

Teistički evolucionizam

Nusret Isanović

Sažetak

Teistički evolucionizam se javlja u više svojih inačica i svaka od njih je ispunjena očitim nedovršenostima i, u značajnoj mjeri, unutarnjim ambivalencijama. Inačice teističkog evolucionizma nastale su na tlu različitih razumijevanja Boga, stvaranja i evolucije. U radu je riječ o jednoj od dvije glavne inačice teističkog evolucionizma, teističkom evolucionizmu znanstvenika i mislilaca, koja svoju najkonkretniju pojavu ima u F. Collinsovom *BioLogosu*. Ova inačica ponekad se javlja i u obliku deizma (deistički evolucionizam). Njena dominantna karakteristika je u tome što pokazuje izrazitu vjernost Darwinu i onoj tradiciji evolucionizma koja u sebi čuva pozitivan odnos prema religiji i ideji Boga.

Ključne riječi: teistički evolucionizam, prirodna znanost, evolucija, religija, BioLogos

Uvod

Evolucija je već odavno presegla svoj prirodnoznanstveni okvir, time i sebe kao znanost; ona se univerzalizirala i postala, kako npr. misli Joseph A. Ratzinger, dominantan model mišljenja (*Denkmodell*). Stoga ona više nije samo znanost nego, u svom novom evolucionističkom formatu, polaže pravo na objašnjavanje cjelokupne stvarnosti, čime se izmetnula u svojevrstnu *prvu filozofiju* ili *philosophiju universalis* našega doba „koja želi postati sveukupnim objašnjenjem zbiljskoga i koja iz toga više ne želi ispustiti ni jednu razinu mišljenja“.¹ Poput teologije, koja je u srednjem

1 Kardinal Christoph Schönborn, „Predgovor“, u *Stvaranje i evolucija: kolokvij s papom Benediktom XVI.*, Stephan Otto Horn i Siegfried Wiedenhofer (ur.) (Split: Verbum, 2008), str. 20.

vijeku pokušala sve znanosti svesti na ono što ona jeste, evolucija danas želi ponuditi univerzalnu epistemološku formulu za svaku vrstu znanja i za sve oblike svijesti uključujući i onu etičku i religijsku.² U toj nesvakidašnjoj odlučnosti za samoprezezanjem i težnjom za ostvarenjem dominantne, ne samo epistemološke nego i ontološke, prezentnosti ona je postala svojevrsna metafizika našega doba, njegova nova filozofija i pogled na svijet posredstvom kojih se zastupa gotovo na svim područjima anorganskog i organskog, društvenog i kulturnog, religijskog, duhovnog i etičkog. A to se u modernoj povijesti znanosti razaznaje kao njena metamorfoza u čvršće oblike evolucionizma, prvo ateističkog, a potom i teističkog.

Evolucionizam se ne bi mogao razviti ne samo u, danas nama poznate, glavne oblike nego i u svoje inačice unutar njih bez učešća filozofije, ma šta ona u našem dobu dokončavanja kraja filozofije jeste i kako je mi, iz horizonta njegovih iskustava, razumijevali. Za takvo šta nedovoljne su pretpostavke same prirodne znanosti i njene teorije evolucije, odnosno teologije, kada je riječ o teističkom evolucionizmu.

Prilično je jasno da se različite interpretacije teorije evolucije, koje čine mogućim njena različita čitanja, širokâ i viševrsna prihvatanja, ne zbivaju prioritarno i mahom na tlu znanosti, niti na tlu teologije nego u horizontu filozofije i posredstvom nje. Ona zapravo - osim što sadrži bogat pojmovni repozitorij, dugu i mnogoliku povijest intelektualnih iskustava - postaje referentni okvir za različite hermeneutičko-interpretativne pristupe teoriji evolucije. Na to je ukazao i papa Benedikt XVI. - na kolokviju koji je održan 2006. godine u Castel Gandolfo, papinskom ljetnikovcu nedaleko od Rima, o temi *Stvaranje i evolucija* - naglašavajući „da pitanja evolucionističkog naučavanja impliciraju ona pitanja koja se moraju dodijeliti filozofiji i koja sama po sebi sežu ponekad i izvan područja koje je vlastito prirodnim znanostima“.³ Bez pomoći filozofije teorija evolucije bi bila mnogo uže i oskudnije objašnjena, prije svega sebi, a potom i drugim, izvanznanstvenim, intelektualnim strukturama, uključujući i teologiju; ona bi vjerovatno ostala izolirana u svom osiromašujućem redukcionističkom samorazumijevanju i, što je za našu temu posebno važno, ostala bi bez produktivnog odnosa, takođe i bez dijaloške perspektive, sa religijom i njenim teologijama. U svom proučavanju teorije evolucije teologija je upućena da neprestano „oslušuje glasove filozofa i filozofije odaslane u smjeru nuđenja novih – prikladnih – metafizičkih i ontoloških objašnjenja teorije evolucije u novom povijesnom kontekstu o duhovnim kvalitetama i aktivnostima čovjeka“.⁴

2 Vidi: Gereon Wolters, „The Catholic Church and Evolutionary Theory: a Conflict Model“, in *Scientific Insights into the Evolution of the Universe and of Life*, Werner Arber, Nicola Cabibbo, Marcelo Sánchez Sorondo (ed.) (Vatican City: The Pontifical Academy of Sciences, 2009), p. 467.

3 Papa Benedikt XVI., „Rasprava“, u *Stvaranje i evolucija*, Stephan Otto Horn i Siegfried Wiedenhofer (ur.), str. 167.

4 Tonči Matulić, „Teologija i evolucionistička biologija“, *Bogoslovska smotra*, 72:4 (2002), str. 669.

Kršćanstvo i njegova teologija su još od antičkih vremena, manje-više upućeni na filozofiju, od koje su preuzimali neke fundamentalne ideje - poput ideje Logosa i trojstva, koje su u samim temeljima njihovog religijskog identiteta, - i crpili često nužno potrebnu intelektualnu energiju. Moglo bi se kazati kad god je, u tokovima kršćanske povijesti, filozofija bila moćna njena moć se prelijevala i u teologiju i kad god se filozofija osjećala umorna, iscrpljena i prazna - kao što je to danas, u našem postmodernom dobu - to je uglavnom bilo odraženo i u teologiji. Dakle, teološki interpretativno-hermeneutički zahvat u modernu prirodnu znanost i, posebno, u evoluciju i njene teorije ne bi bio (mjerodavno) ostvariv bez učesća filozofije. Stoga filozofija, bez ikakve dvojbe, ima poseban značaj „u objašnjenju teorije evolucije, jer se tek na filozofsko objašnjenje može nadovezati teološko promišljanje“.⁵ U istom kontekstu važno je istaknuti i to da „filozofska objašnjenja teorije evolucije rezultiraju u svojevrsni pluralizam teorija evolucije“,⁶ unutar kojih prispijeva za svoju prepoznatljiviju pojavu i teistički evolucionizam.

Kao ideja, evolucionizam prethodi modernoj znanosti. Njegovi korijeni su, bar kada je riječ o mediteranskim i evropskim svjetovima kulture, vjerovatno u filozofiji antičke Grčke. Predsokratik Empedoklo iz Agrigenta, priznati liječnik i istraživač prirode, tvrdio je da živa bića nastaju slučajnim spajanjem različitih, neovisno nastalih, organa, od kojih preživljavaju samo ona koja su najotpornija. Prema Empedoklu:

U početku su elementi bili zajedno i nepokretni u cjelini, koju naziva *Sfarios*. Na okupu ih je držala Ljubav, a zatim je djelovala Svađa s periferije prema unutrašnjosti *Sfariosa* i razdvojila ih. Tako je počelo oblikovanje svijeta. Razvoj organskih bića išao je postupno, pa bi po toj ideji Empedoklo bio preteča *Darwina*. Najprije su nastale biljke, dok je još zemlja bila u razvoju, zatim životinje, no njihovi pojedini dijelovi najprije su se samostalno oblikovali a zatim se spojili djelovanjem Ljubavi (fr. 57 ; 59). Kasnije umjesto prvobitnog rađanja došlo je do rađanja kao trajnog procesa.⁷

Ovim Empedoklovim stavovima suprotstaviće se kasnije Platon i Aristotel, dva najveća grčka filozofa. Aristotel - vjerovatno jedan od najkompetentnijih poznavalaca biljnog i životinjskog svijeta među velikim grčkim misliocima – će, za razliku od Empedokla, tvrditi da sve što postoji u svijetu ima svoj uzrok, odnosno da je djelo božanskog dizajna te da, stoga, ništa ne može nastati slučajno.

Kada je riječ o teističkom evolucionizmu neke njegove rudimentarne oblike razaznajemo još kod muslimanskih srednjovjekovnih filozofa i znanstvenika, npr. u djelima el-Džahiza (u. 869.),⁸ u velikoj enciklopediji *intelektualnog bratstva*,

5 Matulić, „Teologija i evolucijska biologija“, str. 667.

6 Matulić, „Teologija i evolucijska biologija“, str. 667.

7 Branko Bošnjak, *Povijest filozofije I* (Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske, 1993), str. 127.

8 El-Džahiz je elemente svog evolucionizma izložio u djelu *Kitab el-Hajevan (Knjiga životinja)*.

Ihwan as-safa iz desetog stoljeća i u Ibn Haldunovoj *Muqaddimi, Uvodu u Veliku historiju*. Takođe se nahodi u mišljenju Miskevejha i velikih sufijskih učitelja Ibn 'Arebija i Dželaluddina Rumija. U svom velikom enciklopedijskom djelu poznatom kao *Resa'il Ihvan es-Safa* – koja sadrži preko 50 rasprava - članovi Bratstva zastupaju evolucijski model prirodnog svijeta, kojeg čine tri carstva (mineralno, biljno i životinjsko). U osnovi cjelokupne konstitucije ovih carstava je primarna materija. Iz nižeg i jednostavnijeg svijeta (svijeta minerala i biljaka) razvija se viši životinjski svijet u kojemu je nastala životinja (majmun) koja je po svojim karakteristikama najbližnja čovjeku. Pored prirodne evolucije, prema Ihvan es-safa, postoji i duhovna evolucija, unutar koje se zbiva evolucija ljudske duše.⁹ Prema Ibn Haldunu svijet živih bića počinje sa mineralima i postepeno se razvija

do biljaka i životinja. Posljednji stadij biljaka, poput palmi i vinove loze, povezan je sa prvim stadijem životinja, poput puževa i školjki koje imaju samo moć dodira... Životinjski svijet se zatim proširio, njegove vrste postaju brojnije i, u postupnom procesu stvaranja, konačno dovodi do čovjeka, koji posjeduje svijesti i sposobnost mišljenja. Ovaj viši stadij, koji je okrunjen čovjekom, razvio se iz svijeta majmuna...¹⁰

Kod muslimanskih autora ideja evolucionizma ima drugačija značenja od onih u drevnoj Grčkoj i zasnovana je na vjeri u jednog Boga, Stvoritelja i Uzdržavatelja svijeta, života i čovjeka, za koje se vjeruje da su nastajali i u evolucijskim procesima, koji jeste samo dio sveopšteg Božijeg zakona nad kojim On stalno bdije i čini ga mogućim. Stoga se s razlogom, u kontekstu medijevalnog svijeta islamske kulture, može govoriti o pojavi neke vrste ranog oblika *teističkog evolucionizma*.

Ipak, u svojim zrelim, jasnim i konkretnim oblicima evolucionizam se javlja tek u modernom dobu i, uglavnom, uprkos i nasuprot religiji. Pojava biološkog evolucionizma i osobito Darwinovog djela *On the origin of species (Porijeklo vrsta)* doprinijeli su da evolucionizam postane jedan od dominantnih oblika svijesti našeg modernog svijeta, koji će izvršiti uticaj na filozofiju, društvene i historijske znanosti, politiku, ekonomiju i, konačno, na religiju, zapravo na gotovo sve oblike čovjekovog individualnog i društvenog života.

Mnogi prirodni znanstvenici, među kojima je najviše biologa i evolucionista, vjeruje da ih njihova istraživanja prirode, njenih makro i mikro svijetova, čine manje praznovjernim i manje religioznim, da su njihova istraživanja put koji vodi dalje od Boga, a ne put koji ih Njemu približava. Tako je, u njihovoj predstavi, i

9 Vidi: A. A. Sharif, *Historija islamske filozofije I* (Zagreb: August Cesarec, 1988), str. 317.; Ian Richard Netton, „The Brethren of Purity“, in *History of Islamic Philosophy I*, Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman (London and New York: Routledge, 1996), pp. 227-228.

10 Ibn Khaldun, *The Muqaddimah: An Introduction to History* (New Jersey: Princeton University Press, 2005), p. 75.

evolucija proces koji se odvija isključivo po prirodnim zakonima i kojemu nije potrebna nikakva vanjska intervencija. Oni tvrde da svojim promatranjima ili eksperimentalnim istraživanjima ne dolaze ni do čega što bi za svoje objašnjenje nužno pretpostavljalo zahvat nadnaravnog Bića, niti im je takvo Biće potrebno da bi se njihova znanja ekstrapolirala poradi tumačenja onoga što se zbivalo u prošlosti. Štaviše njima, iz njihovog znanstveno-evolucijskog vidika, izgleda sasvim jasno da ukoliko bi jedno takvo *uplitanje* i postojalo *ono ne bi moglo biti predmetom prirodnoznanstvenih tumačenja*.¹¹

Evolucionizam je dugo bio snažno uporište za ateizam, ustvari za sve svjetonazore i ideologije koje su, posredno ili neposredno, na njemu zasnovane. Tako da je on zadobio oblike i svojevrsne naturalističke metafizike ili materijalističke ontologije. Ernst H. Haeckel (u. 1919.) – jedno vrijeme uticajan njemački prirodni znanstvenik i mislilac – smatrao je npr. da je darvinizam, kao znanstvena teorija, logičan put prema ateizmu, koji u svojim razvijenim oblicima može u potpunosti zadovoljiti znanstvene, filozofske, političke, socijalne i religiozne potrebe čovjeka i tako, u konsekvenci, dokinuti svaku potrebu za Bogom i ostalim metafizičkim dogmama, što bi, kako on misli, bilo ostvarenje najviših intelektualnih dometa čovječanstva.¹² Takođe i Richard Dawkins - zajedno sa svojim kolegama „novim ateistima“ – vjeruje da je Darwinova teorija evolucije značajno smanjila prostor za religiju i Boga te je svijet učinila sigurnijim mjestom za ateiste.

Prema Jamesu P. Morelandu, američkom filozofu i teologu, evolucionizam (ateistički ili teistički, svejedno) jeste - ukoliko se pravilno razumije - poricanje kršćanskog Boga i Božije prisutnosti u svijetu. On smatra da nema nikakve sumnje da je evolucijska teorija značajno doprinijela rastu ateizma i njegovoj agresivnosti. Ovakvu ulogu evolucijske teorije i evolucionizma potvrđuje i bivši Cornellov biolog William Provine, koji kaže:

Dopustite da sažmem svoj stav o tome šta nam, glasno i jasno, govori moderna evolucijska biologija. Ona nam govori: nema bogova, nema svrhe, nema ciljanih sila bilo koje vrste. Nema života poslije smrti. Ne postoji ni konačan temelj za etiku, niti krajnje značenje, niti slobodna volja za ljude.¹³

11 Peter Schuster, „Evolucija i design. Pokušaj opisa sadašnjeg stanja teorije evolucije“, u *Stvaranje i evolucija*, Stephan Otto Horn i Siegfried Wiedenhofer (ur.), str. 59.

12 Vidi: Dr. Ivan Kešina, „Intervju“, *Glas Koncila*, 18/2/2016.

13 Vid: J. P. Moreland, „How Theistic Evolution Kicks Christianity Out of the Plausibility Structure and Robs Christians of Confidence that the Bible Is a Source of Knowledge“, in *Theistic Evolution, A Scientific, Philosophical, and Theological Critique*, J. P. Moreland et al. (ed.) (Wheaton: Crossway Newsletter, 2017), pp. 649-650.

Pojava teističkog evolucionizma

Do početka XXI. stoljeća o teističkom evolucionizmu (*theistic evolutionism*) – epistemološkoj konstelaciji koja zagovara sklad između znanosti i religije - malo se znalo, mnogo manje nego npr. o kreacionizmu ili o inteligentnom dizajnu, iako je riječ o dominantnoj poziciji jednog broja najvećih teologa i znanstvenika današnjice.

Pojava teističke evolucije dio je šireg nastojanja pomirenja religije i znanosti, konkretnije teorije evolucije i vjere u Boga, stoga se ona nadaje i kao svojevrsni kompromis prije svega kršćanstva sa modernom prirodnom znanošću i njenom teorijom evolucije, čijoj se moći i uticaju - kako izgleda - ništa ne želi otvoreno suprotstavljati, uključujući i religiju.

Teistički evolucionizam je nedovršene i nestabilne pojmovne, takođe i epistemološke konstitucije, stoga i nedovoljno plauzibilne intelektualne strukture. Riječ je o semantički prilično razuđenom, nedostatno definiranom i, dakako, višeznačnom fenomenu.

U posljednjih nekoliko desetljeća nastalo je više različitih koncepata teističkog evolucionizma i njegovi kritičari, uglavnom iz kruga kreacionista i pristalica inteligentnog dizajna, vežu ih za neka od temeljnih značenja pojma evolucija.

Prema Keithu Stewartu Thomsonu, profesoru biologije na Yale univerzitetu, evolucija primarno ima sljedeća značenja: *promjene kroz vrijeme, univerzalnog zajedničkog porijekla i prirodnih mehanizama koji proizvode promjenu u organizmima*. Ova tri dominantna značenja pojma “evolucija” osnova su, kako misli Stephen C. Meyer, i za definiranje triju različitih koncepata “teističke evolucije”,¹⁴ od kojih je jedan trivijalan, drugi sporan ali ne i nekoherentan, a treći duboko problematičan. U kontekstu trećeg značenja pojma evolucija (prema kojem prirodni mehanizmi proizvode promjenu u organizmima) osobito je važno pitanje da li teistički evolucionisti evolucijski proces smatraju svrhovitim i teleološki usmjerenim, a to znači i duhovno, odnosno umski zasnovanim ili nevođenim i slučajnim, čije su primordijane osnove u pukoj, slijepoj materij.¹⁵ Kao prilog odgovoru na ovo pitanje mogu poslužiti i mišljenja nekih vjerujućih mislilaca, poput O. Paula Erbricha, prof. prirodne filozofije na Visokoj filozofskoj školi u Münchenu. Oni smatraju da je pri zauzimanju stava Crkve i (kršćanskog) vjernika o evoluciji nužno praviti razliku između činjenice evolucije i uzroka kao činjenice prikazane evolucije,¹⁶ tim prije što većina današnjih biologa, osobito onih koji su ateisti,

14 Stephen C. Meyer, “Scientific and Philosophical Introduction: Defining Theistic Evolution”, in *Theistic Evolution*, J. P. Moreland et al. (ed.), pp. 34.

15 Meyer, “Scientific and Philosophical Introduction: Defining Theistic Evolution”, in *Theistic Evolution*, J. P. Moreland et al. (ed.), p. 40.

16 O. Paul Erbrich, SJ, „O problemu stvaranja i evolucije“, u *Stvaranje i evolucija*, Stephan Otto Horn i Siegfried Wiedenhofer (ur.), str. 71.

smatra da su evolucija i Darwinov evucijski *mehanizam slučaja* i selekcije neodvojivi, te da prihvatanje evolucije istovremeno znači i prihvatanje tih mehanizama.¹⁷ Ako neko dovodi u pitanje ovaj Darwinov mehanizam, „dovodi *eo ipso* u pitanje i činjenicu evolucije i mora biti kreacionist“.¹⁸ Inače, jedan od glavnih nesporazuma na relaciji vjera u Boga i evolucija nastaje u razumijevanju „slučaja“, „slučajnih varijacija“, čijem objašnjenju ni sami biolozi nisu posvetili dovoljnu pažnju, a on („slučaj“) je, kako se misli, imanentan „mehanizmu“, koji je prema većini biologa *conditio sine qua non* prihvatanja evolucije. S druge strane, za većinu teističkih evolucionista „slučajne varijacije“ ili „slučaj(nost)“ je nešto što obesmišljava cijelu evoluciju jer ignorira „da odabir kod živih bića, koja će sudjelovati u daljnoj selekciji, pretpostavlja usmjerenost k određenom cilju“.¹⁹ Zapravo, sve što postoji na način *bića* teži se ostvariti u višem od onoga što jeste i *mora nešto „htjeti“*, a to htijenje ili, ako želimo, te moći samotranscendencije, nisu pravedno svojstvo materije nego duha. Stoga je za većinu teističkih kritičara evucijske teorije evolucija prihvatljiva samo ukoliko se može razumjeti kao cjelina u čijoj je osnovi *Inteligencija* ili Bog i koja teži cilju. „Jer filogeneza je ortogeneza, viši razvoj, a ne tek besciljno meandrirajuća promjena prethodno nastalog.“²⁰

Glavne inačice teističkog evolucionizma

Teistički evolucionizam se danas javlja u više svojih inačica, koje su ispunjene očitim nedovršenostima i, u značajnoj mjeri, unutarnjim ambivalencijama. Inačice teističkog evolucionizma nastale su na tlu različitih razumijevanja Boga, stvaranja i evolucije. Najrazaznatljivije su dvije glavne inačice:

1. teološki teistički evolucionizam, koji se prilično dosljedno i svakako najrelevantnije razvio u okviru Katoličke crkve i
2. teistički evolucionizam znanstvenika i mislilaca, koji se ponekad javlja i u obliku deizma (deistički evolucionizam) i koji pokazuje izrazitu vjernost Darwinu i darvinističkoj tradiciji evolucionizma. Neki od njegovih najpoznatijih predstavnika javljaju se u liku Francisa Collinsa, Karla Gibersona, Iana Barboura i Kennetha Millera koji, prema vlastitim riječima, vjeruju u Darwinovog, a ne u biblijskog Boga.

17 Prirodni znanstvenici, u prvom redu biolozi, geolozi i hemičari, radije govore o „mehanizmima“, nego o prirodnim zakonima. Zakoni prirode, koji su nešto češće zastupljeni u jeziku fizičara, „imaju svrhu uvjeriti nas da je predloženi ili pretpostavljeni mehanizam uopće moguć“. (Erbrich, „O problemu stvaranja i evolucije, str. 75).

18 Erbrich, „O problemu stvaranja i evolucije“, str. 71.

19 Erbrich, „O problemu stvaranja i evolucije“, str. 72.

20 Erbrich, „O problemu stvaranja i evolucije“, str. 73.

Pored ovih glavnih inačica svakako je potrebno imati na umu i one koje se nalode u djelima znanstvenika-teologa kakvim su bili P. Teilhard de Chardin, poznati francuski paleontolog i jezuitski teolog, Stanley L. Jaki, benediktinski sveštenik, istaknuti fizičar i uticajan mislilac, Andrew Pinsent, britanski katolički sveštenik, fizičar i filozof, kao i one (inačice) koje donekle implicira mišljenje filozofa poput Roberta Spaemanna sa Univerziteta "Ludwig Maximilian" u Münchenu, katoličkog vjernika koji smatra da je prerano za savez između prirodne znanosti i religije i, posebno, između darvinizma i kršćanske vjere.²¹

U ovom radu riječ je o teističkom evolucionizmu znanstvenika i filozofa prema kojem izražavaju svoje simpatije i daju mu stanovitu podršku i mnogi kršćanski teolozi.

Potruga za uporištima

Mikroevolucija i makroevolucija

Posmatrano iz horizonta teističkog evolucionizma osobito se nadaju interesantnim dvije kategorije evolucije: mikroevolucija i makroevolucija. Mikroevolucija očigledno uključuje male promjene ili varijetete unutar zadatih okvira kompleksnosti, kvantitativne varijacije postojećih organa ili struktura: zečevi su npr. "nastali od tek neznatno drugačijih zečeva, a ne od (primordijalne) supe ili od krompira".²² To znači da bića nisu evoluirala iz jedne vrste u drugu, nego su nastala unutar svojih vrsta (tipova), odnosno da se promjene događaju isključivo unutar osnovnih vrsta, a nikako izvan njih.

S druge strane, makroevolucija uključuje velike promjene koje podrazumijevaju značajno povećanje kompleksnosti: nastanak novih organa, struktura, novog izgleda tijela i kvalitativno novog genetskog materijala, kao što je, na primjer, evoluiranje jednoćelijskih struktura u višećelijske.²³ Život je počeo u jednom sasvim jednostavnom obliku prije više milijardi godina i iz tog oblaka su se kasnije razvile sve vrste živih bića koje danas poznajemo. Tako su prema makroevolucijskom "planu" npr. ptice *nastale od bića koja nisu ptice i ljudi od bića koja nisu ljudi*.

Imajući na umu znanstvenu pouzdanost i domete istraživanja u ovom pogledu malo ko će - uključujući naravno obrazovane i znanstveno senzibilne pripadnike

21 Vidi: Robert Spaemann, "Descendencija i intelligent design", u *Stvaranje i evolucija*, Stephan Otto Horn i Siegfried Wiedenhofer (ur.), str. 62; Spaemann je takođe i oštar kritičar odnosa Crkve prema današnjem svijetu i *nepodnošljive lahkoće* s kojom mu se ona potčinjava.

22 John C. Lennox, *God's Undertaker: Has Science Buried God?* (Oxford: Wilkinson House, 2009), p. 113.

23 Lennox, *God's Undertaker?*, p. 102.

tradicionalnih religija, teologe, religiozne intelektualce i znanstvenike – dovoditi u pitanje *valjanost mikroevolucije i cikličnih promjena kao primjera djelovanja prirodnog odabira*.²⁴ S druge strane, rijetko će koji znanstvenik poricati da postoji problem u objašnjavanju prelaska s mikroevolucije na makroevoluciju, na što ukazuju i neki uvjereni zagovornici sveobuhvatne teorije evolucije poput Szathmáryja i Maynarda Smitha, prema čijem mišljenju ne postoji nijedan dovoljan teoretski razlog „na temelju kojega bismo očekivali da bi evolucijski pravci s vremenom postajali kompleksnijima; isto tako, nema ni jedne empirijske potvrde da se to događa“.²⁵

Mikroevolucija ujedno čini i jedno od ključnih uporišta za smjelije i otvorenije prihvatanje evolucije u krugovima monoteističkih religija i definiranje stavova teističkog evolucionizma.

Ova distinkcija između mikro- i makroevolucije, na kojoj insistiraju teistički evolucionisti, nailazi na snažan otpor ateističkih evolucionista, “gradualista” poput R. Dawkinsa, J. Coynea i D. Dennetta. Njihova teza je: makroevolucija se *može protumačiti jednostavnom ekstrapolacijom procesa koji s vremenom pokreću mikroevoluciju*.²⁶ Prema ovom razumijevanju proces evolucije se “smatra jedinstvenim neprekinutim tokom, a makroevolucija naprosto rezultatom mikroevolucionog napretka tokom dugog vremenskog raspona”,²⁷ što znači da mikroevolucija nužno, nakon svega, postaje makroevolucija.

Teistički evolucionizam - potraga za skladom između znanosti i religije

Iako postoji, kao što smo vidjeli, više varijanti teističkog evolucionizma njegova tipična inačica osim što sadrži premise koje su, manje-više, u skladu sa teorijom evolucije (svemir je započeo s *velikim praskom* ili *Big Bangom* prije više od 14 milijardi godina; proces evolucije i prirodnog odabira omogućili su razvoj biološke raznolikosti i složenosti tokom dugog razdoblja; ljudi su dio tog procesa i imaju svog zajedničkog pretka itd.) sadrži i premise koje omogućavaju da evolucija bude, *mutatis mutandis*, mnogo bliža i monoteističkim religijama. Naime, ova inačica teističke evolucije ipak, za razliku od ateističkog evolucionizma, zadržava predstavu o ljudima kao jedinstvenim živim bićima, a što je sadržano u duhovnoj dimenziji njihove prirode koja uključuje prije svega moral (poznavanje dobra i zla), ljudsku svijest, smisao za ljepotom i iskonsku žudnju čovjeka za Bo-

24 Lennox, *God's Undertaker*, p. 103

25 Schönborn, “Predgovor”, u *Svaranje i evolucija*, Stephan Otto Horn i Siegfried Wiedenhofer (ur.), str. 20.

26 Lennox, *God's Undertaker*, p. 102.

27 Lennox, *God's Undertaker*, p. 108.

gom kojom je obilježena cjelokupna povijest njegovog postojanja.²⁸ Tako da su gotovo nepoznata razdoblja u ljudskoj povijesti u kojima čovjek nije ispoljavao snažnu potrebu za duhovnim rastom i vjerom u Boga.

Moglo bi se reći da je ova inačica teističkog evolucionizma donekle nagoviještena već u djelima nekih od najpoznatijih prirodnih znanstvenika sredinom prošlog stoljeća, kao što su Theodosius Dobzhansky, arhitekta evolucijskog mišljenja u XX stoljeću, P. Teilhard de Chardin, ugledni prirodni znanstvenik i katolički mislilac, Julian Huxley, kreator nove evolucijske sinteze - koji je, kako se misli, *pobožanstvenio sam evolucijski proces*²⁹ - i Stanley L. Jaki, istaknuti fizičar i benediktinski sveštenik. U njihovim djelima - uprkos mnogim otporima koji su u početku dolazili u žestokoj formi i iz same Crkve - postupno je stasavao, sticao sigurnost i prispijevao za svoju prepoznatljiviju pojavu teistički evolucionizam. Danas teistički evolucionizam ima mnogo sljedbenika među prirodnim znanstvenicima i filozofima, od kojih su najpoznatiji Francis S. Collins, široko poznat istraživač u području ljudske genetike, Kenneth R. Miller, profesor biologije na Univerzitetu Brown u SAD-u, Karl Giberson, jedan od osnivača Collinsove Fondacije BioLogos i Ian Barbour, američki fizičar, filozof i teolog koji je za svoje djelo *Ethics in an Age of Technology (Etika u dobu tehnologije)* dobio uglednu Templetonovu nagradu, koja se dodjeljuje za doprinose u istraživanju ili saznanju o duhovnim stvarnostima.³⁰

U kontekstu teističkog evolucionizma postavlja se nekoliko ključnih pitanja, kao što su: je li evolucija tačna; da li su znanstvena istraživanja života uz pomoć genetičkih alata i molekularne biologije, koja smjeraju dospjeti do njegove biti, odista spojiva sa vjerovanjem u Boga Stvoritelja; jesu li evolucija i vjera u Boga ipak međusobno udaljeni i inkompatibilni; da li znanstvenik može ostati vjeran znanosti i pri tome vjerovati u ono natprirodno; stvara li Bog na način evolucije; da li razvoj prirodne znanosti doprinosi potiskivanju vjere u Boga i rastu ateizma; da li evolucija obezvređuje čovjeka i, u osnovi, ukida svaku razliku između njega i svih drugih živih bića te, jesu li moral, samosvijest, osjećaj za Uzvišeno i lijepo produk evolucije ili ipak Božiji dar čovjeku itd.

Ova pitanja traže jasan odgovor ne samo od teologa i vjerskog učiteljstva nego i od znanstvenika. Na njih pokušavaju odgovoriti i neka od najpoznatijih imena

28 Vidi: Francis S. Collins, *The Language of God: A Scientist Presents Evidence for Belief* (New York: Free Press, 2006), p. 200.

29 Josip Balabanić, „Može li kršćanin biti iskreni pristaša teorije evolucije?“, u *Kršćanstvo i evolucija*, Nikola Bižaca - Josip Dukić - Jadranka Garmaz (ur.) (Split: Cekva u svijetu, 2010), str. 76.

30 Pored već spomenutih imena teistički evolucionizam podržavaju i neposredno mu pripadaju i mnogi drugi savremeni mislioci, prirodni znanstvenici i pisci poput Denisa Alexandera, Ernana McMullina, Keitha B. Millera, Arda Louisa, Darrela Falka, Marka Sprinklea, Marka Manna, Roberta Bishopa, Roberta O'Connora, Edwarda Davisa, Richarda Wrighta, Kathryn Applegate, Denisa Lamoureuxa, Conora Cunninghama, Jeffa Hardina i Jeffreya Schlosa itd.

teističkog evolucionizma među znanstvenicima kao što su, već spomenuti, F. Collins i K. R. Miller. Poput mnogih drugih prirodnih znanstvenika teista (T. G. Dobzhanskog, P. T. de Chardina i K. R. Millera npr.) F. Collins u svojoj izvanrednoj, mada kontroverznoj, knjizi *The Language of God (Božiji jezik)* tvrdi da nema nikakve sumnje da je evolucija istina i da je, kao takvu, treba prihvatiti, kao i to da prihvatanje evolucije nikako ne potiskuje Boga, niti dovodi u pitanje osnovne postulate religijskog vjerovanja. U tom odnosu nema mjesta za bilo kakav nesporazum, s tim da znanost i, napose, evolucijska biologija trebaju imati samosvijest o tome da ne mogu biti osnova sveg znanja, niti da mogu objasniti sve, posebno ne ljudsku svijest, moralni zakon i univerzalnu težnju čovjeka za Bogom.

Prema Collinsu vjera i znanost pripadaju različitom duhovnom redu i različitim nivoima diskursa koje ne treba dovoditi u istu ravan i izjednačavati ih. Ove diskurse treba uvažavati i paralelno ih posmatrati. Znanost se ne treba baviti pitanjima religije niti religija pitanjima znanosti, ali one trebaju biti otvorene jedna za drugu, međusobno se razumijevati i otkrivati zajednička polja saradnje.

Prihvatanjem nekoliko ključnih premisa, koje čine osnovu tipičnim inačicama teističkog evolucionizma, omogućena je sasvim dovoljna, intelektualno prihvatljiva i logički konzistentna sinteza:

Nesputan vremenom i prostorom, Bog je stvorio svemir i uspostavio zakone koji njime ravnaju. Naumljujući nastaniti taj ubogo neplodan svemirski prostor bićima Bog odabire elegantan mehanizam evolucije i stvori mikrobe, biljke i životinje svih vrsta. Važnije od svega je to da je Bog mehanizam evolucije odabrao da bi stvorio posebna stvorenja obdarena inteligencijom, znanjem o dobru i zlu, slobodnom voljom i željom da sa svojim Stvoriteljem ostvare iskren odnos.³¹

Ovdje izrečen stav, uvjeren je Collins, u potpunom je saglasju ne samo sa savremenom prirodnom znanostju nego i sa fundamentalnim naukom velikih teoloških sistema monoteističkih religija.

(In)kompatibilnost znanosti i religije

Između znanosti i evolucije, s jedne strane, i religije, odnosno vjere u Boga, s druge, Collins ne vidi nikakav stvarni problem. Prema njegovom mišljenju smatrati da je evolucija, kao porijeklo od zajedničkog pretka, istinita i prihvatiti da proučavanje DNK osigurava najjači mogući dokaz o našoj povezanosti sa svim drugim živim bićima uopšte nije u protivriječju sa istinama religije. On je kao znanstvenik vjernik zapravo DNK - informacijsku molekulu svih živih bića - prepoznao kao Božiji jezik, koji kosmički odjekuje u savršenom skladu, eleganciji i složenosti svih organizama i cjelokupne prirode.

31 Collins, *The Language of God*, pp. 200-201.

Collins misli da je sasvim kompatibilno sa vjerom u Boga Stvoritelja istraživati samu (biološku) bit života posredstvom genetičkih alata i molekularne biologije i razumijevati ih, te da evolucija i vjera u Boga nisu međusobno suprotstavljene. Stoga istina evolucije, kao porijeklo od zajedničkog pretka, i vjera u Boga mogu, bez bilo kakvog unutarnjeg protivuriječja, ići zajedno.

Svoju tvrdnju da je evolucija istina Collins argumentira ne toliko pozivajući se na, po njemu nedovoljno sigurne, rezultate istraživanja fosilnih ostataka (kako to npr. čini R. Dawkins), koliko pozivajući se na istraživanja DNK, koja sadrže nedvojbene dokaze o povezanosti ljudskog bića sa svim ostalim živim bićima što, po njegovom mišljenju, može biti dio Božanskog nauma stvaranja. Istražujući DNK Collins je otkrio tajnu ljudskog genomskog koda, koji sadrži najveličanstveniji od svih jezika - "Božiji jezik". Ovim otkrićem raskriljena je knjiga napisana na jeziku dezoksiribonukleinske kiseline, koji jest Božiji jezik. Prije ovog otkrića jezik DNK poznao je samo Bog i niko više, a nakon njih (otkrića) on postaje i nama poznat. O ovom svom nesvakidašnje uzbudljivom duhovnom iskustvu Collins kaže:

Osjetio sam neizrecivo strahopoštovanje zagledajući se u tu najvažniju od svih biloloških knjiga, koja je napisana na jeziku koji sasvim nedovoljno razumijemo. Biće nam potrebna desetljeća, možda i stoljeća kako bismo razumjeli ono o čemu nam ona govori. S njom smo kročili na potpuno novo tlo.³²

DNK, kao informacijsku molekulu svih živih bića, Collins vidi kao čudesni jezik kojim je sam Bog progovorio o postanku života, a otmjenost i složenost naših organizama i cjelokupne prirode kao izraz Njegovog božanskog plana. Na ovim svojim postavkama on zasniva uvjerenje da teorija evolucije i na njoj zasnovano savremeno shvatanje znanosti nisu inkompatibilni sa religijom i vjerom u Boga, nego, naprotiv, da su sasvim uskladivi i da ih je moguće dovesti u odnos blagodarne pomirenosti i potpune harmonije. Budući da je F. Collins uvjeren da ne postoji ni jedan razlog zbog kojeg bi znanost i religija bile u nesporazumu i međusobno se sukobljavale, on je mogao u sebi, bez ikakvog osjećaja protivriječja i ambivalencije, pomiriti znanstvenika i vjernika.

Za razliku od znanstvenika ateista koji smatraju da znanost ne ostavlja prostor za religiju i vjeru u Boga Collins misli da nam znanost zapravo otkriva Boga i vodi k Njemu, kao i to da Bog nije opasnost za znanost, nego joj čini podršku i jeste njenim osnaženjem. S druge strane, ni znanost nije opasnost za religiju i vjeru u Boga. Bog je ustvari znanost učinio mogućom. (*Science is not threatened by God; it is enhanced. God is most certainly not threatened by science; He made it all possible*).³³

32 Collins, *The Language of God*, pp.123-124.

33 Collins, *The Language of God*, p. 233.

Prema Collinsovom mišljenju odnos između znanosti i religije jedno je od najodsudnijih pitanja našeg opstanka; u njihovim dobrim međusobnim odnosima gnijezde se *naše nade i radosti i ustanovljuje izvjesnija budućnost našega svijeta*.³⁴ Danas se, prema Collinsu, stvara lažan utisak da su znanost i religija u sukobu, što se može razaznavati istovremeno kao znak koji upozorava i opominje, ali i kao jedna od najvećih tragedija našeg vremena. Svoju teoriju o *gradnji mira* i ostvarenju konačnog sklada između znanosti i religije označio je karakterističnom sintagmom – *BioLogos*.

BioLogos kao nova epistemološka konstelacija

Uvažavajući kritike teističkog evolucionizma, koje nisu samo formalne naravi, i imajući na umu neke, imanentne mu, semantičke diskrepance, Collins predlaže da se umjesto pojma teistički evolucionizam uvede pojam *BioLogos*, što bi bilo intelektualno produktivnije, ali i mnogo bliže ne samo znanstvenicima nego i vjernicima.

Znanstvenici će prepoznati *bios* kao grčku riječ za ‘život’ (korijen riječi za biologiju, biohemiju itd.), i *logos* kojim se na grčkom označava ‘riječ’. Za mnoge vjernike riječ je o sinonimu za Boga, kako je to snažno i poetično izraženo u Proslavu Evanđelja po Ivanu: “U početku bijaše Riječ i Riječ bijaše s Bogom, i Riječ bijaše Bog” (Ivan 1:1).³⁵

BioLogos je interesantne i, za znanstveno-tehnološku epistemologiju, neuobičajene semantičke strukture; njega ne ispunjava logika racionaliteta i znanosti, nego duhovna logika srca, uma i duše. Collins izražava uvjerenje da je Bog izvor sveukupnog života i da je život izraz volje Božije.³⁶ *BioLogos* nije znanstvena teorija, ali je znanstveno i duhovno najprikladniji model u debati između znanosti i religije i kao takav je uspješna alternativa ateizmu, agnosticizmu, kreacionizmu i inteligentnom dizajnu. Collins se upravo ovim, međusobno sukobljenim i za svagda nepomirljivim, formama svijesti suprotstavlja svojom teorijom. Prema J. Lennoxu, koji prihvata mnoge Collinsove argumente u odbrani religije i vjere u Boga, (Bio) Logos je zacijelo i najprikladniji izraz onoga što je fundamentalna ideja inteligencije koja dizajnira,³⁷ odnosno Boga Stvoritelja kako ga razumijeva kršćanstvo.

Collins misli da je njegova inačica teističkog evolucionizma dovoljno čvrsto epistemološki zasnovana i da je sposobna dati odgovore na mnoga zagonetna pitanja te

34 Collins, *The Language of God*, p. 234.

35 Collins, *The Language of God*, p. 203.

36 Collins, *The Language of God*, p. 203.

37 Lennox, *God's Undertaker*, p. 121.

omogućiti znanosti i vjeri da se međusobno osnažuju kao dva čvrsta stuba koja podupiru građevinu koja se zove Istina.³⁸ On smatra da je upravo u pojmu njegovog *BioLogosa* teistički evolucionizam stekao svoj istinski oblik te da je on njegov intelektualno najkonzistentniji i duhovno najprihvatljiviji izbor, koji neće prestati vrijediti ili biti doveden u pitanje nekim budućim znanstvenim otkrićem.

Prema Collinsovim stavovima i osobito njegovoj ideji *BioLogosa* pokazao je razumijevanje i stanovite simpatije i papa Benedikt XVI., koji mu je odao priznanje time što je omogućio da postane članom jedne od najuglednijih znanstvenih akademija, Papinske akademije znanosti. Takođe bi se moglo reći da je Papa Collinsovu ideju *BioLogosa* donekle i sam – manje-više posredno – afirmirao. On je često isticao, u kontekstu govora o stvaranju, životu i evoluciji da je najvažnija tema *Logos*, odnosno stvarateljski razum, čiji je svijet vremeniti oblik njegovog vlastitog dovršenja-ispunjenja.³⁹

Fondacija “BioLogos”

Da bi omogućio potpunije ostvarenje koncepta *BioLogosa* i osnažio njegov uticaj Collins je - nakon objavljivanja svoje knjige “Božiji jezik” - sa grupom znanstvenika, teologa i filozofa osnovao istoimenu Fondaciju. Fondacija je trebala biti podrška teističkom evolucionizmu i služiti prepoznavanju i promociji harmonije između znanosti i religije.

“BioLogos” želi biti u funkciji prevladavanja svakog nesporazuma na relaciji znanost i religija, afirmirati dijalog i otkrivati zajednička uporišta za usklađivanje odnosa između njih. On teži kreirati svjetonazor koji je zasnovan na ovim dvjema glavnim makrostrukturama svijesti i omogućiti da znanost i vjera koegzistiraju u miru. U istom smislu “BioLogos” se zalaže i za kredibilnu sintezu između stvaranja i evolucije. Fondacija okuplja krug značajnih kršćanskih intelektualaca, znanstvenika, biblijskih stručnjaka, filozofa, teologa, pisaca i kršćanskih sveštenika koji svjedoče zabrinutost zbog duge historije nesklada i čestih nesporazuma između znanstvenih otkrića i velikog dijela kršćanskog nauka. Članovi Fondacije nastoje pokazati da znanost i vjera ne moraju biti međusobno isključivi i svoju misiju ostvarivati međusobno se suprotstavljajući. Oni vjeruju da je Biblija sveta knjiga kršćanstva, ali i da evolucija, ukoliko se pravilno razumije, najbolje opisuje Božije stvaranje o kojemu, na poseban način i u kategorijama svojstvenim znanstvenom jeziku i sama govori. Središnji stav koji fondacija “BioLogos” afirmira jeste: Bog je započeo proces evolucije, čineći ga odgovornim za porijeklo i Biblija nije historijska priča čiji tekst treba čitati doslovno, odnosno literalistički kako to

38 Collins, *The Language of God*, p. 210.

39 Schönborn, “Predgovor”, u *Stvaranje i evolucija*, Stephan Otto Horn i Siegfried Wiedenhofer (ur.), str. 13

npr. misle kreacionisti i konzervativni kršćanski teolozi. Stoga je ona posvećena i traganju za novim mogućnostima savremenog, kontekstualno šireg i intelektualno produktivnijeg čitanja i razumijevanja ne samo biblijskog teksta nego i znanstvenih postignuća, te detektiranju mogućih polja njihove interferencije.

Fondacija "BioLogos" suprotstavlja se kreacionistima i pristalicama inteligentnog dizajna, takođe i filozofima i znanstvenicima ateistima i razvija kritičan odnos prema njihovim stavovima, osobito onim koji dolaze iz kruga "novih ateista".⁴⁰ Kada je riječ o budućem odnosu između znanosti i religije Collins je nedavno - a to se dogodilo na konferenciji u Baltimoreu prošle godine – uputio još jednu, moglo bi se reći, smjelu poruku. Naime, ustvrdio je da je moguća *sinteza prirodne znanosti i vjere*.

Kenneth Miller i njegov prilog proširivanju horizonta razumijevanja teističkog evolucionizma

Kenneth Miller, prirodni znanstvenik, poznati teistički evolucionista i ugledni član Fondacije "BioLogos", sa Collinsom dijeli mnoga zajednička stanovišta. On takođe želi ukazati na kompatibilnost između prirodne znanosti i religije, uspostaviti mir i međusobnu saradnju između njih. On pripada onom krugu teističkih evolucionista koji izražavaju potpunu fascinaciju Darwinom i koji u cjelosti prihvata njegovu teoriju evolucije. To, dakako, implicira i prihvatanje stava da je evolucija nasumična i neusmjerena, što je teško dovesti u vezu sa Božijim djelovanjem u svijetu. Uprkos toj, posmatranoj sa stanovišta monoteističkih religija, očitoj logičkoj diskrepanci, prema Millerovim uvidima ne postoji bilo kakvo suštinsko protivrjeđe između Darwinove teorije i vjere u Boga. Štaviše, on smatra da Darwinova teorija evolucije može obogatiti našu vjeru i opskrbiti je novim i dubljim značenjima te u mnogim aspektima biti „ključ za razumijevanje našeg odnosa s Bogom“.⁴¹ Stoga Darwinova teorija evolucije nikako ne može biti prilog slabljenju religije i iščezavanju ideje Boga nego, naprotiv, ona može biti samo u službi njihovog osnaženja.⁴² Ispravno shvaćena ona „doprinosi dubini i značenju ne samo znanstvenom nego i duhovnom pogledu na svijet“. Prema tome, evolucija i vjera mogu, bez opasnosti zaplitanja u bilo kakvu vrstu epistemološke aporetike, doprinosti komplementarnoj distribuciji značenja podjednako produktivnih i obogaćujućih kako za znanost tako i za religiju.

To da se vjera i evolucija u osnovi ne sukobljavljaju i međusobno ne isključuju nego da jedna drugu podržavaju i obogaćuju ključna je postavka i Millerovog teističkog evolucionizma. Ovoj ideji on je posvetio i svoju najpoznatiju knjigu *Finding Darwin's God* (Pronalaženje Darwinovog Boga).

40 Vidi <https://biologos.org/about-us>, pristupljeno 15. 2. 2020.

41 Kenneth R. Miller, *Finding Darwin's God: A Scientist's Search For Common Ground Between God And Evolution* (New York, London, Toronto, Sydney: Harper Perennial, 2007), p. 291.

42 Miller, *Finding Darwin's God*, p. 288.

No, da bi znanost i religija mogle uspostaviti puninu međusobnih odnosa - iz kojih bi razvijale saradnju, obogaćivale se i podržavale - one se prethodno moraju odreći pretenzija da vladaju jedna nad drugom i da se sukobljavaju. To je prema Milleru moguće ostvariti tako što će se priznati dvije odvojene stvarnosti: materijalna stvarnost, kojom se bavi znanost i koja je osnova za teoriju evolucije i duhovna stvarnost, koja je zasnovana na vjeri u Boga i koja naš život opskrbljuje vrijednostima i smislom.

Mada znanost, kako misli Miller, posjeduje one izuzetne moći posredstvom kojih prevladava kulturne, političke, čak i religijske razlike - što je dio njezinog znanstvenog genija i metoda spoznaje - ona nema moći darivati bilo kakav smisao ili svrhu čovjeku niti svijetu kojeg istražuje. To naravno ne znači da su čovjek i svijet bez svrhe i smisla. Može se pretpostaviti da to samo znači da naša ljudska težnja da dodjeljujemo značenja, tragamo za smislom i definiramo vrijednosti nadilazi znanost i, u konačnici, dolazi izvan nje,⁴³ što ispostavlja potrebu za vjedom i, u ljudskom svijetu, čini je nužnom.

Prema Millerovom mišljenju sve velike zapadne tradicije monoteističkih religija Boga vide kao istinu, ljubav i znanje. To bi trebalo značiti da je svako povećanje našeg razumijevanja prirodnog svijeta korak prema Bogu, a ne, kako misle znanstvenici ateisti, korak dalje od Boga. Ako su vjera i razum dva najljepša Božija dara čovjeku, onda bi oni nužno trebali imati komplementarne, a ne sukobljene uloge u našem naporu da razumijemo svijet i prirodu u nama i izvan nas. Tim prije što „istinsko znanje dolazi samo iz kombinacije vjere i razuma.“⁴⁴ Kao znanstvenik i kršćanin Miller upravo tome posvećuje svoje intelektualne napore i svoje *vjerujem*.

Ipak neki Millerovi stavovi, poput stavova njegovog kolege F. Collinsa, kontroverzni su i izazivaju stanovitu zbnunjenost. Naime, iako je, kako sam tvrdi, vjerujući katolik koji ispovijeda vjeru u Boga i koji religiju brani od napada „novih ateista“, kakvim su npr. Richard Dawkins, Daniel Dennett i Stephen J. Gould, na pitanje u kakvog Boga vjeruje Miller, poput mnogih znanstvenika teista, nedvojbeno odgovara da vjeruje u Darwinovog Bog, a ne u Boga Biblije.⁴⁵ Imajući na umu Millerovu pasioniranost prema Darwinu, kao i to da je on kršćanski vjernik, njegov Boga nema izbora: On stvara posredstvom Darwinove evolucije i samo njegovo stvaranje je evolutivno stvaranje. On takođe ističe da intelektualno punoljetstvo, zasnovano na uvažavanju najnovijih postignuća prirodne znanosti, ne dopušta prihvatanje biblijskog izvještaja o stvaranju. Ovim svojim duhovnim nesmirenostima i stavnitim epistemološkim diskrepancama Miller ne čini sasvim rijedak izuzetak među teističkim evolucionistima.

43 Miller, *Finding Darwin's God*, pp. 267-268.

44 Miller, *Finding Darwin's God*, p. 267.

45 Miller, *Finding Darwin's God*, p. 292.

Kritika Collinsovog koncepta teističkog evolucionizma i *BioLogosa*

Collinsova ideja *BioLogosa* - koja je, kao što smo vidjeli, oformljena u koncept teističkog evolucionizma, a kojoj je imanentna težnja prevladavanja sukoba između znanosti i religije i konačno uspostavljanje sklada među njima - nije naišla na dovoljno dobar i širok prijem ni na jednoj strani, ni među filozofima i znanstvenicima (teističke i ateističke orijentacije), a niti među teolozima, crkvenom učiteljstvu i kršćanskim intelektualcima. Collinsov koncept teističkog evolucionizma bio je izložen osobito oštroj kritici u krugu kreacionista i pristalica inteligentnog dizajna.

Ne dovodeći u pitanje njegov napor da osnaži teističku evoluciju i da približi znanost i religiju, Collinsu njegovi kritičari iz kruga vjerujućih intelektualaca prigovaraju prije svega zbog teze da je evolucija mehanizam koji je Bog odabrao da bi stvorio čovjeka što se, prema njihovom mišljenju, sa stanovišta religije smatra problematičnim. Ma koliko bilo trivijalno, oni mu takođe zamjeraju zbog "groznog imena", za koje misle da je podesno za mnogovrsne zloupotrebe, prije svega od ateista i neodarvinista. Njegovi kritičari takođe pitaju: zašto je teistički evolucionizam nedovoljno poznat i tako oskudno prihvaćen?

John G. West i Jonathan Wells zagovornici inteligentnog dizajna i protivnici neo-darvinizma kritiziraju F. Collinsa zbog toga što smatra da je naš DNK *nevjerovatan scenarij, koji u sebi sadrži sve upute za izgradnju čovjeka*, te što, poput agresivnog ateiste Richarda Dawkinsa uzima „DNK smeće“ kao dokaz da su ljudska bića rezultat darvinističkog procesa, radije nego usmjerenog dizajna.⁴⁶ J. West prigovara Collinsu zbog stava da kršćani trebaju prihvatiti životinjsko porijeklo ljudi,⁴⁷ te da je *BioLogos* ili teistički evolucionizam samo još jedna teorija "Boga praznine" (*God of the gaps*) posredstvom koje se manipulira Bogom, jer se On smješta tamo gdje ne pripada i gdje nije poželjno da bude, u evoluciju. Molekularni biolog Jonathan Wells tvrdi da je sa stanovišta kršćanstva neprihvatljivo da Bog stvara koristeći se (Darvinovom) evolucijom imajući na umu da je proces koji ona podrazumijeva pun slučajnosti i slučajnih ishoda. U istom kontekstu Collinsovi kritičari pitaju da li je uopšte moguće da Bog slijedi slučajnosti i da bude odgovoran za njene ishode od kojih je jedan, u konačnici, i inteligentno biće - čovjek? Posmatrano iz kršćanskog vidika sasvim je neprihvatljivo, smatraju oni, da se Bog koristi evolucijom čija je, dakle, bitna karakteristika *slučajnost i nedovršenost*, jer Bog sve što stvara stvara iz svog Božanskog plana, sa svrhom i smislom. Stoga ni nastanak života i, osobito, stvaranje čovjeka nikako ne mogu biti nasumični i nesvrhoviti.

46 Jonathan Wells, "Why DNA Mutations Cannot Accomplish What Neo-Darwinism Requires", in *Theistic Evolution*, J. P. Moreland et al. (ed.), p. 243; John G. West, „Darwin in the Dock: C. S. Lewis on Evolution“, in *Theistic Evolution*, J. P. Moreland et al. (ed.), p. 778.

47 John G. West, „Darwin in the Dock: C. S. Lewis on Evolution“, in *Theistic Evolution*, J. P. Moreland et al. (ed.), p. 756.

Kreacionisti i pristalice inteligentnog dizajna ukazuju na to da Bog Francisa Collinsa i Kennetha R. Millera, kao vodećih predstavnika teističkog evolucionizma, nije personalni Bog kršćanstva i ostalih monoteističkih religija.

Epistemološke nedosljednosti u Collinsovom konceptu teističkog evolucionizma

Da li je Bog samo stvoritelj materije, a ne i živih bića ili da li se evolucijski procesi zbivaju sa smislom i uz Božije vođenje?

Wayne Grudem - profesor teologije i biblijskih studija, koji je po svom filozofskom stavu blizak pokretu inteligentnog dizajna – osnovne karakteristike Collinsovog teističkog evolucionizma i njegovog *BioLogosa* sažimlje u nekoliko sljedećih tačaka:

1. svemir je nastao iz ništavila, prije više milijardi godina;
2. uprkos velikim nevjerovatnostima svemir je ipak bio prilagođen pojavi života;
3. iako precizan, mehanizam nastanka života na Zemlji ostaje nepoznata; nakon što je život nastao proces evolucije i prirodne selekcije omogućio je razvoj biološke raznolikosti i složenosti tokom vrlo dugih vremenskih razdoblja;
4. jednom kada je evolucija započela nije bila potrebna posebna intervencija natprirodne Inteligencije;
5. ljudi su takođe dio ovog evolucijskog procesa i dijele zajedničkog pretka s velikim majmunima;
6. ipak, ljudi su jedinstvena bića na način koji prkosi evolucijskom objašnjenju, što upućuje na našu duhovnu prirodu. To uključuje postojanje moralnog zakona, odnosno sposobnosti razlikovanja dobra i zla te ljudsku potragu za Bogom koja, bez izuzetka, karakterizira sve kulture tokom naše povijesti.⁴⁸

Collinsa, Millera i ostale podupiratelje koncepta *BioLogosa* Wayne Grudem kritizira ponajprije zbog stava da je Bog bio stvoritelj materije, ali ne i živih bića, što znači da je Bog stvarao materiju sa tačno određenim fizičkim potencijalitetom, dovoljnim da kasnije nastanu sva živa bića bez potrebe za bilo kakvom daljnom Njegovom intervencijom u evolucijske procese. Prema ovakovrsnoj interpretaciji, Collinsov inteligentni Bog dizajnirao je svemir, pokrenuo evoluciju, ali On ne

48 Wayne Grudem, "The Incompatibility of Theistic Evolution with the Biblical Account of Creation and with Important Christian Doctrines", in *Theistic Evolution*, J. P. Moreland et al. (ed.), pp. 67-68.

upravlja prirodnim pojavama.⁴⁹ Ovakvo shvatanje učešća Boga u stvaranju materije i evolucijskom procesu interpretira se kao Collinsovo ustrajavanje na poziciji metodološkog naturalizma, koji je jedno od karakterističnih obilježja ateističkog evolucionizma. Ovoj tvrdnji korespondira i činjenica da moderna evolucijska teorija takođe zastupa stav da je sama materija evoluirala tokom dugog razdoblja u sva živa bića pri čemu nije bilo potrebno bilo kakvo Božije djelovanje.⁵⁰ Stephen Dilley ukazuje na to da osim Collinsa i mnogi drugi teistički evolucionisti, u nekom obliku, prihvataju metodološki naturalizam. Riječ je, prije svega, o članovima Collinsove Fondacije BioLogos (npr. Denis Alexander, Ian Barbour, Ernan McMullin i Keith B. Miller, Karla Giberson i Kenneth R. Miller). Dilley misli da je njihova odanost metodološkom naturalizmu, koja je ovdje otjelotvorena u *BioLogosu*, dio misije da uvjere kršćane, posebno evangeliste, da prihvate evolucijsku teoriju *ireničnu* (pomirenu) sa snažnom vjerom.⁵¹

Ovakvim pristupom se, smatraju Collinsovi kritičari, želi prije svega izbjeći sukob sa znanošću, kojoj većina evolucionista neposredno pripada, a potom i doprinijeti približavanju između znanosti i kršćanstva, u konačnici i njihovom stapanju u jedinstven horizont.

Kreacionisti i pristalice inteligentnog dizajna takođe smatraju da je teistički evolucionizam Francisca Collinsa opterećen epistemološkim ambivalencijama i očitim nedosljednostima te da je u ozbiljnom sukobu s biblijskim razumijevanjem Boga i stvaranja. U svojoj knjizi *Božiji jezik* - u kojoj, kao što smo vidjeli, gradi vlastitu teističko-evolucijsku epistemološku konstelaciju zasnovanu na *BioLogosu* - Collins, prema njihovom mišljenju, izbjegava jasno i nedvosmisleno zauzeti stav o tome je li evolucijski proces usmjeren i vođen prema nekom *telosu* ili je nasumičan i neusmjeren. Ovakva gesta nije svojstvena znanosti i čini neuvjerljivim jezik znanstvenika. Njegova tvrdnja da bi evolucijski proces *mogao biti usmjeren* može značiti da je on zapravo neusmjeren, ali da nije sasvim isključena mogućnost i njegove usmjerenosti. Prema Collinsovom objašnjenju, ukoliko se gleda iz ljudske perspektive, odnosno iz vidika prirodne znanosti, evolucija bi mogla biti neusmjerena i slučajna, ali posmatrano iz Božije perspektive ili *sub specie aeternitatis* sve je vođeno i ima svoj cilj. Prema tome, Bog bi mogao biti potpuno i intimno uključen u stvaranje i evoluciju svih vrsta, mada to nama ljudima izgleda slučajnim i nevođenim evolucijskim procesom.⁵² Očito je, kako misle kreacionisti poput Stephena C. Meyera i Johna Westa, da se Collins - da bi

49 Grudem, "The Incompatibility of Theistic Evolution with the Biblical Account of Creation and with Important Christian Doctrines", p. 68.

50 Stephen Dilley, "How to Lose a Battleship: Why Methodological Naturalism Sinks Theistic Evolution", in *Theistic Evolution*, J. P. Moreland et al. (ed.), p. 602.

51 Dilley, "How to Lose a Battleship: Why Methodologica Naturalism Sinks Theistic Evolution", in *Theistic Evolution*, J. P. Moreland et al. (ed.), p. 601.

52 Vidi: Collins, Collins, *The Language of God*, p. 205.

izbjegao neposredni sudar darvinizma i kršćanskog nauka o Božjem djelovanju - odlučio prikazati Boga kao mađioničara koji se koristi kozmičkim trikom, što ljude dovodi u zabludu i proizvodi dojam da je proces u kojem su nastali slučajan, slijep i lišen smisla.⁵³

Collinsova odbrana

Ovakovrsne prigovore Collins naravno smatra neutemeljenim i samo prividno teško rješivim. Na njih je moguće dati jednostavan odgovor, pod uslovom da Boga ne mjerimo ljudskim mjerilima i da na Njega ne projiciramo naša vlastita spoznajna ograničenja. Collins ukazuje na to da Bog, kako ga on razumijeva, nikako nije tu da popunjava praznine našega (ne)znanja, nego je On odgovor na ona oduvječna pitanja koja sebi postavljamo, poput onih: kako je stvoren svemir, zašto smo tu, šta je smisao života ili šta se s nama događa nakon smrti, a na koja znanost nema niti može imati odgovor. Collins takođe podsjeća na svoje mišljenje po kojem je prije evolucije i *velikog praska* bilo Nešto a ne ništa, a To Nešto je Bog Stvoritelj u kojeg vjeruju monoteističke religije i Koji, prema njihovom razumijevanju, brine o svijetu i svim bićima u njemu kao svom stvoriteljskom djelu. Takav Bog nije zaboravio čovjeka, nego želi stalnu komunikaciju s njim. U takvim okolnostima On je, u momentu stvaranja svemira, mogao znati i sve što budućnost u sebi skriva, kao što je formiranje zvijezda, planeta i galaksija, svu hemiju, fiziku, geologiju i biologiju, sve što je dovelo do formiranja života na Zemlji i evolucije ljudskih bića, sve do momenta u kojem mi izričemo ovu misao (ili čitamo Collinsovu knjigu), i tako unedogled. U ovom smislu može nam izgledati, tvrdi Collins, kako je evolucija proizvod slučajnosti, ali to nije Božija perspektiva, iz koje bi ishod bio u potpunosti jasno određen. Dakle, *Bog je mogao biti uključen u stvaranje svih vrsta, potpuno i intimno, makar nama iz našeg vidika, koji je sputan tiranijom linearnog vremena, to izgledalo kao slučajan i nevođen proces.*⁵⁴

Na prigovor svojih kritičara koji se odnosi na suprotstavljanje premisa evolucije svetim tekstovima, odnosno njihovog usklađivanja s biblijskim izvještajem o stvaranju svijeta Collins odgovara da je rješenje u prihvatanju drukčijeg čitanja i razumijevanja svetog teksta; on smatra da je razumno da iskreni vjernik u svojim stavovima vezanim za evoluciju, u svojim shvatanjima vjerodostojnosti znanosti i temelja svoje religije odustane od doslovnog, literalističkog čitanja i umjesto toga primjeni simboličko i metaforičko, odnosno *ezoterijsko* čitanje koje obiluje mnogim unutrašnjim značenjima i dopušta mnoga različita udubljenja što omogućava da se, bez zamki protivuriječja i dubokih ambivalencija, prihvate "očigledne

53 Vidi: Meye, "Scientific and Philosophical Introduction", in *Theistic Evolution*, J. P. Moreland et al. (ed.), p. 49.

54 Collins, *The Language of God*, p. 205.

istine o prirodnom svijetu koje nam je znanost otkrila da bismo dokazali svoju ljubav prema Njemu⁵⁵. Collinsov (i naravno ne samo njegov) odgovor zasnovan je i na stavovima nekih od najmjerodavnijih srednjovjekovnih teologa kakvi su bili Toma Akvinski i biskup Oresmius; oni su zagovarali da se: *sve u Bibliji ne treba interpretirati doslovno, nego kao zorne alegorijske slike*. Ovakav pristup svetom tekstu omogućava prevladavanje sukoba između nekih od temeljnih evucijskih i religijskih doktrina, tvrdi Collins pri čemu se poziva na *Theodosiusa Dobzhanskog*, uglednog znanstvenika koji je u sebi pomirio dva, sa stanovišta scijentizirane znanosti, suprotstavljena pola: ruskoppravoslavnu vjeru i evoluciju⁵⁶ i koji na pitanje je li evucijska doktrina u sukobu s vjerom nedvojbeno odgovara da nije. Prema T. Dobzhanskom nije inteligentno sveti tekst čitati kao što se čitaju elementarni udžbenici astronomije, geologije, biologije ili antropologije. Imaginarni i nerješivi sukobi mogu nastati samo ako se svetotekstualni *simboli iskonstruiraju tako da znače ono što nikada nisu trebali značiti*.⁵⁷

Kada je riječ o prigovorima zbog relativno oskudnog prihvatanja *BioLogosa*, odnosno njegove varijante teističkog evolucionizma, Collins se dijelom slaže sa svojim kritičarima. Razlog za takvo šta on ponajprije vidi u pervertiranoj psihologiji današnjeg čovjeka, koji gubi osjećaj za mir, sklad i dobro i koji, umjesto toga, razvija sklonosti za nemir, sukobe i zlo. Tome u službi su mediji, moderne informacione tehnologije i sredstva komunikacije.

Zaključak

Teistički evolucionizma je dio novih tendencija u odnosima između prirodne znanosti i religije, a u čijem kreiranju na različite načine učestvuje značajan broj savremenih prirodnih znanstvenika, filozofa i teologa. Nastao je, uglavnom, kao odgovor na dva dominantna izazova religiji, na izazov moderne prirodne znanosti (osobito njene kvantne fizike, evucijske biologije, astronomije i astrofizike) i, sasvim neposredno, na izazove ateističkog evolucionizma. U ovom radu istražen je jedan od dva glavna vida teističkog evolucionizma, teistički evolucionizam znanstvenika i filozofa (F. S. Collins, K. R. Miller, K. Giberson, I. Barbour npr.), kojeg danas kao vlastitu epistemološku poziciju i kao dio sopstvenog pogleda na svijet, život, čovjeka i evoluciju prihvata i znatan broj teologa i crkvenih učitelja različitih kršćanskih denominacija.

Ovaj vid teističkog evolucionizam pojava je koja po svom duhu i metodama (samo)ostvarenja, pripada fenomenologiji našeg - lutajućeg, u sebe nesigurnog i

55 Collins, *The Language of God*, p. 205.

56 Collins, *The Language of God*, p. 206.

57 Vidi: Balabanić, "Može li kršćanin biti iskreni pristaša teorije evolucije?", str. 78.

osobito sklonog sinkretizmu - posmodernog doba. Riječ je o nedovršenoj i još nedovoljno stabilnoj epistemološkoj konstelaciji, ispunjenoj stanovitim kolebanjima, nedovoljno konzistentnim spojevima i unutarnjim protivuriječjima. Ipak, dragocjeni su i, dakako, korisni njegovi doprinosi u toliko potrebnom približavanju, poticanju dijalogu i, u nekoj mjeri, rekoncilijaciji dviju, sve do polovine prošlog stoljeća gotovo nepomirljivih, realnosti: religije i moderne prirodne znanosti i, unutar njih, teorija evolucije i vjere u Boga.

Za razliku od ateističkog evolucionizma prema kojem prirodna znanost i, posebno, njena evolucijska biologija ne ostavlja prostor za religiju i vjeru u Boga, teistički evolucionizam - onako kako ga npr. shvataju znanstvenici poput Collinsa i Millera - smatraju da nam znanost pomaže da otkrijemo Boga i da mu se približimo, kao i to da religija i Bog ne mogu biti nikakva opasnost za znanost, nego su zapravo njena podrška i snažna inspiracija. Stoga, prema njihovom mišljenju, ne postoji ni jedan stvarni razlog za nesporazume, međusobne sukobe i nezdrave kompeticije između znanosti i religije

Između znanosti i evolucije, s jedne strane, i religije, odnosno vjere u Boga, s druge, teistički znanstvenici ne vidi nikakavu inkonzistenciju. Štaviše, oni smatraju kako je sasvim spojivo sa vjerom u Boga Stvoritelja istraživati samu (biološku) bit života posredstvom genetičkih alata i molekularne biologije i razvijati dimenzije njihovog razumijevanja u religijskom kontekstu. Stoga, kako oni tvrde, evolucija - kao porijeklo od zajedničkog pretka - i vjera u Boga mogu, bez bilo kakvog unutarnjeg protivuriječja, ići zajedno i mirno koegzistirati.

Međutim, da bi prirodne znanosti i vjera u Boga mogle ići zajedničkim putevima i živjeti u stvarnom skladu, one se prethodno moraju odreći pretenzija da vladaju jedna nad drugom i da sukobima rješavaju međusobne nesuglasice. A to je moguće ostvariti tako što će se priznati dvije odvojene stvarnosti: materijalna stvarnost, kojom se bavi znanost i koja je osnova za teoriju evolucije i duhovna stvarnost, koja je zasnovana na vjeri u Boga i koja naš život opskrbljuje vrijednostima i smislom. Stoga se znanost ne može baviti pitanjima religije niti religija pitanjima znanosti. Umjesto toga one trebaju biti otvorene jedna za drugu, međusobno se razumijevati i otkrivati zajednička polja saradnje.

Ispunjenje ovog uslova vjerovatno će zadugo ostati samo želja teističkih evolucionista. Kako izgleda, niti će se uskoro znanost - koja je do krajnjih granica razvila svoje moći i univerzalizirala se - odreći bavljenja pitanjima religije, niti će religija, koja takođe želi vladati cjelinom znanja, ostaviti izvan dometa vlastitog bavljenja pitanja koja su navlastito znantvena.

Literatura

- Balabanić, Josip, „Može li kršćanin biti iskreni pristaša teorije evolucije?“, u *Kršćanstvo i evolucija*, Nikola Bižaca - Josip Dukić - Jadranka Garmaz (ur.) (Split: Cekva u svijetu, 2010).
- Bošnjak, Branko, *Povijest filozofije I* (Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske, 1993).
- Collins, Francis S., *The Language of God: A Scientist Presents Evidence for Belief* (New York: Free Press, 2006).
- Dilley, Stephen, “How to Lose a Battleship: Why Methodological Naturalism Sinks Theistic Evolution“, in *Theistic Evolution*, J. P. Moreland et al. (ed.).
- Erbrich, O. Paul, SJ, „O problemu stvaranja i evolucije“, u *Stvaranje i evolucija*, Stephan Otto Horn i Siegfried Wiedenhofer (ur.).
- Grudem, Wayne, “The Incompatibility of Theistic Evolution with the Biblical Account of Creation and with Important Christian Doctrines“, in *Theistic Evolution*, J. P. Moreland et al. (ed.).
- Ibn Khaldun, *The Muqaddimah: An Introduction to History* (New Jersey: Princeton University Press, 2005).
- Lennox, John C., *God's Undertaker: Has Science Buried God?* (Oxford: Wilkinson House, 2009), p. 113.
- Matulić, Tonči, „Teologija i evolucijska biologija“, *Bogoslovska smotra*, 72:4 (2002).
- Meyer, Stephen C., “Scientific and Philosophical Introduction: Defining Theistic Evolution“, in *Theistic Evolution*, J. P. Moreland et al. (ed.).
- Miller, Kenneth R., *Finding Darwin's God: A Scientist's Search For Common Ground Between God And Evolution* (New York, London, Toronto, Sydney: Harper Perennial, 2007).
- Moreland, J. P., „How Theistic Evolution Kicks Christianity Out of the Plausibility Structure and Robs Christians of Confidence that the Bible Is a Source of Knowledge“, in *Theistic Evolution, A Scientific, Philosophical, and Theological Critique*, J. P. Moreland et al. (ed.) (Wheaton: Crossway Newsletter, 2017).
- Papa Benedikt XVI., „Rasprava“, u *Stvaranje i evolucija*, Stephan Otto Horn i Siegfried Wiedenhofer (ur.).
- Schönborn, Kardinal Christoph, “Predgovor“, u *Stvaranje i evolucija: kolokvij s papom Benediktom XVI.*, Stephan Otto Horn i Siegfried Wiedenhofer (ur.) (Split: Verbum, 2008).
- Schuster, Peter, „Evolucija i design. Pokušaj opisa sadašnjeg stanja teorije evolucije“, u *Stvaranje i evolucija*, Stephan Otto Horn i Siegfried Wiedenhofer (ur.).
- Spaemann, Robert, “Descendencija i intelligent design“, u *Stvaranje i evolucija*, Stephan Otto Horn i Siegfried Wiedenhofer (ur.).
- Wells, Jonathan, “Why DNA Mutations Cannot Accomplish What Neo-Darwinism Requires“, in *Theistic Evolution*, J. P. Moreland et al. (ed.), p. 243; John G. West, „Darwin in the Dock: C. S. Lewis on Evolution“, in *Theistic Evolution*, J. P. Moreland et al. (ed.).
- West, John G., „Darwin in the Dock: C. S. Lewis on Evolution“, in *Theistic Evolution*, J. P. Moreland et al. (ed.).
- Wolters, Gereon, „The Catholic Church and Evolutionary Theory: a Conflict Model“, in *Scientific Insights into the Evolution of the Universe and of Life*, Werner Arber, Nicola Cabibbo, Marcelo Sánchez Sorondo (ed.) (Vatican City: The Pontifical Academy of Sciences, 2009).

Theistic evolutionism

Abstract

Theistic evolutionism appears in several versions and each of them is evidently incomplete and, to a significant extent, internally ambivalent. Versions of theistic evolutionism arose on the ground of different understandings of God, creation, and evolution. This work deals with one of the two main versions of theistic evolutionism, namely the theistic evolutionism of scientists and thinkers, which has its most concrete appearance in Francis Collins' *BioLogos*. This version sometimes appears in the form of deism (deistic evolutionism). Its dominant feature is apparent inclination to Darwin, but also to the tradition of evolutionism which preserves a positive attitude towards religion and the idea of God.

Key words: theistic evolutionism, natural science, evolution, religion, *BioLogos*