

TEOLOGIJA I EVOLUCIJSKA BIOLOGIJA

Promišljanja o nekim poticajima Ivana Pavla II. za dijalog između teologije i teorije evolucije

Tonči MATULIĆ, Zagreb

Sažetak

Promišljanja ovog članka nastala su na temelju poticaja proizišlih iz dviju poruka pape Ivana Pavla II. iz 1996. godine. Prvu poruku je uputio sudionicima IV. Konferencije Vatikanske zvjezdarnice o evolucijskoj i molekularnoj biologiji, 28. lipnja 1996. Drugu poruku je uputio članovima Plenarne skupštine Papinske akademije znanosti, održane 22. listopada 1996. u Vatikanu, povodom šezdesete obljetnice utemeljenja te akademije (1936.-1996.). Iz poruka se izvode dva najvažnija poticaja za naše promišljanje, a to su interdisciplinarni i partnerski dijalog između teologije i prirodnih znanosti te isticanje da biološka evolucija više nije samo ozbiljna hipoteza, kako je to bio potvrdio papa Pio XII. 1950. godine u svojoj enciklici *Humani generis*, nego da spada u pravu teoriju. Nakon uvodnih promišljanja koja daju kratki povijesni pregled diskutirane teme te skreću pozornost na stvarnu potrebu za interdisciplinarnim dijalogom u kontekstu odnosa teologije i prirodnih znanosti u današnjem dobu, u nastavku se predstavljaju glavne misli iz dviju papinih poruka. Na temelju tih misli u nastavku članka se najprije propituje opća podobnost tradicionalnog kršćanskog nauka o nastanku čovjeka za zapodijevanje dijaloga između teologije i prirodnih znanosti u današnjem dobu, a onda se individualiziraju neke poteškoće koje stvarno otežavaju ili bi mogle otežavati taj dijalog u slučaju da tradicionalna filozofijska antropologija adoptirana u teologiji mora i dalje ostati netaknuta u susretu s temeljnim iskazima teorije evolucije. Tako se u žarište interesa stavlja tradicionalni nauk o duši u odnosu na prirodnoznanstvenu činjenicu o nastanku čitavog čovjeka iz procesa biološke evolucije, što zasigurno predstavlja i predstavljat će u budućnosti kamen spoticanja u mogućem dijalogu između teologije i evolucijske biologije, ako se pod svaku cijenu bude ustrajavalo na nedodirljivosti hilemorfističkog koncepta čovjeka. Na kraju, umjesto zaključka, daje se nekoliko preporuka ili preduvjeta kako ih vidi autor, a bez kojih će se teško moći zapodjenuti interdisciplinarni dijalog utemeljen na partnerskim odnosima između teologije i prirodnih znanosti.

Ključne riječi: prirodne znanosti, biologija, teorija evolucije, religija, filozofija, teologija, čovjek, duša, interdisciplinarni dijalog.

Uvodna promišljanja

Bilo je to 1859. godine kad je Charles Darwin (1809.–1882.), završeni teolog anglikanske inspiracije i prirodoslovac, objavio svoje životno djelo *Postanak vrsta putem prirodnog odabira ili očuvanje povlaštenih rasa u borbi za život*¹, zbog čega je povijest čovječanstva, iako više simbolički nego realno, podijeljena na razdoblje »prije« i »poslije« Darwina. Da je to tako svjedoči činjenica aktualnosti teorije evolucije i utjecaja evolucijske epistemologije na raznim područjima ljudske duhovne i materijalne aktivnosti: od filozofije, kozmologije, sociologije i teologije do medicine, genetike, astronomije i kibernetike. Danas možemo bez puno uvijanja potvrditi da se malo koje djelo u povijesti literature može pohvaliti tolikim utjecajem na ljudski život, bilo duhovni ili fizički, kao što je to slučaj s Darwinovim djelom *Postanak vrsta* s pripadajućom teorijom evolucije. J. Balabanić govori o kopernikanskom obratu nadošlom nakon tog djela, jer je do tada prevladavajuća koncepcija esencijalizma preko noći zamijenjena koncepcijom evolucionizma, to jest pretvaranjem jednih vrsta u druge.²

Evolucijski proces »pretvaranja jednih vrsta u druge« uključivao je i čovjeka kao biološko biće. Istina, ta činjenica je tako snažno utjecala na pojedince da mnogi od njih, tzv. divulgatori darvinizma, više ništa drugo nisu vidjeli u čovjeku osim njegove »biološkičnosti«, posljedično, krute zatvorenosti u bio-fizikalne zakonitosti i procese. Za tu činjenicu bi, ipak, bilo nepravedno okriviti samoga Darwina. Već postojeći sukobi iz prijašnjih stoljeća (XVI.–XVIII.) između prirodne teologije i kršćanske teologije, religije i znanosti, razuma i vjere, autoriteta i demokracije, konzervacionizma i progresizma, u novoj prirodoznanstvenoj teoriji evolucije našli su nove poticaje za intenziviranje međusobnih optužbi, provokacija, diskvalifikacija, kao i doslovnog negiranja »druge strane«. Svijet kao da se dodatno urušio. Proces urušavanja, naime, započeo je davno prije, to jest početkom razvoja moderne prirodne znanosti u XVI. i XVII. stoljeću. Ova potonja je, namjerno ili ne, ozbiljno uzdrmala mnoga »stara«, uglavnom biblijski i teološki objašnjena vjerovanja o postanku svijeta i čovjeka. Dodatno urušavanje je, međutim, bilo za očekivati, jer stvarni kopernikanski obrat je već bio na djelu. Nikola Kopernik (1473.–1543.) je svojim djelom *De Revolutionibus orbium coelestium* (1543.) udario temelje modernoj astronomiji i kozmologiji. Dvijeti-sućljetna ptolomejska astronomija i kozmologija, udomaćena i do krajnjih teorij-

¹ DARWIN, Ch., *Postanak vrsta putem prirodnog odabira ili očuvanje povlaštenih rasa u borbi za život*, (preveo i predgovor napisao BALABANIĆ, Josip), Naklada Ljevak, Zagreb, 2000., (nasl. orig. *On the Origins of Species by means of Natural Selection or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life*, John Murray, London, 1859).

² Usp. BALABANIĆ, J., »Postanak svijeta putem ontičkog prirasta«. Predgovor hrvatskom izdanju Darwinovog djela *Postanak vrsta*, nav. dj., str. VII-VIII.

sko-praktičnih konzekvencija razvijena u Aristotelovom filozofijskom sustavu, a u XIII. stoljeću pretočena u kršćanski misaoni sustav sv. Tome Akvinskoga, zamijenjena je kopernikanskom astronomijom i kozmologijom.³ Iz današnje perspektive gledano radi se o veoma jednostavnoj stvari. Naime, geocentizam je zamijenjen heliocentričnom, ali ne odjednom i preko noći, a još manje iz nekakvih pomodarskih i estetskih pobuda, u smislu da bi nam Zemlja i Svemir što-poto ljepše izgledali, nego postupno i iz dokazanih činjenica. U tom povijesnom procesu oblikovanja novog sustava astronomije, a posljedično i kozmologije, odlučujuću ulogu je odigrao Galileo Galilei (1564.–1642.), koji je u 1632. godine objavljenom djelu *Dijalog s obzirom na dva glavna sustava svijeta* definitivno potvrdio Kopernikov astronomski obrat. Po novom sustavu Zemlja se okreće oko Sunca. Galileo je dijelom ispravio nedostatak Kopernikove teorije, naime da se planeti oko Sunca ne okreću putanjom u obliku pravilne kružnice, nego u obliku elipse.⁴ Time je biblijski literalizam glede stvaranja svijeta doveden u pitanje. Naime, kako je moguće da se Zemlja okreće oko Sunca kad se time dokida mogućnost njezinog »mirovanja« i njezine »centralnosti« u Svemiru (usp. Jš 10, 12-14; Ps 19, 4-6)? Detronizacija Zemlje iz uzvišenog mjesta središta Svemira bila je nužna posljedica. Znači li to da biblijska poruka o stvaranju Svemira i položaju Zemlje u njemu pati od empirijske netočnosti? Ma koliko jednostavno, postavljeno pitanje je uvijek iznova pretresano u kontekstu preispitivanja stvarnog značenja kopernikanskog obrata, obrata koji je ireverzibilno utro put razvoju moderne fizike, astronomije i kozmologije ili, jednom riječju, moderne prirodne znanosti koja s neumoljivom prodornošću i uvijek svježom provokativnošću postavlja pitanja vjeri i teologiji o podrijetlu Svemira i čovjeka u njemu te o Božjem djelovanju u fizički red stvarnosti.

U rano doba nastanka moderne prirodne znanosti, biologija se još uvijek koprčala u zagrljaju fizike i kemije i njihovih objašnjenja živoga svijeta. No, takav položaj biologijske znanosti postupno će se ispravljati, zahvaljujući u prvom redu Darwinu, a onda susljednim specijalizacijom i grananjem biologijske znanosti do konačnog spuštanja u molekularne sfere živoga razvojem molekularne biologije i genetike. Darwinov kopernikanski obrat moguće je sažeti riječima da se od tada »u svjetlu osnovnih zasada knjige *Postanak vrsta*, neka nova i najteža kozmološka i ontološka pitanja, o svijetu i čovjeku, o uzroku i uzročnosti, o Bogu i duši, tek počinju postavljati«⁵. No, već od samog početka objavljivanja temeljnog Darwinovog djela duhovi su bili sasvim uzburkani. Dok se Galileu Ga-

³ Ovdje nemamo nakanu analizirati stvarni znanstveni doprinos Kopernika te reprekusije istoga na onodobno društvo, teologiju i znanost, jer to nije predmet ovih promišljanja.

⁴ »Slučaj Galilei« sa svim svojim društvenim, crkvenim, teološkim i znanstvenim implikacijama također nije predmet ovih promišljanja.

⁵ BALABANIĆ, J., »Postanak svijeta putem ontičkog prirasta«, *nav. čl.*, u: *nav. mj.*, str. VIII.

lilei pripisuje konačna decentralizacija Zemlje, čime je započeo proces demitologizacije geocentrizma utemeljenog na predznanstvenim iskazima, uglavnom po podrijetlu iz biblijskog »okoliša«, dotle je Darwin decentralizirao čovjeka, smjestivši ga duboko u prirodne – ovozemaljske – procese nastanka i razvoja, kao tek jedan od nebrojenog niza izdanaka jedinstvenog stabla (podrijetla) života na Zemlji. Stablo života na Zemlji dakle ima jedinstveno podrijetlo, sjeme i klicu iz kojega je nastao život prije otprilike 3,8 milijardi godina. Čovjek u toj prirodnoznanstvenoj činjenici nije nikakav izuzetak.

Biblijski izvještaji o stvaranju (usp. Post 1–3) još jednom su stavljeni na veliki ispit. Zar čovjek nije plod posebnog Božjeg zahvata? Zar je moguće da se čovjek razvio iz drugih životinjskih vrsta? Odakle onda u čovjeku um i savjest? To su samo neka od pitanja koja su intenzivno potresala Crkvu i njezinu teologiju u drugoj polovici XIX. stoljeća, nastavivši s većim ili manjim intenzitetom do naših dana. Istina, takva pitanja su postojala i prije, ali sada se ona postavljaju u novom kontekstu. Što je bilo s evolucionizmom i kako je Crkva reagirala na tu, za mnoge »pomodarsku antikršćansku umotvorinu«, za druge »antikleričku kampanju«, a za neke treće pravu znanstvenu teoriju koja zaslužuje titulu kopernikanskog obrata? Slijedeći zadanu matricu povijesnih istraživanja o tom razdoblju, dakle u drugoj polovici XIX. stoljeća, mišljenja glede koliko-toliko objektivnog odgovora na postavljeno pitanje su podijeljena. Jedni su već tada smatrali, primjerice A. S. White, da je vođen pravi rat između prirodnoznanstvenih otkrića i spoznaja ili prirodnih znanosti općenito, s jedne, te kršćanskih uvjerenja i stavova ili jednostavno kršćanske teologije i Crkve, s druge strane.⁶ Drugi su opet smatrali, a to je i danas prevladavajuće uvjerenje u literaturi koja se bavi pitanjem odnosa između teologije i znanosti, da »ratno stanje« ili »raspaljena borba« ne oslikavaju objektivnu sliku stvari onog doba u odnosima prirodnih znanosti, s jedne, te teologije i Crkve, s druge strane.⁷ Kako bilo, ovdje nam nije cilj iznositi povijesnu analizu odnosa između kršćanske teologije i prirodnih znanosti, društva i Crkve te vjere i ideologije u drugoj polovici XIX. stoljeća. Također nam nije cilj direktno proučavanje temeljnih postavki evolucijske teorije i njezinih reperkusija kako na same prirodne znanosti tako i na humanističke znanosti te na društvo u cjelini onog doba, ali i kasnije. Cilj nam je, naprotiv, skrenuti pozornost na neke relevantne implikacije za teologiju o nastanku čovjeka iz perspektive evolucionizma. Temeljno pitanje glede vrste *homo sapiens* tiče se dakako naravi i podrijetla duše. Ako teorija evolucije potvrđuje da se čovjek ra-

⁶ Usp. WHITE, A. D., *A History of the Warfare of Science with Theology*, 2 Volumes, Dover, New York ¹1896.; ²1960.

⁷ Literatura koja potkrepljuje izrečenu tvrdnju je obilna. Izdvajamo usp. WERTHEIM, M., *Pythagoras' Trousers: God, Physics, and the Gender Wars*, Times Books, Random House, New York 1995.

zvio iz drugih životinjskih vrsta, onda se postavljaju dva temeljna pitanja o duši, naime o njezinom podrijetlu i njezinoj naravi. Drugo važno pitanje, neodvojivo od prvoga, tiče se istraživanja i utvrđivanja točnog trenutka »ulijevanja« duše u tijelo (problem animacije/hominizacije). To pitanje nas na ovom mjestu direktno ne zanima, jer je to jedna povijesna, teološka i filozofska tema za sebe koja je mnogo starija od same teorije evolucije i koja je već od Aristotela naovamo budila znatiželju i poticala mnoge teologe, filozofe i znanstvenike na traženje odgovora. Istina, neka rješenja su ponuđena, ali daleko od toga da, na primjer, i u katoličkoj teologiji postoji suglasnost glede definiranosti točnog trenutka »ulijevanja« duše u tijelo. Zbog važnosti ovog problema i reperkusija koje ima na ukupne odnose između teologije i prirodnih znanosti, posebno biologije, on zaslužuje posebnu pozornost čime ćemo se pozabaviti u jednom od budućih članaka na ovom mjestu. Nadalje, problem evolucije nosi sa sobom ozbiljan test otvorenosti za dijalog, ali ne samo za teologiju i teologe, nego i za biologijske znanosti i biologe. Stoga, neovisno od dosad ponuđenih rješenja o mjestu čovjeka unutar evolucije, bilo iz teološke ili prirodnoznanstvene perspektive, imperativ dijaloga ostaje i dalje. Štoviše, taj se imperativ dodatno potencirao u drugoj polovici XX. stoljeća, a traje i danas, razvojem molekularne biologije i genetike te biotehnike, kao primijenjenog i praktičnog krila fundamentalnih istraživanja koja doslovno mijenjaju život i prirodu.

Kako bilo, glavnu metu našeg promišljanja trebalo bi promatrati u pokušaju prevladavanja nepovjerenja, ponekad izražene odbojnosti, a katkad i otvorene suprotstavljenosti između Crkve, kao institucije, i evolucionizma, kao prirodnoznanstvene teorije, s jedne, te akademske teologije i prirodnih znanosti, s druge strane. Za taj posao držimo da nam nije nužno potrebna povijest, u smislu prošlosti, već sadašnjost. U toj sadašnjosti bez ikakve sumnje papa Ivan Pavao II. ima najznačajniju ulogu. Za analizu pogleda na teoriju evolucije poslužiti će nam dvije njegove najznačajnije recentne poruke za temu evolucije.

Prva poruka Ivana Pavla II. upućena je 28. lipnja 1996. godine članovima Četvrte konferencije Vatikanske zvjezdarnice o evolucijskoj i molekularnoj biologiji u Castel Gandolfu, gradiću na periferiji Rima. Razvidno je da se radilo o četvrtoj konferenciji u nizu, od kojih su sve bile posvećene dijalogu između filozofije, teologije i prirodnih znanosti.⁸ Druga poruka je izgovorena 22. listopada 1996. godine, dakle nepuna četiri mjeseca nakon prve, koju je papa uputio člano-

⁸ Usp. IVAN PAVAO II., »Message to the Vatican Observatory Conference on Evolutionary and Molecular Biology«, u *L'Osservatore Romano*, June 29, 1996. Ovdje se služimo tekстом iste poruke donesenim u: Russell, R. J. – Stoeger, W. R. – Ayala, F. J. (ur.), *Evolutionary and Molecular Biology: Scientific Perspectives on Divine Action*, Vatican Observatory Publications – Center for Theology and the Natural Sciences, Vatican City State – Berkeley (Cal) 1998., str. 1.

vima Plenarne skupštine Papinske akademije znanosti (dalje PAZ) u Vatikanu, a povodom šezdesete obljetnice utemeljenja iste (1936.–1996.).⁹ Pođimo redom.

Ivan Pavao II. o odnosu prirodnih znanosti i religije (teologije)

U prvoj poruci papa ističe da Crkva ima dugu tradiciju intelektualne zauzetosti za pitanja Božjeg djelovanja u fizičkom svijetu, a u tom kontekstu i za kompleksno pitanje naravi samoga života preko čega se nastoji doći do potpunijeg razumijevanja Svemira i čovjekovog mjesta u njemu. Intelektualnu zauzetost Crkve davno je izrazio sv. Augustin riječima »intellectum valde ama« – »istinski ljubi um«. ¹⁰ Ako su znanstveni trud, filozofijsko istraživanje i teologijsko promišljanje zauzeti oko istinske dobrobiti čovječanstva, onda oni uvijek moraju biti utemeljeni na istini.

Zanimljivo je uočiti da papa biranim riječima govori o, recimo tako, načinima traženja »istine«. Naime, prirodnim znanostima je pridržan »trud/nastojanje« (»scientific endeavour«), filozofiji je pridržano »istraživanje« (»philosophical inquiry«), a teologiji »promišljanje« (»theological reflection«).¹¹

Da bi objasnio na kakvu »istinu« misli, papa ponavlja prvu rečenicu iz Uvođa svoje enciklike *Veritatis splendor*, posvećena nekim temeljnim pitanjima moralnog naučavanja Crkve (1993.), naime da »sjaj istine odsijeva u svim Stvoriteljevim djelima i napose u čovjeku koji je stvoren na sliku i priliku Božju (usp. Post 1, 26)«¹². Upravo ta »istina« prosvjetljuje čovjekov um i oblikuje njegovu slobodu, tako da »razvoj znanosti i tehnologije, to blistavo svjedočanstvo spo-

⁹ Usp. ISTI, »Message aux Members de l'Académie pontificale des Sciences réunis en Assemblée plénière«, u: *L'osservatore Romano*, 23. Octobre 1996. Osim originalnog teksta poruke na francuskom, pred sobom imamo i engleski prijevod poruke »Message to the Members of the Pontifical Academy of Science taking part in the Plenary Assembly«, objavljen također u: *L'osservatore Romano*, October 23, 1996. Poruka je integralno pretiskana u obadvije jezične verzije u: Russell, R. J. – Stoeger, W. R. – Ayala, F. J. (ur.), *Evolutionary and Molecular Biology*, nav. dj., str. 3-5-7-9 (francuski) i str. 2-4-6-8 (engleski). Ovo posljednje mjesto je naš izvor teksta poruke. Ista papina poruka, uz neznatne stilske, ne sadržajne preinake, kao što je primjerice ispuštanje nekoliko uvodnih pasusa pozdravnog karaktera, pretiskana je također u obliku članka u: IVAN PAVAO II., »Evolution and the Living God«, u: Peters, T. (ur.), *Science & Theology: The New Consonance*, Westview Press, Boulder (Col. – USA) – Oxford (UK) 1998., str. 149-152.

¹⁰ Usp. ISTI, »Message to the Vatican Observatory Conference on Evolutionary and Molecular Biology«, u: Russell, R. J. – Stoeger, W. R. – Ayala, F. J. (ur.), *Evolutionary and Molecular Biology*, nav. dj., str. 1, br. 1.

¹¹ Usp. ondje, str. 1, br. 2.

¹² ISTI, *Veritatis splendor – Sjaj istine*. Enciklika o nekim temeljnim pitanjima moralnog naučavanja Crkve, (6. kolovoza 1993.), Dokumenti 107, KS, Zagreb, 1998., *Uvodna misao* (bez broja) (dalje VS). Također usp. nav. mj., str. 1, br. 2.

sobnosti ljudskog uma i ustrajnosti, potiče muškarce i žene da se suoče s najodlučnijim naporima, onima srca i moralne savjesti¹³. Papa nadalje ističe da ono što znanstvenici, filozofi i teolozi čine, može značajno doprinijeti razjašnjavanju vizije o ljudskoj osobi, kao središtu izvanrednog dinamizma stvaranja i vrhovnog objekta božanskog zahvata. Zbog toga, ističe papa, postoji intimna povezanost između znanstvene perspektive o božanskom djelovanju u svemiru i poboljšanja čovječanstva. Osim toga, znanosti, umjetnosti, filozofija i teologija rade na razumijevanju istine i ljepote, a što je komplementarno onim nastojanjima koja idu za traženjem dobra ljudi. U konačnici istinito, lijepo i dobro bitno su jedno.¹⁴ Konferencije ovakvog tipa, a ovdje se konkretno radi o znanstvenim perspektivama božanskog djelovanja u kontekstu evolucijske i molekularne biologije, koje idu za stavljanjem u odnos i za povezivanjem znanja iz različitih izvora, daju po sudu pape važan doprinos razmjeni između znanosti i religije, a što on osobno od samog početka Pontifikata nastoji promicati. Na kraju izražava želju da sudionici nastave i dalje sa započetim važnim *interdisciplinarnim dijalogom*.¹⁵

Promišljanja o nekim dimenzijama poruke

Ranije isticanje »interdisciplinarnog dijaloga« nije ni slučajno ni bezrazložno. Naime, držimo da su različiti putovi do istine. »Putovi« su bitno određeni metodom istraživanja onoga što se naziva »istina«, a koja je, dade se zaključiti iz papine poruke, u temeljima jedna. Ako nastupe problemi, a bilo ih je, ima ih i bit će ih, oni su prvenstveno epistemološke naravi, to jest problem izbija iz načina (metode) kako se dolazi do nekog znanja i kako se ono u konačnici oblikuje. Može se reći da je papina poruka, a koja je usput budi rečeno lišena svakog konkretnog priziva na danosti evolucijske i molekularne biologije, u prvom redu epistemološke naravi, to jest ističe važnost različitih puteva koji vode do jedinstvene »istine«, pri čemu je moguće shvatiti da mu je stalo da se različiti putevi i dalje razvijaju. U drugom redu, iako nije bitan redosljed, papina poruka je koncizno naučiteljska, a to opet znači religijska, jer se ovdje najprije radi o stavovima učitelja vjere te o naučavanju koje zadiru u odnose religije i znanosti.

»Čovjek je stvoren na sliku i priliku Božju« (Post 1, 26), biblijski je citat koji otkriva da je u središtu papinog interesa čovjek i čovječanstvo, s jedne, te da Objava ima što ponuditi kad je riječ o »istini o čovjeku«, s druge strane. *Posta-*

¹³ ISTI, »Message to the Vatican Observatory Conference on Evolutionary and Molecular Biology«, u: Russell, R. J. – Stoeger, W. R. – Ayala, F. J. (ur.), *Evolutionary and Molecular Biology, nav. dj.*, str. 1, br. 2, (paracitat VS, br. 1).

¹⁴ Usp. ondje, str. 1, br. 3.

¹⁵ Usp. ondje, str. 1, br. 4 (emfaza je naša).

nak dakle sadržava »istinu«, no po svojem unutarnjem značenju ona nije argument prirodnoznanstvene, nego par excellence vjerske naravi. Nije riječ o mišljenju ili hipotezi, nego o vjerskoj »istini o čovjeku« koja je zadana, a zadana je jer je objavljena, te kao takva traži prihvaćanje i poštivanje. No, budući da se tu radi o vjerskoj istini, onda njezina argumentativnost ima svoja ograničenja, jer njezino prihvaćanje ili odbijanje ne ovisi o kvaliteti involviranih argumenata i dokaznih činjenica, nego bitno ovisi o milosnom daru vjere. Vjerska istina nije isto što i prirodnoznanstvena istina. Može se reći da objavljena vjerska istina o čovjeku sadržava temeljnu poruku o njegovoj besmrtnosti, koja se prihvaća na način kao da bi se radilo o najbolje dokazanoj, definiranoj i univerzalno prihvaćenoj prirodnoznanstvenoj teoriji koja ne ostavlja nikakvog prostora za daljnja propitivanja i falsifikaciju valjanosti, ali samo u analognom smislu. Jer dok prirodnoznanstvena teorija počiva na empirijski utvrđenim činjenicama i racionalnim objašnjenjima tih činjenica, te je sasvim svejedno hoće li je netko prihvatiti ili odbaciti (nitko ne mora vjerovati u teoriju gravitacije, ali tome usprkos bez nje ne može živjeti), dotle vjerska istina bitno podrazumijeva čin vjere koji doduše ne eliminira težnju za racionalnim propitivanjem onoga u što se vjeruje, ali se u konačnici za prihvaćanje vjerske istine traži osobni čin vjere, čije izvorište i utemeljenje nije u sferi dokaznog materijala i racionalne argumentacije, nego u sferi transcendentnog poziva i susreta čovjeka i Boga.

Posebno je važno istaknuti papinu želju da se nastavi s dijalogom između prirodnih znanosti i religije. No, što je dijalog? Iako jednostavno pitanje, ono je također nabijeno mnogim upitnostima. Naime, pretpostavlja da su sve strane u dijalogu jednakopravne i jednakovrijedne. Kako udovoljavati zahtjevima dijaloga u situaciji kad »istina o čovjeku« više nije u stanju drugačije izdržati prirodnoznanstvena propitivanja, nego putem konačnih autoritativnih iskaza? Pitanje koje pokazuje koliko je dijalog između teologije i prirodnih znanosti ipak mukotrpan može se formulirati ovako: Kako pomiriti činjenicu iz teorije evolucije koja bitno podrazumijeva da se čitav čovjek razvio iz nižih razina života putem prirodne selekcije s činjenicom iz vjerskog učenja da Bog stvara pojedinačnu dušu svakog čovjeka i »ulijeva« je u njegovo tijelo? Prvi dio pitanja isključuje vrstu Božje intervencije kakvu drugi dio pitanja bitno podrazumijeva. Drugi, pak, dio pitanja unosi nešto u prvi dio pitanja koji to ne samo ne očekuje, nego isključuje. Kako u tom slučaju, a to je centralni problem, nastaviti dalje s dijalogom teologije i znanosti? To bi trebalo biti jasnije u nastavku. Što se tiče načelnih i metodoloških pretpostavki za interdisciplinarni dijalog između prirodnih znanosti, filozofije i teologije, to je tema za sebe koju ovdje ne želimo dublje domišljati.

Papa se obratio dvadesetsedmorici znanstvenika okupljenih na Konferenciji o evolucijskoj i molekularnoj biologiji sasvim načelno, iznoseći vjersku »istinu o čovjeku«. Što evolucijska i molekularna biologija kažu o čovjeku? O tome papa nije govorio, ali *ex professo* nije ni kadar govoriti. Ali ne sasvim, jer u onom

dijelu u kojemu one daju svoj doprinos oblikovanju cjelovite »istine o čovjeku«, jer »istina o čovjeku« u temelju je samo jedna, papa može i smije posegnuti za tim doprinosom i propitivati njegovu kompatibilnost s vjerskom »istinom o čovjeku«. Da bismo došli do nekih temeljnih odrednica spomenute »kompatibilnosti«, u nastavku iznosimo glavne misli iz druge papine poruke.

Ivan Pavao II. o biološkoj evoluciji i nastanku čovjeka

Druga poruka Ivan Pavao II., rečeno je, upravljena je članovima PAZ-a, okupljenima na Plenarnoj skupštini 22. listopada 1996. godine u Rimu. Tema poruke je teorija evolucija i podrijetlo života na Zemlji te posebno podrijetlo čovjeka. Šezdeseta obljetnica PAZ-a dobar je povod, ističe papa na početku poruke, da se prisjeti nakane Pija XI. pri osnivanju PAZ-a 1936. god. Naime, Pio XI. je želio biti okružen skupinom odabranih znanstvenika koji bi u punoj slobodi izvještavali Svetu Stolicu o razvoju na polju znanstvenih istraživanja i koji bi mu (papi) pomagali u promišljanjima o tim istim istraživanjima. Taj gremij odabranih znanstvenika Pio XI. je nazvao *Senatus scientificus ecclesiae*, čija je temeljna zadaća služenje istini. Tu zadaću Ivan Pavao II. opetovano povjerava znanstvenicima, iz koje bi se trebao roditi plodan i povjerljiv dijalog između Crkve i znanosti.¹⁶

Papa u nastavku ističe da mu se sviđa odabrana tema, naime o podrijetlu života i evoluciji, koja duboko zanima Crkvu, budući da Objava sadržava naučavanje o naravi i podrijetlu čovjeka. Temeljno pitanje koje se nameće papi jest ono o odnosu između različitih spoznaja oblikovanih unutar različitih znanstvenih disciplina, s jedne, te spoznaja sadržanih unutar Objave, s druge strane. Stoga, ako postoje kontradikcije, pita se papa, u kojem smjeru valja tražiti njihovo rješenje. Odmah ističe da je već njegov pređasnik papa Lav XIII. izjavio u svojoj enciklici *Providentissimus Deus* (13. studenoga 1893.) da se istina ne može protiviti istini. Osim toga, da bi se doista rasvijetlila povijesna istina, proučavanje odnosa između Crkve i znanosti između XVI. i XVIII. stoljeća od velike je važnosti. Znanstvena istraživanja u praskozorje trećeg milenija takve su naravi da pogađaju budućnost čovječanstva, tako da razvoj znanosti i njezinih primjena postavljaju nova pitanja. Što Crkva bude bolje poznavala bitne aspekte razvoja i primjene znanosti, bolje će razumjeti njihov utjecaj. To znači da će u skladu sa

¹⁶ Usp. ISTI, »Message to the Members of the Pontifical Academy of Science taking part in the Plenary Assembly«, u: Russell, R. J. – Stoeger, W. R. – Ayala, F. J. (ur.), *Evolutionary and Molecular Biology*, nav. dj., str. 2, br. 1, (bilješka se odnosi na tekst poruke na engleskom jeziku, dok bi se neparni broj stranice, u ovom slučaju str. 3, odnosio na tekst poruke na izvornom francuskom jeziku, što ćemo u nastavku članka ispuštati navoditi u bilješkama).

svojim specifičnim poslanjem moći ponuditi kriterije za moralno ponašanje svih ljudi pod vidom njihova integralnog spasenja.¹⁷

Crkveno učiteljstvo je već dalo neke izjave o podrijetlu života i njegove evolucije. Pio XII. je u svojoj enciklici *Humani Generis* (12. kolovoza 1950.) ustvrdio da nema suprotnosti između evolucije i vjerskog učenja o čovjeku i njegovu pozivu, ako se pri tome ne izgube iz vida neke neosporive točke. Ivan Pavao II. je 31. listopada 1992. godine, govoreći na Plenarnoj skupštini PAZ-a o slučaju Galilei, naznačio potrebu rigorozne hermeneutike za ispravno tumačenje nadahnute riječi. U tom pogledu, ističe papa, važno je utvrditi ispravni smisao Pisma, izbjegavajući tumačenja koja bi rekla ono što samo Pismo ne kaže. Da bi se utvrdilo područje njihova istraživanja, egzegete i teolozi moraju biti informirani o rezultatima i postignućima prirodnih znanosti, što je poruka iz papinog govora¹⁸ upućenog članovima Papinske biblijske komisije na predstavljanju dokumenta *Tumačenje Biblije u Crkvi* (objavljeno 15. travnja 1993.).¹⁹

»Povijesno mjesto« iz kojega valja crpiti kriterije za ispravno tumačenje teorije evolucije u odnosu na vjersko učenje o podrijetlu čovjeka, dakle, spomenuta je enciklika Pija XII. *Humani Generis*, a što se tiče tumačenja Biblije valja voditi računa o kriterijima datim u gore spomenutom dokumentu. Pio XII. je smatrao da je nauk o »evolucionizmu« ozbiljna hipoteza koja je dostojna istraživanja i dubokog proučavanja, jednako dostojna suprotstavljenim hipotezama. No, Pio XII. je za to postavio dva metodološka uvjeta. Prvo, mišljenje o evolucionizmu ne smije se prihvatiti kao da je siguran i potvrđen nauk, tako da bi se moglo zanemariti Objavu u pitanjima kojima se bavi (npr. podrijetlo čovjeka?).²⁰ Drugo, Pio XII. je čvrsto naglasio da ako ljudsko tijelo svoje podrijetlo ima u predpostojećoj živoj tvari, duhovna duša je neposredno stvorena od Boga (»animas enim a Deo immediate creati catholica fides nos retinere iubet«).²¹ Upravo nauk Pija XII. predstavlja za današnjeg papu temeljnu okosnicu za razumijevanje i tumačenje »kompatibilnosti« između evolucionizma i crkvenog naučavanja o nastanku čovjeka. No, važna novost kod Ivana Pavla II. sastoji se u priznanju da teorija evolucije više nije puka hipoteza, moglo bi se slobodno reći izazovno mišljenje, već je ona, doslovno, »progresivno prihvaćena od istraživača, slijedeći niz otkrića na različitim poljima znanja. Podudarnost rezultata, koja se nije sve-

¹⁷ Usp. ondje, str. 2, br. 2.

¹⁸ Usp. ISTI, »Discorso sull'interpretazione della Bibbia nella Chiesa«, (23 aprile 1993), u: *Acta Apostolicae Sedis*, 85 (1993), str. 764-772.

¹⁹ Usp. ISTI, »Message to the Members of the Pontifical Academy of Science taking part in the Plenary Assembly«, u: Russell, R. J. – Stoeger, W. R. – Ayala, F. J. (ur.), *Evolutionary and Molecular Biology*, nav. dj., str. 4, br. 3.

²⁰ Usp. ondje, str. 4, br. 4.

²¹ Usp. ondje, str. 6, br. 5.

sno tražila niti izazivala, iskazana u neovisno vođenim radovima već je po sebi značajan argument u prilog ove teorije²². Koje je onda značenje teorije evolucije? Da bi se dalo odgovor na to pitanje valja zaći na polje epistemologije, ističe papa. Naime, teorija evolucije po sudu pape je metaznanstvena elaboracija koja je različita od rezultata promatranja, ali je u skladu s njima. Niz neovisnih danosti i činjenica može se dovesti u vezu i protumačiti u jedinstvenom objašnjenju. Istina, valjanost teorije ovisi o tome može li biti potvrđena, posljedično, trajno je ispitivana u odnosu na činjenice. Ako teorija više ne može izdržati ono što kažu činjenice, tada ona pokazuje svoja ograničenja i neprikladnost. U tom slučaju mora biti revidirana. Sve to ukazuje na činjenicu, ističe papa, da se oblikovanje teorije, a u ovom slučaju teorije evolucije, pokorava potrebi za skladom s konkretnim danostima, za što ona prisvaja neke pojmove iz prirodne filozofije. To posezanje za pojmovima prirodne filozofije utječe tako da bismo umjesto jedne teorije evolucije trebali govoriti o nekoliko teorija evolucije. U pozadini se nalaze različita objašnjenja ponuđena za mehanizme evolucije, utemeljena na različitim filozofijama. Zbog svega toga, zaključuje papa, postoje materijalistička, redukcionistička i spiritualistička objašnjenja. Ono što je ovdje potrebno odrediti jest pravu ulogu filozofije, a preko toga i teologije.²³ (Tome, međutim, valja dodati da je također veoma važno ne ispustiti iz vida da je biološka evolucija danas neupitna činjenica.)

U nastavku papa naglašava da je crkveno učiteljstvo zainteresirano za pitanje evolucije, jer uključuje poimanje čovjeka. Što se tiče objave, ona nas poučava da je čovjek stvoren na sliku i priliku Božju (usp. Post 1, 27-29). Osim toga, papa skreće pozornost na Drugi Vatikanum i pastoralnu *Konstituciju o Crkvi u suvremenom svijetu* u kojoj se kaže »da je čovjek jedino stvorenje na zemlji što ga je radi njega samoga Bog htio« (br. 24). To znači da čovjek ima vrijednost *per se*, naime čovjek je osoba. Umom i voljom čovjek je kadar uspostaviti odnos zajedništva, solidarnosti i samodarivanja sa sebi ravnima. Sv. Toma Akvinski zapaža da čovjekova bogosličnost posebno počiva u njegovom spekulativnom umu, budući da čovjekov odnos s objektom njegova znanja nalikuje Božjem odnosu s onime što je stvorio (usp. *Sum. Theol.*, I-II, q. 3, a. 5, ad 1). Štoviše, čovjek je pozvan da uđe u odnos znanja i ljubavi sa samim Bogom, a taj će odnos naći svoje konačno ispunjenje u vječnosti. Sve nam je to objavljeno, ističe papa, u otajstvu uskrsloga Krista. Snagom duše čitava osoba posjeduje to dostojanstvo, čak u njezinom tijelu. (Na samom kraju ovog broja papa navodi ranije spomenuti »drugi uvjet« postavljen od pape Pija XII.)²⁴

²² Ondje, str. 4, br. 4.

²³ Usp. ondje, str. 4 i str. 6, br. 4.

²⁴ Usp. ondje, str. 6, br. 5.

Nadalje, za papu je nezamislivo da bi um (»mind«) izbijao iz žive materije ili da bi predstavljao samo epifenomen te materije, jer bi se takve teorije evolucije protivile zadanoj »istini o čovjeku«. One kao takve nisu kadre niti utemeljiti dostojanstvo osobe.²⁵ Kad je riječ o čovjeku nalazimo se u nazočnosti ontološke razlike. Netko bi za to mogao reći ontološki skok, kaže papa.²⁶ Uočavajući problem što ga ideja »ontološke razlike« ili »ontološkog skoka« nosi sa sobom, papa se pita ne izlaže li se ideja ontološkog diskontinuiteta pobijanju fizičkog kontinuiteta koji se čini glavnom niti istraživanja evolucije na polju fizike i kemije? Odgovor na to pitanje za papu je jednostavan. »Proučavanje metode korištene u različitim granama znanja omogućava usklađivanje dvaju gledišta koja bi se učinila nepomirljiva«²⁷. Znanosti promatranja fokusirane su na opisivanje i mjerenje raličitih pojavnosti života u povezanosti s vremenskom linijom. Trenutak prijelaza na duhovno, nastavlja papa, ne može biti objekt takve vrste promatranja, niti može na eksperimentalnoj razini otkriti niz veoma važnih znakova koji ukazuju na specifičnost ljudskog bića. Osim empirijsko-eksperimentalnog znanja, postoji također iskustvo metafizičkog znanja, samosvijesti, samopromišljanja, moralne savjesti, slobode te estetike i religioznog iskustva, a to iskustvo ulazi u kompetenciju filozofijske analize i promišljanja, dok teologija iznosi konačno značenje toga iskustva u skladu sa Stvoriteljevim planom.²⁸

U samom zaključku papa naglašava da Biblija nosi izvanrednu poruku života, dajući mudru viziju života dok opisuje najuzvišenije oblike postojanja. »Život« je jedan od najljepših naslova što ga Biblija pripisuje Bogu. On je živi Bog. Značajno je i to, kaže papa, da se u Ivanovom evanđelju život odnosi na božansko svjetlo koje nam Krist saopćava. Mi smo pozvani na vječni život, to jest u vječnost božanskog blaženstva.²⁹

Kako doći do rješenja problema?

Na temelju svega iznesenog, za što se može reći da odgovara nepotpunom i slobodnom prijevodu papine poruke, na vidjelo izbijaju neka pitanja. Iznesene misli iz papine poruke imaju se smatrati, mada u sažetom i nepotpunom obliku, s jedne strane »istinom o čovjeku« koju naučava i tumači crkveno učiteljstvo, te temeljnim smjernicama za vođenje dijaloga između teologije i prirodnih znanosti, ovdje konkretno biologije. No, postavlja se pitanje gdje se nalazi konačno uporište vjerske »istine o čovjeku«? Je li to Biblija, to jest objavljena riječ

²⁵ Usp. ondje, str. 6, br. 5.

²⁶ Usp. ondje, str. 6, br. 6.

²⁷ Ondje, str. 6, br. 6.

²⁸ Usp. ondje, str. 6 i str. 8, br. 6.

²⁹ Usp. ondje, str. 8, br. 7.

Božja, ili je to možda Koncil (II. Vatikanum), ili crkveno učiteljstvo (papinske enciklike), ili pak mišljenje teologa (sv. Toma Akvinski). Iz papinog promišljanja može se zaključiti da uporište ne treba tražiti samo na jednom mjestu, nego na više različitih mjesta, uglavnom onima koji su ranije navedeni. Ovdje nije ni mjesto ni vrijeme za ulaženje u dublju analizu problemskih aspekata toga. Naime, ne bi se radilo o problematiziranju prezadane vjerske »istine o čovjeku«, nego o problematiziranju njezinog odnosa prema istovremeno priznatoj valjanosti teorije evolucije i konzekvencama koje iz nje proizlaze. Pri tome, istina, valja biti oprezan, budući da je sasvim utemeljena tvrdnja kako filozofijska objašnjenja teorije evolucije rezultiraju u svojevrsni pluralizam teorijâ evolucije. Uloga filozofije je od presudne važnosti u objašnjenju teorije evolucije, jer se tek na filozofijsko objašnjenje može nadovezati teološko promišljanje. Odlučujuću važnost, međutim, ima »vrsta« filozofije kojom se služi u objašnjenju teorije evolucije. Ali ne samo »vrsta« filozofije, nego i, možemo tako reći, nakana pojedinca u baratanju teorijom evolucije i njezinim tvrdnjama o postanku čovjeka. Svemu tome valja dodati jednu važnu činjenicu, naime da je danas važeća i jedino relevantna darvinska varijacijska teorija evolucije. Prema tome, solidnih temelja za nepristrana promišljanja ima.

Vjekoslav Bajsić je već 1965. godine u svojem habilitacionom radu pod naslovom *Filozofski problem hominizacije* ustvrdio da postoje tri tipa tematiziranja teorije evolucije čovjeka (Ivan Pavao II. to naziva metaznanstvena elaboracija teorije koja je različita od objekta promatranja). Prvo, čisto filozofski i aprioristički tip kakvoga susrećemo kod Herberta Spencera koji prihvaća prirodoznanstvene danosti, ali svoja temeljna načela ne izvodi iz njih, nego ih postavlja a priori. Drugo, tzv. mješoviti tip, kakav je Ernst Haeckelov monizam, koji, iako želi ostati isključivo u sferi prirodnih znanosti, ipak prelazi njihove granice i oblikuje se u filozofiju, želeći tako prirodne znanosti pretvoriti u svjetonazor. Treće, čisto prirodoznanstveni tip koji ostaje u okvirima sistematizacije empirijskih danosti, te kao takav može poslužiti kao podloga za različita shvaćanja čak i metafizičkoga reda.³⁰ Iako ova tri tipa tematizacije evolucije čovjeka načelno obuhvaćaju sve mogućnosti teorijsko-racionalnog tumačenja i shvaćanja postanka čovjeka, ipak nije lako doći do zaokružene evidencije svih pojedinačnih tumačenja teorije evolucije i postanka čovjeka. U svemu bi trebalo voditi računa o dvije činjenice. Prvo, nije kriv ni Darwin ni teorija evolucije što je dolazilo, a dolazi i danas, do sukoba između vjerskog učenja i čisto evolucionističkih postavki, nego problem prije svega leži u glavama divulgatora evolucionizma koji su ga uzimali onako kako im je odgovaralo za dokazivanje »svega i svačega«.

³⁰ Usp. BAJSIĆ, V., »Filozofski problem hominizacije«, u ISTI, *Granična pitanja religije i znanosti*. Studije i članci, (priredio KUŠAR, S.), KS, Zagreb, 1998., str. 9-119, ovdje str. 17.

Ovo »svega i svačega« valja shvatiti u duhu davanja odgovora na temeljna pitanja ljudske egzistencije te smisla i svrhe ljudskog života, pitanja koja nisu čisto fizičkoga reda te koja kao takva izlaze izvan domene legitimnog prirodoznanstvenog istraživanja. Tako je teorija evolucije poslužila, na primjer, E. O. Wilsonu za utemeljenje sociobiologije ili discipline fokusirane na otkrivanje bioloških temelja društvenog ponašanja.³¹ Još prije njega su gore spomenuti H. Spencer te J. S. Huxley i C. H. Waddington pokušali, svatko na svoj način, istražiti i dokazati temelje ljudske moralnosti u biološkoj evoluciji. Kriterije po kojima se ljudsko djelovanje prosuđuje kao dobro ili loše, spomenuti autori izvode iz doprinosa što ga ljudsko djelovanje daje unapređenju evolucije. Dakle, kriteriji za utvrđivanje dobrog ili lošeg djelovanja odgovaraju kriterijima unapređenja ili unazađivanja evolucije, dok oni prvi u smislu autonomnog moralnog značenja »dobra« i »zla« uopće ne postoje.³² Jasno je zašto ne postoje po sudu spomenutih autora, naime kriteriji »dobra« i »zla« stvar su spoznaje, a ne biologije. Osim spomenutih reperkusija evolucionizma na sociologiju i etiku, postoji još cijeli niz drugih nerijetko jednostranih i proizvoljnih tumačenja za druga područja ljudskog života, s tim da malo koje područje postoji a da nije došlo na metu divulgatora evolucionizma. Možda je samo »igra« ostala pošteđena od *direktnih* evolucionističkih objašnjenja. Kako bilo, nije nam nakana nijekati valjanost temeljnih postavki teorije evolucije, naprotiv, one se nalaze u središtu našeg interesa i samo one zavređuju našu pažnju u istraživanju ispravnog odnosa ili dodirnih točaka između teološkog govora o podrijetlu i nastanku čovjeka i biološko-evolucijskog govora o podrijetlu i nastanku čovjeka te indirektno o Božjem djelovanju u fizički red stvarnosti. Pri tome imamo na umu da bi možda bilo lako izaći na kraj sa samom biološkom evolucijom, kao prirodoznanstvenom teorijom, da nismo stavljeni u situaciju suočavanja s različitim metaznanstvenim tumačenjima iste. Spomenimo samo jedno relevantno za našu temu. Francis Crick, dobitnik Nobelove nagrade za otkriće ustrojstva DNA molekule, tvrdi da »moderni neurobiolozi nemaju potrebu za vjerskim konceptom duše u objašnjavanju ponašanja ljudi i drugih životinja«³³. To je točno, jer duša izmiče neurobiološkim istraživanjima. No, Crick se želi obračunati s vjerskim konceptom duše, pa se postavlja pitanje treba li taj obračun shvatiti kao izazov ili kao promašaj. Ako je koncept duše nužan za objašnjenje nastanka čovjeka u kontekstu biološke evolucije, onda je Crickov

³¹ Usp. WILSON, E. O., *Sociobiology: The New Synthesis*, Harvard University Press, Cambridge, 1975.

³² Usp. SPENCER, H., *The Principles of Ethics*, London, 1893.; usp. HUXLEY, T. H. – HUXLEY, J. S., *Touchstone for Ethics*, Harper, New York, 1947.; usp. WADDINGTON, C. H., *The Ethical Animal*, Allen & Unwin, London, 1960.

³³ CRICK, F., *The Astonishing Hypothesis: The Scientific Search for the Soul*, Simon & Schuster, New York, 1994., str. 6.

obračun s dušom izazov za filozofa i teologa te filozofiju i teologiju. No, ako koncept duše nije nužan za objašnjenje nastanka čovjeka u kontekstu biološke evolucije, a barem se iz perspektive biološke evolucije može sa sigurnošću potvrditi da nije nužan, onda u tom slučaju Crickov obračun s dušom spada u notorne promašaje. Ne ulazeći detaljnije u Crickovu kritiku, između ostalog, katoličkog nauka o duši, kako ga iznosi Katekizam Katoličke Crkve, zatim o pitanjima moralnosti i samosvijesti, treba reći da na sva ta pitanja ni teolog nema unaprijed sročene odgovore, ali isto tako treba reći da teolog, a uvjereni smo da će se ne tek jedan filozof također s nama složiti, jednostavno ne može dopustiti biologizaciju ili, preciznije rečeno, neurologizaciju i cerebralizaciju čovjeka i svih njegovih duhovnih aktivnosti. Naime, nije isto govoriti o somatskoj osnovi viših – duhovnih – aktivnosti čovjeka i govoriti da su one isto što i somatska osnova. Prema tome, vjerski koncept duše nije nužno potreban za objašnjavanje funkcija i procesa u neurologiji i cerebrologiji, kao što neurološke i cerebralne funkcije i procesi nisu nužno potrebni za objašnjenje duše ili, preciznije rečeno, viših duhovnih aktivnosti. Tako se barem moglo govoriti do teorije evolucije, jer nakon nje objašnjenje nastanka čovjeka uključuje čitavog čovjeka, a ne samo njegovo tijelo. Ta konstatacija, ma koliko izgledala problematičnom iz tradicionalne teološke perspektive, još ništa ne kaže o bitnim pitanjima, to jest o temelju ljudske egzistencije te smislu i svrsi ljudskog života. Upravo su to pitanja na koja teolog, na temelju danosti objave, može i mora ponuditi adekvatne odgovore. Drugim riječima, ne radi se o tome da se teolog svađa s evolucijskim biologom ili neurologom oko toga postoji li duša ili ne postoji, odakle ona dolazi ili ne dolazi, nego se radi o tome da teolog u svjetlu danosti objave ponudi odgovor na pitanje temelja ljudske egzistencije te smisla i svrhe ljudskog života u novom povijesnom kontekstu. Novi kontekst je bitno povijesno zadan. Teorija evolucije, smještena u povijesnom kontekstu, znano nam je sve i da hoće ne može negirati više – duhovne – sfere i aspiracije čovjeka. Na teologa, stoga, ne spada da negira činjeničnost i valjanost evolucije, kao prirodoznanstvene teorije. Na teologa, naprotiv, spada da pomno proučava temeljne prirodoznanstvene iskaze teorije evolucije te da neprestano osluškuje glasove filozofa i filozofije odaslane u smjeru nuđenja novih – prikladnih – metafizičkih i ontoloških objašnjenja teorije evolucije u novom povijesnom kontekstu o duhovnim kvalitetama i aktivnostima čovjeka. Povijesni kontekst je takav da u njemu biološka evolucija igra važnu – ponekad čak sveodređujuću – ulogu u objašnjenjima života i svih njegovih pojava.

Rješenja koja ne rješavaju problem

Problem filozofijskih objašnjenja teorije evolucije od presudne je važnosti za teologiju i teološko tumačenje i razumijevanje te iste teorije, budući da se teološko tumačenje neminovno oslanja na filozofsko tumačenje. Stoga, bitno ovisi

o filozofiji koja se nalazi u temeljima teorije evolucije kakvo će biti teološko tumačenje, u smislu odbacivanja ili prihvatanja »takve« teorije evolucije. Iz perspektive ranije predstavljene poruke, međutim, vjersko tumačenje je predzadano. Čini se da je upravo »predzadano« problematična. To niti znači niti se smije shvatiti na način da je njezin konačni zaključak kriv ili problematičan, u smislu nepostojanja vjerske »istine o čovjeku« te njezine eksplikacije kroz čovjekovu bogosličnost, postojanje duhovnosti čovjeka i dostojanstvo osobe. Naprotiv, zaključak niti je kriv niti je problematičan. Temeljne odrednice zaključka, ponovimo još jednom, su sljedeće: prvo, čovjek je bogoslično biće (Post 1), pri čemu se ta bogosličnost najjasnije odražava u spekulativnom umu (Sv. Toma); drugo, Bog neposredno stvara duhovnu dušu i ulijeva je u ljudsko tijelo (Pio XII.); treće, samo je ljudsko tijelo plod evolucijskih procesa (Pio XII. i Ivan Pavao II.); četvrto, čovjek kao osoba, uključujući dušu i tijelo, odraz je bogosličnosti i zadnje utemeljenje ljudskog dostojanstva (II. Vatikanum, Ivan Pavao II.). Ono što je ne samo moguće, nego i nužno problematizirati jest tvrdnja da je samo ljudsko tijelo evoluiralo iz predpostojće žive tvari. Tako shvaćena vjerska »isitna o čovjeku«, koja tijelo vidi kao »nešto niže« od duše, u prvom redu se otkriva zatvorenom pred dosljednim preuzimanjem iskaza teorije evolucije o razvoju čitavog čovjeka iz predpostojće žive tvari, a ne samo tijela. Nadalje, tako predstavljena vjerska »istina o čovjeku« razotkriva se kao vjerna sljedbenica predznanstvenih iskaza o podrijetlu i nastanku čovjeka. Osim toga, vjerska »istina o čovjeku« bitno se sastoji od dva dijela, a što je nepotrebno. Prvo, ta istina sadržava činjenicu ljudskog tijela koje se postupno – evolucijski – razvilo iz predpostojće žive materije. Drugo, ta istina sadržava činjenicu duše koja je neposredno stvorena od Boga u času ulijevanja u pojedinačno tijelo. Time se nepotrebno otvara prostor za dva ozbiljna prigovora, koji otežavaju dijalog između Crkve i znanosti u pitanjima evolucije i nastanka života. Prvi prigovor se tiče eksplicitarnog dualizma, jer na vidjelo izbija stari-novi antropološki problem odnosa duše i tijela u čovjeku, bez da ga se obasja svjetlom i dovede u vezu s biblijskom antropologijom koja je najprije pročišćena od znanstvenih spoznaja prastare i nadiđene »babilonske znanosti«, a onda obogaćena novim suvremenim prirodoznanstvenim spoznajama o čovjeku. Drugi prigovor se tiče shvaćanja Božjeg djelovanja u svijetu, jer na vidjelo izbija tzv. kreacionizam kojega se u ovom slučaju može smatrati kreacionizmom intervencionističkog tipa, k tome bez da ga se obasja svjetlom i dovede u vezu s kozmologijom održivom u današnjem vremenu. Oba prigovora u pozadini nisu čisto umne naravi, niti imaju što zajedničkoga sa željom da se dovede u pitanje ili obezvrijedi vjerska »istina o čovjeku«, koja je u temelju uvijek jedna. Postavljeni prigovori, međutim, proizlaze iz konteksta teologije stvaranja i od nje neodvojivo povezanog pitanja Božjeg djelovanja u svijetu te iz konteksta biblijske antropologije i od nje neodvojivo povezanog pitanja o biblijskom shvaćanju i tumačenju nastanka čovjeka o čemu bitno ovisi

smisao Božje objave spasenja čovjeku. Važno je također naglasiti da odgovor na drugo pitanje bitno ovisi o odgovoru na prvo pitanje. Ništa manje nije važan odnos teologije stvaranja i biblijske antropologije s teologijom spasenja i njezinim odnosom prema stvaranju svijeta i čovjeka.

Naime, ako nam je danas dužnost doslovno držati da je Bog stvorio svijet i čovjeka u šest dana, onda ne vidimo razloga zašto ne bi postojala dužnost doslovnog držanja da je Bog »zamijesio« čovjeka od zemlje i udahnuo mu dah života u nosnice (usp. Post 1). No, ako biblijski izvještaj o stvaranju svijeta počiva na znanstvenim i kozmološkim spoznajama iz VI. st. prije Krista, onda ne vidimo razloga zašto se to ne bi odnosilo i na stvaranje čovjeka? Stoga, da bismo došli do odgovora na postavljena pitanja prije nego je potrebno posegnuti za biblijskim izvještajem o stvaranju svijeta i čovjeka, ali ne doslovno, jer bi se time upalo u nepoželjni biblijski literalizam, nego povijesno-kritički na temelju čega je olakšan put do otkrivanja smisla i glavne poruke biblijskog pisca o Božjem stvaranju svijeta i čovjeka. Time se ujedno utire put za dublje i svestranije razumijevanje i tumačenje sadržaja i poruka teologije spasenja. Tu zadaću, međutim, ostavljamo za jedan od idućih napisa koji će se tematski nadovezati na ovoj napis.

Čini se da je od presudne važnosti istaknuti da teološko istraživanje odgovora na postavljena pitanja, u zadnjoj instanciji, ne može kompromitirati vjersku »istinu o čovjeku«, ali itekako može potaknuti na dosljedno uzimanje u obzir iskaza teorije evolucije te baciti svjetlo na put kojim se dolazi do ispravnog shvaćanja odnosa između vjerske »istine o čovjeku« i biološko-evolucijske »istine o čovjeku«. Naime, kada se tvrdi da se u temelju nalazi samo jedna istina, onda se tome nema što ni dodati ni oduzeti. Drugim riječima, u temelju ne postoje dvije »istine o čovjeku«, nego samo jedna. Ali valja biti dosljedan pa potvrditi da se istine, u smislu posljednje utemeljenosti nekog iskaza, ne mogu zbrajati. Prepustiti teoriji evolucije da odgovori na pitanje podrijetla i nastanka ljudskog tijela, uopće ne znači da konačni iskaz (odgovor) sadržava samo polovicu istine, naime o tome da tijelo svoje korijene vuče iz razvoja materijalnog svijeta. Isto vrijedi i za teološko istraživanje odgovora na pitanje duše, jer uopće ne znači da konačni iskaz (odgovor) sadržava samo polovicu istine, naime o tome da duša svoje korijene vuče u Božjem neposrednom stvarateljskom činu. U protivnom, netko bi mogao zaključiti da postoje dvije istine o čovjeku, koje međusobno gravitiraju jedna drugoj te koje tek valja »zbrojiti« iz čega bi se dobila konačna i potpuna »istina o čovjeku«. To je ne samo kriva, nego pogubna hermeneutika. Ako kažemo da u temelju postoji samo jedna »istina o čovjeku«, onda treba biti jasno da nju nije moguće izvesti iz empirijskih činjenica i iz na njima utemeljenih znanstvenih teorija. Isto tako treba biti jasno da tu istu (jednu) »istinu o čovjeku«, ako već nije moguće prirodoznanstveno dokazati, nije moguće ni prirodoznanstveno negirati. Prema tome, »istina o čovjeku«, koja je u temelju samo jedna, ne može ovisiti isključivo o Darwinu, Haeckelu, Spenceru, Huxleyju ili

Waddingtonu. No, valja reći da ona ne može isključivo ovisiti ni o Platonu, Aristotelu, sv. Augustinu ili sv. Tomi Akvinskome. Svi su se oni, svatko u svoje vrijeme, potrudili oko objašnjenja jednog te istog problema, naime podrijetla i nastanka čovjeka. Oni prvi su direktno ili indirektno, namjerno ili nenamjerno postavili u pitanje tradicionalno kršćansko učenje o podrijetlu i nastanku čovjeka. Oni drugi su, posebno Augustin i Toma, ali valja reći ne bez čvrstog oslonca na prva dva filozofa, pokušali teološki protumačiti i definirati kršćansko učenje o podrijetlu i nastanku čovjeka. Kod prvih je uočljiv nedostatak otvorenosti za transcendenciju ili, preciznije rečeno, za danosti kršćanske objave, tvrdnja koja baš ne vrijedi za Darwina, a što se kod onih drugih nalazi kao polazište i dolazište u promišljanjima. Kod drugih nedostaje poznavanje relevantnih prirodosnastvenih činjenica, dakle služe se predznanstvenim iskazima, kojima oni prvi dobro vladaju. I tako bi priča mogla ići u nedogled. U svemu je važno ne ispustiti iz vida da ni sv. Augustin ni sv. Toma, iako jedan i drugi lišeni spoznaja o suvremenim prirodosnastvenim činjenicama, ništa nisu pogriješili u svojim zaključcima o podrijetlu i nastanku čovjeka, naime da je čovjek bogoslično biće, da kao osobno biće zavrjeđuje apsolutno poštovanje, da Utjelovljenje duguje nezizmjerne Božjoj ljubavi prema čovjeku i njegovu otkupljenju djelom Isusa Krista. Tko ne priznaje te osnovne danosti kršćanske objave, kao npr. Ernst Heckel ili Carl Sagan, tomu ni najotvoreniji dijalog između teologije i znanosti (vjere i razuma) ne može pomoći. Valja reći i to, da bi se spomenute danosti kršćanske objave priznale, nije dovoljan ni praktični ni spekulativni um, već se traži milosni dar vjere koji taj isti razum prosvijetljuje. Prema tome, vjera je ta koja za kršćanina predstavlja temelj »istine o čovjeku«, a ne ni filozofija, ni teologija, ni umjetnost, ni prirodne znanosti. Istina, još od sv. Augustina baštinimo aksiom *fides querens intellectum* (»vjera traži razum«), kojega u svagdašnjem životu treba uzeti s punom ozbiljnošću, jer se u protivnom upada u zamku fideizma po kojemu je vjera sve, a znanost (razum) nije ništa. Slijedom rečenoga, stoga, teolog ne može, a još manje smije pobjeći od pitanja što ih postavlja evolucijska biologija o podrijetlu i nastanku čovjeka. No, teolog i njegova teologija moraju biti svjesni da je zgrada koju grade na temelju »istine o čovjeku«, podložna propadanju, ali isto tako i renoviranju i restauriranju. Prema tome, zadaću današnjeg teologa i njegove teologije ne vidimo u tome da dokazuje nepomirljivost teorije evolucije iz pozicija srednjovjekovnih, a to znači predznanstvenih postavki o podrijetlu i nastanku čovjeka, nego da pokaže kako su i onodobni i današnji teološki zaključci točni, ali je neprikladna ispodstojeća filozofija s pripadajućom argumentacijom. Stoga je prijeko potrebno poraditi i na iznalaženju prikladne filozofije, ali još i više na vraćanju kršćanske teologije njezinom izvoru – Svetom Pismu.

Nestabilnost u sferi građevine, to jest teorijskog i praktičnog tumačenja »istine o čovjeku«, ne isključuje stabilnost »istine o čovjeku« koja se nalazi u te-

melju. Iz vjerske perspektive gledano, temelj je uvijek jedan, samo ga valja tražiti i prihvatiti. Tek onda se može započeti s gradnjom zgrade, to jest s tumačenjem i dešifriranjem svih relevantnih vidova te »istine o čovjeku«. Ali tu sudjeluju svi, od biologa, fizičara i neurologa do sociologa, filozofa, teologa, psihologa i dr. U svemu je važno imati na umu, nešto kao imperativ, da svatko od njih zna što govori i da zna na što se odnosi ono što govori. Dosljednost je stoga sastavni dio hermeneutičke rigoroznosti primijenjene na polju odnosa između teologije i drugih znanosti. Time se ne žele zaobići, preskočiti ili obezvrijediti epistemologijska i metodologijska pitanja povezana s ovom problematikom, nego ih potvrditi i rasvijetliti. Problem fizičkog iskustva i metafizičkog iskustva ostaje, u smislu da se tu radi o dvije različite razine iskustva, ali one se ne isključuju, ako se drugačije ne odluči, već se nadopunjuju. No, one se nipošto ne zbrajaju, u smislu dva i dva su četiri. Normalno je također da metodološko obilježje jednog i drugog iskustva bude različito, ali ne dotle da se međusobno isključuju, nego opet međusobno nadopunjuju, jer svakoj metodi nedostaje baš ono što posjeduje ona druga. Različitost metode mora biti priznata uzajamno, jer čemu onda služi, na primjer, priznanje da je evolucija danas jedna općeprihvaćena prirodoznanstvena teorija o podrijetlu i nastanku čovjeka, kad se opet onoga na koga se teorija evolucije najviše tiče, dakle čovjeka, cijepa na tijelo i dušu, prepuštajući tijelo fizičkom redu iskustva, a dušu metafizičkom redu iskustva, ali na način implicitne sukobljenosti (dualizam). Čovjek, u smislu konkretnog ljudskog bića, je jedan, jedinstven i neponovljiv. Dihotomija duša-tijelo ima svoje korijene u platonovskom shvaćanju i tumačenju čovjeka, koje preko Plotina dolazi do sv. Augustina. Isti je slučaj kod Aristotelovog utjecaja na sv. Tomu Akvinskoga. Temeljno pitanje, stoga, ostaje kakve to sve ima veze s danostima objave i njezinim antropološkim porukama, ali i s dosljednim uzimanjem iskaza evolucijske biologije o nastanku čitavog čovjeka u procesu evolucije? Ponavljamo, zaključci sv. Tome i sv. Augustina su točni, jer oni počivaju na temelju »istine o čovjeku« koja je danost objave. Međutim, je li danas nužno, ostajući pošto-poto vjerni, na primjer, filozofijskoj antropologiji aristotelovsko-tomističke inspiracije, dijeliti čovjeka na dušu i tijelo, samo zato da bi se tijelo prepustilo fizičkom redu stvari, a dušu zadržalo u metafizički red stvari? U pozadini toga se nalazi veoma površna logika koja smatra da ionako nitko ne niječe da tijelo spada u fizički – materijalni – red stvari, dakle nema mogućnosti za dokazivanje suprotnoga, dok podrijetlo duše valja ostati u metafizičkom redu stvari, jer to ionako nitko iz prirodnih znanosti niti može ni dokazati ni opovrgnuti, dakle opet nema mogućnosti za dokazivanje suprotnoga. Ali problem koji u svemu tome i dalje ostaje neriješen nije ni filozofske, ni psihološke, ni prirodoznanstvene naravi, nego eminentno teološke naravi. Prvo, što nam objava kaže o stvaranju ljudske duše? Drugo, zar teologija stvaranja i teologija spasenja ništa ne mogu reći o podrijetlu i nastanku čovjeka bez da budu upletene u aporetičnost »ontološkog skoka«, kao krunskog

svjedoka o postojanju iskustva metafizičkog reda? Iz perspektive teologije stvaranja nameće se temeljno pitanje kako je moguće da Bog koji je temelj svijeta i svega stvorenoga, odjednom u slučaju nastanka čovjeka postane dio toga svijeta? Osim toga, ako je Bog temelj prirodnih zakona, a evolucija je jedan od jasnih pokazatelja tih zakona, te ako je Bog temelj evolucije samoga čovjeka, čemu onda predstavka Boga kao dijela same evolucije čovjeka? Nadalje, iz perspektive teologije spasenja nameće se temeljno pitanje odnosa između ljudskog tijela prepuštenog fizičkom redu i uskrsnuća tog istoga tijela? Drugim riječima, zar iz perspektive uskrsnuća tijela nije problematično ostavljanje mogućnosti evolucije tijela iz predpostojeće žive materije? Zar uskrsnuće, kao temelj naše vjere i nade, ne znači uskrsnuće čitavog čovjeka? Još jednostavnije, što je uopće život?

Sve u svemu, stvari nisu tako jednostavne kao što se čine da jesu. U svemu je važno voditi računa o tome da je temelj jedno, a građevina sagrađena na njemu sasvim drugo. Ima dobrih temelja koji nose ružne zgrade (za vidjeti). Ima loših temelja koji uspijevaju, barem do potresa ili poplave, nositi lijepe zgrade (za vidjeti). Oba slučaja upozoravaju da nije ni dobro ni poželjno upuštati se u jednostrana zaključivanja.

Na kraju, da bi se dobio cjeloviti uvid u problematiku odnosa između teologije i evolucionizma, te uvid u mogućnosti nastavka otvorenog i konstruktivnog dijaloga *sine ira et studio* među njima, potrebno je dublje i sveobuhvatnije proučiti biblijsko značenje i poruke o stvaranju svijeta i čovjeka, s jedne, te istražiti povijesne, teološke i filozofske temelje kreacionizma kao i njegove prednosti i nedostatke kako u odnosu na teološko tumačenje teorije evolucije tako u odnosu na priželjkivani i nužni interdisciplinarni dijalog, s druge strane. Interdisciplinarni dijalog je povijesno uvjetovan, činjenica o kojoj dobrim dijelom ovisi konačni ishod dotičnog istraživanja. Tek na temelju tih saznanja ima smisla ulaziti u dublju analizu temeljnih postavki teorije evolucije čovjeka i njezinih reperkusija na vjersko učenje o čovjeku kao osobi i bogosličnom biću, kao Božjem miljeniku i prijatelju, kao spašenom i otkupljenom zemljaninu snagom života i djela bogočovjeka Isusa Krista.

Nekoliko zaključnih (pre)poruka

Prirodnoznanstvena teorija biološke evolucije je danas činjenica. Podrijetlo života, nastanak vrsta, pa tako i vrste *homo sapiens sapiens*, ustrojstvo živih bića, njihov metabolizam, razmnožavanje, prilagođavanje i ponašanje, ne mogu se ispravno shvatiti bez iskaza biološke evolucije. Ozbiljnost toga s dalekosežnim pozitivnim posljedicama, vidjeli smo, papa Ivan Pavao II. shvaća i preporuča interdisciplinarni dijalog, kao sredstvo za nadilaženje povijesnih antagonizama između teologije i prirodnih znanosti. Od početka XVII. stoljeća naovamo razvijale su se dvije kulture, gotovo neovisno jedna o drugoj: religijsko-humanistička i

prirodnoznanstvena. I dok je do pojave moderne prirodne znanosti religija igrala odlučujuću ulogu u svim segmentima funkcioniranja društva, od XVII. stoljeća naovamo taj primat su preuzele prirodne znanosti, a od XIX. stoljeća uz svesrdnu pomoć pozitivnih znanosti, te uz svesrdnu pomoć (bio)tehnologija, doslovno mijenjaju svijet i čovjeka, potiskujući neprestano religiju na marginu društvenog značaja s biljegom imanentnog joj voluntarizma i iracionalnosti. Na moderni scientizam se često iz crkvenih i teoloških krugova odgovaralo ili fideizmom ili anatemom. Ni scientizam ni fideizam, međutim, nisu uspjeli riješiti nesuglasice koje su se nekad znale pretvoriti u otvoreni antagonizam i sukob između religije i prirodnih znanosti. Čini se da se situacija danas stubokom promijenila. Danas se govori o partnerstvu i dijalogu, to jest o »partnerskom dijalogu« (Ivan Pavao II.), no daleko od toga da su partnerstvo i dijalog između religije ili, preciznije rečeno, teologije i prirodnih znanosti zaživjeli u punini. Tek se polako otškrinjuju vrata dijalogu i međusobnoj suradnji. Suradnja je nužna prvenstveno iz razloga što je »istina« u temelju samo jedna. Metodološki putevi koji vode do te »istine« su različiti i legitimni. Valja, stoga, stvoriti solidne pretpostavke ne bi li »istina« zasjala u svem svojem sjaju. Jedna od tih pretpostavki je interdisciplinarni dijalog, ali ne samo kao retorika, već kao preduvjet i zahtjev »znanstvene askeze«, bilo na strani teologa ili na strani prirodnoznanstvenika. Također je nužno sve učiniti da jedna »istina« u temelju ne bude pomućena ili izvor antagonizama, a za to je potrebno i ozbiljno i ispravno shvatiti poruku Drugog Vatikanuma o opravdanoj autonomiji ovozemnih stvarnosti. Autonomija pojedinih znanosti koje istraživaju ovozemaljske stvarnosti nije ni utemeljena na ideji dragovoljne koncesije crkvenog autoriteta ni na ideji kompromisa između religije i prirodnih znanosti, već je to »ne samo zahtjev ljudi našeg vremena nego to odgovara i volji Stvoritelja«³⁴.

Postalo je jasno da bez uvažavanja iskaza biološke evolucije, pri čemu je važno zaozbiljno uzeti papinu poruku da se egzegete i teolozi moraju neprestano informirati o razvoju i otkrićima prirodnih znanosti, ne samo nije moguć dijalog između teologije i prirodnih znanosti, ovdje konkretno biologije, nego će akademska teologija postati sterilna i nezanimljiva suvremenom čovjeku zbog velike provalije što se izdiže između teologije i prirodnih znanosti zbog gluhoće teologije na empirijski dokazane činjenice. Na prethodnim stranicama je tek postavljeno nekoliko pitanja o problemu duše iz konteksta evolucionizma, no ta pitanja tek vapi za adekvatnim odgovorima, jer tradicionalna objašnjenja ni približno ne zadovoljavaju zahtjeve što ih pred teološki nauk o duši stavlja evolucionizam. Ukratko, teološki nauk o duši uglavnom je utemeljen u helenističkim

³⁴ DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Pastoralna Konstitucija »Gaudium et spes« o Crkvi u suvremenom svijetu*, br. 36.

konceptijama odnosa duša-tijelo koje, zbog metafizičke distinkcije između duše i tijela i njihovih međudnosa, neminovno impliciraju dualističku antropologiju, bilo da je ova posljednja samo logičkoga reda (aristotelovski hilemorfizam) ili u cijelosti ontološkoga reda (platonizam, karezijanizam). Nasuprot njima nalaze se još gora rješenja, kao što je materijalizam koji niječe postojanje duše, ali i duha kao posebne nematerijalne kvalitete, te spiritualizam koji sasvim niječe ili normativno relativizira materijalnu dimenziju stvarnosti. Nasuprot helenističkim i moderno-filozoskim antropološkim konceptijama nalazimo semitsko-biblijsku antropološku koncepciju po kojoj je čovjek biće koje egzistira *hic et nunc* u totalitetu. Za Bibliju je prava *novost* u čovjeku ljudski *duh*, snagom kojeg čovjek može i stvarno nadilazi materijalni svijet te ulazi u dijalog s Transcendentnim. Biblijsko-antropološka koncepcija bi trebala biti odlučujuća u suvremenoj teologiji općenito i teologijskoj antropologiji posebno, i to iz dva razloga. Prvo, kršćanska teologija bez svoje biblijske utemeljenosti ostaje samo jedan misaoni sustav na bespućima ljudske misli. Tu tvrdnju ne treba shvatiti kao da bi biblijsko utemeljenje teologije isključivalo filozofsko utemeljenje teologije, naprotiv, uvijek iznova valja propitivati značenje i poruke tzv. *praeambula fidei* ili razumskih pretpostavki za objavu. Izrečenu tvrdnju bi trebalo shvatiti na način da temeljne poruke objavljene riječi Božje ne mogu biti izrečene kroz bilo koji filozofijski sustav, a koji bitno ovisi o svome jeziku, pojmovlju, (ne)otvorenosti transcencijaciji te antropološkim, kozmološkim i društvenim konceptijama, itd. Sv. Toma Akvinski je uspio »kristijanizirati« Aristotela, ponudivši teološku sintezu u skladu sa prirodnoznanstvenim, etičkim i socio-političkim teorijama i pogledima svoga i prijašnjih vremena. Akvinčeva teološka sinteza može biti i stvarno jest sinteza samo zbog toga jer nije teologizirao a da istovremeno nije i dijalogizirao sa znanjima i spoznajama prirodnih znanosti svoga vremena i prijašnjih povijesnih razdoblja unatrag do Aristotelove »prirodne znanosti«. Mi danas, međutim, kako je to već davno ustvrdio M.-D. Chenu, nanosimo sv. Tomi veliku nepravdu kad od njega, koji je prvenstveno bio istraživač i mislioc, pravimo model ortodoksije, to jest zaokruženi sustav pravovjerja. Držimo, stoga, da bi sv. Toma, uzimajući zaozbiljno Chenujevu tvrdnju, danas bio posljednji čovjek koji bi tvrdio da se njegovoj teološkoj sintezi nema što ni dodati ni oduzeti, usprkos svim nakumuliranim otkrićima, spoznajama i znanjima od pojave moderne znanosti naovamo. Tome u prilog ide lapidarna tvrdnja Vjekoslava Bajsića koja kaže »da je današnja slika svijeta različita od sredovječne. To znači da je Bog stvorio svijet drugačijim nego što su ga u srednjem vijeku predstavljali«³⁵. Zar bi sv. Toma

³⁵ BAJSIĆ, V., »Evolucionizam unutar kršćanske slike svijeta«, u ISTI, *Granična pitanja religije i znanosti, nav. dj.*, str. 157, (izvorno objavljeno u *Bogoslovska smotra*, vol. 37 [1967.] br. 1-2, str. 97-106; također objavljeno u ISTI, *Na rubovima Crkve i civilizacije*, Polazišta 8-9, KS, Zagreb 1972., str. 137-151, ovdje str. 147).

ostao imun na ovu Bajsićevu tvrdnju? Ako ga stvarno smatramo za istraživača i mislioca, onda možemo biti sigurni da bi je shvatio kao dobronamjernu kritiku i izazov. Budući da, ipak, na tu kritiku i izazov nije kadar odgovoriti sam, ta obaveza spada u miraz teologa današnjice i sutrašnjice. A obaveza se sastoji, opet se koristimo Bajsićem, u tome da kršćanska teologija prevlada pomanjkanje odnosa prema prirodi i nedovoljne teološke integracije prirode u povijest spasenja, a što su posljedice platonovsko-augustinskog odnosa prema materijalnom svijetu te aristotelovske statične slike svijeta.³⁶ Da se razumijemo, ovi nedostaci nisu u prvom redu nedostaci teološkoga reda, nego filozofskoga reda, to jest filozofijâ na koje se teologija oslanja ili kojima se koristi u svojim objašnjenjima. Zbog toga valja uzeti za ozbiljno upozorenje Ivana Pavla II. da odgovor na pitanje stvarnog značenja teorije evolucije valja potražiti na polju epistemologije, jer se radi o teoriji s metaznanstvenom elaboracijom. To znači da je teorija različita od samih rezultata promatranja.³⁷ Spoznaja da je metaznanstvena elaboracija teorije evolucije različita od empirijskih evidencija koje potvrđuju činjeničnost biološke evolucije živih bića, ne znači da je ona protiv ili mimo njih, nego da je utemeljena, to jest u skladu s tim činjeničnim evidencijama. Drugim riječima, plejada neovisnih danosti i činjenica mogu se zajedno dovesti u vezu i kao takve protumačiti jedinstvenim teorijskim objašnjenjem. Teorijsko objašnjenje bitno podrazumijeva određenu filozofiju, za koju Ivan Pavao II. kaže da joj treba odrediti pravu ulogu³⁸, no tome bi se moglo dodati i da tek treba »odabrati« pravu filozofiju, jer već postoje različite metaznanstvene – filozofijske – elaboracije teorije evolucije koje su neprihvatljive za teologiju: materijalistička, spiritualistička i redukcionistička. Čini se, ipak, da je za teologa mnogo zahtjevniji put do punog razumijevanja biološke evolucije utemeljene na prirodoznanstveno dokazanim činjenicama, nego do pronalaženja kako prave filozofije tako njezine uloge u objašnjavanju iskaza biološke evolucije. Toj tvrdnji ide u prilog spoznaja da je danas važeća darwinska varijacijska teorija evolucije koja ne podrazumijeva ideju »dvostrukog puta« u nastanku čovjeka, to jest evoluciju tijela iz materijalnog svijeta i stvaranje duše Božjim zahvatom. Time se niječe se koncept duše prisutan na vjerskoj (teološkoj) razini, nego se samo kaže da je čitav čovjek plod biološke evolucije.

Ako doista ozbiljno shvatimo preporuku o interdisciplinarnom partnerskom dijalogu između teologije i prirodnih znanosti, tada prethodnu tvrdnju o nastanku čitavog čovjeka putem biološke evolucije u teologiji ne treba shvatiti ni kao negaciju vjerskog nauka o duši ni kao provokaciju na račun besmrtnosti duše,

³⁶ Usp. ondje, str. 153; također ondje, str. 142.

³⁷ Usp. IVAN PAVAO II., »Message to the Members of the Pontifical Academy of Science taking part in the Plenary Assembly«, u: Russell, R. J. – Stoeger, W. R. – Ayala, F. J. (ur.), *Evolutionary and Molecular Biology*, nav. dj., str. 4 i str. 6, br. 4.

³⁸ Usp. ondje.

nego kao poticaj za daljnje promišljanje i iznalaženje adekvatnog rješenja. U tome teolog ne može zanijekati potrebu pomoći filozofije. No, još manje može i smije zanijekati potrebu vraćanja biblijskim porukama o stvaranju i nastanku čovjeka, a upravo ondje je čovjek shvaćen kao biće koje egzistira *hic et nunc* u totalitetu. Začudo, povijesno-kritička egzegeza Knjige Postanka 1–3 o stvaranju svijeta i čovjeka iznijela je na javu zapanjujuće uzajamno nadopunjavanje poruke o nastanku čovjeka i suvremene biološke evolucije, u smislu da biblijska poruka o nastanku čovjeka ne uključuje metafizičku sastavljenost (*compositum*) ljudskog bića (duša-tijelo), već uključuje egzistencijalni totalitet ljudskog bića, to jest konkretni čovjek je jedan i nedjeljiv, dok njegova posebnost u odnosu na ostatak stvorenja rezidira u ljudskom duhu, a koji nije isto što i helenistički pojam duše. Osim toga, teorija evolucije postavlja mnoga pitanja pred teologiju istočnoga grijeha. Tu se nameću još zahtjevnija pitanja povezana s podrijetlom zla, problemom smrti te reperkusijama biološke evolucije na društvo i etiku. Ukratko, svako teološko promišljanje koje želi ostati na visini svoga zadatka, a to u prvom redu znači da danas ponudi obrazloženje razloga nade koja je u nama vjernicima (usp. 1 Pt 3, 15), ne smije zaobilaziti ili podcjenjivati znanja i spoznaje prirodnih znanosti, a posebno ne onih znanja i spoznaja koja su utemeljena na činjenicama i oblikovana u općeprihvaćenu prirodoznanstvenu teoriju. Time se ne zagovara ili podilazi tzv. konkordizmu, nego ističe nužnost interdisciplinarnog promišljanja. Teolog priznaje da u svemu tome treba pomoć filozofije, ali to ne znači da se mora odreći osobne upotrebe razuma. Pri tome mu je od velike pomoći upravo interdisciplinarni dijalog koji predviđa partnersko i jednakoopravno sudjelovanje u zajedničkim naporima traženja odgovora na mnoga egzistencijalna pitanja, koja do jučer nisu postojala ili se smatralo da su odgovorena. Teolog je svjestan da je »istina« uvijek u temelju jedna, no treba je umijeti zajedno s drugima približiti suvremenom čovjeku, ma kako sekulariziranom i skeptičnom, ali i vjerniku-kršćaninu koji traži argument i dokaz više te očekuje suvislo obrazloženje nade koju nosi u sebi. Egzegeza, dogmatska, fundamentalna i moralna teologija trebaju stoga ozbiljno poraditi na pronalaženju putova do interdisciplinarnog dijaloga s prirodnim znanostima, ali ne samo iz razloga što to žarko preporuča Ivan Pavao II. ili, još banalnije, što je to danas u modi, nego iz razloga povijesne kontekstualizacije teologije te odgovornosti za današnjeg čovjeka na kojega su teolog i njegova teologija bitno upućeni. Tko smatra da se ovdje preporuča neka sumnjiva novotarija, taj je potpuno u krivu. Preporuka ide u smjeru da se ne ponavljaju stare pogreške, koje su skupo plaćene neprijateljstvom i antagonizmom između institucionalne Crkve i znanstvenog napretka, s jedne, te akademske teologije i prirodnih znanosti, s druge strane. Mnogo je argumenata u prilog tvrdnji da današnji vjernik više ne očekuje antagonizme i sukobe, nego partnerski dijalog utemeljen na poštivanju dostojanstva osobe i uvažavanju podastrih argumenata, današnjem čovjeku razumljivih i prihvatljivih.

Summary

THEOLOGY AND EVOLUTIONARY BIOLOGY

*Considerations concerning some impulses of the Pope John Paul II
for the dialogue between theology and the theory of evolution*

Considerations of this article depend on impulses came out from two messages of the Pope John Paul II released in 1996. The first message was released on June 28th and addressed to twenty-seven scholars, participants of the Vatican Observatory Conference on evolutionary and molecular biology, which took place in Castel Gandolfo, Italy. This was the fourth conference in order and jointly sponsored by the Vatican Observatory, since 1935 the site of basic research in both observational and theoretical astronomy, and the Center for Theology and the Natural Sciences (CTNS), in Berkeley, California (USA). In the message focused on evolutionary and molecular biology the Pope did not mentioned explicitly neither the theory of evolution nor any data regarding molecular biology. The Pope stressed that scientific endeavor must be grounded in truth, confirming that the human person is the focus of creation's extraordinary dynamism and the supreme object of divine intervention. At the end the Pope prays for the members they may continue to pursue with professional expertise this important inter-disciplinary dialogue. The second message was released on October 22nd of the same year, and addressed to the Members of the Pontifical Academy of Science taking part in the Plenary Assembly. The main theme of this papal message is the theory of evolution and the dialogue between religion and natural sciences. He emphasized the catholic truth about the origin of man, citing his predecessors the popes Leo XIII and Pius XII. The first stated in his Encyclical *Providentissimus Deus* that truth cannot contradict truth, and the second stated in his Encyclical *Humani Generis* that there is no opposition between evolution and the doctrine of the faith. This is so under two methodological conditions: the opinion on biological evolution should not be adopted as it were a certain, and »if the human body takes its origin from pre-existent living matter, the spiritual soul is immediately created by God«. The Pope John Paul II repeated the same as still valid doctrine, but at the same time confirmed that the theory of evolution is no longer a mere hypothesis, it is a real theory. The theory of evolution must be interpreted, from the Pope's point of view, in accordance with the catholic doctrine on man which states that man is the only creature on earth that God has wanted for its own sake (*Gaudium et spes*, n. 24) and in virtue of his spiritual soul, created immediately by God, man possesses a dignity of person, even in his body. Revelation teaches that man was created in the image and likeness of God (cf. *Gen. 1, 27-29*). This biblical passage contains the truth of faith, namely that every human being come into existence through an active divine action. For the Pope John Paul II the question of biological evolution is in nature epistemological one, because a theory which explains that phenomenon is a metascientific elaboration, distinct from the empirical evidence, but consistent with it. Next step of our considerations consists in posing a few questions that arise from these statements. And now the first question arise: is all this definitive – authoritative – position of the Church's magisterium, which cannot be further developed in accordance with the fact of biological evolution and its claim that a whole man was developed from the lower forms of life on earth? Na-

mely, if we take seriously the Pope's recommendations for the continuation of the interdisciplinary dialogue between natural sciences, i.e. biological sciences, philosophy and theology, as we do, than we unavoidably meet, it seems to us, serious difficulty in dealing with two fundamentally different views on how human species appeared on the face of earth and on how each of us come into existence. The religious – catholic – truth contains the data of revelation: in substance, God immediately creates every human spiritual soul, and that means that between humans and other forms of life on earth there is an ontological leap. How we are obliged to deal with this conception? The biological – evolutionary – truth contains the data of empirical evidence: in substance, a whole man is developed from the living matter. Are there than two truths about the origin of man? Do we need now just to sum these two truths to get only one final truth that can be really called truth? If we accept that basically does exist only one truth, but that there are at least two ways or methodologies of research of that truth, than how is it possible to reconcile the two fundamentally opposing doctrines on how human species appeared on earth and how each human person come into existence? As we see, the problem is basically epistemological one, and it cannot be resolved without some substantial correction in both expressions of truth. The traditional theological doctrine on human spiritual soul needs, as we see it, slight correction in accordance with biblical conception of man as a whole. The modern theory of biological evolution of man needs, as we understand it, first to be emptied from all ideological interpretations for or against, whatever it may be, and second to push forward philosophical debate on looking for suitable interpretation of the presence of higher functions in human beings that make them really human persons in accordance with a long history of philosophical investigations and religious traditions we deal with in our everyday life.

Key words: *natural sciences, biology, theory of evolution, religion, philosophy, theology, man, soul, interdisciplinary dialogue.*