

Religija u diskursu savremenih znanstvenika – horizonti evolucionizma

Nusret Isanović

Sažetak

Religija je danas postala najveći izvanznanstveni interes prirodnih znanstvenika. Ovom temom zacijelo je obilježen i diskurs nekih od najpoznatijih imena savremene znanosti poput R. Dawkinsa, J. Lennoxa, F. Collinsa i S. Goulda. Odnos znanstvenika prema religiji kreće se od stavova da su znanost i religija međusobno isključivi i u sukobu, preko uvjerenja da su one odvojena i nepreklapajuća područja, pa do stava da znanost i religija treba da se toleriraju, vode dijalog i međusobno saraduju. Unutar naznačenih relacija razaznaje se nekoliko vrsta diskursa: konfliktni, integrativni, dijaloški, pluriperspektivni i nepreklapajući. Ovi *diskursi* zbivaju se u horizontu epistemoloških konstelacija *evolucionizma*, *kreacionizma*, *inteligentnog dizajna* i *BioLogosa*. Rad je strukturiran u dva glavna dijela. U prvom dijelu tretirana su neka od ključnih pitanja za razumijevanje odnosa znanosti i religije: pitanje evolucionizma i, napose, teorije evolucije, njenog znanstvenog statusa i recepcije teističkih znanstvenika; pokušaj uspostavljanja univerzalne prirodnoznanstvene epistemologije i odgovori na njih, te pitanje nasumičnosti stvaranja svijeta i nastanka života. U drugom dijelu rada razmatraju se pitanja teističkog evolucionizma i njegova glavna obilježja, potom se izlažu stavovi kršćanstva, odnosno Katoličke crkve o teoriji evolucije te propituju neki od odjeka njene teističke recepcije.

Ključne riječi: savremena znanost, religija, diskurs znanstvenika, evolucionizam, teorija evolucije, ateizam, teizam

Uvod

Nakon toliko vremena religija je ponovo počela privlačiti veliku pažnju savremene intelektualne javnosti: filozofa, znanstvenika, književnika, umjetnika i publicista, ovoga puta ne samo kao predmet *bespoštedne kritike*, pobijanja i destrukcije nego i kao fenomen koji u dobu korjenitih metamorfoza i bitno promijenjene situacije svijeta može imati osobito duhovno, društveno i kulturno značenje.¹

Ovaj, doskora neočekivan, fenomen postao je jedno od najkarakterističnijih obilježja našeg postmodernog doba.

Neki znanstvenici, poput npr. oksfordskog profesora matematike i filozofije znanosti Johna C. Lennox, smatraju da danas ne postoji važnija debata od debate o odnosu između znanosti i religije.² Povijesno gledano odnosi između moderne znanosti i religije često su bili napeti i popimali su oblik bespoštednih sukoba. Prema Bertrandu Russellu, najvećem britanskom filozofu XX stoljeća, u tim sukobima znanost je uvijek izlazila kao apsolutni pobjednik: „Između religije i nauke postoji trajan sukob, u kojemu se nauka bez izuzetka pokazala kao pobjednik, do posljednjih nekoliko godina.“³ No, mnoge činjenice ukazuju na to da sukob između znanosti i religije ne proizlazi iz same njihove naravi i da ga one neposredno ne pokreću, nego da je svjetonazorski motiviran sukob u pravilu generiran ideologijama koje ih neizostavno prate. U ovom sukobu mahom učestvuju, s jedne strane, oni savremeni znanstvenici koji su liberalno-darvinističke orijentacije i ateisti i, s druge strane, rigidno konzervativni teisti i teolozi, skloni doslovnom (literalističkom) čitanju i interpretaciji svetog teksta i fundamentalističkom pristupu vlastitoj religiji. Teolog i molekularni biolog, profesor na Teološkom fakultetu Oksfordskog univerziteta Alister E. McGrath ovaj sukob vidi na sljedeći način:

Religija i znanost se danas mogu smatrati dvjema najmoćnijim kulturnim i intelektualnim silama. Neki znanstvenici i religiozni vjernici vide ih kao zavtvorene u smrtonosnu borbu: tako da znanost i religija međusobno ratuju sve

1 U ovom broju *Contexta* objavljujemo samo prvi dio rada. Drugi dio bit će objavljen u narednom broju.

2 Odnos znanosti i religije dugogodišnji je predmet usredsređenog interesa Johna Lennox. Ovoj temi posvetio je nekoliko svojih djela, od kojih su neka stekla veliku popularnost. Na hrvatski i srpski jezik prevedeno je njegovo najpoznatije djelo apologetske naravi: *God's Undertaker: Has Science Buried God?* (Oxford: Wilkinson House, 2009); *Je li znanost pokopala Boga? – Kritička analiza suvremenih obrazaca mišljenja o odnosu vjere i znanosti* (Split – Zagreb: EUROLiber – Step, 2013). U kontekstu naše teme interesantno je spomenuti i sljedeća njegova djela: *God and Stephen Hawking: Whose Design Is It Anyway?* (2011); *Gunning for God: Why the New Atheists are Missing the Target* (2011); *Seven Days that Divide the World* (2011); *Determined to Believe? The Sovereignty of God, Freedom, Faith and Human* (2017).

3 Bertrand Rasel, *Religija i nauka* (Sarajevo: Fond otvoreno društvo BiH, 2017), str. 1.

dok jedna od njih ne bude istrijebljena. Mada se takav pogled uglavnom nastoji povezati s dogmatskim ateističkim znanstvenicima kakvim su Peter Atkins (rođ. 1940) ili Richard Dawkins (rođ. 1941), on se susreće i među religioznim vjernicima. Tako npr. neki kršćanski i muslimanski fundamentalisti vide znanost kao prijetnju svojoj vjeri. Dobar primjer za to jeste kritika evolucije koju zagovaraju konzervativni protestantski kršćani, smatrajući da ona potkopava biblijske izvještaje o stvaranju.⁴

Kada je riječ posebno o prirodnim znanstvenicima, religija je do unazad nekoliko desetljeća bila njihov usputan i uglavnom sasvim rubni interes. Međutim, početkom XXI stoljeća ona je za mnoge od njih (Richarda Dawkinsa, Johna C. Lennoxa, Francisa S. Collinsa, Petera Atkinsa, Stephena J. Goulda i druge) postala glavna izvanznanstvena tema. Za neke od njih – kao što su evolucijski biolozi David S. Wilson i Richard Dawkinste Daniel C. Dennett, jedan od najpoznatijih savremenih filozofa engleskog govornog područja – religija, s obzirom na brzi napredak egzaktnih znanosti i stalno smanjivanje područja nepoznatog, više ne bi mogla biti predmet bavljenja specijalnih znanosti unutar humanističkoznanstvenog područja (teologije, religiologije, filozofije, povijesti religije, religijske antropologije itd.), nego isključivo predmet prirodnoznanstvenih istraživanja. Raspravljajući o tome s teologom Alisterom McGrathom, paleontologom i evolucijskim biologom Stephenom J. Gouldom i uglednim astronomom s Univerziteta u Cambridgeu Martinom Reesom, koji zastupaju suprotne stavove, Dawkins o ovom pitanju zaključuje:

Pitanje postojanja ili nepostojanja natprirodnog stvaralačkog uma nesumnjivo pripada znanosti, iako to nije – ili još nije – potvrđeno u praksi. Isto vrijedi i za sve one istinite ili izmišljene priče o čudima na koje se poziva religija kada pokušava ostaviti utisak na svakog vjernika.⁵

Riječ je o opasnom naturalističkom redukcionizmu, o pokušaju unošenja subverzivnog načela duhovnog nereda i scijentističke samovolje u ideju znanja i znanosti, kojoj je oduvijek bila imanentna težnja za cjelinom i potpunosti.

Odnos znanstvenika prema religiji kreće se od stavova da su znanost i religija međusobno isključive i nužno u sukobu, ili da je riječ o zasebnim i nepreklapajućim područjima, preko stavova da one treba da se toleriraju i vode dijalog, pa do toga da znanost i religija, za dobrobit čovjeka i očuvanja života na Zemlji, moraju saradivati i konvergirati kako bi postizale visok stepen saglasnosti oko svih važnih (zajedničkih) pitanja. Ove relacije su, tokom proteklih dvaju desetljeća, postale i okvir za nastajanje bogate, uglavnom popularne, prirodnoznanstvene literature o religiji i Bogu u kojoj se može razaznati nekoliko vrsta karakterističnih diskursa:

4 Alister E. McGrath, *Science and Religion: an Introduction* (Oxford: Wiley-Blackwell, 2010), p. 1.

5 Richard Dawkins, *The God Delusion* (London: Bantam Press, 2006), pp. 58-59.

- konfliktni, po kojem su znanost i religija međusobno isključivi i nužno u sukobu; ovaj diskurs se može označiti i kao divergencijski i monološki (Richard Dawkins, Jerry Coyne, Peter Atkins);
- integrativni, koji teži saradnji i skladu; on je – makar matrično i intencionalno – pluriperspektivan i konvergencijski (Francis S. Collins);
- dijaloški, u kojem se znanost i religija, razgovarajući međusobno, uvažavaju u onome što jesu (John Polkinghorne, Ian Barbour) i
- nepreklapajući – *Non-Overlapping Magisteria*, čiji je akronim NOMA: znanost i religija pripadaju posebnim područjima i imaju vlastiti i neovisan odnos prema stvarnosti (Stephen Jay Gould).

Pomenuti diskursi dobrim dijelom navode se i u djelima američkog fizičara i teologa Iana Barboura, u kojima on tretira odnos između znanosti i religije.⁶ Barbour, naime, definira četiri glavna modela takvih odnosa: konfrontacijski („novi ateisti“ i fundamentalizirani sljedbenici monoteističkih religija), autonomni, prema kojem se religija i znanost različito i neovisno odnose prema stvarnosti, dijaloški i integracijski. Svaki od ovih modela Barbour podvrgava sistematičnoj metodološkoj provjeri na konkretnim i osobito karakterističnim pitanjima koja se tiču znanosti i religije poput kvantne fizike i Božijeg djelovanja u svijetu; evolucije i neprekinutog teleološkog stvaranja; Boga i prirode itd. Imajući na umu izuzetnu složenost znanstvenog i religijskog fenomena kao i posebnost povijesnih i socio-kulturnih okolnosti u kojima se zbivaju njihovi odnosi, nijedan od spomenutih modela ne smjera da bude sasvim precizan i obuhvatan.

Sve navedene vrste *paradigmatičnih diskursa* savremenih znanstvenika o religiji manje-više zbivaju se u horizontu nekoliko dominantnih epistemoloških konstelacija: u epistemološkoj konstelaciji *evolucionizma*, *kreacionizma* i *inteligentnog dizajna*. U ovom kontekstu instruktivno je spomenuti i glavne paradigme relacija između znanosti i religije koje u sklopu svoje analize odnosa vjera – um ili religija – znanost uvodi Francis S. Collins, svjetski poznat genetičar i autor široko prihvaćene knjige *The Language of God* (Božiji jezik). On govori o nekoliko *popularnih*, odnosno *mainstream* paradigmi tih odnosa: o ateizmu, agnosticizmu, kreacionizmu i inteligentnom dizajnu, te o epistemološkom novumu – vlastitoj kreaciji, *BioLogosu*. F. Collins odbacuje *kreacionizam* kao fundamentalističku zabludu, *inteligentni dizajn* kao *teistički supernaturalizam*, *agnosticizam* i *ateizam* kao ograničeni i ekskluzivistički svjetonazor koji isključivo dopušta prirodnu znanost kao jedinu legitimnu paradigmu. Odnose ove vrste on smatra bezumnim i neodrživim, stoga umjesto njih nudi model u formi *BioLogosa* posredstvom kojeg se de-

6 Ian Barbour, *Religion and Science: Historical and Contemporary Issues* (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1997), pp. 77–105; Ian Barbour, *When Science Meets Religion* (San Francisco: HarperSanFrancisco, 2000.), pp. 66–68.

finira pozicija *zlatne sredine* koja podjednako zaštićuje znanost i religiju i čuva ih od kompromitacije i sukoba. Osim što omogućava potpuni sklad između religije i znanosti, *BioLogos* im nudi i neovisan pristup proučavanju *svog materijalnog objekta*.⁷ Iako je Collinsov *BioLogos* drugo ime – po njemu mnogo prikladnije – za teističku evoluciju, on bi mogao biti osnova za nastajanja još jedne, četvrte epistemološke konstelacije. Međutim, *BioLogos* nije naročito prepoznat i njegova znanstvena recepcija bila je gotovo zanemariva.

Ove konstelacije (evolucionizam, kreacionizam, inteligentni dizajn i *BioLogos*) rijetko imaju svoje čiste oblike i između njih se ne mogu uvijek povući oštre linije razgraničenja. Osim toga, one nisu jednako valjano znanstveno zasnovane, stoga su neke od njih postale dodatno problematične i podesne ne samo za različite hermeneutičko-interpretativne nego i za ideološke manipulacije, što osobito vrijedi za kreacionizam i, sve više, za inteligentni dizajn. U ovoj studiji dominantno će biti tretirana evolucionistička epistemološka konstelacija i nekoliko njenih glavnih inačica (ateistički i teistički evolucionizam) s komplementarnim intelektualnim odjecima koje ona tvori kada je riječ o odnosu znanosti i religije, uključujući i Collinsov *BioLogos*. O kreacionizmu i inteligentnom dizajnu ovdje neće biti posebno riječi; o njima će, nadamo se, biti govora u nekoj kasnijoj studiji.

Budući da je ovdje riječ o znanosti i religiji kao ključnim pojmovima, koje obuhvataju mnogo različitih disciplina i praksi, smatramo uputnim bar okvirno naznačiti kako su one tretirane.

Kada je riječ o znanosti, potrebno je imati na umu da ne postoji neki uniformni i sasvim čvrst entitet koji imenujemo znanošću te da je nastalo mnogo znanstvenih disciplina, od kojih svaka ima svoje zasebno područje proučavanja i s njim povezanu metodu istraživanja. Također, odnos između npr. fizike i religije, time i fizičara i teologa, znatno se razlikuje od odnosa između biologije i religije. Ovaj potonji primjetno je napetiji i, u cjelini gledajući, znatno više opterećen – prije svega scijentističkom i kvaziteološkom, zapravo ideološkom, odbojnošću i sklonošću sukobima. Ovdje je interesantno primijetiti i to da se prirodni znanstvenici općenito i biolozi posebno, vole razmetati ateizmom i agnosticizmom kao epistemološkom i svjetonazorskom pozicijom koja im priskrbljuje osjećaj autonomnosti, oslobođenosti od autoriteta i omogućava, kako oni misle, djelovanje isključivo u skladu s idejom znanosti. Stoga je potrebno naglasiti da znanost ovdje ima prije svega značenje prirodnih znanosti, a unutar njih pretežno bioloških, koje su se uglavnom razvile i svoje neposredno djelovanje ostvarile u anglosaksonskom kulturnom prostoru.

A kada je riječ o religiji, prvenstveno se misli na tradicionalne religije, prije svega na kršćanstvo, judaizam i islam, a ne npr. i na religije *nestabilnih identiteta*,

7 Vidi: Francis S. Collins, *The Language of Gods: A Scientist Presents Evidence for Belief* (New York: Free Press, 2006), pp. 203-206.

poput onih koje pripadaju kontekstu *new agea* ili novih religioznih pokreta.

Ovdje je također važno imati na umu distinkciju između diskursa znanstvenika koji se razvija u području znanosti kojom se on bavi i koji se odnosi na predmet njegovog znanstvenog istraživanja i diskursa znanstvenika o izvanznanstvenim temama koje, iz bilo kojih razloga, mogu biti predmet njegovog intelektualnog interesa kao što je npr. književnost, umjetnost, povijest kultura ili religija. Ova vrsta diskursa znanstvenika nije istodobno i znanstveni diskurs. Primijenjeno konkretno na religije, to znači da govor prirodnog znanstvenika o religiji i nekim njenim bitnim temama kao što su Bog, sveti tekstovi, onostranost, spasenje, duhovne realnosti, moral i sl. nije, niti po svojoj naravi može biti, prirodnoznanstveni govor te kao takav znanstveno provjerljiv i osobito relevantan. On naravno može biti dio znanstvenikovih promišljanja o religiji, njegova interesantna intelektualna refleksija ili filozofski stav o njoj, koji je donekle determiniran i obogaćen znanstvenim iskustvima, a koji je ipak proistekao iz njegovog duhovnog senzibiliteta, svjetonazora ili ideološke pozicije. Jer, bez obzira kako ga nazivali, svaki je znanstvenik usvojio određeni svjetonazor, koji mu olakšava shvatanje svijeta u kojem jeste, osigurava mu etički okvir i, perspektivno, utiče na njegove stavove i odluke.⁸

Dakle, religija i pitanje Boga teme su kojim je recentno, naglašeno i prepoznatljivo, obilježen diskurs nekih od najpoznatijih savremenih znanstvenika, ateističke i teističke orijentacije. Gotovo da se nadaje iznenedujućim da je na djelu jedan od najinteresantnijih diskursa današnjice, nerijetko dramatičan i vrlo provokativan, koji privlači veliku pažnju upravo u onom dijelu svijeta u kojem je znanost najrazvijenija. Za nas je ovaj diskurs interesantan posebno zbog toga što otvara neka od najurgentnijih pitanja za religiju, uključujući i ona fundamentalno-epistemološka kao što su: Je li moderna znanost svojim najnovijim otkrićima, posebno onim u području evolucijske biologije, ugrozila religiju i dovela u pitanje njene fundamentalne teološke postulate i ideju personalnog Boga Stvoritelja? Da li je teorija evolucije i u kojem, eventualno, obliku prihvatljiva za monoteističke religije? Mogu li se znanstvenici, mjerodavno i relevantno, baviti iz horizonta prirodne znanosti pitanjem Boga i istraživanjem religije, odnosno mogu li uopšte Bog i religija, imajući na umu primordijalno pripadajući im kontekst transcencije i *numenona*, kao i njihovu sasvim specifičnu duhovnu narav, biti predmet istraživanja prirodne znanosti? Zašto neki od najpoznatijih znanstvenika današnjice, poput britanskog evolucijskog biologa Richarda Dawkinsa, izražavaju toliku mržnju prema religiji i smatraju je korijenom svakog zla (*Root of All Evil*)? U ovoj studiji, istražujući različite diskurse savremenih prirodnih znanstvenika, tragamo za odgovorima na ovdje postavljena pitanja.

8 Vidi: Collins, *The Language of Gods*, p. 6.

Horizonti evolucionizma

Religija i ateizam, dramatika odnosa

Dugo su, a sasvim otvoreno i neposredno od druge polovine XIX i tokom gotovo cijelog XX stoljeća, najveći izazovi religiji i vjeri u Boga dolazili iz filozofije, psihoanalize i darvinizma. Oni su se, koncentrirano i teleološki usmjereno, najprepoznatljivije pojavljivali u liku *intelektualnog ateizma*, u čijoj su konstituciji gotovo podjednako učestvovali Fierbach, Marx, Nietzsche, Freud i Darwin⁹. Svi oni dijelili su ubjeđenje, za koje su vjerovali da je čvrste racionalne zasnovanosti, kako je religiji došao kraj i da neće trebati dugo čekati njeno potpuno odumiranje. Međutim, to se, sada već sasvim izvjesno znamo, ipak nije dogodilo. Zloguki proroci „smrti Boga“ i iščezavanja vjere u Njega, pored ostalog, kako primjećuje najpoznatiji katolički mislilac današnjice Hans Küng, izgubili su iz vida konstitutivnu antropološku dimenziju religije¹⁰ i njen fundamentalni značaj za smisao ljudske egzistencije. Neki od najvećih intelektualaca modernog zapadnog svijeta kao što su Herbert G. Wels, Albert Einstein, Carl G. Jung, Max Planck, Werner Heisenberg, Freeman J. Dyson i Stephen J. Gould, objavili su da znanost i vjera u Boga nužno ne divergiraju i da nema stvarnih razloga za njihova sukobljavanja.

Nakon svega, izgledalo je da potkraj XX stoljeća ateizam konačno dopijeva u krizu, da gubi snagu i svjetonazorsku aktuelnost, da će biti potisnut na egzistencijalnu rubnost i poprimiti drugotna značenja, a da religija s druge strane ponovo postaje

9 Interesantno je spomenuti da je Darwin bio teološki obrazovan i da je to obrazovanje stekao na studiju teologije u Cambridge, što je na stanovit način odraženo i u njegovim najpoznatijim djelima *Postanak vrsta* (1859) i *Porijeklo čovjeka* (1871). On je u ova djela unio dimenziju vlastitog religioznog stava o Bogu kao Stvoritelju putem *sekundarnih uzroka*, odnosno prirodnih zakona, čime je vjerovatno nastojao potkrijepiti snagu *svog temeljnog eksplanatornog modela evolucije u očima teista*, ali i iskazati vlastiti stav u pogledu vjere u Božiju opstojnost. Iako je Darwin *otkrićem načela odabira konačno biologiju oslobodio ne samo od filozofije nego i od teologije*, on je očito u ovim svojim djelima sačuvao stanovite religijske i teološke elemente, kao i donekle afirmativan (ne dakle otvoreno ignorirajući i poricateljski) stav prema vjeri u Boga. Pa ipak, njegova vjera u Boga Stvoritelja bila je vjera ambivalentnog vjernika razapeta između deizma i agnosticizma. U svojoj *Autobiografiji* Darwin piše: „Tajna početka svih stvari za nas je nerješiva; što se mene tiče, moram se zadovoljiti time da ostanem agnostik.“ Unatoč svemu, smatra se da njegova vjera u Boga nije bila tek nominalna i taktički sračunata gesta, nego, pretpostavlja se, stvarna i iskrena. Ako je to tako, Darwin je u sebi zacijelo spojio ono što je po mnogim znanstvenicima ateistima nespojivo – vjeru u Boga i empirijsko iskustvo znanstvenika. (Vidi npr. Josip Balabanić, „Bog Stvoritelj u djelu Charlesa Darwina“, *Nova prisutnost*, 7:3 (2009), 351-372; Ivan Kešina, „Vjera i nevjera u životu i djelu Charlesa Darwina“, *Crkva u svijetu*, 37:3 (2002), 296-319); Nick Spencer *Darwin and God: Society for Promoting Christian Knowledge* (London, 2009); David Herbert, *Charles Darwin's religious view: from creationist to evolutionist* (Kitchener, Ontario: Sola Scriptura Ministries International, 2009).

10 Hans Küng, *Postoji li Bog? Odgovor na pitanje o Bogu u novome vijeku* (Zagreb: Naprijed, 1987), str. 189-197.

duhovno i životno privlačna, čak i intelektualno interesantna, ovoga puta ne samo kao predmet osporavanja i negacije nego i prihvatanja i afirmacije. No, kako izgleda ni ateizam se nije dao tako lahko predati i, poput religije prije toga, pokazuje otpornost, žilavost i sposobnost samoobnove. Tome su osobito doprinijeli neki od vodećih savremenih pisaca, filozofa i prirodnih znanstvenika poput Richarda Dawkinsa, Christophera Hitchensa, Alana Sokala, Sama Harrisa, Victora J. Stengera, Stephen W. Hawkinga, Jamesa Watsona, Richarda Stallmana, Ayaana Hirsi Alia, Daniela Dennetta, Petera A. D. Singera, Jeana Bricmonta i Noama Chomskog. Oni su se manje-više javno i nedvosmisleno deklarirali kao ateisti ili agnostici, izrazili uvjerenje da znanost ne ostavlja mjesta za religiju i Boga (Julian Huxley, Stephen W. Hawking, Stephen J. Gould i Richard Dawkins naprimjer) i da ih konačno čini suvišnim. Neki od njih stupili su u otvoreni rat s religijom, pri čemu im je glavni i osobito djelotvoran instrument bila recentna biološka znanost i osobito njena teorija evolucije.

U prvoj deceniji XXI stoljeća ateizam doživljava, prije svega u anglosaksonskom dijelu zapadnoevropskog svijeta, svoj stanoviti uzmah, ovoga puta u liku „novog ateizma“, što je prepoznatljivo i, moglo bi se reći, drsko nagoviješteno pojavom knjiga *The End of Faith: Religion, Terror, and the Future of Reason (Kraj vjere: religija, terorizam i budućnost razuma, 2004)*, američkog filozofa i neuroznanstvenika Sama Harrisa,¹¹ *The God Delusion (Iluzija o Bogu, 2006)*, oksfordskog evolucionističkog biologa Richarda Dawkinsa i *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon (Razbijanje čarolije: Religija kao prirodni fenomen, 2006)* američkog filozofa i kognitivnog znanstvenika Daniela Dennetta. Ove i mnoge druge njima slične knjige, koje će biti napisane u narednim godinama, polazile su od stava da je znanosti, „stvarnoj“ obrazovanosti i visokom racionalizmu imanentan ateizam. One su, u skladu s tim, afirmirale stav da se religija potiskuje i čini suvišnom posredstvom istinskog (prirodnoznanstvenog) znanja koje osigurava da se stvari vide onakvim kakve jesu¹² i sveuglas promovirale „ideju da su se prirodne znanosti javno opredijelile za ateističko gledište”.¹³

Ponovo je, nakon toliko vremena, u središte interesa dospjelo jedno od najvažnijih pitanja odnosa znanosti i religije: „Poriču li prirodne znanosti postojanje

11 Vidi: Sam Harris, *The End of Faith: Religion, Terror, and the Future of Reason* (New York – London: W. W. Norton & Company, 2004); Sam Harris, *Kraj vjere: religija, terorizam i budućnost razuma* (Zagreb: Evolutio evolutionis, 2009). Knjiga je za vjernika uvredljivo i provokativno štivo, višestruko suspektno i kontroverzno. S. Harris sasvim površno, neutemeljeno, bezuspješno i labkomisleno zastupa stav da je svaka religija, prije svega svaka monoteistička religija, najopasniji element modernog života. Religija je za njega isključiva prijetnja „stabilnosti i miru suvremenoga svijeta. Njegova radikalna kritika religije uglavnom je sastavljena od paušalnih prosudaba, grubih pojednostavljanja, jednostranih stavova, a, ako ćemo pravo, onda ipak ponajviše od razotkrivanja njegovih osobnih predrasuda o religiji.“ [Tonči Matulić, „Pojava i značenje novog ateizma“, *Crkva u svijetu*, 45:4 (2010), 438-466, str. 440-441].

12 Harris, *Kraj vjere*, str. 7.

13 McGrath, *Science and Religion*, p. 145.

Boga ili Božije postojanje čine posve nepotrebnim za objašnjenje stvari?¹⁴ Ovo pitanje, koje je prvobitno nastalo u prvom velikom sudaru novovjekovne znanosti i religije u XVII stoljeću, *dobiva svoj snažni novi životni poticaj i intelektualnu energiju* i ono će i ovoga puta mnogo snažnije osloviti religiju i teologe nego znanost i znanstvenike.

Ateistički evolucionizam

Evolucionizam je danas postao najprezentnije obilježje odnosa između znanosti i religije. Riječ je o dominantnoj epistemološkoj konstelaciji razvijenoj u nekoliko izglednih inačica. Ipak, unutar nje su najraspoznatljivije dvije dispartatne pozicije: pozicija ateističkog i teističkog evolucionizma. Ove pozicije postale su osnova za razvijanje vlastitih epistemoloških perspektiva u razumijevanju odnosa između znanosti i religije.

U kontekstu govora o ateističkom evolucionizmu razmotrit ćemo nekoliko, po našem mišljenju, ključnih pitanja za razumijevanje odnosa znanosti i religije: pitanje teorije evolucije, njenog znanstvenog statusa i recepcije teističkih znanstvenika; pitanje nasumičnosti stvaranja svijeta i nastanka života; pokušaj uspostavljanja univerzalne prirodnoznanstvene epistemologije i odgovore na njih. U drugom dijelu razmotrit ćemo pitanje teističkog evolucionizma i predstaviti njegova glavna obilježja, potom izložiti stavove kršćanstva, preciznije Katoličke crkve, o teoriji evolucije.

Teorija evolucije – dimenzije razumijevanja

Teorija evolucije se u znanstvenim krugovima danas poima kao jedna od najrelevantnijih i najizvjesnijih teorija u povijesti moderne znanosti. Kao što je poznato, ona se u prvom redu odnosi na proučavanje bioloških promjena živih organizama na Zemlji tokom miliona godina dugog protoka vremena pokušavajući objasniti samu prirodu života. U recentnom obliku teorija evolucije naziva se i *sintetičkom teorijom evolucije* jer u sebi sabire niz bioloških spoznaja što su se u velikom broju istraživanja od Darwina do danas otkrile i ujedinile. Nastala je *velika objedinjujuća teorija (Grand Unified Theory)* “koju su prihvatili svi dobro upućeni biolozi, pa makar i u različitim verzijama i tumačenjima”.¹⁵ Ona, kako naturalisti vjeruju, *bistri ljudsku svijest i u područjima koja su izvan njenog primarnog kruga, biologije,*¹⁶ i sasvim prepoznatljivo

14 McGrath, *Science and Religion*, p. 145.

15 Ričard Dokins, *Priča naših predaka: hodočašće do osvita života*, tom 1 (Beograd: Laguna, 2013), str. 16.

16 Dawkinsa, *The God Delusion*, p. 114.

utiče na cjelokupnu savremenu prirodnu znanost. Do unazad nekoliko decenija teoriju evolucije zastupali su uglavnom ateisti, predvođeni znanstvenicima iste orijentacije, među kojima je jedno vrijeme bila gotovo opšteprihvaćena, u čemu su zacijelo glavnu riječ imali biolozi.¹⁷ Za njih je evolucijska biologija i, naročito, teorija evolucije, postala osnova i model za razumijevanje cjeline svijeta i života.

No teorija evolucije poodavno nije više samo pitanje biologije i prirodne znanosti, nego se tiče i gotovo svih drugih znanosti, uključujući naravno društvene i humanističke. Tako je postala važnim predmetom interesa antropologije, sociologije, filozofije i, na poseban način, teologije. Osim što je postala ključna znanstvena činjenica, ona je snažno odredila i kulturu našeg doba i pokrenula njenu metamorfozu, bitno uticala na novu konstituciju slike o čovjeku, životu i prirodi i poimanje njihovog smisla; pokrenula je promjene koje se tiču samih osnova prirode i svih bića na Zemlji.

„Zacijelo, nije potrebno posebno isticati da je teorija evolucije poput zemljotresa izvršila uticaj na čovjekovu potragu za smislom – njen uticaj se ustvari proširio na svaki vid ljudskog života.“¹⁸

Posmatrano iz duhovne i religijske perspektive materijalistički ili ateistički pristup evoluciji – koji zastupaju znanstvenici poput Richarda Dawkinsa, Jerrya Coynea i Petera Atkinsa – ima nesagledive znanstvene, kulturalne, antropološke, duhovne i etičke posljedice. Riječ je o pristupu koji isključuje Boga i svaku transcendentnu perspektivu, uvodi načelo ontičke nivelacije i potpuno ukida hijerarhiju bića, usljed čega čovjek biva lišen svojih duhovnih osnova i egzistencijalnog vertikaliteta, sveden na puku biologiju i materiju, beznadno zatvoren u zemaljski kriptom i imanenciju. Otvoren je, možda i ireverzibilan, put potpunoj obezvrijeđenosti života i iščezavanju čovjeka i to na više načina, od kojih je najopasniji onaj koji je omogućen sustavnim potiskivanjem načela humaniteta i deprivacije svega duhovnog i moralnog.

S druge strane, danas je sve više ne samo znanstvenika teista nego i religioznih intelektualaca i teologa osobito u Katoličkoj i Protestantskoj crkvi koji, uglavnom u prilagođenoj varijanti i vlastitoj interpretaciji, prihvataju teoriju evolucije i smatraju da je moguće uskladiti evolutivni diskurs i teološki govor o stvaranju ne dovodeći pri tome u pitanje fundamentalne postulate vlastitog vjerskog nauka. Među njima su i oni znanstvenici teisti, poput F. Collinsa, koji smatraju kako je teško zamisliti ozbiljnog prirodnog znanstvenika, napose biologa, koji “sumnja u teoriju evolucije kada objašnjava prekrasnu složenost i raznolikost života”.¹⁹ To se naročito odnosi na evoluciju kao mehanizam, čija istinitost danas gotovo da ima razinu neupitnosti.

17 Vid npr. Larry A. Witham, *Where Darwin Meets a Bible: Creationists and Evolutionists in America* (Oxford: Oxford University Press, 2002), pp. 272.

18 Lennox, *God's Undertaker: Has Science Buried God?*, p. 87.

19 Collins, *The Language of God*, p. 99.

Međutim, spor između nekih predstavnika religije i znanosti oko teorije evolucije i dalje je nastavljen s jednakom žestinom kao i ranije i on „seže u samu srž i vjere i znanosti. U njoj se ne raspravlja o beščutnim nebeskim tijelima, nego o nama i našem odnosu sa Stvoriteljem.“²⁰ Krajnji polovi tih sukoba kada je riječ o znanosti egzemplarno su oličeni u intelektualnom liku Richarda Dawkinsa, pisca i ateističkog znanstvenika, a kada je riječ o (kršćanskoj) religiji u vođi kreacionističkog pokreta Henryu Morrisu,²¹ koji zajedno sa svojim istomišljenicima pridodaje ovom sukobu karakter pravog diskursivnog rata. Henry Morris i vjerski fundamentalisti koji ga podržavaju „atakiraju na znanost kao opasnu i nepouzdanu te upućuju na doslovnu interpretaciju svetih tekstova kao jedino pouzdano sredstvo pronalaženja znanstvene istine“.²² No, sukobi oko teorije evolucije ne mogu se zasnivati na znanosti i ne pripadaju znanstvenom diskursu. Oni se prije mogu okarakterizirati kao sukob različitih ideologija ili dvaju filozofskih svjetonazora.

Kako bismo stoga mogli razgovarati o teoriji evolucije, mi moramo razgovarati o njoj kao o znanstvenoj teoriji, a ne kao o filozofskoj implikaciji. Filozofska (ili teološka) tumačenja teorije evolucije nisu sama teorija evolucije. Teoriji evolucije valja pristupiti poštujući njezine dosege i ograničenja.²³

Ostavlja li prirodna znanost i, napose, teorija evolucije mjesta za religiju i Boga

Najpoznatiji predstavnik ateističkog evolucionizma današnjeg znanstvenog svijeta je evolucijski biolog Richard Dawkins, doskora profesor javnog razumijevanja znanosti na Univerzitetu u Oxfordu.²⁴ Autor je nekih od najviše čitanih knjiga iz područja popularne prirodne znanosti kao što su *The Selfish Gene* (Sebični gen),

20 Collins, *The Language of God*, p. 158.

21 McGrath, *Science and Religion*, p. 4.

22 Collins, *The Language of God*, p. 4-5.

23 Nikola Vranješ i Tomislav Miletić, „Teorija evolucije u suvremenom pastoralno-katehetskom kontekstu“, *Riječki teološki časopis*, 21:2 (2013), 467-468, str. 474.

24 Richard Dawkins je jedno od najprominentnijih imena recentne biološke znanosti. Objavio je značajan broj knjiga i mnoge od njih su bestseleri. Svojim knjigama oduševljava mnogobrojne poklonike, ali i konsternira religiozne vjernike i izaziva zgražanje jednako brojnih neistomišljenika. Svjetsku slavu stekao je knjigom „Sebični gen“, koja je objavljena 1976. godine, kada je imao samo 35 godina. U njoj je izložio tezu o genu kao osnovnoj jedinici evolucije i objasnio kako su religija, altruizam i moral također utemeljeni u „sebičnim genima“. Dokinsov svjetonazor obilježen je naturalizmom i agresivnim ateizmom, evolucionizmom, redukcionizmom i rigidnim racionalizmom. O tome svjedoče njegove knjige: *The Extended Phenotype* (Prošireni fenotip), *The Blind Watchmaker* (Slijepi časovničar), *River Out of Eden* (Rijeka iz Raja), *Climbing Mount Improbable* (Uspon na planinu nevjerovatnosti), *Unweaving the Rainbow* (Rasplitanje duge), *A Devil's Chaplain* (Đavolov kapelan), *The Ancestor's Tale* (Priče predaka), *The God Delusion* (Iluzija o Bogu) i *The Greatest Show on the Earth* (Najveća predstava na Zemlji).

The Blind Watchmaker (Slijepi časovničar), *Climbing Mount Improbable* (Uspon na planinu nevjerovatnosti) i, naročito, *The God Delusion* (Iluzija o Bogu), vjerojatno najuticajnije djelo „ateističkog evolucionizma“ našeg doba. Neka od ovih djela postala su *blockbusteri* ili, kako se danas voli kazati, kultne knjige savremene popularno-znanstvene literature.

Evolucija je za Dawkinsa činjenica – jednako nepobitna koliko i svaka druga dokazana znanstvena činjenica, koja se ničim razumnim ne može dovesti u pitanje:

Izvan razumne sumnje, izvan ozbiljne sumnje, izvan normalne, informisane i inteligentne sumnje, izvan sumnje – evolucija je činjenica. Dokazi o evoluciji su, u najmanju ruku, jaki koliko i dokazi o holokaustu... Sušta je istina da smo mi rođaci šimpanza, nešto dalji rođaci majmuna, i još dalji rođaci mravojeda i morskih krava, i još dalji rođaci banana i repe... nabrajajte koliko god želite.²⁵

Teorija evolucije je, tvrdi Dawkins konačan odgovor na pitanje o porijeklu života i nastanku živih bića. Prema njoj, prirodna selekcija koju je – kako je i sam Darwin tvrdio – *pokrenula evolucija*, oblikovala je život, a ne neka nadnaravna stvaralačka inteligencija što, tvrdi on, religiju i Boga lišava svakog smisla i čini ih potpuno suvišnim u svijetu ljudskog opstanka.

Dawkins se argumentima evolucionizma suprotstavlja religiji i uticaju onih njenih sljedbenika koji ne vjeruju u porijeklo vrsta. Nastoji dokazati da su religija i njen pogled na prirodu, čovjeka i život na Zemlji u potpunom nesuglasju s otkrićima moderne znanosti i kao takvi prevladani i nepotrebni. On tvrdi da nije mogao, baveći se znanostu, pronaći nijedan dokaz u prilog bilo kakvoj vrsti inteligentnog dizajna ili božanskog nauma. Sve do čega je došao uopšte ne ostavlja mjesta za religiju i postojanje Boga. Evolucijska biologija i, posebno, pogled na evoluciju „očima gena“ dokinuli su svako smisljeno i racionalno razložno vjerovanje u Boga, duhovne i natprirodne stvarnosti.

Prema Dawkinsovom uvjerenju, onkraj materije i prirodnog svijeta ne postoji ništa, nikakav Bog ili apsolutni um koji stvara, planira, propisuje zakone i vlada nad svim; u svemiru postoji samo materijalna tvar iz koje je proizašlo sve, uključujući i umove, ljepotu, osjećaje i moralne vrijednosti – *ukratko cijeli raspon pojava koje daju bogatstvo ljudskom životu*.²⁶ Stoga, ne postoji ništa

mimo prirodnoga, fizičkog svijeta, nikakav nadnaravni kreativni um koji se skriva iza uočljivog svemira, nikakva duša koja nadživljuje tijelo i nikakva čuda – osim u smislu prirodnih pojava koje još ne razumijemo.²⁷

25 Ričard Dokins, *Najveća predstava na Zemlji: dokaz za evoluciju* (Smederevo: Heliks, 2009), str. 8.

26 Dawkins, *The God Delusion*, pp. 13-14

27 Dawkins, *The God Delusion*, p. 14.

Iz ovog vidika odanost nadnaravnom i transcendentnom u bilo kojem njenom obliku zavređuje samo prezir.²⁸ Stoga se Dawkins obrađava na religiju i “Boga, sve bogove, sve što je natprirodno, gdje god i kad god se tako nešto izmisli ili je već izmišljeno”.²⁹

Prema R. Dawkinsu, evolucijska biologija i, posebno, pogled na evoluciju „očima gena“ nedvojbeno dokidaju potrebu za religijom i čine neprihvatljivim vjerovanje u Boga. Ovaj pogled (na evoluciju pomoću „očiju gena“), s „pogubnim“ odjecima za religiju, prezentira u knjizi *Sebični gen*, koja ga je učinila svjetski poznatim znanstvenikom. Posmatranje svijeta očima gena odnosi se na pojedinačni organizam kao *stroj za preživljavanje, pasivnu posudu za gene ili koloniju genâ*. Geni se, tvrdi Dawkins, *nalaze u vama i u meni; stvorili su nas, naše tijelo i duh; njihovo očuvanje je konačni smisao našeg postojanja*.

Ovu temu, temeljitije i usredsređenije, Dawkins nastavlja razvijati u djelu *The Blind Watchmaker*³⁰ (Slijepi časovničar), u kojem dokazuje kako neodarviniistički prikaz evolucije čini suvišnom svaku potrebu za natprirodnim silama i samim Bogom kao *Dizajnerom* ili *Stvoriteljem* prirodnog poretka. Kao osnovu za svoju raspravu on uzima teološki traktat „Prirodna teologija – ili dokazi o postojanju i svojstvima božanskog sabrani u prirodi“ kršćanskog teologa iz prve polovine XIX stoljeća Williama Paleya, u kojem on izlaže „dokaze na osnovu promisli“ o postojanju Boga.

Imajući na umu da je, u osnovi, riječ o egzemplarnim primjerima „dokazivanja“ Božijeg postojanja, odnosno njegovog poricanja koji su s vremenom poprimili paradigmatško značenje, nakratko ćemo se zadržati na njima. Paleyli se koristi širokim rasponom argumenata, metafora i analogija zasnovanih na prirodnoznanstvenim postignućima njegovog doba. Jedna od, vjerovatno, najpoznatijih analogija kojom se koristi jeste ona između sata i svijeta i koja se u krugovima povjesničara znanosti, filozofa i teologa naziva *analogijom časovničara*. Ovu analogiju Paleyli uvodi u kontekstu predstavljanja primjera iz astronomije kako bi dodatno posvijestio Božije postojanje. Naime, on tvrdi da uređenost Sunčevog sistema nalikuje radu divovskog časovnika, koji je omogućio Veliki Časovničar. Ovdje Paley nudi, kako primjećuje Dawkins, tradicionalni odgovor na pitanje o Bogu koje postavlja religija, ali ga *formulira jasnije i uvjerljivije nego iko prije njega*,³¹ a što je izraženo u poznatom pasusu iz njegove *Prirodne teologije*:

28 Dawkins, *The God Delusion*, p. 36

29 Dawkins, *The God Delusion*, p. 36

30 Richard Dawkins, *The Blind Watchmaker: Why the Evidence of Evolution Reveals a Universe without Design* (New York: W. W. Norton & Company, 2015).

31 Ričard Dokins, *Slepi časovničar: zašto dokazi o evoluciji otkrivaju kosmos bez Tvorca?* (Smederevo: Heliks, 2010), str. 7.

ako pretpostavimo da sam, šetajući proplankom, udario nogom u stijenu i zapitao se: otkuda stijena tu? Na ovo pitanje mogao bih odgovoriti da se, prema onome što znam, stijena tu nalazi oduvijek. Apsurdnost takvog odgovora ne bi bilo lahko dokazati. No, pretpostavimo da sam na tome mjestu našao časovnik i upitao se: otkuda časovnik tu? Teško da bih na ovo pitanje mogao dati isti odgovor: prema onome što znam, časovnik se tu nalazi oduvijek.³²

U Paleyijevoj argumentaciji naglasak je na preciznosti i složenosti prirodnih fizičkih pojava (stijene) i osmišljeno precizno proizvedenih objekata (časovnik), čija upotpunjenost i složenost dizajna nedvojbeno na/vodi da zaključimo kako oni nisu mogli nastati sami od sebe. Tako je npr. proizvedeni objekat (časovnik) nužno morao imati svoga majstora koji ga je izradio i koji mu je odredio namjenu. Svoju argumentaciju Paleyly zaključuje opisom – priznaje Dawkins, „prekrasnim opisom, punim poštovanja“ – ljudskog oka, jedne naročito složene strukture, dovodeći u odnos njegovo stvaranje s nastajanjem teleskopa. I jedno i drugo (oko i teleskop) morali su imati svoga dizajnera, zapravo tvorca koji ih je s/tvorio i odredio im, unekoliko korespondentnu, svrhu.

Iako s uvažavanjem uočava Paleylyjeve prekrasne i hvalevrijedne *opise secirane mašinerije života*, Dawkins njegovo zalaganje za Boga – koje je učinjeno sa *strastvenom iskrenošću i poučeno najboljim biološkim stručnim znanjem njegova doba* – označava kao *veličanstveno i nesumnjivo pogrešno*.³³ Nakon toga zaključuje:

Usporedba između teleskopa i oka, odnosno časovnika i živog organizma nije održiva, jer sve ukazuje na suprotno: jedini časovničar u prirodi jesu slijepje fizičke sile, koje su primijenjene na sasvim osoben način. Zbiljski časovničar može da predviđa, da osmišljava zupčanike i opruge, planira kako će ih povezivati i potčiniti namijenjenoj svrsi. Prirodna selekcija, slijep, nesvjestan, automatski proces koji je Darwin otkrio i za koji danas znamo da je objašnjenje za postojanje prividno svrhovitih oblika života, ne zna za svrhu. Ona je lišena uma i nema zamisli. Ona nije u stanju da planira budućnost. Nema viziju i ne gleda unapred; ona zapravo uopšte ne gleda. Ako bismo pretpostavili da igra ulogu časovničara u prirodi, onda je ona slijepi časovničar.³⁴

Budući su, kako tvrdi Dawkins, jedini časovničar u prirodi slijepje fizičke sile, to svaki "argument iz dizajna" čini suvišnim i potpuno banalnim; ovdje može biti riječi samo o "prividnom dizajnu", a nikako ne o natprirodnom dizajneru ili Bogu, što, po njegovom mišljenju, nije ništa drugo do iluzija proizvedena slijepim silama u prirodi.

Ono što se ranije uzimalo kao dokaz za postojanje Boga, danas se uzima kao posljedica običnih prirodnih procesa koji ne uključuju, niti zazivaju Boga. Ovo

32 Citirano u: Dokins, *Slepi časovničar*, str. 7.

33 McGrath, *Science and Religion*, p. 146.

34 Ričard Dokins, *Slepi časovničar*, str. 8.

stanovište Dawkins je dodatno razvio u djelu *Uspón na planinu nevjerovatnosti* (1996), u kojem tvrdi da se do statistički vrlo malo vjerovatnih događaja može doći u dugim razdobljima posredstvom evolucijskog procesa, odnosno putem velikog broja malih i narastajućih promjena.³⁵

Sciјentizam kao oblik epistemološkog sljepila prirodnih znanosti

Polazeći od stava da su znanost i religija međusobno isključive, Dawkins želi pokazati kako su znanost i znanstveni načini razmišljanja nadmoćniji i neuporedivo bolji od bilo kojeg drugog oblika znanja, uključujući i ona koja su nastala u horizontima filozofije i religije. „Samo nam znanost može kazati šta je objektivna istina; samo znanost može ponuditi znanje. Zaključak: znanost se bavi stvarnošću, a ne i religija.”³⁶ Zahvaljujući njoj jasno, precizno i bespredrasudno vrši se posmatranje svijeta i istražuju zakonitosti i tajne života u njemu, takođe i uvjerljivo dokazuje koliko su religija, iracionalizam i sujevjerje opasni, što je jedna od glavnih poruka njegove najubojitije knjige o religiji *Iluzije o Bogu*. Dawkins, zaveden svojim sciјentističkim sljepilom i uvjerenjem da je sve materija, Boga smatra bezumnom ljudskom *izmišljotinom, utvarom* i velikom zabludom, koju zasvagda treba odstraniti iz ljudskih života. Najdjelotvornije sredstvo za takvo šta, vjeruje on, jeste prirodna znanost i osobito neodarvinistička teorija evolucije. Štaviše, evolucija je sasvim dovoljan, usto i razuman, nadomjestak za religiju i vjeru u Boga. Za razliku od religioznih vjernika koji vjeruju zato što su pročitali neku svetu knjigu i koji nemaju nikakvih čvrstih dokaza u prilog svom vjerovanju, on, kako tvrdi, vjeruje zato što je pročitao knjige evolucije, a knjigama evolucije „se ne vjeruje zato što su svete. Njima se vjeruje zato što iznose goleme količine međusobno podupirućih dokaza.”³⁷ U ovom pogledu Dawkins izriče jednu od svojih glavnih poruka: vjera u Boga je potpuno iracionalna, štetna i potencijalno opasna, a religija je virus uma,³⁸ opterećuje ljudska čula, suspendira razmišljanja i prigušuje sumnju, sputava intelektualnu znatiželju i potrebu za preispitivanjem. Otuda su vjernici slaboumni i intelektualno slijepi, opterećeni predrasudama i samoobmanama; oni vjeruju u ono što je bezumno i besmisleno smatrajući pri tome da im upravo to daruje smisao, nadu i učvršćuje vjeru. Sve to dokazuje da iz vjere odsustvuju razum i razboritost i da je treba smatrati jednakom svakom sujevjerju, samouvjereno tvrdi Dawkins.

Dawkinsovi argumenti, kao što vidimo, nisu ograničeni samo na područje evolucijske biologije, nego se tiču i prirodnih znanosti u cjelini, koje, kako on

35 McGrath, *Science and Religion*, p. 146.

36 Lennox, *God's Undertaker: Has Science Buried God?*, p. 40.

37 Dawkinsa, *The God Delusion*, p. 282

38 Ričard Dokins, Đavolov kapelan: razmišljanja o nadi, lažima, nauci i ljudima (Smederevo: Heliks, 2009), str. 131.

misli, podržavaju ateizam i uopšte ne ostavljaju mjesta za religiju i Boga. Svoje argumente on također želi protegnuti na filozofiju i religiju. Filozofe, znanstvenike i teologe, koji samovoljno prizivaju Boga kao jamca pri nekoj vrsti znanstvenog objašnjenja i dovršitelja beskonačnog regresa, podvrgava oštroj kritici i označava lahkomišlenim nezalicama.³⁹ On, za razliku od njih, insistira na tome da sve što objašnjava nešto drugo treba također biti objašnjeno – dakle i to objašnjenje treba sa svoje strane objašnjenje, i tako *ad infinitum*. Nema opravdanog načina za okončanje toga beskrajnog vraćanja na prethodno objašnjenje. Šta objašnjava objašnjenje? Ili ukoliko bismo promijenili metaforu: ko je dizajnirao Dizajnera?⁴⁰

Pokušaj zasnivanja "univerzalne epistemologije" na evolucijsko-biološkoj paradigmi

Richard Dawkins je također i jedan od najglasnijih promotora prirodnih znanosti i, posebno, evolucijske biologije, koja je, kako vjeruje zajedno sa svojim kolegama iz kruga „novog ateizma“, postala najmjerodavnija epistemološka osnova i model razumijevanja prirode, čovjeka i života, odnosno cjeline bitka i svih bića na Zemlji. Njihov način razmišljanja on afirmira kao najbolju metodu za posmatranje bioloških pojava i materijalnih realnosti, također i za dokazivanje koliko su izvanznanstveni oblici spoznaje opasni, pri čemu se prije svega misli na religiju, iracionalizam i sujevjerje.

S obzirom na fantastične i stalno presežujuće domete znanosti, Dawkins smatra da pitanja religije i postojanja Boga ne mogu više – a da se pri tome ne zapadne u iracionalizam i spoznajnu aporetičnost – biti predmet teologije, nego da su to eminentno prirodnoznanstvena pitanja. On dopušta da znanost trenutno ne može, ili da možda nikada neće ni moći, odgovoriti na duboka pitanja o postojanju i porijeklu osnovnih zakona prirode, koja, u njegovom razumijevanju, obuhvataju i religiju. No, to nikako ne znači da na njih može dati odgovor teologija ili pak filozofija, kao prazne, neprovjerljive i u krajnjem iracionalne forme znanja. Naprotiv, na pitanja na koja ne može odgovoriti znanost – ne može odgovoriti nijedna druga forma znanja.

Na ovakve stavove, koje najčešće u apodiktičkoj formi izriče Dawkins zajedno sa svojim kolegama ateističkim znanstvenicima i filozofima koji misle u paradigmi evolucijske biologije (D. Dennett, S. Harris, P. Singer i drugi) odgovara J. Lennox referirajući se na nobelovca sir Petera B. Medawara. Lennox, naime, kaže:

Tvrdnja da je znanost jedini put do istine, na koncu, nedostojna je same znanosti. Isti stav ističe i dobitnik Nobelove nagrade sir Peter Medawar u svojoj izvrsnoj

39 Dawkins, *The God Delusion*, p. 121.

40 Dawkins, *The God Delusion*, p. 77.

knjizi *Advice to a Young Scientist* (Savjet mladom znanstveniku): „Ne postoji kraći put da znanstvenik obezvrijedi sebe i znanost kojom se bavi od neodmjerene izjave ... da znanost zna ili da će znati odgovore na sva pitanja koja uopšte zavređuju pažnju, te da pitanja na koja znanost ne može odgovoriti zapravo i nisu prava pitanja ili su ‘pseudopitanja’, kakva postavljaju samo neinteligentne osobe i na koja samo maloumni mogu htjeti dati odgovor.“ Medawar potom kaže: „Činjenica da postoje granice znanosti jasno je posvjedočena njenom nemoći da odgovori na jednostavna djetinja pitanja o početku i kraju svega što jeste, poput onih: ‘Kako je sve počelo?’; ‘Zašto smo ovdje?’; ‘Ima li život smisla?’“⁴¹

Dawkinsovom stavu da je pitanje religije i Boga znanstveno pitanje (*The Existence of God is a scientific question*) suprotstavljaju se i neki znanstvenici ateisti poput njegovog kolege evolucionističkog biologa Stephena Jaya Goulda, koji smatra da su znanost i religija oblasti bez dodirnih tačaka, „NOMA“ (*Non-overlapping magisteria*), dakle potpuno odvojene. Umjesto da odgovori precizno i argumentima, Dawkins ove prigovore “prokazuje” kao neprincipijelne i čisto političke, stoga i neuvjerljive. Kada je riječ konkretno o Gouldovim opozitnim stavovima, on misli da je njihovo nastajanje neposredno potaknuto oportunom debatom koju je Gould vodio s kreacionistima, pristalicama inteligentnog dizajna i evolucionistima.

Kao strastveni Darwinov sljedbenik i dosljedni apologeta njegovih stavova, a cinici vole reći i Darwinov rotvajler, Dawkins ga smatra jednim od najrevolucionarnijih mislilaca svih vremena,⁴² a njegovu teoriju evolucije putem prirodnog odabira naj snažnijom pojedinačnom idejom u povijesti ljudskog roda, posredstvom koje je uspio, kako on tvrdi, objasniti i neka od najtežih pitanja koja čovjek sebi od pamtivijeka postavlja, kao što su: zašto postojimo i odakle dolazimo? Darwin je također objasnio zašto postoje bića u prirodi, a to znači i sve što je složeno, što Dawkins smatra iznimnom privilegijom u shvatanju svijeta i života onih koji su rođeni nakon 1859. godine, kada se pojavila aksijalna knjiga darvinizma i moderne biološke znanosti *Porijeklo vrsta*.

No darvinistička evolucija, a posebno prirodna selekcija, čini još nešto. Ona razbija iluziju o djelovanju nekog višeg tvorca na području biologije i uči nas da također budemo sumnjičavi prema svakoj vrsti hipoteze o postojanju tvorca u fizici i kozmologiji.⁴³

Tako Darwinova objašnjenja nisu samo u funkciji odgovora na najveća pitanja ljudskog mišljenja, nego i na pitanja našeg postojanja, čime je, smatra Dawkins, potpuno odbačena mogućnost postojanja nadnaravnih sila.

Pri ovim gnoseološki plitkim, apodiktički intoniranim i (o)lahko izrečenim tvrdnjama Dawkins potpuno ignorira činjenicu da su ova pitanja – na koja je,

41 Lennox, *God's Undertaker*, pp. 41-42.

42 Ričard Dokins, *Slepi časovničar*, str. 7.

43 Dawkins, *The God Delusion*, p. 118.

kako on vjeruje, Darwin dao “konačne” odgovore – bitno filozofska i religijska pitanja o kojima prirodna znanost malo šta suvislo može reći. Riječ je o nekim od najtežih perenijalnih pitanja filozofije i religije na koja ljudski um do danas nije dao zadovoljavajući odgovor.

Naravno, ovdje izrečeni Dawkinsovi stavovi nisu nikakva posebna novina. Oni u njegovoj artikulaciji samo dobivaju jasniji i radikalniji izraz. Njih su, u donekle diskretnijoj formi, zastupala i neka od najvećih znanstvenih imena druge polovine XX stoljeća kakav je bio dobitnik Nobelove nagrade za fiziologiju ili medicinu Francis Crick, koji je zajedno s Jamesom Watsonom otkrio strukturu (dvostruku spiralu) DNK, što se smatra jednim od najvećih znanstvenih otkrića modernog doba. On nije, poput Dawkinsa, smatrao da je na najteža pitanja svijeta i života odgovor već dao Darwin, ali je vjerovao da će znanstvena spoznaja potisnuti tradicionalne oblike spoznaje izvedene iz kršćanstva, te da će konačno omogućiti odgovore na fundamentalna životna pitanja poput onih odakle dolazimo, šta smo to mi i zašto smo ovdje. Smatrao je da je znanstvena metoda, a ne npr. metafizička ili teološka, jedini put koji vodi odgovorima na najdublja filozofska pitanja koja čovjek sebi postavlja; duboko je vjerovao da prirodna znanost može preobraziti našu viziju čovječanstva i da *znanost općenito, a prirodna selekcija posebno, treba da čine temelje na kojima ćemo moći graditi tu novu kulturu spoznaje*.⁴⁴

Usljed svoje, očito neodmjerene, fascinacije Darwinom, Dawkins je u znanstveni diskurs uveo i sintagmu “univerzalni darvinizam”, što, u širem smislu, pripada pokušaju da se na osnovama evolucijske biologije zasnue *univerzalna epistemologija*, kojom bi bila obuhvaćena spoznaja cjeline ljudskog postojanja, uključujući religiju, moral, kulturu i društveni život čovjeka.⁴⁵ Slične stavove zastupaju i neki drugi autori iste orijentacije poput Daniela C. Dennetta⁴⁶ i Davida S. Wilsona, koji također pokušavaju religiju objasniti iz evolucijsko-biološke paradigme, konkretnije biologizirati povijest, kulturu i sociologiju religije. Stavove o tome izlaže D. S. Wilson u svom djelu *Darwin's Cathedral*.⁴⁷ Iako ne dijeli neprijateljstvo koje su

44 Vidi: Francis Crick, *Of Molecules and Men* (Seattle: University of Washington Press, 1966), pp. 92-93.

45 Dawkinsove kolege iz kruga tzv. novih ateista takođe misle da se pitanja religije i vjere u Boga mogu ispitati kao i sve druge prirodnoznanstvene hipoteze i da su, u načelu, čak i stvari koje su izvan granica našeg svemira dostupne moćima ljudskog razuma i, u konačnici, dostupne znanstvenim metodama.

46 Postupak biologiziranja religije i njenog darvinističkog tumačenja Dennett dosljedno i koncentrirano provodi u svojoj knjizi *Razbijanje čarolije*. On posebno insistira na tome da religiju, kao prirodnu evolucijsku pojavu, treba podvrgnuti *strogim* metodama prirodnoznanstvene provjere. (Daniel Dennett, *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon* (New York: Penguin Group, 2006); Daniela C. Dennetta, *Kraj čarolije: religija kao prirodna pojava* (Zagreb: Naklada Jesenski i Turk, 2009).

47 David S. Wilson, *Darwin's Cathedral: Religion, and the Nature of Society* (Chicago: University Chicago Press, 2002).

mnogi ateistički evolucionisti izrazili prema religiji, uključujući i Dawkinsa,⁴⁸ on, u skladu s idejom o *diferenciranoj evolucijskoj reprodukciji različitih religijskih sadržaja*, zagovara stav po kojem grupna selekcija može rasvijetliti mnoga otvorena i do danas nerasvijetljena pitanja i ponuditi nova čitanja i sasvim drugačija razumijevanja religijskog fenomena i ljudskog morala. On pokušava razumjeti jednog vjernika zajednice u odnosu na prirodu iz evolucijske perspektive i pokazati kako razmišljanje na načelima evolucijske biologije može pružiti novi okvir za proučavanje religije i ponašanja ljudi u jednoj religijskoj grupi. D. S. Wilson razvija *organizmički* koncept religijskih grupa, prema kojem je društvo organizam u kojem su religija i moral adaptacije posredstvom kojih je ljudima omogućeno da funkcioniraju kao koherentne cjeline. A svi organizmi, ne samo biološki nego i društveni, proizvodi su prirodne selekcije. Ljudske grupe uopšte i religijske posebno nisu ništa drugo do biološke organizmičke tvorbe nastale kao rezultat prirodnih procesa kojima vlada zakon selekcije i adaptacije. Budući da je religija, sa svim svojim institucijama, emocionalnim i preskriptivnim dimenzijama, kompleksna struktura, ona se ovdje poima kao neka vrsta i megaadaptacije.⁴⁹

Na sličnoj epistemološkoj poziciji je i D. Dennett, koji tvrdi da evolucijska teorija može objasniti sve „pojave koje nisu objašnjive uz pomoć metoda i teorija tradicionalnih društvenih znanosti“,⁵⁰ uključujući i one što pripadaju horizontu religije. Može se smatrati da sve što se događa u društvu i kulturi poštujući osnovne darvinističke principe – replikaciju, varijaciju (mutaciju) i diferencijalnu sposobnost (natjecanje) – događa se u skladu s evolucijskom teorijom. To je ujedno i okvir za objašnjenje nastanka i razvoja religije, koja se ovdje shvata kao prirodni fenomen društvenog i kulturnog konteksta. Odgovarajući na pitanje šta misli kada tvrdi da je religija prirodna pojava, Dennett kaže: za razliku od natprirodnog, religija je prirodna „ljudska pojava sastavljena od događaja, organizama, predmeta, struktura, uzoraka i slično, koji se redom ravnaju po zakonima fizike ili biologije i stoga ne uključuju čuda“.⁵¹

U tom smislu Dennett, u bliskoj korespondenciji s Dawkinsovim stavovima i najnosivijim idejama, razvija tzv. *memsku teoriju religije*, kao dijela diferencijalne replikacije *mema*.⁵² Prema ovoj njegovoj teoriji religije su ideje koje u kulturnom

48 Wilson, *Darwin's Cathedral*, p. 2.

49 Wilson, *Darwin's Cathedral*, pp. 5-46

50 Daniel Dennett, *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon* str (New York: Penguin Group, 2006), p. 354.

51 Dennett, *Breaking the Spell*, p. 25.

52 Prema Oxfordskom rječniku *meme* su elementi kulture ili sistema ponašanja koji se prenosi s jedne osobe ili generacije ljudi na drugu putem imitacije ili nekog drugog negenskog replikatora. Riječ *mem* (mime) potiče od starogrčke riječi *mimēma* (imitirana, oponašana stvar). Njen autor je poznati evolucijski biolog Richard Dawkins, autor znanstveno-popularnog *blockbustera The Selfish Gene*, u kojem izlaže svoju "teoriju" mema kao ideja „o jedinici prenošenja

kontekstu ljude motiviraju na saradnju i doprinose vlastitoj (memskoj) replikaciji čime se doprinosi rastu pojedinca koji ih širi. Ustvari, posmatrajući u širem kontekstu:

Ideja mema na sličan način obećava da bi mogla pod jednim vidikom ujediniti tolike različite kulturne pojave kao što su namjerne, dalekovidne znanstvene i kulturne invencije (memetički inženjering), produkcije bez autora kao što je folklor, pa čak i nesvjesno redizajnirane pojave poput jezika i samih društvenih običaja.⁵³

Dakle, svođenje religije na prirodnu pojavu konkretnije znači da se ona (kao i evolucija kulture) poima *u smislu mema i u smislu ograničenja psihologije*,⁵⁴ i da, kao takva, nije ništa drugo do *matualistički memi*.

Ovakvim, ateističko-evolucionističkim pristupom, religija je bezočno reducirana na ono što nije i što nikako ne može biti; uništena je njena metafizička narav i duhovni supstancijalitet, a njen identitet prisiljen na potpuno iščezavanje. Ona je, zajedno s ostalim “mikro i makroorganizmima”, svedena na puku materiju i proizvod evolucije, kao mehanizma koji omogućava grupama da funkcioniraju poput svih ostalih adaptivnih jedinki u prirodi. Kao takva, može se razumijevati samo iz evolucijsko-biologijke paradigme i u kategorijama pripadajuće joj znanosti. U svijetu takve religije i takvih religijskih grupa Bog više nije moguć i nema nikakvog smisla. U njemu ništa više ne govori o Njemu i ne priziva Ga,

kulture, ili o jedinici oponašanja“. On ovu riječ kreira u analogiji s riječju gen i želi joj priskrbiti njenu zvučnost (otuda i jeste „mimeme“ jednako „mem“), a njeno značenje vezuje s „memorijom“, ili s francuskom riječju *meme*. U Dawkinsovoj prvobitnoj zamisli riječ je o “novim replikatorima” i evolucijskim principima koji čine osnove za objašnjavanje širenja ideja i kulturnih fenomena. “Primjeri mema su melodije, ideje, slogani, moda u odijevanju, načini izrade lončarije ili zidanja lukova. Kao što se geni u zalihima gena šire prijelazom, putem spermija i jaja, iz jednog tijela u drugo, tako se i memi u zalihima mema šire prijelazom iz mozga u mozak pomoću procesa koji se, u najopćenitijem smislu, može nazvati oponašanje.” [Richard Dawkins, *The Selfish Gene* (New York: Oxford University Press, 2006), pp. 192]. Oni se, kao simboli, praktične navike, ali i kao virusi mogu prenositi od jedne do druge osobe posredstvom pisanja, govora, geste, rituala i nekog drugog imitabilnog instrumentarija. U istom kontekstu se poima i religija, koja je u razumijevanju Dawkinsa i njegovih kolega “novih ateista” najopasniji virus uma. On razvija teoriju o religijama kao parazitima uma. Zaokretu u odnosu prema memima i njihovoj recepciji naročito je doprinio D. Dennett, kome je mem poslužio kao osnova teoriji o evoluciji uma. Riječ mem postala je karakterističan i semantički vrlo osebujan alat u terminološkom itinerariju nekih od *najmilitantnijih* novih ateista. [Vidi: Alister McGrath, *Dawkins' God: Genes, Memes, and the Meaning of Life* (Oxford: Blackwell, 2005), pp. 121-138; Richard Dawkins, *The Selfish Gene*; <https://en.oxforddictionaries.com/definition/meme>, pristupljeno 11. 3. 2019; Ričard Dokins, Đavolov kapelan, str. 138-163; Daniel C. Dennett, *Consciousness Explained* (Boston: Little Brown, 1991); Daniel C. Dennett, *Darwin's Dangerous Idea: Evolution and the Meanings of Life* (New York: Simon and Schuster, 1995)].

53 Dennett, *Breaking the Spell*, p. 355.

54 Dennett, *Breaking the Spell*, p.380.

ništa ne ukazuje na ono Gore, što beskrajno nadilazi sve materijalno i Zemaljsko, na ono Uzvišeno i Nadnaravno, prema čemu bi trebalo sve da teži i sve da se kreće kao prema svom konačnom cilju. U takvom svijetu ostala je samo materija i potpuno desakralizirana priroda kojim vladaju imanentni fizikalni i biološki procesi iz kojih je isključen svaki onkraj i svaka transcendencija.

Suprotstavljanje „univerzalnoj epistemologiji“

Stavovima ateističkih evolucionista o univerzalnoj prirodnoznanstvenoj epistemologiji suprotstavljaju se uglavnom znanstvenici teističke orijentacije poput A. McGratha, F. Collinsa i J. Lennox, ali i neki ateisti kao što je ugledni američki palentolog i evolucijski biolog S. J. Gould, poznat upravo po svojoj teoriji nepreklapajućih područja znanja (*Non-Overlapping Magisteria* – NOMA).⁵⁵

Prema Stephenu Jayu Gouldu znanost ne bi mogla tvoriti univerzalni epistemološki horizont koji bi potisnuo i učinio bezvrijednim sve druge forme znanja kao što su npr. filozofija, historija, književnost i teologija. Gould predlaže, osobito kada je riječ o znanosti u relaciji s religijom, da se svaka od njih kreće u vlastitom području djelovanja: znanost u empirijskom i činjeničnom, a religija u vrijednosnom, moralnom, čudastvenom i obredoslovnom te da nijedna od njih ne može raspolagati pravom da se bavi posebnim područjima znanja druge.⁵⁶ Znanost nema šta reći o pitanjima religije i Boga, niti religija o pitanjima koja su u domeni znanstvenih istraživanja. O tome precizno govori u svojoj knjizi *Rocks of Ages* (Stijene epoha), gdje razvija koncept nepreklapajućih područja znanja (*Non-Overlapping Magisteria* – NOMA), koji “predstavlja načelnu poziciju zasnovanu na moralnim i intelektualnim kriterijima”.⁵⁷ Gould pledira da su znanost i religija

dva ‘nepreklapajuća *magisterija*’ – dvije domene interesa i istraživanja koje mogu mirno koegzistirati sve dok jedna od njih ne uđe u specifični prostor drugog. *Magisterij* znanosti činjenična je istina u svim pitanjima, a *magisterij* religije, tvrdi on, pripada moralnosti i smislu života.⁵⁸

Ovim pristupom izgradile bi se pretpostavke ne samo za bolje međusobno uvažavanje znanosti i religije nego i za prevladavanje sukoba između njih, koji je, prema Gouldu, sasvim nepotreban i lažan.⁵⁹ Ako znanost i religija izbjegnju preklapanja, one će izbjeći i međusobne nesporazume i sukobljavanja. Osim toga princip ne-

55 O konceptu i definiciji NOMA vidi: Stephen Jay Gould, *Rocks of Ages: Science and Religion in the Fullness of Life* (New York: Ballantine Books, 1999), pp. 49-67

56 Gould, *Rocks of Ages*, pp. 9-10.

57 Gould, *Rocks of Ages*, pp. 9.

58 Dennett, *Breaking the Spell*, p. 30.

59 Gould, *Rocks of Ages*, p. 6.

preklapanja područja znanja nudi mogućnosti za produktivna otvaranja religije prema znanstvenim činjenicama i razumijevanju prirodnog svijeta kao i za afirmiranje njenog autoriteta u pitanjima etike, vrijednosti i smisla, što je bila jedna od glavnih Gouldovih intencija.

Na Gouldovu teoriju nepreklapanja znanosti i religije kritički su se osvrnule neke njegove kolege znanstvenici kao i teolozi poput Francisa S. Collinsa, Richarda Dawkinsa, Stephena Hawkinga i Alistera McGratha. F. Collins, koji se također suprotstavlja pokušajima evulucijskih biologa da uspostave univerzalnu prirodnoznanstvenu epistemologiju, izražava stanovita neslaganja sa S. J. Gouldom i prigovara mu da njegov koncept nepreklapajućih znanja „inspirira unutrašnji sukob i uskraćuje ljudima mogućnost potpunog prihvatanja znanosti ili duhovnosti“.⁶⁰ A. R. Dawkins, vjerovatno najpoznatiji promotor tzv. univerzalne epistemologije, koji odbija postaviti bilo kakve granice znanosti, tvrdi kako je *nepošteno vjerovati da su religija i znanost različite oblasti spoznaje*. Takav stav je, po njegovom mišljenju, u protivrječju “sa neporecivom činjenicom da religije i dalje iznose tvrdnje o svetu za koje se, nakon analize, ispostavi da su naučne”.⁶¹ On smatra da su oblasti kojima se bavi religija zapravo znanstvene oblasti, a da to tako bude doprinijeli su i sami teolozi svojim raspravama o čudima kao nadnaravnim pojavama. A ustvari je riječ o sasvim prirodnim fenomenima koji pripadaju domeni znanosti i koje je znanost, nakon što ih je istražila, prokazala kao takve. Stoga Dawkins od teologa zahtijeva da se, ukoliko žele biti pošteni, opredijele za jedno od dvoje: za znanost, a protiv čuda ili za čuda, a protiv znanosti.⁶² Približavanje znanosti i religije i osobito njihova nepreklopivost “samo je plitka, isprazna, šuplja, eufemistička obmana”.⁶³ NOMA (nepreklapajuća područja) je, smatra Dawkins

popularna samo zato što nema dokaza u prilog hipotezi o Bogu. Čim bi se pojavila i najmanja naznaka da postoje dokazi u prilog religijskom vjerovanju, apologeti vjere ne bi gubili vrijeme i odmah bi bacili NOMA kroz prozor.⁶⁴

Francis S. Collins također smatra da znanosti pripada specifično, njenoj osobenoj naravi imanentno, područje bavljenja te da ne postoje uporišta za ostvarenje vlastitih univerzalnih epistemoloških pretenzija. Ona ne može, niti će vjerovatno ikada moći, odgovoriti na ona “vječna” pitanja ljudskog mišljenja “kao što su: ‘Kako je stvoren svemir, šta je svrha života ili šta se s nama događa nakon smrti?’”⁶⁵

60 Collins, *The Language of God*, p. 5.

61 Ričard Dokins, *Đavolov kapelan*, str. 168.

62 Dokins, *Đavolov kapelan*, str. 169.

63 Dokins, *Đavolov kapelan*, str. 169.

64 Dawkins, *The God Delusion*, p. 59.

65 Collins, *The Language of God*, p. 204.

Prema njegovom mišljenju nedvojbeno je da vjera i znanost tvore vlastite, odjelite cjeline koje pripadaju različitom duhovnom redu, time i različitom jeziku i nivoima diskursa. Kao takve, one ne treba da se potiru, niveliraju niti da jedna drugoj prisvajaju područja njihovog specifičnog bavljenja. Kao što vidimo, i ovdje je riječ o paralelnim i zasebnim epistemološkim entitetima i različitim diskursima, koji imaju vlastita i međusobno neovisna područja bavljenja; znanosti pripada istraživanje prirode, a religija i Bog su dio horizonata spiritualnih svjetova, *područja koje nije moguće istražiti sredstvima i jezikom znanosti, nego moćima srca, uma i dušom, s tim da um mora naći načina da prihvati oba područja*. Svaka od njih, smatra Collins, treba ostati vjerna onome što jeste i potvrđivati se u sistemu vlastitih referenci i području bavljenja, što znači, da znanost ne treba, ne pitajući pri tome religiju, posezati za religijskim pitanjima, niti religija, ne obraćajući se pri tome znanosti, posezati za znanstvenim. Međutim, one nisu, kao kod Goulda, dva sasvim nepreklapajuća magisterija, nego tek djelomično nepreklapajuća zbog čega ih Collins naziva POMA. A riječ je zapravo o spoznaji da znanost i religija nisu zatvorene i monološki okrenute samo k sebi, nego da nude mogućnosti konvergencije i uzajamne oplodnje, prije svega u domeni interpretacije njihovih subjekata i metoda.⁶⁶ Tome osobito doprinosi spoznaja da su principi vjere komplementarni s principima znanosti te da je moguće postići visok stepen harmonije između znanstvenih i duhovnih pogleda na svijet.

Nedvojbeno je da nas znanost opskrbljuje dovoljno pouzdanim načinom za razumijevanje prirodnog svijeta i da nas pravilna upotreba njezinog instrumentarija može dovesti do dalekosežnih spoznaja o materijalnoj stvarnosti, ali da su izvan dosega njenih spoznajnih moći mnoga pitanja koja upravo pripadaju metafizički senzibilnim oblicima znanja. Stoga, da bismo mogli shvatiti kako ono materijalno, pojavno i vidljivo, tako i ono duhovno, nepojavno i nevidljivo, blagodarno bi bilo, misli Collins, ujediniti moći znanosti i moći religije i dovesti ih u odnos konvergencije, a to je moguće postići posredstvom *BioLogosa*, koji je u stanju ponuditi odgovore na “mnoga, po sebi, tajnovita pitanja i pružiti mogućnosti znanosti i religiji da se međusobno osnaže kao dva stamena stuba koja podupiru zdanje koje se zove Istina”.⁶⁷ Tako bi bio preduprijeđen svaki nesporazum i mogući sukob između znanosti i religije, također i otvoren put njihovom pomirenju i pomirenju znanstvenika i vjernika.

Alister E. McGrath, britanski teolog i znanstvenik, kritički se osvrće i na Dawkinsove i na Gouldove stavove o znanosti i religiji. On smatra da oni predstavljaju samo dvije udaljene pozicije u širem spektru mogućnosti koje su odveć

66 Alister McGrath and Joanna Collicutt McGrath, *The Dawkins Delusion?: Atheist Fundamentalism and the Denial of the Divine* (London: InterVarsity Press, 2007), p. 41.

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

dobro poznate, a da nijedna od njih nije prihvatljiva.⁶⁸ Prema njegovim uvidima i jedan i drugi su u krivu, ali na sasvim različite načine. Dok za Dawkinsa postoji samo jedan magisterij – empirijska realnost, kao jedina realnost koja postoji i kojom se bavi jedina znanost dostojna tog imena – univerzalna prirodna znanost okrunjena evolucijskom biologijom, a za Goulda, kao što smo vidjeli, postoje dva nepreklapajuća magisterija (sfere autoriteta ili domene kompetencija), odnosno dvije sasvim različite makrorealnosti, međusobno udaljene i ni po čemu konvergentne: jednom se bavi znanost, a drugom religija bez bilo kakvih dodirnih epistemoloških tačaka. Prema A. E. McGrathu, nijedna od ovih pozicija nije prihvatljiva.⁶⁹

Slično F. Collinsu i A. E. McGrath također smatra da znanost ne može, kao uostalom ni religija, tvrditi za sebe da pruža cjelovit izvještaj o stvarnosti.

Očita je istina da su neki pojedinci, s obje strane, ponudili samodopadljive vizije svoje discipline, a koje su sposobne odgovoriti na svako pitanje o naravi svemira i smislu života. Jedna od njih je ranije spomenuta koncepcija Richarda Dawkinsa o "univerzalnom darvinizmu". Historičari upozoravaju da i znanost i religija skreću sa svoga puta kada se predstavljaju onim što nisu. [...] Postoji značajan broj znanstvenika koji zastupaju stav da je znanost samodovoljna i da je prestala svaka stvarna potreba za religijom (što je očito u savremenom "znanstvenom ateizmu"), kao što postoje i vjerski aktivisti koji smatraju da su potisnuli znanost (što je vidljivo u modernom "kreacionizmu").⁷⁰

Oba ova stava – budući da su monološki, isključivi i dovoljno ekstremni – upozoravajuće su, kako misli McGrath, opasni i štetni kako za znanost, tako i za religiju.

U sklopu pokušaja da objasni nesporazume koji se javljaju na relaciji znanost i religija John Lennox nastoji dati odgovor na pitanja o doseg znanosti i njezinim ograničenjima. Teza je sasvim suprotna stavovima da je znanstveno znanje univerzalno i neograničeno, da znanost opseže sve vidove stvarnosti i da je ne samo najbolji nego i jedini način objašnjenja stvarnosti. Kao tipičan primjer izraza takvog gledišta znanstvenika Lennox navodi stav Petra Atkinsa: "Neutemeljena je pretpostavka da se znanost ne može baviti cjelinom postojanja."⁷¹ On nastoji pokazati kako su ovakvi njihovi stavovi – svojstveni scijentiziranoj, odnosno ideologiziranoj i dijelom instrumentaliziranoj znanosti – protivrječni i, u osnovi, neznanstveni, te da scijentizam u konačnici uništava ideju zbiljskog znanja i samu znanost. U istom kontekstu Lennox pokušava da konačno demontira Dawkinsovu primjenu evolucijske biologije na religiju i Boga, te logički i činjenično dovede

68 McGrath and Collicutt McGrath, *The Dawkins Delusion?*, p. 41.

69 McGrath and Collicutt McGrath, *The Dawkins Delusion?*, p. 40.

70 McGrath, *Science and Religion*, p. 2.

71 Lennox, *God's Undertaker: Has Science Buried God?*, p. 39.

u pitanje tvrdnje po kojima je znanosti imanentna ateističnost, kao i to da u njoj sve vodi prema ateizmu.

Moderna znanost – koja je ovdje prije svega oličena u njenoj evolucijskoj biologiji – obilježena je, kao jednom od svojih najprepoznatljivijih karakteristika, fragmentom, vladavinom kvantiteta i redukcionizmom, što je ponajprije odraženo u njenom shvatanju svijeta kao isključivo materijalnog realiteta koji se sastoji od jednostavnih dijelova, čijim spajanjem nastaju složene tvorevine. Zbog ovakve svoje, očito imanentne, inhibiranosti, ona ignorira multiplikabilnost i raznolika bogatstva realnosti, pokazuje unutarnju nesposobnost za doseganjem potpunosti znanja i za spoznajom cjeline svijeta, života i čovjeka. Ovdje je riječ najmanje o tri vrste inprospektivnih redukcionizama: egzistencijalnom, ontološkom i epistemološkom, po kojima se pojave i procesi višeg reda mogu reducirati, konsekvntno i objasniti, na procese nižeg reda. Naravno, nije teško zaključiti da su sva tri ova redukcionizma, dugo priređivana u modernoj prirodnoj znanosti, u potpunoj opreci s metafizičkim i religijskim načelom po kojem bitak svijeta svoje porijeklo ima u duhovnom i nadmaterijalnom i da ništa što je više ne može nastati iz nižeg, nego uvijek ono što je niže nastaje iz onog što je Više i što ontološki utemeljuje svijet i sva bića u njemu. Stoga su, posmatrano iz metafizičkog i religijskog vidika, egzistencijalni, epistemološki i ontološki redukcionizam nužno nedostatni i kao takvi neodrživi. Kao prilog ovoj tvrdnji J. Lennox npr. navodi argument da nije moguće rječnik izvesti iz fonetike ili gramatiku iz rječnika nekog jezika, kao i to da redoslijed četiriju baza u DNK nije nastao zbog hemijskih svojstava tih baza, nego je razlog tome nešto drugo. Zapravo, sve to ukazuje na to da mora postojati neki umni i navođeni proces koji DNK-u omogućava da prenosi informaciju, tj. da je biološka informacija dizajnirana, odnosno da pretpostavlja dizajnera. Tako je i kada je riječ o svemiru, koji nije mogao nastati sam iz sebe; morao ga je neki nadmoćni Um dizajnirati, a ko bi to mogao biti drugi do Bog Stvoritelj.

Tvrdnja da znanost može dati odgovor na sva pitanja – uključujući i ona koja postavlja filozofija i religija: odakle dolazimo, zašto smo tu i šta je život – te da je znanost kao takva jedini put do istine, nije znanstvena, nego *meta ili čak kvaziznanstvena* i ona, kao takva, nanosi višestruku štetu, a to znači – na čemu naročito insistira Lennox i što smatra važnim posvijestiti – da ovakvi stavovi uopšte ne pripadaju odnosu znanosti i religije, nego odnosu dvaju suprotstavljenih svjetonazora: teističkom i ateističkom, odnosno filozofijama koje im stoje u temeljima.⁷²

72 Lennox, *God's Undertaker*, pp. 35-36

Je li evolucija nasumična ili svrhovita i ostavlja li mjesto za Boga?

Teorija evolucije već desetljećima izaziva spor i doprinosi dodatnoj napetosti u odnosima između znanosti i religije. Jedno od pitanja koje u tom kontekstu pobuđuje najveći interes jeste: da li su evolucijski procesi slučajni i nasumični ili su dio nekoga plana i svrhovito usmjereni? U vezi s ovim pitanjem postavlja se i pitanje: da li evolucija dopušta mjesto za religiju i Boga?

Nemaju sve prirodne znanosti isti odnos prema ideji Boga i telosu u svijetu

Za razliku od biologije, fizika i astronomija znanosti su koje dopuštaju veću duhovnu otvorenost i uvažavanje ideje Boga i religije. Mnogo je fizičara i kosmologa koji se s uvažavanjem odnose prema ideji Uma kao osnovnog principa u univerzumu i koji su spremni uvažiti argumente o finoj podešenosti svijeta i njegovoj spojivosti s postojanjem Boga. Takvi su npr. astrofizičar Martin Rees, kosmolog Edward Harrison, teorijski fizičar Paul Davies, fizičar i dobitnik Nobelove nagrade Charles Hard Townes, jedno od naznačajnijih imena moderne astronomije Allan Sandage i matematički fizičar Roger Penrose. Većina njih vjerovala je u racionalnu saznatljivost svemira, koja je “utemeljena na konačnoj racionalnosti samog Boga”. Kada je riječ o racionalnoj saznatljivosti, uputno je imati na umu da je ona jedan od glavnih uzroka koji je naveo neke od najvećih klasičnih mislilaca zapadnog svijeta od Platona i Aristotela, preko Descartesa i Leibniza, do Kanta, Hegela, Lockeja i Berkeleyja “da zaključe da je i sâm svemir proizvod inteligencije”.⁷³ Prema filozofu Keithu Wardu:

Većina mislilaca koji su duboko razmišljali i pisali o porijeklu i osobinama svemira znali su da on ukazuje na nešto što ga nadilazi i što je više od njega samoga – što je ustvari metafizički izvor velike inteligencije i moći. Gotovo svi najveći klasični filozofi ... znali su da je porijeklo svemira u transcendentnoj stvarnosti. Dakako, o toj stvarnosti su imali različite predstave i pristupali su joj također na različite načine, ali su gotovo kao sasvim očigledno prihvatili da svemir nije samoobjašnjiv i da je potrebno nešto što ga nadilazi kako bi mogao biti objašnjen.⁷⁴

Čak je i Stephen Hawking, jedno od najpoznatijih imena savremene teorijske fizike, inače ateista, u jednom televizijskom razgovoru priznao kako je teško

⁷³ Lennox, *God's Undertaker*, p. 60.

⁷⁴ Keith Ward, *God, Chance and Necessity* (Oxford: Oneworld Publications, 2001), p. 7; Vidi također: Lennox, *God's Undertaker*, p. 60.

diskutirati o početku svemira bez odnosa prema pojmu Boga. Moj rad na nastanku svemira kreće se na granici između znanosti i religije, mada su sva moja nastojanja usmjerena prema tome da ostanem na znanstvenoj strani te granice. Smatram sasvim mogućim da Bog djeluje na načine koje nije moguće opisati znanstvenim zakonima.⁷⁵

Naravno, i među fizičarima ima stanovit broj onih koji isključuju Boga iz svijeta, smatrajući Ga suvišnim i koji vjeruju da se procesi u univerzumu događaju spontano. Takvi su npr. jedan od najpoznatijih američkih fizičara XX stoljeća Richard Feynman, teorijski fizičar Leonard Mlodinow i spomenuti Stephen Hawking. U svojoj kontroverznoj knjizi *Veliki dizajn*, u kojoj metodama popularne znanosti predstavlja savremene teorije o nastanku svemira, Hawking Boga proglašava nepotrebnim za nastanak i širenje svemira.⁷⁶ On iznosi stav po kojem da bi se odigrao Veliki prasak, nije potrebno prizivati Boga da zapali varnicu i pokrene *univerzum*. On također smatra da zbog zakona u prirodi poput gravitacije, univerzum može sam sebe da stvara ni iz čega, i to i čini. „Spontano nastajanje je razlog što postoji nešto umjesto ničeg, što postoji univerzum, što mi postojimo.”⁷⁷ Slično mišljenje zastupa i Dawkins, koji tvrdi da svemir posjeduje sposobnosti, odnosno zakone fizike i konstante koji su kadri da „stvore“ čovjeka i sva bića na Zemlji.⁷⁸

Unatoč ovoj činjenici, situacija, kada je riječ o relaciji između znanosti i religije, s biologijom i biologima znatno je drugačija u poređenju s fizikom i astronomijom.

Ako su priroda, život i čovjek isključivo djelo evolucije, oni nemaju nikakvu svrhu

Ako nema Boga, Stvoritelja univerzuma Koji bdije nad njim, opskrbljuje ga i održava, onda su svijet i sva bića u njemu, uključujući i čovjeka, slučajan ishod bezličnog i zaumnog prirodnog procesa lišenog svake svrhe i smisla. Evolucija, kako je shvataju ateistički evolucionisti, ne ostavlja nikakve mogućnosti za svrhu u prirodi i svijetu, u životu čovjeka i ostalih živih bića. Ako su priroda, život i čovjek proizvod evolucije, oni nemaju nikakvu svrhu. Oni su samo slučajni ishod

75 Citirano u: Lennox, *God's Undertaker*, p. 63.

76 Hawkingova tvrdnja da je Bog nepotreban na svemiru izazvala je očekivane reakcije religioznih znanstvenika, teologa i imama. Neki od njih su se pozivali na, ovdje već spominjanu, S. J. Gouldovu teoriju *Non-Overlapping Magisteria*, tj. da se područja znanosti i religije uopšte ne preklapaju, te da znanost nema šta suvislo kazati o Bogu. Za mnoge stručnjake, poznavaoce povijesti odnosa između znanosti i religije, bilo je ipak iznenađujuće da je jedan fizičar nakon toliko vremena (možda čak od Kopernika) i na takav način prešao tu osjetljivu liniju, liniju izbjegavanja sukoba između fizike i religije.

77 Stephen Hawking and Leonard Mlodinow, *The Grand Design* (New York: Bantam Books, 2010), pp. 181-182.

78 Ričard Dokins, *Priča naših predaka*, str. 17.

ničim planiranog evolucionog procesa. Svi ateistički evolucionisti dijele epistemološku poziciju po kojoj se *ništa ne događa radi nečega*. Tvrđiti drukčije, smatraju oni, vodi u duboko *epistemološko protivrjeđe*. Naznačenu epistemološku poziciju manje-više otvoreno i jasno zastupaju mnogi savremeni prirodni znanstvenici ateisti, prije svih biolozi. O nekim od njihovih najkarakterističnijih stavova u tom pogledu bit će riječi u nastavku.

Otkrića ranih pedesetih godina dvojice dobitnika Nobelove nagrade za fiziologiju ili medicinu Jamesa D. Watsona i Francis Cricka o strukturi DNK dovela su do razumijevanja mutacija kao molekularnih slučajnosti i potvrdila da je evolucija bila neusmjerena. Ova otkrića uticala su na to da većina biologa smatra da su DNK mutacije osnovni izvor Darwinovih slučajnih varijacija. Nešto manje od dva desetljeća kasnije (1970. godine) I Jacques Monod, također dobitnik Nobelove nagrade za medicinu ili fiziologiju, u svojoj knjizi *Slučajnost i nužnost*⁷⁹ tvrdi da su biološka evolucija i čovjek kao njezin proizvod rezultat slučaja i nužnosti, slučajnosti mutacija i nužnosti fizičkih i statističkih zakonitosti prirodne selekcije. On je nedvosmisleno *objavio* da je „mehanizam darvinizma konačno sigurno utemeljen“, te da „čovjek mora da shvati da je on samo slučaj“.⁸⁰ Iste stavove zastupa poznati i, osobito kontroverzni, australijski filozof i bioetičar Peter Singer. On tvrdi:

Život kao cjelina nema smisla. On je počeo, kako nam najbolje raspoložive teorije govore, u slučajnim kombinacijama molekula; potom je evoluirao kroz slučajne mutacije i prirodnu selekciju. Sve to desilo se samo tako; nije se desilo s nekom svrhom.⁸¹

Ateistički evolucionisti priznaju da su svijet i život ipak vrlo kompleksni i da izgledaju kao da su dio nekog osmišljenog plana proistekli iz jednog višeg, umnog principa. Međutim, tvrde oni, to je samo privid, a ne i realnost. Nikakav nadum ili smišljeni plan nije prethodio njihovom nastajanju. Poput mnogih drugih evolucijskih biologa i R. Dawkins smatra, referirajući se pri tome na Darwina, da je „prirodna selekcija slijep, nesvjestan, spontan proces koji nema nikakav cilj niti neku višu svrhu“.⁸² Postavlja se pitanje: kako evolucijski biolozi znaju da je dizajn u svijetu i živim bićima samo prividan? Prema Dawkinsu, znaju tako što prirodno odabiranje objašnjava sve adaptivne karakteristike živih bića, a ono je prirodno neusmjereno, što znači da je riječ o *slijepom, nesvjesnom, automatskom procesu koji je Darwin otkrio, i za koji danas znamo da je objašnjenje za postojanje i prividnu*

79 Jacques Monod i A. Wainhouse, *Chance and Necessity* (London: Collins, 1971); Žak Mono, *Slučajnost i nužnost - Ogled o prirodnoj filozofiji moderne biologije* (Beograd: Rad, 1983).

80 Vidi: Džonatan Vels, *Ikone evolucije: nauka ili mit* (Beograd: Centar za prirodnjačke studije, 2001), str. 147.

81 Peter Singer, *Practical Ethics* (New York: Cambridge University Press, 2011), p. 291.

82 Dawkins, *The Blind Watchmaker*.

svrsishodnost svih oblika života.⁸³ Međutim, kako tvrdi Dawkins, prirodno odabiranje ipak nije, kako prividno izgleda, složen i kompliciran, nego zbunjujuće jednostavan proces. „Pa ipak, ono što ono objašnjava je celokupan živi svet, raznovrsnost živog sveta, složenost živog sveta, prividan dizajn živog sveta”, uključujući ljudska bića, koja “u osnovi nisu izuzetna zato što mi potičemo od istog evolucijskog izvora kao i sve druge vrste. Prirodno odabiranje je ono koje nam je dalo naša tela i naše mozgove.”⁸⁴ *A naše postojanje nije planirano, zato što je prirodno odabiranje slijepi časovničar, «potpuno slep za budućnost»*.⁸⁵

U djelu *River Out of Eden* Dawkins također tvrdi da je univerzum

na kraju krajeva bez dizajna, bez svrhe, bez dobra i zla. Ništa, osim slijepa, nemilosrdne ravnodušnosti. DNA ništa ne zna i ni do čega joj nije stalo. DNA samo jeste. I mi igramo kako ona svira.⁸⁶

Međutim, u ovom svijetu slijepih fizičkih sila i genetskih replikacija ne bismo, kako lucidno primjećuje oksfordski profesor matematike i filozofije znanosti John Lennox, imali drugog izbora nego vjerovati da su zločinci, uključujući i one koji su počinili najžestokije zločine u povijesti poput Džingis-kana, Hitlera, Staljina i Pol Pota samo igrali igru po muzici DNA. Svijet u kojem sve igra po muzici DNA jeste svijet bez dizajna, bez svrhe, bez dobra i zla, bez religije i Boga, bez morala i Čovjeka. To je svijet potpunog besmisla, u kojem ne postoji ništa osim slijepa, nemilosrdne ravnodušnosti, čije konačne fatalne posljedice – osobito one duhovne, humane i moralne – Dawkins ne želi imati u vidu i odgovorno dogledavati. Zacijelo, u takvom svijetu *genetskog determinizma* ne bi postojale nikakve vrijednosti, niti pojmovi sa smislom. U njemu bi riječi kao što su *krivica, zlo i zločin* bile riječi *ljuštare* u kojima odjekuje tek *beznačje praznine*.⁸⁷ Budući da su potpuno prazne, obesmišljene i bez bilo kakve mogućnosti oslovljavanja značenjima, niko od ljudi ne bi mogao biti odgovoran za počinjeni zločin i ne bi mogao biti moralno zao.⁸⁸ Kakve su posljedice, prije svega one moralne i egzistencijalne, takvih nihilističkih ideja? Na neke od tih posljedica, koje danas često imaju fatalne

83 Džonatan Vels, *Ikone evolucije*, str. 148.

84 Citirano u: Vels, *Ikone evolucije*, str. 149.

85 Vels, *Ikone evolucije*, str. 149.

86 Richard Dawkins, *River Out of Eden* (New York: Basic Books, 1992), p. 133.

87 John Lennox, *Gunning for God: Why the New Atheists are Missing the Target* (Oxford: Lion Hudson, 2011), pp. 112-113

88 Engleski biolog i neuroznanstvenik Steven P. R. Rose oštro je prigovarao redukcionizmu koji je u središtu Dawkinsovog genetskog determinizma. On kaže: „Čini me nemirnim arogancija kojom neki biolozi pridodaju svojoj, zapravo našoj, disciplini moći objašnjenja i intervencije koje ona sasvim izvjesno nema, i potom oholo odbacuju protivargumente.“ On također kaže: „Fenomen života je zasvagda i neumoljivo istovremen sa prirodom i odgojem, a fenomen ljudskog postojanja i iskustva uvijek je i u isti mah biološki i društveni. Prikladno objašnjenje mora obuhvatiti oboje.“ [Steven Rose, *Lifelines* (London: Penguin, 1997), pp. 276 i 279].

učinke, upozorava i J. Lennox. On misli da su već izvjesno vrijeme odjeci uticaja ovakvih ideja upozoravajuće prisutni, osobito u ponašanjima mladih,

čiji je osjećaj za odgovornost osjetno nagriza savremena zapadna kultura, do mjere da tragični danak opasnih napada nožem i pucnjava koje čine mladi svakog dana, zavisno od zemlje do zemlje, raste. Kazati im da se njihovo ponašanje zbiva po muzici vlastitog DNA, a to znači kazati im da nisu odgovorni za svoja djela, niti za njihove posljedice – recept je za društvenu katastrofu.⁸⁹

Pred ovim argumentom „svaka moralna kritika Boga i religije koja dolazi od novih ateista gubi značenje, ne zato što je pogrešna, nego zato što je naprosto besmislena“.⁹⁰ Nakon svega, postaje sasvim razvidno da se, djelovanjem ateističkog evolucionizma u liku savremene prirodne znanosti i, osobito u formi evulucijske biologije, ljudska egzistencija lišava konačne svrhe, a čovjek osloboda moralne obaveze i duhovnog značenja. Ovim se čini suvišnim svaki put od materije do duha, od biologije do etike i te(le)ologije, od ljudskih bića do Boga, osnove svekolikog smisla, od čovjeka do Čovjeka kao krajnje svrhe odgoja i moralne ostvarenosti. Jasno je da, u ovakvoj situaciji znanstvenog uma i svijeta koji on oblikuje, nije moguće izvesti nikakvo „treba“ (etiku) iz „jeste“ (znanosti),⁹¹ niti je moguće posredstvom znanosti koja je potisnula Boga iz svijeta dosežati bilo kakav viši smisao, kao osnovu ljudskog bivanja na Zemlji.

Dopušta li evolucija mogućnost za postojanje Boga?

Znanstvenici ateističke orijentacije poput P. Atkinsa, D. Dennetta i R. Dawkinsa zastupaju stav da evolucija može objasniti sve, uključujući i ona pitanja koja se tiču religije i Boga. “Budući da se sve može objasni evolucijom, ne postoji Stvoritelj. Evolucija podrazumijeva ateizam.”⁹² Prema njihovoj evulucijskoj objasnidbenoj paradigmi evolucija i vjera u Boga međusobno se isključuju.⁹³ Ko prihvata evoluciju mora odbaciti vjeru u Boga, odnosno ko vjeruje u Boga ne može prihvatiti evoluciju. One su, posmatrane iz perspektive ateističkog evolucionizma, nužno u odnosu ili – ili (ili evolucija ili vjera), a nikako u odnosu i – i (i evolucija i vjera), što smjera poništavanju svakog izgleda za postojanje Boga i mjesto tradicionalne religije u svijetu. Dawkinsovim jezikom rečeno, evolucija (biologijska znanost) Boga je stjerala u kut, prouzrokovala njegovu smrt i konačno Ga pokopala. Tako je završila religiju učinila suvišnom i dokinula svaki njen smisao. Otuda,

89 Lennox, *Gunning for God*, p. 113.

90 Lennox, *Gunning for God*, p. 13.

91 Jacques Monod, *Chance and Necessity: An Essay on the Natural Philosophy of Modern Biology* (London: Collins, 1971), pp. 110, 167.

92 Lennox, *God's Undertaker*, p. 88.

93 Lennox, *God's Undertaker*, p. 88.

jedina legitimno održiva intelektualna pozicija jeste ateizam, koji je ovdje poiman kao ishodište moderne znanosti uopšte i evulucijske biologije, posebno.

U svijetu bez Boga sve je besmisleno

Uz sva neporecivo velika i značajna otkrića, savremena teorija evolucije je zajedno sa, do krajnjih konsekvenci, sekulariziranom prirodnom znanošću doprinijela, možda i presudno, iščezavanju osjećaja duhovnog smisla postojanja i egzistencijalne izvjesnosti kod modernog čovjeka. Teorija evolucije je ljudsku predstavu o vlastitoj svrhovitosti i svrhovitosti svijeta i života, u čijoj je osnovi ideja Boga, prokazala kao besmislicu zasnovanu na *antropocentričnoj iluziji, čime je nivelirala ljudsko biće sa svim drugim bićima u svijetu postojanja i završavala ga obezvrijedila*. Ona na mnogo načina, od kojih je biocentrizam samo jedan, učestvuje u uništavanju ideje čovjeka, njegovoj konačnoj desupstancijalizaciji i raspršivanju svijesti o sebi. A znanstvenici koji misle u paradigmi teorije evolucije i u nesuzdržanoj oslovljenosti naturalizmom, odnosno ateizmom, snažno doprinose ljudskom (samo)lišanju osjećaja o jedinstvenosti svoga bića u univerzumu, čije porijeklo nije u svijetu materije, nego u Božanskom duhu; oni ga, zajedno sa svojom scijentiziranom znanošću, susreću s *ravnodušnim univerzumom iz kojeg je igrom slučaja ponikao, i nadnose ga nad bezdan* (Jacques Monod) potpunog besmisla.

Imajući na umu da je, u razumijevanju ateističkih evolucionista, evolucija lišena bilo kakve teleologije, odnosno da nema nikakvu svrhu, ona ne proizvodi više, niti kvalitativno distinktivnije oblike života, čime je impostiran princip biološke nivelacije bića po kojem ne može biti suštinske razlike između bakterije, insekta, larve, svinje, majmuna i čovjeka. Ljudskim bićima je tako osporena duša, a njihove misli, opažanja i osjećanja svedena su na biohemijske algoritme.⁹⁴ Otuđa i ljudsko postojanje nije ni po čemu posebno i bitno različito od postojanjabilo kojih drugih živih bića. Iako čovjek ima moć govora i pametniji je od drugih bića, to nije dovoljan razlog za njegovu ontološko-ontičku *differentiu specificu* u odnosu na ostala živa bića s kojima dijeli zajedničko porijeklo, smatraju ateistički evolucionisti. Tako npr. i Steven Weinberg, dobitnik Nobelove nagrade za fiziku, u svojoj knjizi *Prve tri minute*, u kojoj objašnjava kosmologiju velikog praska, odbacuje ideju da ljudi imaju ikakvog značaja u univerzumu i tvrdi kako čovjek, u odnosu na druga živa bića, nije ni po čemu poseban. On je nevažno, sasvim slučajno djelo jednog bezličnog kosmosa, a njegov život ishod lanca događaja koji se proteže sve do prve tri minute, ali u koji je na čudesan način ugrađen još od početka.⁹⁵

94 Juval Noa Harari, *Homo deus: kratka istorija sutrašnjice* (Beograd: Laguna, 2018), str. 190.

95 Steven Weinberg, *The First Three Minutes: A Modern View of the Origins of the Universe* (New York: Basic Books, 1977), p. 154.

Ljudima je teško ne povjerovati da mi imamo neki osobit odnos prema univerzumu, da naš život nije tek neka vrsta farse, ishod lanca zbivanja koji seže sve do prve tri minute i u koji smo na čudesan način ugrađeni još od početka... Dakako, teško je shvatiti da je sve tek neznatan dio jednog preovlađujuće neprijateljskog univerzuma. Još teže od toga jeste shvatiti da je ovaj univerzum nastao iz neizrecive tuđosti prvotnog stanja i da je suočen s budućim nestankom bilo u beskrajnoj hladnoći ili nemjerljivoj vrelini. Što nam se univerzum čini shvatljivijim, to je on besmisleniji.⁹⁶

Ovdje je svakako riječ o ekstremnom obliku naturalističkog redukcionizma po kojem čovjek nije ništa drugo nego sasvim razduhovljena i do krajnosti biologizirana materija, oslobođena svakog ontološkog vertikaliteta i odnosa prema Transcendenciji, što definitivno gasi njegovu duhovnu bit i konačno ga lišava egzistencijalnog smisla i potpuno desupstancijalizira. Kako izgleda, u dobu trijumfa evolucijske biologije nastoji se sredstvima scijentizirane prirodne znanosti uništiti i posljednja mogućnost čovjeka da sačuva puninu svoga bića, odnosno sve one njegove egzistencijalne dimenzije (tjelesnost, emocionalnost, moralnost, intelektualnost i duhovnost), po kojima se on, sve do ovog našeg postmodernog vremena, ostvarivao kao čovjek.

Nakon svega može se ustvrditi da ateistički evolucionisti i naturalisti ne isključuju, ili njihovim jezikom govoreći, ne *pokopavaju samo Boga i religiju*, oni – konsekvantno misleći – isključuju (pokopavaju) i čovjeka, duhovne osnove njegovog bića i njegov moral, a naš svijet opstanka lišavaju i posljednjih uporišta smisla. *Ergo*, ako („znanstveno“) bude uništen razlog postojanja vjere u Boga, humaniteta, morala i religije, bit će uništena i uporišta za opstanak čovjeka i njegovog ljudskog svijeta. To bi bio naš *postljudski svijet*, u kojem bi postojalo neko biće koje bi se vjerovatno zvalo čovjek, ali koje čovjek, kakvog smo do sada poznavali, više ne bi bilo.

Evolucija i religija ipak nisu međusobno sasvim isključivi

Sasvim je očito da većina prirodnih znanstvenika ateističke orijentacije i osobito evolucijski biolozi koriste evoluciju kao instrument u ratu protiv religije i Boga, također i kao platformu u propovijedanju o (be)smislu života i ljudskog postojanja. Ovim se, kako primjećuje savremeni kanadski filozof biologije Michael Ruse, od evolucije pravi religija, što je već samim tim postalo izvanznanstvena gesta koja smjera da horizonte znanosti protegne na cjelinu ljudskog postojanja: na moral, religiju, kulturu i društveni život. Evolucija se ovim promovira kao nešto obuhvatnije i više od znanosti. Ona poprima dimenzije sveobuhvatnog svjetonazora,

96 Weinberg, *The First Three Minutes*, p. 154.

odnosno ideologije ili čak, kao što je rečeno, religije (post)modernog doba. Tako, ateistički evolucionisti (Darwin, Huxley, Monod, Dawkins, Atkins i dr.) propovijedaju genuinu ateističnost evolucije, nasumičnost i slučajnost zasnovanu ne na egzaktnim i provjerljivim znanstvenim činjenicama, nego na vlastitom naturalističkom filozofskom svjetonazoru.⁹⁷

Dakle, znanstvenici koji misle iz horizonta epistemološke konstelacije ateističkog evolucionizma nisu se zadržali unutar jasnih uzusa znanosti i njihovi stavovi, kada je riječ o religiji i Bogu, nisu znanstveni, nego izvanznanstveni, često i kvaziznanstveni. Ovdje, dakle, nije riječ kako npr. misli i J. Lennox o znanstveno utemeljenim i provjerljivim stavovima, nego zapravo o svjetonazoru ili ideološkom uvjerenju znanstvenika koji ih zastupaju. U konkretnom smislu, riječ je o ateističkom uvjerenju iz kojeg su mahom izvedene ključne epistemološke pozicije znanstvenika o odnosu znanosti i religije, konkretnije evolucije i vjere u Boga. Stoga, smatra J. Lennox, problem ne nastaje na relaciji znanost i religija, nego nastaje unutar svjetonazorske (ateističke i teističke) suprotstavljenosti samih znanstvenika. Otuda se nadaje nužnim razgraničiti konkretne rezultate znanstvenih istraživanja od ličnih uvjerenja znanstvenika, kakva god ona bila, te uvažiti činjenicu da stavovi znanstvenika nisu nužno i znanstveni stavovi i osobito ne stavovi znanosti. Ovakav pristup omogućava sasvim drukčiju heuristiku razumijevanja odnosa znanosti i religije i dopušta mogućnost za mjesto Boga u horizontu znanosti, također i drukčiji, religijski inkluzivan, odnos prema teoriji evolucije.

97 Vidi: Vels, *Ikone evolucije*, str. 164.

Religion in the Discourse of Contemporary Scientists - The Horizons of Evolutionism

Abstract

Religion has become a major extra-scientific interest of contemporary natural scientists. The topic permeates the discourse of some of the best known names in contemporary science, including R. Dawkins, J. Lennox, *F. Collins*, and S. Gould. These scientists' attitudes towards religion range from the view that science and religion are mutually exclusive and in conflict through the view that they are discrete fields without overlap to the view that they have to respect each other, engage in dialogue, and cooperate. One may discern in these approaches a number of discursive types: conflictual, integrative, dialogical, pluriperspectival, and discrete. These *discourses* unfold within the horizons of the epistemological constellations of *evolutionism*, *creationism*, *intelligent design*, and *BioLogos*. This paper has two main parts. The first part includes a treatment of key issues for understanding the relationship of science to religion: the question of evolutionism and, consequently, the theory of evolution, its scientific status, and its reception by theistic scientists; the attempt to establish a universal natural scientific epistemology and responses to it; and questions of the stochastic nature of the creation of the world and the origin of life. The second part includes consideration of the issue of theistic evolutionism and its major characteristics, followed by an exposition of the views of Christianity or more precisely of the Catholic Church regarding the theory of evolution and an investigation of certain echoes of its theistic reception.

Key words: contemporary science, religion, scientific discourse, evolutionism, the theory of evolution, atheism, theism