

## CHARLES DARWIN O PODRIJETLU ČOVJEKA: TEOLOŠKO PROPITIVANJE METODE I ARGUMENATA

Tonči MATULIĆ, Zagreb

### Sažetak

Charles Darwin i njegov znanstvenoistraživački opus dugo su bili kamen spoticanja u odnosima prirodne znanosti i teologije. Postkoncilska katolička teologija napravila je goleme napore u svome kritičkom vrjednovanju i približavanju teoriji evolucije. Za to treba zahvaliti plodovima Drugoga vatikanskog koncila, s jedne strane, te novog društvenog ozračja u kojemu prirodna znanost više nije, barem ne u normalnim okolnostima, podloga svjetovnim ideologijama koje se hrane nadom u skorbu propast religije. Imajući na umu te pozitivne pomake u svijesti Crkve, teologije, znanosti i samoga društva autor u ovom radu nastoji teološki vrjednovati neke aspekte Darwinova doprinosa biološkom razumijevanju podrijetla čovjeka. Povod je ovom radu hrvatski prijevod drugog po važnosti Darwinova djela koje nosi naslov »Podrijetlo čovjeka«. Polazeći od tog djela autor se u radu upušta u slojevite teološke analize prirodnog podrijetla čovjeka, čineći to u duhu pozitivnih pomaka u partnerskome dijalogu katoličke teologije i evolucijske biologije. Rad je podijeljen u dva glavna dijela. U prvom se dijelu pobliže predstavlja Darwinovo djelo, tj. hrvatski prijevod »Podrijetla čovjeka«, a zatim se analiziraju neki epistemološki i metodološki aspekti glavnog Darwinova argumenta o podrijetlu čovjeka iz nižih životinjskih oblika. U drugom se dijelu rada tematizira Darwinov argument u svjetlu nekih metafizičko-teoloških načela koja sačinjavaju okosnicu približavanja prirodne evolucije čovjeka i kršćanske vizije stvaranja, uvažavajući katolički nauk o Božjem neposrednom stvaranju duhovne i razumske duše.

*Ključne riječi:* Darwin, podrijetlo čovjeka, evolucija, Bog, stvaranje, duša, duh, emergencija, creatio continua.

## 1. Djelo »Podrijetlo čovjeka«

### 1.1. Komentar na prijevod i prevoditelja

Djelo »Podrijetlo čovjeka i odabir ovisan o spolu«<sup>1</sup> logički je i smisleni nastavak prvog i najznačajnijeg djela »Postanak vrsta putem prirodnog odabira ili očuvanje povlaštenih rasa u borbi za život«<sup>2</sup> engleskog prirodoslovca, istraživača, putopisca i rodozačetnika teorije evolucije Charlesa Roberta Darwina (1809. – 1882.).<sup>3</sup> U »Postanku vrsta« Darwin je sustavno izložio, dokumentirao i objasnio načela biološke evolucije života putem prirodnog odabira u nesmiljenoj i često krvavoj borbi za opstanak jedinke u prirodi. U »Podrijetlu čovjeka« Darwin je sustavno primijenio načela biološke evolucije na nastanak čovjeka s posebnim naglaskom na spolni odabir u postanku biološke vrste *homo sapiens*. U »Postanku vrsta« glavnu misaonu preokupaciju sačinjava podrijetlo, ustrojstvo i mehanizmi djelovanja nagona za opstankom. Glavni problem tiče se opstanka jedinke unutar raznolikih oblika biološkog života razvrstanih u biološke vrste koje svoj korijen imaju u zajedničkom organskom prapretku. U »Podrijetlu čovjeka« glavnu misaonu preokupaciju sačinjava nastanak biološke vrste *homo sapiens*, ali u vidu nagona za razmnožavanjem ili spolnog odabira unutar same vrste. Glavni se problem tiče razvoja i prenošenja osobina i ustrojstva ljudskog organizma koji tvori jednu izdvojenu, po razmnožavanju posebnu biološku vrstu – *homo sapiens*. Djelo »Podrijetlo čovjeka« ne kaže ništa bitno novoga što već nije eksplicitno ili implicitno rečeno u »Postanku vrsta«. Iako Darwin u »Podrijetlu čovjeka« donosi i analizira mnoštvo specifičnih karakteristika biološke vrste *homo sapiens*, njegova se glavna preokupacija i intencija, ipak, sastoji u tome da čovjeka prikaže i opiše, dakako s mnoštvom dokaznog materijala, kao jednu prirodnu – biološku – vrstu koja je nastala iz nižih životinjskih oblika te se, kao takva, razvila u skladu s općim načelima i zakonima biološke evolucije života putem prirodnog odabira i borbe za opsta-

<sup>1</sup> Usp. Charles DARWIN, *Podrijetlo čovjeka i odabir ovisan o spolu*, I-II [preveo i predgovor napisao Josip BALABANIĆ], Zagreb, 2007. Hrvatski prijevod prema prvom engleskom izdanju: usp. Charles DARWIN, *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex*, London, 1871.

<sup>2</sup> Usp. Charles DARWIN, *Postanak vrsta putem prirodnog odabira ili očuvanje povlaštenih rasa u borbi za život* [preveo i predgovor napisao Josip BALABANIĆ], Zagreb, 2000. Hrvatski prijevod prema prvom engleskom izdanju: usp. Charles DARWIN, *On the Origin of Species by Means of Natural Selection or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life*, London, 1859.

<sup>3</sup> Izvrstan uvod u Darwinov život i djelo te aktualnost za dijalog kršćanske teologije s darvinizmom vidi u: Giovanni MONASTRA, Charles Robert Darwin (1809-1882), u: Giuseppe TANZELLA-NITTI – Alberto STRUMIA (ur.), *Dizionario interdisciplinare di Scienza e Fede. Cultura scientifica, Filosofia e Teologia*, I-II, Città del Vaticano – Roma, 2002., II, 1669. – 1690.

nak, ali sad posebno putem spolnog odabira. Dakle, prirodni nastanak biološke vrste *homo sapiens* ne pretpostavlja nikakvu neposrednu intervenciju mimo redovitog događanja prirodnih zakona, jer kad bi to bilo tako, tada bi postojao suprotan dokaz od općevažjećeg evlucijskog dokaza o prirodnom podrijetlu biološke vrste *homo sapiens*.

Hrvatski prijevod Darwinova djela »Podrijetlo čovjeka i odabir ovisan o spolu«, zajedno s hrvatskim prijevodom Darwinova djela »Postanak vrsta putem prirodnog odabira ili očuvanje povlašćenih rasa u borbi za život« može se slobodno reći da predstavljaju jedinstveni kulturni događaj i, kao takav, daju poseban pečat hrvatskoj znanosti i znanstvenoj publicistici. Iako je hrvatski prijevod »Podrijetla čovjeka« ugledao svjetlo dana cijelih 136 godina nakon prvog objavljivanja djela na engleskom jeziku u Londonu 1871. godine, ipak taj je ogroman vremenski razmak relativan s obzirom na trajnu važnost i aktualnost diskutirane teme, a pogotovo u odnosu na evlucijsku paradigmu koja već dugo vremena predstavlja temelj svekolikoga znanstvenoistraživačkog rada, donedavno uglavnom u prirodnoj znanosti, a u posljednjih tridesetak godina sve više i u sociologiji, psihologiji, lingvistici i drugim humanističkim znanostima. Pritom je daleko važnija činjenica da suvremena, prevladavajuća, prirodnoznanstvena slika svijeta u svojim temeljima sadržava upravo ideju prirodne evlucije, dakle od evlucije svemira i Mliječnog puta preko evlucije Sunčeva sustava i planeta Zemlje do biološke evlucije života i čovjeka.<sup>4</sup>

Prevoditelj je obaju spomenutih Darwinovih djela Josip Balabanić, evlucijski biolog, filozof i teolog, profesor filozofije biologije na Biološkom odsjeku Prirodoslovno-matematičkog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu. Osim prepoznatljive pozornosti u traženju prikladnih pojmova i izričaja za prijenos izvornoga smisla Darwinovih ideja u duh i slovo hrvatskoga jezika, on je hrvatske čitatelje također obdario dvama predgovorima.<sup>5</sup> Balabanić se u tim predgovorima otkriva u maniri vrsnog poznavatelja evlucijske biologije s jedne, te njezinih kompleksnih metafizičkih i teoloških implikacija s druge strane. On u svojim promišljanjima upućuje čitatelje na jedno šire i sveo-

<sup>4</sup> Usp. Paul OVERHAGE – Karl RAHNER, *Das Problem der Homimisation*, Freiburg im Breisgau – Basel – Wien 1961.; Mariano ARTIGAS, *The Mind of the Universe: Understanding Science and Religion*, Radnor (Penn.), 2001.; Jean-Michel MALDAMÉ, *Le Christ et le cosmos. Incidence de la cosmologie moderne sur la théologie*, Paris, 1993. Također usp. Arnold BENZ, *Budućnost svemira. Slučaj, kaos, Bog?*, Zagreb, 2006.

<sup>5</sup> Usp. Josip BALABANIĆ, Predgovor: Postanak svijeta putem ontičkog prirasta, u: Charles DARWIN, *Postanak vrsta putem prirodnog odabira ili očuvanje povlašćenih rasa u borbi za život*, VI-XXXV; Josip BALABANIĆ, Predgovor: Odakle ljudska narav, u: Charles DARWIN, *Podrijetlo čovjeka i odabir ovisan o spolu*, VII-LIII.

buhvatnije tumačenje i razumijevanje darvinovske teorije evolucije u svrhu izbjegavanja jednostranih i utoliko ideoloških rješenja. Osim kao prevoditelj i spisatelj, Balabanić se otkriva također i kao vrstan poznavatelj i dijaloški pomiritelj prirodnoznanstvene slike svijeta zasnovane na evolucijskoj paradigmi, s jedne strane, i ideje stvaranja zasnovane na datostima biblijske objave, s druge strane. Balabanić je, nažalost, jedna od rijetkih intelektualnih pojava na hrvatskom znanstvenom horizontu koja traga za sustavnim i komplementarnim rješenjima odnosa između teorije evolucije te pretpostavljene i neprekočive ideje transcendencije i stvaranja.

### 1.2. Kompozicija djela

»Podrijetlo čovjeka« sadržajno je raspoređeno u dvije knjige. Prva knjiga obuhvaća jedanaest poglavlja raspoređenih u dva glavna dijela. Prvi dio obuhvaća sedam poglavlja u kojima Darwin sustavno analizira specifične ljudske sposobnosti te podastire dokaze o podrijetlu čovjeka iz nižih životinjskih oblika, a na temelju dokaza iz embriologije, anatomije, fiziologije, te ponešto i paleontologije (I.-VII. poglavlje, 2007./I/7-171). Drugi dio prve knjige obuhvaća četiri poglavlja u kojima Darwin obrazlaže načela spolnog odabira (VIII. poglavlje, 2007./I/175-220) te nastavlja sustavnim analizama sekundarnih spolnih oznaka u nižih vrsta i razreda životinjskog carstva i to posebno u mekušaca i kolutićavaca (IX. poglavlje, 2007./I/221-234), zatim u kukaca (X. poglavlje, 2007./I/235-264) i leptira (XI. poglavlje, 2007./I/165-288). Druga knjiga donosi nastavak drugog dijela prve knjige i obuhvaća jedanaest poglavlja. U tim poglavljima Darwin donosi sustavne analize sekundarnih spolnih oznaka u nižih vrsta i razreda životinjskog carstva i to najprije u riba, vodozemaca i gmazova (XII. poglavlje, 2007./II/1-24), zatim opširno u ptica (XIII.-XVI. poglavlje, 2007./II/25-154), potom u sisavaca (XVII.-XVIII. poglavlje, 2007./II/156-204) te, na kraju, u čovjeka (XIX.-XX. poglavlje, 2007./II/205-248). U posljednjem, tj. XXI. poglavlju Darwin donosi opći sažetak svih dosadašnjih analiza te konačan zaključak o svom dokazu (2007./II/249-262). Primarne i sekundarne spolne razlike između mužjaka i ženki, dakako, podloga su za Darwinov spolni odabir koji predstavlja podlogu za razvoj specifičnih psihičkih sposobnosti. Na samome kraju druge knjige nalazi se kazalo imena i pojmova (2007./II/263-296), tablica s ispravcima unesenim u drugo izdanje djela iz 1884. godine (2007./II/297-300), naputak o bitnosti i aktualnosti ovog Darwinova djela (2007./II/301-302), bilješka o prevoditelju (2007./II/303) te izvadci iz recenzija akademika I. Gušića i dr. T. Bracanovića (bez brojeva stranica).

### 1.3. Metodičko-epistemološko tematiziranje Darwinova argumenta

Prema našem sudu, od posebne je, da ne kažemo presudne, važnosti i vrijednosti prvi dio prve knjige koji ujedno nosi naslov cijeloga Darwinova djela – »Podrijetlo čovjeka« [2007./I/7-171]. U prvom dijelu prve knjige opet posebnu važnost i vrijednost ima prvo poglavlje u kojemu Darwin obrazlaže metodičko i epistemološko polazište za dokazivanje čovjekova podrijetla od nižeg životinjskog oblika (2007./I/7-23). Darwin u ovom poglavlju definira glavnu premisu: »Tako smo kadri razumjeti zašto su čovjek i ostali kralježnjaci građeni po istome općem obrascu, zašto prolaze iste rane stadije razvitka i zašto zadržavaju neke zajedničke rudimente. Stoga treba otvoreno priznati da je naše vlastito ustrojstvo, kao i ustrojstvo svih ostalih životinja oko nas, samo neka vrst zamke da nas zbuni u razmišljanju« (2007./I/23). Ta je zamka navodila na zaključak »da je svaka vrsta djelo posebnoga, pojedinačnoga čina stvaranja« (2007./I/23). Ova je Darwinova tvrdnja zasigurno djelovala iritantno na onodobno još uvijek prevladavajuće uvjerenje da su sve vrste stvorene na početku svijeta pojedinačno, a što je sasvim odgovaralo doslovnom shvaćanju prve biblijske pripovijesti o stvaranju (usp. Post 1,11-27). Posebna je iritacija mogla nastati, a danas pouzdano znamo da je i nastala, u odnosu na biblijsku pripovijest o stvaranju čovjeka. »Na svoju sliku stvori Bog čovjeka, na sliku Božju on ga stvori, muško i žensko stvori ih« (Post 1,27). Prvo, jedino biće koje je Bog stvorio »šestog dana stvaranja« jest čovjek. Već je ta činjenica snažno utjecala na razvitak svijesti o čovjekovu posebnom statusu u samome činu stvaranja, ali i u cijelome stvorenom poretku. Drugo, prema biblijskom izvještaju o stvaranju, jedino živo biće koje je Bog stvorio na svoju sliku jest čovjek. Ta je činjenica u tradicionalnoj teologiji stvaranja predstavljala krunski i presudni dokaz da je ljudska vrsta, u modernom smislu biološke vrste *homo sapiens*, stvorena posebnim Božjim stvarateljskim zahvatom. Ta je teološka spoznaja isključivala mišljenje o nekakvoj dugoj povijesnoj evoluciji prirodnoga života koja bi na kraju, odnosno na vrhuncu iznjedrila jednu posebnu biološku vrstu – čovjeka. Međutim, ta je teološka spoznaja, *mutatis mutandis*, isključivala mogućnost evolucije prirodnog života uopće. Osim toga, u drugom se biblijskom prikazu stvaranja čovjeka jasno naglašava da život u živome čovjeku svoje podrijetlo ima u Bogu: »Jahve, Bog, napravi čovjeka od praha zemaljskoga i u nosnice mu udahne dah života. Tako postane čovjek živa duša« (Post 2,7). Izričito isticanje Božjega stvaranja čovjeka od praha zemaljskoga nije imalo posebnu metafizičku i teološku težinu u tradicionalnom teološkom vrjednovanju čovjekova podrijetla i nastanka. Hermeneutički je naglasak redovito i isključivo stavljan na biblijsku tvrdnju prema kojoj je čovjek Božjim životvornim dahom postao

živa duša. Tradicionalno teološko tumačenje i razumijevanje dvaju biblijskih izvještaja o stvaranju, dakle, isključivalo je povijesno i utoliko prirodno uvjetovanu postupnu evoluciju svijeta i života, uključujući i evoluciju čovjeka. Zbog toga je Darwinovo djelo »Podrijetlo čovjeka« moglo, ali je i trebalo, izazvati burne reakcije kod onih koji su datosti dvaju biblijskih izvještaja o stvaranju svijeta i čovjeka uzimali u doslovnom smislu riječi (*ad litteram*). Uza sve to treba pošteno primijetiti da Darwin već u uvodu svoga djela »Podrijetlo čovjeka« pokazuje svoje prave namjere, a koje nemaju nikakve veze s izričitim opovrgavanjem biblijske istine o čovjeku kao slici Božjoj. »Činilo mi se dovoljnim ono što sam napomenuo u prvome izdanju svoje knjige *Postanak vrsta* kako će to djelo 'osvijetliti podrijetlo čovjeka i njegovu povijest', misleći time da za čovjeka, glede njegove pojave na Zemlji, mora vrijediti isti opći zaključak koji vrijedi za sva ostala organska bića« (Uvod, 2007/I/1). U ovom djelu Darwin nastoji pokazati da opća načela biološke evolucije organskog života jednako vrijede za nastanak i evoluciju čovjeka. U organsko određenje ljudskoga bića danas više nemamo razloga nimalo sumnjati, ali ne samo pod aspektom činjenice ljudskoga tijela nego i u vidu njegove evolucije. *Contra factum non datur argumentum*. Očito je, nadalje, da Darwin čovjekovo podrijetlo ne smatra samo biološkim nego i povijesnim problemom. A upravo svijest o povijesti omogućava oblikovanje svijesti o evoluciji. Naime, ako stvoreni svijet ima svoj vijek trajanja, dotično svoju povijest, a današnje procjene početka svemira sežu unatrag do otprilike 15 milijardi godina od početne praeksplozije zvane »veliki prasak« (Big Bang)<sup>6</sup> ili, prema Benzu, do prije otprilike 13,7 milijardi godina,<sup>7</sup> ako je zatim prema astrofizikalnom mjerenju naše Sunce staro oko 4,6 milijardi godina,<sup>8</sup> ako je potom planet Zemlja star oko 4,5 milijarde godina<sup>9</sup> te ako se život na Zemlji pojavio prije otprilike 3,8-3 milijarde godina, onda stvorenome svijetu više nije moguće nijekati konstitutivnu povijesnu dimenziju, a upravo ta dimenzija omogućava činjenicu i misao evolucije svemira, galaksija, zvijezda, planeta i organskih bića kojima pripada i čovjek. Može se reći da smisao evolucije leži u prostorno-vremenskom razvoju anorganske i organske materije, s jedne strane, i u duhovnom zahvaćanju toga razvoja, s druge strane. Tu se onda smješta (samo)svijest koja ih može misliti zajedno, tj. u konstitutivnom odnosu. Bez (samo)svijesti ova tema ne samo da ne bi imala smisla nego ne bi

<sup>6</sup> Usp. Stephen HAWKING, *The Universe in a Nutshell*, New York – Toronto – London, 2001., 22.

<sup>7</sup> Usp. Arnold BENZ, *Budućnost svemira. Slučaj, kaos, Bog?*, 32.

<sup>8</sup> Usp. *Isto*, 22 i 168.

<sup>9</sup> Usp. Gerald L. SCHROEDER, *Genesis and the Big Bang: The Discovery of Harmony between Modern Science and the Bible*, New York – Toronto – London, 1990., 14.

bila ni moguća. Tako se opet vraćamo na čovjeka kao subjekt mišljenja i istraživanja smisla evolucije.

Činjenica da je stvoreni svijet podvrgnut procesima i zakonima povijesne evolucije uopće ne isključuje nego upravo zbog toga uključuje pitanje o smislenosti tih procesa i zakona. Međutim, istraživanje smisla (*zašto?*) prirodnih procesa i zakona ne spada na prirodnu znanost, pa nam je danas više nego prije jasno da od prirodoznanstvenika ne možemo, a niti smijemo, očekivati da dokazuje nešto što izvorno ne pripada njegovoj metodi istraživanja i njegovom epistemološkom polazištu. Slijedom toga možemo pojmiti da je Darwin u djelu »Podrijetlo čovjeka« nastojao pokazati i opisati povijest prirodnog nastanka i razvitka biološke vrste *homo sapiens* putem opažanja, opisivanja i povezivanja prirodnih činjenica, procesa i zakona biološke evolucije kao jedinstvene činjenice nastanka i razvitka organskog života na Zemlji. Očekivati neko drugo objašnjenje od prirodoznanstvenika neprimjereno je i utoliko neprihvatljivo. Čovjekovo prirodno podrijetlo u Darwinovu djelu »Podrijetlo čovjeka« treba tumačiti i razumijevati u svjetlu biološke evolucije kao činjenice, a koja, kao takva, nije neka općenito izolirana i utoliko pomalo opskurna činjenica nego se nadovezuje na opću evoluciju svemira koji ima svoju dugu povijest. Stoga opću evoluciju svemira i posebnu evoluciju čovjeka ne bismo smjeli odvajati nego bismo ih, u krajnjoj instanciji, trebali misliti zajedno.<sup>10</sup> Naime, fenomen evolucije u smislu povijesnoga i utoliko prirodnoga razvoja, s podvučenim metafizičkim i teološkim implikacijama, ne pogađa samo problem prirodnog podrijetla čovjeka nego pogađa također i pitanja o podrijetlu – nastanku – svemira i podrijetlu – nastanku – života uopće. »Očevidnost razvoja je dojmjljiva«, ističe Arnold Benz, a zatim dodaje: »Povezani s razvojem zvijezda i sami smo dio kozmičke povijesti«,<sup>11</sup> tj. velike evolucije svemira. S obzirom na pojavu čovjeka Benz ističe da mi »u sebi nosimo rezultat ranijih kozmičkih događaja i razvoja svemira. Čovjeka ne bi bilo bez tog lanca procesâ koji se mnogostrukošću produljivao kemijskom, predbiotičkom i, konačno, biološkom evolucijom. Lanac ranijih procesa upućuje na povijesnu povezanost čovjeka s cijelim svemirom.«<sup>12</sup> Pritom je važan oprez, jer znanje o prirodnom podrijetlu čovjeka, zajedno sa znanjem o prirodnom podrijetlu cijeloga svemira, ne dokazuje konačni smisao postojanja svemira, galaksije, planeta, života i čovjeka. Pitanje o krajnjem ili konačnom smislu eminentno je metafizičke i teološke prirode, budući da se tu više ne radi o istraživanju golih činjenica nego o njihovom

<sup>10</sup> Usp. Arnold BENZ, *Budućnost svemira. Slučaj, kaos, Bog?*, 87-136.

<sup>11</sup> *Isto*, 32.

<sup>12</sup> *Isto*, 123.

smislenom tumačenju u odnosu na totalitet stvarnosti koji više ne pripada prirodnom redu činjenica već ga nadilazi. Narav je takvog tumačenja samo-ograničavajuća kako za prirodnu znanost tako i za teologiju. One su nužno upućene jedna na drugu. Teologija zna da je zakonito istraživati podrijetlo čovjeka u kontekstu istraživanja prirode i njezinog povijesnog nastanka i razvitka jer čovjek je, kao biološka vrsta *homo sapiens*, dio te prirode. Karl Rahner smisleno je naglasio da je čovjek sa svojim složenim ontološkim ustrojstvom duhovno-tjelesnog bića uzročno povezan s materijalnim – prirodnim – svijetom.<sup>13</sup> Ne treba, stoga, zatvarati oči pred činjenicama. No ipak, filozofija i teologija, upravo zbog svog epistemološkoga statusa, mogu zakonito učiniti korak dalje u potrazi za smislom prirodnih činjenica u svjetlu pretpostavljenoga totaliteta zbilje.

Nadalje, Darwin u prvom dijelu prve knjige u pet poglavlja (II.-VI. poglavlje, 2007./I/24-246) nastoji pokazati i dokazati da specifične čovjekove sposobnosti, duhovne, intelektualne i moralne, također imaju svoje prirodno podrijetlo u nižim životinjskim oblicima. Darwin je empirist koji ne zna za bitne i nebitne razlike nego samo za razlike u stupnju i stupanj koji priznaje jest u čovjeku tolik i takav da se duhovne (mentalne) sposobnosti iskazuju u obliku intelekta, imaginacije, moralnog postupanja. Darwinov se dokaz temelji na činjeničnoj analizi sličnosti između specifičnih čovjekovih sposobnosti i sposobnosti nižih životinjskih vrsta. Darwin tako *per viam negativam* dolazi do zaključka o čovjekovom prirodnom – biološkom – podrijetlu, u smislu da podastrte činjenične analize dokazuju kako se čovjek, kao biološka vrsta *homo sapiens*, od ostalih oblika života razlikuje po stupnju razvijenosti duhovnih, intelektualnih i moralnih sposobnosti. Može se zaključiti da za Darwina ta činjenična stupnjevitost specifičnih sposobnosti dokazuje postojanje prirodnog evolucijskog kontinuiteta između biološke vrste *homo sapiens* i nižih životinjskih oblika. I one su proizvod biološke evolucije. *Mutatis mutandis*, ideja diskontinuiteta, u smislu bitne – ontološke – razlike između čovjeka i ostalih životinjskih oblika, implicitno je isključena. Naravno, tu se ne radi samo o doslovnom uzimanju značenja poznatog aksioma *natura non facit saltus* («priroda ne čini skokove») nego i o doslovnom tumačenju činjeničnih analiza komparativne morfologije, komparativne anatomije, komparativne embriologije i, ponajviše, komparativne etologije. To, međutim, nije odmah problematično, budući da prirodoznanstvenik zakonito istražuje činjenice te ih potom razvrstava i tumači prema uvjetima i kriterijima vlastite metode i epistemološkog polazišta. Prirodnoznanstvenik zakonito opisuje znakove specifičnih sposob-

<sup>13</sup> Usp. Karl RAHNER, *Die Hominisation als theologische Frage*, u: Paul OVERHAGE – Karl RAHNER, *Das Problem der Hominisation*, 24.

nosti. Tko bi od Darwina zahtijevao da dokaže kako biološka vrsta *homo sapiens* ima poseban ontološki status, taj bi prethodno također morao od njega zahtijevati da napusti vlastitu metodu i vlastito epistemološko polazište. Tada Darwin više ne bi bio prirodoslovac nego metafizičar ili teolog. Treba imati na umu da prirodna znanost, a u našem je slučaju to polje biologije i grana evolucijske biologije, u svojim istraživanjima podrijetla čovjeka ne pravi nikakve metafizičke i teološke razlike, jer to joj nije ni posao. Ona uzima konkretan fenomen u njegovoj sveobuhvatnoj činjeničnoj pojavnosti. Slijedom toga, biologija ne polazi od pretpostavke da je čovjek ontološki kompleksno biće nego polazi od pretpostavke da je čovjek jedna prirodna činjenica, da kao prirodna činjenica tvori jednu zasebnu biološku vrstu, da kao biološka vrsta pripada velikom prirodnom carstvu organskih bića, da kao organsko biće posjeduje ustrojstvene jedinice i elemente, da su nastanak i razvitak tih ustrojstvenih jedinica i elemenata učinak djelovanja prirodnih procesa i uzroka, a da je slijedom istraživanja djelovanja tih prirodnih procesa i uzroka moguće rekonstruirati jednu suvislu i zaokruženu teoriju o povijesti prirodnog nastanka i razvoja čovjeka, kao dijela ukupnog organskog života, dakle rekonstruirati prirodnu – biološku – evoluciju čovjeka. Naravno, time metafizičko i teološko pitanje o ontološkoj sastavljenosti čovjeka kao duhovno-tjelesnog bića nije konačno riješeno, ali ono ni ne može biti konačno riješeno na razini biološko-evolucijskih istraživanja. Od biologije općenito i od evolucijske biologije posebno ne treba zahtijevati nemoguće odgovore. To znači da vlastite odgovore koje one daju ne smijemo podcjenjivati i jednostrano odbacivati.

Rečeno je da se Darwin u svom dokaznom postupku uglavnom zaustavlja na prepoznavanju i isticanju *sličnosti* biološke vrste *homo sapiens* s drugim živim vrstama. Ta bi spoznaja mogla navesti na zaključak da ukupan zbroj svih *sličnosti* biološke vrste *homo sapiens* s drugim živim vrstama daje konačan odgovor na pitanje o nepostojanju bitne *razlike* među njima. Koliko god taj zaključak djelovao zavodljivo, on ne bi bio utemeljen. Prema našem sudu, nije ga moguće ni izvesti iz Darwinovih dokaza. Naime, Darwin u svom dokaznom postupku ističe »da se duhovne (mentalne) moći čovjeka i nižih životinja ne razlikuju u vrsti, premda se neizmjerljivo razlikuju u stupnju. Razlika u stupnju, koliko god bila velika, ne daje nam pravo da čovjeka stavljamo u zasebno carstvo« (2007/I/128). Darwin pritom ima na umu dotadašnje pokušaje klasifikacije organskog života u tri zasebna carstva – u ljudsko, životinjsko i biljno, a što je prema Darwinovu sudu netočno. Iako se radi o očito velikim razlikama u specifičnim sposobnostima biološke vrste *homo sapiens* u odnosu na njihovo pojavljivanje u drugim životinjskih

vrsta, one nisu nikakav razlog za klasificiranje čovjeka u zasebno carstvo organskog života. Ta je tvrdnja mogla izazvati, a danas pouzdano znamo da je izazvala veliko negodovanje svih onih koji su polazili od pretpostavke da samo čovjek posjeduje ontološki status u prirodnom svijetu života koji nije rezultat djelovanja čisto prirodnih zakona evolucije. Ta je pretpostavka u zapadnjačkom kulturnom kontekstu počivala na određenom tumačenju i razumijevanju datosti kršćanske objave. Darwin je prvi koji se usudio izvesti takav zaključak. Treba reći da se posao prirodoslovca ne sastoji u utvrđivanju posebnog ontološkog statusa nekog stvorenja. Ako želi biti vjeran i ostati dosljedan cijelom prirodoznanstvenom dokaznom postupku, onda za njega stoje na raspolaganju vlastita metoda i vlastito epistemološko polazište, a sve izvan toga više nije predmet prirodne znanosti nego filozofije. Darwinovo inzistiranje na ukidanju zasebnog ljudskog carstva ne bi se odmah smjelo shvatiti kao argument protiv posebnog ontološkog statusa čovjeka nego bi bilo daleko primjerenije shvatiti to kao argument za preciznije pozicioniranje biološke vrste *homo sapiens* unutar jedinstvenoga prirodnog svijeta života. Darwin, naime, ne tvrdi da čovjek nije zasebna biološka vrsta nego upravo da kao biološka vrsta u općoj klasifikaciji organskog života treba imati adekvatno mjesto. Biološka vrsta *homo sapiens* ima zaslužno mjesto u prirodnom svijetu života, zahvaljujući svojim jedinstvenim biološkim karakteristikama. No kada Darwin tvrdi da se duhovne moći čovjeka od onih nižih životinja ne razlikuju u vrsti, tada je legitimno misliti da Darwin pritom pojam vrste shvaća strogo biološki, a ne odmah ontološki, u smislu dokaza protiv jedinstvenoga ontološkog statusa čovjeka u prirodi s obzirom na njegovo ljudsko dostojanstvo, tj. u odnosu na njegovu nesvodivost na bilo što drugo. Darwin jasno ističe: »Duševne (spiritualne) moći prirodoslovac ne može niti uspoređivati niti klasificirati, ali on može pokušati pokazati, kao što sam ja učinio, da se duhovne (mentalne) moći čovjeka i nižih životinja ne razlikuju u vrsti, premda se neizmjerljivo razlikuju u stupnju« (2007./I/128). Ispravno je rećeno da prirodoslovac ne može klasificirati ontološki status nekog stvorenja. No isto tako može se smatrati zakonitim pokušaj prirodoslovca da istražuje biološki kontinuitet specifičnih sposobnosti prisutnih u različitim živim vrstama. Darwinu se nametnulo kao važno pitanje ono o statusu različitih ljudskih rasa (VII. poglavlje, 2007./I/147-171), budući da dotad nije bio rijedak slučaj vrjednovanja različitih ljudskih rasa na osnovama biološke (vrste), ontološke (status) i etičke (dostojanstvo) diskriminacije. U tom je smislu praksa kolonijalizma rak-rana moderne europske povijesti. Osim toga, današnja je kultura više nego ikad ranije postala svjesna važnosti i vrijednosti moralnog

statusa i drugih živih vrsta. U tom se smislu evolucijska biologija za teologiju i filozofiju od metafizičkog problema preobrazila također i u eminentno egzistencijalni problem. Naime, suvremeno pitanje o opstanku čovječanstva u budućnosti svoje uporište ima u jednom poprilično iskrivljenom i utoliko neprihvatljivom odnosu čovjeka prema drugim oblicima života kao i prema prirodi u cjelini. Suvremena sveprisutna ekološka kriza samo je simptom jednog dubinskog poremećaja u čovjeku koji skriva/otkriva jedno iskrivljeno poimanje čovjekova odnosa prema prirodi i drugim oblicima života.<sup>14</sup> Nije onda nikakvo čudo da je i teologija izazvana na preispitivanje teološkog antropocentrizma, a koji je uvelike izgrađen kao reakcija na filozofski antropocentrizam modernoga doba.<sup>15</sup>

Biološka vrsta *homo sapiens* najrasprostranjenija je vrsta na Zemlji. Ta činjenica dokazuje njezinu veliku adaptacijsku sposobnost, s jedne strane, i ogromnu fenotipsku varijabilnost nastalu pod utjecajem različitih prirodnih, klimatskih i geografskih čimbenika, s druge strane. Međutim, fenotipska varijabilnost biološke vrste *homo sapiens* koja se manifestira u različitim rasama ne predstavlja dostatan biološki argument za klasifikaciju ljudskih rasa u različite vrste (2007./I/154-162). Biološka vrsta *homo sapiens* jedna je i jedinstvena, dok njezine fenotipske varijabilnosti, adaptacijske sposobnosti i geografska rasprostranjenost dokazuju važnost i spolnog odabira paralelno s prirodnim odabirom (VIII. poglavlje, 2007./I/175-220; XIX.-XX. poglavlje, 2007./II/205-248). Darwin ne ostavlja prostora za ideju poligenizma. Za njega je monogenizam neupitna činjenica, tj. da svi ljudi svoje podrijetlo vuku iz jednog ishodišnog debla.<sup>16</sup> Pored tih pozitivnih raščišćavanja ideja o podrijetlu čovjeka postojale su i neke negativne koje su omogućile različite oblike zloupotrebe darvinizma. »Točno je da je teorija o nadživljavanju najspособnijih u 'borbi za opstanak' bila 'opravdanje' i za socijalni darvinizam i za zablude eugenike i za poborni-

<sup>14</sup> Usp. Jürgen MOLTSMANN, *The Ecological Crisis: Peace with Nature?*, u: *Scottish Journal of Religious Studies*, 11 (1988.) 1, 5-18. Također usp. Jürgen MOLTSMANN, *Gott im Projekt der modernen Welt: Beiträge zur öffentlichen Relevanz der Theologie*, Gütersloh, 1997.; Jürgen MOLTSMANN, *God for Secular Society: The Public Relevance of Theology*, Minneapolis, 1999., 73-91.

<sup>15</sup> Prikaz ove problematike iz katoličke perspektive vidi u: Richard SCHENK, *Čovjek – kruna stvorenja?*, u: *Svesci*, 82-84 (1994.), 75-85. Također usp. Richard SCHENK, *Der Mensch – die Dornenkrone der Schöpfung? Umweltzerstörung aus theologischer Sicht*, u: Vittorio HÖSLE I DR. (ur.), *Nachhaltigkeit in der Ökologie. Wege in eine zukunftsfähige Welt*, München, 2001., 151-174. Među protestantskim teolozima najdojmljiviju je artikulaciju problema iznio Jürgen Moltmann. Usp. Jürgen MOLTSMANN, *Gott in der Schöpfung: Ökologische Schöpfungslehre*, München, 1985.

<sup>16</sup> Usp. Josip BALABANIĆ, *Predgovor: Odakle ljudska narav*, XX.

ke divljeg gospodarskog liberalizma, čak i za nacističku ideologiju i rasizme. Ipak, koju to veliku i plemenitu misao nije netko zloupotrijebio?»<sup>17</sup>

Darwinova prirodnoznanstvena klasifikacija živih vrsta ne pretpostavlja posebno ljudsko carstvo, no to nije metafizički argument protiv jedinstvenoga ljudskog dostojanstva. Primjerice, A. R. Wallace, Darwinov suvremenik i sugovornik, u svojoj se klasifikaciji nije usudio ići tako daleko kao što je to učinio Darwin, a razlog tomu leži u različitom vrjednovanju odnosa prirodnog i spolnog odabira u nastanku čovjeka.<sup>18</sup> Darwin je spolni odabir promaknuo u načelo opstanka vrste analogno prirodnom odabiru koji omogućava održanje ili nestanak jedinke u uvjetima prirodne borbe za opstanak.

Darwinovo istraživanje podrijetla čovjeka zasnivalo se na proučavanju činjenica prirodne evolucije biološkog života. Darwin se, stoga, čvrsto drži svoje teorije izložene u »Postanku vrsta«. Ta evolucija ima svoju povijest. Povijest prirodne evolucije života procjenjuje se danas na otprilike 3,8 milijardi godina.<sup>19</sup> Povijest prirodne evolucije biološke vrste *homo sapiens* seže unatrag do otprilike 4 milijuna godina. Prirodno podrijetlo i evolucija čovjeka mogu se, prema fosilnim nalazima i genetičkim istraživanjima, načelno skicirati. Gracilni australopiteci živjeli su prije otprilike 1,9-1,7 milijuna godina. Na njih se nadovezuju, čini se, dvije vrste: *homo habilis* i *homo rudolfensis*. Smatra se, iako bez konačnih dokaza, da je *homo habilis* predak *homo erectusa* koji se pojavio u Africi prije 1,9 milijuna godina, a najmlađi nalazi sežu unatrag do 300 tisuća godina. Iz *homo erectusa* razvila se moderna vrsta *homo sapiens*, iako o točnom mjestu i načinu toga razvoja još uvijek traju rasprave.<sup>20</sup> Tu se susrećemo s dvjema glavnim teorijama. Prema jednoj teoriji, *homo sapiens* razvio se iz pretpostojećih populacija *homo erectusa* koje su bile geografski rasprostranjene po raznim regijama. Prema drugoj teoriji, koja se temelji na mitohondrijskim rekonstrukcijama, razvoj *homo sapiens* dogodio se prije otprilike 200-150 tisuća godina u podsaharskoj Africi i odatle se proširio cijelom Zemljom.<sup>21</sup> Ovo je sasvim pojednostavljena shema povijesnog aspekta prirodne evolucije biološke vrste *homo sapiens*.<sup>22</sup> Za nju se još uvijek propituju mogućnosti temeljitijih rješenja i u tu se svrhu vode

<sup>17</sup> Josip BALABANIĆ, Predgovor: Postanak svijeta putem ontičkog prirasta, XXXIV.

<sup>18</sup> Usp. Alfred R. WALLACE, The Origin of Human Races, and the Antiquity of Man deduced from the Theory of 'Natural Selection', u: *Anthropological Review*, 2 (1869.), 158-187.

<sup>19</sup> Usp. Gerald L. SCHROEDER, *Genesis and the Big Bang: The Discovery of Harmony between Modern Science and the Bible*, 14.

<sup>20</sup> Usp. Ernst MAYR, *To je biologija. Znanost o živome svijetu* [preveo Josip BALABANIĆ], Zagreb, 1998., 224-225.

<sup>21</sup> Usp. Isto, 225.

<sup>22</sup> Iscrpnu i znanstveno utemeljenu analizu biološke evolucije čovjeka vidi u: Fiorenzo FACCHINI, *Stazama evolucije čovječanstva* [preveo Josip BALABANIĆ], Zagreb, 1996., 67-202.

žustre znanstvene rasprave među prirodoslovcima.<sup>23</sup> Te rasprave, dakako, ne idu u smjeru traženja dokaza protiv prirodne evolucije biološke vrste *homo sapiens* nego idu u smjeru što jasnijeg i preciznijeg određenja njezinog prirodnog nastanka, povijesne genealogije, geografske rasprostranjenosti i razvitka specifičnih bioloških svojstava.<sup>24</sup> Prethodna shema, stoga, ne želi ništa dokazati što još nije prirodoznanstveno dokazano nego samo želi skrenuti pozornost na činjenicu prirodne povijesti biološke vrste *homo sapiens*. Ta je povijest u odnosu na ukupnu prirodnu evoluciju života uočljivo kratka. No ona je istom vrlo duga u odnosu na današnje vremensko trajanje prosječnog ljudskoga života. Brojke kojima barataju suvremena kozmologija i suvremena evolucijska biologija impozantne su. Pa ipak, ako je u čovjekovoj naravi da istražuje prirodu oko sebe, onda je nezaobilazna tema tih istraživanja i položaj čovjeka u toj prirodi, njegov povijesni nastanak i razvoj, uključujući i samu narav. Konačno, radi se o istraživanju čovjekova podrijetla. Kako nema moralno zabranjenih istina, tako se ni istraživanje istine o prirodnom podrijetlu čovjeka ne može zabraniti i smatrati nemoralnim poslom. Darwin je na temelju podastrih prirodoznanstvenih komparativnih istraživanja ustvrdio: »I tako smo ljudskom rodoslovlju podali čudesnu duljinu, ali, moramo priznati, ne i plemenitost« (2007./I/146). Ideja »čudesne duljine« odnosi se na konkretnu i zasebnu prirodnu evoluciju biološke vrste *homo sapiens* u kontekstu cjelokupne prirodne evolucije života na zemlji. Ideja »ne i plemenitost« odnosi se na životinjsko podrijetlo biološke vrste *homo sapiens*, odnosno na činjenično utvrđene tragove povezanosti čovjeka i nižih životinjskih oblika. Dok ideja »čudesne duljine« ne izaziva nikakvu odbojnost, dotle ideja »neplemenitosti« u mnogima može izazvati odbojnost, već prema osobnim osjećajima i afinitetima. Tu je činjenicu već Darwin imao na umu kad je ustvrdio: »Svoje podrijetlo, osim ako namjerno ne zatvaramo oči, zahvaljujući našem današnjem znanju otprilike možemo spoznati, i nema potrebe da ga se sramimo« (2007./I/146). Naknadna su istraživanja potkrijepila Darwinovu spoznaju »otprilike« o čovjekovu prirodnom podrijetlu. Usprkos tome mnogi ljudi otvoreno pokazuju osjećaje srama spram svoga prirodnog podrijetla. Pritom se ne misli samo na predstavnike ideologije kreacionizma zasnovane na biblijskom fundamentalizmu. Umjesto toga

<sup>23</sup> Usp. Francisco J. AYALA – Ananías ESCALANTE – Colm O’HUIGIN – Jan KLEIN, Molecular Genetics of Speciation and Human Origins, u: *Proceedings of the National Academy of Science*, 91 (1994.), 6787-6794; Donald JOHANSON – Maitland EDEY, *Lucy: The Beginnings of Humankind*, New York, 1981.; David PILBEAM, The Descent of Hominoids and Hominids, u: *Scientific American*, 250 (1984.) 3, 84-97; Milford WOLPOFF – Rachel CASPARI, *Race and Human Evolution*, Boulder, 1997.

<sup>24</sup> Usp. Ernst MAYR, *To je biologija. Znanost o živome svijetu*, 221-234.

bilo bi daleko primjerenije izgrađivati osjećaj divljenja prema tajni prirodnoga života. Prema biblijskoj pripovijesti o stvaranju Bog se objavljuje kao stvoritelj cjelokupnog prirodnog života. Stav divljenja prema čudesnom životu izrazio je već Darwin: »I najniži je organizam ipak nešto mnogo više od anorganske prašine pod našim nogama; i nitko tko je nepristran u mišljenju ne može proučavati neko *živo stvorenje*, koliko god ono bilo neznatno, a da ne bude oduševljen zbog njegovog čudesnog ustrojstva i osobina« (2007./I/146). Indikativno je da prirodoslovac, poput Darwina, koristi teološki izraz »živo stvorenje«, a koji smo u citatu namjerno naglasili.

#### 1.4. *Granica dokaza kao garancija istinitosti dokaza*

Darwinov pokušaj dokazivanja podrijetla čovjeka ima svoja ograničenja, ali ne zbog nevaljalosti pokušaja nego zbog ograničenja koja su inherentna njegovoj metodi istraživanja i epistemološkom polazištu. Ono što je Darwin pokušao dokazati može se smatrati uspješnim pokušajem, ali ne zato jer su kasnija istraživanja potkrijepila njegovu tezu nego poglavito stoga jer se njegova izvorna teza oslonila na više-manje dokazane činjenice. Te su činjenice tijekom vremena obilato potkrijepljene i još temeljitije obrazložene u jednu sustavnu teoriju. Prema tome, Darwin je zakonito pokušao dokazati da se i čovjek, kao biološka vrsta, razvio iz nižih životinjskih oblika. No, da se razumijemo, zakonitost tog dokazivanja ne počiva na dokazanim argumentima *zašto* se čovjek baš tako razvio. Na temelju obrade prirodnih činjenica dokazuje samo da se razvio. Pitanje *zašto?* nužno upućuje na metafizičku dimenziju problema. Darwinovo djelo itekako sadržava metafizičke i, posljedično, teološke implikacije, ali to nipošto nije razlog da mu se generalno zaniječe zakonitost dokaznog postupka te iz njega izvedenih zaključaka. Njegovo je dokazivanje prirodoznanstvenog karaktera. Sve dok ga takvim shvaćamo i prihvaćamo, ono sasvim utemeljeno dokazuje čovjekovo podrijetlo. Zbog načina dokaznog postupka sasvim je zakonito smatrati da je tu riječ o argumentima *kako* se čovjek razvio kao biološka vrsta u prirodi. Razlika između pitanja *zašto?* i *kako?* metafizičke je prirode. No među njima postoji intimna povezanost. Ako razliku među tim pitanjima uzmemo zaozbiljno, tada se pruža mogućnost još temeljitijeg shvaćanja Darwinova dokaza, ali ne više samo u svjetlu njegove pretpostavljene metode i epistemološkog polazišta nego odsada u svjetlu metafizičkih i teoloških implikacija njegovog dokaza. Mogući prigovor da je Darwinov dokaz o podrijetlu čovjeka apsolutan, tj. da isključuje mogućnost metafizičkog razumijevanja evolucije, nema (prirodo)znanstvenu nego ideološku vrijednost. Naime, takav

prigovor pretpostavlja jedno, iako prešutno, pred-razumijevanje problema koje nema prirodoznanstveno nego ideološko uporište. To ideološko uporište počiva na argumentu koji nije dokazan u prirodoznanstvenom postupku, ali ne zbog toga što takav postupak nije valjan nego zato jer on ima svoja unutrašnja – epistemološka – ograničenja. Nedokazanost tog argumenta u prirodoznanstvenom dokaznom postupku mnogi doživljavaju kao »prokletstvo«, pa se pošto-poto žele osloboditi tog »prokletstva«. Upravo je ta nestrpljiva ishitrenost nanosila i nanosi najveću štetu prirodnoj znanosti, jer bi njezine dokaze navodno trebalo uzimati u smislu konačnih dokaza, i to pod uvjetom da je dokazano i ono što tek treba dokazati. Darwin je, nema nikakve sumnje, skrenuo pozornost na dokaze o prirodnom podrijetlu biološke vrste *homo sapiens*. Dok se drži prirode, prirodna znanost dokazuje. Čim prekorači prirodu, ona pretpostavlja. Ona ima pravo pretpostavljati, ali nema mogućnost dokazati tu pretpostavku. Ako prirodna znanost i tu pretpostavku svede na prirodu, tada ona, prvo, cjelokupnu stvarnost svodi na materijalnu prirodu i, drugo, samu sebe nužno pretvara u metafiziku. Naime, tvrdnja da je cjelokupna stvarnost puka materija (priroda) nije prirodoznanstvene nego metafizičke naravi, jer se ona temelji na jednoj apriornoj spoznaji koja samo pretpostavlja da zna što je materija, iako to znanje nema nikakve veze s materijom u sebi nego ima veze isključivo s duhovnim (»umnim«) pred-razumijevanjem materije. Polazi se od pretpostavke da je prirodu (materiju) moguće dokazati polazeći od nje same, tj. od prirodne znanosti, ali se pritom previđa da takvo polazište uopće nije identično s prirodom (materijom) kao takvom nego je identično s jednim pred-razumijevanjem prirode (materije), odnosno s apriornim datumom spoznaje koji slijedi metafiziku materijalizma, čija konačna istinitost nije dokazana.<sup>25</sup> Stoga, umjesto da se lažno uzme za konačno dokazano ono što tek treba dokazati, mudrije je uzeti djelomičnu istinu o onome što stvarno jest dokazano. Uvjereni smo da bi se Darwin prije složio s ovom opaskom nego s opaskom onih koji su pošli od pretpostavke da darvinizam daje konačne odgovore.<sup>26</sup>

Darwin, kako je već istaknuto, posebnu pozornost posvećuje analizama emocionalnih stanja i reakcija kod čovjeka i drugih sisavaca, filogenetički bliskih čovjeku, ne bi li preko uočenih sličnosti potkrijepio svoju ideju o biološkom kontinuitetu čovjeka i primata. U tu svrhu Darwin iznosi mnoštvo

<sup>25</sup> Usp. Karl RAHNER, *Die Hominisation als theologische Frage*, 44-45.

<sup>26</sup> Usp. Richard DAWKINS, *The Blind Watchmaker: Why the Evidence of Evolution Reveals a Universe Without Design*, New York, 1986.; Richard DAWKINS, *Out of Eden: A Darwinian View of Life*, New York, 1995.; Daniel C. DENNETT, *Darwin's Dangerous Idea: Evolution and the Meaning of Life*, New York, 1995.

sličnosti specifičnih čovjekovih sposobnosti s drugim životinjskim vrstama (II.-III. poglavlje, 2007./I/24-74) da bi zatim pokazao kako ih može objasniti i shvatiti u svjetlu svoje teorije evolucije. U tom je smislu možda još indikativnije Darwinovo djelo »Istraživanje emocija u čovjeka i životinja«, objavljeno 1872., jednu godinu nakon objavljivanja djela »Podrijetlo čovjeka«. <sup>27</sup> Za Darwina je specifično ljudsko izražavanje emocija i emocionalnih stanja, poput sreće, straha i odbojnosti, proizvod prirodnog procesa derivacije iz nižih životinjskih oblika, kao što se evidentiraju anatomske, morfološke i fiziološke sličnosti između čovjeka i, primjerice, čovjekolikih majmuna ili opica. Da bi potkrijepio dokaz o razvitku specifično ljudskih duhovnih, intelektualnih i moralnih sposobnosti iz nižih životinjskih oblika, Darwin prekida komparativno istraživanje drugog i trećeg poglavlja prve knjige, za koja treba primijetiti da im je jezik odviše antropomorfan, a stil više anegdotalan nego znanstven, te u četvrtom poglavlju nastoji objasniti način razvitka čovjeka iz nekog nižeg oblika (IV. poglavlje, 2007./I/75-108). Taj način Darwin prepoznaje u velikim i malim, spontanim i uvjetovanim varijacijama koje su nastajale pod djelovanjem prirodnog odabira i borbe za opstanak (2007./I/104-105). Posljedično, specifične čovjekove duhovne, intelektualne i moralne sposobnosti također su proizvod prirodnog odabira i borbe za opstanak. No pored načela prirodnog odabira Darwin uvodi i načelo spolnog odabira za »upravo ovakav« razvitak (VIII. poglavlje, 2007./I/175-220; XIX.-XX. poglavlje, 2007./II/205-248).

Na kraju svih podastrih analiza i dokaza Darwin donosi sažetak i zaključak. U zaključku, među ostalim, ističe: »Čovjek, poput ostalih životinja, do svoga sadašnjeg visokog položaja uspeo se borbom za opstanak kao posljedicom svoga brzog razmnožavanja (...)« (2007./II/261). Darwin do kraja ostaje dosljedan svom općem uvjerenju da su se sve žive vrste razvile iz pretpostojećih organskih oblika, a da je pritom glavnu ulogu imao prirodni odabir i borba za opstanak s očitim varijacijama, adaptacijom i nasljeđivanjem. Darwin, međutim, oprezno ističe da su »moralne osobine unaprijeđene, i izravno i neizravno, mnogo više zahvaljujući učincima navike, moći razmišljanja, poduke, religije itd. nego prirodnim odabirom, premda se tome čimbeniku mogu sa sigurnošću pripisati društveni nagoni, koji su dali osnovicu za razvitak moralnog osjećaja« (2007./II/261). Ako biološka vrsta *homo sapiens* svoje podrijetlo vuče iz nižih životinjskih oblika te ako je činjenična prirodna bioraznolikost rezultat djelovanja prirodnog odabira i borbe za opstanak, onda se iz prirodoznanstvene perspektive može primijetiti i razvitak

<sup>27</sup> Usp. Charles DARWIN, *The Expression of the Emotions in Man and Animals*, London, 1872.

specifičnih društvenih nagona. Darwin smatra da prirodnu osnovicu moralnog osjećaja tvore upravo društveni nagoni u čovjeku. Ostajući u granicama strogo prirodnoznanstvenog objašnjenja nema nikakve sumnje da se čovjek otkriva, zoološki gledano, i kao eminentno društvena životinja. Ta je činjenica itekako vrjednovana u filozofiji (ζωον πολιτικον). Slijedom toga moguće je propitivati ljudsku moralnost u svjetlu prirodnih, tj. nagonskih zakona društvenosti. No to propitivanje uvijek ima svoja inherentna ograničenja koja, dakako, nemaju veze s nečijom odlukom nego su utvrđena specifičnim načinom istraživanja. Darwin, osim toga, s blagonaklonošću, a kojoj istom nije moguće zaniijekati dozu ironije, kaže da »možemo opravdati čovjeka što je ponešto ponosan što se uspeo, doduše ne svojim naporima, do samog vrha organske ljestvice, a činjenica što se dotle uspeo, umjesto da je od početka ondje bio postavljen, može mu uliti nadu u još ljepšu sudbinu i budućnost« (2007./II/262). Međutim, ako se čovjek nije uspeo i svojim naporima do samog vrha organske ljestvice, onda nam se čini upitnim pretpostavljeno načelo spolnoga odabira. Da čovjek nije od početka postavljen na sam vrh organske ljestvice, sasvim je logičan zaključak Darwinovih istraživanja, jer je prirodni razvitak biološke vrste *homo sapiens* do danas prilično dobro dokumentiran, iako tu postoje još mnoge nejasnoće i lagune neznanja koje, ipak, ne stavljaju u pitanje razvoj prirodnoga života kao takvoga. Darwin zatim ističe: »Ali mi se ovdje ne bavimo nadama i strahovima nego samo istinom, koliko nam naš razum omogućuje da je otkrijemo« (2007./II/261). Ova je tvrdnja znakovita i u dobronamjernog bi čitatelja trebala naići na odobravanje. Naime, neosporna je činjenica da prirodna znanost, ostajući vjerna svojoj metodi i epistemološkom polazištu, itekako otkriva istinu. Međutim, treba reći da je istina prirodne znanosti ograničena, ali opet ne nečijom voljom nego voljom same prirodne znanosti. Istina prirodne znanosti tiče se istine *kakva* je priroda i svega što toj kakvoći prirode pripada. Sve ostalo prekoračuje granicu prirodne znanosti i zalazi u područje metafizike, a nerijetko i u područje osobnog svjetonazora koji onda nužno polazi od jedne predodluke koja ne spada na prirodnu znanost kao takvu niti je prirodna znanost može dokazati. Tvrdnja »koliko nam naš razum omogućuje da otkrijemo« stoga je dvoznačna, budući da je sposobnost ljudskog razuma nesvodiva na jednu jedinu operaciju. Imajući to na umu možemo navesti krajnji Darwinov zaključak: »Pružio sam dokaze najbolje što sam mogao i čini mi se da moramo priznati da čovjek, sa svim svojim plemenitim osobinama, sa simpatijom koju osjeća prema najprezrenijima, s dobrohotnošću koju proteže ne samo na druge ljude nego i na najskromnije žive stvorove, sa svojim *bogolikim intelektom* koji je prodro u

kretanje i sastav Sunčeva sustava – da Čovjek sa svim tim uzvišenim moćima u svome tjelesnom ustrojstvu nosi neizbrisiv pečat svoga niskog podrijetla« (2007./II/261). Sintagma »bogoliki intelekt« u navodu je hotimično istaknuta. Čini se da se Darwin usteže od još radikalnije formulacije konačnog zaključka, budući da tvrdnja »u svome tjelesnom ustrojstvu« naslućuje nešto ipak sasvim drugo od njegova glavnog argumenta. Naime, opet ostaje pitanje je li se kompletan čovjek razvio iz nižih životinjskih oblika ili se razvilo samo čovjekovo tijelo, u smislu organske činjenice? Darwin je, istina, pokušao dokazati da sve specifične ljudske kvalitete, konkretno duhovne, intelektualne i moralne, svoje podrijetlo imaju u nižim životinjskim oblicima od kojih se čovjek razvio. Ta spoznaja nesumnjivo pretpostavlja i ontološko ustrojstvo čovjeka u totalitetu. Dajući izravan odgovor na pitanje o biološkom podrijetlu i ustrojstvu čovjeka, ona indirektno implicira ustrojstvo čovjeka u totalitetu. Odgovor upućuje na materijalni supstrat viših ljudskih sposobnosti. No ustrojstvo čovjeka u totalitetu pretpostavlja materijalni supstrat, ali ne kao izvanjski dodatak nego kao jednu konstitutivnu činjenicu. Posljedično, konkretno ljudsko biće kao cjelovito i jedinstveno biće to ostaje i za biologijska i za metafizička istraživanja. Ona su upućena jedna na druga, iako su načini njihovih promatranja čovjekove cjelovitosti i jedinstvenosti drukčiji. Da bi se očuvale cjelovitost i jedinstvenost čovjeka, onda te pristupe treba dovesti u međusobnu vezu, odnosno treba ih komplementarno razmotriti, budući da samo tako čovjeka možemo shvatiti u totalitetu i, posljedično, samo na taj način čovjek može opstati kao integralna veličina. Naravno, promatranje čovjekove cjelovitosti i jedinstvenosti do danas je iznjedrilo razna rješenja, u rasponu od znanstvenopozitivističkog materijalističkog monizma do biblijskopozitivističkog kreacionističkog fundamentalizma. U nastavku ćemo se pozabaviti nekim načelnim aspektima mogućeg rješenja koje teologiju stvaranja i biološku evoluciju nastoji prikazati logikom komplementarnosti, a ne isključivosti i suprotstavljenosti. To se smješta u kontekst partnerskoga dijaloga prirodne znanosti i teologije, odnosno evolucije i stvaranja.

## 2. Evolucija i stvaranje

### 2.1. *Metafizičko-teološko tematiziranje Darwinova argumenta*

Na samom početku potrebno je raščistiti sa značenjem temeljnih pojmova radi izbjegavanja suvišnih i neželjenih nesporazuma. Objekt je istraživanja prirodne znanosti priroda sa svim svojim dimenzijama i pojedinostima. Priroda je za

teologiju eminentno stvorenje.<sup>28</sup> Prirodna znanost istražuje prirodu, odnosno prirodne procese, odnose, zakone, evoluciju itd., i to čini na sebi svojstven način koristeći pritom sebi svojstven jezik.<sup>29</sup> Teologija o prirodi ne može ništa reći, a da pritom ne zađe u područje prirodne znanosti. Međutim, teologija sasvim zakonito govori o prirodi kao stvorenju. Da bi pritom teologija shvatila prirodu u strogom smislu prirode, odnosno u smislu prirodnih procesa, odnosa, zakona, evolucije i drugih aspekata, tj. u smislu važećih fizičkih, kemijskih i bioloških objašnjenja, ona treba, takoreći, posuditi znanja i spoznaje od prirodne znanosti. Prema tome, »govor o Bogu kao stvoritelju (uostalom kao i svaki govor o Bogu) ostaje prazan, ako nije u povezanosti sa znanstvenim opisom prirode«<sup>30</sup>. Od presudne je važnosti da teologija njeguje odnos s postojećom znanostu, a ne da izmišlja neku drugu znanost za vlastite potrebe.<sup>31</sup>

Teologija koja prirodu shvaća i tumači kao stvorenje polazi od jednog originalnog iskustva odnosa prema prirodi. Taj se odnos korijeni u osobnom iskustvu vjere u živoga i osobnoga Boga. Međutim, moderno odvajanje Boga od pitanja o poznavanju prirode dalo je vjetra u leđa svima onima koji su istodobno govor o Bogu striktno vezali za subjektivnost ljudskoga bića. Štoviše, argumenti modernog ateizma, počevši od Feuerbacha i Marxa preko Nietzschea i Freuda do Sartrea i Camusa, bavili su se subjektivnim aspektima čovjekova samorazumijevanja, dok su problem poznavanja prirode uglavnom zanemarivali ili ga tumačili isključivo u svjetlu pretpostavljenog antropocentrizma. Naravno, sužavanje pitanja o Bogu na pitanje o čovjeku povijesno je povezano s nastankom i razvojem modernog antropocentrizma, s jedne strane, i uspostave mehanicističkog koncepta prirodne znanosti u osamnaestom stoljeću, s druge strane. Takav je koncept omogućio oblikovanje prirodnoznanstvene slike prirode, svijeta, a nakon pojave teorije evolucije, i čovjeka, često bez postav-

<sup>28</sup> Usp. Karl RAHNER, *Die Hominisation als theologische Frage*, 5-90; Karl RAHNER, *Zum Verhältnis zwischen Theologie und heutigen Wissenschaften*, u: *Schriften zur Theologie*, I-XVI, Einsiedeln, 1954. – 1983., X, 103-110; Jean-Michel MALDAMÉ, *Le Christ et le cosmos. Incidence de la cosmologie moderne sur la théologie*, Paris, 1993. Također usp. Jürgen MOLTMANN, *God in Creation: A New Theology of Creation and the Spirit of God*. Minneapolis, 1993., 185-214; Wolfhart PANNENBERG, *The Doctrine of Creation and Modern Science*, u: Ted PETERS (ur.), *Cosmos as Creation: Theology and Science in Consonance*, Nashville, 1989., 152-176.

<sup>29</sup> Usp. Arthur PEACOCKE, *Theology for a Scientific Age: Being and Becoming – Natural, Divine, and Human*, Minneapolis, 1993.

<sup>30</sup> Wolfhart PANNENBERG, *The Doctrine of Creation and Modern Science*, 158. Također usp. Wolfhart PANNENBERG, *Toward a Theology of Nature: Essays on Science and Faith*, Ted Peters (ur.), Louisville (Ken.), 1993., 32.

<sup>31</sup> Usp. *Isto*, 160. Također usp. Wolfhart PANNENBERG, *Toward a Theology of Nature: Essays on Science and Faith*, 33.

ljanja pitanja o njihovom odnosu prema Bogu. Dakle, moderna slika svijeta isključivo se ravna i vrjednuje prema mislećem subjektu (*res cogitans*).

Nitko, a ne samo vjernik, ne može misliti ozbiljno o Bogu, a da pritom ujedno ne misli na Boga kao na počelo i tvorca svega postojećega. Dok govori o Bogu, kršćanska teologija uvijek ima na umu Stvoritelja i Gospodara povijesti, svijeta i čovjeka. Pokušaj svodenja govora o Bogu na govor o subjektivnom iskustvu čovjeka pokazao se, ipak, kao jedna više sporadična povijesna pojava.<sup>32</sup> Ta tvrdnja nipošto ne znači da su već dosad svi problemi riješeni, a još manje da su široke mase ljudi, vjernika i nevjernika, upoznate s rješenjima koja su ponuđena u kontekstu ponovno probuđenoga partnerskog dijaloga teologije i prirodne znanosti.<sup>33</sup> Navedena tvrdnja samo skreće pozornost na dvije važne činjenice za dijalog teologije i prirodne znanosti. Kršćanska teologija svojim govorom o Bogu ne nadomješta niti ukida mogućnost prirodoznanstvenog govora o prirodi nego omogućava jednu novu i zakonitu perspektivu shvaćanja prirode u totalitetu Božjega stvarateljskog djelovanja. Isto tako, prirodna znanost svojim govorom o prirodi ne nadomješta niti ukida mogućnost teološkog govora o Bogu nego omogućava jednu novu i zakonitu perspektivu shvaćanja Boga u svjetlu dinamičkih i evolutivnih procesa i zakona u prirodi, a koji su otkriveni upravo zahvaljujući napretku prirodne znanosti.

Prethodno promišljanje omogućava prepoznavanje alternative ili *evolucija ili stvaranje* kao lažne i neutemeljene. Naravno, istinska se alternativa nalazi položena u temeljima modernog antropocentrizma, čiji je rodozačetnik René Descartes, a koji uključuje radikalni dualizam mehanicističkog nadahnuća. Radikalno razdvajanje duha (*res cogitans*) i materije (*res extensa*) rezultiralo je radikalnim razdvajanjem subjekta i objekta te Boga i prirode. Iako je mehanicistički koncept prirode nadiđen, ipak je problem dualizma još uvijek budan i bdije nad našim poimanjem prirode, a osobito »ljudske naravi«. Zbog toga ne možemo, a niti smijemo olako zanemariti ili preskočiti žestoke povijesne konfrontacije između teorije evolucije i Crkve, dotično kršćanske teologije. I to

<sup>32</sup> Usp. Wolfhart PANNENBERG, Gott und die Natur, u: *Theologie und Philosophie*, 58 (1983.), 481-482. Usp. također Wolfhart PANNENBERG, *Toward a Theology of Nature: Essays on Science and Faith*, 50-51.

<sup>33</sup> Usp. John F. HAUGHT, *Science and Religion: From Conflict to Conversation*, New York – Mahwah (N.Y.), 1995.; Ian BARBOUR, *Religion and Science: Historical and Contemporary Issues*, New York, 1997.; Niels Henrik GREGERSEN – Wentzel J. VAN HUYSSTEEN (ur.), *Rethinking Theology and Science: Six Models for the Current Dialogue*, Grand Rapids (Mich.) – Cambridge (U.K.), 1998.; John POLKINGHORNE, *Science and Theology: An Introduction*, Minneapolis, 1998.; Dominique LAMBERT, *Znanost i teologija. Oblici dijaloga*, Zagreb, 2003.; Vjekoslav BAJSIĆ, *Granična pitanja religije i znanosti. Studije i članci*, Stjepan Kušar (ur.), Zagreb, 1998.

ne samo zbog toga jer je povijest učiteljica života pa da se ne bi ponavljale stare pogriješke nego danas zbog jednostranog zaključka koji je vladao, a nerijetko još uvijek vlada: da su kozmička i biološka evolucija jednostavno nespojive s idejom Božjega stvaranja svijeta i čovjeka.<sup>34</sup> Ustvrdivši, dakle, da je alternativa *ili evolucija ili stvaranje* lažna i zavodi na obmanu o njihovoj radikalnoj suprotstavljenosti, valja skrenuti pozornost na mogućnosti rješenja gordijskog čvora u odnosu evolucije i stvaranja. Taj smjer najprije zahtijeva deideologizaciju koncepta evolucije i stvaranja, jer su oba koncepta postala povijesno opterećena hipotezama ideološke isključivosti i antagonizama. Taj smjer zatim zahtijeva pomno razlikovanje područja primjene tih koncepta, budući da stvaranje opisuje metafizičko »čudo« postanka svega postojećega uopće, dok evolucija opisuje fizičko »čudo« izgradnje anorganske i organske materije.<sup>35</sup>

Da bi se izbjegli neželjeni i suvišni nesporazumi, Darwinov bi dokaz trebalo uzeti sa stajališta pretpostavljene zakonite metodičke diferencijacije istraživačkog pothvata i pretpostavljenog – zakonitog – epistemološkog polazišta. Za razliku od mnogih Darwinovih poklonika i sljedbenika, kako njegovih tako i naših suvremenika, sam Darwin u svom zakonitom metodičkom postupku i epistemološkom polazištu dokazuje da statičko poimanje razvoja prirodnoga svijeta života nema temelja u stvarnosti. Darwinov je dokaz imao neposredne teološke implikacije jer je potkopao statičku viziju prirode (stvaranja). Darwinov dokaz o prirodnom podrijetlu čovjeka utječe, dakle, na teološko tumačenje stvaranja čovjeka. Do danas je postalo jasno da prirodnoznanstveno istraživanje podrijetla čovjeka nije nezakonita protuteološka rabota ako prirodna znanost uvažava granice vlastite metode i vlastitog epistemološkog polazišta. Povijest biološke evolucije od samog je početka bila opterećena raspravom »je

<sup>34</sup> Prikaz povijesnog odnosa moderne ideje biološke evolucije i kršćanske teologije stvaranja vidi u: Arthur PEACOCKE, *God and the New Biology*, Gloucester (Mass.), 1994., 73-86. Sintetički prikaz dominantnih povijesnih modela odnosa moderne znanosti i Crkve, odnosno teologije, vidi u: George V. COYNE, *Evolution and the Human Person: The Pope in Dialogue*, u: Ted PETERS (ur.), *Science and Theology: The New Consonance*, Boulder (Col.), 1998., 153-161. Isti je rad pod istim naslovom ponovno objavljen u: Robert J. RUSSELL – William R. STOEGER – Francisco J. AYALA (ur.), *Evolutionary and Molecular Biology: Scientific Perspectives on Divine Action*, Vatican City State – Berkeley (Cal.), 1998., 11-17. Na temelju Coyneovih promišljanja Stjepan Kušar također je načinio jedan prikaz dominantnih povijesnih modela odnosa moderne znanosti i Crkve. O tome usp. Stjepan KUŠAR, *Religija i znanost od antagonizma do dijaloga. Perspektiva crkvenog učiteljstva*, u: *Svesci*, 82-84 (1994.), 3-12. Isti je rad ponovno objavljen pod naslovom: Stjepan KUŠAR, *O odnosu religije i znanosti. Od antagonizma do dijaloga u perspektivi crkvenog učiteljstva*, u: Frano PRCELA (ur.), *Dijalog. Na putu do istine i vjere [Dialog. Auf dem Weg zur Wahrheit und zum Glauben]*, Zagreb – Mainz – Zagreb, 1996., 91-108.

<sup>35</sup> Usp. Jürgen MOLTMANN, *God in Creation: A New Theology of Creation and the Spirit of God*, 195.

li čovjek nastao od majmuna?« Iako mnogi to pitanje povezuju s Darwinom, ipak je dokazano da ga je u javne rasprave uveo Thomas Henry Huxley 1863. godine,<sup>36</sup> inače Darwinov prijatelj i gorljivi promicatelj biološke evolucije. Ta mu je gorljivost priskrbila nadimak »Darwinov buldog«. <sup>37</sup> Problem prirodnog podrijetla čovjeka ne bi se smjelo svoditi na pojednostavljenu tezu o »čovjeku od majmuna«, budući da »na temelju poznatih fosila možemo reći da čovjek ima svoje biološke korijene u debilu primata no, kako se čini, ljudska se linija već od miocena, prije oko 15 milijuna godina, posve odvojila od linije što je dala današnje čovjekolike majmune, tj. pongide (orangutan, čimpanza, gorila)«. <sup>38</sup> Ako, primjerice, nikome posebno ne smeta povijesna činjenica da je hrvatski narod od barbarskog postao civiliziran i kršćanski narod prije samo nešto više od trinaest stoljeća, onda je stvarno neshvatljivo zašto nekome smeta činjenica da se biološka vrsta *homo sapiens* u, za pojedinačan ljudski život, nezamislivo dalekoj prošlosti odvojila od nižih životinjskih vrsta. Osim toga, barbarstvo u čovjeku nije životinjskog nego ljudskog podrijetla, budući da se smisao i značenje barbarstva određuje prema onom specifično ljudskom u čovjeku, tj. njegovoj slobodi i razumu, a ne prema onom što čovjek posjeduje zajedno s ostalim životinjama, tj. njegovo biološko ustrojstvo i podrijetlo.

## 2.2. Granice katoličkog razumijevanja

Iz rečenoga slijedi da je duhovna situacija sadašnjosti glede odnosa evolucije i stvaranja nabijena dvoznačnostima. Ta situacija još uvijek pred sobom ima staru svijest o bremenitim povijesnim sučeljavanjima prirodoznanstvene teorije evolucije s teologijom stvaranja, a preživljava i dan-danas u nekim varijantama kreacionističkog fundamentalizma. Ona isto tako pred sobom ima preobraženu svijest o realnim mogućnostima mirenja, partnerskog dijaloga među njima i komplementarnosti. U smislu partnerskog dijaloga od velike je vrijednosti i značenja poruka blagopokojnoga pape Ivana Pavla II.: »Danas, gotovo pola stoljeća nakon objave enciklike [*Humani generis* Pija XII., op. T. M.] novo nas je znanje dovelo do spoznaje da teorija evolucije nije više puka hipoteza. Svakako je upadno to da je ta teorija bila postupno prihvaćena od istraživača, slijedeći niz otkrića na različitim poljima znanja. Podudarnost, koja nije ni tražena ni

<sup>36</sup> Usp. Thomas H. HUXLEY, *Evidence as to Man's Place in Nature*, London, 1863.

<sup>37</sup> Usp. Francisco J. AYALA, *The Evolution of Life: An Overview*, u: Robert J. RUSSELL – William R. STOEGER – Francisco J. AYALA (ur.), *Evolutionary and Molecular Biology: Scientific Perspectives on Divine Action*, 24.

<sup>38</sup> Fiorenzo FACCHINI, *Stazama evolucije čovječanstva*, 14.

krivotvorena, rezultata rada koji se neovisno provodio u sebi je značajan argument u prilog ovoj teoriji. (...) A ispravno govoreći umjesto jedne teorije evolucije trebali bismo radije govoriti o nekoliko teorija evolucije. Ta brojnost je, s jedne strane, povezana s različitom ponudom objašnjenja mehanizma evolucije, a s druge strane, s različitim filozofijama na kojima se ona temelji.«<sup>39</sup> Ovaj je navod u hrvatskom prijevodu dostupan na drugom mjestu.<sup>40</sup> Međutim, naš se prijevod malo razlikuje od tog hrvatskog prijevoda, a ta je činjenica vjerojatno uvjetovana upotrebom različitih izvora stranih jezičnih predložaka.

Upada u oči papino isticanje evolucije kao teorije, a ne tek kao jedne znanstvene pretpostavke ili samo hipoteze, kako je to bio oprezno istaknuo papa Pio XII. 1950. godine u enciklici *Humani generis*.<sup>41</sup> Biološka se evolucija spontano nameće kao činjenica na temelju rezultata znanstvenih istraživanja na različitim područjima koja se zajedno slijevaju u jednu jedinstvenu spoznaju o stvarnosti biološke evolucije života. Različita znanstvena istraživanja pridonijela su oblikovanju jedne sintetičke spoznaje o razvitku prirodnog života. No papa također ističe da bi se umjesto jedne teorije moglo govoriti o teorijama evolucije. Tu svakako treba imati na umu filozofsko polazište u interpretaciji temeljnih mehanizama biološke evolucije, a koje ne pripada samim činjenicama nego bitno pripada njihovoj teorijskoj interpretaciji. To onda uvjetuje nastanak različitih, pa i međusobno suprotstavljenih, teorijâ evolucije s isto tako različitim metafizičkim i teološkim implikacijama. Imajući na umu tu činjenicu, papa Ivan Pavao II. pozvao se na riječi svoga prethodnika pape Pija XII.: »Snagom duhovne duše cijela osoba posjeduje takvo dostojanstvo čak u njezinom tijelu. Pio XII. istaknuo je tu bitnu točku: ako ljudsko tijelo ima svoje podrijetlo u pred-postojećoj živoj materiji, duhovna duša neposredno je stvorena od Boga (*animas enim a Deo immediate creari catholica fides nos retinere*

<sup>39</sup> IVAN PAVAO II., Message aux Members de l'Académie pontificale des Sciences réunis en Assemblée plénière, u: *L'osservatore Romano*, 23. X. 1996., 14. Usp. također IVAN PAVAO II., Message to the Members of the Pontifical Academy of Science taking part in the Plenary Assembly, u: *L'osservatore Romano*, 23. X. 1996., 7. Ista je poruka integralno tiskana u originalnoj francuskoj i prevedenoj engleskoj verziji u: Robert J. RUSSELL – William R. STOEGER – Francisco J. AYALA (ur.), *Evolutionary and Molecular Biology: Scientific Perspectives on Divine Action* (na francuskom, 3-9, i engleskom jeziku, 2-8), ovdje br. 4, 4-5. Ista je poruka, uz neznatne jezične prilagodbe, objavljena kao: IVAN PAVAO II., Evolution and the Living God, u: Ted PETERS (ur.), *Cosmos as Creation: Theology and Science in Consonance*, 149-152.

<sup>40</sup> Usp. Jean-Michel MALDAMÉ, Podrijetlo života u filozofiji i u teologiji, u: *Svesci*, 94 (1998.), 3.

<sup>41</sup> Usp. PIO XII., *Humani generis* (12. VIII. 1950.), u: *Acta Apostolicae Sedis*, 42 (1950.), 561-577.

*iubet*).<sup>42</sup> Dakle, kad je riječ o podrijetlu čovjeka, onda smisao evolucije cijelog čovjeka iz nižih životinjskih oblika treba ispravno shvatiti. Ono što čovjeka uistinu čini čovjekom, tj. slobodnim i razumskim bićem, nije moguće shvatiti na temelju istraživanja prirodnog procesa biološke evolucije. Teologija to shvaća na način nadnaravnog zahvata kojim Bog neposredno stvara individualnu duhovnu dušu. Papa zatim ističe: »Moglo bi se reći da se s čovjekom onda nalazimo pred određenom ontološkom razlikom, jednim ontološkim skokom. Međutim, ne protivi li se postavka takvog ontološkog diskontinuiteta fizičkom kontinuitetu koji je, čini se, glavna nit istraživanja evolucije na polju fizike i kemije? Razmatranje korištene metode u različitim granama znanja omogućava mirenje dvaju gledišta koja bi se učinila nepomirljivima. Promatračke znanosti opisuju i mjere mnogostruke manifestacije života s rastućom preciznošću te ih povezuju s vremenskom linijom. Trenutak prijelaza na duhovno ne može biti objektom takvih promatranja koja, usprkos tome, na eksperimentalnoj razini mogu otkriti niz vrlo korisnih znakova koji pokazuju ono što je specifično za ljudsko biće.«<sup>43</sup> Dakle, prema katoličkom nauku, za ljudsko je biće specifična duhovna duša koja svoje podrijetlo ima u Bogu. Njezin nastanak treba shvatiti ne kao učinak prirodne biološke evolucije nego kao učinak transcendentnoga Božjeg stvarateljskog zahvata. Ovakvo bi razumijevanje odnosa evolucije i stvaranja upućivalo na nepomirljivost između moderne sintetičke teorije evolucije i katoličkog shvaćanja nastanka čovjeka, budući da ovo potonje polazi od pretpostavke o iznenadnoj intervenciji izvana u jedinstveni prirodni proces biološke evolucije čovjeka, a ta činjenica odudara od shvaćanja moderne sintetičke teorije evolucije. Međutim, ideja nepomirljivosti više je stvar dojma nego realnosti. Prvo, papina poruka snažno naglašava važnost istinskog dijaloga između evolucije i teologije stvaranja. To je ne samo korak naprijed nego i uvjet mogućnosti realnog pomirenja evolucije i stvaranja. Drugo, papa u poruci ističe da »trenutak prijelaza na duhovno ne može biti objektom« specifično prirodoznanstvenih promatranja. Prema tome, stvaranje i evolucija zajedničkim naporom mogu dati pravi odgovor na pitanje o podrijetlu čovjeka. Ontološka složenost ljudskoga bića, s jedne strane, priječi totalno poistovjećivanje čovjeka s jednom dimenzijom – onom organskom, dok se, s druge strane, u dijalogu evolucije i stvaranja omogućava tu složenost temeljitije prepoznati i zaštititi.

<sup>42</sup> IVAN PAVAO II., *Message aux Members de l'Académie pontificale des Sciences réunis en Assemblée plénière*, u: Robert J. RUSSELL – William R. STOEGER – Francisco J. AYALA (ur.), *Evolutionary and Molecular Biology: Scientific Perspectives on Divine Action*, br. 5, 6-7.

<sup>43</sup> *Isto*, br. 6, 6-7.

U tom bi se slučaju radilo o neprihvatljivom prirodoznanstvenom redukcionizmu koji bi polazio od jedne, ipak, metafizičke pretpostavke, naime od materijalističkog monizma prema kojemu je materija 'sve'. U kontekstu materijalističkog monizma »duhovno« ima značenje jednog pukog epifenomena materije. Međutim, ta pretpostavka uopće nije dokazana, budući da materijalistički monizam polazi upravo od tog takozvanog epifenomena, tj. od čovjekove duhovne (samo)svijesti, da bi dokazao svoju istinitost. Posljedično, a logički gledano, materijalistički monizam boluje od logičke pogreške u dokazivanju *circulus vitiosus*, budući da nešto sasvim drugo (duhovno) dokazuje samim sobom (materija). Treće, papa se retorički pita »ne protivi li se postavka ontološkog diskontinuiteta fizičkom kontinuitetu koji je, čini se, glavna nit istraživanja evolucije na polju fizike i kemije?«, potvrđujući time da je itekako upoznat sa zahtjevom sintetičke teorije evolucije za nastanak cijelog čovjeka iz prirodnog procesa biološke evolucije, ali da je isto tako upoznat s različitim teorijskim – filozofskim – objašnjenjima mehanizama biološke evolucije, od kojih su samo neka nespojiva i nepomirljiva s kršćanskom vizijom stvaranja čovjeka. Umjesto sučeljavanja, ideju »ontološkog diskontinuiteta« u nastanku čovjeka trebalo bi tumačiti u duhu komplementarnosti u kontekstu partnerskog dijaloga stvaranja i evolucije. Četvrto, papa je izričito naglasio da prirodne znanosti »na eksperimentalnoj razini mogu otkriti niz vrlo korisnih znakova koji pokazuju ono što je specifično za ljudsko biće«, a to dokazuje da papa priznaje autonomiju prirodne znanosti, da poštuje prirodoznanstvena istraživanja do zakonite granice, uključujući, dakako, i istraživanja »znakova« koji upućuju na više duhovne, intelektualne i moralne sposobnosti čovjeka.

George V. Coyne, američki isusovac i astrofizičar, a svojevremeno i ravnatelj Vatikanske zvjezdarnice, u svom komentaru papine poruke primjećuje: »Sugerira se, čini se, da bi se 'ontološki diskontinuitet' mogao objasniti određenim epistemološkim diskontinuitetom.«<sup>44</sup> Ideja epistemološkog diskontinuiteta, prema sudu patra Coynea, svakako omogućava nastavak partnerskog dijaloga evolucije i stvaranja, a što, njegovim riječima, podrazumijeva sljedeće: »Ja bih iskoristio nadahnuće poruke pape Ivana Pavla II. i sugerirao da bi refleksija o Božjem neprekinutom stvaranju [*creatio continua*, op. T. M.] mogla pomoći

<sup>44</sup> George V. COYNE, *Evolution and the Human Person: The Pope in Dialogue*, u: Ted PETERS (ur.), *Science and Theology: The New Consonance*, 159. Također usp. George V. COYNE, *Evolution and the Human Person: The Pope in Dialogue*, u: Robert J. RUSSELL – William R. STOEGER – Francisco J. AYALA (ur.), *Evolutionary and Molecular Biology: Scientific Perspectives on Divine Action*, 16.

unaprijeđenju dijaloga u odnosu na prije spomenutu dualističku dilemu [duša-tijelo, op. T. M.]. Mogli bismo reći da Bog stvara procesom evolucije i da je stvaranje neprekinuto. Budući da pretpostavljamo kako u krajnjem slučaju ne može biti kontradikcije između istinske znanosti i objavljenih vjerskih istina, smatram da je neprekinuto stvaranje najbolje shvaćeno pojmovima najboljeg znanstvenog razumijevanja pojave ljudskog bića.<sup>45</sup> Coyne vidi mogućnost komplementarnog rješenja u teološkom konceptu *creatio continua* razrađenog u svjetlu najboljeg prirodnoznanstvenog tumačenja podrijetla čovjeka. Odgovornost je na teozozima da razrade i artikuliraju jedno dublje i svestranije poimanje neprekinutog Božjeg stvaranja u dinamičkim i evolutivnim procesima u prirodnom svijetu života. Na tom planu već dugo vremena marljivo rade mnogi teolozi.<sup>46</sup> Treba spomenuti da teološki koncept *creatio continua* nije u suprotnosti s konceptom *creatio ex nihilo*. Jer radi se o istome Bogu Stvoritelju koji stvara. *Deus semper Creator est.*

### 2.3. Pročišćavanje puta do partnerskog dijaloga teologije i prirodne znanosti

Svako ekskluzivističko i utoliko apsolutističko tumačenje i razumijevanje podrijetla čovjeka u duhu materijalizma, spiritualizma i panteizma otkriva se nespojivim s idejom stvaranja te s metafizičkim pojmom transcendentne uzročnosti. Takvo tumačenje ne samo da *a priori* onemogućava partnerski dijalog između teorije evolucije i teologije, a posredstvom filozofije, nego je i neprihvatljivo zbog svoje jednostranosti. Istina, još uvijek postoje i mnoga razilaženja među samim prirodnoznanstvenicima oko tumačenja fundamentalnih mehanizama evolucije, uključujući posebno razvitak nekih specifično ljudskih kvaliteta i sposobnosti. Epistemološki govoreći, radi se o pluralizmu teorijâ evolucije, iako među njima ima takvih teorija koje su osuđene na koegzistenciju, budući da svaka na svoj način otkriva jedan, veći ili manji, djelić istine o evolutivnim mehanizmima. Lodovico Galleni, talijanski profesor zoologije na

<sup>45</sup> *Isto*, 160. Također usp. *Isto*, 16.

<sup>46</sup> Usp. John F. HAUGHT, *Darwin's Gift to Theology*, 393-418; Robert J. RUSSELL, *Does the »God Who Acts« Really Act?: New Approaches to Divine Action in Light of Science*, u: *Theology Today*, 54 (1997.) 1, 43-56. Također usp. Robert J. RUSSELL, *Special Providence and Genetic Mutation: A New Defence of Theistic Evolution*, u: Robert J. RUSSELL – William R. STOEGER – Francisco J. AYALA (ur.), *Evolutionary and Molecular Biology: Scientific Perspectives on Divine Action*, 191-223; Jürgen MOLTMANN, *God in Creation: A New Theology of Creation and the Spirit of God*, 206-214.

Sveučilištu u Pisi, problem epistemološkog pluralizma teorijâ evolucije prikazao je slikom evolucionističkog trokuta.<sup>47</sup>

Kutove tog takozvanog evolucionističkog trokuta čine predstavnici triju evolucionističkih teorija. Budući da je riječ o trokutu, onda njegova opstojnost bitno ovisi o povezanosti svih kutova. Budući da jedan kut ne tvori trokut, ali je njegov konstitutivni dio, onda valja ozbiljno voditi računa o bitnim naglasima iz sve tri teorije.

Prva je gencentrička teorija ili teorija nepovezanosti odnosno nesuvislosti. Za ovu teoriju presudnu ulogu ima gen koji mutira i nasljeđuje se prema vlastitim mehanizmima, stvarajući sirovu podlogu na kojoj djeluje uređivački čimbenik utemeljen na prirodnoj selekciji.<sup>48</sup> Gencentrička teorija najbliža je Darwinovu poimanju mehanizama evolucije,<sup>49</sup> ali i modernom sintetičkom poimanju.<sup>50</sup> Glavni je predstavnik ove teorije Richard Dawkins.<sup>51</sup> Njegovo je metafizičko polazište materijalistički monizam koji autor radikalno artikulira jezikom scijentističkog ateizma.<sup>52</sup> Poimanje podrijetla čovjeka, prema ekstremističkim postavkama ove teorije, onemogućava partnerski dijalog teorije evolucije i teologije stvaranja u svrhu zajedničkog traženja rješenja prema uvjetima spoznaje pretpostavljenog jedinstva unutar ontološke složenosti ljudskoga bića.

Druga je organizmocentrička teorija ili teorija samoorganizacije koja se u tumačenju nastanka sređenih struktura koje karakteriziraju morfologiju živoga bića ne poziva na prirodni odabir kao redoviti čimbenik nego eventualno na sposobnost stvaranja sređenih struktura koje su prisutne u predmetima iste hijerarhijske razine koji međusobno djeluju. Radi se o ne-redukcionističkom

<sup>47</sup> Usp. Ludovico GALLENi, *Aspetti teorici della biologia evolucionistica*, u: Paolo PRE-GUGLIA (ur.), *Modelli matematici delle Scienze Biologiche*, Urbino, 1998., 11-66; Ludovico GALLENi, *Is Biosphere doing Theology*, u: *Zygon – Journal of Science and Religion*, 36 (2001.) 1, 33-48; Ludovico GALLENi, *Evoluzione*, u: *Dizionario interdisciplinare di Scienza e Fede. Cultura scientifica, Filosofia e Teologia*, I, 575-590, ovdje posebno 587-588.

<sup>48</sup> Usp. Ludovico GALLENi, *Evoluzione*, 587.

<sup>49</sup> Usp. Ernst MAYR, *One Long Argument: Charles Darwin and the Genesis of Modern Evolutionary Thought*, Cambridge (Mass.), 1991. Također usp. Ernst MAYR, *Darwinov veliki dokaz. Charles Darwin i postanak moderne evolucijske misli*, Zagreb, 2000. O tome također usp. Ernst MAYR, *To je biologija. Znanost o živome svijetu*, 176-188.

<sup>50</sup> Usp. Theodosius DOBZHANSKY, *Genetics and the Origin of Species*, New York, 1937.; Julian Sorell HUXLEY, *Evolution: The Modern Synthesis*, London, 1942.; Ernst MAYR, *Systematics and the Origin of Species*, New York, 1942. O tome također usp. Ernst MAYR, *To je biologija. Znanost o živome svijetu*, 189-202.

<sup>51</sup> Usp. Richard DAWKINS, *The Blind Watchmaker: Why the Evidence of Evolution Reveals a Universe Without Design*; Richard DAWKINS, *The Selfish Gene*, Oxford, [1976.], 21989. Također usp. Richard DAWKINS, *Sebični gen*, Zagreb, 1997.

<sup>52</sup> Usp. Richard DAWKINS, *The God Delusion*, Boston, 2006. Također usp. Richard DAWKINS, *Iluzija o Bogu*, Zagreb, 2007.

modelu koji prirodni odabir ne smatra uređivačkim mehanizmom evolucije, iako se opet radi o geometrijskom redu.<sup>53</sup> Prema ovoj teoriji, podrijetlo čovjeka bio bi očevidan rezultat djelovanja mehanizama koji omogućavaju samoorganizaciju svemira. Slijedom toga zanimljivo je skrenuti pozornost na tvrdnju Arnolda Benza prema kojoj »nije slučaj proizveo život, već samoorganizacija«<sup>54</sup>. Prema tome, ako je spoznaja o nastanku biološkog života uopće još u obrisima, ako je istom pojava te nove strukture svemira prirodnoznanstveno objašnjiva, ako su nastanak i prilagodba života uvjetovane specifičnim okolnostima i stanjima,<sup>55</sup> onda evolucijska spoznaja o podrijetlu čovjeka također mora voditi računa o onome što je sigurno dokazano, kao i o onome što podliježe nesigurnosti ili zakonu vjerojatnosti.

Treća je biosferocentrička teorija ili teorija povezanosti. Jedan je od njezinih rodozačetnika Pierre Teilhard de Chardin.<sup>56</sup> Ova teorija predstavlja prvi i najznačajniji pokušaj oblikovanja globalnog pristupa problemu evolucije. Cjelina, promatrana iz perspektive kompleksnosti, posjeduje vlastitosti koje nije moguće shvatiti na temelju proučavanja njezinih pojedinačnih dijelova, tako da ova teorija definitivno stavlja izvan snage redukcionističko tumačenje evolucije. Ova teorija propituje mogućnosti globalnog rješenja problema evolucije da bi se lakše shvatile emergencije novih oblika i kvaliteta za koje jednostavna populacijska biologija nije bila u stanju ponuditi zadovoljavajuće rješenje. Geologija ili, preciznije, geobiologija i biosfera evoluiraju zajedno kao jedinstvena kompleksna zbilja koja omogućava paralelne emergencije novih kvaliteta. Prema ovoj teoriji, pojava čovjeka označava pojavu jedne nove – noosfere, tj. točke u kojoj evolucija postaje svjesna sama sebe.<sup>57</sup>

#### 2.4. *Problem emergencije ili pomola*

Ideja emergencije ili pomola smatra da je ono specifično u čovjeku uistinu njemu specifično, tj. da se radi o pojavi jednog sasvim novog svojstva u čovjeku, no to se svojstvo posve razvilo odozdo. U tom smislu pojava duhovne duše,

<sup>53</sup> Usp. Ludovico GALLENi, *Evoluzione*, 587-588.

<sup>54</sup> Arnold BENZ, *Budućnost svemira. Slučaj, kaos, Bog?*, 130.

<sup>55</sup> Usp. Isto, 129.

<sup>56</sup> Usp. Pierre TEILHARD DE CHARDIN, *Oeuvres*, I-XIII, Paris, 1955. – 1976.; Pierre TEILHARD DE CHARDIN, *L'oeuvre scientifique: Textes réunis et édités*, Nicole Schmitz-Moormann – Karl Schmitz-Moormann (ur.), I-XI, Olten – Freiburg im Breisgau, 1971.

<sup>57</sup> Usp. Ludovico GALLENi, *Evoluzione*, 588. Također usp. Ludovico GALLENi, *Scienza e teologia. Proposte per una sintesi feconda*, Brescia, 1992., 179-185; Wolfhart PANNENBERG, *Geist und Energie: Zur Phänomenologie Teilhards de Chardin*, u: *Acta Teilhardiana*, 8 (1971.), 5-12.

po kojoj čovjek postaje ono što prema teološkom poimanju bitno jest, ne bi bila uvjetovana intervencijom izvana, tj. Božjim zahvatom, nego bi nastala isključivo djelovanjem pokretačkih mehanizama žive materije. Prestankom djelovanja tih mehanizama i ona bi također prestala. Takvo tumačenje, koje je posuđeno od Dominiquea Lamberta,<sup>58</sup> prema našem sudu, boluje od pojednostavljene shematizacije u danom kontekstu. Josip Balabanić, evolucijski biolog i filozof, na jednom mjestu sasvim kratko objašnjava smisao emergencije u biologiji,<sup>59</sup> dok na drugom mjestu izričito kaže: »Čini se da je ključ rješenja u metafizičkoj kategoriji organizacije koja ne samo konstatira fenomen emergencije nego i njezino počelo (princip) po kojemu iza svake organizacije stoji ili joj ontološki prethodi zamisao.«<sup>60</sup> Balabanić to rješenje nudi kao mogući odgovor na pitanje o kontinuitetu svijeta i diskontinuitetu bića, ali bez zamišljene intervencije izvana. Mutatis mutandis kao rješenje moglo bi poslužiti i kao mogući odgovor na pitanje o kontinuitetu biološke evolucije života i diskontinuitetu čovjeka kao zasebne biološke vrste. Balabanić u nastavku svojih promišljanja ističe da »(...) računamo na činjenicu da je u postanku čovjeka nužno došlo i do prekinutosti (diskontinuiteta), na razini biološke reprodukcije izolacije i na razini novih sposobnosti kojima su prvi ljudi bili kadri za mentalnu aktivnost intencionalnog djelovanja (...)«<sup>61</sup>. Pojava svijesti, samosvijesti i intencionalnoga djelovanja u čovjeku omogućile su mu da postane nadmoćan prirodnom odabiru »(...) tako da čovjek postupno mijenja uvjete svog razvoja i postaje odabiratelj (selektor), suprotno putovima slučajnog odabira (...). Nova biološka vrsta prelazi (transcendira) granice izvanjskih nužnosti i tako se ljudski rod stvarno odlijepio od zajedničkog ishodišta društvenosti, pa i od specifične evolucije sposobnosti ostalih primata.«<sup>62</sup> Balabanić sasvim prihvatljivo računa na neprekinutost ili diskontinuitet u nastanku čovjeka. Jean-Michel Maldamé, francuski evolucijski teolog, izražava stanovitu sumnju prema pojmu emergencije. »Pojam emergencije postavlja pojavu života u neprekidnost. Izraz emergencija strogo je znanstveni pojam jer se znanstvena metoda ne oslanja na druga načela objašnjenja osim na ona koja djeluju u prirodi. Filozof će primijetiti da joj nedostaje razlikovanje između početka i kraja preobrazbe. U filozofiji taj je izraz dvosmislen jer se može shvatiti na dva različita načina, prema dvama tipovima opće filozofije, naime prema monističkoj filozofiji i filozofiji transcenden-

<sup>58</sup> Usp. Dominique LAMBERT, *Znanost i teologija. Oblici dijaloga*, 162.

<sup>59</sup> Usp. Josip BALABANIĆ, Predgovor: Postanak svijeta putem ontičkog prirasta, XXVII.

<sup>60</sup> Josip BALABANIĆ, Predgovor: Odakle ljudska narav, XLI.

<sup>61</sup> *Isto*, XLI.

<sup>62</sup> *Isto*, XLII.

cije. Monistička filozofija za temelj svih pojava u svijetu priznaje jedno načelo: ili materiju ili duh. Filozofija transcendencije naučava pak da svaka radnja ne pripada nužno istom redu uzročnosti.«<sup>63</sup> Problem je u tome što je Maldaméovo polazište teološko tako da se svrha njegovih promišljanja ne sastoji u dokazivanju nespojivosti pojma emergencije s idejom stvaranja nego se sastoji u dokazivanju mogućnosti definiranja komplementarnosti Božjeg stvarateljskog djelovanja i djelovanja prirodnih evolutivnih procesa. Zbog toga Maldamé u svojim promišljanjima implicitno računa na pojam emergencije, a izričito koristi pojmove vlastite filozofiji transcendencije koja priznaje mogućnost međudjelovanja različitih razina uzročnosti. »Stoga evolucijska paradigma, koja je temelj znanstvenog rada i koja potiče znanstvenika da na pojavu čovjeka ne gleda kao na nasilje nad prirodom nego da u tome vidi određenu emergenciju, poštuje uvjerenje o nesvodivoj veličini čovjeka, u nedualističkoj vizuri njegove samosvojnosti. Preobrazbe tijela, jedine što ih znanost može uočiti, sudjeluju u ustrojstvu čovječanstva u njegovoj duhovnoj dimenziji. Iščitavajući povijest, filozof koji nije pristaša dualizma spoznaje da se u animalnoj tjelesnosti oblikuje čovječanstvo.«<sup>64</sup> Tako Jean-Michel Maldamé, iako drukčijom interpretacijom, dolazi do zaključka istovjetnog Balabanićevu.

### 2.5. *Duh, čovjek, znanost*

Darwinovi dokazi u »Podrijetlu čovjeka« – da su se sve specifično ljudske sposobnosti razvile iz nižih životinjskih oblika – nisu teološki dokaz protiv Božjeg stvarateljskog djelovanja u evolutivnim procesima. To, dakako, ne znači da teorija evolucije mora uvažavati neko izvanjsko načelo, počelo ili autoritet, nego to znači da mora uvažavati svoja unutrašnja načela i autoritete, a to je upravo *prirodnoznanstveno* proučavanje *prirodne evolucije* biološkoga života. U tim su proučavanjima sadržane enormne metafizičke i teološke implikacije, no davanje konačnih odgovora na takve implikacije mora voditi računa o epistemološkim i metodičkim granicama prirodne znanosti. Naime, tko smatra da je 'duh' aposteriorni datum znanstvene spoznaje, taj je obvezan na logičko dokazivanje da je 'duh' puki slučaj ili nusprodukt žive materije. Takvo dokazivanje nužno zavodi na stranputice materijalizma, odnosno u promaknuće materije u počelo svega postojećega. Taj se zaključak ne protivi samo kršćanskom po-

<sup>63</sup> Jean-Michel MALDAMÉ, *Podrijetlo života u filozofiji i u teologiji*, 4.

<sup>64</sup> *Isto*, 5-6. Također usp. Jean-Michel MALDAMÉ, *Évolution et création. La théorie de l'évolution: ses rapports avec la philosophie de la nature et la théologie de la création*, u: *Revue Thomiste*, 4 (1996.), 575-616.

imanju svijeta i čovjeka nego se protivi i svakom poimanju koje ozbiljno razmatra koegzistentno načelo transcendencije i počelo 'duha' kao čovjekove, ali i svemirske uopće, otvorenosti beskonačnome i vječnome iskonu svega svijeta i života. Stoga podrijetlo čovjeka iz metafizičke i teološke perspektive, a opet u svjetlu načela evolucijske biologije, pojava 'duha' u čovjeku, tj. onog specifično ljudskog u čovjeku, koja se evidentira tek na kraju poznate nam povijesti prirodne evolucije života, uopće ne podrazumijeva, ni logički ni realno, totalnu odsutnost 'duha' i prije pojave biološke vrste *homo sapiens*. No samo s pojavom čovjeka pitanje o 'duhu' postaje smisljeno pitanje. A »budući da je čovjek, u svojoj ontološkoj složenosti i tjelesno i materijalno biće, onda se on nalazi u uzročnoj povezanosti s cijelim materijalnim svijetom«. <sup>65</sup> Ta spoznaja ne samo da nije protivna nego je višekratno potvrđivana u kršćanskom nauku. <sup>66</sup> Izrečena tvrdnja odgovara također datostima biblijske objave: »Jahve, Bog, napravi čovjeka od praha zemaljskoga (...)« (Post 2,7a). Na drugom mjestu se ističe: »(...) tà iz zemlje uzet si bio – prah si, u prah ćeš se i vratiti« (Post 3,19b). Ove datosti biblijske objave imaju ogromnu metafizičku i teološku težinu, a to, ističe Rahner, danas znamo bolje negoli su to mogli misliti i smatrati u ranijim epohama. U tom smislu Rahner ističe: »Mi osiromašujemo ovu tvrdnju [Post 2,7, op. T. M.] i lišavamo ju njezine metafizičke i teološke važnosti kada mislimo da ona kaže da je ljudsko tijelo oblikovano od zemlje, zamišljajući 'tijelo', prema našim površno i ugodno zamišljenim shemama, kao nešto što nema nikakve veze s 'dušom'.« <sup>67</sup> Iz perspektive realnog ili ontološkog jedinstva ljudskog bića moguće je prihvatiti da biologijsko-evolucijska antropologija zakonito dokazuje podrijetlo cijeloga čovjeka, iako ona to ontološko jedinstvo razumije i rasvjetljava samo djelomično, tj. pod formalnim vidom svoga dokaznog postupka. Tu se radi o prirodoznanstvenom, a ne metafizičkom ili teološkom dokaznom postupku. Prirodnoznanstveno istraživanje podrijetla čovjeka uključuje cijeloga čovjeka, ukoliko je on jedna prirodna činjenica, iako to istraživanje ne može ni dohvatiti ni protumačiti ontološki *raison d'être* ljudskoga bića. Svaka biologijsko-evolucijska isključivost nad pretpostavljenim ontološkim jedinstvom ljudskoga bića zavodi na stranputicu *petitio principii*, odnosno na logičku pogrešku

<sup>65</sup> Karl RAHNER, Die Hominisation als theologische Frage, 24.

<sup>66</sup> »Stvoritelj svega vidljivoga i nevidljivoga, duhovnog i tjelesnog, jer je svojom svemoćom snagom zajedno od početka vremena iz ničega stvorio oba stvorenja, duhovno i tjelesno, anđeosko naime i svjetovno, a zatim ljudsko kao zajedno ustrojeno iz duha i tijela.« Četvrti lateranski sabor, 1. poglavlje: Katolička vjera, u: Heinrich DENZINGER – Peter HÜNERMANN, *Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izvjava o vjeri i čudoređu*, Đakovo, 2002., br. 800 [dalje: DH]. Usp. DH, br. 3002.

<sup>67</sup> Karl RAHNER, Die Hominisation als theologische Frage, 25.

u dokazivanju. Prvo, zbroj svih dokazanih sličnosti biološke vrste *homo sapiens* s drugim živim vrstama trebao bi poprimiti snagu argumenta o nepostojanju bitne razlike među njima. Drugo, ideja o jedinstvenom podrijetlu biološkog života u prirodi trebala bi poprimiti snagu argumenta o nepostojanju višeg uzroka. Na taj bi se način podrijetlo biološkog života općenito i podrijetlo biološke vrste *homo sapiens* posebno uzimali kao osnova za dokazivanje onoga što tek treba dokazati. A tek treba dokazati, prvo, da su biološki život uopće i ljudski život posebno tek jedan slučajan i utoliko besmislen proizvod materije i, drugo, da je materija nastala sama od sebe. Ako bi se pošlo od toga da je to dokazano, tada bi u krajnjoj instanciji trebalo prihvatiti tezu prema kojoj je materija 'sve'. No i kad bi netko tvrdio da je materija 'sve', opet s prirodoznanstvene točke gledišta ne bi mogao reći i utvrditi što bi bilo to 'sve', tj. što je materija. Prema definiciji ne bi postojalo ništa od čega bi se moglo odrediti to 'sve', ukoliko bi se ono izražavalo kao funkcija nečeg drugog.<sup>68</sup> To, dakako, nipošto ne znači da prirodna znanost ne može ništa reći o materiji. Upravo suprotno, ona može reći sve o materiji, makar još puno toga nije rekla. To, pak, ne znači da prirodna znanost može ili, još preciznije, smije tvrditi kako je materija 'sve' i pritom računati na status prirodne znanosti. Ta se logička distinkcija nekome može učiniti samo pukom igrom riječi, no ona izražava jednu bitnu dimenziju prirodne znanosti. Ta bitna dimenzija tiče se granice prirodoznanstvenog argumenta. Na tu je činjenicu skrenuo pozornost J. Balabanić ovim riječima: »Strogi je naturalizam *conditio sine qua non* svakog prirodoznanstvenog tumačenja procesa promjene u kozmosu (kozmička evolucija) i u prirodi (kemijska i biološka evolucija). Tada imamo znanstvenu teoriju evolucije, odnosno biološku disciplinu zvanu evolucijska biologija. Problemi nastaju odmah pojavom Darwinova *Postanka vrsta* (1859.) i njegovog drugog kapitalnog djela *Podrijetlo čovjeka* (1871.), kad se na načelima isključivo prirodne uzročnosti, neograničene varijabilnosti nasljedne osnove i ponašanja u životinjskim skupinama te prirodne i spolne selekcije, dakle, načelima koja su izložena i dokumentirana u tim znanstvenim djelima, dalje razvijaju razne filozofije i to proglašava jedinom znanstvenom istinom o živome svijetu, uključujući čovjeka.«<sup>69</sup> Tko odlučuje o tim raznim filozofijama? Bez obzira na sve već poznate i još druge moguće odgovore na to pitanje, jedan odgovor čini se posve ispravnim. Naime, o tim filozofijama ne odlučuje prirodna znanost kao takva.

<sup>68</sup> Usp. *Isto*, 44-49.

<sup>69</sup> Josip BALABANIĆ, Prirodne znanosti i religija danas – prilog promišljanju, u: *Nova prisutnost – časopis za intelektualna i duhovna pitanja*, 4 (2006.) 1, 18-19 (emfaze su u tekstu).

Darwin sasvim razložno tvrdi da se u čovjeku pojavljuju intelektualne, duhovne i moralne sposobnosti u najrazvijenijim oblicima i najvišim stupnjevima, a kakve već susrećemo u manje razvijenim, nižim i grubim ili samo rudimentarnim oblicima u drugim živim vrstama. Ta činjenica dokazuje da 'duh' nije stvar slobodne ljudske odluke nego da je svaka slobodna ljudska odluka upravo stvar 'duha' koji koegzistira i kao takav suprožima materijalnu stvarnost. Međutim, utvrđivanje nazočnosti 'duha', kao koegzistentnog načela uz materiju, jednostavno izmiče prirodoznanstvenom istraživanju. To izmicanje nije stvar neke protuznanstvene odluke nego je to stvar odluke same prirodne znanosti, tj. onoga što ona *per se et simpliciter* jest. Ako bi se utvrđivanje i definiranje smisla i značenja počela i načela 'duha' prepustilo prirodnoj znanosti, u smislu zakonitih granica njezine metode i objašnjenja, tada više ne bismo pred sobom imali prirodnu znanost nego prirodoznanstvenu metafiziku ili prirodnu teologiju. A to ne bi išlo u prilog samoj prirodnoj znanosti jer bi njezini dokazi izgubili na vjerodostojnosti i uvjerenosti, kao što su i teološki argumenti svojevremeno gubili na vjerodostojnosti i uvjerenosti dok su se otvoreno opirali dokazima prirodne znanosti. Prirodna znanost davala bi konačna objašnjenja za fenomene čiju krajnju smislenost ona nije u stanju dohvatiti svojom metodom i tako bi ih neminovno degradirala na nešto što oni svojim izvornim smislom i značenjem nisu i ne mogu biti. Ta opaska uopće ne umanjuje činjeničnu vrijednost biološke evolucije nego ju, premao našem sudu, povećava, budući da čitava teorija evolucije pretpostavlja jedno 'načelo' koje ona sama ne može dokazati. Naime, teorija evolucije prirodoznanstvena je teorija. Prirodna je znanost ljudska djelatnost *par excellence*. Kao specifično ljudska djelatnost, prirodna je znanost učinak i proizvod čovjekove duhovne sposobnosti. Ideja je 'duha' dakle apriorni, a ne tek aposteriorni, datum spoznaje i u prirodoznanstvenim istraživanjima. Prirodna znanost itekako istražuje empirijske znakove 'duha', što je nezaobilazno u istraživanju podrijetla čovjeka, no pritom ne može davati definitivne odgovore i dalje ostati prirodnom znanošću.

## Zaključak

Ako se danas u kritičkom čitanju Darwinova djela »Podrijetlo čovjeka«, a to vrijedi i za kritičko čitanje »Postanka vrsta«, pođe od načelne pretpostavke da teorija evolucije nije protiv teološke ideje stvaranja, ali i obrnuto, tada se u tom djelu uistinu može upoznati s jednim originalnim nacrtom dokaza o prirodnom podrijetlu biološke vrste *homo sapiens*. Teološko čitanje Darwinova dokaza o prirodnom podrijetlu čovjeka ne bi smjelo relativizirati podastri dokaz.

Ono može, uvijek i iznova, samo relativizirati njegovu spontanu pretenziju na status apsolutnog dokaza o konačnoj vrijednosti i dostojanstvu čovjeka. Ta se pretenzija javlja spontano iz razloga što prirodoznanstvenik koristi pojam uzroka i uzročnosti u strogim zadanostima prirodnih zakona, dok teolog smatra da postoje različite kategorije uzročnosti koje nisu svedive jedna na drugu. Evolucijsko-biološka rasprava o podrijetlu čovjeka sasvim nas dobro informira o počecima, nastanku i razvoju biološke vrste *homo sapiens*. Međutim, teolog se pita o razlozima tog i takvog početka. Teologa prvotno ne zanima kako nego zašto je nastao taj početak ili zašto je ipak došlo do toga nečega, a ne nečega drugoga. Spoznaja početka, bilo biološkog života uopće bilo specifično ljudskog života, ne smije se miješati sa spoznajom samih uvjeta i mogućnosti tog i takvog početka. Tu se spoznaju može zvati spoznajom iskona, za razliku od spoznaje početka.<sup>70</sup> Spoznaja iskona neuhvatljiva je eksperimentalnim i deskriptivnim znanostima jer ona jednostavno transcendirira prirodni red i njegove metamorfoze. Teolog koji se poziva na Božje djelovanje ne namjerava miješati Božje djelovanje s prirodnim procesima, odnosno s biološkom evolucijom, i to na način prirodne interakcije Božjeg djelovanja i prirodnih zakona. U prirodi, a to znamo zahvaljujući upravo prirodnim znanostima, djelatni elementi i uzroci pripadaju istome redu djelovanja i među njima se evidentira međudjelovanje i suradnja. Međutim, teolog koji pretpostavlja Božje djelovanje kao iskon, tj. počelo svih stvari, polazi od pretpostavke da je Božje djelovanje moguće misliti i, štoviše, sjediniti s drugim djelovanjem, a da tom prirodnom djelovanju ne dokine autonomiju, tj. da ga ne mijenja ili iskrivljuje.<sup>71</sup> Božje se djelovanje izražava teološkim pojmom stvaranja. Pojam stvaranja zasniva se na jednom specifičnom, upravo religioznom iskustvu stvarnosti. Takvo iskustvo stvarnosti pretpostavlja stvarnost kakva ona uistinu jest. Religiozno iskustvo, dakle, ne ukida stvarnost nego njezin smisao i značenje stavlja u jedan poseban odnos – u odnos s Bogom. Bog pritom nije mišljen kao prvi među bićima nego kao temelj i izvor svakog bića i bitka kao takvoga. Stoga su opisi početka života ili podrijetla čovjeka kakve nudi evolucijska biologija koja polazi od dubinskih analiza prostorno-vremensko-materijalnih metamorfoza za teologiju vjerodostojni ako poštuju zakonite granice tih metamorfoza. Teolog ne može i ne smije unošenjem Božjeg djelovanja nadomješati ili ukidati evidentne pri-

<sup>70</sup> Usp. Jean-Michel MALDAMÉ, *Podrijetlo života u filozofiji i u teologiji*, 4-5.

<sup>71</sup> Usp. *Isto*, 5.

rodne metamorfoze, budući da Bog nije dio prirodnog lanca kauzalnosti nego je on transcendentni uvjet mogućnosti takve kauzalnosti.<sup>72</sup>

Na temelju toga može se zaključiti da je spontanost evolucionističke pretenzije na status apsolutnog dokaza o vrijednosnim dimenzijama podrijetla čovjeka uvjetovana filozofijom, a ne prirodnom znanošću. Naime, ako bi čitatelj bio prisiljen shvatiti Darwinov dokaz u smislu apsolutnog dokaza, što bi značilo da se taj dokaz nužno i neodgodivo mora isključivo misliti na način njegovog prikaza, tada bi teolog bio prisiljen prihvatiti prirodoznanstvenu metodu kao jedinu metodu istraživanja i prirodoznanstvenu epistemologiju kao jedinu važeću spoznaju. Međutim, teolog uopće nije ničim, ni izvana ni iznutra, prisiljen prihvatiti Darwinov dokaz kao apsolutno nego samo kao relativno važeći dokaz. Relativnost Darwinova dokaza, naravno, ne proizlazi iz same naravi dokaza, jer dokaz ili jest ili nije dokaz, *tertium non datur*. Drugim riječima, podrijetlo je čovjeka ili u nižim životinjskim oblicima ili nije, *tertium non datur*. Relativnost Darwinova dokaza proizlazi, naime, iz naravi dokazivanja, a ta narav skriva/otkriva jednu posve zakonitu, ali ipak specifičnu metodu i jedno sasvim zakonito, ali ipak specifično epistemološko polazište koji nemaju apsolutnu i utoliko isključivu vrijednost. Njihova specifičnost odaje ih relativnima. Ukoliko bi se ipak smatralo da je prirodoznanstvena metoda jedina metoda istraživanja i da je prirodna znanost jedini način spoznaje, tada bi još samo trebalo dokazati upravo tu pretpostavku. To »još samo« dokazati tu pretpostavku više nije predmet ni prirodoznanstvene metode ni prirodoznanstvenog epistemološkog polazišta nego je predmet filozofske rasprave. Prirodoznanstvena objašnjenja, naime, utvrđuju funkcionalne veze između različitih stvarnosti. Te je veze Darwin uspješno konstatirao u postupku dokazivanja podrijetla cijeloga čovjeka iz nižih životinjskih oblika. Nemamo nikakvih razloga sumnjati u činjenicu da čovjek, kao biološka vrsta *homo sapiens*, ima svoje biološko podrijetlo u životinjskom carstvu.<sup>73</sup> Darwin je iznio mnoštvo dokaznog materijala da čovjek ostaje zatečen, da ne kažemo, zaprepašten pred činjenicom tolikih sličnosti čovjeka u tjelesnom ustrojstvu, u embrionalnom razvitku, u reproduktivnom procesu, zatim u psihičkom ustrojstvu, u emocionalnim stanjima i reakcijama te u moralnom ponašanju s drugim živim vrstama. Kad se Darwinovim paleontološkim, morfološkim i anatomskim dokazima pridruže suvremeni genetički, neurofiziološki i etološki dokazi, tada

<sup>72</sup> Usp. *Isto*. Također usp. Robert J. RUSSELL, Special Providence and Genetic Mutation: A New Defence of Theistic Evolution, u: Robert J. RUSSELL – William R. STOEGER – Francisco J. AYALA (ur.), *Evolutionary and Molecular Biology: Scientific Perspectives on Divine Action*, 191-194.

<sup>73</sup> Usp. Dominique LAMBERT, *Znanost i teologija. Oblici dijaloga*, 161.

se slika o podrijetlu čovjeka iz nižih životinjskih oblika kompletira u jednu prirodnu cjelinu. Međutim, iza svih tih komparativnih istraživanja krije se i jedna zamka. Naime, kada se analogno pokušavaju protumačiti neshvatljivi uvjeti prijelaza iz jedne evolucijske razine na drugu, tada se općenito susrećemo s pogrešnim tumačenjima. Prvo, to je slučaj kod upotrebe antropomorfizama s kojima se ne-ljudska stanja opisuju pomoću specifično ljudskih analogija. Drugo, to je slučaj i kod upotrebe biomorfizama s kojima se specifično ljudske karakteristike tumače pomoću analogija s ponašanjem životinja i načinima života.<sup>74</sup> U jednom i drugom slučaju postoje realne opasnosti od pretjerivanja, u smislu lakomisljenog skakanja iz jedne razine u drugu.

Darwinov dokaz počiva na činjenicama i njihovom eksplanatornom usustavljenju u jednu smislenu cjelinu. No Darwinov dokaz nema metafizičku nego fizičku – činjeničnu – vrijednost. To nije mala stvar. Iznošenje argumenata protiv očevitih činjenica nije samo uzaludan nego i besmislen posao. Međutim, upravo taj i takav karakter Darwinova dokaza otkriva njegovu najvažniju i naj-složeniju relevantnost za filozofiju i teologiju. Kad bismo Darwinov dokaz uzeli u smislu metafizičkog dokaza, tada on više ne bi imao nikakvu vrijednost za filozofiju, a još manje za teologiju. Vrijednost je Darwinova dokaza za teologiju samo onda vrijednost kada se taj dokaz uzima u smislu i značenju onoga što stvarno dokazuje, a ne u smislu onoga što bi netko htio ili želio da dokazuje. Kako bilo, filozofija i teologija moraju računati na biološku evoluciju kao na činjenicu, a ne, kao dosad ili ne tako davne prošlosti, kao na nekakvo naturalističko ili materijalističko zanovijetanje protiv transcendencije i vjere u stvaranje.

Teološko čitanje Darwinova djela »Podrijetlo čovjeka«, kao uostalom i njegovog djela »Postanak vrsta«, ima stoga veliku važnost i vrijednost za vjeru u stvaranje ako je oslobođeno svih predrasuda. Da bi teološko čitanje Darwinova opusa bilo suvislo, u smislu potrage za razložnim objašnjenjima biološke evolucije života i čovjeka, ono također treba garanciju da su ta prirodnoznastvena objašnjenja također oslobođena svih predrasuda. Moglo bi se konstatirati da u Darwinovu djelu »Podrijetlo čovjeka« nema predrasuda koje bi *expressis verbis* bile protiv vjere u stvaranje čovjeka. Darwinovo se djelo sasvim razložno mnogima učinilo protivno vjeri u stvaranje čovjeka. Mnogima se nerijetko još i danas čini takvim. Međutim, mnogi ga uopće nisu ni imali u rukama, a kamoli da su ga pročitali i temeljito proučili. U pozadini predrasuda misli se da je ono *per se et simpliciter* nespojivo s kršćanskom istinom o nastanku čovjeka. Bilo bi primjerenije reći da ovo djelo ne samo da nije protiv

<sup>74</sup> Usp. Jürgen MOLTMANN, *God in Creation: A New Theology of Creation and the Spirit of God*, 195.

biblijske vjere u stvaranje nego pomaže osuvremeniti datosti biblijske vjere u stvaranje, tj. učiniti ih razumljivima i tako prihvatljivim ljudima s današnjim stupnjem znanja o svijetu, prirodi i životu.<sup>75</sup> To ne znači da je stvar već gotova nego da je sve postojeće nesporazume moguće riješiti ako se pomno poštuju metodičke i epistemološke granice među različitim razinama mišljenja i tumačenja jednog te istog fenomena – svemira, prirode, života i čovjeka kao osobe stvorene na sliku Božju.

### *Summary*

#### **CHARLES DARWIN, »THE DESCENT OF MAN«: THEOLOGICAL QUESTIONING OF ITS METHOD AND ARGUMENTS**

*Charles Darwin and his scientific opus have for some time been a hot potato between the natural sciences and theology. Catholic theology after Second Vatican Council has undertaken great efforts in its critical evaluation to draw closer to the challenges of natural sciences, especially that of the theory of evolution. This change has to thank to the fruits of the Second Vatican Council on the one hand and to a new social environment where natural sciences are no longer, at least not in normal circumstances, the basis for secular ideologies that are fed with the hope of the impending ruin of religion. Keeping in mind the positive move in the consciousness of the Church, theology, science and society itself; the author endeavours in this article to theologially evaluate some aspects of Darwin's contribution to the biological comprehension of the descent of man. The inspiration for this is the Croatian translation of the second most important of Darwin's work entitled »The Descent of Man«. Starting from this work, the author sinks to a layered theological analysis of the natural origins of man, doing so in the spirit of positive steps forward in partner-like dialogue between Catholic theology and evolutionary biology. The article is divided into two major sections. The first gives a detailed presentation of Darwin's work, i.e. the Croatian translation of »The Descent of Man«, and then analyses some epistemological and methodological aspects of Darwin's argument about the descent of man from lower animal kinds. The second part of the article discusses Darwin's argument in light of some metaphysical-theological principles that form the framework to draw closer to the natural evolution of man and the Christian vision of creation, reflecting upon Catholic doctrine on God's immediate creation of human soul.*

**Key words:** *Darwin, descent of man, evolution, emergence, God, creation, Spirit, soul, creatio continua.*

<sup>75</sup> Usp. John F. HAUGHT, Darwin's Gift to Theology, 393-418.