

---

# Može li kršćanin biti iskreni pristaša teorije evolucije?

Razlika između vjere i vjerovanja

Josip Balabanić, Zagreb

UDK: 575.8 : 234.2

Pregledni rad

## Sažetak

*U prvom dijelu članak se bavi tezom da kršćani ne vjeruju isto u sva vremena, nego da se njihova vjera, odnosno kršćanska religija mijenja, ovisno o napretku znanosti. Napretkom znanosti zapravo bi dolazilo do smanjivanja ili redukcije sadržaja vjere u stvarima koje se tiču prirode i čovjeka, a predmet su zanimaja znanosti i vjere. Tome u prilog iznose se dokazi iz prošlosti kršćanstva kad se vjerovalo da je sve u Bibliji podjednako riječ Božja, te se na temelju nekih riječi Biblije branilo, primjerice u slučaju Galileija, geocentrizam ili u novije doba, nakon pojave Charlesa Darwina (1859.), nepromjenjivost živoga svijeta (fiksizam), a danas kršćani više ne vjeruju u geocentrizam, a uglavnom ni u fiksizam. Tako bi znanost potkopavala vjeru i u bliskoj budućnosti, konkretno, od kršćanske vjere ostat će samo nekoliko osnovnih zasada i zapravo će biti malo razlike između teista i ateista. Ide se i dalje, tvrdeći da je tolika nespojivost između nekih sadržaja vjere i onoga što se u temelju vjeruje da znanstvenik vjernik ne može iskreno prihvatiti, npr. vjeru u Boga stvoritelja i znanstvenu teoriju evolucije (darwinizam). U članku se upozorava na razliku između vjere, u smislu kršćanske religije, koja ima uvijek isti poklad temeljnih vjerskih istina (tj. istu vjeru), i vjerovanja o prirodi i čovjeku koja se vežu uz temeljne istine, obično kao njihova teološka tumačenja. Zaključuje se da kršćani uvijek vjeruju istu vjeru, ali da se mijenja način kako vjeruju i da u različita vremena ima razlika u sadržaju vjerovanja pojedinaca i skupina, pri čemu Duh Isusov zajednice vjere neprekidno uvodi u dublje razumijevanje onoga što je Bog objavio (Iv 16, 13). Nema, dakle, redukcije vjere, nego se može*

*mijenjati način izražavanja vjere ili vjerovanje. Tako je darvinizam doveo u pitanje neka stara vjerovanja: u posebno stvaranje, u stalnost živoga svijeta (fiksizam), u bitnu nepromjenjivost vrsta (esencijalizam), u posvemašnju izdvojenost čovjeka od svega ostalog živog svijeta (strogi ili apsolutni antropocentrizam). Suprotno tezi da se istodobno ne može biti iskreni kršćanin i evolucionist, u članku se iznose podaci o velikom broju teističkih kršćanskih evolucionista, od trenutka kad je C. Darwin objavio svoje glavno djelo (1859.) do danas, u Velikoj Britaniji i drugdje u Europi, dakako, i u Hrvatskoj. Zaključuje se da pod utjecajem znanstvenih otkrića nema redukcije vjere, nego postoji samo promjena u načinu vjerovanja iste vjere i kad je riječ o vjeri u Boga stvoritelja, da je moguće biti i darvinist i vjernik kršćanin. Dapače, da je darvinizam signum temporis ne samo za današnju teologiju stvaranja nego i za teologiju utjelovljenja i soteriologiju.*

## UVOD

### 1. VJERA I VJEROVANJE

U prošlosti je dolazilo do zanimljive pojave. Nerijetko, kada bi od strane znanosti o nekom elementu vjerovanja došao empirijski odgovor, Bog kao rješenje često bi jednostavno “uzmaknuo” kao nepotreban. Tako je u kršćanskih teologa dugo, duboko, praktično do renesanse, Bog pokretao nebeska tijela pomoću inteligencija ili anđela, a onda je poslije Kopernika i Newtona to bilo prepušteno prirodnoj sili gravitacije. Slično se vjerovalo da je nebeski svod sastavljen od nekoliko sfera nad nepomičnom Zemljom oko koje kruži Sunce s ostalim nebeskim tijelima i zvijezdama. Boga se dakle stavljalo tamo gdje se nije znao odgovor, gdje je bilo naše neznanje o prirodi kao Božjem stvorenju. Kako je rasla spoznaja, manje prostora ostajalo je za Boga. Bog je služio za “začepljivanje rupa” ljudskog neznanja (Bonhoeffer).

Što se tiče života na Zemlji i čovjeka, kršćani su tisućljeće i pol vjerovali ne samo da je Zemlja središte Svemira, da se Sunce kreće oko Zemlje, nego i da je svijet stvoren onako kako piše u prvim poglavljima Biblije, da je stvoren u šest dana,

zapravo nedavno, prije nekoliko tisuća godina, da su vrste svih biljaka i životinja stvorene odjednom, da se svijet dalje bitno ne mijenjaju, kao i da je čovjek posve odijeljen od ostatka živoga svijeta. No, pojavom Charlesa Darwina (1859.) i ta su vjerovanja ubrzo srušena. Može se lako vidjeti kako su nadolaskom znanosti i prosvjećenosti neka vjerovanja napuštena, a neka zamijenjena drugima, odnosno da je vjerska istina kako je Bog stvoritelj “neba i zemlje” bila praćena mnogim vjerovanjima koja su pod naletom znanstvenih otkrića nestala. Pitanje je može li se na temelju toga reći da znanost ugrožava vjeru? Kako se većina navedenih vjerovanja izvodila iz čitanja Svetog pisma i izjava crkvenog učiteljstva, zar takvo odustajanje od starih vjerovanja, u najmanju ruku, ne povlači za sobom srozavanje autoriteta, bilo Biblije kao “riječi Božje”, bilo učiteljstva koje ju tumači? Naposljetku, ako su nova znanstvena tumačenja, koja prihvaćaju i vjernici, u opreci prema onome što piše u Bibliji, može li dobar znanstvenik biti istodobno dobar kršćanin ili mora živjeti kao duhovno podvojena osobnost, primjerice, ako prihvaća teoriju evolucije? U najmanju ruku, možda kršćanin tek danas može biti pravi darvinist, i to samo zato što je mu je vjera svedena na nekoliko elementarnih vjerskih istina koje dublje ne diraju pitanja svijeta prirode i čovjeka?

Točno prije deset godina hrvatski filozof Neven Sesardić napisao je članak<sup>1</sup> i stavio mu kao naslov pitanje koje je, zapravo, retoričko: “Potkopava li znanost vjeru?” Ne uočavajući domašaj širine i dubine temeljnih istina kršćanske vjere, a izjednačavajući kršćansku vjeru (religiju) s načinima *vjerovanja* i teološkim objašnjenjima nekih vjerskih istina, on je zaključio da tijekom vremena dolazi do smanjivanja sadržaja *vjere*, do redukcije koja će završiti na nekoliko elementarnih tvrdnji, poput one o Božjemu Trojstvu. On uočava da tijekom vremena napretkom znanosti uzmiče Bog kao “začepljivač rupa” našega neznanja o svijetu prirode i čovjeku, pa tvrdi da znanost “potkopava”, odnosno da potire (kršćansku) vjeru.

U članku se sve što se (u kršćanstvu) u nekom času vjeruje, drži podjednako bitnim pa se, na primjer, spominju neka

<sup>1</sup> Sesardić, N. 1998. Potkopava li znanost vjeru?, *Encyclopaedia moderna*, XVIII, br. 49, 1998., 162-174.

bizarna doumljivanja nekih teoloških pisaca o temperaturi u paklu, o antipodima,<sup>2</sup> o mirovanju, okretanju ili neokretanju Zemlje oko Sunca, a spominje i, svakako, mnogo ozbiljnija sporenja oko starosti svijeta i Zemlje, oko evolucije i slično, počev od sredine 19. stoljeća do danas. Uzevši u obzir činjenicu da je moderna teorije evolucije najprije bila veoma napadana, a onda prihvaćena (upravo kao ozbiljna znanstvena teorija) i u nekim dokumentima Katoličke Crkve, spomenuti filozof kao da dobiva snažnu potvrdu za svoju tezu. Ispada da je kršćanska vjera učila posebno stvaranje (eng. *special creation*), fiksizam, esencijalizam, čovjekovu posvemašnju odvojenost od ostatka živoga svijeta (strogi antropocentrizam), a sada je spremna to okrenuti naglavce i prihvatiti da sve vrste nisu bile stvorene odjednom "u početku", da nisu nepromjenjive u vremenu, da je moguće da se i čovjek razvio iz nekog nižeg oblika, da se može govoriti tek o nekom relativnom antropocentrizmu. Riječ je o tako radikalnoj promjeni vjrovanja da spomenuti filozof tvrdi kako se istina vjere u Boga stvoritelja i teorija evolucije u glavi kršćanina znanstvenika nužno nalaze u dvjema različitim i dobro odvojenim pretincima njegova duha, jer su nužno u konfliktu.

Naš autor, dakako, zna da nije uvijek riječ o napuštanju nekih vjerovanja, nego o zamjeni jednih vjerovanja drugima. No, on iz toga izvodi zaključak da i time, u najmanju ruku, slabe razlozi vjere (njegovi V-razlozi) kojima se vjeruje u autoritet Biblije i u autoritet crkvenog učiteljstva, i odatle zaključuje da znanost ipak potkopava vjeru.

---

<sup>2</sup> Izraz je imao neko značenje u raspravama o obliku zemlje i u teološkim rasprama oko toga jesu li takvi krajevi sa suprotne strane Zemlje (tj. Europe) naseljeni. Naime, kako se pretpostavljalo da tamošnje ljude dijeli neprijelazni klimatski pojas, pisalo se da k njima ne može stići Evandjelje, dakle da na njih ne može biti primijenjeno ni Kristovo spasenje. Sv. Augustin (354.-430.) se doumljivao da antipoda upravo stoga i nema pa su ti krajevi ispod ekvatora ostali nenaseljeni. Neki drugi čak su pomišljali da se Krist kod njih po drugi put pojavio, treći su pisali da su antipodi nepovratno prepušteni prokletstvu; primjerice još u 15. st. tako piše španjolski teolog Tostatus (o. 1400.-1455.).

### 1.1. Ista vjera koja se vjeruje različito

Odmah valja primijetiti kako se autoru ne može spočitnuti da ne razlikuje između temeljnih vjerskih istina i njihovih *teoloških objašnjenja* koja se pretaču u dogmatske izričaje (dogme) sa strane crkvenog učiteljstva i u oblike govora koji se koriste u katehezi (vjeronauku) i propovijedanju. Pritom se, međutim, ima dojam da olako pretpostavlja kako su temeljne vjerske istine isključivo apstraktna, spekulativna i neživotna kategorija. Da se vidi kako nije tako, dovoljno je prisjetiti se temeljnih kršćanskih istina vjere: da je Bog jedan i trojstven, da je ljubav i da želi prijateljevati s ljudima, da se Božji Sin/ Logos utjelovio i za spas svijeta umro i uskrsnuo, da život čovjeka ne prestaje sa smrću, da je svaki čovjek sposoban za izbor između dobra i zla, da postoji nagrada i kazna za ono što činimo ili propuštamo činiti, ovisno o djelovanju iz savjesti ili protiv savjesti. To nisu puke fraze pa je pomalo brzopleto reći da je, primjerice, napuštanje *vjerovanja* (eng. *beliefs*) da Zemlja miruje, da su antipodi možda bili zasebno stvoreni, pa nisu u Adamu sagriješili, ili da se vrste živog svijeta ne mijenjaju (fiksizam), da takva redukcija u vjerovanju istine da je Bog stvoritelj vodi sve više potiranju razlike između onih koji vjeruju i onih koji ne vjeruju tako da će na kraju razlike gotovo nestati. Riječ je ipak samo o *zamjeni* jednih sadržaja vjerovanja drugima u istoj (kršćanskoj) vjeri (religiji) koja se ne mijenja, primjerice, ne vjeruje se da je Bog sve vrste stvorio odjednom, nego da ih je stvorio u procesu evolucije.

To, pak, nije ništa novo. Cijela povijest kršćanskih teologija i povijest dogme ne pokazuju samo kako se može, nego kako se mora relativizirati pojedine dijelove vjerovanja. Riječ je o *ruhu u koje se zaodijevaju* istine vjere, a to je ruho odraz posve određene slike svijeta, ponajprije filozofije, koja je teolozima prošlosti u nekom času bila na raspolaganju. Može se reći da to vrijedi za SZ i za NZ. Može se pokazati kako su pisci evanđelja, posebno Ivan, bili pod utjecajem helenizma i kako su i prvi crkveni sabori helenizirali izričaje osnovnih istina kršćanske vjere, kako je u srednjem vijeku bilo ozbiljnih napora da se oni bolje izraze, osobito pod utjecajem neoplatonizma i stoicizma (Augustin), a na vrhuncu srednjeg vijeka posebno u okvirima

prihvaćanja aristotelizma (13. stoljeće). U novija vremena pokušava ih se prereći u svjetlu novijih spoznaja teologije koja ima pred sobom dosege moderne filozofije, prirodnih, društvenih i humanističkih znanosti. Dakle, ne mijenja se bitni sadržaj objavljenih istina ili vjera, nego se mijenjaju teološke interpretacije istina vjere. Dakle, na teret teologije pada zadaća transformacije izričaja i boljeg razumijevanja temeljnih vjerskih istina, u službi zajednice vjere.

Filozof kojeg smo spomenuli u svome se članku posebno osvrće na redukciju vjere da je Bog stvoritelj neba i zemlje, ako vjernik znanstvenik napusti biblijski literalizam, filozofski esencijalizam i fiksizam i prihvati modernu teoriju evolucije. Pogledajmo što kršćani vjeruju o Božjem stvaranju i mora li kršćanski evolucionist nužno biti duhovno pocijepana osobnost, naime, ako iskreno vjeruje da je Bog stvoritelj i ako prihvaća evoluciju.<sup>3</sup>

### *1.2. Evolucija kao način Božjeg stvaranja u očima teističkih evolucionista*

O postanku i razvoju života na Zemlji i postanku čovjeka (biološka evolucija) danas još uvijek posve autoritativno govori Darwinova teorija evolucije. Kad se pojavila (1859.), izazvala je mnoge otpore među znanstvenicima i u cijelosti je kao nova znanstvena paradigma prihvaćena tek četrdesetih godina 20.

---

<sup>3</sup> Tu logiku moguće je do kraja razumjeti ako imamo na umu da se može polaziti, a čini se da je to ovdje slučaj, od prešutne pretpostavke da Boga i duhovnih entiteta nema i da iole prosvjetljeni um ne može uistinu u sebi spojiti znanje, dobiveno na temelju empirijski utvrđenih i barem načelno provjerljivih činjenica, i vjerovanja utemeljena ponajprije na autoritetu drugih. Paradoksalno se to u spomenutom članku vidi kad autor pomišlja da činjenica dubljeg biološkog upoznavanja naravi fenomena smrti može dovesti u pitanje i vjeru u uskrsnuće i, što je zaista paradoksalno, kad se čudi da u tom pogledu papa ne zaostaje za apostolom Pavlom kad s obzirom na "priču o oskrsnuću", "danas na prijelazu tisućljeća", ne pribjegava "metafori i simbolizmu" i tako tu priču učini "prihvatljivijom znanstveno impregniranoj svijesti suvremenog čovjeka". Usp. Sesardić, nav. dj., 165.

stoljeća.<sup>4</sup> Izazvala je mnoge otpore i zbog religioznih razloga jer mnogi nisu mogli prihvatiti njezin radikalni raskid sa stacionarnim kreacionizmom koji se pozivao na doslovno čitanje prvih poglavlja Biblije. U proučavanju introdukcije i recepcije darvinizma u različitim kulturnim sredinama obično se veoma naglašavaju spomenuta neprihvatanja, odbijanja i polemike, a rijetko se ističe da je od samih početaka nakon pojave Darwinovih teorija bilo znanstvenika teista koji su upozoravali na mogućnost da se djelomice ili u potpunosti prihvati darvinizam, čak da se u svjetlu teorije evolucije izgradi nova filozofija i teologija stvaranja.

Može se reći da smo na Zapadu imali i "slučaj Darwin", ipak, ne kao sukob između znanosti i (konkretno, kršćanske) vjere, nego kao *ideološki sukob* između ideologizirane znanosti i ideologizirane religije, sukob u kojem su bili pojedini liberalni darvinisti, najčešće ateisti, i konzervativni teisti. U proteklih stoljeće i po stvoren je mit prema kojem su Darwin i njegove teorije dočekane na nož od nekih znanstvenika, ali posebno od četa učenih kršćanskih teologa ili laika, kako se kaže, od Crkve. Novija proučavanja, međutim, jasno pokazuju da ni u Velikoj Britaniji ni drugdje na Zapadu zapravo nije bilo tako. Istina je da su se novoj teoriji evolucije oštro suprotstavili samo neki teisti znanstvenici, ponajprije zbog svojih znanstvenih tradicionalnih pogleda (Sedgwick, Louis Agassiz, donekle C. Lyell, npr.), a među pripadnicima klera zapravo je bilo posrijedi razilaženje između neslaganja u teološkoj interpretaciji: kako shvatiti da je u Bibliji riječ Božja, što u njoj uzeti doslovno, a što je alegorijski govor? Čak u glasovitoj debati o Darwinovoj teoriji na Oxfordu, koja je kulminirala u epizodi sučeljenja biskupa Samuela Wilberforcea i prirodoslovca Thomasa Henryja Huxleyja (1860!) nije bio posrijedi sukob između vjere i znanosti, nego sukob između predstavnika konzervativne i progresivne teološke struje u Anglikanskoj crkvi. Ozbiljna

<sup>4</sup> Ernst Mayr, *The Growth of Biological Thought. Diversity, Evolution, and Inheritance*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1982., 566-570.

istraživanja pokazuju (D. Alexander<sup>5</sup> i dr.) da Wilberforce uopće nije bio kreacionist fiksist, nego je samo imao ozbiljne primjedbe na Darwinovu argumentaciju u knjizi *Postanak vrsta*, koje je sam Darwin vrlo ozbiljno shvatio te i napisao cijelu novu knjigu kao odgovor na te primjedbe. Najbolji dokaz da darvinizam i kršćanska vjera nisu međusobno nespojivi, jest činjenica da je odmah poslije 1859. u Velikoj Britaniji, a veoma brzo i drugdje u Europi i Americi, bilo relativno mnogo tzv. umjerenih ili teističkih evolucionista. Bilo ih je tamo gdje se darvinizam rodio, ali i u drugim zemljama Zapada, pa i u Hrvatskoj.

Evo nekoliko primjera kako je tijekom proteklih 150 godina bilo i dijaloških pokušaja, čak pokušaja teoloških sinteza.

Frederick Temple (1821.-1902.), canterburijski nadbiskup (1897.-1902.) i učenjak, samo dvije godine nakon pojave Darwinova najvažnijeg djela<sup>6</sup> pozivao na mirno suočavanje s najnovijim postignućima povijesnih i prirodnih znanosti. "Ako nam geologija pokazuje da prva poglavlja Knjige Postanka ne smijemo tumačiti doslovno (...), nužno ćemo ubrzo doći do dobrih rezultata."<sup>7</sup> Prvi dobar rezultat već je bio tu: ne držati se ovdje biblijskoga literalizma. Do drugih je došao dvadesetak godina kasnije, tvrdeći da Darwinova teorija evolucije zapravo jača položaj prirodne teologije. Naime, dok je ona u prvoj polovini 19. st., slijedeći Paleya, pretpostavila da je svaka vrsta bila posebno stvorena, sada može prihvatiti Darwinovu tvrdnju da su prvobitni oblici života bili obdareni sposobnošću razvoja tijekom vremena. Klasični dokaz prirodnih teologa iz nacarta (*Argument from Design*) bio bi tako samo ojačan: "Može se reći da On nije načinio stvari, nego ih je načinio tako da čine same sebe".<sup>8</sup> Riješivši tako problem načina stvaranja, Temple se okrenuo pitanju ljudske naravi. Prema njegovu mišljenju,

---

<sup>5</sup> <http://www.google.hr/#hl=hr&source=hp&q=denis+alexander+darwin+&btnG=Google+pretraživanje&meta=&aq=f&oq=denis+alexander+darwin+&fp=>. Korišteno 5. 10. 2009. Preuzeto 10.10.2009.

<sup>6</sup> Frederick Temple, 1861., *The Education of the World*, u: Jowett et al., *Essays and Reviews*, 1-49.

<sup>7</sup> Isti, 47

<sup>8</sup> Isti, 1884. *The Relations between Religion and Science*. London, Macmillan, 115.



“golem jaz” koji dijeli ljudsku narav od životinjske ne bi ukazivao na “krajnju ranu razliku postanka”, nego bi isto tako bilo moguće da je “duhovna sposobnost” bila već tada unesena “izravnim stvaralačkim činom”.<sup>9</sup> Zanimljivo je primijetiti da F. Temple zaokružuje i dopunjuje prirodnu teologiju W. Paleya, a onda i Ch. Darwina. Tako je Paleyev pojam Boga kao vještog zanatlije sveden na proizvodnju prvog života i možda na stvaranje spiritualne duše. Zatim, sačuvana je misao o svrhovitosti organskih bića (teleologija) tvrdnjom da je život stvoren pod vidikom progresivnog razvoja u više oblike sve do pojave čovječanstva. Naposljetku, sačuvano je i Paleyevo objašnjenje postojanja zla u svijetu (teodiceja), dapače, ono je i osnaženo iščekivanjem mnogih još savršenijih bića u budućnosti. Temple je sadašnje stanje bića uspedio s “nesavršenstvima napola dovršene slike” ili “s pupoljkom koji se tek ima otvoriti u lijepi svijet”. Temple tvrdi da “nauk Evolucije” jamči “vječni napredak” tijekom kojega se patnja postupno smanjuje, a zadovoljstvo raste upravo “preživljavanjem najpodobnijih”.<sup>10</sup> Riječ je dakle o providnosnom napretku. Mora se, međutim, priznati da se ta prirodna teologija mnogo više nadahnula na Herbertu Spenceru, nego na Darwinu. Ipak, posve je neprijeporno da je i Ch. Darwin bio nošen idejom viktorijanskog optimizma govoreći o daljnjem neograničenom usavršavanju živih bića i prelasku pojedinih dijelova čovječanstva iz stadija barbarstva u stanje civiliziranih naroda.

Škot Henry Drummond (1851.-1897.), škotski evagelistički teolog i pisac, u knjigama *Natural Law in the Spiritual World* (1883.) i *Ascent of Man* (1884.) spencerovski raspravlja o moralu, društvenom i duhovnom razvitku čovječanstva. Za razliku od Darwinova pristupa koji “diskreditira Prirodu kao moralnog učitelja”, polazeći od Spencera, Drummond nudi “uravnoteženije” tumačenje, koje uključuje ne samo Darwinovu “borbu za život” nego i “borbu za život drugih”, koju da je veliki prirodoslovac gotovo zanemario. Prema Drummondu, dok je prvo načelo ishodište sebičnog nadmetanja i prevladava u nižih organizama, drugo proizvodi altruističnu suradnju i dovelo je

<sup>9</sup> Isto, 176, 186.

<sup>10</sup> Isto, 117-118.

do razvoja čovječanstva. Zaključuje kako je “kršćanski razvoj, društveni, moralni i duhovni, koji se zbiva oko nas, stvarno evolucijsko gibanje poput onoga koje mu je prethodilo. Sustav koji je zasnovan na Samožrtvovanju... nije nešto što je strano evolucionistu.<sup>11</sup>

Istaknimo ovdje srž debate koja se održala samo nekoliko godina nakon izlaska *Postanka vrsta* na godišnjem sastanku Britanske udruge za napredak znanosti (BAAS) u Oxfordu. Rasprava je bila o nedavno izašloj knjizi i teoriji koja se u njoj postavlja. Biskup Samuel Wilberforce napao ju je sa znanstvene strane, ustvrdivši da previše tvrdi s obzirom na dokaze koje pruža. Replicirao mu je Thomas Henry Huxley, koji mu je spočitnuo da zamagljuje istinu.<sup>12</sup> Da je Wilberforce pomno čitao Darwina i imao pred očima ozbiljne prigovore te da to nije bila nikakva debata između religije i znanosti, vidi se po tome što je on nekoliko tjedana kasnije objavio članak u *Quarterly Review* za koji je Darwin izjavio u pismu prijatelju Josephu Hookeru: “It is uncommonly clever; it picks out with skill all the most conjectural parts, and brings forward well all the difficulties.” Smatra se da je Darwinova knjiga *The Variation of Animals and Plants Under Domestication* (1868.) zapravo odgovor na Wilberforceove prigovore. Proučavanja tadašnjih prilika u anglikanskoj teologiji pokazuju da su se ondje sukobile dvije teološke struje.

Ozbiljna istraživanja pokazuju (D. Alexander i dr.) da Wilberforce uopće nije bio kreacionist fiksist, nego je samo imao ozbiljne primjedbe na Darwinovu argumentaciju u knjizi

---

<sup>11</sup> Henry Drummond, 1897., *Ascent of Man*. 6. izd., London, Hodder and Stoughton, 443.

<sup>12</sup> Da je Wilberforce pomno čitao Darwina i imao pred očima ozbiljne prigovore te da to nije bila nikakva debata između religije i znanosti, vidi se po tome što je on nekoliko tjedana kasnije objavio članak u *Quarterly Review* za koji je Darwin izjavio u pismu prijatelju Josephu Hookeru: “It is uncommonly clever; it picks out with skill all the most conjectural parts, and brings forward well all the difficulties.” Smatra se da je Darwinova knjiga *The Variation of Animals and Plants Under Domestication* (1868.) zapravo odgovor na Wilberforceove prigovore. Proučavanja tadašnjih prilika u Anglikanskoj teologiji pokazuju da su se tu sukobile dvije teološke struje.

*Postanak vrsta*, koje je sam Darwin vrlo ozbiljno shvatio te napisao i cijelu novu knjigu kao odgovor na te primjedbe.

Jedan od najpoznatijih kršćanskih darvinista u Velikoj Britaniji bio je najprije St. George Jackson Mivart (1827.-1900.). On je pokušao uskladiti Darwinovu teoriju evolucije s nekim tradicionalnim vjerovanjima u vezi s Božjim stvaranjem i udario je temelje teističkom evolucionizmu koji prihvaća darvinizam, tražeći poseban Božji zahvat u nekoliko trenutaka stvaranja (stvaranje prvog života, stvaranje spiritualne duše pri postanku prvih ljudi i svakog pojedinca). Zbog svojega neobičnog životnog puta većeg je utjecaja neko vrijeme imao na C. Darwina, nego na pokušaje teističkih evolucionista.

Veći utjecaj od Mivarta imao je Aubrey Lackington Moore (1848.-1890), svećenik i botaničar, koji je pisao i u reviji engleskih katolika *Lux Mundi*, dokazivao da darvinizam nije u suprotnosti s kršćanstvom. Njegova temeljna misao sastojala se u tom da Bog u svijetu djeluje upravo putem prirodnog odabira. Inače, najpoznatije su mu knjige *Science and Faith* (1889.) and *Essays Scientific and Philosophical* (1890.). Izvrstan prikaz života i djelovanja ovoga engleskog katolika dao je Richard England u studiji *Natural Selection, Teleology, and the Logos*.<sup>13</sup> Tvrdio je da je Darwinov *Postanak vrsta* u biti posve ortodoksna knjiga. S obzirom na Božje stvaranje nije prihvatio Templeovo rješenje kako je Bog "učinio stvari da one čine same sebe", jer je držao kako je takvo poimanje bliže deizmu nego kršćanskom teizmu. Ako se za Boga pomišlja kako on samo s vremena na vrijeme zahvaća ili intervenira u prirodu, tada se nužno misli da je on iz svijeta "redovito odsutan".<sup>14</sup>

Znanstvena *teorija evolucije* beskrajno je kršćanskija od teorije 'posebnog stvaranja'. Naime, teorija evolucije podrazumijeva Božju imanenciju u prirodi i sveprisutnost Njegove stvaralačke moći. Oni koji se protive nauku o evoluciji, braneći Božje 'neprekidne intervencije' izvana, čini se da su

<sup>13</sup> *Osiris*, vol. 16, 2001., 270-287

<sup>14</sup> A. L. Moore, 1889. *Science and the Faith: Essays on Apologetic Subjects*, London, Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., 184-5.

zaboravili kako *teorija povremenih intervencija podrazumijeva kao korelativ teoriju o redovitoj Božjoj odsutnosti iz svijeta*.<sup>15</sup>

No ako je On svijetu prirode imanentan, tada je sve što se zbiva i djelo prirode i djelo Božje. Time je Moore prethodio mnogim kasnijim pokušajima ugradnje darvinizma u filozofsko-teološko razglabanje kršćanskog poimanja stvaranja u 20. stoljeću. Stvari su se, međutim, zakomplicirale krajem 19. i početkom 20. stoljeća zbog pojave liberalne teologije i modernizma. Liberalna teologija primjenjivala je neke prosvjetiteljske ideje u filozofiji, shvaćanju dogme i vjerovanju. Prihvaćala je rezultate kritike biblijskog teksta, pri čemu se biblijski izričaji smatraju odrazom shvaćanja biblijskih pisaca koji su živjeli u određenom povijesno-kulturnom kontekstu i time se relativiziraju biblijski izričaji, a po nekima i istine vjere. Katoličkim modernistima osobito se spočitavao racionalizam u pristupu Bibliji, te sekularizam, prema kojemu treba strogo odvojiti Crkvu od države, a sferu privatnoga religioznog vjerovanja osloboditi od bilo kakvog nametanja od strane javne vlasti. Početkom 20. st. u napadima na moderniste tvrdi se da žele poznanstveniti kršćanstvo. Naime, oni su prihvaćali neku vrst optimističke kozmologije u kojoj teologiju stvaranja i providnosnog Božjeg djelovanja nastoje izreći evolucijskim jezikom. Naglašavajući Božju imanentnost u svijetu prirode, govore o usponu prirode i čovječanstva prema božanstvu, uključujući pritom ideje o nužnosti postupnog rješavanja gorućih socijalnih pitanja. Mnogi su tu osjetili dah panteizma.

Ovdje je zanimljiv Frederick Robert Tennant (1866.-1957.), britanski filozof i teolog. Godine 1930. napisao je knjigu *Philosophical Theology*, u kojoj formulira ono što će se poslije nazvati antropskim načelom. Kozmos je tako konstruiran da omogućuje pojavu inteligentnog života. Pojava inteligencije dokaz je Božjega plana. Prema Tennantu, teorija evolucije spojiva je s mišlju da Bog stoji iza samoga evolucijskog procesa.

Među drugim anglikanskim piscima osobito su bili, osim utjecajnog anglikanskog nadbiskupa Williama Templea (1881.-1944.), katolički britanski teolog Lionel S. Thornton,

---

<sup>15</sup> Isto, 184.

30-ih godina i anglikanski teolog Charles Raven, polovicom 20. st. Cambridgeski teolog i povjesnik znanosti Charles Raven bio je kršćanski socijalist koji je kršćanstvo doživljavao kao tragično podijeljen svijet.<sup>16</sup> Prema Ravenu povijest kozmosa, života na Zemlji i čovjeka jedan je jedinstveni Bogom nadahnuti evolucijski proces. Spojio je kršćansku vjeru i vizije socijalista da se ostvari savršeno društvo kao kraljevstvo Božje na Zemlji. Otklanjao je darvinizam kao odveć mehanicistički i deterministički sustav. Život, um (*mind*) i duh (*spirit*) sastavnice su svega.<sup>17</sup>

S katoličke strane na Kontinentu osobito je velikog odjeka imao sličan pokušaj francuskog isusovca Pierrea Teilharda de Chardina (1881.-1955.). On je kao ugledni paleoantropolog pokušao je premisliti kršćansku teologiju u svjetlu evolucije. Svaki od temeljnih elemenata u kršćanskom svjetonazoru, bilo da je riječ o materijalnom svijetu, životu, duhu i duši, o postanku svijeta, o osobi i djelu Isusa Krista, o djelu otkupljenja, sve je to P. Teilhard de Chardin shvatio kao trenutke evolucijskoga uspona prema "Točki Omega", Kristu i jedinstvu s Bogom.

Prema tome, Teilhard ne govori o fenomenima općenito, nego govori o *ljudskom* fenomenu. Pobjeda teorije evolucije omogućila nam je da čovjeka doživimo kao dio globalnog procesa u svijetu. Ipak, čovjek kao biće koje misli i stvara kulturu, doživljavao se i nadalje kao promatrač, a ne kao akter i graditelj evolucije. Teilhard piše: "Što su najgrandiozniji uspjesi prošlog života pred valom suvremenih civilizacija? Koja je erupcija usporediva s ljudskom eksplozijom?/.../ Htjeli-ne htjeli, u teoriji o Svijetu valja otvoriti novo poglavlje: ono o ljudskoj pojavi".<sup>18</sup> Teilhard de Chardin, P. 1970. *The Phenomenon of Man*, London, Fontana Books, str. 22. Dosljedno tome, kompleksnost čovjeka ne može razriješiti samo biologija.

Moderan evolucionistički princip zauzima, dakle, središnje mjesto u razmišljanju ovoga znanstvenika i katoličkog redovnika.

<sup>16</sup> C. E. Raven, 1953. *Natural Religion and Christian Theology: Science and Religion*, Cambridge, Cambridge University Press.

<sup>17</sup> Isto, 186-203.

<sup>18</sup> Pierre Teilhard de Chardin, 1970. *The Phenomenon of Man*, London, Fontana Books, 22.

Ideja o dubokom nutarnjem, "organskom" jedinstvu svijeta u samoj je srži ideje razvojnosti (evolucije). Ta opća kohezija ne isključuje ni pojedinačnost svakog čovjeka (osobnost) ni njegovu povezanost s "onostranošću", transcendencijom. Spiritualna duša kao supstancijalnost stvar je filozofa i teologa, a nedohvatna je prirodnoznanstvenoj percepciji. Jedinstvo Svemira nije statično nego dinamično jedinstvo kojem je značajka razvoj i nutarnji rast. Svemir je u svim svojim dijelovima i kao cjelina shvaćen kao sveopće i suvislo (koherentno) gibanje. On je u povijesnom procesu. Dinamično gibanje u Svemiru pokazuje usmjerenost etapnog pojavljivanja: *tvar, vitalizacija tvari, hominizacija života*. Evolucija je stvarno vodila sve složenijem živčanom sustavu, porastu duševnosti ili psihizma. Stoga je i znanstveno nužno zaključiti da je gravitacijska točka cjelokupne evolucije u čovjeku, da je on u samom središtu povijesti Svemira, što ne znači da mi imamo važno mjesto u svemiru, nego se sa sigurnošću može reći da se nalazimo u središtu *zbivanja* koje doista zahvaća sve stvari. Kako to dalje protumačiti? Postojale su razne mogućnosti. Jednu je iskoristio Pierre Teilhard de Chardin. Općenito, viši život povezan je uz uspon svijesti. Vrata budućnosti nisu privilegirana ni za pojedince ni za pojedine narode: otvorena su samo ako svi zajedno idu prema jednome cilju, u kojem se sjedinjuju. U tom smislu Teilhard u djelu *Fenomen čovjeka* piše da se moraju udružiti znanost i politika. Rješenje budućnosti čovječanstva je u radu, a ne u neprijateljstvu među ljudima. *Veličina čovjeka* je u *slobodi* iz koje čovjek određuje sebe i svoju budućnost koja mora sve većma biti ispunjena humanizmom.

Konačno, u Teilhardovu sustavu, kozmogeneza je obuhvaćena sviješću, omotačem duha (noosfera), a sve svijesti konvergiraju jedinstvenoj svijesti koje se konačno stječu u *Točki Omega*. Za teološku svijest to je uskrslu Krist i u konačnici Bog. Sama rastuća složenost, putem ljudskog djelovanja, mora sve više biti podložna procesu ljubavi (*amorisatio*n). Fenomen kršćanstva je ujedinjavanje osobnog s univerzalnim. U Isusu Kristu skuplja se sva duševna energija Zemlje i time se sprema Punina Duha (*Pleroma*), Kristov Pojavak (*Parousia*). Sve se vrti oko misli apostola Pavla da sve stvorenje stenje u porođajnim

mukama, iščekujući svoje otkupljenje, kad će Krist napokon sve podvrći Ocu da Bog bude sve u svemu. Zato kršćanstvo mora biti ljubav. Ono je samo kao ljubav religija budućnosti. Dinamizam stvarnosti koja gradi iznutra ide kroz stupnjeve: visoko složena životnost – duh – visoko cefaliziran život – povijest – misaono biće (mišljenje, personalizacija Svemira) – Punina Duha ili dovršenje čovjeka i evolucije u Točki Omega, u Kristu, Bogu.

Ako se želi pravedno prosuditi Teilhardovo djelo, nema smisla stavljati težište na njegovu metodu, terminologiju ili sam način izlaganja. Treba radije pogledati samu bit njegova polazišta, njegovih stajališta i u kojem su oni odnosu spram našega današnjeg poimanja svijeta. Upravo s obzirom na bit Teilhardove vizije i sustava koji je izgradio, sa zanosom su govorili mnogi uvaženi stručnjaci raznih područja. Tako je ugledni francuski zoolog Jean Piveteau napisao da je P. Teilhard de Chardin bio "jedan od najvećih duhova uopće". Univerzalni duh, s velikim osjećajem za puninu i cjelovitost. Smisao svijeta u njegovu je jedinstvu. Imamo kategorije Prostora, Vremena i porasta Svijesti. Povijest Čovjeka tek je započela. Čovječanstvo nije pred propašću. Pred čovječanstvom je budućnost. Ljudi moraju biti sve otvoreniji prema tom zajedničkom misaonom cilju. U Poslanici Kološanima (Kol 1, 15-17) čitamo zanosan tekst, očito dio liturgijskog himna prvobitnih kršćanskih zajednica: "On je slika Boga nevidljivoga, Prvorodenac svakog stvorenja. Ta u njemu je sve stvoreno na nebesima i na zemlji, vidljivo i nevidljivo... sve je po njemu i za njega stvoreno: on je prije svega i sve stoji u njemu." Najsajnije se Božja stvaralačka ljubav otkriva u Božjem predanju sebe do kraja, u smrti na križu. Njegovim slavnim uskrsnućem preobražen je svemir.

Njegova filozofija i teološka vizija različito je doživljena od strane nekih istaknutih predstavnika znanosti. Tako ga je žestoko napao američki paleontolog, evolucijski biolog i povjesničar znanosti Stephen Jay Gould (1941.-2002.), tvrdeći da je cijeli Teilhardov pokušaj promašen jer su mu temeljne zasade naspojive sa znanošću. Štoviše, u nikad nerazjašnjennoj epizodi oko piltdownskog falsifikata, izravno ga je optužio – bez dokaza – za najveću prijevaru u znanosti modernog doba.

Drugi nisu bili tako strogi i isključivi. Tako jedan od tvorca nove evolucijske sinteze, Julian Huxley, u predgovoru djela *The Phenomenon of Man*<sup>19</sup> veliča to djelo kao “značajan uspjeh”, kao djelo koje je “otvorilo prostranstva misli za daljnje istraživanje i razradu pojedinosti.”<sup>20</sup> Prema svjedočanstvu J. Huxleya, Teilhard de Chardin nije nikada posve prihvatio Darwinovu teoriju prirodnog odabira. Julian Huxley bio je uvjeren da se “u činjenici evolucijskog progressa... prirodne sile udružuju tako da zajedno proizvedu rezultate koje mi vidimo kao vrijednost”<sup>21</sup> i u tom se s njime mogao složiti P. Teilhard de Chardin. Polazeći od ishoda evolucije u čovjeku, Huxley je pobožanstvenio sam evolucijski proces pa je u Teilhardovu pokušaju vidio komplementarni pristup od strane katoličke teologije.

Navedimo još na kraju važan pokušaj katoličkog teologa Karla Rahnera,<sup>22</sup> koji je razmišljao o evoluciji u svjetlu Utjelovljenja. Znanost nam otkriva procese u svijetu kao povijest tvari, života i čovjeka. Tu nema čuvanja postojećeg, nego je postajanje nečega posve novoga.<sup>23</sup> Uspoređuje povijest prirode i povijest čovjeka pri čemu je uvjeren da materija i duh imaju mnogo više onog što ih povezuje nego onoga što ih dijeli. Tomu je najveći dokaz sam čovjek koje je *jedan* u samoostvarenju. Po svojoj samosvijesti, po duhu, on je povezan sa svojim korijenom, u odnosu je s Apsolutom.<sup>24</sup> Kako je do tog jedinstva došlo? Evolucijom, jer je materija iznutra upravljena prema duhu, a konkretno se to ostvaruje kao biti *više*, više se ozbiljiti. Tako se živa tvar samonadilazi, tako povijest Prirode

---

<sup>19</sup> Julian S. Huxley, 1972. *Memories*, 2 sv., Harmondsworth, Penguin Books, sv. 2, str. 24.

<sup>20</sup> U duhu “teilhardovske sinteze” napisano je i djelo: Theodosius Dobzhansky, 1967. *The Biology of Ultimate Concern*. New American Library, New York.

<sup>21</sup> Julian S. Huxley, 1923. *Essays of a Biologist*, London, Chatto and Windus, 40-41.

<sup>22</sup> Karl Rahner, 1966. Christology within an Evolutionary view, *Theological Investigations*, V(III), Ch. 8, 157-192. Tr. K.-H. Kruger London, Darton, Longman & Todd.

<sup>23</sup> Alvin Plantinga, 1991-1992. When Faith and Reason Clash: Evolution and the Bible, *Christian Scholar Review*, vol 21, 8-32., ovo 160.

<sup>24</sup> Isto, str. 162-3.



i duha stvara nutrinu, bitak koji se razvijao prema čovjeku, u kojem čuva svoju povijest i svoje nadilaženje.<sup>25</sup>

Od velikih biologa 20. st. spomenimo populacijskoga genetičara Theodosiusa Dobzhanskyja (1900.-1975.), koji je izrijeком izjavio da je istodobno *i kreacionist i darvinist*. Interes je teologije: svijet prirode, čovjek i Bog kao posljednji smisao. Veliki genetičar 20. st., Ukrajinac, ističe kako i znanosti i religiju uvelike zanimaju priroda i čovjek, samo što im pristupaju na dva različita načina. Znanosti se bave empirijskim činjenicama, a religija traži značenje i smisao činjenica. Drugim riječima, različit im je vidik pod kojim gledaju iste predmete. Mogli bismo reći da se od pitanja “kako” se stvari događaju ide dalje i traži odgovor na pitanje “zašto” se upravo tako događaju i koji je smisao toga, odnosno *radi čega* evolucija. Došao je do pojma Evo-Stvaranja ili stvaranja putem evolucije. U njega nalazimo trijeznu, osjećajnu i vrlo humanu varijantu takve vjere da evolucijski proces pruža našim životima veliko značenje: “Jesu li mnoštva suvišna? Moglo bi se činiti da je tako, u svjetlu činjenice da su intelektualni i duhovni pomaci uglavnom djelo elitnih manjina. Većinom, čak ih dugujemo manjoj manjini pojedinaca genija. Sudbina većine ljudskih bića je smrt i zaborav. Igra li ta većina ikakvu ulogu u evolucijskom napretku čovječanstva?”<sup>26</sup> Dobzhansky zaključuje da većina “nevažnih” pojedinaca igra važnu ulogu u životu čovječanstva. Mi nismo tek “gnojivo u tlu iz kojega treba porasti blistavo cvijeće elitne kulture”. Naprotiv, “imperativ je da bude mnoštvo penjača. Inače vrh možda nikada nitko ne bi dosegnuo. Individualno izgubljena i zaboravljena mnoštva nisu živjela uzalud, pod pretpostavkom da su se i ona pokušala penjati!”<sup>27</sup> Tvrđnja

<sup>25</sup> Isto, 168.

<sup>26</sup> Th. Dobzhansky, 1973. *American Biology Teacher*, 35, 125-129; nav. prema Ridley, Mark (ur.), *Evolucija. Klasici i suvremene spoznaje*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2004., 439).

<sup>27</sup> Ugledna engleska filozofkinja Mary Midgley sumnja da to vrijedi za većinu pripadnika ljudskog roda: usp. Mary Midgley, 1985., *The Religion of Evolution, Scientific prophecy and scientific faith*, u: Durant, J. (ed.), *Darwinism and Divinity*, Basil Blackwell Ltd: Oxford, 1985., 161. Ipak, spencerovski Inteligencija treba ići dalje – ona će ići dalje – ona mora ići dalje – ali ovaj put materija je u našim rukama. Hoćemo li se usuditi dopustiti da se poklizne? (162).

je postala uvjerljivija kad je Dobzhansky nakon stanovita oklijevanja prihvatio Teilhardovu ideju noosfere, prihvativši da nije krajnji ideal savršenstvo neke posebne kaste, nego bratska ljubav koju ostvaruje cijelo čovječanstvo. A bratska ljubav je nešto što svatko može prakticirati, nije tek nešto što se planira za budućnost.

“Je li evolucijska doktrina u sukobu s vjerom? Nije. Glupo je smatrati Sveto pismo elementarnim udžbenikom astronomije, geologije, biologije i antropologije. Imaginarni i nerješivi sukobi mogu nastati samo ako se simboli iskonstruiraju tako da znače ono što nikada nisu trebali značiti.” (...) “Jedan od velikih mislilaca našeg vremena, Pierre Teilhard de Chardin, napisao je sljedeće: ‘Je li evolucija teorija, sustav ili hipoteza? Ona je mnogo više – ona je opći postulat kojemu se odsad moraju pokoriti sve teorije, sve hipoteze i svi sustavi i koji moraju moraju zadovoljiti kako bi bili mislivi i istiniti. Evolucija je svjetlo koje osvjetljava sve činjenice, putanja koju mora slijediti svako mišljenje – to je evolucija.’ Naravno, neki znanstvenici, a i neki filozofi i teolozi, ne slažu se s dijelovima Teilhardovih učenja; njegov svjetonazor nije općeprihvaćen. Nema sumnje da je Teilhard bio istinski duboko religiozan čovjek i da je kršćanstvo bilo kamen temeljac njegova svjetonazora. Štoviše, u njegovu svjetonazoru znanost i vjera nisu bili odvojeni u hermetički zatvorenim odjeljcima, što jest slučaj kod tako mnogo ljudi. Znanost i vjera bili su skladni dijelovi njegova svjetonazora. Teilhard je bio kreacionist, ali kreacionist koji je shvaćao da se stvaranje na ovome svijetu provodi evolucijom”.<sup>28</sup>

“Antievolucionisti ne razumiju kako djeluje prirodna selekcija. Oni zamišljaju da su sve postojeće vrste stvorene natprirodnim ‘neka bude’ prije nekoliko tisuća godina, i to uglavnom onakve kakve ih nalazimo danas. No u čemu je smisao toga da na Zemlji živi čak 2 ili 3 milijuna vrsta? Ako je prirodna selekcija glavni činitelj koji pokreće evoluciju, razumljiv je svaki broj vrsta: prirodna selekcija ne djeluje prema unaprijed određenom planu i vrste ne nastaju zato da bi bile potrebne za neku svrhu, nego jednostavno zato što postoji

---

<sup>28</sup> Dobzhansky, dj., nav. u bilj. 26.

mogućnost u okolišu i genska sredstva koja to omogućuju. Je li Stvoritelj bio raspoložen za šalu kad je stvorio bakteriju *Psilopa petrolei* za kalifornijska naftna polja i vrste roda *Drosophila* da žive isključivo na nekim dijelovima tijela stanovitih kopnenih rakova samo na određenim otocima u Karipskome moru? No, organska raznolikost postaje logična i razumljiva ako Stvoritelj nije stvorio živi svijet hirom, nego evolucijom, pokretanom prirodnom selekcijom. Pogrešno je smatrati da su stvaranje i evolucija uzajamno isključive alternative. Ja sam i kreacionist i evolucionist. Evolucija je Božja, ili Prirodina, metoda Stvaranja. Stvaranje nije događaj koji se zbio 4004. pr. Kr. Ono je proces koji je počeo prije oko 10 milijardi godina i još traje”.<sup>29</sup> Dobzhansky je pokušao pokazati da je svijet stvoren evolucijom. Ivan Pavao II. prihvatio je evoluciju kao božanski proces stvaranja.

## 2. TEISTIČKI EVOLUCIONISTI U HRVATSKOJ

Istraživanja recepcije darvinizma u Hrvatskoj pokazala su da je i u Hrvatskoj, vrlo rano, zasigurno već od početka sedamdesetih godina 19. stoljeća bilo ozbiljnih znanstvenika i teologa koji su bili kršćanski vjernici i pristaše teorije evolucije. Među takve ubrajamo: znanstvenike Josipa Torbara i Ljudevita Farkaša Vukotinovića, a od teologa tu možemo ubrojiti biskupa Josipa Jurja Strossmayera, profesora dogmatike na zagrebačkom Bogoslovnom fakultetu Antuna Kržana, bibličare Urbana Taliju i Kamila Dočkala, a u 20. stoljeću filozofa i teologa Vjekoslava Bajsića. O stavu prema evoluciji u Josipa Torbara i Ljudevita Farkaša Vukotinovića pisao sam opširnije više godina.<sup>30</sup>

O Strossmayerovu stajalištu jasno govori pismo S. Brusini iz 1874., gdje piše: “Ja držim da je neizmijerna bludnja

<sup>29</sup> Isto.

<sup>30</sup> Josip Balabanić, *Darvinizam u Hrvatskoj*, Jug. akademija znanosti i umjetnosti, Poseb. izd., knj. IX, Zagreb, 1983. *Isti*, *Josip Torbar i evolucija*, HAZU, u: Spomenica Josipu Torbaru (1824.-1900.), Zagreb, 2002., 69-81; *Isti*, *Ljudevit Farkaš Vukotinović. Na iskonima moderne Hrvatske*. Školska knjiga, Zagreb, 2005., posebno 103-130).

mnjenje Darwinovo o postanku čovječjem... Ali znam da u teoriji Darwinovoj ima mnogo stvari istinitih i vjerojatnih koje se na mnoge pojave u naravi uporabiti mogu.” O stajalištima Antuna Kržana svjedoče njegove dvije knjige *Postanak čovjeka po posljednjih mudroslovnih i naravoslovnih znanosti*.<sup>31</sup> Bilo je ozbiljnih filozofa i teologa koji su smatrali da je darvinizam moguće uskladiti s kršćanskom naukom o Božjem stvaranju, ali da za teoriju evolucije nema dokaza. Među takvima oko 1888. u polemici s Bogoslavom Šulekom ističe se Antun Bauer.

Pokušaj Vjekoslava Bajsića posebno je zanimljiv s dva razloga. Prvo, u 20. stoljeću on je jedini među filozofima teistima i katoličkim teozozima u nas koji je vrlo afirmativno pisao o Darwinovoj teoriji evolucije; drugo, za razliku od svih naših, i ne samo naših, umjerenih evolucionista do tada, on je učinio iznimno zanimljiv pokušaj da princip selekcije filozofski poveže s teleološkim principom u dinamici postanka živih bića, uključivši čovjeka i tako dao izvoran prinos i filozofiji i teologiji. Kako je to učinio? Brojnim raspravama i člancima tematizira teoriju evolucije. Od početka šezdesetih godina 20. stoljeća, pa gotovo do kraja života (1924.-1994.) objavljuje veći broj članaka i rasprava o problemima evolucije.<sup>32</sup> U čemu je bitna novost u inačici teističkog evolucionizma Vj. Bajsića? Odgovorio je originalno na neka trajna vrlo aktualna pitanja oko ‘slučajnosti’ evolucijskog procesa, zatim je pokazao u čemu je razlika između dovoljnog prirodoznanstvenog odgovora i

---

<sup>31</sup> Antun Kržan, *Postanak čovjeka po posljednjih mudroslovnih i naravoslovnih znanosti*, Zagreb, Dio I. 1874, Dio II. 1877.

<sup>32</sup> Vjekoslav Bajsić, 1964. *Problem hominizacije nakon enciklike Humani generis*, u: Bogoslovska smotra 34, 1, 97-105; godinu dana kasnije piše strojopisom pisani tekst habilitacijskog rada na KBF-u *Pitanje hominizacije*, Zagreb, 1965; zatim je objavio članak *Evolucionizam unutar kršćanske slike svijeta*, u: Bogoslovska smotra, 37, 1967., zatim *Philosophische Gedanken zur Evolution*, u: Diakonia, 17, 1986., 250-253. Sačuvan je u rukopisu, odnosno u osobnom računalu, tekst *Selektionsschema als metaphysisches Prinzip*, za koji naslov S. Kušar nije mogao utvrditi mjesto eventualnog objavljivanja, a sve članke, kao i prijevod netom spomenutog članka, objavio je u knjizi: Vjekoslav Bajsić, *Granična pitanja religije i znanosti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1998., priredio Stjepan Kušar.

filozofsko/teološkog odgovora glede tolike životne raznolikosti i tolike složenosti u građi i ponašanju organizama.<sup>33</sup>

Uhvatio se potom u koštac s pitanjem finalnosti (finalizma) prirodnih pojava. Toliko je u živome svijetu organa, tkiva, stanica koji su očito radi svrha kojima služe. Kako je do njih došlo? Teorija evolucije kaže: odabirom pojedinih nasljednih mutacija, tj. pojedinih rješenja koja se ponude u potomstvu, a okolišu su neke odgovarajuće, podobne ili podobnije (*fit* ili *more fit*), dok druge to nisu. Prve bivaju odabrane, druge odbačene. Čimbenik koji svime time *nužno* upravlja je okoliš, pa je posrijedi *prirodni odabir*. Bajsić gleda na evoluciju kao filozof i teolog pa se pita moraju li barem neke od mutacija biti unaprijed *usmjerene* (dakle ne-slučajne)? Uvažava Darwinovu tvrdnju da su mutacije slučajne (što, dakako, ne znači da nisu deterministične u smislu principa kauzalnosti), tj. da ravnajući faktor selekcije djeluje postmutativno. Zaključuje kako je očito da se Darwinova teorija selekcije ne da ni dokazati ni pobiti ako se krene od pretpostavke svrhovitosti ili nesvrhovitosti mutacija. Uostalom, finalnost organskih ustroja i funkcija (ponašnja) ne niječu ni biolozi. Prilagodbe okolišu tako su očite, ali za njihovo objašnjenje dovoljna je Darwinova teorija evolucije. Zato Bajsić prelazi na sržno filozofsko pitanje: Ako su organizmi u pojedinostima i kao cjeline plod evolucije, može li se prihvatiti da takvim koordiniranim cjelinama nikako ne prethodi, da im ne predegzistira, neki plan ili projekt, misao, da ipak nisu plod intelekta? Može li do reda, suvisle koordinacije malih i velikih sustava u prirodi doći i bez takve pretpostavke? Drugim riječima, ako su rezultati svrsishodni (finalni), je li *čin* koji je do njih doveo bio teleološki usmjeren i planiran? Iako za prirodnu znanost, koja je *uporaba* evidencije dobivene isključivo prirodnim putem u objašnjavanju prirodnih pojava, evolucija nije svrhovit, teleološki proces, vrijedi li to u metafizičkome, ontološkom i teološkom polju?

Tražeci odgovore na ta pitanja, filozof Bajsić pošao je svojim poprilično izvornim putem. Kako je govorenje o evoluciji živoga svijeta zapravo pitanje o stvaranju biljaka i životinja “po

<sup>33</sup> Vjekoslav Bajsić, *Granična pitanja religije i znanosti*, KS, Zagreb, 1998., 200-202.

vrstama njihovim”, pitanje postanka vrsta, Bajsić najprije bistri pojam što znači stvoriti. Naglasivši da je stvaranje proizvodnja *iz ništa*, da nije postanak neke stvari iz “nje same ili podloge”, zajedno sa sv. Tomom zaključuje da Bog svojom moći prouzvodi bića koja postaju u odnosu prema Njemu, jer “što se stvara, ne nastaje gibanjem ili promjenom; Ono naime što nastaje gibanjem ili promjenom, nastaje iz nečega što već prije postoji. Preostaje, dakle, da stvaranje nije u stvorenju ništa drugo već neki odnos prema Stvoritelju, kao počelu njegova bitka; kako u trpnji koja biva s gibanjem, tako se i odnos veže uz počelo gibanja.” Slijedi zaključak da stvorenje postaje i da trajno mora biti u odnosu sa Stvoriteljem. Usredotočuje se na činjenicu da slučajna varijabilnost nije zadovoljavajući odgovor za vrstovnu raznolikost i svrhovitost u građi i ponašanju organizama, pa se bavi problemom prirodnog odabira koji, prema teoriji evolucije, neizbježno (*nužno*) dovodi do savršeno prilagođenih i svrhovito građenih organizama. Taj *proces* prirodna znanost vidi kao posve neplansko događanje pa se Bajsić kao filozof i teolog pita je li ga nužno shvatiti kao da je izravno planiran?<sup>34</sup>

Da bi našao neki odgovor na to pitanje, pravi usporedbu s ljudskim djelovanjem za koje kažemo da je stvaralačko (npr. kreiranje nečega novog u području umijeća i umjetnosti). U takvu djelovanje nalazimo i finalnu i selekcijsku shemu. U jednom slučaju, kad npr. hoćemo sagraditi kuću, načinimo plan i prema njemu poduzimamo radnje. To je čisto finalno djelovanje. Preslikavamo svoju ideju u građevni materijal, što je oponašanje ideje, njezina *mimesis*.

Selekcijska shema, pak, susreće se u mnogim duhovnim tipično ljudskim aktivnostima, gdje se stvaralački proces odvija u dvije faze: u prvoj ima mnogo nesređenih slika, ideja, predodžaba, a u drugoj fazi događa se selekcioniranje,

---

<sup>34</sup> Po sebi je jasno da se filozof i teolog Bajsić ne bavi pitanjem Božjeg sveznanja, pa i znanja “unaprijed”, nego da razmišlja pod pretpostavkom Božjeg djelovanja *ad extra* u stvaranju kao kontingentnom procesu, u dimenziji vremena koje, dakako, postoji samo za stvorenja. U takvu procesu može biti i slučaja i nužnosti, i stohastičkih elemenata i probabilnosti, tj. događanja koja nisu neposredno planirana iako sustav stvorenja, što se Stvoritelja tiče, kao cjelina mora biti planiran pri čemu ni Bog ne može dokidati logike. Usp. *Granična pitanja religije i znanosti*, 73. i 267.

otklanjanje nekih i prihvaćanje drugih rješenja prema nekom cilju. Uvijek je pred očima neki cilj.

Bajsić ističe kako je i Darwin do ideje prirodnog odabira došao poznavajući učinke umjetnog odabira, u kojemu čovjek, premda u detaljima nesvjesno, generalno djeluje prema nekom cilju koji i postiže (uzgoj novih pasmina životinja, sorti biljaka). Zato konstatira da ta dva procesa ne treba gledati kao suprotstavljene procese jer i u demijurškom procesu ideja koja se "preslikava" rezultat je izbora, imajući pred očima svrhu, ali u procesu odabira do toga dođe tek naknadno. "Ponučene" ideje među kojima se izvrši izbor izvorno (prvobitno) su jednakopravne (bez obzira na cilj kao razlog odabira). U tom pogledu one su *slučajne*. Po tome elementu pojetičnosti (P) demijurško činjenje (D) i poieza su ekvivalentni. Ideje su u jednome i drugome slučaju dane nenužno, a samo prijenos (imitacija) zajedničkog pojetičkog elementa idejnosti u materiju mimetički daje *demijurgijski učinak*.

Što bi to značilo s obzirom na Božje stvaranje? Može se reći da Bog trajno djeluje (stvara) tako da *ex nihilo* otvara mnoštvo mogućnosti (varijacija) za koje su okolnosti promjenjivog okoliša *diferencijalno*, tj. nejednako pogodne. Boga, prema Bajsiću, možemo zamisliti kao transcendentnog Selektora koji puštajući po zakonima koje je dao prirodi da nastaje množina ponude varijanti, daje svoj "da" nekim bićima da budu, ne djelujući pritom kao demijurg obrtnik koji aplicira zadano rješenje, nego kao Umjetnik koji ga odabire između mnogih koje je "prethodno" proizveo, što je poieza. U evoluciji On ne djeluje predmutativno, tj. finalistički u smislu da usmjerava postanak mutacija, nego djeluje postmutativno prema selekcijskoj shemi, tj. preko uvjeta okoliša što nastaju po pravilima i zakonima koje je dao prirodi, *causae secundariae*. Shema selekcije uključuje teleološki metafizički princip.<sup>35</sup> Preko prirodnog odabira On izriče svoj 'da' za neka rješenja.<sup>36</sup> "Tako se *neusmjerenim* pojedinim aktualizacijama i direktnim

<sup>35</sup> Usp. *Shema selekcije kao metafizički princip*, u: Granična pitanja religije i znanosti. Studije i članci. Prir. Stjepan Kušar, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1998., 123-130.

<sup>36</sup> Usp. Isto, *Filozofski problemi hominizacije*, 59.

stupanjem nekih od njih u moguću *odnos* prema onom već danom stvara novi smisao.<sup>37</sup> Možemo reći da su Logos i smisao ključ sveukupnog stvaranja, pa i stvaranja evolucijom.

Tako filozof i teolog V. Bajsić posve prihvaća darvinizam kao teoriju selekcije, tumačeći neplaniranost evolucije na originalan način, u smislu da Bog ne usmjerava izravno njezine tokove, nego tako da pušta odvijanje prirodnih procesa sukladno matemateičkim i logičkim pravilima koja je dao prirodi, i to na način kojim se bavi teorija igara. Pritom, on je posve transcendentan, ali ujedno imenentan u stvaranju koje je postajanje odnosa.

Zaključno, za evoluciju se može reći da je povijesni proces podlozan vremenskim kontingencijama. Odatle svojevrsni oportunistički aspekti selekcije i ono što istraživači zovu *tinkering aspects of evolution* (petljanje, krparenje). Kako je posrijedi pojetički proces, u kojem su bitni elementi *spontano rođene* Stvoriteljeve ideje (odnosno mnoge mutacije) i unaprijed neodređene nelinearne promjene u okolišu, Stvoritelj nije odsutan u svome stvaranju, u evoluciji. On kao Stvoritelj otvara mogućnosti za *novu* (ideje, mutacije, varijacije) to je *poieza*, a njihova primjena u materiji zbiva se ovisno o promjenama okoliša prema zakonima i pravilima koje je položio u stvorenje, što je *demijurgijski* dio procesa Božjeg stvaranja.

Zanimljivo je primijetiti da su istraživači uočili bitnu važnost varijacije u Darwinovoj teoriji i da su je nazvali *varijacijskom teorijom*; da su, isto tako, osjetili koliko je završnica prirodnog odabira presudna jer udara smjerove razvoja. Rekli bismo da je presudan Božji pomoćnik i izvršitelj koji svojom neumoljivošću kao da ne govori u prilog dobroti Stvoritelja (*Vražji kapelan*, Dawkins). Smislovi i značenja koja izranjaju kao novine temelje se pak u Božjem Logosu, u kome je, po kome je i za koga je sve stvoreno – ili se stvara. Mislim da je afirmacija teleološkog principa u pristupu stvorenju i u Bajsićevoj obradi selekcijske sheme oslonjena na ivanovsku viziju o Logosu. Kao i u Teilharda, teološki to neminovno vodi od teologije stvaranja novoj teologiji utjelovljenja, novoj soteriologiji, novoj ekleziologiji.

---

<sup>37</sup> V. Bajsić, *Filozofski problemi hominizacije*, 76.



### 3. ZAKLJUČAK

U svjetlu rečenoga pada teza filozofa Sardelića da se razvojem znanosti potkapa kršćanska vjera i da se ne može biti iskreni kršćanin i darvinist. Istaknuli smo veći broj jasnih primjera prihvaćanja teorije evolucije od strane uglednih teističkih znanstvenika i filozofa. Zanimljivo je istaknuti da ni sam tvorac teorije evolucije Charles Darwin nije bio ateist, nego teist agnostik, koji je izrijeком izjavio kako je apsurdno misliti da netko ne može biti evolucionist i gorljivi vjernik. "Meni se čini apsurdnim sumnjati da netko može biti gorljiv teist i evolucionist", napisao je 7. svibnja 1879. ateistu Johnu Fordyceu koji ga je o tome pitao.<sup>38</sup>

Pokušali smo pokazati kako postoji razlika između vjere i vjerovanja, kako su promjene u vjerovanju prirodan proces jer postoje teološka istraživanja koja napreduju, postoji napredak u području biblijske teologije, u crkvenom naučavanju i sve dubljem shvaćanju istine vjere, pa i istine da je Bog stvoritelj, sukladno Isusovu obećanju (usp. Iv 16, 13).

Julian Huxley je pod utjecajem čitanja djela P. Teilharda de Chardina bio uvjeren da se "u činjenici evolucijskog progressa... prirodne sile udružuju tako da zajedno proizvedu rezultate koje mi vidimo kao vrijednost"<sup>39</sup> i u tom se s njime svakako mogao složiti P. Pierre Teilhard de Chardin. Polazeći od ishoda evolucije u čovjeku, Huxley je pobožanstvenio sam evolucijski proces videći u Teilhardovu pokušaju komplementarni pristup od strane katoličke teologije.

Zanimljivo je kako je ta mogućnost zblizavanja iskrsnula u poznatom djelu Edwarda O. Wilsona kojim je utemeljio novu filozofijsku granu, sociobiologiju.<sup>40</sup> Wilson pomoću Darwinove teorije evolucije objašnjava postanak ljudske društvenosti i fenomena kulture, pri čemu fenomen religije i magije ima preživljajnu selektivnu vrijednost. "Razumno je pretpostaviti

<sup>38</sup> <http://www.darwinproject.ac.uk/darwinletters/calendar/entry-12041.html>. Preuzeto: 10. 11. 2009.

<sup>39</sup> Huxley 1923., 40-41.

<sup>40</sup> Edward O. Wilson, 1975. *Sociobiology: The New Synthesis*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.

da su magija i totemizam bili prilagodbe na okoliš te da su u društvenoj evoluciji prethodili formalnoj religiji”.<sup>41</sup> Iako je ideja o važnosti religije kao neracionalnom čimbeniku pri uvođenju etičkih pravila bila iznesena već potkraj 19. st. (npr. u Benjaminu Kidda), ovdje se religija kao adaptivna vrijednost nalazi u sklopu jednoga novoga i vrlo ambicioznoga biosociološkog projekta.

Do kraja 20. st. nekolicina autora nastavila je Huxleyev pokušaj da povežu religijski pojam providnosnog Boga i evoluciju koja se odvija pod poglavitim uzrokom prirodnog odabira.<sup>42</sup> No svaki pokušaj da se zamagli ili minimizira razlika između prirodoznanstvenih spoznaja i filozofskih ili religijskih spoznaja ili odgovora (odakle smo, zašto, što nam je činiti) pokazao se kontraproduktivnim. Činjenica je da je evolucijska biologija kojoj je Darwin udario temelje umnogome opravdano privlačna za teologiju. Uostalom, kad je iskazao povjerenje drugotnim uzrocima preko kojih Stvoritelj djeluje, prirodni se odabir pojavljuje kao poglaviti sekundarni uzrok ili *vera causa* preko koje sam Bog djeluje. Darwin je evoluciju, ne htijući to, prikazao kao povijesni proces s vrhuncima u čovjeku.

Od novijih pokušaja objašnjenja kako kršćanska teologija može shvatiti evoluciju kao samoorganiziranje bitka, kao prirodno samostvaranje snagom pravila koja je Bog prirodi dao, spomenimo još knjigu *God after Darwin: A Theology of Evolution* Johna Haughta.<sup>43</sup> Autor ističe da teologija mora konačno ozbiljno uzeti u obzir činjenicu da svijet prirode nije puka “bezumna i neosobna tvar”, kako tvrde materijalisti, kao što nije ni “inteligentni dizajner”, nego je fundamentalno duboko u sebi sebe-ispunjujuća trpeća ljubav. Njome i u njoj svijet je u trajnom autopojetskom stvaralačkom zbivanju. Svaka se ljubav odupire bilo kakvoj prisili ili manipulaciji izvana. Svijet se stvara iz Božje volje koja ga tvori tako da se on samostvara

---

<sup>41</sup> Isti, 560.

<sup>42</sup> Usp. R. W. Burhoe, 1981. *Toward a Scientific Theology*, Belfast, Christian Journals Ltd., 74.

<sup>43</sup> John Haught, 2000. *God after Darwin: A Theology of Evolution*. Westview Press. A Member of the Perseus Books Group, Boulder, Colorado; UK, Oxford.

i samosređuje. U nebrojenim mogućnostima samoostvarenja bića traži se vrijeme, možda golema količina vremena. Bog se pritom saginje, ponižava, svijet je pun razaranja, patnje i smrti, ali ujedno i pun radosti, života i novosti, pa je Bog uživao i u svijetu prije pojave čovjeka. Cijela je evolucija razdavanje iz ljubavi, a sva je budućnost u biti sadržana već u prošlosti. Prema materijalistima, fizički zakoni djeluju deterministički i algoritamski linearno u vremenu. Oni koji brane Inteligentni nacrt pomišljaju na statični plan u Umu Stvoritelja, a Haught drži da se zaista stvara novo čega nije bilo, pri čemu se Stvoritelj zaista stvaralački i radosno igra.<sup>44</sup>

<sup>44</sup> Haught teži izgraditi teologiju evolucije. Zamjera teološkoj hijerarhiji bića koja čovjeka stavlja iznad i izvan ostatka stvorenja. Hoće novu prirodnu teologiju s novom teologijom stvaranja, eshatologije i problema zla. Hoće teologiju koja je dobro informirana o modernoj Darwinovoj teoriji evolucije. No, dobro razlikuje znanstvene tvrdnje od mnogih drugih koje se ideološki izriču u ime znanosti. Ističe da prihvaćanje evolucije niti potvrđuje niti osporava kršćanstvo, ali sama ta činjenica prihvaćanja mijenja naš način razmišljanja o mnogim važnim pitanjima vjere. Zalažući se za dijalog između znanosti i vjere, naglašava povijesni i eshatološki značaj kršćanske misli. Iako je nužno zadržati hijerarhiju bića, ta hijerarhija ne smije se gledati kao vertikalna, nego se mora gledati kao horizontalna. Čovječanstvo je važno zbog svoje uloge u nedovršenom stvaranju koje je usmjereno prema još neispunjenom obećanju eshatona.

Problem zla Haught razmatra iz perspektive procesne teologije i rješenje mu nazire u evolucijskoj perspektivi sukoba eona i njihova isključenja. Priroda nam otkriva Boga koji se nudi a ne nameće, Boga koji iskazuje ljubav putem samopražnjenja, u utjelovljenju i trpljenju. Ne bježi od metafora taoista, suvremenih muslimana i židovske misli.

Pokušava prebroditi napetosti između teologije i darwinovske evolucije, posebno s obzirom na shvaćanje ciljeva i svrhe evolucije. Znanost i teologija nužno imaju drukčiji kut gledanja jer je znanost okrenuta opažajnim pojedinostima, a teologija smislu cjeline. Osporava tvrdnje sociobiologije da mogu objasniti moralnost. Prema njemu, moralnost proizlazi iz osjećaja značenja (smisla), a do toga ne može doći znanost, nego mora doći religija. Ali, premda znanost ne može govoriti o svrsi, mnoštvo njezinih postignuća može pomoći u teološkom promišljanju o posljednjoj svrsi ili obećanju.

Haught često kritizira pokret Inteligentnog dizajna, predvođen Michaelom Beheom i Philipom Johnsonom. Otvorio je neke mogućnosti razmišljanja u vezi s naukom o uskrснуću u dubljoj pankozmičkoj perspektivi.

## Can a christian be a sincere believer in theory of evolution

### Difference between faith and believing

#### *Summary*

The first part deals with the thesis that Christians do not believe in the same at all the times, but their faith, i.e. Christian religion, changes depending on the progress in science. In fact, the increase of scientific progress would lead to the decrease or reduction of the content of faith in the matters referring to nature and man, and they are the points of interest of both science and religion. This is supported by the proofs from the past of Christianity when it was believed that all stated in the Bible was God's word and it was defended on the basis of some words in the Bible, as for example in the case of Galileo, geocentricism or recently, with the coming of Charles Darwin (1859), the unchangeability of living world (fixism), yet today Christians no longer believe in geocentricism, nor most of them in fixism. Consequently, science would be undermining faith and in near future there will be only a few fundamental tenets left of Christian faith and, in fact, there will be little or no difference between theists and atheists. It even goes the length of claiming that there is such incompatibility between some contents of faith and what is fundamentally believed that a scientist believer cannot sincerely believe in, for example, both God the Creator and scientific theory of evolution (Darwinism). The article warns that there is difference between faith, in terms of Christian religion, which always has the same deposit of fundamental religious truths (i.e. the same faith), and beliefs about nature and man related to fundamental truths, mainly as their theological interpretations. This leads to the conclusion that Christians always keep alive the same faith, but the way how they do that changes, and that at different times there are differences in the individuals or groups' content of faith, but at it the Spirit of Jesus is continually leading the groups of faithful to deeper understanding of what God has revealed (Jn 16, 13). Therefore, there is no reduction of

faith, but the way of expressing faith or believing can change. Thus, Darwinism has called into question some old beliefs: in specific creation, in permanence of living world (fixism), in essential immutability of species (essentialism), in absolute separateness of human being from the rest of living world (strict or absolute anthropocentrism). In contrast to the thesis that one cannot be a sincere Christian and evolutionist at the same time, the article presents the data on a great number of theistic Christian evolutionists, since the moment that Charles Darwin published his main work (1859) up to now, in Great Britain and elsewhere in Europe, and of course in Croatia too. This makes us conclude that due to the influence of scientific discoveries there is no reduction of faith but only the change of the way of professing the same faith, even when expressing belief in God the Creator, and that it is possible to be both a Darwinist and Christian believer. Even more, Darwinism is *signum temporis* not only for today's theology of creation, but also for theology of incarnation and for soteriology.