

Sveučilište u Zagrebu
Katolički bogoslovni fakultet

Marin Mladenović – Antonio Kovačić

Homo deus in imagine Dei –
**Transhumanistička antropologija iz biblijsko-
kršćanske perspektive**

Zagreb, kolovoz 2020.

Ovaj rad izrađen je pri Katedri dogmatske teologije Katoličkoga bogoslovnog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, pod vodstvom doc. dr. sc. Nedjeljke s. Valerije Kovač i predan je na natječaj za dodjelu Rektorove nagrade u akademskoj godini 2019./2020.

SADRŽAJ

UVOD	1
1. HARARIJEV <i>HOMO DEUS</i> – EGZEMPLAR TRANSHUMANISTIČKE ANTROPOLOGIJE.....	3
1.1. Od kontingencije do onnipotencije.....	3
1.1.1. Znanost – jamac borbe protiv ljudske kontingencije.....	4
1.2. Kultura – stvarnost ili fikcija?	6
1.2.1. Mozgom dešifrirajmo fikcije smisla.....	7
1.3. Od smisla znanosti do besmisla religije?.....	8
1.3.1. Od znanosti do religije (humanizma)	8
1.3.2. Progressus oeconomicus ad infinitum	10
1.3.3. Iskustvo i senzualnost – stupovi nove religije.....	10
1.4. Humanistička autodestrukcija.....	11
1.4.1. Individua ili dividua?.....	12
1.4.2. Tehnokratijski elitizam	12
1.4.3. Tehnohumanizam	13
1.4.4. Dataizam.....	14
2. KRITIČKI OSVRT – OD APSOLUTIZIRANJA FRAGMENTARNOGA DO CJELOVITOG POGLEDA NA STVARNOST I ČOVJEKA	16
2.1. Tehnicistička kultura kao instrument rješavanja problema patnje – put do stvaranja antikulture.....	17
2.2. Apolutistički redukcionizam iskustva i pozitivnih znanosti?	18
2.3. Od pitanja smisla do evolucije	23
3. MOGUĆNOSTI KRŠĆANSTVA.....	28

3.1. Novi čovjek – proizvod napretka ili darovanost koju ostvarujemo.....	28
3.1.1. Pseudoreligija i tehnološka apoteoza.....	28
3.1.2. Utjelovljeni Logos – objavitelj otajstva čovjekova čovještva.....	29
3.2. „Počela svijeta“ i novi život u Kristu	31
3.2.1. Neraspadljivost slike Božje – uskrsnuće tijela	33
3.2.2. Slika Kristova – ontološka, moralna i socijalna preobrazba	33
3.2.3. Novi čovjek – nova slika Božja.....	34
3.2.4. Vides Christum si caritate vides	35
3.3. Ovozemna i kršćanska eshatologija.....	36
3.4. Istinski napredak – ostvarenje čovještva u slobodi	37
4. TRASHUMANIZAM – NJEGOVE GRANICE I MOGUĆA	
POVEZIVOST S KRŠĆANSKOM ANTROPOLOGIJOM.....	40
4.1. Radikalnost transhumanizma.....	40
4.2. Mogućnost „kršćanskog“ transhumanizma	42
ZAKLJUČAK.....	47
ZAHVALE	48
BIBLIOGRAFIJA.....	49
SAŽETAK.....	54
SUMMARY.....	55

UVOD

Današnja civilizacija, sa svojim znanstvenim spoznajama, tehničkim dostignućima i svjetonazorskim postavkama, dovodi po mnogočemu u pitanje dosadašnje poimanje čovjeka i odnos prema njemu te primorava da se nanovo promišlja čovjek, njegova bit i egzistencija. Na tome tragu, čini nam se zanimljiva knjiga – ujedno i svjetski „bestseller“ – *Homo deus. Kratka povijest sutrašnjice* izraelskog autora Yuvala Noaha Hararija iz 2016. godine, koja na znanstveno-popularan način predstavlja suvremenu paradigmu transhumanističke vizije svijeta i čovjeka i njezina ostvarenja, koje smjera prema transformaciji čovjeka na razinu božanskih sposobnosti i kvaliteta.

Time smo se približili određivanju **predmeta našega istraživanja**: Na temelju Hararijeva djela *Homo deus*, koje možemo čitati kao sintezu predviđanja moguće transformacije čovjeka u budućnosti čovječanstva, proučiti ćemo same misaone postavke koje se nalaze u temelju takvih transhumanističkih predviđanja i njihove nedostatke u odnosu na cjelovito razumijevanje stvarnosti i čovjeka. Potom ćemo na temelju biblijskih i teoloških antropoloških postavki dati jedan mogući smjer povezivanja ideje znanstveno-tehničkog unapređenja čovjeka prema božanskim kvalitetama (*Homo deus*) s biblijsko-kršćanskim postavkama poimanja čovjeka i njegova poziva na sve veću sličnost s Bogom, na čiju sliku je stvoren (*imago Dei*).

Istraživanje ćemo provesti **sljedećim metodičkim koracima**: Nakon što smo detaljno proučili Hararijevo djelo, najprije ćemo predstaviti autorovu glavnu misao i njezine postavke (deskripcijom) te zatim istaknuti doprinose i ograničenja takvih antropoloških predviđanja (analizom misli, kritičkim prosuđivanjem dotičnih pretpostavki i ciljeva). Hararijevo paradigmatičko predstavljanje moguće budućnosti čovjeka služiti će nam potom da dublje proučimo (induktivnim i deduktivnim zaključivanjem) i formuliramo odgovarajuće teze o mogućnosti dijaloga između znanstveno-tehnoloških postavki preobrazbe čovjeka u njegovim temeljnim sposobnostima (transhumanizam) i biblijsko-kršćanskoga poimanja čovjeka i njegova poziva na sve veću sličnost s Bogom. U radu ćemo se služiti aktualnim saznanjima (iz područja filozofije, Biblije i teologije) te predložiti mogući odgovor na izazove s kojima se suočava suvremeni čovjek kako na individualnoj tako i na društvenoj razini.

U tom smislu, ovim radom želimo dati misaoni doprinos toj gotovo nezastupljenoj temi unutar hrvatske teološke zajednice.¹ Kao **rezultate ovoga istraživanja navodimo sljedeće**: Najprije ćemo pokazati da su teze i antropološke paradigme koje iznosi Yuval Noah Harari u svojoj knjizi *Homo deus* u određenoj mjeri nedostatne. Zatim ćemo istaknuti da su vizije tehnokulture o unapređenju ljudske vrste koje Harari predstavlja, *mutatis mutandis* u biblijsko-kršćanskoj antropologiji već ponuđena mogućnost na području čovjekova duhovnoga ostvarenja. Konačno, pokazati ćemo da tehnologija i znanost ne moraju biti u opoziciji s religijom, kako to Harari zastupa, već da su tehnologija, znanost i kršćanstvo kompatibilni ako promiču istinski i cjeloviti napredak prema potpunom ostvarenju ljudske civilizacije i samoga čovjeka kao krune svih stvorenja.

¹ Poznato nam je da je na temu na Katoličkom bogoslovnom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu obranjen 2016. godine jedan doktorski rad: Odilon-Gbenoukpo SINGBO, *Teološko-bioetičko kritičko vrednovanje nanobiotehnike i transhumanizma kao poticaj za oblikovanje jedne sustavne teologije tehnike.*

1. HARARIJEV *HOMO DEUS* – EGZEMPLAR TRANSHUMANISTIČKE ANTROPOLOGIJE

Knjiga *Homo deus. Kratka povijest sutrašnjice* izraelskoga autora Yuvala Noaha Hararija svjetski je „bestseller“ koji na popularan i znanstven način² prikazuje suvremenu antropološku, ili preciznije rečeno, transhumanističku paradigmu. Predstaviti ćemo temeljne autorove teze kako bismo pokazali mogućnost dijaloga i uzajamne suradnje kršćanstva i transhumanizma. Ujedno ćemo polemizirati o onim tezama koje smatramo znanstveno necjelovito prikazanima i neprihvatljivima s aspekta kršćanske antropologije.

1.1. Od kontingencije do onipotencije

Znanstvenik Harari upoznaje čitatelja s ljudskom kontingencijom i nedovršenošću na tri uzročna područja: ekonomskom, mikrobiološkom te geopolitičkom. Na ekonomskom području posvjescuje činjenicu da se čovjek tijekom povijesti suočavao s problemom gladi, odnosno nedostatka hrane, a u većini suvremenih društava ovaj problem je nadiden; štoviše, pretilost postaje sveprisutnija prijetnja kvaliteti čovjekova života, a činjenice potkrepljuju znanstvenim istraživanjima, statističkim i povijesnim podacima.³ Istom metodom argumentira na mikrobiološkom području u kojem opisuje neke od najpoznatijih epidemija na koje je tadašnja medicina troma ili uopće nije odgovarala, dok suvremena medicina uspješno nalazi adekvatna rješenja.⁴ Dijalektičkom argumentacijom na geopolitičkom području iznosi dva oprečna stanja: stanje džungle koje pripada povijesti te stanje *Novog mira* koje pripada modernom svijetu.⁵ „Uspjeh rađa pregalaštvo, a naša nedavna postignuća tjeraju čovječanstvo na postavljanje još izazovnijih ciljeva (...). Sljedeći ciljevi čovječanstva vjerojatno će biti besmrtnost, sreća i božanskost!“⁶ Harari smatra da su dosadašnji religijski sustavi koji imaju bogatu tradiciju, ili su iz nje proizašli, obećavali besmrtnost, sreću i božanskost, no u stvarnosti to nisu pružali, dok znanost i humanizam to osiguravaju.⁷

² Autor potkrepljuje svoje teze relevantnim znanstvenim izvorima i povijesnim činjenicama.

³ Usp. Yuval Noah HARARI, *Homo deus. Kratka povijest sutrašnjice*, Zagreb, 2017., 9-12.

⁴ Usp. *Isto*, 13-20.

⁵ Usp. *Isto*, 20-27.

⁶ *Isto*, 27.

⁷ Usp. *Isto*, 7-8. 35. 189-246.

1.1.1. Znanost – jamac borbe protiv ljudske kontingencije

Suvremena znanost, konkretnije – biotehnologija i nanotehnologija te njihove primjene u medicini – omogućile su, prema autoru Harariju, ne produljenje prirodnog vijeka ljudskog života, već puno ostvarenje njegova potencijala. Time znanost pokušava srušiti kolektivnu svijest *memento mori* koja je temeljna pozadina političkog djelovanja, umjetničkog izražavanja i religijske pobožnosti.⁸ Argumenti kojima autor pokušava tu tezu opravdati su antitetičke postavke u odnosu prema religioznim uvjerenjima, a podupire ih suvremenim izjavama i tehničkim dostignućima pojedinaca. Što će čovjeku besmrtnost, ako u njoj ne bi bio zadovoljan?

Harari svodi sreću čovjeka na nezasitnu potragu za užitkom i osjetom, to jest periodičnim biokemijskim manipulacijama ljudskog organizma⁹ kako bi se „ojačala politička postojanost, društveni poredak i gospodarski rast,“¹⁰ što znači da za osiguravanje globalne sreće „*Homo sapiens* mora biti reprogramiran kako bi mogao uživati u trajnom užitku.“¹¹

Trajni užitak ne može uzdići *homo sapiensa*, već ga drži pod *Levijatanom* čiji je mehanizam kontrole biokemijske naravi kako bi se osigurala ne samo globalna sreća, već i globalni mir. Zbog evolutivne čovjekove naravi, čovjek stremi, što i razumom shvaća, prema nadilaženju samoga sebe, a to Harari svodi na nagone za razmnožavanjem i preživljavanjem koji čovjeka „tjeraju“ na neprekidni napredak. Harari zaključuje da *homo sapiens* u tehnološkom razvitku nadilazi proces evolucije te se sam u njega upliće bioinženjeringom, odnosno promjenom genetskog koda, ali i uspostavljanjem novih veza između mozga i neorganskih udova. Ova ostvarenja i zahvati usmjeravaju ljudsku vrstu prema stjecanju božanske moći stvaranja i uništavanja, što *homo sapiensa* uzdiže na razinu *Homo deusa*. Ta božanskost nije neodređena metafizička značajka, to jest onnipotencija, već nova razina tjelesnih i duševnih sposobnosti.¹² U svojem traganju, čovjek može otići toliko daleko da se liši svoje ljudskosti, odnosno napredak može voditi nestanku, a ne potpunom ostvarenju (u kontekstu prethodnih kategorija: sreća, božanskost, besmrtnost) ljudske vrste kakvo bismo htjeli ili očekivali, a da pritom to ni ne primijetimo. Na kraju knjige sam Harari potiče

⁸ Usp. *Isto*, 27-36.

⁹ Usp. *Isto*, 36-49.

¹⁰ *Isto*, 47.

¹¹ *Isto*, 49.

¹² Usp. *Isto*, 49-55.

čitatelja na razmišljanje je li to zbilja željeni ishod kojim ljudska vrsta želi krenuti uviđajući sve negativne konzekvence isključivo ovakve vrste razvoja s čime jasno daje do znanja da to nije put koji bi *homo sapiens* trebao izabrati. „No kad nam tehnologija omogući reprogramiranje ljudskog uma, *Homo sapiens* će nestati, ljudskoj će povijesti doći kraj i početak će posve novi proces koji ljudi poput vas i mene ne mogu shvatiti.“¹³ Harari tako uviđa da tehnologija može uništiti ljudsku vrstu i teško da se taj proces može zaustaviti upravo zbog čovjekove želje za samounaprijeđenjem. „*Homo sapiens* neće biti istrijebljen ustankom robota. Veća je vjerojatnost da će se *Homo sapiens* unapređivati korak po korak, stapajući se u tom procesu s robotima i računalima, do trenutka kad će se naši potomci osvrnuti i shvatiti da nisu više ista vrsta životinja (...).“¹⁴

Do trenutka shvaćanja čovjek, kako na razini pojedinca tako i na razini kolektiva, biva vođen svojim *idom*, svojim podsvjesnim (nesvjesnim) procesima. Kolektivno se nesvjesno¹⁵ širi eksponencijalnom brzinom, proporcionalno brzini novih znanstvenih otkrića. Čovjek ne može obuhvatiti i povezati tolika znanja samostalno, što stvara tjeskobu. Drugi razlog tjeskobe jest napredak. On zahtjeva neprestani razvoj, koji vodi prema nepoznatome; na tom *putovanju* nitko ne može stisnuti kočnicu,¹⁶ a u tome ljudi „ne mogu računati ni na smrt da ih zaštiti.“¹⁷ Čovjek pred tom činjenicom ima mogućnost izbora; no da bi izabrao mora znati što izabire. Autor nastavlja svoju misao propitivanjem uloge znanja koja je paradoksalna: „znanje koje ne mijenja ponašanje, sasvim je beskorisno. Ali znanje koje mijenja ponašanje vrlo brzo gubi na važnosti“¹⁸, to jest postaje zastarjelo. No, ono novostečeno nam je znanje nužno i dragocjeno zbog mogućnosti shvaćanja sadašnjosti i predikcije budućnosti. Zadaća znanja nije samo ta, ona ima i svoju funkciju u odnosu na prošlost, a to je prelazak iz kolektivnog nesvjesnog u svjesno kako bismo bili svjesni vlastitih potencijala i oslobodili se uvjetovanosti i tereta prošlosti.¹⁹

¹³ *Isto*, 52-53.

¹⁴ *Isto*, 55.

¹⁵ Ako ga možemo tako definirati jungovskim rječnikom u sociološkom smislu.

¹⁶ Usp. Yuval Noah HARARI, *Homo deus*, 56-62.

¹⁷ *Isto*, 57.

¹⁸ *Isto*, 64.

¹⁹ Usp. *Isto*, 65-67.

1.2. Kultura – stvarnost ili fikcija?

Čovjek svojim znanjem želi utjecati na svoj napredak. On, pak, nije lišen prostorno-vremenske epohe, geografsko-biološkog okruženja koji su određeni tom epohom, kao i socijalno-hijerarhijskog ustroja u društvu. Proširivanjem opsega znanja o tim stvarima, razumijevanjem kako se procesi tih stvarnosti odvijaju, *homo sapiens* svojim znanjem postaje protagonist svoje okoline, tako zadire u svijet i čini sve kako bi opseg uvjetovanosti²⁰ bio što manji. Tako se razvija kultura. Harari promatra čovjeka samo u biomorfološkom aspektu, kao životinju, biološki mehanizam, koji mora preživjeti uvjetovanosti vlastitog okruženja.

Tako Harari pokazuje kako se područje čovjekova djelovanja, u najširem smislu značenja riječi kulture, nije ograničilo samo na područje njegova samoostvarenja, autoevolucije i nadilaženja samoga sebe, već je to samo dio jednog cirkularnog procesa. Autor iznosi kako se čovjekov utjecaj na razvoj samoga sebe odvijao zajedno s čovjekovim utjecajem na svijet; čovjek je postao globalni pokretač promjena na razini cijelog ekosustava do te mjere da zadire u sam tok evolucijskog procesa. Osim što je osmislio provođenje genetske modifikacije i križanja između različitih vrsta – kako bi osigurao opstanak daljnjeg razvoja – *Homo sapiens* je na početku procesa zamjene prirodne selekcije i temeljnih životinjskih instinkata.²¹ Harari nastavlja suprotstavljanjem pozicije animističkih vjerovanja i današnjih tradicionalnih religijskih oblika, tvrdeći pritom sljedeće: kako bi se osigurala agrarna reforma, čovjek je morao promijeniti mentalitet – staviti čovjeka u superiorniju poziciju, a upravo je agrarnom reformom počeo prethodno opisani proces čovjekova samoostvarenja.²² Svođenjem čovjeka i životinja isključivo na biokemijske algoritamske mehanizme, autor zaključuje kako je moderna znanost lišila čovjeka mita da posjeduje vječnu dušu, a uz to, paradoksalno, koristeći predodžbe istočnjačkih religija, izjednačuje dignitet čovjeka s dignitetom životinje.²³

²⁰ Prema Harariju to bi bilo sve ono što čovjeka koči da postigne božanskost, sreću, besmrtnost.

²¹ Usp. Yuval Noah HARARI, *Homo deus*, 80-81.

²² Usp. *Isto*, 86-90.

²³ Usp. *Isto*, 91-114.

1.2.1. Mozgom dešifrirajmo fikcije smisla

Harari nadalje citira Dennetta i Dehaenea koji tvrde: „znanstvenici bez straha mogu izbrisati 'um', 'svijest' i 'subjektivne doživljaje' iz svojega rječnika iz znanstvenih članaka.“²⁴ U najboljem slučaju svijest se svodi na usputni, beskoristan proizvod moždanih procesa.²⁵ U krajnjoj liniji, nije važno jesmo li mi svjesni ili ne, već kako nas definira okolina, to je takozvani „problem drugih umova“.²⁶ Spisatelj argumentira ovu tezu na dva načina: znanstvenim (Deklaracija o svjesnosti iz Cambridgea) i pravnim spoznajama (*Dopuna zakona o zaštiti životinja* koju je izglasao novozelandski parlament).²⁷ Upravo je znanost dokazala da su, u nekom stupnju, pojedine životinje imale određenu razinu (samo)svijesti ili sposobnosti.²⁸ Međutim, ono što razlikuje čovjeka od ostalih životinja, zaključuje pisac, nisu inteligencija ni izrada oruđa, već sposobnost međusobnog povezivanja brojnih pojedinaca (suradnja), fleksibilnost²⁹ te sposobnost maštanja.³⁰ Kao primjer navodi komuniste koji su se domogli vlasti nad golemim Ruskim Carstvom jer su bili dobro organizirani, a vlast Nicolae Ceaușescua pala je zbog manjkave organizacije, odnosno labilnog hijerarhijskog sustava.³¹ Naime, tvrdi se da je jamac te organizacije velika skupina ljudi koji se moraju, poradi funkcioniranja, izabrati vladajuću elitu³² koja će prijetnjama i obećanjima „stvoriti stabilne ljudske hijerarhije i mreže masovne suradnje – sve dok ljudi vjeruju da izražavaju neizbježne prirodne zakone ili uzvišene Božje zapovijedi, a ne samo ljudske hirove.“³³

Između ljudskih hirova, koji na pojedinačnoj razini jesu subjektivna stvarnost, te prirodnih zakona koji tvore objektivnu stvarnost, Harari tvrdi da postoji jedna razina koje su ljudi uglavnom svjesni, a to je intersubjektivna stvarnost kao što su novac, društveni ugovori, granice, i tako dalje. Njome se kreira mreža značenja koji mogu tvoriti mitove, odnosno fikcije, koji daju smisao ljudskoj, ali i kozmičkoj egzistenciji.³⁴ „Zato bi u 21. stoljeću fikcija mogla postati najmoćnija sila na Zemlji, premašivši čak i nepredvidive asteroide te prirodnu selekciju. Stoga nam otkrivanje tajna genoma i vješto baratanje brojevima nipošto neće biti

²⁴ *Isto*, 125.

²⁵ Usp. *Isto*, 125-126.

²⁶ Usp. *Isto*, 127-129.

²⁷ Usp. *Isto*, 131.

²⁸ Usp. *Isto*, 129-139.

²⁹ Usp. *Isto*, 139-141.

³⁰ Usp. *Isto*, 159.

³¹ Usp. *Isto*, 141-146.

³² Usp. *Isto*, 146-152.

³³ *Isto*, 151.

³⁴ Usp. *Isto*, 152-160.

dovoljno želimo li shvatiti našu budućnost. Moramo dešifrirati i fikcije koje svijetu daje smisao.“³⁵

1.3. Od smisla znanosti do besmisla religije?

Prema Harariju, zadaća znanosti je da svojim rezultatima dešifrira one fikcije koje stvara čovjekov um. Među takvim fikcijama, koje čovjeku daju smisao, spadaju i religiozni sustavi. Harari čovjeka tako promatra kao tvorca religije i vlastite vjere, bez ikakvog transcendentnog temelja, a smisao vidi u samoj ljudskoj egzistenciji, u čovjeku samome i njegovim enormnim potencijalima, dolazeći tako do razvoja humanizma i humanističke duhovnosti.

1.3.1. Od znanosti do religije (humanizma)

Takve fiktivne priče nisu bile dio samo religijskog uvjerenja, one su i danas aktualne na sasvim profanom području (npr. Elvis Presley). Međutim, znatno su se komplicirale i doradivale otkrivanjem pisma zbog ograničenog kapaciteta ljudskog mozga.³⁶ Odatle se pak, razvilo veliko povjerenje u pisane dokumente te se nije provjeravala autentičnost podataka koji su bili sadržani u njima.³⁷ Iza toga se, tvrdi Harari, skrivao jedan opasan proces – vjerovalo se da ono što je sadržano u pisanom obliku odgovara objektivnoj istini, a time je pismo postalo sredstvo preoblikovanja i manipuliranja stvarnošću.³⁸ Analogno, difamiraju se i oni spisi koji se u povijesti ljudske civilizacije smatraju svetima po svojoj naravi u okviru određenog religijskog sustava.³⁹ No ti spisi govore o nekoj priči, a njenu objektivnu stvarnost može se tek provjeriti ako sadržaj te priče može patiti.⁴⁰ Ipak, priče i fikcije nužne su nam kao alati održanja i funkcioniranja društva.⁴¹ Poradi osiguranja ljudskog napretka, danas se čovječanstvo oslanja na fiktivne priče koje tvore novu religiju totalitarniju od svih – religiju bioalgoritama.⁴² Suprotno od očekivanog, znanost i tehnologija neće raskrinkati

³⁵ *Isto*, 160.

³⁶ Usp. *Isto*, 165-173.

³⁷ Usp. *Isto*, 173-177.

³⁸ Usp. *Isto*, 176-179.

³⁹ Usp. *Isto*, 180-185.

⁴⁰ Usp. *Isto*, 186-187.

⁴¹ Usp. *Isto*, 187.

⁴² Usp. *Isto*.

sve mitove i fikcije. Njihovim razvojem mitovi se samo još više učvršćuju, potpomažući intersubjektivnoj stvarnosti da bude još veći *supervizor* realiteta i subjektiviteta.⁴³ Time se pokazuje da će neki mitovi i religije preživjeti; no ne religija kao određeno praznovjerje ili natprirodna sila,⁴⁴ već religija kao „sveobuhvatna priča koja ljudskim zakonima, normama i vrijednostima daje nadljudsku legitimnost.“⁴⁵ Prava prijetnja religiji, nastavlja Harari samo kratkom digresijom, nije znanost već duhovnost jer religija učvršćuje intersubjektivnu stvarnost koja podupire funkcioniranje sustava, dok se duhovnost tom istom sustavu opire, a tu činjenicu potkrepljuje primjerom Isusa Krista, Martina Luthera, Buddhe koji su beskompromisno tražili istinu dovodeći tako u pitanje postojeće religijske sustave.⁴⁶

Sljedeća glavna misao koja se predstavlja jest odnos znanosti i religije, te se iznose njihove funkcije. Dok je zadaća znanosti otkriti kako svijet funkcionira, zadaća je religije uspostaviti sustav vrijednosti prema kojem će ljudi ravnati svoje ponašanje, jer znanost ne može donositi pravila ponašanja.⁴⁷ No njihov odnos sadrži jedan ključni problem: područje znanosti su faktički sudovi dok su oni religije etički; no ti etički sudovi iza sebe skrivaju neki faktički sud (plod kombinacije etičkog i faktičkog suda su moralne smjernice) te zbog toga dolazi do sukoba religije i znanosti.⁴⁸ Zato što religija definira pravila ponašanja, ona je nužna stvarnost koja održava društvene poretke pa čak i na razini sveučilišta i laboratorija.⁴⁹ Na kraju pisac zaključuje: „U teoriji su znanost i religija ponajprije zainteresirane za istinu, a zbog toga što svaka podržava drukčiju istinu, osuđene su na sukob (...). Religija se ponajprije zanima za društveni red (...). Znanost je ponajprije zainteresirana za moć (...) ali znanosti i religiji kao kolektivnim institucijama ipak su od istine draži red i moć. Upravo ih to čini dobrim saveznicima. Beskompromisna potraga za istinom duhovno je putovanje koje se rijetko zadržava u granicama religijskog ili znanstvenog establišmenta. U skladu s tim bilo bi točnije modernu povijest gledati kao proces formuliranja dogovora između znanosti i jedne konkretne religije – humanizma.“⁵⁰

⁴³ Usp. *Isto*, 190.

⁴⁴ Usp. *Isto*, 191-193.

⁴⁵ *Isto*, 193.

⁴⁶ Usp. *Isto*, 194-198.

⁴⁷ Usp. *Isto*, 199.

⁴⁸ Usp. *Isto*, 200-206.

⁴⁹ Usp. *Isto*, 208.

⁵⁰ *Isto*, 209.

1.3.2. *Progressus oeconomicus ad infinitum*

Upravo je modernizam pogodba znanosti i religije prema kojoj moć vrijedi više od smisla; u zamjenu za svemoć, čovjek se modernizma stavlja u ponor besmisla.⁵¹ Temelj tomu savez je znanstvenog napretka i gospodarskog rasta koji je postao temeljni egzistencijalni aksiom današnjeg čovjeka – gospodarski, odnosno ekonomski rast je nužan, kako na razini kolektiva, tako i na razini individue.⁵² Upravo je gospodarski rast bio glavna baza svjetonazora modernoga doba – kapitalizma i komunizma.⁵³

Vrlo jednostavnim prosuđivanjem, spisatelj uviđa da neograničeni gospodarski rast, zbog ograničenih resursa, završava ekološkim kolapsom jer svatko želi ostvariti dio tog rasta – kako siromašne, tako i bogatije zemlje. No, zadovoljavanje želja jednih i drugih praktički je nemoguće, a svaki je pokušaj da se usporavanja gospodarskog rasta poradi održavanja stabilnosti ekosustava – i time osiguravanje uvjeta za nastavak života – u najmanju ruku odgođen, ako ne i zaustavljen, a uzrok tomu jest ljudska pohlepa.⁵⁴ Tako je modernizam srušio smisao, cilj života postao je gospodarski rast, odnosno moć koju on pruža, a njegov je opstanak zajamčila nova religija humanizma.⁵⁵

1.3.3. *Iskustvo i senzualnost – stupovi nove religije*

Prema Harariju, „glavni politički, umjetnički i religijski projekt modernizma bio je pronaći smisao života koji nije ukorijenjen u velikome kozmičkome planu.“⁵⁶ Religija humanizma vjeruje u čovječanstvo, a ljudski osjećaji i iskustva tumače naša djela. I ne samo to, već daju smisao društvenim i političkim procesima te su jedini izvor umjetničkog stvaranja i estetske vrijednosti; subjektivni osjećaji jedina su mjerila.⁵⁷ Ključna revolucija jest novovjekovno poimanje znanja koje je umnožak empirijskih podataka i matematike. No jedina manjkavost ovog rezultata jest nemogućnost odgovora na pitanje vrijednosti i smisla što je primoralo ovaj model da potraži pomoć u istrošenoj srednjovjekovnoj formuli koja je svodila znanje, kako smatra Harari, na umnožak zaključaka svetih spisa i logike, tj. došlo je

⁵¹ Usp. *Isto*, 211-213.

⁵² Usp. *Isto*, 214-220.

⁵³ Usp. *Isto*, 217-222.

⁵⁴ Usp. *Isto*, 223-230.

⁵⁵ Usp. *Isto*, 231-232.

⁵⁶ *Isto*, 233.

⁵⁷ Usp. *Isto*, 235-248.

do krnje kohabitacije.⁵⁸ Humanizam je ponudio alternativu komplementarnim nadograđivanjem iskustva i senzualnosti u kojem humanizam daje znanosti smisao i etičke prosudbe, a znanost humanizmu moć te tako, po prvi puta u povijesti, do izražaja dolaze osjećaji pojedinca.⁵⁹

Ljudsko iskustvo koje je najviši izvor, tumačilo se na različite načine što je dovelo do podjela na tri glavna pravca: liberalni (pravovjerni), evolucijski i socijalni.⁶⁰ Potom su ovi pravci povijesno predstavljeni te je opisana njihova međusobna borba kako bi ih se preuzelo u određene političko-društvene stvarnosti, ovaj povijesni prikaz bitno ne utječe na daljnju autorovu misao.⁶¹

Vizionari postaju oni – autor kao primjer ističe Marxa i Lenjina – koji su se posvetili razumijevanju tehnoloških i gospodarskih stvarnosti svojega vremena, a ne analiziranju drevnih tekstova.⁶² Posljednja je i nasušna prigoda ukrcati se na vlak napretka kako bismo stekli božanske sposobnosti stvaranja i razaranja jer oni koji to ne učine suočit će se s izumiranjem. Tradicionalne religije ne mogu ponuditi alternativu liberalizmu jer sveti tekstovi i srednjovjekovni naučitelji ne nude odgovore na suvremena čovjekova pitanja, iako ih se i nadalje želi prikazati kao izvore autoriteta kreativnim „navlačenjem“ neke njihove maksime ili zaključka.⁶³

1.4. Humanistička autodestrukcija

Čovjek je dešifriranjem fikcija smisla u konačnici došao do toga da mora dešifrirati vlastitu egzistenciju promatranu kroz dva aspekta: procese mišljenja i fiziološke strukture. Time će vrsta *homo sapiens* otkriti svoje kognitivne i biokemijske potencijale i nedostatke. Razumijevanjem čovjekovih kognitivnih procesa kroz neuroznanost, ljudi će moći konačno unaprijediti same sebe, osim ako nas taj napredak, kako uviđa Harari, ne dovodi do samouništenja.

⁵⁸ Usp. *Isto*, 248-250.

⁵⁹ Usp. *Isto*, 250-260. Spomenuti je obrat osobito vidljiv u slikarstvu.

⁶⁰ Usp. *Isto*, 260-261.

⁶¹ Usp. *Isto*, 265-279.

⁶² Usp. *Isto*, 281-285.

⁶³ Usp. *Isto*, 287-289.

1.4.1. *Individua ili dividua?*

U dešifriranju kognitivnih procesa, Harari opovrgava temeljnu postavku humanizma da čovjek ima slobodnu volju te smatra kako je svaka želja u čovjeku plod biokemijskih procesa u mozgu koji su deterministički ili bez sustava, ali nipošto slobodni.⁶⁴ U stvarnosti postoji samo struja svijesti; želje se pojavljuju i nestaju u toj struji, ali ne postoji nikakvo trajno „ja“ koje posjeduje te želje i osoba ih ne može birati, već ih osjeća te se prema njima ravna.⁶⁵ Budući da su živa bića „organički algoritmi“, njima se može manipulirati i stimulirati, a onda i njihovim željama.⁶⁶ U nastavku, autor osporava jednost čovjekova subjekta, odnosno: „ljudi nisu individualci nego 'dividualci'“⁶⁷; čovjek je u sebi podijeljen na narativno „ja“ i doživljavajuće „ja“.⁶⁸ Dok doživljavajuće „ja“ nema kontinuirano pamćenje, narativno „ja“ pripovijeda priče o prošlosti i kuje planove za budućnost, ono ne uzima u obzir trajanje (negativno ili pozitivnog protumačenog) iskustva, već primjenjuje „načelo vrhunac-kraj“⁶⁹ – „sjeća se samo vrhunca i završnog trenutka te cijelo iskustvo procjenjuje prema njihovu prosjeku, a to ima dalekosežan utjecaj na sve naše praktične odluke.“⁷⁰ Ti su entiteti isprepleteni, odnosno narativno „ja“ formulira osjećaje doživljavajućeg „ja“ te tako više ne postoji slobodni pojedinac, kao sveta dogma liberalizma, već je iluzorna individua samo proizvod biokemijskih algoritama.⁷¹

1.4.2. *Tehnokracijski elitizam*

Tako autor dolazi do ključnog problema, odnosa svijesti i inteligencije te zaključuje da je inteligencija potrebna, a svijest opcijaska. Harari ih odvaja, što ima dalekosežne ekonomsko-gospodarske reperkusije jer čovjek gubi svoju funkcionalnu vrijednost postajući tako tehnološki višak cijelog sustava; spomenutu konstataciju potvrđuje nizom primjera.⁷² Tko će biti vlasnici algoritama umjetne inteligencije i strojnog učenja koji nemaju svijest? Harari nudi dvije opcije: mala elita ili pak sami algoritmi.⁷³ Postoji mogućnost da umjetna

⁶⁴ Usp. *Isto*, 293-295.

⁶⁵ Usp. *Isto*, 297.

⁶⁶ Usp. *Isto*, 298-302.

⁶⁷ *Isto*, 303.

⁶⁸ Usp. *Isto*, 303-306.

⁶⁹ Usp. *Isto*, 307.

⁷⁰ *Isto*, 307.

⁷¹ Usp. *Isto*, 310-317.

⁷² Usp. *Isto*, 319-343.

⁷³ Usp. *Isto*, 337.

inteligenciju nadiđe onu ljudsku te uništi ljudski rod zbog bilo koje motivacije koja je čovjeku nedokučiva jer taj sustav može u potpunosti poznavati čovjeka bolje nego što čovjek poznaje samoga sebe i čovječanstvo, dok obratno ne vrijedi.⁷⁴ Ljudi će prestati biti autonomni entiteti, svoje egzistencijalne i svakodnevne odluke položiti će u ruke algoritama koji će bolje poznavati čovjeka od njega samoga. Kada dođe do toga liberalizam će se urušiti, a s njim i ljudska vladavina te će se ostvariti tehnokracija, u punom smislu te riječi; čovjek samo treba potpuno vjerovati tehnologiji, što se može postupno ostvarivati; isključenje iz te mreže bilo bi jednako smrti.⁷⁵ Ukupnost tih događaja vodi do stvaranja biološke kaste – male i povlaštene elite biomedicinski unaprijeđenih ljudskih bića koji će biti prijetnja liberalizmu do te mjere da će se prava siromašnih i onih „biološki nazadnijih“ sustavno kršiti i to na području zdravstvene i socijalne skrbi, a oni ciljevi za kojima je čeznuo pojedinac – besmrtnost, sreća i bogolikost – sada će jedino biti dostupni, ako se ostvare, povlaštenoj eliti.⁷⁶

1.4.3. Tehnohumanizam

Prema Harariju, razvoj tehnokracije može ići u religijskom smislu u dva pravca: tehnohumanizam i religiju podataka (dataizam). Tehnohumanizam zaključuje da je vrsti *Homo sapiensu* došao kraj, te da će se pomoću tehnologije razviti nova vrsta čovjeka *Homo deus*, koji će biti znatno nadmoćniji zadržavajući bitne ljudske značajke.⁷⁷ Unapređenje *Homo deusa* bit će vidljivo u tjelesnim i duševnim sposobnostima modificiranjem DNK i mozga, što odgovara ideji evolucijskog humanizma, a bit će ostvareno na miroljubiv način.⁷⁸ Postoji cijeli spektar duševnih i tjelesnih sposobnosti koje posjeduju druge životinje i koje je čovjek nekoć posjedovao (*homo universalis* i osjet mirisa), a čovjek ga današnjice nema što nam otkriva koliko ne poznajemo moguće dosege mozga. „Zapravo bi tehnohumanizam naposljetku mogao degradirati ljude. Sustavu bi degradirani ljudi mogli više odgovarati, ne zato što bi posjedovali neke nadljudske vještine nego zato što bi im nedostajale neke doista uznemirujuće ljudske osobine koje sustav ometaju i usporavaju.“⁷⁹ Tehnohumanizmu je cilj i dalje očuvati važnost slobodne volje pojedinca i tehnološki napredak, no istovremeno vidi

⁷⁴ Usp. *Isto*, 341-353.

⁷⁵ Usp. *Isto*, 352-359.

⁷⁶ Usp. *Isto*, 361-364.

⁷⁷ Usp. *Isto*, 367-368.

⁷⁸ Usp. *Isto*, 368.

⁷⁹ *Isto*, 379.

da osobu slobodna volja u donošenju odluka, zbog raznih uvjetovanosti, može odvesti na krivi put; stoga je pred nerazrješivom dvojnom kako zaštititi slobodnu volju od tehnološkog nadzora i redizajniranja.⁸⁰ Zbog te nerazrješive dvojbe, jedini izlaz je nadvladavanje humanističke ideje te prijanjanje uz dataizam – religiju šovanja podataka.⁸¹

1.4.4. Dataizam

„Dataizam objavljuje da je svemir izgrađen od tokova podataka, a vrijednost svake pojave ili entiteta utvrđuje se njihovim doprinosom obradi podataka,“⁸² smatra Harari. Ova teorija pruža, ako se omogući neometani proces toka podataka, sveobuhvatnu teoriju koja postaje jamstvo interdisciplinarnosti.⁸³ Dataizam ima dva temelja: računalnu znanost i biologiju, koja nad prvom ostvaruje prednost.⁸⁴ Dvije su mogućnosti obrade podataka: centralizirana (komunistički model – jedan procesor) ili distribuirana (kapitalistički model – više procesora među kojima se tok podataka odvija paralelno).⁸⁵ Prevladao je distribuirani model obrade podataka, no autor zaključuje da zbog toga što su softwareski inženjeri radili skriveno od geopolitičkih procesa, u pitanje nije dovedena samo demokracija već i suverenitet, privatnost i globalna sigurnost, jer sve će odluke pasti u ruke interneta svih stvari. Naime, političke vlasti nemaju nadzora niti imaju viziju što činiti s tolikom fluktuacijom mase podataka te su nužno potrebne nove strukture.⁸⁶ Harari zaključuje da se nalazimo u četvrtoj fazi ljudske povijesti u kojoj je nužno povećanje slobode kretanja među postojećim vezama. Ta se sloboda kretanja najprije odnosi na tijek informacija koji jest vrhovna vrijednost dataizma, a on ne teži unapređenju *Homo sapiensa* u *Homo deusa* već je *Homo sapiens* instrument ostvarenja interneta svih stvari; ostvarenjem te misije, *Homo sapiens* nestaje.⁸⁷

Dataizam pretpostavlja slobodni tok podataka kako bi se u stvaranju i iskorištavanju sve većeg broja informacija kroz različite centre za razmjenu podataka sam sustav dataizma mogao održati. Upravo jer svrhu nalazi u samome sebi, dataizam prestaje mariti za ikakva

⁸⁰ Usp. *Isto*, 379-382.

⁸¹ Usp. *Isto*, 383.

⁸² *Isto*, 385.

⁸³ Usp. *Isto*, 385-386.

⁸⁴ Usp. *Isto*, 386.

⁸⁵ Usp. *Isto*, 387-391.

⁸⁶ Usp. *Isto*, 392-396.

⁸⁷ Usp. *Isto*, 396-399.

prava, slobode i dignitet čovjeka, u što osobito ubrajamo pravo na privatnost i slobodni izbor da čovjek bude objekt dataističkog sustava.⁸⁸

„Dataisti vjeruju da su iskustva bezvrijedna ako se ne podijele te da ne trebamo – odnosno čak *ne možemo* – pronaći smisao u samima sebi.“⁸⁹ Iz toga slijedi da iskustvo stječe vrijednost pretakanjem u podatak, samo po sebi ništa ne vrijedi.⁹⁰ Roboti, superračunala i dataistički sustavi ne mogu shvatiti čovjekovu sposobnost da ljubi. „Izjednačavanjem ljudskog iskustva s uzorcima podataka dataizam podcjenjuje naš primarni izvor autoriteta i smisla te najavljuje golemu vjersku revoluciju kakva nije viđena još od osamnaestog stoljeća.“⁹¹ Može li se čovjek osloboditi od napetosti koje dataizam nosi sa sobom? Autor odgovara kako nitko ne može shvatiti odakle dolaze veliki algoritmi jer njihove kodove razvijaju golemi neovisni timovi čiji su članovi raspodijeljeni po neovisnim komponentama algoritma, stoga se gubi nadzor nad samim algoritmom koji počinju razvijati vlastiti put kojem čovjek nema pristup.⁹²

Kritizirajući dataističke postavke, autor iznosi kako dataizam reducira čovjeka i ljudska iskustva na digitalni podatak i algoritme, a postoje stvarnosti koje se ne mogu pretočiti u podatak niti algoritamski prikazati. U takvom sustavu koji nema svijesti čovjek bi mogao izgubiti kontrolu nad vlastitom budućnošću, odnosno samounapređenjem, dok bi se sam sustav pretvorio u totalitarni režim kako bi kreirao smisao vlastitog postojanja. Tako taj sustav prestaje služiti čovjeku, već čovjek postaje rob takvog sustava.⁹³

Harari zaključuje kako scenarije koje je naveo u ovoj knjizi ne smijemo tumačiti profetski, već kao potencijalne ishode današnjeg tehnološkog kretanja.

Nakon kratkog predstavljanja knjige, uvidjeli smo da Harari opisujući ljudsku potragu za božanskim atributima, predstavlja čovjeka na evolucionističkoj bazi. Antropološka postavka koju Harari donosi čovjeka promatra kao biokemijski stroj lišavajući ga smisla egzistencije. Takav redukcionistički pogled započeo je razvojem moderne znanosti čija je zadaća bila, prema Hararijevom mišljenju, potpuno opisati čovjekovo okruženje i čovjeka samoga te tako otkriti put do čovjekova samounapređenja, otkivanja

⁸⁸ Usp. *Isto*, 400-404.

⁸⁹ *Isto*, 404.

⁹⁰ Usp. *Isto*, 405.

⁹¹ *Isto*, 407-408.

⁹² Usp. *Isto*, 409-411.

⁹³ *Isto*, 412-414.

nove vrste upotrebom biokemijskih i tehnoloških intervenata. Čovjek tako otkiva голу istinu o sebi i besmislu vlastite egzistencije dok pokušava sam imati utjecaj na proces evolucije. Zagovarajući humanističku postavku, lišavajući čovjeka transcendentnog temelja i njegove religioznosti koja je čovjeku imanentna, sam Harari dolazi do zaključka da u konačnici humanizam ne može opstati ni u kojem obliku (npr. tehnohumanizam), već se pretvara u totalitarni sustav dataizma. *Homo deus*, smatra Harari, je biće koje više nije čovjek, to je pojedinac, odnosno mala elita koje upravlja ostatkom vrste *homo sapiens*. *Homo deus* je gospodar sustava koji se gleda kao njegov produžetak; ne njegov biološki dio, već tehnološki dodatak koji je nužan produkt dinamizma autoevolucije. *Homo deus* možda nikada neće postići svemoć, besmrtnost, božanskost, no prema Harariju, ono što razlikuje biće *Homo deus* od superračunala dataističkog sustava, jest svijest, koja je prema postavkama moderne znanosti, „pohranjena“ u mozgu. Premda to naš autor jasno ne eksplicira, možemo doći do zaključka kako bi bilo dovoljno da samo ljudski mozak održimo funkcionalnim i sačuvanim od materijalnog propadanja ili ga barem pretočimo u neko „bioračunalo“. Tako bi se svijest pojedinca održala živom i čovjek bi ostvario božanske attribute koje je Harari istaknuo na početku knjige. Sam Harari uviđa da je *Homo deus* samo ideja, u stvarnosti neostvariva i da nužno vodi čovjeka i svijet prema njegovu kraju. Možda je upravo transcendentni temelj ono što čovjeka u tome sprječava. Taj transcendentni temelj mora biti interni i eksterni. Interni u smislu čovjekova odnosa s takvim transcendentnim temeljem, a eksterni u smislu da on mora objektivno postojati kao sila koja bi spriječila takav tijek povijesti na čovjeku neznani način. Ovime se pretpostavlja da ta sila ima slobodu da donese takvu odluku što znači da je i sama subjekt, odnosno osobni entitet.

2. KRITIČKI OSVRT – OD APSOLUTIZIRANJA FRAGMENTARNOGA DO CJELOVITOG POGLEDA NA STVARNOST I ČOVJEKA

U nastojanju da budemo što pregledniji u ovoj raspravi, pratiti ćemo Hararijeve temeljne ideje koje je iznio u svojem predstavljenom djelu. Harari počinje od egzistencijalnih problema, i to na onoj razini pred kojom je u povijesti strahovao svaki individualac: rat, bolest i siromaštvo. Zajednički nazivnik tih problema jest patnja. Već od prvih stranica vidljiva je autorova kritika religijskih sustava koji su se kroz povijest ostvarivali: religiju vidi jedino kao odgovor na problem patnje, odnosno kontingencije.

Religija svakako pokušava dati odgovor odakle patnja, no patnja nije njen glavni objekt interesa. Takvom redukcijom religije na odgovor o patnji, Harari ne uvažava različitost religija i svetih spisa, već ih sve promatra kao različit brid iste kocke. Glavni objekt određenog religijskog sustava jest numinozno, a u monoteističkim religijama koje pretpostavljaju postojanje osobnog Boga, taj Bog je i subjekt religije, odnosno vjere. Način objave Boga i razumijevanje te objave je ono ključno što uvodi razliku u religijskim sustavima. Vodeći se potpunom vjerom u znanost modernoga doba, Harari smatra da ona rješava spomenute probleme ljudske egzistencije. Nemoguće je u ovom radu odgovoriti na ključna pitanja ljudske egzistencije, no pokušat ćemo ih prikazati tako da se odgovor na njih ne može odviše lako simplificirati. Pokušat ćemo tako naznačiti kako znanost i tehnologija nemaju također instrumente za odgovor na egzistencijalne ljudske probleme. Problematizirat ćemo pozitivističko-evolucionistički aspekt kojeg Harari apsolutizira u svojem djelu te tako uvidjeti da takav antropološki pogled uvodi redukcionizam i lišava čovjeka njegova dostojanstva. Metodologija koju ćemo pritom koristiti jest ukazivanje na kontradikcije i paradokse na koje ni znanost nema odgovor, ukoliko bi se njeni odgovori apsolutizirali.

2.1. Tehnicistička kultura kao instrument rješavanja problema patnje – put do stvaranja antikulture

Promišljanje o biti patnje vodi nas do pitanja o njenim temeljnim uzrocima koji su nerješivi. *Rječnik hrvatskoga jezika*, slično kao i drugi rječnici, definira patnju kao određenu muku, bol, trpljenje tjelesne ili duševne naravi.⁹⁴ Čovjek u većoj ili manjoj mjeri suočen je s određenim trpljenjem. Ne može se taksativno nabrojiti sve „vrste“ patnje, niti patnje svakog čovjeka koji živi na svijetu – no ono što je svima zajednička i neizbježna „patnja“ jest sigurna biološka smrt. Zdravstveno pitanje, pitanje rata i pitanje gladi u povijesti ljudske civilizacije pokazali su se u nekom intenzitetu kao rješivi problemi. No, pitanje biološke smrti čovjeku je još uvijek ostao nerješiv misterij i po tome jedinstven uzrok patnje. Smrt suočava čovjeka s pitanjem smisla, s pitanjem njegova porijekla i konačnog cilja. Kako je jasno formulirao Hans Küng, „svekoliku 'filozofsku ili metafizičku izvjesnost' valja razmotriti na pozadini temeljne egzistencijalne nesigurnosti ljudskog opstanka.“⁹⁵ Dolazimo

⁹⁴ Usp. Jure ŠONJE (ur.), *Patnja*, u: *Rječnik hrvatskoga jezika*, Zagreb, 2000., 811.

⁹⁵ Hans KÜNG, *Postoji li Bog? Odgovor na pitanje o Bogu u novome vijeku*, Rijeka, 2006., 637.

do paradoksa ljudske egzistencije – što se čovjek više ostvaruje, vremenski je bliži smrti. Harari ne promišlja ovaj paradoks smrti, već smatra da čovjek medicinskim i tehnološkim postignućima može dosegnuti puni potencijal trajanja svog životnog vijeka,⁹⁶ ali na kraju dolazi do drugog paradoksa – znanost i tehnologija ipak vode do *humani generis annihilandum*.⁹⁷ Naime, kako autor obrazlaže nizom primjera, tehnologija će u računalnoj epohi, u kojoj se naše društvo nalazi i prema čijem vrhuncu sve više teži, zamijeniti ljudsku djelatnost. Cilj svake ljudske djelatnosti, a onda i tehnologije, je omogućiti čovjeku da usavrši sebe i poboljša uvjete života razvijajući svojom djelatnošću kulturu i pritom dopuštajući da kultura oblikuje njega samoga.⁹⁸ Prema Arnoldu Gehlenu, kultura je nadoknada morfološkog deficita ljudske prirode, ona je svaki ljudski intervent u izgradnji specifično ljudskog svijeta.⁹⁹ No, ona proizlazi iz čovjekove duhovne naravi, što je pozitivni vidik kulture.¹⁰⁰ Budući da Harari promatra tehnologiju i znanost kao put oslobođenja od patnje, uzevši u obzir maloprije rečeno, možemo reći da ljudska vrsta, koja biva pod prijetnjom alijenacije, neprestanim i nekontroliranim razvitkom tehnike, postavlja sebe samu u stanje *antikulture* – uništenja ljudske djelatnosti, uništenja ljudskog duha. Tako dolazimo do apsurd: sama je tehnologija proizvod ljudske kulture, a ona pak vodi ljudsku kulturu u propast. Stoga je potrebno uočiti slijed onih događaja ili pretpostavki koje su vodile čovjeka da sredstvo vlastitog usavršavanja transformira u sredstvo vlastitog uništenja.

2.2. Apsolutistički redukcionizam iskustva i pozitivnih znanosti?

Poznato je da je René Descartes podijelio čovjeka na *res cogitans* i *res extensa*.¹⁰¹ Slijedeći antropologiju kartezijanskog obrata, filozofija je doživjela raskol na idealizam i materijalizam.¹⁰² Na ovim je temeljima Julien Offray de La Mettrie predstavio svoje djelo *L'homme Machine* (*Čovjek stroj*) zagovarajući mehanicističku antropologiju u kojoj je čovjek dovoljan samome sebi te je tako Bog ukinut i utrti su putovi odvajanja filozofije (u

⁹⁶ Usp. Yuval Noah HARARI, *Homo deus*, 34.

⁹⁷ Usp. *Isto*, 413.

⁹⁸ Usp. Tonči MATULIĆ, *Metamorfoze kulture. Tološko prepoznavanje znakova vremena u ozračju znanstveno-tehničke civilizacije*, Zagreb, 2009., 135-136.

⁹⁹ Usp. Marija SELAK, *Ljudska priroda i nova epoha*, Zagreb, 2013., 63.

¹⁰⁰ Usp. Tonči MATULIĆ, *Metamorfoze kulture*, 130-185.

¹⁰¹ Usp. Milan KANGRGA, *Racionalistička filozofija*, Zagreb, 1983., 45.

¹⁰² Usp. Hans KÜNG, *Postoji li Bog?*, 152.

užem smislu metafizike i epistemologije) od znanosti.¹⁰³ U istom razdoblju, na anglosaksonskom području, David Hume razrađuje Lockove i Berkleyeve teze postavljajući iskustvo kao temeljni princip spoznaje, što će u evoluciji pozitivističkog mišljenja voditi do totalizacije iskustva. Radikalizaciju do vrhunca dovodi Auguste Comte koji je izgradio pozitivističke temelje otvorivši vrata tehnokraciji, koja će uroditi apsolutizacijom znanosti i tehnike, to jest scijentizmom, odnosno svjetovnom crkvom i religijom bez Boga.¹⁰⁴ Temeljni zahtjev pozitivizma je ležao u tome da se dođe do čiste, objektivne, precizne i egzaktne znanstvene metode koja će odgovarati matematičkom principu razmišljanja, odbacujući bilo kakav subjektivizam i zagovarajući metodološki ateizam.¹⁰⁵ Čak je i Ludwig Wittgenstein paradoksalno uvidio da strogi pozitivizam ne može odgovoriti na pitanja ljudske egzistencije: „Osjećamo da, i kad bi se odgovorilo na sva moguća znanstvena pitanja, naši životni problemi još nisu ni dodirnuti. Naravno, tada više nema pitanja i upravo je to odgovor.“¹⁰⁶ Wittgenstein smatra da „rješenje zagonetke života u prostoru i vremenu leži izvan prostora i vremena.“¹⁰⁷ Zaključili smo da pozitivizam teži prikazati sve numeričkim, objektivnim predodžbama kako bi lišio čovjeka subjektivnosti, no to čovjeka lišava i odgovora na njegova životna pitanja. Kao što čovjek ne može biti lišen svoje životne situacije, također ne može u potpunosti biti lišen svoje subjektivnosti u procjenjivanju sadržaja individualne struje iskustava. Sam znanstvenik je dio svijeta kojega istražuje, on ga ne promatra kao da nije dio njega, i taj svijet se tiče njegove vlastite egzistencije. Između objektivne stvarnosti i onakve kako ju pojedinac doživljava stoji znanost. No, u pozadini svakog znanstvenog zadatka je znanstvenik koji provodi istraživanje. Time zaključujemo da je domena znanosti intersubjektivni svijet, stvarnost kakva jest i stvarnost kako je pojedinac doživljava. Taj se intersubjektivni svijet zasniva na strukturalnim svojstvima. Upravo je zadaća znanosti da se sve one tvrdnje koje nisu intersubjektivne (a to su subjektivne) moraju transformirati u takve da bi se došlo do objektivnosti.¹⁰⁸ No reduciramo li svijet na iskustvo, na kvantitativne podatke – time nismo dobili cjelovitu sliku o osobi i svijetu: odakle život na planeti, zašto se oblikovao i koja je krajnja svrha ljudskog postojanja? Znanstvenik proučava svijet da bi došao do istine o svijetu i o sebi jer se istina duboko tiče ljudske

¹⁰³ Usp. *Isto*, 152-157.

¹⁰⁴ Usp. *Isto*, 266-268.

¹⁰⁵ Usp. *Isto*, 162-163.

¹⁰⁶ Ludwig WITTGENSTEIN, *Tractatus logico-philosophicus*, Sarajevo, 1987., 189.

¹⁰⁷ *Isto*, 187.

¹⁰⁸ Usp. Rudolf CARNAP, *The Logical Structure of the World and Pseudoproblems in Philosophy*, Chicago, 2005., 106-107. 228-230.

egzistencije. Tako pitanje istine prestaje biti samo pitanje spoznanja objektivne stvarnosti, već postaje pitanje vlastite egzistencije. Onda čovjek ne može biti do kraja lišen svoje subjektivnosti, kao što u čovjeku ne postoji dualnost i striktni rascjep u procesu razmišljanja koji bi odvojio subjektivno od objektivnog. Činjenica da postoji karcinom po sebi je strašna, jer su je ljudi kao kolektiv na temelju vlastitog iskustva i egzistencije interpretirali negativnom. Čovjek ne može biti lišen svog iskustva i promatrati to iskustvo kao nešto odvojeno od osobe jer neće dobiti cjeloviti uvid, neće znati interpretirati određeni podatak bez iskustava drugih osoba koje su bile ključ interpretacije tog podatka. Uz to, sama postavka humanizma i nalaženje vrijednosti unutar samoga čovjeka i njegovoga *ja*, opire se ovakvom pozitivističkom načinu razmišljanja kakvog zastupa Harari, koji tvrdi da je humanizam kao religija svjetonazor na kojem se temelji moderna znanost. Ovdje je vidljiva kontradiktornost Hararijeva mišljenja. Kao i Harari, zaključujemo da je u potpunosti logična posljedica te kontradikcije izbacivanje humanizma kao svjetonazora te dolazak scijentizma, tehnologizma i dataizma? Karl Popper zaključuje kako „logički pozitivizam samog sebe dovodi do apsurd.“¹⁰⁹ On smatra da „pozitivisti, u svojoj anksioznosti da unište metafiziku, zajedno s metafizikom uništavaju i prirodnu znanost.“¹¹⁰ Tako zaključujemo da iskustvena stvarnost ne može i ne smije biti jedini izvor spoznaje, čovjek se ne može ograničiti na niz mjerljivih podataka, jer ono što njega zanima nisu same empirijske činjenice, već i ono znanje koje odgovara na temeljna pitanja života. Postoji tok misli koje nadilaze onu stvarnost koja se očituje, gdje stvar prestajemo promatrati kao fenomen, već nastojimo gledati što ona i zašto jest – koji je njen smisao. Apsolutiziramo li pak doprinos pozitivne znanosti – iako su njena dostignuća od neizmjerne važnosti za čovjeka i njegov život – tada ograničavamo proces mišljenja; znanost koja bi trebala služiti mišljenju, zarobljava ga jer ne dotiče bit stvarnosti, bit života jer se čistom brojkom ne mogu riješiti sva egzistencijalna pitanja i problemi.

Novovjekovna egzaktna znanost pokušava poistovjetiti prirodu (ono što je vidljivo i opipljivo) i stvarnost. Ona predstavlja tako stvarnost kao izračunljivi sklop sila; za nju ne postoji ništa što se ne bi moglo kvantificirati.¹¹¹ Ono što pritom ostaje nepropitano jest sama uvjetovanost iskustva, njegovo izvorno podrijetlo i njegov konačni doseg. Iz pukog imperativa da se totalitet spoznavanja bazira samo na iskustvu, ne može slijediti istinitost

¹⁰⁹ Hans KÜNG, *Postoji li Bog?*, 170.

¹¹⁰ Karl POPPER, *The Logic of Scientific Discovery*, London, 2005., 13.

¹¹¹ Usp. Martin HEIDEGGER, *Kraj filozofije i zadaća mišljenja. Rasprave i članci*, Zagreb, 1996., 234-235.

takvog stava, već on zahtijeva specifično dokazivanje, kao i svaka spoznaja koja želi biti razumski dosljedna. Isključivo dokazivanje i zaključivanje na temelju iskustva u svojoj naravi proturječi svakom obliku iskustvenog predočavanja. Iz toga slijedi da u temelju pozitivnih znanosti ne postoji ništa što bi se moglo prikazati znanstvenim principima, čime ona u sebi proturječi svojoj paradigmi predočavanja svijeta. Svako naše promišljanje bazira se na nekom postulatu ili vjerovanju, a fenomen se istraživanja određuje u odnosu na barem dvije stvarnosti: na proces mišljenja (spekulacija) čiji rezultati se baziraju na postulatima (vjerovanjima) te im ne smiju biti kontradiktorni i na hipoteze koje se žele dokazati ili opovrgnuti, ako je to moguće. Apsolutiziranjem svojih postulata (vjerovanja) i rezultata na apsolutno sva područja života, pozitivna znanost otkriva se kao forma dogmatizma koja neargumentirano odbacuje sve što nije u granicama njezine paradigme. Tonči Matulić to prikazuje navodeći temeljne principe koje znanost upotrebljava u sklopu svoje metodologije: „sužavanje područja istraživanja na fizičku prirodu, opozivanje pokušajima da se u istraživanjima dohvati bit prirodni bića zaustavljajući se samo na razumijevanju nekih aspekata, prethodni izbori nastavljaju se u čvrstom ograničavanju istraživanja na one aspekte 'prirodnih supstancija' koji su mjerljivi i pri tome se opoziva istraživanje i objašnjavanje ponašanja prirodnih fenomena uvažavajući uzroke, načela koji nisu strogo empirijskoga karaktera i prihvaćanje eksperimentalne metode kao jedinoga instrumenta spoznaje“¹¹²

Martin Heidegger uviđa da je upravo znanost utrla put biti moderne tehnike.¹¹³ No istovremeno, postulati tehnike i moderne znanosti udaljavaju čovjeka od istine, od čovjekove biti i od njega samoga.¹¹⁴ Problematika je dodatno začinjena time što postoje postulati koji se ne mogu dokazati, to su u matematici aksiomi. Budući da su sve prirodne znanosti temeljene na matematičkim konstrukcijama ili izračunima, nužno leži da i sve pozitivne znanosti pretpostavljaju povjerenje u te aksiome, no vjerovanje nije znanje.¹¹⁵ Time se ne dovodi u pitanje istinitost aksioma, već se naglašava da sama znanost ne može provjeriti istinitost aksioma deduktivnom metodom; ona ih jednostavno prihvaća istinitima, a nema instrumenata kojima bi ih mogla nepobitno dokazati. Svođenje cjelokupne spoznaje samo na rezultate prirodoslovnih znanosti, lišavajući čovjeka bilo kakve druge spekulacije,

¹¹² Tonči MATULIĆ, *Metamorfoze kulture*, 668-669.

¹¹³ Usp. Martin HEIDEGGER, *Kraj filozofije i zadaća mišljenja*, 234-238.

¹¹⁴ Usp. *Isto*, 239-240. Pri tom je važno naglasiti da je tehnika za Heideggera mnogo šira stvarnost: „Tehnika je način otkrivanja. Tehnika bivstvuje u području, u kojem se stječe otkrivanje i neskrivenost, *alétheia*, istina.“

¹¹⁵ Usp. Ludwig WITTGENSTEIN, *O izvjesnosti*, Zagreb, 2007., 25-26.

reducira čovjekovu misao o njemu samome na mjerljive podatke, na biološke procese i zakone prirode. Time padamo u opasnost točnoga definiranja čovjeka, onoga što on jest (ali ne u punom značenju toga pitanja), reducirajući ga samo na tu definiciju, odnosno na ono kako se on očituje prirodoznanstvenim metodama,¹¹⁶ zanemarujući da je on istinski *homo absconditus*.¹¹⁷ Tako se izgubio fokus na čovjekovu narav, općenito na narav cjelokupne stvarnosti, ali i holistička vizija. Čovjekova bit više nije u središtu, to mjesto preuzima pozitivna znanost i tehnologija koja je primjenjuje poradi osiguravanja gospodarskog napretka i moći. One tako pridaju čovjeku nove ciljeve, koji više ne moraju biti u skladu s čovjekovom naravi, već upravo suprotno, usmjeravaju se protiv čovjeka.

Kada bi se prema tehnologiji i znanosti odnosili kritički, pitajući se što je njihova svrha, koja je njihova metoda, ne bismo pali u redukcionizam mišljenja. Kako to ustvrđuje Heidegger: „Znanost ne misli. To je sablažnjiva rečenica. Ostavimo toj rečenici njen sablažnjiv karakter i onda ako joj odmah dodamo nastavak da znanost svejedno stalno i na svoj osobit način ima posla s mišljenjem. Taj način, međutim, pravi je i u nastavku plodonosan samo onda ako je nepremostivi jaz, koji postoji između mišljenja i znanosti, postao vidljiv.“¹¹⁸ Potrebno je uvidjeti što Heidegger podrazumijeva pod pojmom mišljenja. „'Misлити', naime, znači u svojevrsnom Heideggerovom smislu 'sebe samoga staviti još jednom u pitanje', a baš se to ne čini u normalnom bavljenju znanošću. Ali to se mora učiniti ako se znanost najzad treba staviti u odnos prema živom čovjeku koji je u životu partner, a ne samo objekt.“¹¹⁹

Cilj ostvarenja božanskosti, vječne sreće, zdravlja, mira i prosperiteta ponajviše se očituju u neprestanoj potrebi razvoja tehnologije, gospodarstva, rasta standarda, ali i, implicitno, polarizacije društva. Čovjek postaje sredstvo razvoja tehnologije iz kojega slijedi njezin apsolutan zahtjev koji je vidljiv kod Hararija. Time dolazi do neshvatljivog obrata u kojem tehnologija više nije u službi cjelovitog razvoja čovjeka.¹²⁰ Uvidjeli smo da moderna znanost, bazirana na postavkama pozitivizma, reducira čovjeka na konačni niz

¹¹⁶ Usp. Vjekoslav BAJSIĆ, *Granična pitanja religije i znanosti. Studije i članci*, Zagreb, 1998., 23-30.

¹¹⁷ Usp. Helmuth PLESSNER, *Conditio humana. Filozofske rasprave o antropologiji*, Zagreb, 1994., 201-211.

¹¹⁸ Martin HEIDEGGER, *Što se zove mišljenje*, Zagreb, 2008., 14.

¹¹⁹ Carl Friedrich VON WEIZSÄCKER, *Jedinstvo prirode*, Sarajevo, 1988., 223.

¹²⁰ Naravno, ovim prikazom nismo htjeli apsolutizirati niti znanje, niti proces mišljenja, niti se kritički osvrnuti prema problemu nekritičkog i neopravdanog vjerovanja. Djelo *Homo deus* eksplicitno ne obrađuje spomenutu problematiku, već apsolutizira iskustvo kao primarni izvor spoznaje, stoga smo s tom postavkom polemizirali. Iskustvo, proces mišljenja te vjerovanje tvore jedinstvenu strukturu iz koje se crpi spoznaja, a onda i cjelovitija vizija čovjeka.

kvantitativnih jedinica, na čistu materijalnu stvarnost i biokemijske procese te time lišava čovjeka svakog digniteta, kulture, religioznosti, transcendentalne dimenzije i svega onoga što ga upravo čini čovjekom. Time se ona postavlja kao apsolutni i totalitarni odreditelj cjelovite stvarnosti, te dokida sve ono što ne pripada zatovrenom krugu njihovih postavki. Upravo ćemo u idućem podnaslovu vidjeti da sama znanost čovjeka ostavlja u nedorečenosti, ali i samu sebe.

2.3. Od pitanja smisla do evolucije

Homo absconditus, odnosno njegova skrivenost, se ponajprije očituje u egzistencijalnim pitanjima koja čovjek postavlja: tko sam ja, odakle sam, tko je drugi, koji je smisao života, kamo idem, koji smisao patnje? Kada se čovjek pita *tko sam ja*, on pretpostavlja svoju osobnost, no da bi se istinski upoznao – on se pita o svojem porijeklu. Zaista, čovjek dok ne sazna o svojem porijeklu, koji tvori dio njegova identiteta, ostaje neutemeljen. Prvo kada se čovjek pita o porijeklu, svjestan je da potječe od svojih roditelja, njegovi roditelji od njegovih baka i djedova. Da bismo olakšali taj prikaz, uvažavajući oba spola, kretat ćemo se nizom predaka vrste *homo sapiens* i to u alterirajućem (muško-ženskom) nizu:

$$a_0 = ja; a_n = \begin{cases} \text{ženski roditelj od } a_{n-1}, \text{ ako je } n \text{ paran} \\ \text{muški roditelj od } a_{n-1}, \text{ ako je } n \text{ neparan} \end{cases}$$

Tako imamo niz: $a_0 \leftarrow a_1 \leftarrow a_2 \leftarrow \dots \leftarrow a_n$, postavlja se pitanje tko je iza mog pretka a_n , postoji li a_{n+1} , pripada li on uopće ovom nizu, odnosno vrsti *homo sapiens*, je li on uopće *homo*? Naime: „kada se govori o teoriji evolucije u prirodoslovnom smislu, čini nam se da je bolje upotrebljavati termin 'transformizam' (...) za sada je sigurno samo to da transformizam znači da vrste doista dolaze jedne iz drugih.“¹²¹

Pretpostavimo da je a_{n+1} prvi takav predak koji ne pripada vrsti *homo sapiens*, da je došao iz neke druge vrste. Tako je potrebno definirati novi niz, i redefinirati prethodni.

$$\begin{cases} a_0^0 = ja; a_{n_0}^0 = \begin{cases} \text{ženski roditelj od } a_{n_0-1}^0, \text{ ako je } n \text{ paran} \\ \text{muški roditelj od } a_{n_0-1}^0, \text{ ako je } n \text{ neparan} \end{cases} \\ a_0^k = \text{prvi predak od } a_{n(k-1)}^{k-1} \text{ koji nije pripadnik vrste } k-1 \end{cases}$$

¹²¹ Vjekoslav BAJSIĆ, *Granična pitanja religije i znanosti*, 30-31.

Da bismo ovo shvatili van matematičkog koncepta, pokušat ćemo ovaj prikaz objasniti riječima. Iz saznanja biološke antropologije, paleontologije i drugih znanstvenih disciplina te temeljeno na pretpostavci evolucije, odnosno „transformizma“, znamo da *homo sapiens* nije oduvijek nastanjivao planet Zemlju, već da je ovdje konačan niz godina (moderni *Homo sapiens*, kakvog danas poznajemo, pojavio se oko 50.000 g. pr. Kr.), odnosno konačan niz generacija.¹²² Prvi predak koji nije pripadnik nulte vrste, obilježen je oznakom a_0^1 , odnosno on je prvi predak koji je početni član prve (1 u eksponentu) vrste različite od vrste kojoj pripada a_0^0 u spomenutom nizu generacija. On također ima svog pretka, koji može biti pripadnik prve vrste, no idući predak koji nije pripadnik prve vrste označen je s oznakom a_0^2 . Dakle, broj dva (2) u eksponentu označava već neku drugu vrstu. Sada su dvije opcije: ili je broj vrsta koje prethode čovjeku a_0^0 konačan ili je beskonačan. Iz prirodnoznanstvenih disciplina znamo da život (biološki) ima svoj početak na Zemlji (moguće čak oko 4.28 milijardi godina),¹²³ iz čega slijedi da gornji niz vrsta mora biti konačan – označimo taj broj oznakom $m \in \mathbb{N}$. Za bilo koji broj iz skupa brojeva $\{0, \dots, m\}$ postoji onda neki konačni broj $n_k \in \mathbb{N}$ koji označava koliko je točno predaka pojedinca kojeg smo označili s a_0^0 pripadalo točno određenoj vrsti. Tako se gornji niz može prikazati na idući način:

$$\begin{array}{l}
 a_0^0 \leftarrow a_1^0 \leftarrow a_2^0 \leftarrow \dots \leftarrow a_{n_0}^0 \leftarrow a_{n_0+1}^0 \quad (a_{n_0+1}^0 = a_0^1) \\
 a_0^1 \leftarrow a_1^1 \leftarrow a_2^1 \leftarrow \dots \leftarrow a_{n_1}^1 \leftarrow a_{n_1+1}^1 \quad (a_{n_1+1}^1 = a_0^2) \\
 \vdots \\
 a_0^{m-1} \leftarrow a_1^{m-1} \leftarrow a_2^{m-1} \leftarrow \dots \leftarrow a_{n_{m-1}}^{m-1} \leftarrow a_{n_{m-1}+1}^{m-1} \quad (a_{n_{m-1}+1}^{m-1} = a_0^m) \\
 a_0^m \leftarrow a_1^m \leftarrow a_2^m \leftarrow \dots \leftarrow a_{n_m}^m
 \end{array}$$

gdje n_i broj pripadnika vrste označene znakom i , za svaki i u skupu $\{0, 1, \dots, m\}$.

Prirodno pitanje jest stoga, koje su to vrste kojima pripadaju $a_0^0, a_0^1, a_0^2, \dots, a_0^m$?¹²⁴ Znamo da do određenih promjena dolazi mutacijom i križanjem. Do križanja dolazi jedino u slučaju spolnog razmnožavanja, no ovdje je potrebno uzeti samo ono gdje su hibridi među vrstama plodni.¹²⁵ To stvara poteškoće u određivanju veze između biološkog pojma vrste i ontološkog te kako klasificirati grupe koje pripadaju istoj biološkoj vrsti, jer se vidi da

¹²² Usp. Toshiko KANEDA – Karl HAUB, How Many People Have Ever Lived on Earth? (23. I. 2020.), u: <https://www.prb.org/howmanypeoplehaveeverlivedonearth/> (21. III. 2020.).

¹²³ Usp. RAZNI AUTORI, Evidence for early life in Earth's oldest hydrothermal vent precipitates, u: *Nature*, 543 (2017.) 7643, 60.

¹²⁴ Ovdje gledamo biološki smisao pojma *vrsta*.

¹²⁵ Usp. Vjekoslav BAJSIĆ, *Granična pitanja religije i znanosti*, 39-40.

morfološki kriterij, genetički kriterij i kriterij kongeneze nisu dovoljni. Štoviše ontološki pojam vrste ne može biti temelj naturalističke klasifikacije živih bića te se evolucionistička tvrdnja o transformacijama iz vrste u vrstu ne odnosi na ontološki pojam vrste, već na fenomen populacije – ne mijenja se ontološki neka vrsta već grupa sličnih individua (populacija ili grupa populacija) koji se mogu razgranati u drugačije vrste, bolje rečeno genetička srodstva, a time nema ni objektivnog fenomenološkog kriterija koji bi bio apsolutno nepobitan u određivanju konkretnog identiteta ontološke vrste.¹²⁶ To rezultira time da se „transformizam po sebi ne protivi nijednom metafizičkom principu budući da direktno ne izražava nikakvih metafizičkih sudova. Suprotnost bi postojala kad bi postojala identičnost (ili barem korespondencija) između fenomenalnog i ontološkog pojma vrste.“¹²⁷ Mutacije zadaju dodatni problem, jer određena mutacija ne slijedi pravilo *omne generans generat sibi simile*, odnosno fenomenalna gena ne mora biti ontološka, već u ontološkom smislu može doći u pravom smislu do razlikovanja pojedinaca po naravi u procesu geneze.¹²⁸

Teorija evolucije, odnosno transformizma, po sebi nije problematična. No, ukoliko je ona jedini i ekskluzivistički hermeneutički ključ iz kojeg promatramo stvarnost – svijet i čovjeka, utoliko ona može postati problem jer zalazi u područje filozofije, metafizike i konačno religije, niječući ikakvu mogućnost njihova doprinosa ili tumačenja. Vidimo tako da teorija evolucije ima nerazriješene elemente. Stoga ne može u sebi biti ni zatvoren sustav koji priječi mogućnost tumačenja stvarnosti iz bilo kojeg drugog aspekta.

Evolucijski hod vrvi diskontinuiranim skokovima koji su teško objašnjivi. Najbolji je primjer odnos čovjeka i čimpanze čiji se genom razlikuje samo oko 1,26%. No, čovjek posjeduje 47 tandemskih ponavljanja kopija NBPF HOR, dok čimpanza nema niti jednu; kako je ova stvarnost objašnjiva s obzirom na toliku sličnost genoma?¹²⁹ Evolucijom je moguće dokazati *kako* se čovjek razvio kao biološka vrsta u prirodi, no ona ne može odgovoriti *zašto* se razvio jer je to pitanje metafizičke prirode koje je nemoguće odgovoriti polazeći od premise da je cjelokupna stvarnost puka materija jer je ta tvrdnja metafizička, a ona se temelji na apriornom mišljenju da je cjelokupna priroda istovjetna jednoj vrsti predrazumijevanja materija te vodi u metafiziku materijalizma koji nema znanstvenu vrijednost,

¹²⁶ Usp. *Isto*, 38-44.

¹²⁷ *Isto*, 42.

¹²⁸ Usp. *Isto*.

¹²⁹ Usp. Vladimir PAAR – Matko GLUNČIĆ – Marija ROSANDIĆ – Ivan BASAR – Ines VLAHOVIĆ, Intragene higher order repeats in neuroblastoma breakpoint family genes distinguish humans from chimpanzees, u: *Molecular biology and evolution*, 28 (2011.) 6, 1883-1889.

već ideološku.¹³⁰ Naime, razlike i neslaganja oko ove teorije ne tiču se „zakona evolucije“, već njihovog filozofskog tumačenja i interpretacije, odnosno metaznanstvenog razumijevanja koje otvara prostor proizvoljnim tumačenjima te lako dovodi do materijalističko-hegemonističkih pretenzija koje u svojoj metodologiji poistovjećuju umnu i osjetilnu spoznaju te ljudsku spoznaju ograničavaju isključivo na materijalnu.¹³¹ Tako nastaje evolucionizam – totalistički svjetonazor koji misterij svijeta i čovjeka svodi na skup fizikalnih i genetskih nužnosti dirigiranih od strane nemilosrdnih zakona evolucije što možemo smatrati metafizičkom hipotezom, ali nikako znanstveno verificiranom spoznajom jer ovakvo poimanje ljudi ne može objasniti ključna pitanja smisla i svrhe egzistencije, razvoj kulture, jezika, društva itd. u kojima je vidljivo čovjekovo samonadilaženje. Sam Charles Darwin oprezno ističe da su „moralne osobine unaprijeđene, i izravno i neizravno, mnogo više zahvaljujući učincima navike, moći razmišljanja, poduke, religije itd., nego prirodnim odabirom, premda se tom čimbeniku mogu sa sigurnošću pripisati društveni nagoni, koji daju osnovicu za razvitak moralnog osjećanja.“¹³²

Radikalni evolucionizam postaje ključan čimbenik za determinizam potkrijepljen navodnim neuroznanstvenim istraživanjima. Pitanje slobodne volje ni izbliza nije tako jednostavno rješivo,¹³³ a mnogi znanstvenici zagovaraju djelomičnu determiniranost koja u potpunosti ne dokida slobodnu volju. Zbog naravi ovoga rada, nećemo se upuštati u afirmiranje slobodne volje, već ćemo upozoriti na određene nejasnoće i ograničenosti spomenutih mišljenja koji olako mogu „presuditi“ ovo kompleksno pitanje. Potrebno je uočiti jedan paradoks – determinizam niječe svaki smisao, no tako, zapravo, pretendira postati jedini smisao cijele stvarnosti. Prije svega, neuroznanstvenici se veoma razlikuju u percipiranju i definiranju pojma slobodne volje.¹³⁴ Određene nejasnoće vidljive su na razini metodologije, odnosno nerazlikovanja pojmova odluka – intencija – želja – potreba, te često interpretacijsko apstrahiranje od razlika između lokalnog i globalnog (univerzalnog) determinizma, tj. pretenzije da se eventualni lokalni determinizam indukcijom proširi na

¹³⁰ Usp. Tonči MATULIĆ, Charles Darwin o podrijetlu čovjeka. Teološko propitivanje metode i argumenata, u: *Bogoslovska smotra*, 78 (2008.) 3, 596-597.

¹³¹ Usp. Tonči MATULIĆ, Sloboda i racionalnost u svjetlu evolucionizma kao totalnoga svjetnozora ili: Pitanje o čovjeku u svjetlu stvaranja i evolucije, u: *Diacovensia*, 20 (2012.) 1, 25-33.

¹³² Tonči MATULIĆ, Charles Darwin o podrijetlu čovjeka, 598.

¹³³ Patrick BECKER, *U stupici svijesti?*, Zagreb, 2015., 187-238.

¹³⁴ Federica DELLA GROTTA, What do Neurosciences Talk About When They Talk About Free Will?, u: *Rivista internazionale di filosofia e psicologia*, 6 (2015.) 1, 145-160.

čitav organizam.¹³⁵ Možemo li uopće tvrditi da su određena empirijska istraživanja u stanju uspostaviti neki oblik naturalizma jer je on metafizička pretpostavka? Mogu li nam nesvjesni indikatori kao što su konkretne radnje – svjesne odluke o radnji – neuralni procesi sami po sebi zajamčiti kauzalnu ulogu?¹³⁶ Je li empirijski mjerljivo do koje razine mentalno stanje intencije utječe na konkretnu odluku?¹³⁷ Je li moguća generalizacija između *present directed intentions* i *future directed intentions*?¹³⁸ Konačno, je li dopušteno neuroznanstvenim istraživanjima, u metodološkoj formi kakvu imaju, odbaciti mogućnost našeg slobodnog formiranja intencija ako njih vežemo za formiranje *future directed intentions*?¹³⁹

Nema nikakve sumnje da biološki život na Zemlji ima svoj povijesni početak, no *kakav* je taj početak bio, prirodna znanost nije dokazala.¹⁴⁰ Štoviše, pitanje je hoćemo li ikada znati dokučiti sljedeća pitanja: kada i kako su nastali prirodni zakoni?,¹⁴¹ misteriozna dualnost svjetlosti (je li čestica ili val?),¹⁴² režim determinističkog kaosa u mozgu, kvantno-fizikalne teleportacije u atomu i nedeterminističko izmjenjivanje genetske šifre tijekom *crossing over-a*,¹⁴³ neobjašnjivo različite količine i veličine DNA u sličnim organizmima, tzv. C-paradoks.¹⁴⁴ Zaključimo mišlju Karla Poppera: „Nastojeći uništiti metafiziku, novopozitivisti s njome uništavaju i prirodne znanosti jer se ni prirodni zakoni ne mogu provjeriti, odnosno svesti na temeljne iskaze iskustva.“¹⁴⁵

¹³⁵ Usp. Andrej TOMIĆ, Problemi neuroznanstvene kritike slobodne volje (2019.), u: https://content.ifzg.hr/poveznice/5-Tomic_Andrej-rad-2018_2019.pdf (12. V. 2020.), 22-23.

¹³⁶ Usp. *Isto*.

¹³⁷ Usp. *Isto*.

¹³⁸ Usp. Michael BRATMAN, *Intention, plans, and practical reason*, Cambridge, 1987., 13.

¹³⁹ Usp. Andrej TOMIĆ, Problemi neuroznanstvene kritike slobodne volje, 22-23.

¹⁴⁰ Tonči MATULIĆ, Sloboda i racionalnost u svjetlu evolucionizma kao totalnoga svjetonazora ili: Pitanje o čovjeku u svjetlu stvaranja i evolucije, 36.

¹⁴¹ Usp. Albert EINSTEIN, Science and religion, u: *Nature*, 146 (1940.) 3706, 606.

¹⁴² Usp. Anthony Philip FRENCH, *Einstein. A Centerary volume*, Cambridge, 1979., 138.

¹⁴³ Usp. Vladimir PAAR, O komplementarnosti znanosti i vjere, u: Zoran PRIMORAC (ur.), *Suvremena znanost i vjera*, Mostar, 2011., 26-27.

¹⁴⁴ Usp. *Isto*, 26.

¹⁴⁵ Karl POPPER, *The Logic of Scientific Discovery*, 14.

3. MOGUĆNOSTI KRŠĆANSTVA

3.1. Novi čovjek – proizvod napretka ili darovanost koju ostvarujemo

3.1.1. Pseudoreligija i tehnološka apoteoza

Kako bismo mogli iz kršćanskog aspekta progovoriti o ovoj temi potrebno je najprije uvidjeti postoji li slična problematika s kojom se susrela rana Crkva i kako je ona odgovorila na nju.

U okviru dosadašnje rasprave iz kršćanske perspektive najveće poteškoće predstavljaju sljedeći izazovi:

- 1) Apsolutizacija doprinosa znanosti i tehnologije te, sukladno tome, pojavljivanje pseudoreligijskih sustava koji se temelje na nekom svjetonazoru (npr. scijentizam, dataizam, tehnologizam). Bitno je uvidjeti da smo ovdje istaknuli riječ *pseudoreligijski* sustav iz najmanje jednog razloga: u takvim sustavima nedostaje kult u klasičnom smislu te riječi. Uz to, neki pobornici takvih svjetonazora u kojem se apsolutizira doprinos znanosti, nekog filozofskog sustava ili pak tehnologije nisu samo indiferentni prema (drugim) religijskim sustavima, već najavljuju i borbu protiv istih. Među njima su najpoznatiji Sam Harris, Richard Dawkins, Daniel Dennet i Christopher Hitchens kao pobornici novog ateizma.¹⁴⁶ Iz perspektive definicije religije,¹⁴⁷ moguće je uočiti da ti svjetonazori mogu imati određene elemente religije koji zadovoljavaju njene definicijske kriterije. Tako se u scientizmu najveća vrijednost pripisuje znanosti (ne nužno i znanju), tehnologizmu tehnologija, dataizmu tok podataka. Tako znanost, tehnologija ili tok podataka predstavljaju ono *sveto*, što se ne smije povrijediti te se prema njima određuju i etička načela. Naravno, tim stvarnostima pobornici tih sustava ne pridaju numinozno značenje. Ipak se može postaviti pitanje što bi bili kulturni čini takvih sustava? Kao što smo naveli, oni nemaju klasična ritualistička obilježja, no mogu imati određene elemente – postupke s određenim značenjem (simboličkim ili stvarnim), a što omogućuje interakciju, komunikaciju pa možda čak i veličanje tih stvarnosti kroz

¹⁴⁶ Usp. Tonči MATULIĆ, Pojava i značenje novog ateizma. Je li posrijedi stvarna provokacija vjeri i teologiji?, u: *Crkva u svijetu*, 45 (2010.) 4, 438-466.

¹⁴⁷ Usp. Religija, u: LEKSIKOGRAFSKI ZAVOD MIROSLAV KRLEŽA, *Hrvatska enciklopedija*, mrežno izdanje (2020.), u: <http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=52381> (20. V. 2020.).

društvene fenomene (kao što su TED showovi, razne konferencije i slično) ili pak svojevrsno širenje te ideje. Ipak, treba imati na umu da mnogi dionici tih čina jesu i oni ljudi koji nemaju apsolutizacijsko-redukcionističko-ekskluzivistički pogled na znanost i tehnologiju. Oni se njima služe kao sredstvima svjesni njihovih ograničavajućih i ograničenih dometa, kao na primjer, da se znanošću ne može oboriti ili dokazati (ne)opstojnost Boga ili odgovoriti na pitanje: „zašto nešto jest?“.

- 2) Postizanje vječnog zdravlja, sreće i mira, odnosno besmrtnosti i božanskosti samo ljudskim snagama i proizvodima. Sam autor Harari uvidio je da to dovodi do sloma ljudske civilizacije i čovjeka kakvog znamo. Pitanje je, bi li čovjek uopće bio više čovjek? Kao što smo vidjeli, sam Harari uviđa da i kad bi opstali pojedinci koji bi vladali takvim sustavom, taj sustav bi nužno poprimio obilježja aristokracijskog totalitarizma onih kojima su dostupna određena tehnološka dostignuća, ako ih ta sama tehnološka dostignuća ne bi „svrgnula“ s trona. Čovjek tako krećući od tehnološke apoteoze završava u antropocidu.

Postavlja se pitanje, je li takva stvarnost već postojala u povijesti? Budući da govorimo iz kršćanske perspektive, nužno nam je konzultirati Sveto Pismo kao jedan od temeljnih vrela na kojima se kršćanska vjera hrani. Taj izvor bi trebao govoriti o svojevrsnom ropstvu određenom sustavu (ne nužno i idolatriji), a s druge strane i o tome da nam je u Isusu Kristu već dano ono što Harari zagovara da se može ostvariti ljudskim znanjem, snagama i tehnologijom. Sâm Harari koristi svetopisamske izvore, ali prema našem mišljenju, na deficitaran način: kriva interpretacija Svetoga Pisma, pogrešno i redukcionističko tumačenje Božje objave, nepoznavanje nauka o nadahnuću (iz kršćanske perspektive) i svođenje svih religija na zajednički nazivnik. U tom pristupu, vidimo da zanemaruje neka temeljna obilježja u proučavanju religije.¹⁴⁸

3.1.2. Utjelovljeni Logos – objavitelj otajstva čovjekova čovještva

Kršćanska antropologija svoj izvor nalazi u Svetome pismu, tj. u *Knjizi postanka* koja svjedoči da je čovjek vrhunac Božjeg stvaranja; on je jedini od stvorenja sposoban ući u odnos sa Stvoriteljem. I ne samo to, on ima jedincato dostojanstvo – čovjek je slika koja

¹⁴⁸ Više o tim kriterijima vidi u: Tomislav IVANČIĆ, *Religija i religije. Morfologija, fenomenologija i teologija religija*, Zagreb, 2007., 21.

Boga uprisutnjuje i predstavlja te prilika (*demūt*) – prikaz koji Bogu nalikuje.¹⁴⁹ Biblija je demistificirala i demitologizirala ulogu vladara (osobito na starom Istoku) koji intronizacijom postaju sinovi vrhovnog božanstva – svaki čovjek ima jednako dostojanstvo koje je svakom darovano od Stvoritelja samim time što biva. Čovjek je prvotno mjesto Božjeg očitovanja u svijetu.¹⁵⁰ Ova zbilja postaje temelj razumijevanja univerzalnog i nepovredivog ljudskog dostojanstva svakoga čovjeka bez obzira na spol, rasu, naciju, društveni status itd.

Spomenuta stvarnost na neizreciv je način ontološki promjenjena i uzdignuta utjelovljenjem Božje Riječi, Logosa, po kojoj je sve stvoreno te koja je temelj svijeta. Sam Bog ulazi u povijest, započinjući tako svoj ljudski život te dovršenje i preobraženje svijeta. Božja blizina, zauzetost za čovjeka i Njegovo samodarivanje doživljava kulminaciju i vrhunac spomenutim otajstvom – vječna Očeva Riječ koju On rađa u vječnosti, uzima ljudsko tijelo, ljudsku narav i sve što je pridržano čovjeku, osim grijeha. Božje djelovanje na materiju, odnosno djevičansko rođenje postaje apologija Božjega boštva¹⁵¹ te ruši koncepciju deističkoga Boga koji je dalek svijetu i čovjeku, već ga prikazuje kao prisutnog, trajno djelatnog u povijesti što utjelovljenjem postaje i fizički vidljivo. Tim činom dokinuta je vladavina Zla kojoj je čovjek bio izložen te Bogočovjek Isus iz Nazareta otkiva kakav je Bog uistinu i za što je čovjek stvoren – zajedništvo ljubavi s Trojedinim Bogom i drugim ljudima.

Čovjek je, kako smo već naveli, otajstvo koje nadilazi samog sebe, *homo absconditus*¹⁵², a kako lijepo navodi Drugi vatikanski koncil: „Krist, novi Adam, objavljujući misterij Oca i njegove ljubavi potpuno otkriva čovjeka njemu samome te mu objavljuje uzvišenost njegova poziva.“¹⁵³ Božje samodarivanje ovim činom postaje konačno, a do vrhunca postaje vidljivo smrću na križu kojom je svo stvorenje pomireno sa Stvoriteljem, te sam Božji Sin preuzima grijeha čitavog čovječanstva i kazne za njih na sebe (*mors vicatoria*). Tako su ljudi svih vremena slobodni od ropstva grijehu te su pozvani na puno ostvarenje vlastite egzistencije koja je ontološki nepovratno uzdignuta na najvišu

¹⁴⁹ Usp. Ivan GOLUB, Čovjek – slika Božja (Post 1, 26), u: *Bogoslovska smotra*, 4 (1971.) 41, 386.

¹⁵⁰ Anto POPOVIĆ, *Od slike Božje do Božjeg sinovstva*, Zagreb, 2008., 54.

¹⁵¹ Usp. Nedjeljka Valerija KOVAČ, Teološke odrednice mariologije Josepha Ratzingera/Benedikta XVI., u: *Crkva u svijetu*, 49 (2014.) 3, 283-284.

¹⁵² Usp. Helmuth PLESSNER, *Conditio humana. Filozofske rasprave o antropologiji*, Zagreb, 1994., 201-211.

¹⁵³ DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Gaudium et spes. Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu*, (7. XII. 1965.), br. 22, u: *Dokumenti*, Zagreb, 2008.

razinu – darovan mu je novi bitak. Čovjeku je omogućeno da bude dionik božanske naravi, da bude vječno u zajedništvu sa Stvoriteljem koji ga neizmjerljivo ljubi – čovjek postaje kćer i sin po Sinu, a u takvom obliku sinovstva čovjek doseže puninu svoje istine.¹⁵⁴ No, ponuda vječnosti ne događa se tek nakon smrti, već joj je moguće pristupiti i ovdje na zemlji. Sâm Bog ne ostavlja nešto svoje na zemlji, već ostavlja samoga sebe svakom čovjeku po zajednici učenika u kojoj je prisutan i koja neprestano uzbiljuje djelo otkupljenja i zajedništva s Trojedinim Bogom. Naime, u liturgiji se ne prisjećamo samo događaja Posljednje večere, već se u njoj događa uzbiljenje tog istog događaja – snagom Duha, obredom, riječima i gestama – koja nam na najizvrsniji način omogućuje da budemo dionici povijesti spasenja.¹⁵⁵ Tako povijest spasenja nije neki daleki događaj, već stvarnost u kojoj se uzbiljuje i aktualizira Kristovo utjelovljenje, Njegova žrtva na nekrvan način i Njegovo uskrsnuće. Liturgija postaje mjesto susreta vječnog i kontingentnog, mjesto na kojem možemo susresti Uskrsloga koji je prisutan u svojoj zajednici, koji ju hrani hranom vječnosti – samim sobom – kako bi već sada bili dionici te iste vječnosti. U euharistiji uzbiljuje se i preobrazba svijeta u Kristu, sve što postoji u svijetu, čitav kozmos biva preobražen i raste ka konačnoj vlastitoj „transupstancijaciji“ u zahvalu i blagoslov.¹⁵⁶ Tim susretom razrješava se čvor ljudske prolaznosti, njegove krhkosti i nenužnosti jer sâm Bog svjedoči da je čovjek stvoren za vječnost, za zajedništvo sa Stvoriteljem. U tom kontekstu, ljudski život jest kontinuitet, a kvaliteta življenja sadašnjosti određuje budućnost: Je li naš životni hod bio usmjeren na Logos? Jesmo li se Njime hranili? Je li On cilj našeg putovanja? Ili smo živjeli bez čežnje za upoznavanjem Logosa te olako postali robovi vlastitog egzistencijalnog nereda?

3.2. „Počela svijeta“ i novi život u Kristu

Već u vrijeme nastajanja spisa Novog Zavjeta njihovi autori su se suprotstavljali apsolutizaciji razuma (usp. Rim 1,21), počelima svijeta (usp. Gal 4,3; Gal 4,9; Kol 2,8; 2 Pt 3,10-12) ili ljudskim predajama (usp. Kol 2,8). Okvir suprotstavljanja apsolutizaciji razuma

¹⁵⁴ Usp. IVAN PAVAO II., *Dominum et Vivificantem*, Zagreb, 1997., br. 22-23.

¹⁵⁵ Usp. Ivan ŠAŠKO, *Suvremena liturgijska teologija: znak i obredno uzbiljenje otajstva*, u: *Diacovensia: teološki prilozi*, 11 (2003.) 1, 24.

¹⁵⁶ Usp. BENEDIKT XVI., *Commemoration of the 65th Anniversary of the Priestly Ordination of Pope Emeritus Benedict XVI. Address of His Holiness Pope Francis and of Pope Emeritus Benedict XVI.* (28. VI. 2016.), u: http://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2016/june/documents/papa-francesco_20160628_65-ordinazione-sacerdotale-benedetto-xvi.html (20. VII. 2020.).

iz Rim 1,21 je satkan od sljedećih tema: spašavanje po snazi evanđelja i vjeri u Isusa Krista (usp. Rim 1,16-17) i nasuprot tome isticanje poznavanja Boga kojemu nije dana čast i zahvalnost (usp. Rim 1,21), a što je urodilo idolatrijom i moralno devijantnim životom i ponašanjem (usp. Rim 1,22-32). Upravo se tema poznavanja Boga (*gnosis theon*) u istom tom obliku javlja i u Gal 4,9 gdje se spominju *počela svijeta*. Čitav odlomak Gal 4,3-12 govori o *počelima svijeta*, posinstvu koje se prima od Boga po Njegovu Sinu, o daru Duha Svetoga i baštinjenju po Bogu. *Poslanica Kološanima* u 2,8 također spominje *počela svijeta* kao i u 2,20 gdje govori o smrti s Kristom. Stoga je potrebno pobliže razmotriti te izraze i implikacije koje nam donose određeni svetopisamski tekstovi.

Hrvatski prijevod Gal 4,1-11 glasi:¹⁵⁷

¹Hoću reći: sve dok je baštinik maloljetan, ništa se ne razlikuje od roba premda je gospodar svega: ²pod skrbnicima je i upraviteljima sve do dana koji je odredio otac. ³Tako i mi: dok bijasmo maloljetni, robovasmo počelima svijeta.

⁴A kada dođe punina vremena, odasla Bog Sina svoga: od žene bi rođen, Zakonu podložan ⁵da podložnike Zakona otkupi te primimo posinstvo. ⁶A budući da ste sinovi, odasla Bog u srca vaša Duha Sina svoga koji kliče: »Abba! Oče!« ⁷Tako više nisi rob nego sin; ako pak sin, onda i baštinik po Bogu. ⁸Onda dok još niste poznavali Boga, služili ste bogovima koji po naravi to nisu. ⁹Ali sada kad ste spoznali Boga – zapravo, kad je Bog spoznao vas – kako se sad opet vraćate k nemoćnim i bijednim počelima i opet im, ponovno, hoćete robovati? ¹⁰Dane pomno opslužujete, i mjesece, i vremena, i godine! ¹¹Sve se bojim za vas! Da se možda nisam uzalud trudio oko vas!

Stanje koje Harari donosi za ljudski rod, slično je stanju robovanja – stanju u kojem smo pod *počelima svijeta*. Kao ključni trenutak oslobođenja od *počela svijeta* Pavao navodi poslanje Sina od Oca, odnosno poslanje Isusa Krista. Kršćanin ulazi u odnos s Ocem po Sinu da bi Sin, savršena slika Očeva,¹⁵⁸ vratio onu izvornu sliku Božju i sličnost koju je čovjek imao u Božjem otajstvenom naumu spasenja. Kao temeljni preduvjet toga jest krštenje – biti obučeni u Kristovu smrt i život. Ta stvarnost se opisuje glagolom zaodjenuti (grč. *endyō*) koji se javlja u različitim kontekstima, a što se može odnositi na kvalitete koje obnovljena slika u Kristu treba imati, kako bi baštinila kraljevstvo nebesko, kako bi baštinila neraspadljivost.

¹⁵⁷ Prijevod je preuzet iz: Adalbert REBIĆ – Jerko FUČAK – Bonaventura DUDA (ur.), *Jeruzalemska Biblija: Stari i Novi zavjet s uvodima i bilješkama iz „La Bible de Jerusalem“*, Zagreb, 2014., 1660.

¹⁵⁸ Usp. Đuro HRANIĆ, Kristološki naglasci u učenju pape Ivana Pavla II., u: *Bogoslovska smotra*, 76 (2006.) 4, 930-935.

3.2.1. Neraspadljivost slike Božje – uskrsnuće tijela

Kada Harari govori o zdravlju, ono uključuje zapravo zdravlje fizičkoga, naravnoga tijela, što Pavao označava sa *sôma psihikon* (usp. 1 Kor 15,35-53), ali pritom riječ *sôma* označava osobu, a ne samo neki njen posjed.¹⁵⁹ Pavao čovjeka ne svodi samo na naravno tijelo, ono je potrebno da bi čovjek bio cjelovit i premda živi u ograničenosti grijeha i smrti, čovjek se može osloboditi od te tragične sudbine, a snaga vjere u uskrsnuće i u to oslobođenje se mora očitovati u ovome životu. Naime, upravo će čovjek biti suđen i prema onome što je radio u zemaljskom tijelu (usp. 2 Kor 5,10) i konačno oslobođen u uskrsnuću. Pavao tako spominje i duhovno tijelo (*sôma pneumatikón*) koje čovjek prima uskrsnućem, koje je u potpunosti Božji čin (novog) stvaranja, neovisnog o čovjeku. Ipak, bitno je istaknuti da je uskrsnuće ljudi zapravo udioništvo u Kristovu uskrsnuću te se ono ne odvija neovisno od Krista.¹⁶⁰ No ono što je bitno spomenuti ovdje, jest da je Korintska zajednica prenaplašavala sadašnji trenutak spasenja, bez osvrtnja na njegovu eshatološku stvarnost, a Pavao upravo naglašava važnost i jedne i druge dimenzije jer bez jedne i druge perspektive prestaju sve moralne vrednote.¹⁶¹

Krv, meso, raspadljivost i smrtnost ne mogu baštiniti Kraljevstvo Božje prema 1 Kor 15,50, zato Pavao ističe da će svi biti preobraženi i da će mrtvi uskrsnuti na neraspadljivost. U slučaju 1 Kor 15,53, ovaj glagol se koristi u infinitivu, no treba ga čitati s *deí* koji označava nužnost ili potrebu, ali i stvarnost koja se odvija po Božjem planu, Božjom vladavinom nad poviješću.¹⁶²

3.2.2. Slika Kristova – ontološka, moralna i socijalna preobrazba

U Rim 13,12-14 Pavao upozorava: „Noć poodmače, dan se približi! Odložimo dakle djela tame i zaodjenimo se oružjem svjetlosti. Kao po danu pristojno hodimo, ne u pijankama i pijančevanjima, ne u priležništvima i razvratnostima, ne u svađi i ljubomoru,

¹⁵⁹ Ne samo njegovu organsku stvarnost, zato se u judaizmu i govori da čovjek jest tijelo, a ne da čovjek ima tijelo.

¹⁶⁰ Usp. Friedrich BAUMGÄRTEL – Eduard SCHWEIZER, σῶμα, σωματικός, σύνσωμος, u: Gerhard KITTEL (ur.) – Geoffrey W. BROMILEY (ur.), *Theological Dictionary of the New Testament*, VII, Grand Rapids, 1995., 1049-1062.; Usp. Marinko VIDOVIĆ, Pavlov govor o uskrsnuću u 1 Kor 15, u: *Crkva u svijetu*, 31 (1996.) 4, 385-388.

¹⁶¹ Usp. Marinko VIDOVIĆ, Pavlov govor o uskrsnuću u 1 Kor 15, u: *Crkva u svijetu*, 31 (1996.) 4, 385-388.

¹⁶² Usp. Walter GRUNDMANN, δεῖ, δέον ἐστί, u: Gerhard KITTEL (ur.) – Geoffrey William BROMILEY (ur.), *Theological Dictionary of the New Testament*, II, Grand Rapids, 1995., 21-25.

nego zaodjenite se Gospodinom Isusom Kristom, i u brizi za tijelo,¹⁶³ ne pogodujte požudama.“¹⁶⁴ Krštenje, odnosno odijevanje Krista ima egzistencijalno-ontološku implikaciju. U autentičnim Pavlovim poslanicama riječi požuda (*epithymia*) i meso (*sarks*) javljaju se jedino još u Gal 5,16.24: „Hoću reći po Duhu živite pa nećete ugađati *požudi tijela* (...). Koji su Kristovi, razapeše *tijelo sa strastima* i požudama.“ Naime, Galaćani su se htjeli vratiti požudama tijela, odnosno pod *počela svijeta*, pod Zakon, pod snagu obrezanja, a to znači onda ne biti vođen Duhom i obećanjem slobode darovane u Kristu, odnosno ne biti sin nebeskog Jeruzalema.¹⁶⁵ Tako se kršćanin, kao slika Božja, kao slika Kristova, treba dati pod vodstvo Duha koji oživljuje (*zōopoieō* – javlja se i u 1 Kor 15,45). Ono što Zakonu nije bilo moguće Bog to čini u Isusu Kristu po Duhu; stoga upravo životom po Duhu, životom u Isusu Kristu, živimo kao sinovi Božji.¹⁶⁶ Krštenje, zaodjenutost Kristom, odnosno vjera u Isusa Krista, kao jedna činjenična stvarnost mora se očitovati u životu kršćanina, koji krštenjem postaje novim stvorenjem (usp. Gal 6,15).¹⁶⁷ Drugim riječima, kršćaninova vjera jest ljubavlju djelotvorna (usp. Gal 5,6) i ona uključuje obdržavanje Božjih zapovijedi.¹⁶⁸ Tako se povezuje sakramentalno-soteriološka (ontološko-egzistencijalna) dimenzija sa etičkom, a ona je usmjerena prema eshatonu.¹⁶⁹ Kao činjeničnu stvarnost sakramenta krštenja, Pavao napominje u Gal 3,26-29 da smo sinovi Božji i da su socio-religijski uvjeti koji su prije donosili nemogućnost stupanja u odnos s Bogom, sada su dokinuti.

3.2.3. Novi čovjek – nova slika Božja

Pavao tumači zajednici u Efezu (usp. Ef 4,24 i Ef 2,14-18) značenje novoga čovjeka (*kainós [néos] ánthrōpos*).¹⁷⁰ Ta dimenzija zaodjenutosti s Kristom može se, uz prethodno

¹⁶³ Koristi se *sarkòs* – u smislu na ono što je u tijelu raspadljivo, na tkivo.

¹⁶⁴ Doslovni prijevod bi bio: „zaodjenite se Kristom i ne činite si promišljanje tijela u požudi.“ – time se hoće reći da *próneia* (od *pronéo* – promisliti za (u smislu koristi), brinuti za, prakticirati), odnosno briga za tijelo, ne bude vođena požudom!

¹⁶⁵ Usp. Mario CIFRAK, »Da ne činite ono što budete htjeli.« (Gal 5,17), u: *Bogoslovska smotra*, 74 (2004.) 3, 635-651.

¹⁶⁶ Usp. *Isto*, 646.

¹⁶⁷ Usp. *Isto*, 648.

¹⁶⁸ Usp. Zvonimir Izidor HERMAN, Novi stvor u kontekstu poslanice Galaćanima 6,15, u: *Bogoslovska smotra*, 64 (1994.) 1-4, 45-60.

¹⁶⁹ Usp. Mato ZOVKIĆ, Zajednica novoga čovjeka u Kristu, u: *Bogoslovska smotra*, 46 (1976.) 3, 212. 222-223.

¹⁷⁰ Uočiti ćemo da se ovdje alteriraju pridjev i glagol. Naime, u Ef 4,23-24 se koristi glagol *ananeóo* i pridjev *kainós*, dok se u Kol 3,10 koristi glagol *avnakainóo*, dok se koristi pridjev *néos*.

rečeno, interpretirati još kristološki (Krist je novi čovjek), ekleziološki-misijski (ukinute su razlike među ljudima, svatko može imati pristup Bogu po Kristu i Crkva ima obvezu naviještanja te poruke spasenja), kozmološko-eschatološki (cijelo otkupljeno čovječanstvo s Kristom kao Glavom; cjelokupna stvarnost je obnovljena u Kristu, tako su svi izmireni s Bogom po Kristu).¹⁷¹ U Kol 3,12 govori se o kvalitetama koje kršćanin treba posjedovati kao novi čovjek. Zanimljivo je da se ljubav među njima, premda je zadnja, posebno ističe („povrh svega ljubav“); ona je upravo u poslanici Galaćanima prva navedena kao plod Duha (usp. Gal 5,22). Sâm Harari zaključuje kako je ključna razlika između čovjeka i robota kvalitativni skok ljubavi.¹⁷² Upravo je jedna od temeljnih istina kršćanstva: Bog je ljubav (usp. 1 Iv 4,16). Bog je zajedništvo unutar sebe te se druga božanska osoba utjelovljuje kako bi čovjek imao dioništvo u ljubavi Trojedinoga Boga i kako bi pojedinac dobio mogućnost nasljedovanja Božje ljubavi prema svakom čovjeku. Naime, čovjek je stvoren na sliku Božju te je time i slika Božje ljubavi, a svojim je utjelovljenjem druga božanska osoba objavila takvu sliku i pravu mjeru čovjeka po Božjem naumu – potpuno darivanje u kojem se osoba ne gubi, već se istinski ostvaruje u svojoj egzistenciji. Spomenuto darivanje svoj uzor nalazi u Kristovoj ljubavi (*agápe*) kao potpunom predanju Bogu Ocu za čovjeka. Takva ljubav nadilazi onu puku tjelesnu i osjećajnu, jer biva prožeta samim Božjim Duhom koji uzbiljuje i nastavlja Kristovo djelo.

3.2.4. *Vides Christum si caritatem vides*

U 1 Sol 1,3 kršćanska egzistencija mora biti ispunjena djelom vjere, plodna ljubavlju i biti postojana u nadi. Vjera, nada i ljubav su teologalne kreposti, uliveni darovi Božji. Uočavamo najprije vezu između imenice *ergon* i glagola *en-ergeo*, te se tako preko riječi vjera (*pístis*) i ljubav (*agápe*) vraćamo na Gal 5,6: „Uistinu, u Kristu Isusu ništa ne vrijedi ni obrezanje ni neobrezanje, nego – vjera ljubavlju djelotvorna“, odnosno vjera djelotvorna po ljubavi. Upravo nas ovaj zadnji izraz upućuje na Gal 5,13 čiji bi doslovni prijevod bio: „Jer vi ste, braćo, na slobodu pozvani; samo ne slobodu za korist tijela, već da ljubavlju služite jedni drugima.“ Možemo iz rečenoga zaključiti: U Isusu Kristu je darovana sloboda koja ne bi trebala biti upotrebljavana za vlastitu korist (korist tijela), već se ona ogleda u vjeri ljubavlju djelotvornom što odgovara služenju drugima. Kršćani, povezani zajedničkom

¹⁷¹ Usp. Mato ZOVKIĆ, Zajednica novoga čovjeka u Kristu, u: *Bogoslovska smotra*, 46 (1976.) 3, 218-225.

¹⁷² Usp. Yuval Noah HARARI, *Homo deus*, 407.

vjerom vjeruju da je „sav Zakon ispunjen u jednoj jedinoj riječi, u ovoj: „Ljubi bližnjega svoga kao sebe samoga!“ (Gal 5,14), a ta ljubav nam je očitovana u Isusu Kristu u kojem smo opravdani i oslobođeni (usp. Rim 6,18-22; 8,32-33). To opravdanje i oslobođenje je posljedica Novog Saveza u kojem smo rođeni za nebeski Jeruzalem, kojem se kršćani nadaju prispjeti. To je za kršćane ostvario Krist svojim životom, mukom i smrću te je tako dan novi Savez u njegovoj krvi (usp. 1 Kor 11,23-26). Tog Novog Saveza se spominjemo u slavlju euharistije, gdje se Proslavljeni Gospodin (*Kýrios*) Isus Krist pokazuje kao prisutni. Upravo taj Novi Savez u prvi plan stavlja Božju spasenjsku ljubav, a ne slijepo zakonsko izvršavanje; on je u potpunosti darovan Božjom inicijativom, a ne ljudskim snagama.¹⁷³ Kršćanska je egzistencija tako obilježena religioznošću, zajedništvom, i uvijek novim sjećanjem da je Bog poslao Sina svoga (Gal 4,4) da bi otkupio čovjeka od ropstva.

Vjera u Isusa Krista, očitovana djelotvornom ljubavlju, doseže svoj puni smisao jer Kraljevstvo Božje je stvarnost koju je Bog ostvario Kristovom smrću i uskrsnućem te se stoga Božja vladavina ne može zaustaviti,¹⁷⁴ a onda ni nikakvim tehnološkim izumom. Iz te činjenice slijedi i kršćanska sigurnost unatoč mogućim, po ljudsku vrstu, kobnim predviđanjima koje Harari nagoviješta u svojem djelu.

3.3. Ovozemna i kršćanska eshatologija

Yuval Noah Harari također zagovara „ovozemnu“ spašenost, niječući eshatološku (odnosno transcendentnu) dimenziju, upravo okrivljujući religije da daju lažna obećanja, pa tako i obećanje o vječnom životu. Na kraju smo vidjeli da njegov sustav završava u antropocidu i da taj sustav također daje lažno obećanje. Međutim, Isus Krist, koji je povijesna stvarnost, jest uskrsnuo – stoga uskrsnuće kao povijesni, ali i nadpovijesni događaj empirijskim metodama ne može biti osporeno. Štoviše, iz svjedočanstva kršćana, iskustvo Uskrslog već jamči da to nije samo lažno obećanje već da se dogodilo. Besmrtnost i neraspadljivost su stvarnosti u kojima Pavao vidi očitovanje Božje vladavine i moći – u Božjem je planu da čovjek bude obučen u neraspadljivost i besmrtnost. Kakve to implikacije ima za naše promišljanje? Harari jasno ističe da u društvu čija je pozadina dataistička

¹⁷³ Usp. Mario CIFRAK, Savez u izvještajima Posljednje večere, u: *Bogoslovska smotra*, 80 (2010.) 1, 233-240.

¹⁷⁴ Božo LUJIĆ, *Božja vladavina kao svijet novoga čovjeka. Biblijska teologija Novoga zavjeta*, Zagreb, 2010., 359-360.

struktura ili tehnohumanizam, samo određeni mogu imati pristup božanskosti, vječnom zdravlju, sreći i miru. U kršćanstvu je stvarnost vječnog života, neraspadljivosti, dostupna svima, no kršćanin nije samo pasivni iščekivatelj ostvarenja eshatoloških obećanja koji u svojem bogatstvu iščekuje spašenos, već je pozvan na suradnju s Bogom kako bi se Božje kraljevstvo izgrađivalo i kako bi svi ljudi bili uključeni u to kraljevstvo bez ikakvog uvjeta. Ta se izgradnja očituje u holističkom napretku čovjeka i svega što doprinosi spomenutoj stvarnosti. Svesrdno nastojanje u ostvarenju Božjeg promisla o svijetu i čovjeku nije mogućnost, već imperativ koji proizlazi iz kršćanskog identiteta i poslanja. Dakle, možemo reći da kvaliteta čovjekova življenja sadašnjega trenutka određuje, uz trajnu pomoć milosti, kvalitetu budućega života.

3.4. Istinski napredak – ostvarenje čovještva u slobodi

Pojam *khrónos* pojavljuje se u dva navrata u našem ulomku: Gal 4,1 i Gal 4,4. Prvi put se spominje u kontekstu maloljetnosti, dok se drugi put spominje u kontekstu rađanja Sina Božjega od žene, s čime čovječanstvo stupa u vrijeme punoljetnosti i to vjerom. Te dvije koncepcije vremena dio su iste povijesti, ali u kojoj postoji određena prekretnica, povijesno-spašenijski lom – Isus Krist, odnosno njegovo utjelovljenje, čitav zemaljski život, muka, smrt i uskrsnuće. Tako čovjek upravo tim dolaskom Sina Božjega, tom puninom vremena ostvaruje punoljetnost – ona je u Božjem promislu te ne vrijedi suprotan smjer: punoljetnost ne može odrediti sam čovjek, ona nije ostvarena ljudskim naporima.¹⁷⁵ Ta punina vremena je „kvalitativna mjera svih vremena, onih prije Krista, koja u njezinu svjetlu postaju priprava i očekivanje, i onih poslije Krista, koja u njezinu svjetlu postaju posljedica i tijekom onog što je u Kristu imalo svoj početak.“¹⁷⁶ Tako *khrónos*, vrijeme čovjekova ropstva i prolaznosti, s dolaskom Krista postaje vrijeme milosti i oslobođenja – *kairós*. Iz te perspektive, za čovjeka, ne postoji ništa više toliko novo što bi moglo promijeniti tijek ljudske povijesti na jedan potpuno novi način. Upravo dolaskom te punine vremena čovjek prima posinstvo, prima Duha sinovstva, u kojem se u Sinu, a ne autonomno, zaziva Boga

¹⁷⁵ Usp. Marinko VIDOVIĆ, “Punina vremena” (Gal 4,4) – Iskaz prisutnosti eshatona u povijesti (I.), u: *Crkva u svijetu*, 40 (2005.) 1, 13-16; Marinko VIDOVIĆ, “Punina vremena” (Gal 4,4) – Iskaz prisutnosti eshatona u povijesti (II.), u: *Crkva u svijetu*, 40 (2005.) 2, 145-147. 150-153.

¹⁷⁶ Marinko VIDOVIĆ, “Punina vremena” (Gal 4,4) – Iskaz prisutnosti eshatona u povijesti (II.), u: *Crkva u svijetu*, 40 (2005.) 2, 156.

nazivom: „Oče!“¹⁷⁷ Naravno, postoje ljudska otkrića koja su promijenila tijekom povijesti u smislu civilizacijskog napretka, kao što su otkriće pisma, otkriće struje, industrijska revolucija itd. Međutim, ta otkrića i dostignuća ontološki čovjeka ne mijenjaju, ne mijenjaju njegovu mogućnost relacije s Bogom. Tehnološka dostignuća maksimalno mogu promijeniti fiziološku konstituciju čovjeka, njegov morfološki nedostatak. Transhumanizmom se čak može usavršiti i moralno ponašanje, no tada postoji opasnost dokidanja ljudske slobode. Budući da se sva vremena sada mjere u odnosu na Isusa Krista, tako onda moramo prosuđivati svaku ljudsku antropologiju i promatrati što čovjeka može degradirati u smislu odnosa s Bogom, što ga može vratiti u stanje ropstva. Pavao upravo to spominje Galaćanima – vraćanje Zakonu vraćanje je prijašnjem mentalitetu – stanju ljudskoga duha koje je određeno *počelima svijeta* (usp. Gal 4,3); na neki način Pavao izjednačuje Zakon i počela svijeta.¹⁷⁸

U svakom slučaju, ta počela dokidaju ljudsku slobodu te za čovjeka imaju determinirajući efekt.¹⁷⁹ Naša je paradigma malo drugačija. Harari zastupa ateističku postavku svijeta, kojoj je glavna trajektorija evolucionistički princip određen tokom podataka. U toj paradigmi, *počela svijeta* odgovaraju podacima i algoritmima koji nadziru ljudsko ponašanje pa i do te mjere da određuju idealnog partnera.¹⁸⁰ Premda je filozofska pozadina potpuno drugačija od one koju su zastupali Grci,¹⁸¹ antropološke posljedice i implikacije ostaju gotovo identične. Smjer povijesti je unaprijed zacrtan tokom podataka (ne samo podataka u digitalnom smislu već i u kozmološkom, jer je sve određeno nizom biokemijskih algoritama u svemiru, sve je informacija), a čovjek prema toj povijesti ima ulogu statiste, nikako glavnog aktera. Pavlova nakana sigurno nije bila izvući ovakve zaključke¹⁸² jer je pisao za zajednicu svoga vremena. Prvotna njegova nakana je bila odbacivanje snage Zakona i obrezanja kao onih koji mogu zajamčiti spasenje, obećanja,

¹⁷⁷ Usp. *Isto*, 152-156.

¹⁷⁸ Mario CIFRAK, »Da ne činite ono što budete htjeli.« (Gal 5,17), u: *Bogoslovska smotra*, 74 (2004.) 3, 638.

¹⁷⁹ Usp. Dieter T. ROTH, What ἐν τῷ κόσμῳ are the στοιχεῖα τοῦ κόσμου?, u: *HTS Theologese Studies/Theological Studies*, 70 (2014.) 1., u: <https://hts.org.za/index.php/hts/article/view/2676> (27.V.2020.), 1; Martin H. LUTHER, Josephus' Use of Heimarmene in the Jewish Antiquities XIII, 171-3, u: *Numen*, 28 (1981.) 2, 133.

¹⁸⁰ Usp. Yuval Noah HARARI, *Homo deus*, 355.

¹⁸¹ Ovisno je i o filozofskoj školi, budući da znamo da je bilo onih filozofa koji su govorili da postoje temeljne sastavnice svijeta (Miletska i Jonska filozofska škola), ali su bili najoštriji kritičari religijskog sustava. Tako da filozofsko-religijska pozadina ovisi o hermeneutici pojma *ta stoicheia tou kosmou*.

¹⁸² Potrebno je naglasiti da je Pavao dobro poznao filozofski način razmišljanja svoga vremena. O tome vidi više u Gert Jan VAN DER HEIDEN – George Henry VAN KOOTEN – Antonio CIMINO, *Saint Paul and Philosophy: The Consonance of Ancient and Modern Thought*, Berlin, 2017., 6.

posinstvo, odnosno baštinu. Prvotna naša nakana je usmjerena protiv paradigme promatranog autora Hararija: da se božanstvo može ostvariti ljudskim snagama preko tehnoloških dostignuća.

Stoga, kao što je ujamljivanje pod Zakon nakon Krista jednako vraćanju *počelima svijeta*, analogno je potpuno povjerenje u dataistički i tehnohumanistički koncept deevolucija za čovjeka – vraćanje na prethodnu evolutivnu fazu. Ono što nam omogućuje evolutivni skok, upravo jest isto ono što Pavao zagovara – vjera u Isusa Krista, koji je savršena slika Božja i koji je obnovio čovjeka te mu vratio onu izvornu sličnost s Bogom izgublenu grijehom. Čovjek je i prije svog stvaranja, u otajstvenom i transcendentnom Božjem promislu, kao slika Božja, bio zamišljen za dioništvo u božanskoj naravi u Sinu, u Isusu Kristu.¹⁸³ To ima svoje antropološke posljedice. Ako je čovjek u otajstvenom Očevom promislu predodređen da bude dionik božanske naravi, tada je ta čežnja za dioništvom u Božjoj naravi imanentna čovjeku i kao takva ostati će u njemu trajno – čovjek je otvoren za Boga.

S druge strane, jer je to dio Božjeg transcendentnog promisla koji nadilazi čovjeka, čovjeku će uvijek izmicati način na koji je to ostvareno – to je dio otajstvenog Božjeg nauma spasenja koji je objavljen u Sinu. Proces kristifikacije čovjeka nemoguće je shvatiti, no ulaskom u logiku objave, kao čina Božje ljubavi i pedagogije, mjera čovječstva upravo postaje sam Logos po kojemu je čovjek otkupljen i uzdignut u dionika božanske naravi. Upravo cilj, svrha čovjeka jest ostvarenje Božjeg nauma, da raste „do čovjeka savršena (*téleion*)¹⁸⁴ do mjere uzrasta punine Kristove“ (Ef 4,13). Tako Krist jest konačna svrha i ostvarenje čovjeka slike Božje koja se treba suobličiti Njemu – darivatelju istinske slobode. Ona ne može biti ostvarena u ovozemnim eshatologijama. Čovjekovu kontingenciju ne može „otkupiti“ drugi čovjek ili od njega stvorena stvarnost jer bi tada dovela do ovisnosti te ne bi bila dostojna cjelovitoga napretka koji ne može biti stvoren razvojem počela ovoga svijeta.¹⁸⁵ Sloboda koja je apsolutna i nepovrediva te siguran jamac ostvarenja čovječstva u ljubavi i istini darovana je od Logosa koji jest mjera i uzor čovječstva te pozivatelj na proces ostvarenja najvećeg dostojanstva koje nam je darovano po Njemu – biti dionik božanskoga života. Tako svaki moralni napor dobiva jasan cilj – suobličenje samome Kristu koji postaje

¹⁸³ Usp. Đuro HRANIĆ, Kristološki naglasci u učenju pape Ivana Pavla II., 930-935.

¹⁸⁴ Od *télos*, *ous*, *tò* što znači kraj, svrha.

¹⁸⁵ Usp. BENEDIKT XVI., *Osloboditi slobodu. Kršćani pred izazovima suvremenoga društva i politike*, Zagreb, 2019., 28.

uzor i mjera čovječstva. To se ostvarenje ne događa individualistički, već potaknuto njegovom milošću i Duhom za zajedništvo u ljubavi s i prema drugim ljudima. „Temeljna milost jest sam Isus, koji nas 'izvana' po poruci i modelu života i 'iznutra' po svojem Duhu zahvaća, vodi na svoj put i tako već sad ispunja našu ljudsku bit.“¹⁸⁶ Tim procesom događa se oslobođenje čovjekove slobode koju svaki od nas olako daruje samokreiranim idolima, a ljudska sloboda tako postaje konkretni pojavni i posrednički oblik milosti koja nam je darovana od osloboditeljske Božje slobode u osobi – Isusu iz Nazareta.¹⁸⁷ Oslobođen čovjek može ući u logiku zajedništva i ljubavi Presvetoga Trojstva – perihorezu – u kojoj se potpunim darivanjem ništa ne gubi, već se osoba u potpunosti ostvaruje, a spomenuta stvarnost može postati hermeneutički ključ za ostvarivanje zajedništva, tolerancije, ekonomskog i općeljudskog napretka.¹⁸⁸ Možemo s papom Benediktom XVI. zaključiti kako ne možemo govoriti o globalnom razvoju bez duhovnog i moralnog razvoja osobe, tj. cjelokupnog ljudskog razvoja kojemu kriterij postaje pokretačka snaga ljubavi u istini.¹⁸⁹

4. TRASHUMANIZAM – NJEGOVE GRANICE I MOGUĆA POVEZIVOST S KRŠĆANSKOM ANTROPOLOGIJOM

4.1. Radikalnost transhumanizma

Kako bismo predstavili granice transhumanističke vizije čovjeka, potrebno je uvidjeti njezine moguće drastične posljedice. Predstaviti ćemo Juliana Huxleyja i jednu skupinu najradikalnijih zagovornika transhumanizma.

Huxley istinu transhumanizma i središte njegove koncepcije smatra većom i sveobuhvatnijom od bilo koje prijašnje istine (marksizam, kršćanska teologija, individualistički liberalizam). Također, smatra kako je evolucijski humanizam odgovor uma koji bi mogao ukazati na krizu čovječanstva spajajući znanost i umjetnost, pritom koristeći

¹⁸⁶ Gisbert GRESHAKE, *Geschenke Freiheit Einführung in die Gnadenlehre*, Freiburg, 1992., 31. Navedeno prema: Ante MATELJAN, Milost kao dar, u: *Crkva u svijetu*, 27 (1992.) 3, 190.

¹⁸⁷ Usp. *Isto*, 191.

¹⁸⁸ Usp. Marija PEHAR, Perihoreza – stari pojam i njegova nova karijera, u: *Obnovljeni život*, 66 (2011.) 2, 226-229.

¹⁸⁹ Usp. BENEDIKT XVI., *Caritas in veritate. Enciklika o cjelovitom ljudskom razvoju u ljubavi i istini* (29. VI. 2009.), Zagreb, 2010., 128.

znanost u izgradnji boljega svijeta. On je oduvijek i nepokolebljivo vjerovao da je evolucija progresivna te da nudi nadu i značenje ljudskom postojanju. A nada o kojoj govori, leži u poboljšavanju čovjekovih mentalnih sposobnosti, preuzimanju kontrole nad evolucijskim procesom kroz eugeniku te u predviđanju procesa stvaranja superumova. U ljudskoj evoluciji vidi novu dimenziju evolucije koja omogućuje bržu i potpuniju prilagodbu. Dakle, koristeći eugeniku, Huxleyju je cilj postići bezgranični razumski napredak čovjeka.¹⁹⁰ U pozadini takve vizije nalazi se, međutim, ogromna problematika. Modificiranjem ljudskoga genoma može doći do neželjenih i nepredvidljivih mutacija koje mogu promijeniti ljudsku narav. Time čovjek više ne bi bio čovjek, te bi potencijalno takva mutacija, umjesto da doprinese napretku ljudske vrste, urodila degradacijom čovjeka.¹⁹¹

Kako ne bismo mislili da su stvarnosti poput eugenike ili *cyborga* tek fikcija, navest ćemo jedan primjer. Neil Harbisson je *cyborg* umjetnik koji ima ugrađenu antenu u lubanji. Svojim je prijateljima dao dopuštenje da mogu poslati razne medijske sadržaje direktno u njegov mozak i tako alterirati njegove snove.¹⁹² Kao što smo vidjeli i u knjizi Yuvala Noaha Hararija *Homo deus*, jednog dana bit će moguće izravno utjecati i na odluke pojedinca. To može, naravno, imati svoju pozitivnu stranu kao sprječavanje zločina; ali i može čovječanstvo pretvoriti u skup robotiziranih pojedinaca koji su u potpunosti determinirani željama onih koji upravljaju *cyborg*-ima. Time se narušava dignitet osobe jer, doslovno, svaka misao pojedinca postaje javna. Drugim riječima, pravo na dobar glas i na privatnost mogu biti u potpunosti anihilirani te je osobom moguće manipulirati. Jedan od ultimativnih ciljeva tehnologije transhumanizma je uklanjanje smrti kao sigurnog ishoda ljudskog života. Jedan od poznatijih transhumanista Ray Kurzweil, besmrtnost smatra nečime što nije samo nadohvat ruke, nego čak nije niti krajnji cilj. On ide korak dalje te je uvjeren u mogućnost vraćanja mrtvih iz DNA pronađenog oko grobnog mjesta pokojnika.¹⁹³

¹⁹⁰ Usp. Hava TIROSH-SAMUELSON, Science and the Betterment of Humanity: Three British Prophets of Transhumanism, u: Hava TIROSH-SAMUELSON – Kenneth L. MOSSMAN (ur.), *BEYOND HUMANISM. TRANS- AND POSTHUMANISM, Building Better Humans? Refocusing the Debate on Transhumanism*, Oxford, 2011., 56-63.

¹⁹¹ Walton Malcolm BYRNES, Human Genetic Technology, Eugenics, and Social Justice, u: *The National Catholic Bioethics Quarterly*, 1 (2001.) 4, 555-581.

¹⁹² Usp. SABC News, Neil Harbisson 's friends are able to send 'colour' in audio form directly to his head (2. VII. 2018.), u: https://www.youtube.com/watch?v=8fKqJa7pVHg&list=PL0vaOmG0F-y4ars-m2b-N_F_3I15B78UZ&index=131 (21. VII. 2020.).

¹⁹³ Usp. John RENNIE, The Immortal Ambitions of Ray Kurzweil: A Review of Transcendent Man (15. II. 2020.), u: <https://www.scientificamerican.com/article/the-immortal-ambitions-of-ray-kurzweil/> (24. VIII. 2020.).

Tehnološki putevi koji su se koristili kod fizičkih unaprjeđenja zapravo se mogu definirati putem tri *R* planova – *Replace, Repair, Rejuvenate*: zamijeni, osposobi, pomladi. Tako bi se, primjerice, ispravci i pomlađivanje primjenjivalo i na oštećenim genima i to najvjerojatnije putem biomolekularnih uređaja. Uz to, spominje se takozvani četvrti *R* koji bi bio u formi medicinskog putovanja kroz vrijeme – *Refrigerate* (ohladi). Plan se sastoji u tome da se mozgovi *ustakle* kako bi se izbjegla oštećenja kod zamrzavanja, a pohranili bi se kriogeni temperature u sadašnjosti za vrijeme kada bi, hipotetska, nova tehnologija za popravke i pomlađivanje genetskih oštećenja u mozgu bila dostupna i pouzdana. U tom bi slučaju osoba uskrsnula reanimacijom mozga, a možda čak i ustakljivanjem tijela. Postoji i peti *R* odnosno *Replication – Uploading* (kopiranje) kojim bi se stvorio cijeli obrazac prijenosa informacija sinaptičkih veza u mozgu unutar enormnog programabilnog niza elektroničkih vrata. Tako bi osoba bila besmrtna koliko i supstrat u kojem je svijest pohranjena (dok bi taj pojedinac u fizičkom obliku doživio smrt). Naša želja da uklonimo patnju i čežnja za besmrtnošću su sveopće te stare koliko i naša sposobnost za razmišljanje. Ako ostvarenje besmrtnosti i ne izgleda kao realno izvediv tehnološki projekt, sigurno možemo očekivati napredak na brojnim ostalim „frontama“ naših borbi, primjerice sa starenjem. U slučaju da se i ne ostvari primarni cilj dostignuća besmrtnosti, doći će do daljnjeg razvoja koji nam može pomoći u liječenju bolesti, npr. otkrivanju moždanih i živčanih oštećenja pojedinih osobnosti pomoću računala koja se čine nemogućima u suvremenoj medicini, inženjeringu ili znanosti kakvu poznajemo.¹⁹⁴

4.2. Mogućnost „kršćanskog“ transhumanizma

Preteče Drugoga vatikanskog koncila, Jacques Ellul i Pierre Teilhard de Chardin dijelili su oprečna mišljenja glede uporabe tehnologije. Za razliku od Ellula, koji je po pitanju tehnologije bio prilično suzdržan zagovarajući mišljenje da se tehnologija može zloupotrijebiti za činjenje velike štete i da će ona promijeniti naš način mišljenja, de Chardin je tehnologiju smatrao sredstvom kojim će stvorenje ostvariti sljedeću fazu svoga

¹⁹⁴ Usp. Barry G. RITCHIE, The (Un)Likelihood of a High-Tech Path to Immortality, u: Hava TIROSH-SAMUELSON (ur.), *BEYOND HUMANISM. TRANS- AND POSTHUMANISM, Building Better Humans? Refocusing the Debate on Transhumanism*, Oxford, 2011., 357-374.

napretka.¹⁹⁵ Štoviše, „bez tehnologije“, Theilhard je vjerovao, „Božje stvarateljske namjere bi bile zaustavljene ili, u najmanju ruku, dramatično usporene.“¹⁹⁶ Današnja teološka razmišljanja idu u pravcu da se sada još više trebamo osloniti na Boga: Ne više zbog toga jer smo slabi, nego jer nas tehnološke mogućnosti koje čovječanstvo otkriva čine sve moćnijima i sve više usmjeravaju našu pažnju na sadašnji trenutak, na ovozemnu spašenost te tako gubimo iz svoga vida eshatološku stvarnost koju očekujemo i kojoj se nadamo. Time se ne želi otići u ekstremizam koji zagovara borbu protiv tehnologije, već su kršćani pozvani razmišljati i o tome da je tehnologija samo jedan dio dobrobiti ljudskog napretka koji nas treba usmjeravati prema eshatološkom jer tehnologija kao stvorenje ne pripada ljudima, već Bogu te je Bog njena zadnja svrha, a Bog se njome služi u suradnji s čovjekom kako bi čovjek preko nje sebe unaprijedio, tako tvrdi Dumitru Stăniloae.¹⁹⁷ Za razliku od transhumanista koji vjeruju u ljudske sposobnosti razuma i čovjekovu moralnost, kršćani se prvenstveno oslanjaju na Boga povjeravajući Bogu „iduću fazu evolucije“, jer čovjek nije dovoljno mudar niti dobar da bi mu se povjerio zadatak evolucije. Tako se poboljšavanje ljudske vrste, ili bolje rečeno poboljšavanje načina života kroz tehniku, ako se tehnologija koristi etično i pravedno, može promatrati kao određeno sudjelovanje u Božjem planu usavršenja čovjeka kao *imago Dei* – slike Božje i to na kognitivnoj (u korištenju teoloških spoznaja), emocionalnoj (unaprjeđenje empatije), moralnoj (otkrivanjem veza između genetske pozadine i čovjekova ponašanja), fizikalnoj (produljivanje ljudskog života), ali i društvenoj razini (u promicanju pravde u svijetu).¹⁹⁸ Tehnika se tako može promatrati kao instrument Božje milosti. Već danas postoji praksa korištenja tehnologije i u ostvarivanju religiozne prakse (npr. meditacija u čijoj se pozadini svira glazba). Kao što i sakramenti uključuju materijalne stvari za posredovanje Božje milosti (kruh, voda, kalež, ciborij, krstionica) tako se može koristiti i tehnološki napredak kako bi se ostvarila duhovna dobra.¹⁹⁹ Na taj način spoznajemo da tehnologija može biti dobro upotrijebljeno sredstvo za

¹⁹⁵ Usp. Ronald COLE-TURNER, *Transhumanism and Christianity*, u: Ronald COLE-TURNER (ur.), *Transhumanism and Transcendence. Christian Hope in an Age of Technological Enhancement*, Washington, DC, 2011., 200-201.

¹⁹⁶ *Isto*, 201.

¹⁹⁷ Usp. *Isto*.

¹⁹⁸ Usp. Ian CURRAN, *Becoming Saints*, u: *ET Studies. Journal of the European Society for Catholic Theology*, 10 (2019.) 2, 265.

¹⁹⁹ Usp. *Isto*, 249-269; Matthew Zaro FISHER, *More Human than the Human? Toward a 'Transhumanist' Christian Theological Anthropology*, u: Calvin MERCER (ur.) – Tracy J. TROTHEN (ur.), *Religion and Transhumanism*, Santa Barbara, California - Denver, Colorado - Oxford, Engleska, 2015., 25.č

postizanje svetosti neke osobe, što boljeg usklađivanja da se čovjek istinski usavrši kao prava slika Božja.

Središnja točka povijesti nije tehnologija, već Isus Krist. Stoga upotreba tehnologije je dozvoljena, pa i pozitivna ako se koristi za sveopću kristifikaciju čovjeka i svijeta te ako doprinosi ostvarivanju čovjeka koji bi se brinuo za svijet, za druge ljude. Tako se održava mogućnost slobodnog odabira i opredjeljenja za dobro – samoga sebe, svih ljudi i cijeloga svijeta. Drugim riječima, u onom trenutku kada tehnološki napredak isključuje dobro bilo kojeg čovjeka, isključuje slobodni izbor, odnosno slobodno opredjeljenje drugog čovjeka za dobro, isključuje Boga i Kristovo otkupiteljsko djelo, i tada ono nije pomirljivo s kršćanskom doktrinom i degradira čovjeka. Tako se tehnologija mjeri s obzirom na Krista koji je trpio kako bi svakom čovjeku ponudio spasenje koje je zajedništvo s Trojedinim Bogom. Budući da se prema kršćanskoj antropologiji čovjek tumači kao jedinstvo trijade duha, duše i tijela, tako bi tehnologija trebala biti na korist jedinstvu te trijade, odnosno potpunog integriteta čovjeka – izbjegavajući da se pritom žrtvuje bilo koji dio ljudske osobe, pa bio to i ud koji bi po ljudskome imao zadaću koja je funkcije nižeg prioriteta za preživljavanje ili razvoj ljudske vrste.²⁰⁰ Ukoliko bi neka primjena tehnologija štetila tom jedinstvu, tada bi se čovjek trebao odreći takvog korištenja tehnologije.²⁰¹ Tehnologija može služiti za poboljšanje cjelovitog čovjeka, ali samo u onoj mjeri u kojoj čovjek slobodno pristane na to, i ukoliko ona ne bi na bilo koji način štetila čovjeku koji je na to pristao ili drugim ljudima; pritom uzimajući u obzir sve razine osobnosti: religioznu, duhovnu, fiziološku, moralnu, psihološku, socijalnu pa čak i ekološku.

U svojoj analizi Jürgen Moltmann svjedoči o promjeni ljudskog interesa, potaknutog napretkom medicine. Nekoć ljudski se interes zadržavao na održavanju ljudske vrste, na preživljavanju. Danas čovjek više ne strahuje od ugroze od druge vrste – sada je njegova čežnja ispunjenje, ostvarenje. Budući da više nema potrebe za samoodržanjem ljudske vrste, odnosno pojedinca, ljudski nagoni koji su prije bili usmjeravani u sustav agresije prema drugima, sada mogu biti usmjereni u sustav međusobne suradnje.²⁰² Moguća primjena kršćanske etike i pogleda na čovjeka na ovaj način sprječava elitizam kakav je bio kod Hararija prezentiran u dataističkoj strukturi te daje cjelovitiji pogled na čovjeka, njegovo

²⁰⁰ Usp. MEĐUNARODNA TEOLOŠKA KOMISIJA, *Communion and Stewardship. Human Persons Created in the Image of God*, Vatikan, 2004., br. 82-86.

²⁰¹ Usp. Ted PETERS, Theologians Testing Transhumanism, u: *Theology and Science*, 13 (2015.) 2, 139.

²⁰² Usp. *Isto*.

dostojanstvo i samu svrhu napretka. Potrebno je imati na umu da bi i onda, kada bi se takva suradnja postigla, zbog ograničenih resorsa na zemlji ostalo pitanje, bi li takva kooperacija mogla biti trajno rješenje. Kao jedno od možebitnih rješenja iznosimo mogućnost kreiranja kolektivne svijesti.

Možda biološki ne može preživjeti svaki pojedinac niti nam krajnji cilj treba biti da se itko održi do kraja u raspadljivoj materiji (možda bi to prouzročilo patnju o kakvoj ne možemo ni sanjati). No, mogli bismo koristiti tehnologiju sa svrhom da svaka osoba ostavi neko svoje sjećanje, razmišljanje zabilježeno u digitalnom obliku, neki znak svoje svijesti. Tako se ostvaruje potencijal na razini cijele ljudske vrste koji bi omogućio promatranje neke životne problematike iz različitih ljudskih perspektiva i iskustava sa svrhom nadilaženja razlika koje nas djele. Formiranje različite svijesti ljude bi moglo učiniti suosjećajnim za patnje drugoga čovjeka. Na primjer, pogled na problem materijalnog siromaštva ne bi bio jednak iz perspektive nekog bogataša i nekog siromaha. Ono što razlikuje te životne perspektive i što ima utjecaj na razmišljanja pojedinog čovjeka, njegova djelovanja i osjećanja su svakako iskustva koja su proživjeli različiti ljudi. Kada bi bogat čovjek imao mogućnost uvida u svijest o siromaštvu iz perspektive siromaha, kada bi mu se to omogućilo tehnologijom, možda bi promijenio svoj način ponašanja pa i upravljanja materijalnim dobrima koja posjeduje. Takav pogled iz kolektivne svijesti koju bi mogli simulirati koristeći tehnologiju može nam pomoći da uvidimo ljudsku sreću i ljudsku bijedu iz drugačijih perspektiva i pomoći nam da istinski živimo novu obnovu na različitim dimenzijama: socijalnoj, moralnoj pa možda čak i religioznoj.²⁰³

Ipak, tehnološka obnova čovjeka isključuje neke mogućnosti kao što su na primjer biološko modificiranje gena ili korištenje tehnologije u terapijske svrhe ukoliko se pritom izlaže ljudski život riziku, u kojoj god fazi razvoja taj ljudski život bio ili se ostvaruje produljenje života koje bi za sâm organizam pretpostavljalo nepredvidive i nerazborite posljedice.²⁰⁴ Ipak, koliko god se ljudski napredak ostvario i koliko god se čovjek u svojem izumu usavršio, Bog ga uvijek iznenađuje iz budućnosti jer On je glavni akter, glavni tvorac i subjekt budućnosti, pa onda i konačnog usavršenja čovjeka u dolasku Kraljevstva Božjega. Tehnologija na tom putu potpuno novog stvaranja čovjeka možda predstavlja tek jednu fazu

²⁰³ Usp. Richard Ned LEBOW, *Stretching Selves Through Empathy: the Role of Collective and Official Memories*, u: *International Journal of Politics, Culture, and Society*, 32 (2019.) 2, 251–257.

²⁰⁴ MEĐUNARODNA TEOLOŠKA KOMISIJA, *Communion and Stewardship*, br. 90-92.

u kojoj je čovjek sustvaratelj,²⁰⁵ ali koja nikako ne može ograničiti Božje djelovanje i *adventus* Kraljevstva Božjega. Isključimo li upravo Božje djelovanje iz naše vizije budućnosti, možda više nećemo stremiti za *Homo deus*-om, već ćemo morati popravljati ono što smo skrivili u svojoj potrazi za ljudskim samoostvarenjem, a što je sukladno i pogledu transhumanista na ljudsko tijelo koje može postati samo ograničavajuća ljuska za ljudsku svijest i inteligenciju.²⁰⁶ Tako u konačnici vidimo da po participacionističkoj viziji, u kojoj čovjek sudjeluje na božanskoj naravi i milosti po Isusu Kristu i u snazi Duha Svetoga, čovjek svoju božanskost, odnosno svoju evolutivnu fazu *Homo deus* može ostvariti samo u ispravnom odnosu prema sebi kao *imago Dei*.²⁰⁷ *Homo deus* je sadržan u *imago Dei*, u *imago Christi* (*Homo deus in imagine Christi*). Krist je dao puni smisao čovjekovoj egzistenciji, a onda i razvoju ljudske vrste jer je u potpunosti za ljude ostvario ono za čime čovjek trajno teži – biti kao Bog, biti savršena slika Božja. Tako u Kristu gledamo u potpunosti ostvarenu sliku Božju (*imago Dei*).²⁰⁸

U *Knjizi Postanka*, 2. i 3. poglavlje, opisano je kako čovjek bez Boga pokušava ostvariti svoje božanstvo, a time se udaljava od svoje sličnosti s Bogom, udaljava se od raja i pada u ropstvo grijeha. Međutim, kada je Bog uključen u taj proces, vidljivo je da se tek po njemu čovjek istinski ostvaruje i da cijelo njegovo djelovanje, pa onda i tehnologija, ostvaruju svoju svrhu. U ovozemnosti to je fragmentarno i parcijalno, ali već time u svojem životu čovjek anticipira ono što će u eshatonu doživjeti u punini.²⁰⁹ Prvi primjer rečenoga može nam biti Blažena Djevica Marija koja je u potpunosti pristala na izvršenje Očeve volje, Očeva nauma spasenja, te je tako sama, kao prvi čovjek, okusila plodove uskrsnuća i u suradnji s Bogom ostvarila ono čemu svaki čovjek teži – biti *Homo deus in imaginem Dei, in imaginem Christi*.

²⁰⁵ Usp. Ted PETERS, *Imago Dei, DNA, and the Transhuman Way*, u: *Theology and Science*, 16 (2018.) 3, 353.

²⁰⁶ Usp. Ted PETERS, *Theologians Testing Transhumanism*, 143-146.

²⁰⁷ Usp. Ted PETERS, *Imago Dei, DNA, and the Transhuman Way*, 357.

²⁰⁸ Usp. *Isto*, 353.

²⁰⁹ Usp. *Isto*, 356.

ZAKLJUČAK

Yuval Noah Harari konstatira kako je čovjekova nedovršenost i kontingencija vidljiva na tri područja: ekonomskom, mikrobiološkom i geopolitičkom. Biotehnologija i njena primjena omogućile su produljenje čovjekova života, no još važnije, dovele su do ostvarenja njegova potencijala, smatra Harari. Uvodeći apologiju tehnohumanizma i neograničenog ljudskog napretka, obrazlaže kako je čovječanstvu nadomak ruke ostvarenje vječne sreće, božanskosti, besmrtnosti, moći, zdravlja te sposobnosti o kojima do prije nekoliko desetljeća nije moglo ni razmišljati. No njegova apologija završava u robotskoj apokalipsi u kojoj čovjek gubi kontrolu nad svojom evolucijom, ali i nad svojom egzistencijom te tako dovodi u pitanje opstanak ljudske civilizacije. Zapravo, ne nudi rješenja na one probleme s kojima se ona u povijesti susretala. U radu smo pokušali kritički promišljati neke od Hararijevih postavki koje se temelje na algoritamsko-dataističkoj antropologiji, koja reducira čovjeka na *l'homme machine* i dokida pitanje smisla njegove egzistencije. Krećući od takve postavke, došli smo do njenih nedostataka koji su nam otvorili mogućnost aktualiziranja kršćanske poruke u vremenu tehnohumanizma tako što smo bazirali svoje promišljanje na biblijskim temeljima i kršćanskoj antropologiji. Govorili smo o autorima koji zagovaraju radikalni transhumanizam kao i o onima koji u tehnokraciju vide sredstvo Božje milosti i jednu etapu prema eshatološkom ostvarenju, odnosno potpunom razvoju ljudske osobe kao slike Božje o drugom Kristovom dolasku. U radu smo problemski pristupili ovoj izazovnoj temi kršćanske antropologije te ukazali na njene prednosti, ali i moguće nedostatke. Tehnologija se, kao i ostala sredstva ljudskog izuma, može koristiti u svrhu ostvarenja istinskog napretka i ljubavi prema čovjeku, ali može postati i instrument devolucije i degradacije čovjeka. Sve ovisi o tome koja je njena svrha – *télos*, a upravo na ovom pitanju kršćansko poimanje transhumanizma može biti od koristi jer kršćanstvo zna koja je posljednja svrha stvorenja, i time odgovara i na pitanje finalne korisnosti tehnologije – *recapitulare omnia in Christo*.

ZAHVALE

Na proslavi 65. obljetnice svog svećeničkog ređenja, papa u miru Benedikt XVI. istaknuo je jedan glagol – *εὐχαριστέω* – te je pritom istaknuo dvije dimenzije toga glagola: ljudsku i božansku. Nastavljajući njegovu misao, ovaj glagol donosimo u dva oblika: *εὐχαριστοῦμεν* i *εὐχαριστῶμεν* – prvi u indikativu prezenta (prijevod: zahvaljujemo), a drugi u konjunktivu prezenta (prijevod: zahvaljajmo); kad navodimo pojedinu zahvalu, podrazumijevamo i jedan i drugi. Oba oblika se mogu tumačiti u oba rečena aspekta – ljudskom i božanskom. Najprije zahvaljujemo Trojedinom Bogu koji nas je usmjeravao tijekom pisanja ovoga rada kako bi istinski bio na izgradnju Kristova Tijela – Crkve. Želimo zahvaliti doc. dr. sc. Nedjeljki s. Valeriji Kovač koja nas je potaknula da pišemo rad na ovu temu te koja nam je bila podrška tijekom pisanja. Naše zahvale upućujemo i prof. dr. sc. Tončiju Matuliću, s kojim smo se konzultirali oko određenih tema i koji nas je usmjerio na literaturu. Zahvaljujemo našim odgojiteljima u Nadbiskupskom bogoslovnom sjemeništu koji su nas pratili u bogoslovskoj formaciji kroz protekle četiri godine. Istovremeno, zahvaljujemo našim roditeljima koji su nam bili podrška tijekom cijelog života kao i kolegama i prijateljima koji s nama dijele svakodnevne životne radosti, ali i poteškoće; od kojih uvijek nešto novo možemo naučiti. Zahvaljujemo svim profesorima našeg Fakulteta, na čelu s Dekanom, koji se neprestano trude kako bismo dobili adekvatna znanjâ te kako bismo mogli odgovoriti današnjim izazovima i širiti kršćansku poruku – evanđelje. Zahvaljujemo svim vjernicima i svim ljudima dobre volje koji su nas pratili na ovome putu svojim molitvama i radom. Neka ih nagradi dragi Bog kojem upućujemo sve ove zahvale, osobito u euharistiji, u kojoj svjedočimo svakodnevnoj kristifikaciji svijeta, koju Crkva prikazuje Bogu na slavu i za spasenje čovjeka.

BIBLIOGRAFIJA

- [1] BAJSIĆ, Vjekoslav, *Granična pitanja religije i znanosti. Studije i članci*, Zagreb, 1998.
- [2] BAUMGÄRTEL, Friedrich – SCHWEIZER, Eduard, σώμα, σωματικός, σύσσωμος, u: KITTEL, Gerhard – BROMILEY, Geoffrey W. (ur.), *Theological Dictionary of the New Testament*, VII, Grand Rapids, 1995., 1024-1094.
- [3] BECKER, Patrick, *U stupici svijesti?*, Zagreb, 2015.
- [4] BENEDIKT XVI, *Osloboditi slobodu. Kršćani pred izazovima suvremenoga društva i politike*, Zagreb, 2019.
- [5] BENEDIKT XVI., *Caritas in veritate. Enciklika o cjelovitom ljudskom razvoju u ljubavi i istini* (29. VI. 2009.), Zagreb, 2010.
- [6] BENEDIKT XVI., Commemoration of the 65th Anniversary of the Priestly Ordination of Pope Emeritus Benedict XVI. Address of His Holiness Pope Francis and of Pope Emeritus Benedict XVI. (28. VI. 2016.), u: http://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2016/june/documents/papa-francesco_20160628_65-ordinazione-sacerdotale-benedetto-xvi.html (20. VII. 2020.).
- [7] BRATMAN, Michael, *Intention, plans, and practical reason*, Cambridge, 1987.
- [8] BYRNES, Walton Malcolm, Human Genetic Technology, Eugenics, and Social Justice, u: *The National Catholic Bioethics Quarterly*, 1 (2001.) 4, 555-581.
- [9] CARNAP, Rudolf, *The Logical Structure of the World and Pseudoproblems in Philosophy*, Chicago, 2005.
- [10] CIFRAK, Mario, »Da ne činite ono što budete htjeli.« (Gal 5,17), u: *Bogoslovska smotra*, 74 (2004.) 3, 635-651.
- [11] CIFRAK, Mario, Savez u izvještajima Posljednje večere, u: *Bogoslovska smotra*, 80 (2010.) 1, 231-244.
- [12] COLE-TURNER Ronald, Transhumanism and Christianity, u: COLE-TURNER, Ronald (ur.), *Transhumanism and Transcendence. Christian Hope in an Age of Technological Enhancement*, Washington, DC, 2011., 193-203.
- [13] CURRAN, Ian, Becoming Saints, u: *ET Studies. Journal of the European Society for Catholic Theology*, 10 (2019.) 2, 249-270.

- [14] DELLA GROTTA, Federica, What do Neurosciences Talk About When They Talk About Free Will?, u: *Rivista internazionale di filosofia e psicologia*, 6 (2015.) 1, 145-160.
- [15] DRUGI VATIKANSKI KONCIL, Gaudium et spes. Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu (7. XII. 1965.), u: *Dokumenti*, Zagreb, 72008.
- [16] EINSTEIN, Albert, Science and religion, u: *Nature*, 146 (1940.) 3706, 605-607.
- [17] FISHER, Matthew Zaro, More Human than the Human? Toward a 'Transhumanist' Christian Theological Anthropology, u: MERCER, Calvin (ur.) – TROTHEN, Tracy J. (ur.), *Religion and Transhumanism*, Santa Barbara, California - Denver, Colorado – Oxford, Engleska, 2015., 23-38.
- [18] FRENCH, Anthony Philip, *Einstein. A Centerary volume*, Cambridge, 1979.
- [19] GOLUB, Ivan, Čovjek – slika Božja (Post 1, 26), u: *Bogoslovska smotra*, 41 (1971.) 4, 381-394.
- [20] GRESHAKE, Gisbert, *Geschenkte Freiheit Einführung in die Gnadenlehre*, Freiburg, 1992.
- [21] GRUNDMANN, Walter, δεῖ, δέον ἐστί, u: KITTEL, Gerhard – BROMILEY, Geoffrey W. (ur.), *Theological Dictionary of the New Testament*, II, Grand Rapids, 1995., 21-25.
- [22] HARARI, Yuval Noah, *Homo deus. Kratka povijest sutrašnjice*, Zagreb, 2017.
- [23] HEIDEGGER, Martin, *Kraj filozofije i zadaća mišljenja. Rasprave i članci*, Zagreb, 1996.
- [24] HEIDEGGER, Martin, *Što se zove mišljenje*, Zagreb, 2008.
- [25] HERMAN, Zvonimir Izidor, Novi stvor u kontekstu poslanice Galaćanima 6,15, u: *Bogoslovska smotra*, 64 (1994.) 1-4, 45-60.
- [26] HRANIĆ, Đuro, Kristološki naglasci u učenju pape Ivana Pavla II., u: *Bogoslovska smotra*, 76 (2006.) 4, 901-947.
- [27] IVAN PAVAO II., *Dominum et Vivificantem*, Zagreb, 1997.
- [28] IVANČIĆ, Tomislav, *Religija i religije. Morfologija, fenomenologija i teologija religija*, Zagreb, 2007.
- [29] KANEDA, Toshiko – HAUB, Karl, How Many People Have Ever Lived on Earth? (23. I. 2020.), u: <https://www.prb.org/howmanypeoplehaveeverlivedonearth/> (21. III. 2020.).
- [30] KANGRGA, Milan, *Racionalistička filozofija*, Zagreb, 1983.

- [31] KOVAČ, Nedjeljka Valerija, Teološke odrednice mariologije Josepha Ratzingera/Benedikta XVI., u: *Crkva u svijetu*, 49 (2014.) 3, 279-294.
- [32] KÜNG, Hans, *Postoji li Bog? Odgovor na pitanje o Bogu u novome vijeku*, Rijeka, 2006.
- [33] LEBOW, Richard Ned, Stretching Selves Through Empathy: the Role of Collective and Official Memories, u: *International Journal of Politics, Culture, and Society*, 32 (2019.) 2, 251-257.
- [34] LEKSIKOGRAFSKI ZAVOD MIROSLAV KRLEŽA, Religija, u: Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje (2020.), u: <http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=52381> (20. V. 2020.).
- [35] LUJIĆ, Božo, *Božja vladavina kao svijet novoga čovjeka. Biblijska teologija Novoga zavjeta*, Zagreb, 2010.
- [36] LUTHER, Martin H., Josephus' Use of Heimarmene in the Jewish Antiquities XIII, 171-3, u: *Numen*, 28 (1981.) 2, 127-137.
- [37] MATELJAN, Ante, Milost kao dar, u: *Crkva u svijetu*, 27 (1992.) 3, 188-193.
- [38] MATULIĆ, Tonči, Charles Darwin o podrijetlu čovjeka: teološko propitivanje metode i argumenata, u: *Bogoslovska smotra*, 78 (2008.) 3, 583-619.
- [39] MATULIĆ, Tonči, *Metamorfoze kulture. Teološko prepoznavanje znakova vremena u ozračju znanstveno-tehničke civilizacije*, Zagreb, 2009.
- [40] MATULIĆ, Tonči, Pojava i značenje novog ateizma. Je li posrijedi stvarna provokacija vjeri i teologiji?, u: *Crkva u svijetu*, 45 (2010.) 4, 438-466.
- [41] MATULIĆ, Tonči, Sloboda i racionalnost u svjetlu evolucionizma kao totalnoga svjetonazora ili: Pitanje o čovjeku u svjetlu stvaranja i evolucije, u: *Diacovensia*, 20 (2012.) 1, 25-52.
- [42] MEĐUNARODNA TEOLOŠKA KOMISIJA, *Communion and Stewardship. Human Persons Created in the Image of God*, Vatikan, 2004.
- [43] PAAR, Vladimir – GLUNČIĆ, Matko – ROSANDIĆ, Marija – BASAR, Ivan – VLAHOVIĆ, Ines, Intragene higher order repeats in neuroblastoma breakpoint family genes distinguish humans from chimpanzees, u: *Molecular biology and evolution*, 28 (2011.) 6, 1877-1892.
- [44] PAAR, Vladimir, O komplementarnosti znanosti i vjere, u: PRIMORAC, Zoran (ur.), *Suvremena znanost i vjera. Zbornik radova s međunarodnog znanstvenog skupa*, Mostar, 2011.

- [45] PEHAR, Marija, Perihoreza – stari pojam i njegova nova karijera, u: *Obnovljeni Život: časopis za filozofiju i religijske znanosti*, 66 (2011.) 2, 219-230.
- [46] PETERS, Ted, Imago Dei, DNA, and the Transhuman Way, u: *Theology and Science*, 16 (2018.) 3, 353-362.
- [47] PETERS, Ted, Theologians Testing Transhumanism, u: *Theology and Science*, 13 (2015.) 2, 130-149.
- [48] PLESSNER, Helmuth, *Conditio humana. Filozofske rasprave o antropologiji*, Zagreb, 1994.
- [49] POPOVIĆ, Anto, *Od slike Božje do Božjeg sinovstva*, Zagreb, 2008.
- [50] POPPER, Karl, *The Logic of Scientific Discovery*, London, 2005.
- [51] RAZNI AUTORI, Evidence for early life in Earth's oldest hydrothermal vent precipitates, u: *Nature*, 543 (2017.) 7643, 60-64
- [52] REBIĆ, Adalbert (ur.) – Jerko FUČAK (ur.) – Bonaventura DUDA (ur.), *Jeruzalemska Biblija. Stari i Novi zavjet s uvodima i bilješkama iz „La Bible de Jerusalem“*, Zagreb, 2014.
- [53] RENNIE, John, The Immortal Ambitions of Ray Kurzweil: A Review of Transcendent Man (15. II. 2020.), u: <https://www.scientificamerican.com/article/the-immortal-ambitions-of-ray-kurzweil/> (24. VIII. 2020.)
- [54] RITCHIE, Barry, The (Un)Likelihood of a High-Tech Path to Immortality, u: TIROSH-SAMUELSON, Hava – MOSSMAN, Kenneth L. (ur.), *BEYOND HUMANISM. TRANS- AND POSTHUMANISM. Building Better Humans? Refocusing the Debate on Transhumanism*, Oxford, 2011., 357-377.
- [55] ROTH, Dieter T., What ἐν τῷ κόσμῳ are the στοιχεῖα τοῦ κόσμου?, u: *HTS Theologese Studies/Theological Studies*, 70 (2014.) 1, 1-8, u: <https://hts.org.za/index.php/hts/article/view/2676> (27. V. 2020.)
- [56] SABC News, Neil Harbisson 's friends are able to send 'colour' in audio form directly to his head (2. VII. 2018.), u: https://www.youtube.com/watch?v=8fKqJa7pVHg&list=PL0vaOmG0F-y4ars-m2b-N_F_3I15B78UZ&index=131 (21. VII. 2020.).
- [57] SELAK, Marija, *Ljudska priroda i nova epoha*, Zagreb, 2013.
- [58] ŠAŠKO, Ivan, Suvremena liturgijska teologija: znak i obredno uzbiljenje otajstva, u: *Diacovensia: teološki prilozi*, 11 (2003.) 1, 9-32.
- [59] ŠONJE, Jure (ur.), *Rječnik hrvatskoga jezika*, Zagreb, 2000.

- [60] TIROSH-SAMUELSON, Hava, Science and the Betterment of Humanity. Three British Prophets of Transhumanism, u: TIROSH-SAMUELSON, Hava – MOSSMAN, Kenneth L. (ur.), *BEYOND HUMANISM. TRANS- AND POSTHUMANISM. Building Better Humans? Refocusing the Debate on Transhumanism*, Oxford, 2011., 55-82.
- [61] TOMIĆ, Andrej, Problemi neuroznanstvene kritike slobodne volje (2019.), u: https://content.ifzg.hr/poveznice/5-Tomic_Andrej-rad-2018_2019.pdf (12. V. 2020.)
- [62] VAN DER HEIDEN, Gert Jan – VAN KOOTEN George Henry – CIMINO, Antonio, *Saint Paul and Philosophy. The Consonance of Ancient and Modern Thought*, Berlin, 2017.
- [63] VIDOVIĆ, Marinko, “Punina vremena” (Gal 4,4) – Iskaz prisutnosti eshatona u povijesti (I.), u: *Crkva u svijetu*, 40 (2005.) 1, 7-28.
- [64] VIDOVIĆ, Marinko, “Punina vremena” (Gal 4,4) – Iskaz prisutnosti eshatona u povijesti (II.), u: *Crkva u Svijetu*, 40 (2005.) 2, 143-159.
- [65] VIDOVIĆ, Marinko, Pavlov govor o uskrsnuću u 1 Kor 15, u: *Crkva u svijetu*, 31 (1996.) 4, 380-403.
- [66] VON WEIZSÄCKER, Carl Friedrich, *Jedinstvo prirode*, Sarajevo, 1988.
- [67] WITTGENSTEIN, Ludwig, *O izvjesnosti*, Zagreb, 2007.
- [68] WITTGENSTEIN, Ludwig, *Tractatus logico-philosophicus*, Sarajevo, 1987.
- [69] ZOVKIĆ, Mato, Zajednica novoga čovjeka u Kristu, u: *Bogoslovska smotra*, 46 (1976.) 3, 212-231.

SAŽETAK

Autori u radu obrađuju jedan od najvećih suvremenih izazova poimanja čovjeka danas, a to je transhumanistička vizija čovjeka koja ga reducira na sustav algoritama i podataka. U prvom dijelu rada autori predstavljaju glavne teze izraelskog znanstvenika Yuvala Noaha Hararija iz njegova djela, svjetskog „bestellera“ *Homo deus. Kratka povijest sutrašnjice*, koji na paradigmatičan način govori o transformaciji čovjeka u *Homo deusa* putem suvremene tehnologije, biologije, medicine te osobito neuroznanosti. Pritom se ne isključuje ni metoda genetske manipulacije nad ljudskim embrijima (moderna eugenika) ili pak darivanje ljudskog dostojanstva robotu. Harari zaključuje kako takav tijek ljudske povijesti vodi razvoju dataizma koji zamijenjuje postavke humanizma, a njegov vrhunac vidi u nestanku ljudske vrste. U drugom dijelu rada autori pružaju kritički osvrt na Hararijeve glavne postavke pokazujući nedostatke tehničke kulture, pozitivističkog pristupa stvarnosti, apsolutnog evolucionističkog pristupa, tehnohumanizma i dataizma. Treći dio rada posvećen je kršćanskim, biblijskim i teološkim temeljima kojima se proširuje horizont prema jednom holističkom razumijevanju čovjeka, koje i tehnički i znanstveni razvoj povezuje s onim duhovnim. Autori aktualiziraju poruke prve kršćanske zajednice te stavljaju naglasak na čovjekovo dioništvo u božanskoj naravi koje mu je darovano cjelokupnim životom Isusa Krista. Krist, kao nova i savršena slika Božja, predstavlja vrhunac ljudske povijesti i ljudske evolucije. Život u Kristu, odnosno zaodjenutost Kristom proces je aktualne ontološke, moralne i socijalne preobrazbe čovjeka, čiji je vrhunac u eshatonu. Konačno, u zadnjem četvrtom dijelu rada autori raspravljaju o mogućnostima i granicama jednoga tehnološkoga i znanstvenoga transhumanizma te daju prijedlog kako se, iz navedenih biblijskih i teoloških polazišta, transhumanizam može „transformirati“ u kršćanski relevantan transhumanizam, koji zapravo odgovara pozivu čovjeka stvorena na sliku Božju: Da u svojoj zemaljskoj egzistenciji, po sve većem milosnom suobličenju Kristu savršenoj slici Boga (kristifikacija), sve više postaje ono zbog čega je stvoren – sve sličniji Bogu, ali nikada sâm Bog.

Ključne riječi: *transhumanizam, Homo deus, imago Dei, kršćanska antropologija, kristifikacija.*

SUMMARY

The authors deal with one of the greatest contemporary challenges of understanding human being today, and this is the technohumanistic perception of man that reduces him to a system of algorithms and data. In the first part of the paper, the authors present the main theses of the Israeli scientist Yuval Noah Harari from his work, the world bestseller *Homo Deus. A brief history of tomorrow*, which explores in a paradigmatic way about the transformation of man into *Homo Deus* through modern technology, biology, medicine and especially neuroscience. In doing so, the method of genetic manipulation of human embryos (modern eugenics) or the gift of human dignity to a robot are not excluded. Harari concludes that such a course of human history leads to the development of dataism, which replaces the postulates of humanism and culminates in the extinction of the human race. In the second part, the authors provide a critical review of Harari's main postulates showing the shortcomings of technical culture, the positivist approach to reality, the absolute evolutionist approach, technohumanism, and dataism. The third part of the paper is devoted to the Christian biblical and theological foundations which broaden the horizon towards a holistic understanding of man. The authors actualize the messages of the first Christian community, and place emphasis on the man's sharing in the divine nature that was gifted throughout the life of Jesus Christ. Christ as the new and perfect image of God represents the culmination of human history and human evolution. Life in Christ, that is, being clothed with Christ, is a process of current ontological, moral and social transformation of man, the culmination of which is in the Eschaton. Finally, in the last, fourth part, the authors discuss the possibilities and limits of a technological and scientific transhumanism. They suggest how, from the mentioned biblical and theological starting points, transhumanism can be "transformed" into Christian relevant transhumanism, which actually corresponds to the call of man created in the image of God, who in his earthly existence, by the ever-increasing gracious conformity to Christ the perfect image of God (Christification), becomes more and more what he was created for: more and more like God, but never God himself.

Key words: *transhumanism, Homo Deus, Imago Dei, Christian anthropology, Christification.*