

Dr. Petru Cernat

**IDENTITATEA EMBRIONULUI UMAN
DIN PERSPECTIVĂ TEOLOGICĂ
ȘI BIOETICĂ**

Prefață de
PR. PROF. UNIV. DR. GHEORGHE POPA

Carte tipărită cu binecuvântarea
Înaltpreasfințitului



Mitropolitul Moldovei și Bucovinei

CUPRINS

Listă de abrevieri	9
Cuvânt înainte	11
Introducere	17

PARTEA I

Embrionul uman din perspectivă teologică	39
--	----

Cap. I: Omul – ființă teologică	41
I.1. Coordonate biblice și hermeneutice	41
I.1.1. Adam, parte bărbătească și parte femeiască	42
I.1.2. <i>Adam, iș și ișša'h</i>	49
I.2. Embrionul uman în Sfânta Scriptură	66
I.3. Vocația morală a omului	77
I.3.1. Vocația împărătească	80
I.3.2. Vocația sacerdotală	81
I.3.3. Vocația profetică	86

Cap. II: Problematika embrionului uman

în zorii creștinismului	89
II.1. Embrionul în gândirea filosofilor	89
II.2. Avortul și abandonarea nou-născuților la Părinții Apostolici	96
II.2.1. <i>Didahia</i>	99
II.2.2. <i>Epistola lui Barnaba</i>	105
II.3. Concepția despre embrion a apologeților creștini	107
II.3.1. Sfântul Iustin Martirul și Filosoful	107
II.3.1.1. Misterul dezvoltării embrionare	108
II.3.1.2. Unicitatea zămislirii lui Hristos	112

II.3.2. Athenagora Atenianul	113
II.3.3. Clement Alexandrinul	116
II.3.4. Tertulian	129
II.3.4.1. Avortul și expunerea nou-născuților	130
II.3.4.2. Embrionul uman – trup și suflet de la început	132
II.3.4.3. Trupul embrionar al lui Hristos	137
Cap. III: Întemeierea unei reflecții creștine	
cu privire la embrionul uman	144
III.1. Trei provocări	145
III.1.1. Provocarea platoniciană	145
III.1.2. Provocarea stoică	156
III.1.3. Provocarea aristotelică	158
III.2. Abordarea în gândirea răsăriteană – unitatea compusului uman	160
III.2.1. Metodiul de Olimp	160
III.2.2. Aportul Capadocienilor	164
III.2.2.1. Sfântul Grigorie Teologul	164
III.2.2.2. Sfântul Vasile cel Mare	168
III.2.2.3. Sfântul Grigorie de Nyssa	173
III.2.3. Sfântul Maxim Mărturisitorul	181
III.2.3.1. <i>Ambigua</i> 7 și unitatea indisolubilă a compusului uman ..	181
III.2.3.2. Argumentul teologic și embrionul uman	186
III.2.3.3. Argumentul hristologic și statutul embrionului uman ...	194
III.3. Abordarea în gândirea apuseană – originea sufletului	200
III.3.1. Lactanțiu	201
III.3.2. Fericitul Ieronim	204
III.3.3. Fericitul Augustin	207
III.3.3.1. Originea sufletului uman	208
III.3.3.2. Învierea embrionilor umani	214
III.3.4. Toma din Aquino	219
III.3.4.1. Embriogeneza și momentul însuflețirii	219
III.3.4.2. Însuflețirea lui Adam, a Evei și a lui Hristos	227
Cap. IV: Embrionul uman în conștiința canonică	
a Bisericii Ortodoxe	231

IV.1. Atitudinea față de avort	232
IV.2. Botezul și femeia însărcinată	241
Cap. V: Embrionul uman în tradiția liturgică a Bisericii Ortodoxe	244
V.1. Sărbătorile zămislirii	245
V.2. Rânduieli și slujbe legate de nașterea omului	250
Concluzia primei părți: cele cinci argumente ale Tradiției creștine	255

PARTEA a II-a

Embrionul uman din perspectivă bioetică	263
Cap. VI: Omul bioetic	265
Cap. VII: Embrionul uman – date embriologice	278
VII.1. Gametogeneza	279
VII.2. Prima săptămână de dezvoltare	282
VII.2.1. Fecundarea	282
VII.2.2. Procesul de clivare	285
VII.3. Săptămâna a doua de dezvoltare	287
VII.4. Săptămâna a treia de dezvoltare	288
VII.5. Perioada embrionară (săptămânile 3-8)	290
Cap. VIII: Identitatea embrionului uman	292
VIII.1. Identitatea biologică a embrionului uman	293
VIII.1.1. Organism uman și individualitate umană	293
VIII.1.2. Gemelăritate vs. individualitate	304
VIII.1.3. Totipotență vs. individualitate	308
VIII.1.4. Absență cerebrală vs. individualitate	313
VIII.2. Identitatea personală a embrionului uman	319
VIII.2.1. Persoană și ontologie în teologia ortodoxă	320
VIII.2.2. Statutul moral este recunoscut social	327
VIII.2.3. Viziunea psihologică și statutul moral	330
VIII.2.4. Persoana înaintea personalității	333

Cap. IX: Spre o bioetică a Vieții: contribuția teologiei ortodoxe contemporane la creionarea identității embrionului uman ...	335
IX.1. Limbajul edificator al Teologiei ortodoxe	341
IX.2. Demnitatea embrionului uman	352
IX.3. Statutul spiritual al embrionului uman	356
Concluzii	363
Bibliografie	371

Cap. I

OMUL – FIINȚĂ TEOLOGICĂ

I.1. Coordonate biblice și hermeneutice

Creștinismul s-a născut în mediul iudaic și s-a dezvoltat în mediul elenistic. Însă una din temele asupra căreia Atena și Ierusalimul se opun este tocmai natura omului. Filosofia greacă gândește antropologia în termeni de suflet și trup, de aceea despre greci se spune că sunt dualiști, adică pentru ei sufletul și trupul sunt două entități diferite unite din întâmplare. Pe de altă parte, evreii sunt considerați moniști, adică pentru ei omul este un întreg.

Din punct de vedere creștin, omul poate fi definit corect doar în relație cu Creatorul său, cu Dumnezeu Cel Care modelează din țărâna pământului trupul omului și-i insuflă acestuia suflarea de viață (Gen. 2, 7), instituind prin acest act o relație personală și specială cu el. Făcând apel la textul scripturistic, cu dese referiri la originalul grecesc (Septuaginta) și la unele nuanțe surprinse de textul ebraic, vom încerca să schițăm principalele caracteristici ale omului și atunci când acesta este în comuniune cu Dumnezeu, dar și atunci când se înstrăinează de El. Accentul va cădea pe relația dintre bărbat și femeie, o relație fără de care embrionul uman nu și-ar putea face apariția pe scena istoriei.

Conturul temei anunțate anterior este creionat de antropologia biblică prin referirea la trei termeni cheie: om, bărbat și femeie. Acest trinom, în primele 5 capitole ale Genezei, este reprezentat în limba ebraică în două moduri. Capitolele 1 și 5 folosesc *adam* (om), *zakar* (parte bărbătească) și *neqebah* (parte femeiască). Capitolele 2, 3 și 4 folosesc trinomul *adam*, *iș* (bărbat-mire) și *ișșa'h* (femeie-mireasă)¹.

¹ Adrien DEMOUSTIER, „Un aspect du rapport homme et femme selon les chapitres 1 à 5 du livre de la Genèse. Esquisse d'une réflexion”, în: *Nouvelle Revue Théologique*, nr. 125, 2003, p. 188.

I.1.1. Adam, parte bărbătească și parte femeiască

„Și a zis Dumnezeu: Să facem om (*adam*) după chipul și după asemănarea Noastră, ca să stăpânească peștii mării, păsările cerului, animalele domestice, toate vietățile ce se târăsc pe pământ și tot pământul! Și a făcut Dumnezeu pe om (*adam*) după chipul Său; după chipul lui Dumnezeu l-a făcut; parte bărbătească (*zakar*) și parte femeiască² (*neqebah*) i-a făcut” (Gen. 1, 26-27). Acest text reprezintă unul din punctele centrale ale antropologiei biblice, de aceea vom insista asupra lui.

Cele două versete de mai sus propun fiecare câte o relație de asemănare și distincție, primul verset având ca elemente ale acestei relații pe Dumnezeu și omul, iar al doilea verset pe bărbat și femeie. În primul caz, distincția se referă la raportul Necreat-creat, iar asemănarea are în centru raportul chip-Arhetip. În al doilea caz, este vorba de distincția în Adam între partea bărbătească și cea femeiască, iar asemănarea este dată de faptul că ambele „părți” participă în același grad, într-un raport de reciprocitate, la chipul lui Dumnezeu.

Trebuie să remarcăm dintru început faptul că Dumnezeu este numit aici cu ebraicul *Elohim*, care este un plural ce-L prezintă pe Dumnezeu vorbind și creând. Acest apelativ desemnează divinitatea cu toate trăsăturile ei de putere și cu toate atributele ei, nicidecum făcând referire la o pluralitate de divinități, specifice altor popoare antice³. În limbaj poetic, singurul limbaj prin care ne putem apropia de marea taină a începuturilor, „Dumnezeu rostește lumea prin Cuvântul Său și astfel lumea apare din neființă la ființă, dinspre amurgul înserării înspre zorii zilei”⁴. De asemenea, acțiunea creatoare este cuprinsă de verbul ebraic *bara*, care este folosit la singular și care, în primul capitol al Genezei, apare în trei momente esențiale ale actului creator și trei discontinuități principale ce s-au menținut în creație: crearea

² Am adaptat traducerea celor doi termeni după sensul lor în limba ebraică.

³ „Introducere la Cartea Genezei”, în: *Biblia după textul ebraic. Geneza*, ed. îngrijită de Francisca Băltăceanu și Monica Broșteanu, Editura Humanitas, București, 2017, p. 76.

⁴ Pr. Gheorghe POPA, *Lege și iubire Coordonate biblice și hermeneutice pentru Teologia Morală*, Editura Doxologia, Iași, 2011, p. 14.

sistemului energie-materie (Gen. 1, 1), crearea vieții sensibile (Gen. 1, 21) și crearea omului (Gen. 1, 27)⁵.

Cuvântul „adam” înseamnă „om” sau chiar numele propriu „Adam” (Gen. 4, 25; 5, 1-5; I Par. 1, 1). În mod predominant, acest cuvânt apare ca un singular colectiv care desemnează o anumită categorie și, prin urmare, poate fi tradus prin „omenire, umanitate” sau prin pluralul „oameni”. În același timp, este adesea folosit și pentru a desemna un individ uman concret (de exemplu, în pasaje care folosesc expresia „fericit bărbatul sau omul” ca Ps. 31, 2; 83, 6 și 13), dar funcționează și cu rol de adjectiv („uman, omenesc” – Iez. 27, 13) sau de pronume nehotărât („cineva, un oarecare, fiecare”) ca în Pilde 28, 17 și Eccl. 5, 18⁶.

În primele 5 capitole din Geneză, cuvântul „adam” reprezintă o piatră de poticneală pentru exegeza datorită ambivalenței lui, desemnând fie omul universal (vezi de ex. Gen. 1, 26-27; 2, 7-8; 5, 2), fie numele propriu al unei persoane (Gen. 4, 25; 5, 3). Revenind la primul sens, aspectul universal este evidențiat în Gen. 1, 26-27 și este confirmat de Părinții și scriitorii Bisericii care interpretează acest text. Sfântul Grigorie de Nyssa înțelege prin „Adam”, creat după chipul lui Dumnezeu, natura generală (ἡ καθόλου φύσις), prin urmare universală, a Omului⁷. Înaintea lui, Origen amintea de faptul că „Adam” se traduce în grecește prin ἄνθρωπος (om generic), iar toate considerațiile despre Adam pe care le face Moise descriu cele privitoare la natura omului. Făcând apel la două texte din Noul Testament⁸, el arată că Sfânta Scriptură nu vorbește de un singur om, ci de tot neamul omenesc⁹. Pe aceeași linie de interpretare se situează și Sfântul Macarie Egipteanul atunci când vorbește de cei atinși de harul lui

⁵ Pr. Gheorghe POPA, *Lege și iubire...*, p. 15.

⁶ Fritz MAASS, „'adham'”, în: *Theological Dictionary of the Old Testament*, edited by G. Johannes BOTTERWECK and Helmer RINGGREN, vol. I, translated by John T. Willis, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 1997, p. 75.

⁷ Cf. Sfântul GRIGORIE DE NYSSA, *Despre facerea omului*, XXII, traducere și note de Pr. prof. dr. Teodor Bodogae, PSB 30, EIBMBOR, București, 1998, p. 61; PG 44, 204D.

⁸ „În Adam toți mor” (I Cor. 15, 22), fiind osândiți „după asemănarea greșelii lui Adam” (Rom. 5, 14).

⁹ Cf. ORIGEN, *Contra lui Celsus*, IV, 40, studiu introductiv, traducere și note de Pr. prof. dr. Teodor Bodogae, PSB 9, EIBMBOR, București, 1984, p. 265.

Dumnezeu, care se întristează în aceeași măsură pentru păcatele lor și ale întregului Adam, căci „una este firea oamenilor”¹⁰. Fericitul Augustin adaugă o nuanță numelui de „Adam”, arătând că semnifică de fapt, în limba greacă, universul întreg (lat. „orbis terrarum”), omul fiind o sinteză a universului¹¹.

În cartea Genezei, sensul universal al lui „adam” continuă să se întâlnească în așa numita Narațiune a Potopului (cap. 6-8) și în poruncile primite de Noe după încetarea deluviului (cap. 9). Spre mărturie poate fi adus textul din Gen. 6, 1-3: „Iar după ce au început a se înmulți oamenii pe pământ și li s-au născut fiice, fiii lui Dumnezeu, văzând că fiicele oamenilor sunt frumoase, și-au ales dintre ele soții, care pe cine a voit. Dar Domnul Dumnezeu a zis: Nu va rămâne Duhul Meu pururea în oamenii aceștia, pentru că sunt numai trup” [subl. n.]. Traducerea românească urmează textul Septuagintei, care are pretutindeni „οἱ ἄνθρωποι”, ceea ce indică înțelegerea sensului colectiv al singularului „adam”, folosit peste tot în textul masoretic. Cu același sens apare și în porunca ce oprește vărsarea de sânge omenesc (Gen. 9, 5-6), cu specificația că textul grecesc revine din nou la singularul „ἄνθρωπος”, context care se reia și în Lev. 24, 17 și 21, la care se poate adăuga și interzicerea atingerii de trupul oricărui om mort din Num. 19, 11 și 13, unde se confirmă același sens.

Pentru relația bărbat-femeie, căreia se subsumează analiza noastră de mai sus, numele generic „adam” are o importanță deosebită, deoarece arată faptul că sunt văzuți în unitate ca și chip al lui Dumnezeu, textul biblic nelăsând să se înțeleagă proeminența unuia asupra celuilalt. Fiind stabilit acest lucru, rămâne de răspuns la întrebarea: Când devine „adam”, textual, nume propriu?

Termenul „adam” apare pentru prima dată în Biblia ebraică în Gen. 1, 26. Însă Septuaginta transliterează Adam ca nume propriu abia din Gen. 2, 16: „A dat apoi Domnul Dumnezeu lui Adam poruncă și a zis: «Din toți pomii din rai poți să mănânci...»”, până atunci folosind termenul generic de „ἄνθρωπος”. Vulgata folosește numele

¹⁰ Sfântul MACARIE CEL MARE, *Omilii duhovnicești*, XV, 36, traducere din lb. greacă veche de Pr. Prof. Dr. Constantin Cornițescu, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2010, p. 123.

¹¹ Cf. FERICITUL AUGUSTIN, *Enarrationes in Psalmos*, XCV, 15, PL 37, 1236.

Adam abia din Gen. 2, 19, când Dumnezeu aduce omului animalele ca să vadă cum le va numi: așadar când animalele primesc nume, automat și omul se diferențiază, fiind numit Adam. Biblia Sinodală și Biblia Anania aleg să meargă după tradiția Septuagintei¹².

Ca să înțelegem mai bine acest decalaj, trebuie să ne întoarcem la textul ebraic. Îi este specific limbii ebraice biblice lipirea articolului la începutul cuvântului de articulat, dar când acest cuvânt este prefixat de încă o particulă inseparabilă (de ex., un articol și o prepoziție), consoana articolului cedează locul consoanei prepoziției, dar păstrează nealterată vocala articolului. Pe de altă parte, spre diferență de limba greacă, unde chiar și numele de persoane se pot articula, în ebraică pot fi articulate numele proprii neînsuflețite (de ex. numele Iordanului, Yarden), *nomina gentilitia*, dar niciodată numele de persoană¹³.

Elementele de gramatică de mai sus, aplicate primelor 5 capitole ale Genezei, relevă următoarea situație. În Gen. 1, 26 și 2, 5 termenul „adam” nu apare articulat, dar prin aceasta nu se sugerează deloc că ar fi un nume propriu. Este normal să se spună în Gen. 1, 26: „Să facem om” sau „Să-l facem pe om”, în sens general, ca un termen colectiv, așa cum sunt folosiți și alți termeni pentru viețuitoarele create anterior. În Gen. 2, 5 lipsa articolului ține de gramatică: „Nu era nimeni” (literalmente: „Nu era nici un om”, deci este folosit „adam” cu sens pronominal)¹⁴. Se întrevide o primă concluzie de etapă: Biblia ebraică sugerează faptul că Adam devine nume propriu abia din Gen. 4, 25, în contextul nașterii lui Set. Până la acest verset, respectând cu acritate gramatica limbii ebraice, putem traduce termenul „adam” prin genericul „om”.

¹² Cf. Alexandru MIHĂILĂ, „Omul sau Adam? Despre Facere 2, 16”, în: *Ziarul Lumina*, 8 decembrie 2011, ediție electronică, <<https://ziarulumina.ro/teologie-si-spiritualitate/theologica/omul-sau-adam-1349.html>>, accesat la 01.07.2020.

¹³ Cf. P. JOÛON, T. MURAOKA, *A Grammar of Biblical Hebrew*, §35, §103, §137 b, Gregorian & Biblical Press, Roma, 2006, pp. 102-104, 309-313, 473-474. Este și cazul cuvântului „adam”, care în Gen. 2, 20 și 3, 17-21 apare precedat de prepoziție, însă nearticulat (în textul vocalizat masoretic). Aparatul critic din ediția a V-a a *Biblia Hebraica Stuttgartensia* demonstrează că textul inițial (consonantic) cuprindea și articol, așadar, corectează textul masoretic și adaugă vocala articolului.

¹⁴ Cf. Alexandru MIHĂILĂ, „Omul sau Adam? Despre Facere 2, 16”, în: *Ziarul Lumina*, 8 decembrie 2011, ediție electronică, <<https://ziarulumina.ro/teologie-si-spiritualitate/theologica/omul-sau-adam-1349.html>>, accesat la 01.07.2020.

Dar știm că Septuaginta este textul de bază de la care au pornit Părinții Bisericii în toată analiza lor teologică, iar cu privire la punctul analizat am remarcat că Adam începe să devină nume propriu începând cu Gen. 2, 16, atunci când Dumnezeu îi vorbește despre porunca de a nu mânca din pomul cunoștinței binelui și răului și despre consecințele încălcării ei. Nu este vorba de o poruncă în sens juridic, ci este vorba de o inter-dicție¹⁵, „inter-rostire dintre Dumnezeu și Om”¹⁶, ce are ca scop creșterea și maturizarea omului întru iubirea lui Dumnezeu, și care creează un spațiu al comuniunii cu Dumnezeu și, în Dumnezeu, cu întreaga creație. Omul este invitat la simțirea prezenței iubitoare a lui Dumnezeu. În această Prezență, prezența omului se „personalizează”, adică se inițiază un proces de actualizare a puterilor personale și de autocunoaștere ale lui Adam, proces care trece prin: a) numirea animalelor, b) recunoașterea vocației femeii, c) alterarea raportului bărbat-femeie în urma ispitirii șarpelui, d) numirea femeii ca Eva, e) zămislirea lui Cain și Abel (apariția descendenților), și care are ca ultimă etapă raportarea la nașterea lui Set (Gen 4, 25). După cum se poate observa, toate etapele presupun un anumit tip de relație, prin care omul „își” construiește personalitatea.

Dumnezeu S-a mai adresat oamenilor și în primul capitol al Genezei când, după ce i-a binecuvântat ca și în cazul celorlalte viețuitoare, le vorbește la persoana a II-a doar oamenilor: „Iată, vă dau toată iarba...” (Gen. 1, 29). Însă aici oamenii nu sunt diferențiați, ci menționați la modul general, încadrându-se în termenul colectiv „adam” din versetele 26 și 27. Dar în cap. 2, Dumnezeu este cunoscut cu numele Său personal. În textul ebraic, începând cu Gen. 2, 4, Dumnezeu este numit Iahve Elohim, sintagmă redată în Septuaginta prin „ὁ θεός” până la versetul 8, iar începând cu versetul 8 prin „κύριος ὁ θεός”, Domnul Dumnezeu. Și era normal ca atunci când Dumnezeu Se revelează cu numele personal și i Se adresează omului, Septuaginta să-l prezinte pe om în chip personal, cu nume propriu, după chipul și asemănarea Creatorului.

¹⁵ Fac referire la cuvintele limbii latine, din care provin cele românești, prepoziția „inter” (între, printre, în mijlocul) și substantivul „dictio, onis” (rostire, pronunțare, convorbire).

¹⁶ Pr. Gh. POPA, *Lege și iubire...*, p. 20.

Omul se descoperă ca persoană atunci când Dumnezeu îi creionează cadrul libertății întru care poate crește, actualizându-și puterile personale și integrându-se exigențelor invitației la comuniunea cu Dumnezeu, concretizată în ascultarea față de poruncile vieții. Această creștere presupune o anumită relație cu lumea („din toți pomii poți să mănânci”), dar și o anumită distanțare față de lume („din pomul cunoștinței binelui și răului să nu mănânci”) ¹⁷. În același timp, comuniunea cu Dumnezeu, după cum vom vedea, este izvorul raportării corecte a Omului față de propria persoană, față de ceilalți oameni, față de celelalte viețuitoare și față de întreaga creație.

După cum precizam anterior, acest proces de punere în lucrare a puterilor personale ale lui Adam are ca ultimă etapă întâlnirea cu fiul său, Set, adică întâlnirea cu o a treia persoană, care îl face să devină mai specific față de propria persoană, având în vedere faptul că acum are în fața lui doi de „tu”, soția sa și fiul său, de fiecare legându-l o relație unică și distinctă. Poate din acest motiv textul ebraic îl numește aici pentru prima dată cu numele propriu Adam. Sigur că Set nu a fost primul copil al lui Adam. În Gen. 4, 1-2 se vorbește de nașterea lui Cain și Abel. Cain este primul om blestemat (Gen. 4, 11), din cauza fratricidului. El este trecut în plan secundar din perspectiva genealogiilor care împlinesc binecuvântarea divină. Dintre fii, doar Set va fi integrat în genealogia lui Adam („cartea neamului lui Adam”, Gen. 5, 1). De aceea, abia versetele de dinainte (4, 25-26) îl prezintă pentru prima dată pe Adam ca nume propriu. De altfel, versetul din Gen. 5, 3 ne arată că și Adam este implicat în procesul de numire a fiului său, ceea ce este incert că s-a întâmplat în cazul primilor doi. Genealogia lui Adam debutează cu evocarea creării omului după chipul lui Dumnezeu și cu binecuvântarea divină, continuând cu mențiunea că Adam l-a zămislit pe Set „după asemănarea și după chipul său” (Gen. 5, 1-3). Genealogia din acest capitol 5 face aluzie la transmiterea chipului și binecuvântării divine prin intermediul descendenților, de la Adam până la Noe, subliniind astfel funcția teologică a genealogiei ¹⁸.

Atunci când Dumnezeu a creat pe om, l-a creat „zakar și neqebah” (Gen 1, 27), ceea ce implică faptul că partea bărbătească și partea femeiască

¹⁷ Pr. Gh. POPA, *Lege și iubire...*, p. 20.

¹⁸ „Introducere la Cartea Genezei”, în: *Biblia după textul ebraic. Geneza*, p. 77.

formează împreună specia. Aceasta nu înseamnă că omul la origine a fost creat bisexual, ci înseamnă că bărbatul și femeia constituie împreună omenirea, iar Dumnezeu se află deasupra acestei sexualități. Totuși, din viziunea biblică se poate constata o „egalitate” fundamentală între sexe și că ele se constituie într-o necesară complinire reciprocă.

Etimologia lui „zakar” este destul de obscură; se presupune că la bază ar putea însemna „a fi ascuțit, a fi arătat” (având legătură cu caracterul sexual), sau că ar proveni de la rădăcina „zkr” care înseamnă „a menționa, a-și aminti”. De cealaltă parte, este destul de clar că „neqebah” provine din radicalul „nqb”, care înseamnă „a fi străpuns”¹⁹. Important de menționat este faptul că Sfânta Scriptură folosește acești termeni pentru desemnarea dimensiunii bipolare a sexualității atât în ceea ce privește omul, cât și lumea animală. Vom apela la un singur exemplu cu privire la animale. Împărțirea întregii lumi animale în două sexe „zakar și neqebah” este prezentată în mod clar în Narațiunea Potopului, unde conservarea fiecărei specii este asigurată prin luarea în arca lui Noe a membrilor reprezentativi ai fiecărui sex (Gen. 6, 19; 7, 3, 9.16). Nevoia de a menționa sexualitatea în acest context a apărut fără îndoială din dorința de a arăta că fiecare specie a fost păstrată în forma sa pură și originală.

Dinamica actualizării puterilor personale ale omului poate fi urmărită analizând și trinomul Adam, *iș* și *ișša'h*. Dar înainte de a analiza apariția în textul biblic a ultimilor doi termeni, amintim o altă etapă importantă a acestei dinamici, și anume, punerea de nume tuturor animalelor și păsărilor (Gen. 2, 19-20), unde, conform textului grecesc, numele propriu Adam este menționat de patru ori.

Numirea animalelor de către om aparține inițiativei divine, care strânge în jurul lui Adam toate viețuitoarele. Este al doilea moment, după cel al poruncii din Gen. 2, 16, când omul este invitat să se raporteze la o realitate obiectivă, exterioară lui și să-și exprime articulat relația față de ea. Avem pusă înaintea încă o etapă în creșterea și maturizarea omului ca ființă personală. Sfântul Ioan Gură de Aur arată că

¹⁹ R.E. CLEMENTS, „zakhar, zekhur, neqebah”, în: *Theological Dictionary of the Old Testament*, edited by G. Johannes Botterweck and Helmer Ringgren, vol. IV, translated by David E. Green, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 1980 (Reprinted 1997), p. 83.