

STVARANJE I EVOLUCIJA

Ivan KEŠINA, Split

Sažetak

U ovom radu autor istražuje odnos između vjere u božansko stvaranje svijeta, života, živih oblika i čovjeka i teorije evolucije s teološko-filozofskog i prirodoslovnog stajališta.

U prvom poglavlju analizira se teološko vjerovanje u Božje stvaranje svijeta. Imajući u vidu prvu i drugu glavu Knjige Postanka o stvaranju svijeta, živih bića i čovjeka u njemu, autor upozorava da izvješće o stvaranju nije reportaža izvjestitelja s mjesta događaja, već je to govor ljudima o Bogu, dakle o nečemu neizrecivom, te se odijeva u stil, književne oblike, usporedbe, metafore, slike svijeta. Autor upozorava na tradicionalnu definiciju stvaranja prema kojoj je stvaranje proizvodnja stvari iz ništa nje same i podloge. Dakle, stvarajući Bog proizvodi stvari bez promjena, a biti stvoren u stvorenju predstavlja samo egzistencijalni odnos ovisnosti prema Stvoritelju kao prema počelu svojega bitka.

U drugom dijelu govori se o teoriji evolucije koju možemo promatrati kao jedan proces u dva koraka: prvi korak očituje se u stvaranju genetičke varijabilnosti putem mutacija, rekombinacija, itd., što je uglavnom stvar slučaja, dok se drugi korak sastoji u sređivanju nastale varijabilnosti posredstvom prirodnog odabiranja ili selekcije. Na taj način bi slučaj i nužnost predstavljali razvoj svijeta. Upravo će spominjanje slučaja u evoluciji dovesti do mnogih polemika i odbijanja ... U ovom dijelu analizira se i ideološka zloupotreba teorije evolucije s kojom je započeo E. Haeckel, a nastavili mnogi drugi: Feuerbach, Marx, Engels ... Veličanje borbe za opstanak i prirodnog odabiranja pretvorilo se u političkom svijetu u tri najveća zla dvadesetog stoljeća koja su zahvatila čovječanstvo: nacizam, fašizam i komunizam.

Kao primjer ideologiziranja teorije evolucije među znanstvenicima, autor iznosi mišljenje J. Monoda, koji kao biolog odbija svaku transcendenciju. Sasvim suprotstavljeno stajalište Monodovom mišljenju zastupa fundamentalistički kreacionizam, koji odbija mogućnost bilo kakve evolucije, koja je, navodno, u suprotnosti s onim što piše u prvoj i drugoj glavi Knjige Postanka. Suvremena verzija ovog mišljenja je Intelligent Design teorija.

U trećem poglavlju analizira se odnos crkvenog učiteljstva prema stvaranju i evoluciji, s naglaskom na encikliku Pija XII. *Humani generis*, naučavanje Drugoga vatikanskog koncila, te osobito naučavanje pape Ivana Pavla II. Nadalje, istražuju se razmišljanja nekih teologa o odnosu stvaranja i evolucije, osobito K. Rahnera i V. Bajsića. U daljnjem tekstu članka ukazuje se i na smjernice za teologe i pastoralne djelatnike, a koje su povezane s problematikom evolucionizma.

Može se reći da filozofsko-teološko i prirodoslovno shvaćanje stvaranja i evolucije nije međusobno suprotstavljeno, nego je riječ o dvjema različitim razinama gledanja stvarnosti,

a njihovi iskazi se ne isključuju. I jedno i drugo je ispravno, a istina istini ne može protusloviti.

Ključne riječi: stvaranje, evolucija, teologija, filozofija, prirodne znanosti, slučajnost i nužnost, Intelligent Design, creatio continua.

Uvod

Često stojimo prepuni divljenja, kako pred neživom, tako i živom stvarnošću koja nas okružuje. Počevši od tajne atoma do gotovo neizmernih daljina svemira, divimo se razvoju života od najmanjih jednostaničnih organizama do najrazvijenijeg života u čovjeku, otkriću genetičkog koda i tajni koju on, takoreći na najmanjem mogućem prostoru, sadržava u svom tajnom pismu, tajni širenja i razvitka života, razmnožavanju, itd. Što istraživanje više otkriva različite tajne prirode, sa sve većom fascinantnošću postavljamo pitanja: Što sve to znači? Što se nama time želi reći? Što nam možda Stvoritelj kroz jezik svoga stvorenja želi poručiti? Veliki je dar što danas imamo toliko pristupa rezultatima istraživanja koja nam se nude na popularizirani način. Time nam je otvoren pristup spoznajama znanosti koji nije bio moguć ljudima prije nas. Pa ipak se uvijek i ponovno može konstatirati da je npr. pitanje evolucije pitanje koje s prirodoslovne strane biva postavljeno u kontekstu korijena i razloga postanka i razvitka života i živih oblika, za mnoge ljude postalo kamen spoticanja, a za neke vjernike razlog vjerske krize.

Često se susrećemo s fenomenom da ljudi koji su konfrontirani s pitanjima evolucije i sami postavljaju pitanja: Je li Bog uistinu Stvoritelj? Jesmo li samo produkt evolucije? Očito je da ova pitanja nisu samo čisto akademska pitanja, već zadiru duboko u ljudski život, smisao ljudskoga življenja. Pitanja kao: Tko sam? Odakle dolazim? Kamo idem? Zašto sam tu? Zašto postoji nešto, a ne ništa? Što je smisao stvarnosti? Čemu, zašto sve to? Može li se tajna ljudskog duha istinski objasniti iz materije i procesa koji njome upravljaju? Može li na ova pitanja odgovoriti evolucionist ili će reći da smo samo slučajna, prolazna točka u struji evolucije, nešto samo privremeno, prijelazno. Važno je npr. da živa bića nisu samo funkcionalna, nego i lijepa. Ali, zašto postoji lijepo, koje ne mora nužno biti svrhovito? Čini se da se sve u prirodi ne može objasniti samo svrhovitošću samo utoliko ukoliko služi za preživljavanje. U prirodi je mnogo elemenata stvarnosti koja je bez ikakve svrhe, ali čudesno lijepa.¹ Zašto postoji živi organizam kao cjelina i

¹ I. Kant u svom djelu *Kritika snage suda*, raspravljajući o kritici estetske snage suda i analizirajući pojmove lijepoga i uzvišenoga, kaže da ono što nam se sviđa, što je lijepo, nama se ukazuje kao svrhovito samo preko naših osjetila. To je predmet subjektivne, dakle estetske svrhovitosti. U doživljaju ljepote radi se o doživljaju »bezinteresnog svidanja« pa se može reći da svrhovitost bez svrhe čini bit ljepote. Usp. E. CORETH–H. SCHÖNDORF, *Philosophie des 17. und 18. Jahrhundert*, W. Kohlhammer, Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz, 1983., str. 140–143.

zašto postoji samosvojnost, a ne samo tijekom razvitka? Odgovori na ova pitanja ne zadovoljavaju, manjkava su. A egzaktne znanosti ne mogu do kraja odgovoriti na ta pitanja, osobito ne mogu odgovoriti na ona najvažnija pitanja o prvim uzrocima pojava u svijetu i u društvu.

U kontekstu rasprava o stalnosti ili promjenjivosti vrsta još je Carl von Linné (1707.–1778.) u svojoj knjizi *Systema naturae* (1737.) napisao da postoji onoliko vrsta koliko ih je u početku stvorilo vrhovno biće. U ovoj izreci prisutne su dvije tvrdnje: 1. da su vrste živih oblika stvorene i 2. da su vrste konstantne (nepromjenjive). Slično njemu i George Cuvier (1769.–1832.), osnivač i odličan poznavatelj usporedne anatomije i paleontologije, bio je žestoki protivnik teorije evolucije. Na različite hipoteze o postanku vrsta on je odgovarao svojom teorijom prema kojoj se u pojedinim stadijima Zemljine povijesti život završavao prirodnom katastrofom i potpuno nestajao, pa je u novoj etapi Bog stvarao popravljeno izdanje nestalih vrsta.

Dakle, do polovine 19. stoljeća držalo se i među biologima naučavanje o konstantnosti vrsta, a u tom uvjerenju odrastao je također i Charles Darwin. Budući da je u shvaćanju njegova vremena vrijedio prirodoslovni izričaj da su vrste konstantne, koji je na nesretan način bio povezan s filozofsko-teološkim izričajem o stvorenosti svih vrsta, obaranjem dotadašnje prirodoslovne tvrdnje o nepromjenjivosti vrsta srušio se također i filozofsko-teološki izričaj o Božjem stvaranju. Dakle, kad je Darwin otkrio da su vrste promjenjive, mislio je da mora napustiti i pojam stvaranja. Čini se da je Darwin izgubio svoju vjeru u Boga upravo zbog toga što je počinio tu veliku misaonu pogrešku.

Danas, gotovo 150 godina nakon objavljivanja Darwinova revolucionarnog djela *O postanku vrsta ...* (1859.), kritika evolucije je relevantna društvena tema. Činjenica da otpor protiv evolucionističke slike svijeta nije splasnulo temelji se uglavnom na svjetonazorskim motivima. Kao i u drugoj polovici 19. stoljeća, čini se da i u našem vremenu postoje različiti pristupi i stajališta prema teoriji evolucije, osobito ukoliko je promatramo u odnosu prema vjeri u božansko stvaranje svijeta i svega u svijetu. Što za nas znači vjera u Božje stvaranje? Je li moguće, u kontekstu biološke evolucije, teološki objasniti Božje zahvaćanje u prirodu i procese u njoj? Je li uopće moguće povezati i dovesti u sklad ili jedan komplementaran odnos vjeru u stvaranje i teoriju evolucije? Nadopunjuju li se one ili moraju biti u konkurentskom odnosu? Upravo su to pitanja koja su važna i s vjerskog stajališta. U ovom radu želimo proanalizirati koji je odnos između vjere u božansko stvaranje svijeta, života i živih oblika, pa i čovjeka i nauka o evoluciji, s teološko-filozofskog i prirodoslovnog stajališta.

1. Vjera u božansko stvaranje

Na prvoj stranici Biblije čitamo: »U početku stvori Bog nebo i zemlju. Zemlja bijaše pusta i prazna; tama se prostirala nad bezdanima, i Duh Božji lebdio je

nad vodama ... I reče Bog: 'Neka proklija zemlja zelenilom – travom sjemenitom, stablima plodonosnim koja, svako prema svojoj vrsti, na zemlji donose plod što u sebi nosi svoje sjeme.' ... I reče Bog: 'Neka povrve vodom živi stvorovi, i ptice krilate nek polete nad zemljom, svodom nebeskim.' I bi tako ... I reče Bog: 'Načinimo čovjeka na svoju sliku, sebi slična.' Na svoju sliku stvori Bog čovjeka, na sliku Božju on ga stvori, muško i žensko stvori ih.« (Post 1, 1–2; 11; 20; 26–27).

Što za čovjeka vjernika znači vjera u Božje stvaranje? U *Starom Zavjetu* izraz stvaranje odnosi se na način shvaćanja prema kojemu svijet i sve u svijetu ima svoj temelj, počelo i cilj u samom Bogu. Ono što se stvaranjem proizvodi najčešće je nešto novo. O tome *kako?* u Bibliji se ništa ne govori. To se odnosi i na početak Knjige Mudrosti gdje stoji: »Već je (on) sve stvorio da opstane« (Mudr 1, 14). Najbližu sličnost s filozofskim pojmom stvaranja nalazimo u Drugoj knjizi Makabejaca: »Molim te, dijete, pogledaj nebo i zemlju i sve što je na njima, i znaj da je sve to Bog načinio ni od čega, i da je tako nastao i ljudski rod« (2 Mak 7, 28). U prvoj i drugoj glavi Knjige Postanka nije primarno riječ o stvaranju svijeta s biljkama, životinjama i čovjekom, već je izvještaj o stvaranju u stvari prolog u povijest spasenja. Opisivanje i izvješće o nastanku svijeta s prirodoslovnog stajališta nije primarno. U nekoliko teza mogu se iznijeti namjere izvješća o stvaranju:

– Sve što susrećemo u svijetu, uključujući i čovjeka, stvoreno je Božjom slobodom i svemoći. Stvaranje se događa kroz *Božju riječ*, a ne nekim fizičkim naporima. To je povezano i s načinom kako Bog sklapa savez s izabranim narodom, naime *riječju*. Izrael je stvoren *riječju saveza* koja je izgovorena od strane Boga.

– Nakon svakog dana stvaranja čitamo: »I vidje Bog da je dobro« (usp. Post 1, 10; 12; 18; 25; 31). Dakle, stvorenje je *dobro*, a to je u suprotnosti s dualističkom kozmologijom istočnjačkih naroda u čijem je okruženju živio izraelski narod.

– Stvaranje svijeta usmjereno je prema čovjeku. On je istinski partner u dijalogu s Bogom, njegova slika i njegov »opunomoćenik« na zemlji. Svijet mu je dan na raspolaganje, a on se njime treba služiti u skladu s Božjom voljom.

– Postoji analogija između stvaranja i saveza. Oboje su sastavni dijelovi povijesti, a povijest nije nešto statično, nego nešto što se nalazi u razvoju. Stvaranje je događanje usmjereno na jedno obećanje i njegovo ispunjenje u povijesti spasenja. Upravo zbog povijesti stvaranja i povijesti spasenja Božje stvarateljsko djelovanje nije samo nešto što se dogodilo jednom u prošlosti, nego traje do našega vremena i nastavlja trajati prema budućnosti. Ovdje se otvara prostor za ono što ćemo u teološko-filozofskom govoru o evoluciji nazvati *creatio continua*.²

² Opširnije usp. R. KOLTERMANN, *Univerzum, Mensch, Gott. Der Mensch vor den Fragen der Zeit*, Styria, Graz–Wien–Köln, 1997., str. 93–95.

U *Novom Zavjetu* je spasenjsko događanje i djelovanje Božje u prvom planu interesa pisaca pojedinih novozavjetnih spisa jer je spasenje konačno došlo u Spasitelju Isusu Kristu. On je primarno Spasitelj. On to može biti jer istodobno o njemu vrijedi: »U početku bijaše Riječ, i Riječ bijaše kod Boga i Riječ bijaše Bog. Ona u početku bijaše kod Boga. Sve je po njoj postalo i ništa što postoji nije bez nje postalo« (Iv 1, 1–3). Dakle, Spasitelj je istodobno i Stvoritelj. Kao što sv. Pavao kaže: On je »prvorođenac svakoga stvorenja, jer je u njemu sve stvoreno – sve na nebu i na zemlji ... sve je stvoreno po njemu i za njega« (Kol 1, 15–16). Isus Krist nije samo prvorođenac prije svakog stvorenja, nego je također Sin Božji. A nebeski Otac je i nama iskazao svoju ljubav, tako »da se zovemo djeca Božja. A to i jesmo!« (1 Iv 3, 1). Ipak, Bogočovjek Isus Krist je točka omega za kojim sva stvorenja zajedno uzdišu i sva se nalaze u porođajnim bolima sve dosad. Čini se da P. Th. de Chardin nastavlja Pavlovo razmišljanje, kao i cjelokupno novozavjetno shvaćanje: Krist je točka omega prema kojoj je usmjereno čitavo stvorenje. Iz toga se može doći i do odgovora na pitanje o cilju stvorenja. To je odgovor koji nam dužna ostaje i biologija i filozofija. Cilj evolucije nije čovjek, kako bi se po dosad postignutim rezultatima istraživanja moglo misliti. Cilj stvaranja i stvorenja je Isus Krist. Jasno je da se ovakva evolucija ne odvija po biološkim mehanizmima i uzrocima kao što su mutacije, selekcija, izolacija, itd., nego se nalazi u osobnom području slobodne odluke. Bez potpunog pristanka uz Isusa Krista vjernik mu se ne može suobličiti.

Zbog toga možemo o stvaranju i stvorenju u biblijskom kontekstu reći: cilj Biblije je voditi čovjeka do spasenja. Isto tako treba imati pred očima da je Crkvi, kao sakramentu, sredstvu spasenja, zajamčena istina u granicama njezine zadaće, tj. upravo u usmjeravanju i vođenju ljudi spasenju. Zato Crkva raspolaze onom istinom koja je nužna i dostatna za spasenje i ne može se od nje zahtijevati da pruža čovjeku informacije koje prelaze te granice. Biblijski promatrano, sve je nastalo Božjom slobodnom odlukom i dobilo je svoj izgled prema njegovoj volji, »da bude Bog sve u svemu« (1 Kor 15, 28). Granice biološke evolucije nadilaze se kulturalnom evolucijom čovjeka, a područje ljudske prirode biva još jednom transcendirano milosnim sudjelovanjem na Božjoj prirodi kao djeca Božja. Na taj način svako nastajanje u stvorenju dolazi do jednog, samo iz biblijske objave izvedenog, milosnog ispunjenja.³

Kad Biblija govori o stvaranju svijeta onda ona nije prirodoslovna, dakle znanstvena knjiga u modernom smislu riječi. Riječi u prvoj i drugoj glavi Knjige Postanka nisu reportaža nekog dopisnika koji je prisustvovao izgradnji svemira i svega u njemu. Biblija je u prvom redu govor o Bogu, dakle o nečem neizrecivom, ali i govor ljudima, i to svima, te se odijeva u stil, u književne oblike, usporedbe,

³ Usp. *isto*, str. 95–96.

metafore, slike svijeta. Slike i slikovni jezik pomoću kojih su ljudi staroga svijeta davali njihovo teološko tumačenje svijeta i njegova stvaranja izražavaju se, prema Erichu Zengeru,⁴ kroz tri svojstva:

– To su *metaforičke* slike i tekstovi, tj. oni ne uspoređuju stvarnost s jednom slikom, nego slikovito izražavaju opaženu stvarnost. Metafora ne govori: Ti si za mene kao jedno utočište, nego: Ti si za mene utočište; u tome što tebe doživljavaš, doživljavaš jedno utočište.

– To su *antropomorfne* slike i tekstovi, tj. oni izvire u dubine ljudskog »u-svijetu-biti« i zbog toga imaju veliki potencijal za ljudsko prisvajanje, socijalno uvjerenje i osobno stajalište.

– To su uvijek samo *parcijalne i aspektivne* slike i tekstovi. Njihova gramatika i semantika nije logika oslobođena protuslovlja i distanciranog objektiviteta, već mnogostrukost i životnost opažanja. Ovo nisu definitorne, već asocijativne slike i kao takve pružaju nam mogućnost, što je svojstveno svim dobrim slikama, da izgledaju kao uvijek nove i drukčije otkrivene i doživljene. Njihova istina nije apstraktna, već je njihova istina prihvaćanje kroz vlastito prihvaćanje istine.

Može se reći da je teologija stvaranja uvijek poetska teologija, pa i onda kad se čini da zapada u neke rečenične definicije. Kod toga se prvenstveno radi o tome da se, nadajući se i sanjajući, prepustimo i otvorimo poetskom pogledu na svijet biblijskih slika, ne u smislu nekog protuslovlja, nego više kao kontrast u odnosu prema hladnom modelu prirodoslovnih znanosti.

Potrebno je naglasiti da teologija, kao i prirodoslovne znanosti, promatra prirodu, živi svijet i čovjeka u njemu, samo što se to promatranje odvija pod vidom njegove ovisnosti o Bogu kao svome Stvoritelju. U vjerovanju se već u prvoj rečenici moli: »Vjerujem u Boga Oca svemogućega, Stvoritelja neba i zemlje.« Kao što smo naveli, Biblija započinje govorom o Bogu kako stvara ovaj svijet.⁵ Postoji opasnost da pritom Boga sebi predočimo kao neko, na kraju, ipak fizičko biće, slično nama samima, koje, istina daleko većom moći, djeluje u svemiru, kao što mi postupamo s predmetima ovoga svijeta mijenjajući ih, gradeći iz njih nove predmete. U ovom kontekstu važno je reći da mi nemamo razgovijetan pojam stvaranja, jer sami ništa ne stvaramo u pravom smislu riječi, nego je ljudsko »stvaralaštvo« uvijek samo takvo da mijenjamo nešto što već jest kako bismo napravili nešto čega do tada nije bilo, a za to nam je potreban materijal. Slika Boga-lončara mnogima je bliska zbog podatnosti gline koja dobro izražava poslušnost materijala pred Božjom svemoći. Premda Bog nije lončar, slika lončara približava nas

⁴ Opširnije usp. E. ZENGER, »Aspekte biblischer Schöpfungstheologie«, u: R. KOLTERMANN, *Universum, Mensch, Gott*, str. 79–92. Ovdje str. 82–85.

⁵ Stvaranje svijeta opisuje se kao proces, koji se čak odbrojava danima. Tako se čini kao da je riječ o nizu promjena što ih Bog proizvodi u svemiru da bi saznao njihov današnji oblik.

Bogu – Stvoritelju, tako da zamišljamo da je Bog takav lončar koji sebi tvori i svoju glinu, tj. da sav lonac u potpunosti ovisi o njegovoj moći.

Zbog svega gore rečenoga dobro je podsjetiti se na tradicionalnu definiciju stvaranja, koja glasi: »*Stvaranje je proizvodnja stvari iz ništa nje same i podloge.*«⁶ Ovim se želi reći da čin stvaranja ne pretpostavlja ni samu stvar, a ni tvar od koje bi ta stvar bila stvorena. Na pitanje je li stvaranje nešto u stvorenju, sv. Toma kaže: »Odgovaram da stvaranje stavlja u stvorenje nešto samo u vidu odnosa, jer što se stvara, ne nastaje gibanjem ili promjenom. Ono naime što nastaje gibanjem ili promjenom, nastaje iz nečega što već prije postoji. A to se događa u proizvodnji nekih pojedinačnih bića. No to se može dogoditi u proizvođenju svega bitka od sveopćeg uzroka bića koji je Bog. Bog dakle stvarajući proizvodi stvari bez promjene. Ako dakle i od djelovanja i od trpnje odstranimo gibanje, ne ostaje ništa nego odnos, kao što je već rečeno. Preostaje, dakle, da stvaranje nije u stvorenju ništa drugo već neki odnos prema Stvoritelju, kao počelu njegova bitka; kako u trpnji koja biva s gibanjem, tako se i odnos veže uz počelo gibanja.«⁷ Dakle, stvarajući Bog proizvodi stvari bez promjena, a biti stvoren u stvorenju predstavlja samo egzistencijalni odnos ovisnosti prema Stvoritelju kao prema počelu svojega bitka, tako da stvaranje ne znači stavljanje u bitak gdje bi, zatim, stvar mogla i sama dalje postojati.

2. Darwinova selekcijska teorija evolucije

Filozofsko-teološka i prirodoslovna misao su, kao što smo rekli, sve do početka 19. stoljeća stajale na pozicijama ideje o konstantnosti, tj. nepromjenjivosti biljnih i životinjskih vrsta. Prvi začetnik jedne znanstvene i cjelovite teorije evolucije bio je već spomenuti *Jean-Baptiste Lamarck* (1774.–1829.) koji je u svom djelu *Zoološka filozofija* (1809.) iznio hipotezu da se živi svijet u cjelini mijenjao kroz povijest, od jednostavnijih prema složenijim oblicima, pri čemu su savršene forme života evolucijom nastale od jednostavnijih. Budući da za svoju teoriju nije pružio jasnijih dokaza, Lamarck je nije uspio javno obraniti i ona nije bila šire prihvaćena. Pedeset godina nakon objavljivanja Lamarckovog djela *Zoološka filozofija*, u Engleskoj je *Charles Robert Darwin* (1809.–1882.) promovirao svoju selekcijsku teoriju evolucije u djelu *O postanku vrsta pomoću prirodnog odabiranja* (1859.). U toj svojoj knjizi Darwin je obradio dva fundamentalna pitanja organske evolucije. Kao prvo, nastojao je priložiti što više dokaza o realnosti procesa evolucije iz raznih oblasti biologije – taksonomije, usporedne anatomije, embriologije, biogeografije, paleontologije i selekcijske prakse odgajivača doma-

⁶ V. BAJSIĆ, »Granična pitanja teologije i prirodnih znanosti«, u: ISTI, *Granična pitanja religije i znanosti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1998., str. 176.

⁷ *S. th. I*, q. 45, a. 3, corp. art.

ćih životinja i biljaka; drugo, nastojao je objasniti mnoge činitelje evolucije, a kao glavni – prirodnu selekciju. Darwinova selekcijska teorija evolucije⁸ njegov je najvažniji doprinos razvitku biološke znanosti.

Mnogi su prirodoslovci svojim radovima, svaki na svoj način, pripravili put Darwinu: Ch. Lyell u geologiji, Lamarck i Darwinov djed Erasmus u biologiji, itd. Darwinovo rješenje osobito je pripravio stručnjak za nacionalnu ekonomiju Thomas R. Malthus (1766.–1834.), koji je bio kritički raspoložen prema ideji prirodnoga stabilnog gospodarskog rasta i prema svekolikoj utopiji napretka. U svom djelu *Essay on the Principles of Population* (London, 1798.) razvio je teoriju o nejednakom rastu stanovništva i opskrbi živežnim namirnicama, što je po njegovu mišljenju imalo dovesti do prenapučenosti i masovne bijede ne bude li se suzdržavanjem ograničavalo rađanje. Zbog ograničenosti prehrane dolazi do borbe za opstanak. Darwin je Malthusovu teoriju primijenio na sveukupni biljni i životinjski svijet, te na temelju vlastitih promatranja, uz mnoštvo morfoloških, embrioloških, biogeografskih i paleontoloških podataka izradio zoran i općerazumljiv model razvoja biljaka, životinja i čovjeka, tj. znanstveno utemeljenu selekcijsku teoriju evolucije.

Darwinovu *selekcijsku teoriju evolucije*⁹ možemo shvatiti kao jedan proces u dva koraka. Prvi korak očituje se u stvaranju genetičke varijabilnosti putem mu-

⁸ U stručnoj i popularnoj literaturi često se spominje »Darwinova teorija evolucije«, a i mi se u ovom radu služimo tim terminom, kao da je riječ o jednoj jedinjoj pojavnosti. No, kad se govori o Darwinovoj selekcijskoj teoriji evolucije riječ je o cijelom snopu teorija i čini se nemogućim konstruktivno raspravljati o Darwinovoj evolucijskoj misli ako ne razlikujemo njezine razne komponente. E. Mayr je Darwinovu evolucijsku paradigmu razdijelio na pet teorija, dopuštajući da se netko drugi odluči za neku drukčiju podjelu. Premda postoje i druge Darwinove evolucijske teorije, kad autori govore o njegovim teorijama obično misle na kombinaciju pet sljedećih teorija: 1. *Evolucija kao takva*, tj. svijet je u postojanoj promjeni i organizmi su se preoblikovali u vremenu; 2. *Zajedničko podrijetlo*, tj. svaka skupina organizama (mikroorganizmi, biljke i životinje) potekla je od zajedničkog pretka, jednog jedinog ishodišta života na Zemlji; 3. *Umnožavanje broja vrsta*. Ova teorija objašnjava postanak goleme organske raznolikosti; 4. *Gradualizam*, tj. evolucijska promjena se zbiva preko postupne, a ne skokovite, promjene populacije; 5. *Prirodni odabir*. Prema ovoj teoriji do evolucijske promjene se dolazi preko obilne proizvodnje genetičke varijacije u svakom naraštaju. Relativno mali broj jedinki koje prežive, imajući naročito dobro prilagođenih kombinacija nasljednih značajki, ishodište su sljedećih naraštaja. Ovih pet teorija Darwin je uzimao zajedno, ali će poslije njega većina evolucionista prihvaćati prvu, a odbacivati jednu ili nekoliko ostalih. Opširnije usp. E. MAYR, *Darwinov veliki dokaz. Charles Darwin i postanak moderne evolucijske misli*, Dom i svijet, Zagreb, 2000., str. 49–52.

⁹ O Darwinovoj selekcijskoj teoriji evolucije opširnije usp. P. OVERHAGE – K. RAHNER, *Das Problem der Hominisation, Über den biologischen Ursprung des Menschen*, Herder, Freiburg–Basel–Wien, 1961.; R. RIEDL, *Die Ordnung des Lebendigen, Systembedingungen der Evolution*, Parey, Hamburg–Berlin, 1975.; E. MAYR, *Evolution und die Vielfalt des Lebens*, Springer-Verlag, Berlin–Heidelberg–New York, 1979.; R. LÖW, *Philosophie des Lebendigen*, Suhrkamp, Frankfurt, 1980.; B. VOLLMERT, *Das Molekül und das Leben*, Rowohlt, Berlin, 1985; R. RIEDL, *Die Strategie der Genesis. Naturgeschichte der realen Welt*, R. Piper & Co. Verlag, München–Zürich, 1986.; F. M. WUKETITS, *Evolutionstheorien. Historische Voraussetzungen, Positionen, Kritik*,

tacija, rekombinacija, itd., što je uglavnom stvar slučaja. Ovi procesi omogućavaju da se potomci uvijek pomalo razlikuju od roditelja, te nakon više generacija ova razlika može biti relativno velika. Drugi korak sastoji se u sređivanju nastale varijabilnosti posredstvom prirodnog odabiranja, ili selekcije. Naime, nisu sve varijante jednako prilagođene sveukupnim životnim uvjetima u kojima mora živjeti neko biće. Tako među njima konkurencija postaje sve jača kako se pretvara u borbu za život (preživljavanje) u kojoj najviše izgleda da preživi i svoja svojstva preda svojim potomcima ima onaj koji je najbolje prilagođen nekoj životnoj okolini. Prirodna selekcija predstavlja sito koje između slučajnih promjena propušta samo one koje donose prednost i koje se mogu prilagoditi, a eliminira slabije prilagođene. Može se reći da slučaj stvara nered, prirodno odabiranje red; slučaj je besciljan, prirodno odabiranje usmjeruje. Ta dva glavna evolucijska čimbenika ne samo da koegzistiraju, nego harmonično »zajedno rade«. Ili, kako to Carsten Bresch kaže: »Slučaj, kao pozadina čitave evolucije isto je tako neosporan kao i spoznaja da selekcija predstavlja jedno sito koje između svih slučajnih promjena propušta samo one koje donose prednost, koje se mogu prilagoditi. Na taj način slučaj i nužnost predstavljaju razvoj svijeta.«¹⁰

Navedene dvije spoznaje o stvaranju genetičke varijabilnosti (varijacije) i selekcije (prirodnog odabiranja) dovele su do zaključka da su se svi razvojni procesi u prirodi odvijali i odvijaju se prema kauzalno-mehanicističkim zakonima, od najjednostavnijih sve do kompliciranih i savršenijih oblika. Polazeći od ideje da sve živo proizlazi iz istog korijena, na što upućuju mnoge zajedničke osobine živih bića, počevši od činjenica molekularne biologije pa do vanjske sličnosti i ponašanja pojedinih vrsta, sama se od sebe nametnula pomisao da i čovjek pripada u tu zajednicu živih oblika, te da se njegova vrsta »razvila« od neke druge životinjske vrste. Tako se i Darwin nije zadržao samo na objašnjavanju putova i načina razvoja životinjskog svijeta. On je učinio i posljednji korak pa je rezultate do kojih je došao primijenio konačno i na čovjeka. Godine 1871. izašlo je njegovo djelo *O postanku čovjeka*, u kojemu je pokazao da se ni čovjek kao živo biće ne može izuzeti iz sveopćeg prirodnog zbivanja, napretka i razvoja živih bića. Što se tiče

Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1988.; V. BAJSIĆ, *Granična pitanja teologije i prirodnih znanosti*, (skripta), Zagreb, 1991., str. 27–36; M. KALAFATIĆ, *Osnove biološke evolucije*, Hrvatsko prirodoslovno društvo, Časopis Priroda, Zagreb, 1998.; I KEŠINA, »Evolucionizam u prosudbi Antuna Bauera«, u: *Obnovljeni život*, 54 (1999.), br. 2, str. 191–210; E. MAYR, *Darwinov veliki dokaz. Charles Darwin i postanak moderne evolucijske misli*.

¹⁰ C. BRESCH, *Zwischenstufe Leben. Evolution ohne Ziel?*, R. Piper & Co. Verlag, München, 1978., str. 284. Darwina se, zbog njegova univerzalnog objašnjenja razvoja živih oblika od najjednostavnijih praorganizama do čovjeka nazivalo Kopernikom biologije, a darvinistička revolucija iz 1859. godine, prema Ernstu Mayru, jednom od najboljih teoretičara i povjesničara biologije, je »vjerojatno najsveobuhvatnija i najdublja od svih intelektualnih revolucija u povijesti čovječanstva«; E. MAYR, *Evolution und Vielfalt des Lebens*, str. 136.

čovjekove pojave na zemlji, Darwin kaže da on podliježe istim općim zaključcima kao i svako drugo živo biće. Iako je neprestano pravio bilješke o porijeklu čovjeka, Darwin je godinama prije toga oklijevao jasnije i iscrpnije osvrnuti se na dotičnu problematiku. Naime, on se s pravom bojao da bi takve izjave samo pojačale otpor protiv njegovih stajališta. Tek nakon što je *Ernst Haeckel* u svojim djelima *Generelle Morphologie* (1866.) i *Natürliche Schöpfungsgeschichte* (1868.) raspravljao javno o postanku čovjeka, Darwin je izdao svoje djelo *O postanku čovjeka* 1871. godine. Darwinova i Haeckelova objavljena djela dala su prirodoslovnom istraživanju izniman poticaj i omogućila su promociju misli o evoluciji organizama, uključivo i čovjeka, u prirodoslovnim znanostima.

Darwin, koji je bio čovjek skroman i oprezan, trijezan i u intelektualnom smislu čovjek nedvojbenog integriteta, držao se postrance od bilo koje vrste rasprava i polemika o evolucionizmu. Smatrao je da antikršćanska ili ateistička propaganda šteti duhovnoj slobodi, a kao istinski filantrop, nije želio povrijediti ničije religiozne osjećaje. I dok je Spencerov evolucionizam bio čisto filozofijski i aprioristički tip, a Haeckelov monizam mješoviti tip evolucionizma, Darwinov evolucionizam možemo smatrati prirodoznanstvenim tipom, koji služi za sistematizaciju prirodoslovnih rezultata. Sam po sebi ne pretpostavlja neke određene filozofije, te može služiti kao iskustvena podloga različitim shvaćanjima.

Prirodoslovno-znanstvena teorija, koja je danas najraširenija i od mnogih prihvaćena, a koja pokušava dati odgovor na pitanje o uzrocima evolucije jest *neodarvinizam*, nazvan i *sintetičkom teorijom evolucije*, jer pokušava povezati suvremene rezultate populacione genetike s Darwinovom selekcijskom teorijom evolucije. J. Huxley, R. Fischer, G. Simpson, E. Mayr, B. Rensch, Th. Dobzhansky i drugi, pronašli su da procesi koji se odvijaju na nivou genetičkog materijala predstavljaju temelj evolucije. Oni su utvrdili, da populacija i njezin specifični »Genpool« predstavljaju materijal, »sirovinu« evolucije. Darwinova koncepcija prirodne selekcije zasnovana je u prvom redu na *diferencijalnom mortalitetu*.¹¹ Za suvremenu koncepciju prirodne selekcije nije primaran diferencijalni mortalitet (tj. kako dugo će neka jedinka živjeti) već *diferencijalna reprodukcija* (tj. koliko će neka jedinka ostaviti potomaka na koje će prenijeti svoje osobine).¹² Dakle,

¹¹ Darwin selekciju smatra silom koja isključuje neke varijante iz populacije, jer su izgubile »bitku« u borbi za opstanak. To znači, one jedinke koje u nekoj životnoj okolini imaju manje povoljnih svojstava i prilagodbi propadaju, a druge se održavaju.

¹² Poznato je kako mnoge jedinke uginu ne ostavljajući potomke. Neke jedinke mogu biti vrlo prilagođene na uvjete života i živjeti relativno dugo, a istodobno biti male plodnosti ili čak sterilne. Jedinke koje ne ostavljaju potomstvo, bez obzira na dužinu života nemaju značaja za evoluciju vrste, jer su njihovim nestankom iz populacije izgubljeni i njihovi geni. Dakle, prirodna selekcija vrši se, ne toliko i ne samo kroz diferencijalni mortalitet, već prvenstveno kroz diferencijalnu reprodukciju jedinki, nosilaca različitih genotipova. Za evoluciju vrste od odlučujućeg je značaja ona jedinka koja, makar živjela relativno kratko, ostavlja mnogo potomaka.

može se reći kako Darwinova koncepcija prirodne selekcije nije potisnuta suvremenom koncepcijom ovog biološkog fenomena već samo nadopunjena, dalje razrađena. Veličina Charlesa Darwina jest u tome što je on prvi spoznao i najpotpunije razradio i dokumentirao uzroke promjene vrsta, što se očituje u objašnjenju da prirodna selekcija iz mutiranoga gradiva izabire ono što je ujedno funkcionalnije u posve stvarnim okolnostima promjenjivog okoliša.

2. 1. Ideološka zloupotreba Darwinove teorije

Darwinu je odgovaralo da drugi prihvate njegove zamisli te je njihovu strukturu i argumentaciju dotjerivao kako bi bile što prihvatljivije. Premda se u njegovom glavnom djelu *O postanku vrsta putem prirodnog odabiranja* (1859.) samo jedna jedina rečenica izravno odnosi na podrijetlo čovjeka, čitatelji su znali da to sa sobom nosi mnoge važne konzekvence. Darwin je nakon objavljivanja djela odmah postao čuven, dok se osobito *T. H. Huxley* borio svim sredstvima za njegovu teoriju. Mnogi radikali, slobodni mislioci, antiklerikalci i ateisti toga doba s oduševljenjem su prihvatili darvinizam. Može se reći da su druga polovina 19. st. kao i prva polovina 20. stoljeća pored velikog napretka znanosti dovele i do oholosti i arogancije ljudskog duha za koji se vjerovalo da može formalnim i kvantitativnim metodama, karakterističnim za prirodne znanosti, dati odgovore na sva relevantna pitanja ljudske egzistencije. Tako je do izražaja došao znanstveni fundamentalizam ili scijentizam kao intelektualno ponašanje onih koji drže da je eksperimentalna znanost sposobna osigurati čovjeku potpuno znanje, riješiti sve probleme, zadovoljavajući sve pa i čovjekove duhovne potrebe. Prelazeći izvan granica znanosti, nijeće se bilo kakva vrijednost metafizike, a znanstveni rezultati se upotrebljavaju u političke ili idološke svrhe, te im se pridaje važnost u jednom sasvim drugom kontekstu. Međutim, to više nije problem znanosti nego problem zloupotrebe znanosti u nekom drugom području. Spomenuto je nekima poslužilo za »znanstveno« opravdanje materijalističke filozofije i marksističke ideologije komunizma, ali i nacizma.

Tako je najznačajniji sljedbenik i popularizator darvinizma u Njemačkoj, već spomenuti *Ernst Heinrich Haeckel* (1834. – 1919.) za svoju filozofiju uzeo misao vodilju koja se sastojala u tome da darvinizam treba razviti u takav znanstveni pogled na svijet, koji bi jednako zadovoljio znanstvene, političke, socijalne i religiozne potrebe čovjeka. Najviši intelektualni napredak ostvario bi se, prema Haecklovom mišljenju, definitivnim padom triju centralnih metafizičkih dogmi a to su: Bog, sloboda i besmrtnost.¹³

¹³ Opširnije usp. E. HAECKEL, *Die Welträtsel*, Bonn, 1903., str. 94–106; I. KEŠINA, »Problem finaliteta u prirodoslovnim znanostima«, u: *Crkva u svijetu*, 27 (1992.), br. 1/2, str. 27–35.

Darwinovu selekcijsku teoriju evolucije s oduševljenjem su prihvatili i veliki pobornici ateizma i antiteizma: Feuerbach, Marx i Engels. Iste godine kad je objavljeno Darwinovo djelo *O postanku vrsta* Engels piše Marxu o Darwinovom veličanstvenom pokušaju koji je uništio teleologiju i dokazao prisutnost povijesnog razvitka u prirodi. Marx mu odgovara da Darwinova knjiga sadrži prirodopovijesnu podlogu za njihova stajališta. U Darwinovu naučavanju Marx je vidio potvrdu vlastitih shvaćanja. To ga je ponukalo na želju Darwinu posvetiti engleski prijevod jednog od svezaka svog *Kapitala*, što je ovaj uljudno odbio, smatrajući da antikršćanska ili ateistička promidžba šteti duhovnoj slobodi. Ipak je darvinizam ušao u temelje marksističko-materijalističkog svjetonazora.¹⁴ Veličanje borbe za opstanak i prirodnog odabiranja pretvorilo se u političkom svijetu u tri najveća zla dvadesetog stoljeća koja su zahvatila čovječanstvo: nacizam, fašizam i komunizam.

Darwinistička načela često su se upotrebljavala za opravdanje najokrutnijih zločina dvadesetog stoljeća. Nacističko-fašističke zamisli koje nose u sebi rasnu politiku stoje pod snažnim utjecajem darwinističkih, ne i osobno Darwinovih zamisli, a najbolje se mogu vidjeti u Hitlerovom djelu *Mein Kampf (Moja borba)*.¹⁵ Prema njegovom mišljenju prijeko je potrebno »selektirati«, društvenim odabiranjem eliminirati sve slabe, nemoćne, duhovno ili fizički bolesne ... te, po njegovom mišljenju, niže rase kao što su Židovi, Slaveni i Cigani. Tako je teorija organske evolucije, koja se osniva na borbi za opstanak i prirodnom odabiranju, u Hitlerovu umu opravdavala uništenje čitavih rasa u svrhu »poboljšanja« preostaloga dijela čovječanstva. On je opravdavao milijunska ubojstva i svoju politiku govoreći da time pomaže prirodno odabiranje i unaprjeđuje čovjekovo biološko stanje. Hitler je želio malo »pomoći« prirodi upravljajući izborom u borbi za opstanak. Kada priroda nije bila dovoljno brza u uklanjanju manje vrijednih rasa on joj je odlučio ubrzati proces.

Već spomenuti Karl Marx poslužio se Darwinovom teorijom, tako da još od Marxovog vremena, komunistička i antireligiozna propaganda počiva na najprimitivnijem darvinizmu. U Sovjetskom Savezu, a slično je bilo i u ostalim zemljama istočnog bloka, vodila se oštra borba protiv svake religije, osobito u školama. Komunisti su smatrali da se nijedno dijete ne može pravilno i potpuno razviti ako religija na bilo koji način utječe na njegov život. Tako je npr. obveza škole bila boriti se da djeca vjernika ne postanu moralnim bogaljima već pravim graditeljima komunizma i potpunim ljudima. U tom ozračju su djecu silom uzimali od roditelja i smještali u državne ustanove, gdje su ih odgajali u ateističkom duhu. Pollock je pokazao kako su tu bili na djelu bezobzirni, dehumanizirajući učinci

¹⁴ Usp. E. CORETH, *Was ist der Mensch? Grundzüge einer philosophischen Anthropologie*, Tyrolia, Innsbruck–Wien, 41986., str. 33–34.

¹⁵ A. HITLER, *Mein Kampf*, Verlag Franz Eher Nachfolger, München, 1933.

ateizma udruženi s najprimitivnijim darvinizmom, koji je bio »znanstvena« osnova sovjetskog ateizma.

Kao što su u 19. stoljeću Europom bjesnjele žučne vjerske rasprave između ateista, antiteista, radikala, slobodnih mislilaca i antiklerikalaca s jedne strane, i bibličističkih, fundamentalističkih i tradicionalističkih anglikanaca, protestanata i katolika, s druge strane, one su se nastavile i u 20. stoljeću, pa i do naših dana nisu prestale. Premda se može reći da je poslije Drugoga svjetskog rata, zbog toga što je sve više nastupalo ideološko otrježnjenje, atmosfera za jedno analitičko-sintetičko nastojanje bila kudikamo pogodnija, uvijek nanovo javljaju se, kako među znanstvenicima, tako i među vjerskim zajednicama i sektama, ideološki nijansirane borbe za ili protiv evolucionizma, odnosno stvaranja.

Tako je npr. Jacques Monod, francuski molekularni biolog i nobelovac (1965. godine), izazvao svojom knjigom *Le hasard et la nécessité (Slučajnost i nužnost, 1970.)* veliku pažnju, ali i protivljenje. Da se Monod u svojoj knjizi ograničio na prikaz i objašnjenje dotičnih sadržaja, ona bi bila jedan vrijedan udžbenik iz molekularne biologije. Međutim, čini se da je Monod, bivši član komunističke partije Francuske, ovim djelom želio, na osnovi činjenica molekularne biologije, obračunati s vjerom u stvaranje, smatrajući da treba napustiti animističke sustave vrijednosti i kao temelj etike izabrati znanost. Čini se da on time svoju znanost i znanstvene rezultate nedozvoljeno ideologizira. Monod smatra da se na osnovi rezultata prirodnih znanosti, osobito molekularne biologije, može konačno raskinuti s metafizičkim interpretacijama svijeta i čovjeka. Po njegovu mišljenju, slučajnost je osnova svih događaja u živome. I nepromjenjivost, tj. nužnost živoga, ovisna je od jedne strukture koja se slučajno konstituira. Priroda je indeterminirana, nema nikakvih znakova evolucije. Teleologija kao svrsishodnost živoga, bila bi samo molekularni proces objašnjen u svim pojedinostima.

Kad je riječ o Darwinovoj selekcijskoj teoriji evolucije Monod smatra da je ona sa svoja dva bitna elementa (varijabilnost, kao posljedica slučajnih promjena, tj. mutacija i prirodno odabiranje) za sada »jedina od predloženih koja je – uzimajući svrsishodnost kao sekundarno svojstvo, izvedeno od nepromjenjivosti, shvaćene kao jedino primarne – suglasna s postulatima objektivnosti. A ona je isto tako jedina koja ne samo što je suglasna s modernom fizikom, nego se na njoj zasniva, bez ograničenja ili dodataka.«¹⁶ Zbog toga Monod odbacuje metafizički vitalizam i slična mišljenja koja »impliciraju napuštanje postulata objektivnosti – djelomično ili potpuno, priznato ili nepriznato, svjesno ili nesvjesno«¹⁷.

Iz slučajnosti mutacija i prirodnog odabiranja koje Monod kao znanstvenik neodarvinist konstatira, on zaključuje da je stari savez raskinut i da »čovjek naj-

¹⁶ J. MONOD, *Slučajnost i nužnost*, Pečat, Beograd, 1983., str. 52.

¹⁷ *Isto*.

zad zna da je sam u ravnodušnom beskraju svemira, iz kojega je slučajno izronio. Njegov zadatak, ništa više nego njegova sudbina, nigdje nije zapisan.«¹⁸ Iz toga slijedi za Monoda zabrana svakog metafizičkog, što znači i svakog religioznog tumačenja svijeta i čovjeka. S ovim stajalištem kojim se priznaju samo stanja stvari koja su osigurana objektivnim promatranjem i uklapaju se u naš prirodoznanstveni misaoni sklop, Monod je jedan među mnogim prirodoslovcima. Ograničenje na pozitivne datosti kao prirodoznanstvena metoda može biti ispravno (metodički pozitivizam), ali je upitno njezino prenošenje na sva područja ljudske spoznaje. Očito je da je Monod svojim znanstvenim fundamentalizmom nedopušteno prekoračio granice svoje znanosti te ih politizirao i ideologizirao.

2. 1. 1. Fundamentalistički kreacionizam

Ernst Mayr definira vjeru u stvaranje kao »vjerovanje u doslovnu istinu povijesti stvaranja kako je opisana u Knjizi Postanka«¹⁹. Jasno nam je da se nijedan suvremeni egzeget, koji se školovao na području modernih biblijskih znanosti, ne bi složio sa spomenutom definicijom. Navedena definicija i sve što se u tom kontekstu govori o vjeri u stvaranje odnosi se na fundamentalističko tumačenje Biblije (fundamentalistički kreacionizam), prema kojemu je život nastao jednim, jedinstvenim Božjim stvarateljskim činom, a i mnoštvo živih vrsta je stvoreno u sada poznatoj raznovrsnosti. Odbija se mogućnost bilo kakve evolucije, koja je, navodno, u suprotnosti s onim što piše u prvoj i drugoj glavi Knjige Postanka. Kreacionizam je kroz povijest prolazio kroz nekoliko razvojnih faza.²⁰

Militantni kreacionizam u SAD-u. Sve je počelo krajem 19. stoljeća i nastavilo se u 20. stoljeću osobito u Sjedinjenim Američkim Državama gdje je angloameričko-puritanski stil življenja imao jaki utjecaj na politiku, tako da je uglavnom država, a ne Crkva podržavala i poticala kreacionizam, čak i zakonskim odredbama.²¹ Tek sedamdesetih godina 20. stoljeća ponovno je teorija evolucije našla svoje mjesto u udžbenicima biologije u onim državama iz čijih je nastavnih pla-

¹⁸ *Isto*, str. 210.

¹⁹ E. MAYR, ... *und Darwin hatte doch recht. Charles Darwin, seine Lehre und die moderne Evolutionstheorie*, Piper, München – Zürich, 1994., str. 232.

²⁰ Opširnije usp. Ch. KUMMER, »Evolution und Schöpfung. Zur Auseinandersetzung mit der neokreationistischen Kritik an Darwins Theorie«, u: *Stimmen der Zeit*, 131 (2006.), br. 1, str. 32–34.

²¹ Tako je npr. William J. Bryan, trostruki predsjednički kandidat u SAD-u, kao politički auktoritet javno objavio 1919. godine da je Prvi svjetski rat produkt darvinizma. Tvrdio je da darvinizam uništava demokraciju i kršćanstvo, te da je odgovoran za sve zločine, jer vodi do gubitka povjerenja u Bibliju. Diljem SAD-a vodio je kampanju za zabranu poučavanja evolucijske teorije u školama. Stekao je mnoge pristalice, tako da je krajem dvadesetih godina evolucijska teorija bila zabranjena ili proglašena za zabludu u javnim školama u više od dvadeset saveznih država.

nova bila isključena. No, kreacionisti se nisu predavali već su zahtijevali barem jednakopravan tretman u školama za kreacionizam kao i za evolucionizam.

Borba za znanstveno izjednačavanje: Creation Science. Desetak vrlo utjecajnih pristalica doslovnog shvaćanja Biblije osnovali su 1970. godine u San Diegu *Creation Science Research Center* (Institut za istraživanje stvaranja), želeći svoje nastojanje prekriti plaštem znanstvenosti. Do danas je u kontekstu tog društva otvoreno više od 3 000 podružnica. Izdavačka djelatnost im je vrlo bogata i raznolika. Izdaju jedan biološki priručnik pod naslovom *Creation Science* (Znanost o stvaranju) i različite revije u kojima donose »dokaze« za fundamentalističko tumačenje biblijskog izvještaja o stvaranju. Spomenimo ovdje, među mnogim autorima, npr. Arthura Ernesta Wilder-Smitha i njegovo djelo *Prirodne znanosti ne poznaju evoluciju* (1985.).²² Fundamentalistički kreacionisti žele ponovno oživjeti vjeru u stvaranje onako kako je zapisano u prvoj i drugoj glavi Knjige Postanka. Vjera u stvaranje je, prema njihovom mišljenju, izbljerala i oslabila ideološki obojanom evolucijskom teorijom. Zbog toga kreacionisti, kako oni sebe nazivaju, smatraju da na mjesto teorije evolucije treba inauguirati fundamentalističko razumijevanje stvaranja živih bića i vrsta. Budući da u svojim polemikama teoretičarima evolucionizma, koji su pretežno ateisti i agnostici, ne mogu pružiti teološke argumente iz Biblije, služe se prirodoslovnim protuargumentima protiv evolucijske teorije. Dakle, polazeći od premisa da je evolucija nedokazana i nedokaziva i da biblijski tekstovi žele dati informacije o prirodoznanstvenim pitanjima, traže se biološki sadržaji za koje se vjeruje da se ne mogu obrazložiti temeljnim principima teorije evolucije, tj. mutacijama i selekcijom. Tada se te primjere drži kao nepobitne dokaze za neodrživost selekcijske teorije evolucije, koju se znakovito naziva »darvinizam«.

Intelligent Design. I u naše vrijeme može se reći da kreacionizam ne samo da živi, nego da sve više jača.²³ Kao »Božji ratnici« kreacionisti se bore protiv »bezbožnog evolucionizma«. U tome im je osamdesetih godina 20. stoljeća mnogo pomogao tadašnji predsjednik Ronald Reagan. Također i aktualni predsjednik George W. Bush daje jaku podršku vjerskim neokonzervativcima koji traže da se u školama uz Darwinovu teoriju evolucije ravnopravno podučava i teorija *Intelli-*

Gotovo četrdeset godina je trebalo da vrhovni sud Sjedinjenih Država, 1968. godine, proglasi protuustavnim antievolucionistički zakon koji je u državi Arkansas donesen 1928. godine.

²² Usp. Također A. E. WILDER-SMITH, *Postanak čovjeka i njegova sudbina. Kritičan osvrt načela evolucije i kršćanstva*, Duhovna stvarnost, Zagreb, 1991.

²³ Ispitivanja javnog mnijenja u Sjedinjenim Državama pokazuju da broj pristalica kreacionizma obuhvaća gotovo polovicu stanovništva te države. Školske vlasti u Kansasu 1999. godine zaključile su da se Darwinova selekcijska teorija evolucije više u školama ne mora poučavati, čime su slijedili mišljenje religioznih grupa koje su smatrale da se evolucija ne može dokazati. Doduše, 2001. godine je odluka povučena, ali se i time pokazuje snaga religioznih fanatika.

gent-Design-teorija (teorija inteligentnog plana – nacarta). Kad je početkom 2005. godine izbila afera s uvođenjem teorije inteligentnog plana (stvaranja), on je izjavio da ne vidi ništa loše u tome da se ona podučava u školama zajedno s teorijom evolucije. Ipak, može se reći kako kreacionistima nije u prvom redu stalo do pojašnjavanja stvaranja, nego odbijanja evolucije. Njihova temeljna postavka može se izraziti riječima: Ne evolucija, nego Bog; ne Darwin, nego Biblija! Temeljni cilj jest boriti se i izboriti svim sredstvima za dominaciju religioznog svjetonazora nad naturalističkim, odnosno materijalističkim svjetonazorom koji se, kako se njima čini, sve više širi.²⁴

Antievolucionistički kreacionizam ima svoje predstavnike pretežito među tzv. slobodnim crkvama i konzervativnim protestantima. Također i nemali broj katolika ima poteškoća s ispravnim razumijevanjem izvješća o stvaranju. Međutim, napadi kreacionista nisu usmjereni samo protiv teoretičara evolucionizma koji su pretežito ateističke provenijencije, nego i protiv filozofa i teologa, prema kojima se naučavanje o evoluciji i vjera u stvaranje od strane Boga ne suprotstavljaju. Ponekad se čini da i u naše vrijeme ne prestaju međusobni napadi onih koji vjeruju u stvaranje i predstavnika evolucionizma.

Ovdje spominjemo najnoviju žučnu raspravu koju je izazvao tekst bečkog nadbiskupa kardinala Christopha Schönborna, kojega je kao gost komentator napisao u *The New York Timesu* 7. srpnja 2005. godine, pod naslovom »Finding design in nature« (U potrazi za planom u prirodi). Već u prvoj rečenici bečki nadbiskup iznosi razlog zbog kojega je pisao taj članak i kaže: »Otkako je papa Ivan Pavao II. godine 1996. izjavio kako je evolucija (pojam koji nije definirao) nešto 'više' od puke 'hipoteze', branitelji neodarvinističke dogme su kao argument počeli iznositi navodnu prihvatljivost ili privolu Katoličke crkve iznoseći svoju teoriju kao nešto što je u izvjesnom smislu spojivo s kršćanskom vjerom. To međutim nije točno. Katolička crkva prepušta znanosti mnoštvo detalja glede povijesti života na Zemlji, ali istodobno naviješta da ljudski razum lako i jasno može spoznati cilj i plan u naravnome svijetu, uključujući i svijet živih bića.«²⁵ U daljnjem tekstu kardinal Schönborn se kritički osvrće na teoriju evolucije, koju ne želi generalno odbaciti, ali u »ideološkom neodarvinizmu« vidi ugrozu kršćanske vjere u božansko stvaranje svijeta. Kardinal piše: »Evolucija u smislu zajedničkog podrijetla (svih živih bića) može biti istinita, ali evolucija u neodarvinističkom smislu – kao besciljni neplanirani proces slučajnih promjena i prirodne selekcije

²⁴ Međutim, teorija inteligentnog plana dobila je novi udarac krajem prosinca 2005. godine presudom federalnog suca Johna Jonesa u Pennsylvaniji koji je presudio da je neustavno u školama predavati biologiju koristeći se teorijom inteligentnog stvaranja, čime su okrivljeni školski odbori u Doveru da su prekršili Ustav naredivši nastavnicima biologije da svoje učenike upute u teoriju koja je suprotna Darwinovoj teoriji evolucije. Usp. npr. *Večernji list*, 22. prosinca 2005.

²⁵ Ch. SCHÖNBORN, »Finding design in nature«, u: *The New York Times*, 7. srpnja 2005.

– to nije. Svaki misaoni sustav koji niječe snažnu očiglednost plana u biologiji ili je pokušava pobiti jest ideologija, a ne znanost.«²⁶ Ne želeći da se papi Ivanu Pavlu II. podmeće ono što ne naučava i što po svojem poslanju i naravi ne može naučavati, Schönborn smatra da treba iznijeti cjelovit nauk Ivana Pavla II. o tom problemu te piše: »Sva promatranja razvoja života vode do sličnog zaključka. Evolucija živoga, čije razvojne faze znanost nastoji utvrditi i čije mehanizme teži spoznati, ima unutarnji cilj koji izaziva divljenje. Taj cilj koji vodi živa bića u jednom smjeru, a za koji ona nisu odgovorna, nameće nužnost da se pretpostavi duh, koji je tvorac toga cilja.«²⁷ Kardinal Schönborn smatra da su neodarvinisti pokušali i sadašnjega papu Benedikta XVI. prikazati »kao zadovoljnog evolucionista«, a on je na misi svoga ustoličenja za papu 24. travnja 2005. jasno rekao: »Mi nismo slučajan i besmislen proizvod evolucije. Svatko od nas je plod jedne Božje misli. Svatko je željen, svatko je ljubljen, svatko je potreban.«²⁸

Reakcija na kardinalov komentar bila je neočekivano velika, burna i žučna. Kritike, napadi, podsmijesi i etiketiranja stizala su s posve različitih svjetonazorskih područja. Za kreacioniste kardinal Schönborn nije se dovoljno distancirao od evolucije kao takve. Ipak, mnogo žučljiviji napadi došli su od evolucionista koji su kardinalov istup okarakterizirali kao »Kulturkampf«, »povratak na predprosvjetiteljstvo«, »pokušaj da se nekome zatvore usta«, »korak u pogrešnom smjeru«, »ponovno produbljivanje jaza između vjere i znanosti«, »groteskna kontroverza«, »povratak u devetnaesto stoljeće«, »reakcionarna propovijed«, itd. Među kritičarima kardinalovih stavova našli su se i kršćanski mislioci, kao npr. upravitelj papinskog opservatorija isusovac George Coyne, itd.²⁹

3. Odnos crkvenog učiteljstva prema stvaranju i evoluciji

Već je objavljivanje glavnoga Darwinovog djela *O postanku vrsta* izazvalo žestoke napadaje kršćana i teologa svih kršćanskih Crkava koji su prosvjedovali protiv novog učenja, smatrajući ga potpuno protivnim onome što stoji u Bibliji, ali i onome što je govorilo tradicionalno naučavanje. Činilo se kako je znanstveno-

²⁶ Isto.

²⁷ Isto.

²⁸ M. POSSELT (prir.), *Benedikt XVI. »Ich vertraue auf euch«*. Die Predigten und Reden zum Beginn des Pontifikats, Langenmüller, München, 2005., str. 97.

²⁹ Kardinal je u medijima poslije izjavio da mu namjera nije bila sukobiti se s teorijom evolucije kao takvom, nego s prelaženjem granica one znanosti koja nije znanost, nego ideologija i u mnogočemu svjetonazor. On se zauzima za znanstvenu slobodu. Tako i kršćani smiju razmišljati i raspravljati o spomenutim temama. Tako se i o »Intelligent Designu« (smislu i cilju u evoluciji) smije raspravljati, ali se kardinal ogradio od ekstremnog kreacionizma koji biblijski izvještaj o stvaranju u šest dana shvaća doslovno. U ovom će tekstu biti govora o ovoj problematici, te ćemo ukazati na mogućnost dijaloga između neodarvinizma i filozofsko-teološke misli.

-teološka dogma o nepromjenjivosti vrsta teško poljuljana, što je prouzročilo još žučljivije vjerske rasprave diljem Europe.

Za ovo razdoblje značajno je službeno stajalište o odnosu evolucionizma i stvaranja, a koje se nalazi u odgovoru Papinske biblijske komisije od 30. lipnja 1909. godine na pitanje kako se treba interpretirati prva glava Knjiga Postanka, osobito stvaranje svijeta na početku vremena i stvaranje prvih ljudi. Za obje točke kaže se kako su to činjenice koje se tiču temelja kršćanske vjere i da se kao takve trebaju vjerovati.³⁰ Odgovorom biblijske komisije, osobito tvrdnjom kako se mora čvrsto stajati uz »sensus literalis historicus« koji je prisutan u prve tri glave Knjige Postanka, misaono-teološko promišljanje pitanja o postanku svijeta, života, vrsta i čovjeka zabranjeno je i odgođeno za kasnija desetljeća.

3. 1. *Enciklika Humani generis i evolucionizam*

Budući su se s raznih strana sve više čuli zahtjevi da Crkva treba više voditi računa o prirodoslovnim, tzv. pozitivnim znanostima, papa Pio XII. objavio je svoju encikliku *Humani generis*³¹ u kojoj je riječ i o »evoluzionizmu« kao prirodoslovnoj teoriji koja ne isključuje pojam stvaranja, nego se protivi tzv. biološkom fiksizmu, tj. prirodoslovnoj teoriji koja zastupa stalnost vrsta. Papa kaže: »Zbog toga crkveno učiteljstvo ne brani da se nauka 'evolucionizma' ispituje, prema današnjem stanju profanih nauka i svete teologije, istraživanjem i raspravama stručnjaka obje strane, ukoliko ona naime istražuje podrijetlo ljudskog tijela koje potječe iz postojeće žive tvari – da duše stvara neposredno Bog, to nam zapovijeda katolička vjera da i dalje držimo; no tako da se razlozi i jednog i drugog mišljenja, onih naime koji govore u prilog i onih koji se protive, procijene i prosude dužnom ozbiljnošću, umjerenošću i trijeznošću; dokle god su svi spremni pokoriti se odluci Crkve, kojoj je Krist dao vlast i zadaću da autentično tumači Sveto pismo i štiti vjerske istine.«³²

Iz navedenoga citata proizlaze neke važne konstatacije: Dopušta se rasprava o porijeklu ljudskog tijela »iz već postojeće žive tvari«, što znači da je moguća hipoteza kako je ljudsko tijelo genetički, tj. evolucijom vezano uz neku životinjsku vrstu. Što se tiče ljudske duše, koja nije predmet prirodoslovnih znanosti, ostaje nepromijenjen nauk Crkve da Bog izravno stvara svaku pojedinu dušu. Ovo tako osjetljivo područje trebaju proučavati stručnjaci s obaju područja, pri čemu Crkva

³⁰ Opširnije usp. R. KOLTERMANN, »Evolution und Schöpfung in dokumenten der Kirche«, u: *Stimmen der Zeit*, 125 (2000.), br. 2, str. 125–137. Ovdje str. 127.

³¹ Enciklika je objavljena 12. kolovoza 1950. godine pod naslovom *Humani generis – De nonnullis falsis opinionibus quae catholicae doctrinae fundamenta subruere minantur*. Ovdje se služimo latinsko-njemačkim izdanjem, Herder Verlag, Wien, 1950.

³² *Humani generis*, 36.

sebi pridržava posljednji sud na području na kojemu je kompetentna.³³ Očito je kako »prema današnjem stanju ljudskih znanosti i svete teologije«, ni jedne ni druga nisu dovršene znanosti, već je pred njima toliko pitanja i otvorenih problema koje bi trebali nastaviti dalje istraživati u međusobnoj toleranciji i suradnji.³⁴ U svakom slučaju enciklika *Humani generis* stvorila je pogodniju klimu u odnosu između prirodoslovne znanosti i teologije. Ukazala je na probleme koji se samo zajedničkim naporom obiju strana daju riješiti. Usprkos vrlo opreznim formulacijama naučavanje evolucionizma kao »ozbiljne hipoteze« je dopušteno; ukoliko ne dolazi u konflikt s Božjim stvarateljskim djelovanjem praktično se dopušta teološko i filozofsko istraživanje na ovom području. Zbog toga je među teolozima i mogla započeti rasprava o tome na koji način se treba razumjeti božansko stvarateljsko djelovanje u fenomenu evolucije.³⁵

3. 2. Izjave pape Ivana Pavla II. o odnosu stvaranja i evolucije

Za vrijeme generalne audijencije 29. siječnja 1986. godine Ivan Pavao II. rekao je na njemačkom jeziku: »Među najpoznatije stranice Svetog pisma sigurno spada i prikaz stvaranja svijeta. Podsjetimo se: Tamo se stvaralačko Božje djelovanje prikazuje u svečanoj formi – u sedam dana jedne sedmice ... Većina poznaje ove tekstove. Međutim, mnogi ne razumiju kako su ovdje duboki, duhovni, religiozni izričaji doneseni na jedan za nas pristupačan način. Zbog toga se ovi izričaji ni na koji način ne suprotstavljaju teoriji opće evolucije svijeta, ukoliko se ova ograničava na prirodoslovno dokazive rezultate. Kršćanski poklad vjere o Božjem stvaranju stvari zahvaća dublje, načelne je naravi, govori o biti stvari, a ne o njihovoj vidljivoj površini. S vjerom moramo priznati kako su sve stvari u svom korijenu znak ovisnosti; sve su one u biti usmjerene na Boga. Istodobno smijemo priznati kao su sve stvari od Boga ocijenjene kao 'dobre', čak 'vrlo dobre', kako je na kraju teksta o stvaranju čovjeka naglašeno. Iznakaženje (izobličavanje) stvorenih stvari prema zlu ne potječe iz dobre, stvarateljske ruke Božje.«³⁶

Navedeni tekst je vrlo značajan, jer govori o tome kako je Božje stvaranje u Bibliji u slikovitoj formi i ne smije se shvaćati na doslovan način. K tome, riječ je o bitku i biti, dakle filozofsko-teološkim, a ne o prirodoslovnim izričajima. Kakav

³³ Kršćaninu se ostavlja mogućnost informiranja o ovoj problematici, tako da može formirati svoje mišljenje. Usp. *Humani generis*, 42.

³⁴ Opširnije usp. V. BAJSIĆ, »Granična pitanja teologije i prirodnih znanosti«, str. 223–224.

³⁵ Pri tome je od samog početka bilo jasno da je kod izričaja prirodoslovaca riječ o kategorijalnim, unutarsvjetskim uzrocima (riječ je o promjenama u ovom promjenjivom svijetu), dok se kod božanskog stvaranja svijeta, živih bića i čovjeka nikada ne može cijelim sadržajem kategorijalno dohvatiti i protumačiti, jer Božje stvarateljsko djelovanje ne uključuje promjene.

³⁶ *L'Osservatore romano* (njemačko izdanje), 7. veljače 1986.

je onda odnos božanskog stvarateljskog djelovanja prema općoj evoluciji svijeta, te osobito prema evoluciji živih bića? Svjestan kako je nanovo potrebno promišljati pojam božanskog stvaranja, jer se ne radi o jednom jedinom stvaranju na početku svijeta, Ivan Pavao II. kaže: »Sukladno riječima moga prethodnika (misli se na Pija XII. i njegovu encikliku *Humani generis*) ispravno shvaćena vjera u stvaranje i ispravno shvaćeno evolucionističko naučavanje ne suprotstavljaju se jedno drugome. Evolucija pretpostavlja stvaranje; stvaranje se u svjetlu evolucije predstavlja kao vremenski produženo događanje (proces) – kao 'creatio continua' – u kojemu Bog kao 'stvoritelj neba i Zemlje' biva očima vjere vidljiv.«³⁷

Iz izraza »creatio continua« u filozofskom smislu može se zaključiti kako su živa bića kontingentna i zbog toga labilna u svojoj egzistenciji, što znači da im je to bitno svojstvo koje ne gube ni u jednom trenutku svoje egzistencije. Tako su kontingentna da u svakom momentu svoje egzistencije mogu i ne-bititi. Njihov pad u ništavilo biva spriječen kroz »creatio continua«, trajno, kontinuirano podržavanje živih bića u bivstvovanju od strane Božje. Na pitanje, ne unosimo li mi time pojam vremenitosti u nadvremensko Božje djelovanje, R. Koltermann odgovara: »Nipošto! Do kraja promišljeni pojam stvaranja upravo uključuje podržavanje u bivstvovanju. Nadvremenski, od Božje biti nerazdvojni čin stvaranja ima svoje učinke u vremenu. Pođemo li od vidljive površine organizama, naime od evolucionističkih procesa, dolazimo do promjenjivosti, a time do kontingencije živih bića. Ozbiljno prihvaćanje evolucije i promišljanje o biti ovog procesa vodi nas do (kako je to P. Th. de Chardin nazvao) unutarnje strane evolucije stvaranja živih bića.«³⁸

Osobitu pozornost izazvalo je pismo Ivana Pavla II. Papinskoj akademiji znanosti, upućeno 22. listopada 1996. godine povodom 60. godišnjice njezina utemeljenja, a tematska rasprava vodila se pod naslovom *Porijeklo života i evolucije*. Na ovu njegovu poruku pozivaju se i evolucionisti i antievolucionisti, tako da je umjesno pitanje: Što je on to poručio? Ivan Pavao II. ističe kako je pitanje evolucionizma za Crkvu važna tema, jer također objava sadrži objašnjenja o prirodi i porijeklu čovjeka. Bitno pitanje papa formulira na sljedeći način: »Kako se rezultati, do kojih dolaze različite znanstvene discipline, mogu dovesti u sukladnost s onim što je sadržano u poruci objave? Pa ako se na prvi pogled čini kako se javljaju proturječja, u kojem smjeru se smije tražiti rješenje problema?«³⁹ Kao uvod u pokušaj odgovora na navedeno pitanje Ivan Pavao II. citira encikliku Lava XIII.

³⁷ *L'Osservatore romano* (njemačko izdanje), 24. svibnja 1985.

³⁸ R. KOLTERMANN, *Evolution und Schöpfung in Dokumenten der Kirche*, str. 130.

³⁹ IVAN PAVAO II., *Crkva pred istraživanjima o porijeklu, počecima i razvitku života*. Poruka Ivana Pavla II. članovima Papinske akademije znanosti (22. listopada 1996.), 2.

Providentissimus Deus (18. studenoga 1893.) kako »istina istini ne može protusloviti«⁴⁰.

Dok papa Pio XII. u svojoj već spomenutoj enciklici *Humani generis* (12. kolovoza 1950.) naučavanje evolucionizma smatra kao »ozbiljnu hipotezu« koju treba pobliže istražiti, danas, pedeset godina kasnije, »nove spoznaje daju povoda da u teoriji evolucije vidimo više od hipoteze. Vrijedno je istaknuti kako je ova teorija nakon niza otkrića na različitim područjima znanosti sve više prihvaćena od strane istraživača.«⁴¹ Jasno je kako prirodoslovci, a među njima osobito biolozi s olakšanjem čitaju ovaj tekst. Naime, na takav način nije nijedan papa govorio prije pape Ivana Pavla II. Ipak, papa upozorava da bi ispravnije bilo govoriti o teorijama, a ne o teoriji evolucije. Ta raznolikost s jedne strane odgovara različitim pretpostavkama koje su predlagane da bi se objasnio mehanizam evolucije, a s druge strane različitosti pogleda na svijet svakog pojedinog čovjeka. Tako, prema papinim riječima, postoji materijalističko-redukcionističko i spiritualističko shvaćanje evolucije. Odluka o tome spada u kompetenciju filozofije, a preko nje i teologije.

Druga važna točka papine poruke Papinskoj akademiji znanosti odnosi se na sliku čovjeka. Objava nas uči da je čovjek stvoren na Božju sliku, a koncilaska konstitucija *Gaudium et spes* podsjetila je da je čovjek na zemlji »jedino stvorenje što ga je radi njega samoga Bog htio« (br. 24), što znači da čovjek ne može biti podređen ni svojoj vrsti, ni društvu kao sredstvo ili oruđe; on ima vrijednost po sebi. On je osoba. Sv. Toma konstatira da je sličnost čovjeka i Boga utemeljena prije svega u njegovoj spekulativnoj inteligenciji jer njegov odnos prema predmetu njegove spoznaje slični odnosu Boga prema njegovom stvorenju. Upravo zbog toga što ima duhovnu dušu, čitava ljudska osoba, uključujući i tijelo, ima svoje dostojanstvo. U tom kontekstu Ivan Pavao II. podsjeća na ono što je napisano u enciklici *Humani generis*: »Ljudsko tijelo ima svoje porijeklo u oživljenoj materiji koja je prije njega egzistirala. Nasuprot tome, duhovnu dušu stvorio je neposredno Bog: 'animas enim a Deo immediate creari catholica fides nos retinere iubet'.«⁴² Iz rečenoga slijedi da su s istinom o čovjeku nespojive one teorije evolucije koje, vođene svjetonazorom koji im stoji u pozadini, duh smatraju samo izdankom sila oživljene materije ili pukim epifenomenom te iste materije. Ove teorije nesposobne su utemeljiti i objasniti osobno dostojanstvo čovjeka.⁴³

Dakle, nastavlja Ivan Pavao II., s čovjekom se nalazimo pred jednom diferencijacijom ontološke naravi; čovjek bi mogao reći: pred jednim ontološkim

⁴⁰ *Isto*, 2.

⁴¹ *Isto*, 4.

⁴² *Isto*, 5.

⁴³ Usp. *isto*, 5.

skokom. Papa se pita, ne znači li pretpostavka takvog ontološkog diskontinuiteta također pristupanje fizičkom kontinuitetu koji se pojavljuje kao nit vodilja u istraživanju evolucije, a započinje već na području fizike i kemije? Empirijske znanosti opisuju i mjere sa sve većom preciznošću raznolike oblike života i smještaju ih na povijesno-vremensku os ili pravac. Papa nastavlja i kaže: »Trenutak prijelaza na duhovno nije predmet takvog promatranja, premda može, na eksperimentalnoj razini, objelodaniti niz vrijednih pokazatelja o onom bitnom u čovjekovom biću. Ali, iskustvo metafizičkog znanja, svijesti o samom sebe i o vlastitoj sposobnosti refleksije, iskustvo savjesti i slobode, ili također iskustvo estetskoga i religioznog spadaju u područje filozofskih razmatranja, dok teologija ukazuje na njihov konačni smisao prema planu Stvoritelja.«⁴⁴

Na kraju poruke papa ističe da je život jedno od najljepših imena koje je Biblija dala Bogu. On je, naime, živi Bog. Značajno je i to, nastavlja papa, da u Ivanovu evanđelju život označava božansko svjetlo koje nam Krist priopćava. Pozvani smo ući u vječni život, a to znači u vječnost božanske blaženosti.⁴⁵ Spoznaja o tome da je kršćanski Bog živi Bog objavljen u osobi Isusa Krista, za one koji to prihvaćaju, baca svjetlo na sveukupna događanja u prirodi.

Ovom svojom porukom Ivan Pavao II. je povukao i jasan graničnik između katoličkog naučavanja o problemima evolucionizma i agresivnih protestantskih stajališta koja u svom fundamentalizmu u školama vode križarski rat protiv Darwina i evolucionizma općenito. Međutim, kako je već spomenuto, mnoge pristalice teorije evolucije doživjele su papinu poruku kao bezuvjetnu podršku bilo koje teorije evolucije. To nije točno jer, prema njegovim riječima, za kršćanina je neprihvatljivo materijalističko-redukcionističko tumačenje evolucije i onih teorija koje su nespojive s istinom o čovjeku kao racionalnom i duhovnom biću koje kao takvo ima osobno dostojanstvo.

3. 3. *Razmišljanja nekih teologa o odnosu stvaranja i evolucije*

U ovom dijelu možemo egzemplarno analizirati teološko-filozofska stajališta dvojice teologa, a prvi od njih je *Karl Rahner* (1904.–1984.) koji pokušava pokazati kako se može razumjeti cjelokupno Božje djelovanje i djelovanje stvorenja. Čini se da je u tom pogledu Rahner napravio značajne misaone pomake prema naprijed.⁴⁶ U filozofskoj analizi pojma nastajanja u svemu stvorenomu, Rahner razvija pojam aktivne samotranscendencije, samonadilaženja onoga što jest: »Trans-

⁴⁴ *Isto*, 6.

⁴⁵ *Isto*, 7.

⁴⁶ Opširnije usp. K. RAHNER, »Die Hominisation als theologische Frage«, u: P. OVERHAGE – K. RAHNER, *Das Problem der Hominisation*, Herder, Freiburg–Basel–Wien, 1961., str. 13–90. Osobito je za našu temu značajan dio: Theologisch-philosophische Fragen, str. 43–84.

cedentalnost Božjega djelovanja u odnosu na svijet ne smije se nikada i nigdje zamišljati kao statičko nošenje toga svijeta; to božansko transcendentno temeljenje svijeta jest utemeljenje toga svijeta kao jednog po samonadilaženju postojećeg svijeta. Ta samonadilaženja zbivaju se nužno na vremenskim točkama u povijesti tog postojećeg svijeta, a da time omogućavanje tog samonadilaženja po Bogu, kao takvo božansko djelovanje, ne zadobiva jednu vremensku točku niti pak biva kategorijalnim, mirakuloznim 'zahvatom u svijet'.⁴⁷

Polazište Rahnerovim razmišljanjima je enciklika *Humani generis* i u njoj prisutan zahtjev za neposrednim Božjim stvaralačkim zahvatom kad je riječ o nastanku ljudske duše u evolucijskom procesu. Shvaćanje da čovjek po svom tijelu potječe evolucijom iz životinjskog carstva, dok je po svojoj duši neposredno stvoren od Boga, prema Rahneru je, kao dualistička i platonička dihotomija, neodrživo. Bog je transcendentni temelj cjelokupne stvarnosti u njezinom bivstvovanju i postajanju, a nikad nije unutarstvarni dio stvarnosti. Naime, on je metafizički temelj zbivanja i ne ulazi kao jedna karika u sam lanac zbivanja u svijetu. »Njegovo djelovanje nije jedan trenutak u našem u iskustvu, nego je kao implicitni su-potvrđeni temelj svake nadošle i potvrđene stvarnosti, kao bitak, temelj svakog bića, koji je uvijek prisutan posredovan kroz konačno.«⁴⁸ Ovo je, smatra Rahner, od Tome Akvinskoga i njegovog učenja o »drugotnim uzrocima« osnovno shvaćanje o odnosu Boga kao Stvoritelja i svijeta. Naime, Bog ne djeluje u svijetu na kategorijalnoj razini, nego preko drugotnih uzroka, tj. preko zakonitosti i procesa prirodnih događanja, među kojima bi i evolucija života bila jedan u nizu složenih prirodnih procesa. Prema Rahnerovom mišljenju morali bismo se pitati: »Je li i stvaranje ljudske duše na početku povijesti čovječanstva i kod početka individualnog života svakog pojedinca, onako kako je shvaćeno od tradicionalne kršćanske filozofije i crkvenog učiteljstva (kao istina vjere), jedan ekscelencijalni, izvanredni događaj čija je ontološka osobina suprotstavljena svemu, što se inače shvaća o odnosu prvog uzroka prema drugotnim uzrocima?«⁴⁹ Ili se u tome samo događa jedno nastajanje, kako se to inače događa kod nastajanja stvorenja? Ovo nastajanje je, prema Rahneru, ne samo drukčije-nastajanje, nego također jedno novo-nastajanje.

Ukoliko nastavimo razmatrati pojam nastajanja, onda se s Rahnerom može reći »da roditelji samo onda mogu biti uzrok jednog i čitavog čovjeka, ukoliko oni puštaju nastajanje novoga čovjeka kroz Božju snagu koja omogućava njihovo samonadilaženje i koja im je stvarno nutarnja, bez da konstitutivno pripada nji-

⁴⁷ *Isto*, str. 84.

⁴⁸ *Isto*, str. 58.

⁴⁹ *Isto*, str. 60.

hovom biću.«⁵⁰ Prema Rahneru, na spomenuti način može se neposredno Božje stvaranje duše shvatiti kao slučaj općeg nastajanja kroz samonadilaženje. Ovim objašnjenjem se, smatra on, ne niječe neposredno Božje djelovanje. Pritom je važno primijetiti da se Božje djelovanje ne može zamisliti na način kao da bi se nešto proizvodilo što stvorenje ne bi i samo proizvodilo, na temelju djelovanja koje mu je svojstveno i samostalnosti koju mu pruža Božje djelovanje.

Radovi Karla Rahnera pružili su dodatnu spoznaju da se neprestano novostvarajuće djelovanje Božje treba razumjeti u jedinstvu s njegovim, kroz drugotne uzroke vršenim djelovanjem. Čini se da se ovaj pogled na odnos stvaranja i evolucije uspio etablirati gotovo na cjelokupnom teološkom području i da vrijedi kao najbolje misaono rješenje. Dakle, Bog stvara svijet koji je u nastajanju, tj. svijet koji samoga sebe ostvaruje. Bog je kao unutarnja jezgra djelovanja stvorenja, ali isto tako je Bog meni samom bliži, tj. nutarniji nego sam ja sam sebi. Bog kao Stvoritelj »nije kategorijalni uzrok pored drugih uzroka u svijetu, nego je on živi, trajni transcendentni temelj samogibanja u svijetu«⁵¹.

Vjekoslav Bajsić (1924.–1994.) slijedi u svojoj analizi odnosa stvaranja i evolucije Rahnerova promišljanja. Prihvaćajući ono što prirodne znanosti govore o selekcijskoj teoriji evolucije, on smatra da danas »nema u smislu autonomije prirodoslovne oblasti neke bolje sheme tumačenja od spontanijih mutacija i prirodne selekcije, koliko god je riječ o vrlo zamršenim i često iznenađujućim odnosima i, osim toga, rupama u našem poznavanju biologije.«⁵² Možda se nekom ova teorija čini neprihvatljivom, ali će onda morati naći i ponuditi neku bolju. Kao kršćanski evolucionist, on zastupa dijalektički odnos između transcendentnog i kategorijalnog u odnosu na Božje djelovanje, te između samonadilaženja materije (onoga što Rahner naziva »aktivna samotranscendencija«) i ontološke povezanosti svega živoga na Zemlji u odnosu na čovjeka, koji je, doduše, sastavni dio prirode na razini ontološke povezanosti osobito s ostatkom žive prirode, ali kao onaj koji je sposoban transcendirati materijalnu stvarnost i stupiti u odnos s Transcendentnim (s Bogom kao svojim Stvoriteljem), mnogo je više od svega živoga.

Pitajući se o mogućnosti uporabe sheme odabiranja slučajnog materijala pri razumijevanju Božjeg stvaralačkog čina u prirodi,⁵³ Bajsić smatra da, kao što se

⁵⁰ *Isto*, str. 82.

⁵¹ Citirano prema R. KOLTERMANN, *Universum, Mensch, Gott*, str. 99.

⁵² V. BAJSIĆ, »Granična pitanja teologije i prirodnih znanosti«, str. 203.

⁵³ Znanstveni modeli, sheme i teorije pomažu pri tumačenju pojedinih činjenica: zašto su one upravo takve kakve jesu. Dakle, riječ je često puta o tvorevinama uma koje nastoje obrazložiti neki skup činjenica pojedine oblasti stvarnosti. One su provizorne, nikad definitivne, iako su neke od njih vrlo postojane, a vrijede sve dok zadovoljavaju potrebe tumačenja nastale iz danih činjenica. To znači da će uvijek biti prihvaćena ona teorija koja je najbolja, najvjerojatnija. Možda se nekom ova teorija čini neprihvatljivom, ali će onda morati naći i ponuditi neku bolju.

model lončarskog posla može primijeniti na Božji stvaralački čin, tako da se iz kategorijalnog prenesemo u transcendentno i dodamo još neke misaone korekture, tj. kažemo da stvaralački čin uključuje i proizvodnju materijala (lončar koji sebi čini i glinu), tako je to moguće učiniti i sa shemom odabiranja. »Boga u tom smislu možemo pomišljati kao *transcendentalnog selektora*. Kao da se 'iz ništa' u svakom momentu javljaju kandidati za opstanak. Božje 'da' daje im nužan odnos prema Bitku i uvodi ih u oblast opstojnosti; Božje 'ne' 'vraća' ih u ništavilo.«⁵⁴ Podsjećamo da biti stvoren, prema Tomi Akvinskom, nije nikakva promjena nego je to potpuni, egzistencijalni odnos ovisnosti stvorene stvari o Bogu kao svom Stvoritelju, odnos je to prema Bitku samom. Ako primijenimo model izbora, o kojem ovdje govorimo, na transcendentnu razinu, »razvoj prirode izgleda nam kao neprekidno stvaralačko izricanje Božjega 'da' stvarima. Po tome su one takve da se iskazuju 'kompatibilnima' s aktualnim Božjim htijenjem bitka, a u to htijenje 'uračunati' su također njihovi kategorijalni preduvjeti. Oni se ne smiju smatrati kao unaprijed zamišljeni jer u razvitku nakon toga ostaju zaboravljeni; Bog, naime, nije neko određeno mjesto u vremenu. Materijalni uvjeti neprestano su 'mišljeni'.«⁵⁵ Na ovaj način promatrano, čini se da je vidljivije kako je Božja riječ stvaralačka, »biralачka«. ⁵⁶ Stvaralaštvo je uistinu nešto duhovno, pri čemu je dovoljna samo riječ »da«. Dakle, postaje očigledno »da se bit naših inteligentnih, 'stvaralačkih' radnji ne sastoji u manipuliranju materijom nego jedino u našem 'da' koje mi s obzirom na nju 'izričemo' i po čemu neku nenadanu pomisao stavljamo u odnos prema našem naumu te je po tome uzdižemo na novi stupanj bitka. Umjetnost je zaista ono čemu je umjetnik rekao svoje 'da'. A onda i autorstvo moramo svesti jedino na izricanje toga 'da'; sve ostalo može biti samo neki preduvjet za mogućnost te radnje.«⁵⁷

⁵⁴ V. BAJSIĆ, »Granična pitanja teologije i prirodnih znanosti«, str. 211.

⁵⁵ V. BAJSIĆ, »Filozofski prilog teoriji evolucije«, u: ISTI, *Granična pitanja religije i znanosti*, str. 134–135.

⁵⁶ Povijest spasenja, u cijelom Starom zavjetu, a onda i u Novom zavjetu ispunjena je primjerima Božjega odabiranja. U središtu svijeta i njegove povijesti Bog je sebi *odabrao* narod, i upravo na njega misli i zbog njega ravna cijelim svijetom. On je odabrao jedno pleme i drži se tog izbora, ali u tom plemenu naročiti Božji zahvat svaki put naznačuje izabranika: Bog sebi neprekidno izabire ljude kojima će povjeriti neko poslanje. Kraljevi također bivaju izabrani kao što je izabran Šaul (usp. 1 Sam 10, 24), a osobito David. Njega Bog izabire u isti čas kad odbacuje Šaula. U Novom zavjetu Isus Krist je Očev Izabranik. Iako Isus nikada ne izgovara to ime, on je do kraja svjestan svoga izabranja. Izabiranje dvanaestorice učenika pokazuje da Isus želi ispuniti svoje djelo imajući sa sobom »one koje izabra« (usp. Mk 3, 13). Božje izabiranje nastavlja se u Crkvi do naših dana, a mnogima je poznata izreka kako je »mnogo zvanih, a malo izabраниh«.

⁵⁷ V. BAJSIĆ, »Filozofski prilog teoriji evolucije«, str. 134. Ovaj rad je izvorno objavljen pod naslovom »Philosophische Gedanken zur Evolution«, u: *Diakonia*, 17 (1986.), br. 4, str. 250–253.

Prema Bajsićevom mišljenju, evolucija se često želi shvatiti teleološki, na način da se u početni moment stavlja usmjerenje prema cilju, prema »kraju« evolucije tako da bi njezine pojedine faze i događanja unutar nje bili iznutra vođeni. No, ako se to shvati na način da je sve već dano u početku, evolucija bi bila samo izvanjsko razmatanje onoga što kao plan već postoji od početka, dakle ono što je od početka zadano. Na taj način, početak postaje privilegiranim činom i posebnom stvaralačkom Božjom prisutnošću. Međutim, ako Boga shvatimo »kao transcendentnog Selektora, tada momenat početka nije nikako privilegirani prema kasnijem događanju; u svakom momentu je početak, jer se u svakom momentu izriče 'da'. Smisao pak svakog momenta evolucije nije u tom što bi već prvi početak bio usmjeren prema današnjem momentu – te nužnosti još nije bilo u njem – nego što se današnji momenat ne može razumjeti bez prethodnih.«⁵⁸ Navedeno bi trebalo imati značajne konzekvence također za čovjeka i njegovo samorazumijevanje, jer ako se odrekemo početne teleologije, onda nijedna točka evolucije nije odabrana tek u vidu kraja evolucije, pa ni današnji, suvremeni čovjek. »I njemu Stvoritelj govori svoj puni 'da' radi njega samoga. Tek se tako čovjek, što god bilo u budućnosti, može shvatiti kao osoba.«⁵⁹ Može se, zajedno s Bajsićem, konstatirati da se Božja stvaralačka prisutnost osjeća u svakom trenutku. Tako bi iz »da« izrečenog materiji, bilo lakše razumljivo zašto je trebalo »tako dugo vremena« dok se na zemlji s mukom nije pojavio čovjek koji se, čisto biološki promatran, može doimati kao poštar besmisla, jer se čini kao da je izabran samo za to da prenese dalje genetičku informaciju, a ona opet ne sadrži nijedan drugi naputak, osim onaj kako da se ona dalje prenese, što se pretvara u neku vrstu lančanog pisma. No, ako svijet, i čovjeka u njemu, shvatimo više kao »razmišljanje« usmjerenom prema bitku, tako da svaki trenutak razvitka prima svoj smisao po božanskome »da«, tada je i svaki pojedinac beskrajno više negoli poštar besmisla.

Dakle, svijet i evolucijske procese u njemu ne može se smatrati nekim unaprijed programiranim strojem, nego prije jednom vrstom »razmišljanja« usmjerenog prema bitku, ali tako da svaki trenutak razvitka prima svoj posebni smisao po božanskome »da« pa se taj smisao ne da potpuno svesti na ono »prije« ili »poslije«. Bajsić smatra da »svijet valja vidjeti ne kao dovršeno jedinstvo nego kao jedinstvo koje tek nastaje (erst werdende Einheit), kao nešto nedovršeno i otvoreno prema mogućim kategorijalnim odrednicama; prije svega pak valja ga vidjeti kao otvorenog u odnosu prema transcendentnom 'okolišu' od kojeg on u konačnici uvijek iznova u svojim preobrazbama prima dublji smisao«⁶⁰.

⁵⁸ V. BAJSIĆ, »Granična pitanja teologije i prirodnih znanosti«, str. 212.

⁵⁹ *Isto*, str. 212.

⁶⁰ *Isto*, str. 130. Bajsić je mišljenja da mu je uspjelo u nekim temeljnim obrisima osvijetliti selekcijsku shemu kao metafizički princip. »Radi se zasigurno o principu koji ima čudnovatu sintetičku snagu, na kojem se temelji djelovanje kako ljudi tako i prirode te koji upravo po tome daje da

Svjestan da će biti i onih koji s navedenim razmišljanjima mogu imati problema, jer im se čini da se selekcionističkom odsutnošću početne teleologije u filogenetskom razvitku živih biljnih i životinjskih vrsta gubi Božja mogućnost planiranja, Bajsić podsjeća »da Bog ne živi u vremenu kao čovjek, te svoje ciljeve ne mora postizavati tako da njihovo ostvarivanje 'namjesti' u nekom prethodnom momentu vremena, kao što čini čovjek koji uvijek mora računati s prirodnim zakonima. Bog pak je autor tih zakona svojim neprestanim 'da'«. ⁶¹ Iz rečenoga je vidljivo koliko je Bajsiću stalo do toga da biološku evoluciju kao prirodnoznanstvenu činjenicu dovede u vezu s transcendencijom i obrnuto, interpretirajući ih uzajamno na način da svaka sačuva svoju autonomnost u sferi u kojoj je njezina autonomija legitimna. Pritom je svjestan kako je »mučno boraviti na više razina i neprestano prenositi sadržaje iz jednih koordinata u druge, ali je to za sada jedina mogućnost da se ne izgubi ništa što nam je od temeljne vrijednosti«. ⁶²

3. 4. Smjernice za teologe i pastoralne djelatnike

Papa Leon XIII. u svojoj enciklici *Providentissimus Deus* iz 1893. godine zahtijeva od biblijskih stručnjaka poznavanje prirodoslovnih spoznaja, doduše u prvom redu zbog toga kako bi se napadi koji dolaze od strane prirodoslovnih znanosti mogli kritički vrednovati i odbaciti. U principu, ne može biti bitnog protuslovlja između teologije i prirodoslovnih znanosti, ukoliko se obje strane zadržavaju unutar svojih metodoloških granica. Kod mogućih protuslovlja, ili onih koja se takvima samo čine, potrebno je intenzivirati istraživanje, jer *istina istini ne može protusloviti*.

U već spomenutoj enciklici Pija XII. *Humani generis* dopušta se rasprava o porijeklu ljudskog tijela *iz već postojeće žive tvari*, što znači da je moguća hipoteza kako je ljudsko tijelo genetički, tj. evolucijom vezano uz neku životinjsku vrstu. Ovo tako osjetljivo područje trebaju proučavati stručnjaci s obaju područja, a kršćaninu se ostavlja mogućnost informiranja o ovoj problematici, tako da može formirati svoje mišljenje. Međutim, nakon enciklike *Humani generis* nitko nema pravo u ime Crkve nastupati protiv prirodoslovnog evolucionizma kojega Crkva nije osudila, nego priznaje njegovu mogućnost. Ovo se osobito odnosi na propo-

razumijemo i shvatimo dinamiku odnosa duh-materija, smisao-slučaj, jedinstvo-mnoštvo u čijem je sjecištu smješten čovjek – a s obzirom na sve to, dakako, potpuno smo svjesni svojih ljudskih granica«; V. BAJSIĆ, »Shema selekcije kao metafizički princip«, u: ISTI, *Granična pitanja religije i znanosti*, str. 130.

⁶¹ *Isto*, str. 212. Bajsiću se hipoteza Boga Selektora čini po svojoj strukturi sličnom rješenju problema ljudske slobode i Božje providnosti što ga je predložio Luis Molina (1536.–1600.), gdje Bog od više predviđenih mogućnosti čovjekove odluke u raznim okolnostima odabire i ostvaruje jednu okolnost u koju je, takoreći, već uključena čovjekova odluka.

⁶² V. BAJSIĆ, »Granična pitanja teologije i prirodnih znanosti«, str. 229.

vjednike i vjeroučitelje koje papa poziva da nastoje svoje marljivo istraživanje uspoređivati s novim pitanjima, što ih donosi suvremena znanost, jasno uz potrebnu razboritost i oprez. Papa piše: »Neka znaju oni koji poučavaju na crkvenim zavodima, da ne mogu mirnom savješću vršiti sebi povjerenu službu poučavanja, ako se ne drže norma koje smo izrekli, te da ih vjerno prime i točno ih se pridržavaju kod poučavanja učenika. Ono dužno poštovanje i pokornost, što treba da ih ispovijedaju pred crkvenim učiteljstvom, trebaju također ucjepljivati u umove i duše učenika.«⁶³

Drugi vatikanski koncil izražava žaljenje zbog rasprava i polemika koje su se kroz bližu i dalju povijest javljale zbog toga što je vjera odricala znanosti pravo na legitimnu autonomiju. Metodičko istraživanje ni u jednoj struci, ako se vrši doista znanstveno i po moralnim načelima, neće se nikada stvarno protiviti vjeri, »jer profane i vjerske realnosti imaju izvor u istome Bogu«⁶⁴. Teolozi bi trebali slijediti rezultate istraživanja prirodoslovnih znanosti na temelju kojih bi mogli što stručnije proučavati i tumačiti sadržaje vjere. »Poznavanje novih znanosti i teorija kao i najnovijih otkrića trebaju povezati s kršćanskim običajima i izlaganjem kršćanske nauke ... Teološko istraživanje neka ujedno produbljuje spoznaju objavljene istine, a vezu s vlastitim vremenom neka ne zanemari, kako bi moglo pomoći ljudima koji su izučili različite znanstvene grane da dođu do boljeg poznavanja vjere.«⁶⁵

Papa Ivan Pavao II. je neprestano i uporno zagovarao interdisciplinarno istraživanje i studije u kojima bi sudjelovali filozofi, teolozi i prirodoslovci, a područja na kojima bi njihova zajednička djelatnost došla do izražaja su mnoga, a među njima je i istraživanje na planu odnosa stvaranja i evolucije. Vrlo važna je njegova poruka upućena teolozima: »Da bi područje svoje nadležnosti jasno omeđili, moraju se egzegete i teolozi dobro informirati o rezultatima do kojih su došle prirodoslovne znanosti.«⁶⁶

Vjekoslav Bajsić, kao kršćanski evolucionist, upozorava »pobožne« da pitanja vezana uz prirodoznastvenu teoriju evolucije nisu stvar »pobožnosti« i da iz tih pobuda ne smijemo osuđivati prirodoslovni evolucionizam, nego da i tu trebamo slušati Crkvu: »Što se tiče prakse, bilo bi potrebno spomenuti sljedeće: danas nakon 'Humani generis' nitko od nas nema pravo da u ime Crkve, dakle u propovijedi ili u katehezi, nastupa protiv prirodoslovnog evolucionizma. Crkva taj evolucionizam nije osudila, nego priznaje njegovu mogućnost, pa prema tome nemamo prava nastupati kao da ga je osudila jer bi to značilo propovijedati i na-

⁶³ *Humani generis*, 42.

⁶⁴ *Gaudium et spes*, 36.

⁶⁵ *Gaudium et spes*, 62.

⁶⁶ IVAN PAVAO II., *Crkva pred istraživanjima o porijeklu, počecima i razvitku života*, 3.

učavati neistinu.«⁶⁷ Osobito bi vjeroučitelji morali voditi o tom računa da, ni kad je riječ o dječjem vjeronauku, »nemamo pravo, makar dobronamjerno, nuditi kao nauk vjere naše mišljenje, zbog čega će možda tkogod kasnije upasti u sukobe savjesti ili posumnjati u svoju vjeru«⁶⁸. Nadalje, ne može se iz pobožnosti radije držati »staroga«, jer ovdje nije riječ ni o »starom« ni o »novom« nego o tome što Crkva hoće. »Ako Crkva uviđa da nema dosta elemenata sigurnosti da bi mogla osuditi evolucionizam, onda nemamo ni mi pravo da ga 'iz pobožnosti' osuđujemo. Možda mi s tim 'majmunskim' stvarima nemamo nikakvih problema jer nas to sve malo zanima, no onda pustimo te stvari po strani. Postoje ljudi, vjernici, za koje te stvari nešto znače. Nemamo nikakvo pravo da posljedice našeg intelektualnog nemara svaljujemo na tuđu savjest i vjernicima tamo pravimo teškoće gdje ih objektivno nema.«⁶⁹

Umjesto zaključka

Iz filozofsko-teoloških i prirodoslovnih promišljanja o problemu odnosa stvaranja i evolucije može se zaključiti da između ovih različitih načina shvaćanja ne postoji suprotstavljenost, nego da tek svi zajedno pružaju bogatu ukupnu sliku stvarnosti.

Danas se smatra da je rijetko koja prirodoznanstvena činjenica izvršila tako snažan utjecaj na sve djelatnosti čovjeka, pa i na poljima prirodnih znanosti, filozofije i teologije, kao što je to učinila Darwinova selekcijska teorija evolucije. Prirodoslovni evolucionizam je teorija koja je nastala i razvila se na temelju rezultata prirodnih znanosti. Međutim, jedina tvrdnja koju prirodoslovac, sa stajališta svoje metode, može učiniti jest razjašnjenje pitanja jesu li vrste konstantne ili promjenjive, te procesom evolucije nastaju jedne iz drugih. O pitanju ima li proces evolucije ikakve sveze s Bogom, sa stvaranjem, tj. jesu li vrste stvorene, prirodoslovac ne može reći ništa ili gotovo ništa, jer to uopće nije prirodoslovno, nego filozofsko, odnosno teološko pitanje.

Dakle, Bog prirodoslovcu ne može nikada služiti kao tumačenje prirodnih pojava jer bi to bilo i teološki krivo. Naime: »Bog je temelj prirode, a nikada njezin dio.«⁷⁰ S druge strane, svjesni smo da jedan prirodoslovac, jer je svojom metodom apstrahirao od egzistencije svih stvari koje nisu vidljive ili mjerive, sa svojom matematičko-eksperimentalnom metodom ne može uopće spoznati natprirodne uzroke. Budući da Bog nije predmet spoznaje prirodnih znanosti, ne može se prirodos-

⁶⁷ V. BAJSIĆ, »Evolucionizam unutar kršćanske slike svijeta«, u: V. BAJSIĆ, *Granična pitanja religije i znanosti*, str. 159.

⁶⁸ ISTI, »Granična pitanja teologije i prirodnih znanosti«, str. 224.

⁶⁹ ISTI, *Evolucionizam unutar kršćanske slike svijeta*, str. 159.

⁷⁰ *Isto*, str. 157.

znanstveno niti pitati o Božjem stvarateljskom djelovanju. Naime, prirodoslovna teorija evolucije ništa ne govori o metafizičkim uvjetima mogućnosti, tj. ako je evolutivni proces stvaralački, ako se radi o prirastu bitka, onda teorija selekcije ništa ne kaže o tome kako je taj ontički prirast kao takav moguć. Odgovor na ovo pitanje, kao što rekosmo, ovisi o filozofsko-teološkim pretpostavkama. Zbog toga je dobro razlikovati metafizička pitanja od fizičkih, pitanja filozofije i teologije od pitanja prirodnih znanosti. Istina je da je u prošlosti teorija evolucije često služila kao sredstvo antireligiozne propagande, a djelomično i danas tome služi. Međutim, ona to može biti samo ako se njezine termine shvati mehanicistički ili se njezinu vrijednost ekstrapolira preko dozvoljenih granica, no u tom slučaju krivnja nije u ideji selekcije, nego u krivim pretpostavkama ili zaključcima. Ona se ne protivi pojmu Stvoritelja, nego štoviše može poslužiti kao shema dokaza za Božju egzistenciju i doprinijeti boljem i dubljem shvaćanju materijalnog bitka i njegovog odnosa prema Stvoritelju.⁷¹

Prirodne znanosti i teologiju ne bi se smjelo shvaćati kao dva paralelna ili suprotstavljena, konkurentna izvora temeljnih stavova i vrijednosti. Živa bića, koja su kontingentna, trebaju u svakom trenutku svoje egzistencije i za svako djelovanje jednu podržavajuću silu apsolutnog Bitka – Boga, trebaju njegov »da«. U onom dijelu koji se odnosi na egzistenciju, filozofija govori o »creatio continua«, a u dijelu koji se odnosi na djelovanje kontingentnih bića govori o »concursum divinum«. Dakle, Bog je djelatni začetnik egzistencije i djelovanja kontingentnih bića. Na ovaj način oblikuje se jedna slika o stvaranju i evoluciji, gdje, ako se pravilno provede istraživanje fenomena evolucije, i jedno i drugo dolazi na svoje. Oba pojma, stvaranje i evolucija, su na različitim razinama, te se ne mogu isključivati. Stara konstatacija: »stvaranje ili evolucija«, gdje je jedno uvijek isključivalo drugo, pokazuje se kao neprikladna i kao takva se može odbaciti. Zbog toga možemo reći, da Bog trajno stvara, a da se evolucija odvija kroz njegovo održavanje živih bića u njihovoj bićevnosti (creatio continua) i kroz njegovo su-djelovanje s njima (concursum divinum). Drukčije rečeno: živa bića su trajno u evoluciji, jer je Bog uvjet mogućnosti njihove egzistencije i njihovog djelovanja. Mogli bismo reći: stvaranje se događa u evoluciji. Ili: Bog se služi evolucijom kako bi oblikovao djelo stvaranja. Dakle, ne više »stvaranje ili evolucija«, kako bi htio ateistički evolucionizam ili kreacionistički fundamentalizam, ali ni »kako stvaranje, tako i evolucija«, gdje se govori samo o nekom »jedno pored drugoga«, već »*stvaranje u evoluciji*«, a na taj način se izražava međusobnu povezanost i isprepletenost jednog i drugog. Na taj način se prirodoslovcima prepušta njihovo područje istraživanja, a istodobno se dopušta kritičkom razumu da može dalje pitati.

⁷¹ Usp. V. BAJSIĆ, »Filozofski problemi hominizacije«, u: ISTI, *Granična pitanja religije i znanosti*, str. 85.

Očito je kako prema današnjem stanju teologije i prirodnih znanosti, ni jedna ni druge nisu dovršene znanosti, već je pred njima toliko pitanja i otvorenih problema koje bi trebali nastaviti dalje istraživati u međusobnoj toleranciji i suradnji, učeći, razvijajući se i nastojeći zajedničkim naporima rješavati probleme koji su od interesa i jednih i drugih znanosti.⁷² Dakle, onome što se ne istraži i shvati do kraja danas, ostaje vremena da se istraži i shvati sutra. Rasprava je stoga otvorena za nove intelektualne izazove. Ili, kako je nakon objavljivanja enciklike *Humani generis* primijetio Rahner, »to nije kraj i rješenje jedne opsežne problematike, već samo podloga i mirna pretpostavka za istinski susret različitih grana i vrsta antropologije. Rasprava o ovoj temi pokazuje kako se još uvijek nalazimo na početku, makar se ne obzirali na činjenicu da paleontologija i druge grane prirodoslovne antropologije na svome području još ni izdaleka nisu došle do konca svojih pitanja.«⁷³

Na kraju, možda bismo se trebali vratiti na početak. Ne govori li nam sa svom jasnoćom Božja riječ: U početku bijaše Riječ, a ne materija! U početku bijaše Logos, smisao! U početku stvori Bog nebo i zemlju!

Summary

CREATION AND EVOLUTION

In this work, the author investigates the relationship between faith in God's creation of the world, life and living forms and man; and the theory of evolution from a theological-philosophical viewpoint.

The first chapter analyses the theological belief in God's creation of the world. Keeping in mind the first and second titles of the Book of Genesis about the creation of the world, living beings and man in the world, the author points out that the report of the creation is not like that of a reporter at the scene, but rather of man's talk about God, that is, about something unspeakable that is dressed in a style, literary form, comparison, metaphor, images of the world. The author points out the traditional definition of the Creation according to which creation is the production of things out of nothing themselves or without any support. Therefore, creating, God produces things without change and to be created in creation represents only the existential relationship of dependency towards the Creator as the elements of one's being.

In the second section, the author speaks about the theory of evolution which we can observe as a process in two steps: the first, is evident in the creation of genetic variability through mutation, recombination, etc, which is usually a matter of chance, whereas the

⁷² Opširnije usp. V. BAJSIĆ, »Granična pitanja teologije i prirodnih znanosti«, str. 223–224.

⁷³ K. RAHNER, *Die Hominisation als theologische Frage*, str. 43.

other step consists of ordering the variables that have emerged with the mediation of natural selection. In that way, chance and necessity represent the development of the world. The sheer mention of chance in evolution leads us to controversy and rejection... This section also analyses the ideological abuse of the theory of evolution beginning with E. Haeckel and then followed by many other: Feuerbach, Marx, Engels ... Enhancing the struggle for existence and natural selection, in the political world has turned into the three greatest evils of the Twentieth Century which overtook mankind: Nazism, Fascism and Communism.

As an example of the ideologised theory of evolution amongst scientists, the author mentions the thought of J. Monode, who, as a biologist, rejects any transcendency. A completely opposite opinion to Monode is fundamentalistic creationism, which rejects the possibility of any form of evolution, which is supposedly in contradiction to what is written in the first and second titles of the Book of Genesis. A modern version of that thought is the Intelligent Design theory.

*In the third chapter, the author analyses relations between Church Teaching towards creation and evolution with emphasis on Pope Pius XII encyclical, *Humani generis*, the teachings of the Second Vatican Council and in particular the teachings of Pope John Paul II. Furthermore, the author investigates the thoughts of some theologians in relation to creation and evolution. Particular attention is given to K. Rahner & V. Bajsić. Later in the text, the article points out directives for theologians and pastoral workers that are related to the problem of evolutionism.*

It can be said that the philosophical-theological and natural comprehension of creation and evolution are not mutual opposites but rather two various levels of observing reality and their theories that do not exclude each other. Both are correct and the truth cannot contradict the truth.

Key words: *Creation, evolution, theology, philosophy, natural science, chance & necessity, Intelligent Design, creatio continua.*