul nu încearcă să-I facă loc lui Dumnezeu acolo unde ne lipsesc datele necesare pentru înțelegerea lumii naturale; el Îl propune pe Dumnezeu ca răspuns la întrebările pe care știința nu a avut niciodată intenția să și le pună, cum ar fi „Cum a ajuns universul aici?”, „Care este sensul vieții?”, „Ce se întâmplă cu noi după moarte?” Spre deosebire de Planul Inteligent, BioLogosul nu este conceput ca o teorie științifică. Adevărul lui poate fi verificat numai cu ajutorul logicii spirituale a inimii, minții și sufletului* (Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, pp. 214-215). În acest context, *nouă ni s-ar putea părea că evoluția s-a aflat la voia întâmplării, însă, din perspectiva lui Dumnezeu rezultatul a fost cu desăvârșire cunoscut. Astfel, Dumnezeu S-a implicat complet și până în cele mai mici detalii în crearea tuturor speciilor, deși din punctul nostru de vedere, limitat de tirania timpului linear, acest proces pare întâmplător și necontrolat* (Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, p. 216).

<sup>110</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, pp. 157-158.

13) Evidența existenței lui Iisus Hristos și a autenticității celor patru *Evanghelii*, care confirmă că Iisus Hristos nu a fost doar un om, nici măcar *un mare învățător spiritual*, ci Fiul lui Dumnezeu, Dumnezeu adevărat și Om adevărat<sup>111</sup>, deoarece numai El a putut suferi și muri pentru păcatele noastre, *căci este Om*, și a putut să facă acest lucru *în chip desăvârșit, căci este Dumnezeu*<sup>112</sup>. După Sfântul Maxim Mărturisitorul, omul trebuie să ajungă la unitatea cunoașterii în Hristos, pentru că El este *cheia și fundamentul unității cunoașterii întregii creații*. Omul poate să descopere rațiunile creației prin cultivarea legăturii cu Logosul dumnezeiesc, *Care este Izvorul tuturor celor ce există și către Care toate rațiunile fac trimitere*. Așadar, descoperirea rațiunilor lumii reprezintă o *etapă a vieții duhovnicești*, prin participare la viața în Hristos. Ceea ce face diferența dintre om și restul creației este posibilitatea de îndumnezeire a omului prin harul dumnezeiesc. De aceea, descoperirea rațiunilor lumii nu constituie un demers mai puțin teologic decât cunoașterea lui Dumnezeu, *pentru că, în ciuda distincției radicale dintre creat și necreat, cunoașterea lumii și a tot ceea ce există, la care El ne invită, se realizează prin harul lui Dumnezeu, adică printr-o cale teologică*<sup>113</sup>.

**VIII.** În fața dilemelor produse de scepticismul unor oameni de știință, majoritari sau minoritari, să nu ignorăm cea *mai perfidă și mai larg răspândită* capcană, care constă în apariția unei *creдинțe laice, moartă din punct de vedere spiritual, care ucide toată seva creдинței tradiționale, prezentând o versiune de viață spirituală redusă la evenimente sociale și/sau tradiție și lipsită de căutarea lui Dumnezeu*<sup>114</sup>.

De altfel, încă din secolul al XIV-lea, adică din timpul Sfântului Grigorie Palama, Biserica Ortodoxă *a avut de făcut o alegere: pe de o parte, o concepție unitară asupra omului, fundamentată pe Biblie, o afirmare a eficacității imediate a harului mântuitor în toate domeniile activității umane; pe de altă parte, un spiritualism intelectualist care afirmă independența sau măcar autonomia intelectului uman față de materie și care nega faptul că, încă de pe pământ, îndumnezeirea reală a omului este posibilă. Putem înțelege cu ușurință că secularizarea din Timpurile moderne a izvorât din această ultimă poziție*<sup>115</sup>.

Datorită secularizării, se constată atitudinea unora de a întoarce spatele față de creдинță, *trăgând concluzia că știința a făcut ca viața spirituală să nu mai fie necesară și că simbolurile religioase tradiționale pot fi înlocuite acum cu însemnul dublului helix pe altarele noastre*, precum și tendința altora de a vedea știința ca pe o *amenințare față de Dumnezeu*. *Însă, ambele opțiuni sunt profund primejdioase. Amândouă neagă adevărul. Amândouă vor diminua noblețea neamului omenesc. Amândouă vor fi nimicitoare pentru viitorul nostru. Și niciuna nu-și are rostul. Dumnezeul Bibliei este și Dumnezeul genomului. El poate fi slăvit în catedrală ori în laborator. Creația Sa este maiestuoasă, uluitoare,*

<sup>111</sup> C. S. Lewis, *Mere Christianity*, Barbour and Company, Westwood, 1952, p. 45, apud Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, p. 235; vezi și L. Strobel, *The Case for Christ*, Ed. Zondervan, Grand Rapids, 1998; C. L. Blomberg, *The Historical Reliability of the Gospels*, Ed. Intervarsity, Downers Grove, 1987; G. R. Habermas, *The Historical Jesus: Ancient Evidence for the Life of Christ*, College Press, New York, 1996; F. F. Bruce, *The New Testament Documents, Are They Reliable?* Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, 2003.

<sup>112</sup> C. S. Lewis, *op. cit.*, p. 50, apud Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, pp. 232-233.

<sup>113</sup> Ionescu, *Teologie Ortodoxă și Știință*, p. 186.

<sup>114</sup> Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, p. 48.

<sup>115</sup> John Meyendorff (Pr.), *Sfântul Grigorie Palama și mistica ortodoxă*, traducere de Angela Pagu, Editura Enciclopedică, București, 1995, pp. 141-142.

complexă și frumoasă – și nu se poate afla în război cu ea însăși. Numai noi, oamenii imperfecti, putem porni asemenea bătălii. Și doar noi le putem pune capăt<sup>116</sup>.

Din perspectiva Ortodoxiei, adică din viziunea filocalică a raporturilor dintre teologie și știință, cu alte cuvinte, dintre cunoașterea duhovnicească sau în Sfântul Duh și cunoașterea științifică, o știință luminată printr-un discernământ duhovnicesc devine o bogăție pentru întreaga umanitate<sup>117</sup>.

**IX (Concluzii).** De apreciat este faptul că numeroși oameni de știință au ajuns, în zilele noastre, să accepte, fie că o cunosc sau nu, poziția Sfinților Părinți ai Bisericii<sup>118</sup>, care fac distincția între cunoașterea lumească sau înțelepciunea care provine din afară sau de jos (*θύραθεν σοφία*), a cărei lucrare este îndeletnicirea cu realitatea zidită, și cunoașterea duhovnicească sau înțelepciunea provenită de Sus, care se bazează pe experiența harismatică și îi dă omului posibilitatea să cunoască prezența lui Dumnezeu în lume, prin energiile dumnezeiești necreate<sup>119</sup>. Sfântul Grigorie Palama face distincția între energiile dumnezeiești necreate, care sunt harul lui Dumnezeu manifestat în lume, și energiile proprii creaturilor, care sunt energii create. Energiile create sunt accesibile și pot fi dobândite de către cei mai mulți prin demersurile de cunoaștere din interiorul creatului. Energiile necreate sunt accesibile conform unor daruri sau harisme duhovnicești din partea Necreatului, iar condiția primirii lor este curățirea inimii de patimi, adică înaintarea omului pe calea despățimirii, ajungând nu doar să simtă prezența lui Dumnezeu, prin diferite semne, ci să o și contemple, adică să o vadă sub forma Luminii suprafirești și necreate, potrivit mărturiei Sfinților<sup>120</sup>. Pe baza deosebirii de mai sus între energiile create și cele necreate, Sfântul Grigorie Palama aduce în atenția omului, prin propria sa experiență a vieții sfânt-duhovnicești, diferența dintre darurile firești și cele suprafirești. *Dumnezeu le oferă pe primele tuturor, fără deosebire, prin fire, iar darurile suprafirești sau duhovnicești sunt oferite de Duhul Sfânt, în mod imediat, celor care se disting prin virtutea lor*<sup>121</sup>. Prin darurile firești, omul cercetează rațiunile celor ce sunt și recunoaște puterea, înțelepciunea și prezența lui Dumnezeu. Prin darurile suprafirești, omul se ridică la cunoașterea lui Dumnezeu, ceea ce înseamnă teologie<sup>122</sup>.

<sup>116</sup> Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, pp. 221-222.

<sup>117</sup> Ionescu, *Teologie Ortodoxă și Știință*, p. 236; vezi și Răzvan Ionescu, „Repere privind o (încercare de) abordare filocalică a raporturilor dintre teologie și știință”, în *Tabor VIII/10* (2014), p. 95.

<sup>118</sup> Această poziție a Sfinților Părinți se bazează pe învățătura Sfinților Apostoli Pavel (vezi *I Cor.* 1: 18, 31; 2: 6-10, *II Cor.* 1: 12) și Iacov (3: 13-17).

<sup>119</sup> Vezi Παναγ. Κ. Χρήστου, „Η έννοια της διπλής γνώσεως κατά τὸν Γρηγόριον Παλαμᾶν”, în *Ανάπτυξιν ἐκ τῆς Ἐπιστημονικῆς Ἐπετηρίδος τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς*, Ἐν Θεσσαλονίκῃ, 1963, pp. 3-12; X. Τερέζη, *Γρηγόριος Παλαμᾶς Μεθοδολογικά. Ἡ θεωρία περὶ «ἐνώσεων-διακρίσεων»*, Ἐκδόσεις Ἰνδικτος, Ἀθῆναι, 1999; Ionescu, *Teologie Ortodoxă și Știință*, pp. 193-236.

<sup>120</sup> Ionescu, *Teologie Ortodoxă și Știință*, p. 205. *Energiile naturale folosesc omului pentru a se hrăni și pentru a-l ajuta să supraviețuiască biologic în această viață pământească, iar prezența supranaturală a energiilor dumnezeiești necreate îi deschid orizontul duhovnicesc și îi oferă o hrană care îl structurează și îl pregătește pentru viața veșnică* (Ionescu, *Teologie Ortodoxă și Știință*, p. 206).

<sup>121</sup> Sfântul Grigorie Palama, *Triade II*, 1, 25, apud Ionescu, *Teologie Ortodoxă și Știință*, p. 211. În acest punct merită reamintit cuvântul Sfântului Apostol Iacov: *Și de este cineva din voi lipsit de înțelepciune, să o ceară de la Dumnezeu, Cel ce dă tuturor fără deosebire și fără înfruntare; și i se va da. Să ceară, însă, cu credință, fără să aibă nicio îndoială* (Iacov 1: 5). În felul acesta, omul va dobândi ca dar și înțelepciunea cea de sus, care întâi este curată, apoi pașnică, îngăduitoare, ascultătoare, plină de milă și de roade bune, neîndoielnică și nefățarnică (Iacov 3: 17).

<sup>122</sup> Παναγ. Κ. Χρήστου, *op. cit.*, p. 10.

Știința este definită ca *singura cale legitimă de cercetare a lumii naturale*. Chiar dacă *experimentele pot eșua spectaculos, interpretările experimentelor pot fi greșite, iar știința poate comite erori*, cu toate acestea, *știința, prin natura ei, are capacitatea de a se autocorecta*. Însă, *nicio eroare majoră nu poate supraviețui prea mult timp în fața progreselor constante ale cunoașterii*<sup>123</sup>.

Deci, cunoașterea științifică sau înțelepciunea lumească are limitele ei, acceptându-se că *doar știința nu este de ajuns pentru a răspunde la toate întrebările fundamentale* legate de sensul existenței omului, realitatea lui Dumnezeu, posibilitatea unei vieți dincolo de moarte, stările sufletești ale omului etc. Deși un ateu, de pildă, *ar putea pretinde că aceste întrebări sunt fără răspuns și, prin urmare, irelevante, totuși, acest lucru nu rezonază cu experiența umană a celor mai mulți oameni*. Nu întâmplător Albert Einstein scria că *știința fără religie este șchioapă, religia fără știință este oarbă*<sup>124</sup>, iar John Polkinghorne recurge la comparația cu muzica, neputând fi redusă doar la punctul de vedere științific, conform căruia *nu reprezintă altceva decât vibrații ale aerului, care intră în contact cu timpanul urechii și stimulează centrul nervos ai creierului*, pentru că nu s-ar putea răspunde la întrebarea cum *această banală secvență a activității temporale are puterea de a vorbi inimilor noastre despre o frumusețe eternă*<sup>125</sup>.

În consecință, viziunea spirituală reprezintă o altă cale de aflare a adevărului, iar oamenii de știință care neagă acest lucru sunt avertizați să ia aminte la limitele propriilor instrumente, folosite pentru a scoate în evidență propria versiune a adevărului<sup>126</sup>. De altfel, promovarea concordismului, amintit mai sus, prin care se caută un acord direct între un text din *Sfânta Scriptură* și o cunoștință științifică, nu este întâlnit la Sfinții Părinți, care nu fac uz de această metodologie, tocmai pentru că observarea convergențelor dintre afirmațiile teologice și cele științifice nu reprezintă scop în sine, ci toate trebuie să fie folositoare în vederea zidirii teologiei, adică a trăirii unității cunoașterii în Hristos<sup>127</sup>. Din acest motiv, nu se poate găsi, de pildă, în *Hexaameronul* Sfântului Vasile cel Mare *concordism* sau *discordism*<sup>128</sup>. El face diferența între observațiile rezultate din științele naturii și interpretările lor filosofice consacrate, dar pe care le semnalează și le condamnă dacă nu converg cu perspectiva teologică, altfel spus, cu Revelația dumnezeiască, fiindcă textele *Sfintei Scripturi* sunt insuflate de Dumnezeu și cele cuprinse în ele *se află la un alt nivel de profunzime decât cele ale cunoașterii omenești*<sup>129</sup>.

*Așadar, Moisi*, spune Sfântul Vasile cel Mare, *care a fost învrednicit, la fel cu îngerii, să-L vadă pe Dumnezeu față către față, el ne istorisește cele pe care le-a auzit de la Dumnezeu. Să ascultăm, dar, cuvintele adevărului, grăite „nu în cuvinte de înduplecare ale înțelepciunii omenești (I Cor. 2: 4)”, ci „în cuvinte de învățătură ale Duhului (I Cor. 2: 15)”, care nu au scopul să aducă laudă de la cei ce le ascultă, ci mântuire celor ce sunt instruiți de ele*<sup>130</sup>. Spre înțelegerea duhovnicească a celor de mai sus, același Sfânt Părinte vine cu

<sup>123</sup> Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, p. 238.

<sup>124</sup> Einstein, *Cum văd eu lumea*, p. 286.

<sup>125</sup> J. Polkinghorne, *Belief in God in an Age of Science*, Yale University Press, New Haven, 1998, pp. 18-19, apud Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, pp. 238-239.

<sup>126</sup> Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, p. 239.

<sup>127</sup> Ionescu, *Teologie Ortodoxă și Știință*, pp. 175, 184-185.

<sup>128</sup> Ionescu, *Teologie Ortodoxă și Știință*, p. 176.

<sup>129</sup> Ionescu, *Teologie Ortodoxă și Știință*, p. 177.

<sup>130</sup> Sfântul Vasile cel Mare, *Omilia la Hexaameron*, în idem, *Scrieri I*, Colecția Părinți și Scriitori Bisericești, vol. 17, traducere, introducere, indici și note de Pr. D. Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1986, p. 72.

următoarele precizări, care pot fi și concluziile finale ale acestui studiu: *Multe au grăit filosofi elini despre natură, dar niciuna dintre ideile lor n-a rămas neclintită și nerăsturnată... Acești filosofi, necunoscându-L pe Dumnezeu, n-au pus la temelie creației universului o cauză rațională, ci ideile lor despre facerea lumii sunt concluziile neștiinței lor inițiale despre Dumnezeu. Din acest motiv, unii, pentru a explica facerea lumii, au alergat la ipoteze materiale, atribuind elementelor lumii cauza creării universului; alții și-au închipuit că natura celor văzute este formată din atomi, corpi indivizibili, molecule și pori... Cu adevărat, până de păianjen țes cei ce au scris acestea, punând la facerea cerului, a pământului și a mării niște cauze atât de slabe și lipsite de trăinicie. Că nu știau să spună: „Întru început a făcut Dumnezeu cerul și pământul”. De aceea, necredința în Dumnezeu, care locuia în ei, i-a înșelat și au spus că universul este fără cârmuire și fără rânduire și că este purtat la întâmplare<sup>131</sup>.*

## BIBLIOGRAFIE

- [1] Andreiu, Anton V. (profesor la liceul „V. Alexandri” din Galați), *Credință și știință. Conferință ținută la Societatea Clerului „Solidaritatea”, Secția Covurului, în ziua de 24 Februarie 1929*, Galați, 1929.
- [2] Augustin, Saint, *The Literal Meaning of Genesis*, transl. by John Hammond Taylor, Ed. Newmann Press, New York, 1982.
- [3] Babeș, Victor, *Credința și știința. Ședință publică a Ateneului Român dela 4 iunie 1924*, București, 1924.
- [4] Barbour, I. G., *When Science Meets Religion*, Ed. Harper Collins, New York, 2000.
- [5] Barrow, J. D. / Tipler, F. J., *The Anthropic Cosmological Principle*, Oxford University Press, New York, 1986.
- [6] Bădulescu, Dan (Pr.), *Conflict între “legile” științei și minunile credinței*, Editura Agaton, Făgăraș, 2008.
- [7] Blomberg, C. L., *The Historical Reliability of the Gospels*, Ed. Intervarsity, Downers Grove, 1987.
- [8] Bruce, F. F., *The New Testament Documents, Are They Reliable?* Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, 2003.
- [9] Collins, Francis S., *Limba lui Dumnezeu. Un om de știință aduce dovezi în sprijinul credinței*, traducere din limba engleză de Silvia Palade, Editura Curtea Veche, București, 2009.
- [10] Costache, Doru (Pr.), „De la conflict și confuzie la complementaritate și dialog. Jean-Pierre Lonchamp, istoria științei și raporturile dintre știință și credință”, în *Știință și credință*, traducerea din limba franceză de Magda Stavinschi, postfață de pr. Doru Costache, Col. Noua reprezentare a lumii, XXI: Eonul dogmatic, București, 2003, pp. 163-168.
- [11] Darwin, C., *The Origin of Species*, Ed. Penguin, New York, 1958.
- [12] Einstein, Albert, *Cum văd eu lumea. O antologie*, selecția textelor M. Flonta, I. Pârvu, traducere M. Flonta, I. Pârvu, D. Stoianovici, note M. Flonta, Editura Humanitas, București, 2005<sup>3</sup>.
- [13] Gould, S. J., „Impeaching a Self-Appointed Judge” (recenzie la cartea lui Phillip Johnson, *Darwin on Trial*), în *Scientific American* 267 (1992), pp. 118-121.
- [14] Habermas, G. R., *The Historical Jesus: Ancient Evidence for the Life of Christ*, College Press, New York, 1996.
- [15] Habermas, Jürgen / Ratzinger, Joseph, *Dialectica secularizării. Despre rațiune și religie*, traducere de Delia Marga, introducere de Andrei Marga, Editura Biblioteca Apostrof, Cluj-Napoca, 2005.
- [16] Haught, John F., *Știință și religie de la conflict la dialog*, traducere din limba engleză de Magda Stavinschi, Doina Ionescu, Editura XXI: Eonul dogmatic, București, 2002.
- [17] Hawking, Stephen W., „Visul lui Einstein”, în *Visul lui Einstein și alte eseuri*, traducere din engleză și cuvânt înainte de Gheorghe Stratan, Editura Humanitas, București, 2005<sup>2</sup>, pp. 76-90.
- [18] Hawking, Stephen W., *Scurtă istorie a timpului. De la Big Bang la găurile negre*, traducere din engleză de Michaela Ciodaru, Editura Humanitas, București, 2001<sup>3</sup>.
- [19] Ionescu, Răzvan Andrei (Pr.), *Teologie Ortodoxă și Știință: Conflict, Indiferență, Integrare sau Dialog? Care să fie atitudinea noastră față de știință?*, Editura Doxologia, Iași, 2015.

<sup>131</sup> *Ibidem*, pp. 72-73.

- [20] Ionescu, Răzvan, „Repere privind o (încercare de) abordare filocalică a raporturilor dintre teologie și știință”, în *Tabor* VIII/10 (2014), pp. 84-98.
- [21] Jastrow, Robert, *God and the Astronomers*, Ed. W. W. Norton, New York, 1992.
- [22] Lewis, C. S., *Mere Christianity*, Barbour and Company, Westwood, 1952.
- [23] Lonchamp, Jean-Pierre, *Știință și credință*, traducerea din limba franceză de Magda Stavinschi, postfață de pr. Doru Costache, Col. Noua reprezentare a lumii, XXI: Eonul dogmatic, București, 2003.
- [24] Maldamé, Jean-Michel, *Christos pentru întreg universul. Pentru o colaborare între știință și credință*, Editura Cartimpex, Cluj-Napoca, 1999.
- [25] Meyendorff, John (Pr.), *Sfântul Grigorie Palama și mistica ortodoxă*, traducere de Angela Pagu, Editura Enciclopedică, București, 1995.
- [26] Miu, Traian-Alexandru, *Globalizare și Ortodoxie. Provocări și perspective*, Editura Universitară, București, 2015.
- [27] Newman, R. C., „Some Problems for Theistic Evolution”, în *Perspectives on Science and Christian Faith* 55 (2003), pp. 117-128.
- [28] Nicolescu, Basarab / Stavinschi Magda (editori), *Știință și religie. Antagonism sau complementaritate?*, Editura XXI: Eonul dogmatic, București, 2002.
- [29] Penrose, Roger, *Incertitudinile rațiunii (Umbrele minții). În căutarea unei teorii științifice a cunoașterii*, Ed. Tehnică, București, 1999.
- [30] Petcu, Lucian-Răzvan (Pr.), *Cosmologia creștină și teoriile fizicii moderne*, Editura Sophia, București, 2008.
- [31] Polkinghorne, J., *Belief in God in an Age of Science*, Yale University Press, New Haven, 1998.
- [32] Pollack, Robert, *Credința biologiei și biologia credinței. Ordine, sens și liber-arbitru în științele medicale moderne*, traducere din limba engleză de Viorel Zaicu, Editura Curtea Veche, București, 2007.
- [33] Ratzinger, Joseph, *Europa în criza culturilor*, traducere de Delia Marga, introducere de Andrei Marga, Editura Biblioteca Apostrof, Cluj-Napoca, 2008.
- [34] Romanidis, Părintele Ioan, *Teologia patristică*, traducere din limba greacă, note, completări bibliografice și postfață de Ion Marian Croitoru, Editura Bibliotheca, Târgoviște, 2012.
- [35] Strobel, L., *The Case for Christ*, Ed. Zondervan, Grand Rapids, 1998.
- [36] Universitatea din Craiova, Centrul pentru Dialog între Științe și Teologie, *Simpozionul Național „Știință și Teologie – componente complementare ale educației”*, Ediția I, Editura Universitaria, Craiova, 2005; *ibidem*, Ediția a II-a, Editura Universitaria, Craiova, 2006.
- [37] Vasile cel Mare, Sfântul, *Omiliile la Hexaemeron*, în idem, *Scrieri I*, Colecția Părinți și Scriitori Bisericești, vol. 17, traducere, introducere, indici și note de Pr. D. Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1986.
- [38] Vitz, Rico (ed.), *Întoarcerea spre Răsărit. Filofoși contemporani și credința creștină veche*, traducere din limba engleză de Mihai-Silviu Chirilă, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2015.
- [39] Νικολάου, Μητροπολίτου Μεσογαίας και Λαυρεωτικής, *Ἄν ὑπάρχει ζωή, θέλω να ζήσω*, Ἐκδοσὴ Ἱερὰ Μητρόπολις Μεσογαίας καὶ Λαυρεωτικῆς, Ἀθήνα, 2013.
- [40] Τερέζη, Χ., *Γρηγόριος Παλαμᾶς Μεθοδολογικά. Ἡ θεωρία περὶ «ἐνώσεων-διακρίσεων»*, Ἐκδόσεις Ἱνδικτος, Ἀθήνα, 1999.
- [41] Χρήστου, Παναγ. Κ., „Ἡ ἔννοια τῆς διπλῆς γνώσεως κατὰ τὸν Γρηγόριον Παλαμᾶν”, în *Ἀνάπτυπον ἐκ τῆς Ἐπιστημονικῆς Ἐπετηρίδος τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς*, Ἐν Θεσσαλονίκῃ, 1963, pp. 3-12.