УДК 299.3
27-67:5

Ведран Голијанин
Православни богословски факултет Светог Василија Отрошког Универзитета у Источном Сарајеву, Фоча, Република Српска – БиХ
e-mail: vedrangolijanin1@gmail.com

РИЧАРД ДОКИНС И АЛИСТЕР МЕК ГРАТ О ОДНОСУ РЕЛИГИЈЕ И ПРИРОДНИХ НАУКА

***Апстракт**: У првом делу овог рада аутор описује атеистичку мисао оксфордског еволуционог биолога Ричарда Докинса. Други део рада износи хришћанске одговоре оксфордског теолога Алистера Мек Грата на Докинсов атеизам, као и Мек Гратов покушај конструисања „научне теологије“ у складу са мишљу Томаса Ф. Торенса. Непристрасно излажући и поредећи тезе двојице истакнутих оксфордских науника, аутор уводи читаоца у главне теме савремене дебате између атеизма и теизма. Описивање темеља Мек Гратове и Торенсове „научне теологије“ или „теолошке науке“ у учењу Светог Атанасија Великог јесте подстицај за боље промишљање односа теологије и природних наука у савременом православном богословљу.*

***Кључне речи**: Атеизам, природне науке, Ричард Докинс, Алистер Мек Грат, научна теологија.*

Просветитељско инсистирање на разуму као крајњем критеријуму истине узроковало је раскид теолошке и научне мисли. У неким случајевима је тај раскид постајао крвави сукоб „интелектуално ослобођеног“ човека са „репресивним“ црквеним институцијама, нпр. у револуцијама у Француској и Русији, док је у другим подразумевао мирно разилажење Цркве и државе и успоставу секуларног друштва, као у САД. Западна теологија, нашавши се на оптуженичкој клупи у спору између вере и разума, била је принуђена да поново промисли своја стара учења и да их брани или прилагоди налазима ослобођених природних наука. Свакако, међу научним теоријама које су потресле западну богословску мисао истиче се Дарвинова теорија о еволуцији са доказима да жива бића, укључујући и човека, нису настала на начин описан у Библији већ постепеним развојем од простих органских молекула до сложених колонија еукариотских ћелија.

Упркос новој интерпретацији начина развоја живих бића, теорија о еволуцији није од почетка нужно захтевала атеистички поглед на свет, што је очигледно у примерима истакнутих еволуционих биолога Теодосија Добжанског и Ејсе Греја који су били верујући хришћани. Приче о раним дебатама о еволуцији између биологâ и теологâ на којима су научници тријумфовали, нпр. она о Томасу Хакслију и бискупу Семјуелу Вилберфорсу, показале су се као митови каснијег датума. Данас је, међутим, веома заступљено мишљење у хришћанским и научним круговима да су теорија о еволуцији и хришћанска вера међусобно искључиви, тј. да сама чињеница еволуције, уколико је тачна, негира могућност постојања Творца или Га чини мало вероватним; уколико Бог постоји, онда се пре може говорити о Богу деизма а не о Богу класичног хришћанског теизма.

У јавној сфери овакав став о неспојивости еволуције и хришћанског погледа на свет заступа група научника који предводе покрет тзв. „новог атеизма“. Вероватно највећу популарност међу новим атеистима ужива Ричард Докинс, оксфордски емеритус и аутор неколико бестселера у којима популаризује дарвинизам и атеизам. Многи стручњаци из области теологије и природних наука критиковали су Докинсову агресивност у полемици против вере, мада је ретко која критика прошла без похвале његове креативности и занимљивости излагања, чиме је и привукао велики број читалаца и успешно популаризовао еволуциону биологију и природне науке уопште. Један од коректних критичара Докинса са теолошке стране је оксфордски научник и теолог Алистер Мек Грат. Његова полемика са Докинсом и новим атеизмом посебно је занимљива, на првом месту због тога што се и сам Мек Грат може похвалити одличним познавањем природних наука и историје атеизма, али и због примамљивих резултата ове полемике у облику онога што Мек Грат назива *scientific theology* (научна теологија).

Овај рад представља преглед Докинсових и Мек Гратових ставова о односу вере и разума, што је код оба аутора стављено у контекст односа теологије и савремених природних наука. Ради прегледности и коректности спрам оба аутора, Докинсови и Мек Гратови аргументи биће раздвојени у два засебна одељка. На почетку је, такође, потребно истаћи да се не ради о простом поређењу две апсолутне супротности: иако Докинс сматра да наука и религија настоје да одговоре на иста питања, односно тврди да се потпуно преклапају у областима својих интересовања, супротност у односу на његове тврдње пре се може пронаћи у мисли другог еволуционог биолога и атеисте Стивена Џеја Гулда, креатора тезе о „непреклапајућим магистеријима“ или NOMA (*non-overlapping magisteria*), него у Мек Гратовим делима. Мек Грат представља средину између Докинса и Гулда, с обзиром да је његов интелектуални напор усмерен ка измирењу природних наука и теологије и стварању симфоније у којој би обе врсте људског размишљања могле да уче једна од друге. Оваква симфонија је, у случају англиканског теолога Мек Грата, могућа у научној теологији.

Религија и наука у мисли Ричарда Докинса

Клинтон Ричард Докинс (Clinton Richard Dawkins, рођ. 26. марта 1941. године у Најробију у Кенији) један је од водећих светских стручњака на пољу етологије (науке која изучава понашање животиња) и еволуционе биологије. Већ првом својом књигом под насловом *Себични ген* (*The Selfish Gene*, 1976), у којој тумачи еволуцију као примарно генетски процес, Докинс је привукао пажњу стручњакâ и обичних читалаца заинтересованих за природне науке. Исту тему развија у *Продуженом фенотипу* (*The Extended Phenotype*, 1982), док у следећим књигама спаја свој списатељски дар и одлично познавање теорије о еволуцији са критиком хришћанства. У насловима као што су *Слепи часовничар* (*The Blind Watchmaker*, 1986), *Расплитање дуге* (*Unweaving the Rainbow*, 1998) и *Ђаволући капелан* (*A Devil's Chaplain*, 2003), Докинс се првенствено фокусира на доказивање да прогресивни процес еволуције може сам по себи постићи оно што је за научнике пре Дарвина изгледало као недвосмислен доказ за постојање Творца или Дизајнера. У наведеним списима Докинс је тврдио да природне науке много боље објашњавају емпиријску реалност од хришћанства које је, по његовом мишљењу, настојало да одговори на иста питања којима се бави наука. Хришћанска теологија је само један историјски покушај објашњења природе који је доживео слом Дарвиновим открићем постепеног развоја организама.

Докинсова антихришћанска полемика долази до врхунца у књизи *Заблуда о Богу* (*The God Delusion*, 2006), у којој износи низ аргумената против постојања Бога и

против вере уопште. У основи, вера је убеђеност у недоказиве ствари и због тога је неспојива са научним знањем – истином коју је могуће тестирати и експериментално потврдити. Вера је вирус ума, чудан продукт еволуције људског мозга који је потребно превазићи атеизмом. Овом тврдњом Докинс одлази корак даље од већине еволуционих биолога; он сматра да је дарвинизам „превелика теорија да бисмо је свели само на уски контекст генâ“[1] и зато поставља темеље за дарвинистички приступ развоју људске културе и религије.

Развој свести

Иако никада не пропушта прилику да истакне супериорност научног знања у односу на веру, Докинс ретко приступа дефинисању разума и свести уопште. У *Расплитању дуге* отворено говори да не жели да се бави мистеријом свести јер то превазилази његове способности.[2] Једино што као биолог може да понуди јесте опис процеса који је довео до тренутка када је човек постао разумно биће, док нам конкретан окидач свесности остаје непознат.

Сходно теорији о еволуцији, Докинс повезује развој људског ума са постепеним растом мозга од најстаријих људских предака до савременог човека.[3] Код старијих организама неурони су били медијатори између примитивних чулних органа и мишића, након чега долази до развоја мозга као централног органа чулне перцепције. Испрва је мозак реаговао само на тренутне надржаје а касније долази до развоја меморије, што је омогућило мозгу да даје инструкције телу не само на основу тренутних већ и на основу прошлих искустава. Докинс тврди да мозак, слично компјутеру, има способност стварања виртуелне реалности, што значи да овај орган у једном тренутку преузима на себе основни задатак гена. „Изгледа као да гени говоре: Ми можемо створити општу слику окружења и ствари које се не мењају током генерација. Што се тиче тренутних промена, то препуштамо мозгу.“[4]

Тиме Докинс објашњава због чега нам се чини да жива бића, укључујући и људе, делују сврховито, па у *Себичном гену* закључује да је, „у случају бар једне модерне машине за преживљавање, меморија развила особину коју називамо *свешћу*“.[5] Ни овде, као ни у *Расплитању дуге*, Докинс не жели да улази у расправу о томе шта је свест или шта је разум. За њега је много занимљивија људска култура, с обзиром да је њу лакше протумачити на дарвинистички начин. Знамо да се разум, ипак, појавио само једном у процесу еволуције, док култура није својствена само човеку. Докинс у *Себичном гену* наводи пример новозеландске птице *saddleback* која имитацијом учи нове песме од својих суседа. Иста је ствар са људским језиком: „Изгледа да језик еволуира на негенетски начин који је много бржи од генетске еволуције.“[6]

Култура је, дакле, подложна еволуцији, а то је очигледно на основу примера језика. Међутим, Докинс се осећа дужним да објасни дарвинистички процес развоја у нечему што није под утицајем гена – његових основних репликатора који покрећу еволуцију. Због тога је у *Себичном гену* конструисао теорију коју ће он и његови

1 Dawkins 2006a, 191.
2 Dawkins 1998, 308.
3 Dawkins 2003, 11.
4 Dawkins 1998, 284.
5 Dawkins 2006a, 50.
6 Исто, 189.

симпатизери искористити не само да би објаснили људску културу него и да би раскринкали веру у Бога као чудну мутацију у току културне еволуције.

Меми – вируси ума

Поменуто је да Докинс схвата еволуцију као процес који се одвија на генетском нивоу: гени су репликатори, молекули који се умножавају стварајући своје копије и који, преносећи се из организма у организам, могу постати доминантни и одредити еволутивну судбину врсте. Када се говори о култури, и она, према Докинсу, мора да прође кроз сличан процес еволуције, па сходно свом тумачењу дарвинизма постулира постојање културних репликатора које назива *меми* (*the meme, memes*). Назив *мем* је Докинсов изум. Да би нашао адекватно име за културног репликатора, тј. јединицу имитације, послужио се грчким изразом *mimeme* и скратио га у *meme* да би звучао као енглески *gene*.

> *Примери мема су тонови, идеје, узречице, одевна мода, начин прављења котлова или начин грађења лукова. Као што се гени пропагирају у генетском фонду скачући из тела у тело путем сперматозоида или јајних ћелија, тако се и меми пропагирају у меметском фонду скачући из мозга у мозак у процесу који, уопштено говорећи, можемо назвати имитацијом.*[7]

Начин пропагирања, међутим, није крај сличности између гена и мема. Слично генима у генетском фонду, меми се у меметском фонду међусобно „надмећу“ да би постали доминантни, а чим дође до „надметања“ међу генима или мемима – логичан исход је еволуција.

Хипотезу о мемима у *Себичном гену* Докинс није креирао у виду готове теорије коју би сви требало да прихвате као научно утврђену истину. Да би меметика могла бити дефинитивно укључена у Докинсову верзију дарвинизма, било је потребно да меме, ентитете који добро објашњавају културну еволуцију, прихвате и други научници. Подршка Докинсу стигла је са неколико страна, већином од атеистички настројених научника. Међу њима се истиче филозоф Денијел Денет који, поред Докинса, Сема Хериса и Кристофера Хиченса, спада у тзв. „четворицу коњаника новог атеизма“. У књизи *Објашњена свест* (*Consciousness Explained*, 1991), Денет следи Докинса у одређењу језика као најбољег показатеља дарвинистичке еволуције културе и чак као њеног узрока: „Чим су наши мозгови изградили улазе и излазе за возила језика, постали су *паразитирани* (а то, како ћемо видети, мислим дословно) ентитетима који су еволуирали да би бујали управо у оваквом окружењу – то су меми.“[8] Поред тога што мисли да меми *паразитирају* људске мозгове (што је Докинсова идеја из *Себичног гена*), Денет сматра да меми остварују својеврсну физичку егзистенцију: „Постојање мема зависи од његовог физичког отеловљења у неком медијатору.“[9] Конкретан доказ за физичко постојање мема, међутим, не пружају ни Докинс ни Денет. Једини показатељ постојања мема је, према обојици, чињеница да су идеје подложне истим правилима природне селекције као и гени. Без обзира на то, Докинс је био охрабрен Денетовом подршком, па је у *Расплитању дуге*, након обимног цитата из *Објашњења свести*,

7 Исто, 192.
8 Dennett 1991, 200.
9 Исто, 204.

закључио да се „меми спајају у нашим умовима, чак постају наши умови“.[10] Ум је, укратко, збир мема.

Уколико су меми подложни природној селекцији, то значи да се они, као и гени, морају показати корисним за преживљавање појединца. Бескорисни меми временом се гасе а доминантно место заузимају успешни меми, без обзира да ли су „добри“ или „лоши“ сами по себи. Један од успешних мема је вера у Бога:

> *Не знамо како је ова идеја настала у меметском фонду. Вероватно је настајала више пута независним 'мутацијама'. У сваком случају, она је веома стара. А како се реплицира? Усменом и писаном речју, уз помоћ величанствене музике и величанствене уметности. Зашто има тако високу могућност преживљавања? (...) Висока могућност преживљавања мема о Богу у меметском фонду резултат је његове велике психолошке привлачности. Он пружа привидно веродостојне одговоре на дубока питања о егзистенцији.*[11]

Мем о Богу је, дакле, идеја која се успешно преноси из ума у ум због своје велике „инфективне моћи“.[12] Слично генима који у генетском фонду сарађују са другим генима да би произвели одређене карактеристике организма, меми ступају у савез са другим мемима и творе меметски комплекс (мемоплекс) који се, у случају мема о Богу и њему сродних мема, може назвати религијом. Први такав „помоћни“ мем јесте мем о пакленим мукама који служи као одлично средство индоктринације и омогућава мему о Богу да стекне високу могућност преживљавања.[13]

Начин ширења мема подсећа на епидемију а меми личе на обичне или компјутерске вирусе. Као и успешне вирусе, успешне меме тешко је истребити: они су способни да еволуирају и мутирају, па постају имуни на друге, супротстављене меме који су, у неким случајевима, усклађенији са реалношћу. Људски умови су „пријатељско окружење за паразитске, самореплицирајуће идеје или информације, па су најчешће веома инфицирани“,[14] због чега Докинс меме дефинише као „вирусе ума“. Вируси су, наравно, лоши по људско здравље. Тако и одређени меми могу да угрозе људски ум, а то је темељ Докинсове критике вере у Бога као мема са генерално лошим последицама по појединца и окружење.

Поред мема о пакленом огњу, величанствене архитектуре и музике, најзначајнији камен у темељу мемоплекса религије је вера. Докинс, наравно, не говори о било каквој врсти вере већ управо о вери у Бога. У *Себичном гену* износи сопствену дефиницију вере коју вреди навести у целости:

> *Још један члан религијског комплекса мема назива се вера. Она је слепо поверење у недостатку доказа, чак и упркос доказима. Прича о неверном Томи није испричана да бисмо се дивили њему већ осталим апостолима. Тома је захтевао доказ. За одређене врсте мема нема ничег смртоноснијег од тенденције да се траже докази. Остали*

10 Dawkins 1998, 307.
11 Dawkins 2006a, 192-193.
12 Исто, 193.
13 Исто, 197-198.
14 Dawkins 2003, 137.

апостоли, чија је вера била толико снажна да им доказ није био потребан, постављају се пред нас као узори вредни имитирања.[15]

Религијска вера је нарочито опасна: она није само препрека за развој науке већ је и основни разлог за скоро све ратове у људској историји. Она је, према Докинсу, мем који поседује толику моћ да чак и обичне људе може натерати на најгрознија злодела, па је отворено назива „менталним обољењем“.[16] Имајући на уму верске ратове, Докинс закључује да вера „заслужује посебно поглавље у аналима ратне технологије, с обзиром да је у истој равни са самострелом, бојним коњима, тенковима и хидрогенском бомбом“.[17] Иако у *Себичном гену* зауздава своју нетрпељивост према религији, Докинс је у каснијим списима детаљно изложио разлоге због којих људи треба да се отарасе сваке врсте религијске вере. Као научника, њега првенствено занима лош утицај религије на развој природних наука, што је основна тема већине његових књига од *Слепог часовничара* до данас.

Наука против религије

Зашто је религија штетна за науку? За Докинса је одговор једноставан: због тога што је она супротстављена научном, рационалном уму, а самим тим је и сушта супротност у односу на истину. Научна истина је оно што је експериментално доказиво; религијска истина је само слепо поверење у невероватне приче. Такође, научна истина је једна док су религијске истине многе. На пример, када будиста прелази у ислам, он то не чини зато што је истина ислама веродостојнија од истине будизма: све религијске истине су подједнако неосноване. Према Докинсу, „научна истина је једина од свих истина која регуларно убеђује конвертите у своју супериорност“.[18] Она је „добар“ мем јер креће од претпоставки, затим их тестира и, уколико дође до повољних резултата, објављује истину. Са друге стране, по речима Сузан Блекмур, још једне заљубљенице у меметику из реда нових атеиста, „религије граде теорије о свету и онда забрањују њихово проверавање“.[19] Да би учврстио овакво тумачење вере, Докинс наводи Тертулијанову реченицу „*cretum est quia impossibile est*“ и духовито закључује: „У том грму лежи лудост.“[20]

Како је могуће да тако невероватне идеје, као што су религијске, буду у толикој мери моћни меми да ефикасно стају на пут научном прогресу? Докинс основни узрок оваквог стања види у раној индоктринацији деце. Ту индоктринацију одрасли људи тешко могу превазићи, јер „религиозни људи *знају*, без икаквог доказа, да је њихова вера по рођењу једина истинска вера, док су све остале абнормалне или потпуно лажне“.[21] Због тога се Докинс залаже за спречавање оваквог „злостављања“ деце; деци треба пружити могућност сусрета са фасцинантним светом науке па ће, када одрасту, бити довољно образовани да се сами одлуче за науку (атеизам) или за религију.

Пример упознавања деце са науком Докинс износи у *Ђаволљем капелану*, у писму својој кћерки које носи наслов „Добри и лоши разлози за веровање“. Укратко,

15 Dawkins 2006a, 198.
16 Исто, 330.
17 Исто, 331.
18 Dawkins 2003, 15.
19 Blackmore 1999, 203.
20 Dawkins 2003, 139.
21 Dawkins 2006b, 314.

добро је веровати у све што је подржано доказима, али постоје и три лоша разлога за веровање: традиција, ауторитет и откривење. Очигледно је да Докинс овде циља на религију: традиција и ауторитет су основни разлози за опстанак свих религија у савременом друштву. Откривење описује следећим речима: „Када религиозни људи у себи имају само осећај да нешто мора бити истинито, иако за то нема никаквих доказа, они тај осећај називају откривење.“[22] Очигледно је да Докинс дефинише откривење по личном нахођењу, игноришући при том хришћанска мишљења и искуства.

Унеколико префињеније тумачење откривења Докинс је у *Заблуди о Богу* преузео од Денијела Денета. Наиме, Денет у својој књизи *Дарвинова опасна идеја* (*Darwin's Dangerous Idea*, 1995) износи познату слику „небеских кука“ и „кранова“. Откривење је „небеска кука“, механизам „прикачен“ за небо који „спушта“ готове истине људима. За Денета су „небеске куке“ еволуирани концепт *deus ex machina* или резултат развоја одређених фолклорних елемената. „Било би одлично имати небеске куке које би подизале незграпне објекте у тешким ситуацијама и убрзавале грађевинске радње. Нажалост, оне су немогуће.“[23] Могући су кранови – конструкције научних метода и знања које нам помажу да достигнемо истину на сигурнији начин. Према Денету, „небеске куке су чудесне дизалице, без основа и потпоре. Кранови су подједнако добре дизалице, мада је њихова одлучујућа предност у томе што су стварни“.[24] Тврдећи да људска култура (као и религија) мора бити последица еволуције и, самим тим, имати стриктно дарвинистичко објашњење, Денет остаје запањен резистентношћу појединаца према експликативном потенцијалу теорије о еволуцији. „Да ли они желе чудо? Желе ли да култура буде нешто што је Бог дао? Желе ли небеску куку уместо крана?“[25]

Денет од Докинса прихвата меме, док Докинс прихвата Денетово меметско објашњење откривења. Такође, Денет прихвата Докинсову тврдњу да наука и религија настоје да објасне исте феномене. Ова теорија била је разлог за Докинсову критику поменутог еволуционог биолога Стивена Џеја Гулда. За разлику од Докинса, који се генерално залаже за виђење еволуције као прогресивног процеса, Гулд је тврдио да процес еволуције не води нужно ка комплексности, тј. ка усавршавању, што се види у случају микроскопских организама који понекад теже ка једноставности. Већ у овом спору Докинс се показао као изузетно агресиван полемичар. Тимоти Шанахан, филозоф и аутор књиге *Еволуција дарвинизма* (*The Evolution of Darwinism*, 2004), износи следеће запажање о Докинсовом аргументу против Гулда:

> *Оно што овај Докинсов аргумент чини посебно запањујућим је, наравно, његов априорни карактер. Уколико желимо да решимо проблем настанка комплексних и функционалних система без позивања на неког свесног агента, онда тај настанак морамо приписати сили природне селекције јер она, и само она, има способност објашњавања.*[26]

Друга тачка спора између Докинса и Гулда важнија је за нашу тему. Гулд је у расправи о односу религије и науке у књизи *Стене времена* (*Rocks of Ages*, 1999) изнео

22 Dawkins 2003, 245.
23 Dennett 1995, 74.
24 Исто, 75.
25 Исто, 341.
26 Shanahan 2004, 215.

теорију о непреклапајућим магистеријима или NOMA: религија и природне науке имају различите предмете интересовања, па тако религија не угрожава науку и *vice versa*. За Докинса је NOMA неприхватљива идеја, нарочито ако долази од некога ко је еволуциони биолог: „Једноставно не верујем да је Гулд могао да искрено мисли већину онога што је написао у *Стенама времена*.“[27] Према Докинсу, научник је или претерано обзиран или је лажљивац ако тврди да наука не може проценити могућност постојања Бога; овакав став карактерише као „сиромаштво агностицизма“[28] и жали што га примећује код Гулда. Његов основни аргумент против NOMA је „чињеница“ да између створеног универзума и универзума који се развија еволуцијом постоји битна разлика. Ипак, Докинс признаје да „у пракси вероватно није лако разликовати ова два универзума“.[29] У *Заблуди о Богу* нема објашњења те разлике.

Докинса посебно иритира то што поједини теолози спремно прихватају Гулдову теорију NOMA у јавним расправама, док у сигурности својих цркава и даље проповедају чуда која, према његовом мишљењу, залазе на територију природних наука. У *Ђаволљем капелану* шаље поруку таквим преступницима:

> *Ако теолози желе да буду искрени, онда морају да изаберу. Можете тврдити да имате сопствени магистеријум, различит од научног, па да ипак заслужите поштовање. Међутим, у том случају морате да се одрекнете чуда. Можете и задржати своје Лурдове и своја чуда и уживати у њиховом огромном потенцијалу за регрутовање необразованих. Али тада се морате поздравити са посебним магистеријумом и вашом препотентном аспирацијом да имате науку.*[30]

Теологија као дисциплина која се бави дубоким мистеријама егзистенције и питањима „зашто“ а не „како“ је, за Докинса, бесмислица. Уколико је уопште смислено поставити питање „зашто“, сигурно се може закључити да теологија, као ни наука, нема прави одговор. Гулд и његови истомишљеници могу тврдити да наука нема методе којима би дошла до етичких истина, али Докинс ни у овом случају није спреман на компромис: „Чињеница да теологија нема ништа *друго* чиме би допринела људској мудрости није разлог да религији дамо дозволу да нам говори шта треба да чинимо.“[31] Разлог за то су бројна историјска зла за која је религија основни кривац, а набрајање тих зала заузима највећи део *Заблуде о Богу*. Сличан метод у критици религије користи и Сем Херис који наводи неколико разлога због којих је религија не само лажна већ и *de facto* зла: „Текстуални литерализам, нетрпељивост за различитости, неповерење према науци, игнорисање реалних узрока људске и животињске патње“,[32] итд. Чак је и Бог дефинитивно зао: љубоморан је и агресиван, а завет са Њим није гарант било какве сигурности. Наука која покушава оправдати таквога Бога мора бити препуна недоследности па, као и свака друга лоша теорија, једном мора да пропадне: „Теологија је сада једва нешто више од огранка људског незнања. Заиста, она је незнање са крилима.“[33]

---

27 Dawkins 2006b, 57.
28 Исто, 58.
29 Исто, 61.
30 Dawkins 2003, 150.
31 Dawkins 2006b, 57.
32 Harris 2010, 5.
33 Harris 2004, 173.

Неусаглашеност људских етичких принципа и Божијег опхођења према свету и човеку, ипак, није коначан доказ да Бог не постоји. Докинс је још у *Слепом часовничару* (1986) изнео следећи аргумент: „Ако желимо да постулирамо Бога који је способан да дизајнује сву организовану комплексност у свету, у једном тренутку или помоћу еволуције, онда сам тај Бог мора бити много комплекснији.“[34] Исту идеју понавља на више места у *Заблуди о Богу*. То је, према Докинсу, логичан исход креационизма: комплексне обекте (нпр. сат) ствара човек који је много комплекснији од сата, а то значи да изузетно комплексног човека мора створити много комплекснији Творац. Следеће логично питање је: ко је, онда, створио Бога? На хришћански одговор да Бог није сложен нити створен, Докинс износи следећи аргумент: „Бог који је способан да непрестано надгледа и контролише сваку честицу у универзуму *не може* бити једноставан.“[35]

Пронашавши дарвинистичке репликаторе живота у генима и културе у мемима, Докинс је поставио откривење и веру под микроскоп науке. Негација трансцендентног Ума на самом почетку овог подухвата, наравно, води до закључака који не могу бити супротни почетном аргументу. Докинс је због тога био мета бројних критичара, а у наставку ће бити изложен преглед критике која долази од Докинсовог оксфордског колеге Алистера Мек Грата.

Религија и наука у мисли Алистера Мек Грата

Алистер Едгар Мек Грат (Alister Edgar McGrath, рођ. 23. јануара 1953. године у Белфасту у Северној Ирској) је англикански свештеник, теолог и професор историје теологије у Оксфорду. Поред доктората из теологије, Мек Грат има докторске титуле из области молекуларне биофизике и интелектуалне историје. У младости је, слично Докинсу, био ватрени атеиста, али се током школовања у Оксфорду, где се првобитно бавио биохемијом, боље упознао са теологијом и историјом научних идеја, што га ја усмерило ка хришћанству. Будући и теолог и научник, Мек Грат настоји да измири ове две дисциплине реконструкцијом природне теологије у новом облику научне теологије. Своје идеје и могућа решења изнео је у бројним књигама које се могу сврстати у апологетски жанр, мада је нужно истаћи да се одликује помирљивим и елегантним тоном у писању, као и здравом критиком грешака класичне западне апологетике. Због тога је Мек Грат вероватно један од најбољих критичара Докинсовог споја атеизма и научне мисли: он не одбацује резултате природних наука (познато је да прихвата теорију о еволуцији) него их прихвата као чињенице помоћу којих сазнајемо више о Творцу и начину стварања и одржавања света.

Списак Мек Гратових књига је позамашан. О сваком од своја три основна поља интересовања (Реформација, К. С. Луис и однос науке и теологије) написао је много наслова, а о овом трећем највише: *Поновно зачаравање природе* (*The Reenchantment of Nature*, 2002), *Сумрак атеизма* (*The Twilight of Atheism*, 2004), *Поредак ствари* (*The Order of Things*, 2006), *Опасна идеја хришћанства* (*Christianity's Dangerous Idea*, 2007), три тома *Научне теологије* (*A Scientific Theology*, 2001, 2002, 2003), итд. Полемику са Докинсом изложио је у две књиге: прва је *Докинсов Бог* (*Dawkins' God*, 2004), у којој критички приступа Докинсовим идејама о религији од *Себичног гена* (1976) до *Ђавољег капелана* (2003), а друга је одговор на Докинсову *Заблуду о Богу* (2006) и носи наслов *Докинсова заблуда* (*The Dawkins Delusion*, 2007). У наставку ће бити изложени основни

34 Dawkins 1986, 316.
35 Dawkins 2006b, 149.

Мек Гратови аргументи против Докинсовог атеизма и његово виђење решења сукоба између науке и религије у оквиру научне теологије.

Критика Докинсових ставова

Мек Грат је две читаве књиге посветио рвању са Докинсовом атеистичком пропагандом, док му у већини осталих својих књига о односу науке и религије често посвећује знатан број страница. Према Мек Грату, Докинс је неизбежан саговорник савремене теологије, упркос његовом непријатељском тону. Његова критика теологије је „легитиман, али и претерано догматичан захтев да сазна по којим стандардима се процењују теолошки искази, што је пропраћено дубоком сумњом у њихову утемељеност у реалности и у постојање било каквог смисленог критеријума њихове истинитости“.[36] Проблем, међутим, није у самом Докинсовом питању већ у интелектуалној позадини тог питања, а ради се о уверењу да је дарвинизам свеобухватна теорија са много већим експликативним потенцијалом од религије. Укратко, оно што се може објаснити дарвинизмом – то и постоји. Ако се на нешто не може применити научни, тј. дарвинистички метод, једини исходи су „епистемолошка анархија“ и „чиста субјективност личног мишљења“.[37] Докинс, наравно, тиме није задовољан: питање Бога је научно питање и једини научно утемељен одговор мора да буде негативан.

Религиозни људи верују у постојање Бога, иако у свету не постоји ниједан физички доказ који би њихову веру подржао. Стога, по Докинсу, хришћанска вера не може да буде рационална. Са друге стране, Мек Грат, као историчар теологије, тврди да је „класична хришћанска традиција увек ценила рационалност и никада није тврдила да вера подразумева потпуно одбацивање разума или веровање упркос доказима“.[38] Пред теологијом, наравно, стоје извесне мистерије, али теологија не брани људском разуму да се њима бави. Она само истиче ограничења рационалног приступа божанским тајнама:

> *То значи да се суочавамо са нечим толико узвишеним да га не можемо потпуно схватити, па зато морамо да на најбољи начин искористимо аналитичка и дескриптивна оруђа која поседујемо. Кад мало боље размислим, исто покушавају и природне науке. Због тога и није чудно што постоји све већи интерес за дијалог између науке и религије.*[39]

Докинс приступа проблему божанских тајни са унапред одређеним ставом да су оне нешто умишљено, тј. да се ради о конструкцији сродних мема који немају утемељење у стварности: Бог је „вирус ума“. Према Мек Грату, Докинс се у теорији о мемима и сам удаљава од науке јер, једноставно, меме као „вирусе ума“ не можемо идентификовати научним методама: не знамо како изгледају, не знамо где се тачно у мозгу налазе, итд. Мек Грат закључује да је меметика „псеудонаучна идеја (...) која нема никакав основ у стварности и која добрим делом зависи од Докинсовог врло субјективног суда о томе шта јесте и шта није рационално“.[40] Уколико и прихватимо меметику као валидну научну теорију, она нам може рећи само како се идеје шире у културном контексту. Меметика ни приближно не може одредити да ли су једни меми

36 McGrath 2006, XXIII.
37 McGrath 2004a, 55.
38 Исто, 99.
39 Исто, 158.
40 McGrath & McGrath 2007a, 70.

„добри“ а други „лоши“: извлачење таквих закључака је могуће, али није ни *валидно* ни *научно*.[41] Једино што Докинс постиже постулирајући меме јесте зависност његове критике религије од хипотетичких и невидљивих ентитета, што се нимало не разликује од онога што он приписује религиозним људима: зависност од хипотетичког и невидљивог Бога.[42]

Што се тиче Докинсове дефиниције вере као „слепог поверења“ у ствари за које нема доказа (или упркос доказима), Мек Грат, наравно, не жели да преузима улогу бранитеља тако схваћене вере: „Не прихватам овакву идеју вере, а још нисам упознао теолога који би је озбиљно схватио. (...) То је Докинсова сопствена дефиниција, конструисана да би одговарала његовим циљевима и представљена као да је истинска особина оних које жели да критикује.“[43] Ипак, Докинс се и даље може позвати на поменуту Тертулијанову изреку „*cretum est quia impossibile est*“ да би показао како је хришћанска вера ирационална. Изрека „*credo quia absurdum est*“, на коју се Докинс такође позива као да је Тертулијанова, за Мек Грата је доказ да Докинс није проверавао изворе: она не припада Тертулијану. Прва изрека, међутим, јесте Тертулијанова, а Мек Грат је наводи у ширем облику[44] да би показао да он „не говори о односу вере и разума нити о доказима за истинитост хришћанства. Читање ове изреке у њеном контексту одмах елиминише такву идеју“.[45] Ради се о чињеници да је хришћанско учење о Богу који се рађа, страда и умире као човек било културолошки довољно апсурдно у Тертулијаново време да га нико не би прихватио уколико није било истинито.

Још један битан Докинсов аргумент јесте да је вера, тј. индоктринација у религију, злостављање деце. Мек Грат је запањен чињеницом да Докинс игнорише индоктринацију деце у атеизам у бившим комунистичким државама, нпр. у Совјетском Савезу, али закључује да институционална злоупотреба теизма или атеизма не дискредитује ни једно ни друго. Валидност ових идеја не зависи од начинâ на које их људи практикују. То је за Мек Грата „тек почетак расправе, а не њен закључак“.[46]

Докинсово виђење хришћанског Бога такође је проблематично. Процењујући могућност Његовог постојања, Докинс предлаже просту скалу у којој су могућа само два исхода: 0% и 100% могућности.[47] Искрени научник овде мора да се запита: каквим научним методама је могуће испитати вероватност Божијег постојања? За Докинса је, наравно, дарвинизам теорија којом се може приступити овом проблему, мада псеудонаучна меметика, уколико се прихвати као валидна, може испитати искључиво начин преношења идеје о Богу а не Божију егзистенцију. Мек Грат следи велики број еволуционих биолога када закључује да нас дарвинизам сам по себи не води у теизам или атеизам већ у агностицизам. Религија прави један корак даље и закључује да Бог постоји; атеизам чини исту ствар, само са супротним закључком. Научни метод, једноставно, не дозвољава ни теистички ни атеистички закључак:

> *Проста је чињеница да научни метод, када се употребљава у прикладним границама, не може довести до коначног одговора на*

41 McGrath 2004a, 138.
42 McGrath & McGrath 2007a, 73.
43 McGrath 2004a, 85.
44 Читав навод гласи: „Син Божији беше распет; нисам посрамљен јер је то срамно. Син Божији је умро; то је одмах вероватно јер је неумесно. Он беше сахрањен и поново устаде; то је сигурно јер је немогуће“ (Тертулијан, *О покајању*; цит. према: McGrath 2004a, 100).
45 McGrath 2004a, 100.
46 Исто, 88.
47 Исто, 89.

питање постојања Бога. Они који тврде да он потврђује или негира Божије постојање губе тај метод изван његових легитимних граница, ризикујући да га злоупотребе или дискредитују.[48]

Докинс чини сагрешење против научног метода и када тврди да Творац комплексног света мора бити много комплекснији, што би захтевало објашњење Божијег порекла. Тако нас хипотетички Бог увлачи у бесконачно тражење узрокâ, па је Он, заправо, мало вероватан и нема експликативни потенцијал као теорија о еволуцији. Како Мек Грат примећује, Докинс је већину живота провео доказујући како комплексне ствари имају релативно просте почетке, због чега је чудно то што тражи још комплекснији почетак онога што је већ комплексно. Мек Грат не разуме како је Докинс ставио знак једнакости између „комплексног" и „невероватног" када говори о Богу, нити који је метод Докинс користио да би проценио вероватност Бога. Ипак, „невероватне ствари се дешавају",[49] што сам Докинс доказује објашњавајући развој живота на нашој планети. Хришћанство не говори о Богу као комплексном или узрокованом бићу: за хришћанство је управо Бог крајњи Узрок који, самим тим, има огроман експликативни потенцијал.

Од сукоба до симфоније

Мек Грат сматра Докинсово убеђење да су религија и наука вечити непријатељи нетачним и анахроним. Истини за вољу, природне науке су започеле свој пут као бунтовнице против општеприхваћених културних премиса друштава у којима су настајале, мада то није и не мора бити вечито стање. Према Мек Грату, „однос између науке и религије је историјски условљен, детерминисан социјалним и интелектуалним приликама одређеног времена".[50] Наше доба не морамо нужно окарактерисати као ратно, а до таквог става можемо доћи једино коректним испитивањем историје односа између религије и природних наука.

По Мек Грату, један од основних разлога за данашњу одвојеност светова науке и религије је реформаторска десакрализација природе. До тада је природни поредак имао дубок духовни смисао, а онда наступа протестантизам са својим иконокластичним ставом према религиозној симболици овосветских објеката, што се, логичним следом ствари, пренело и на природу. Тако је она „секуларизована" и препуштена природним наукама.[51] Бога је одједном било могуће спознати искључиво кроз Библију, с обзиром да Га је протестантизам доживљавао као потпуно одвојеног од света. Људи су потом осетили аутономију у свом деловању у свету и ништа их није спречавало да живе *etsi Deus non daretur* – као да Бог не постоји. „Многи су срећно прешли из прагматичног атеизма (живећемо као да нема Бога) у онтолошки атеизам (заиста нема Бога)."[52] Одрешене руке научникâ изнеле су доказе да се настанак света и човека није одвијао онако како је описано у Библији, након чега су бројни теолози кренули у авантуристичке подухвате да оспоре научне доказе или да их искриве на начин који би одговарао буквалном читању библијске космогоније. У Енглеској, како Мек Грат духовито примећује, „нико заправо и није сумњао у постојање Бога док теолози нису покушали да га докажу".[53]

48 McGrath 2006, 29.
49 McGrath 2004a, 94.
50 Исто, 143.
51 McGrath 2007b, 374.
52 McGrath 2004b, 205.
53 Исто, 31.

То је, међутим, само једна страна комплексног односа религије и науке у модерном добу. Било би наивно претпоставити да пре и после Дарвина научници нису могли бити религиозни људи и обратно. На пример, ботаничар Грегор Мендел, научник који је утицао на савремени дарвинизам у истој мери као и Дарвин, био је римокатолички монах. За Докинса је овакав спој у нашем добу морбидан. Када се папа Јован Павле II 1996. године позитивно изразио о еволуцији, Докинс га је описао као лицемера. За Мек Грата је то доказ да Докинс не жели хришћане који прихватају еволуцију, тј. рационалне хришћане, већ гомилу ирационалних фанатика.[54] Исти разлог стоји у основи Докинсове критике Гулда и теорије NOMA: како се може говорити о два магистеријума када у реалности имамо основ само за један, и то емпиријски? Религија, по Докинсу, представља ирационалан покушај решења истих мистерија којима се рационално бави наука, па тако не може бити речи о два легитимна магистеријума. Мек Грат такође не прихвата NOMA, мада из сасвим других разлога. Он нуди трећу опцију коју назива POMA (*partially over-lapping magisteria*, делимично преклапајући магистерији) и према којој су „наука и религија способне за међусобно богаћење преплитањем њихових предмета и метода“.[55] POMA се у Мек Гратовој мисли развија у научну теологију – дисциплину која представља стазу помирења науке и религије.

За Мек Грата је најгора последица Докинсове атеистичке пропаганде изазивање непријатељског осећања према науци међу хришћанима. То отуђење хришћана од науке је, према њему, засновано на „веома дискутабилној, а вероватно и потпуно нетачној интерпретацији религијских импликација науке“.[56] Мек Грат не позива на рушење већ на грађење мостова између науке и религије, с обзиром да религиозни ум, уз изузетак фанатикâ, никада није бежао од рационалног изучавања природног поретка. Примери су апологетика и природна теологија, дисциплине које су добрим делом засноване на емпиријским доказима о Божијем деловању у свету и које не негују „незнање и обману као своје суштинске вредности, како Докинс мисли“.[57] Штавише, хришћанско инсистирање на вери ни у ком случају не значи негирање разума, па тако ни негирање природних наука. Мек Грат тврди да „исти Бог који је створио човечанство и дао му разум очекује да тај разум буде употребљен за истраживање и тумачење света“.[58] Научна теологија је приступ природи који користи комплетан капацитет разума, при том остајући на темељима хришћанске вере. Она не прибегава концепту „Бога рупа“ (God of the gaps) да би у неистражене аспекте универзума некако сместила Бога; сасвим супротно, она радосно прихвата све резултате науке да би сазнала што више о природи као *творевини*. У *Поретку ствари*, Мек Грат износи следећи опис његовог виђења научне теологије:

> *Централна тема научне теологије је њен реализам, али не у смислу да она нуди „критички реалистично“ виђење стварности без позивања на основна веровања, већ у смислу сасвим реалистиног виђења граница до којих стварност може схватити људски посматрач. (...) Који год аспект реалности да истражујемо – кретање планета, друштвеност чимпанзи, процес људског сазнања, природу хришћанског Бога –*

54 McGrath & McGrath 2007a, 50.
55 Исто, 41.
56 McGrath 2007b, 386.
57 McGrath 2002a, 156.
58 McGrath 2004a, 101.

морамо признати епистемолошки финалитет саме реалности и деловати у оквиру ограничавајућих околности које нам она намеће.[59]

Да бисмо реалност схватили на најбољи могући начин потребно је да се не ограничавамо на једну дисциплину, нпр. да искључиво дарвинизмом (или искључиво теологијом) покушавамо стећи свеобухватно виђење творевине. Приступ комплексној реалности мора бити мултидисциплинаран, а научна теологија се креће у том правцу. Мек Грат за полазну тачку научне теологије узима хришћанско уверење да између људске рационалности и рационалности која се назире у поретку творевине постоји битна веза.[60] Захваљујући тој корелацији људи могу да увиде смисао у творевини, а природне науке, које изучавају творевину, тако добијају теолошки значај. Оне своје налазе пружају као један део материјала, док теологија пружа други део.

Овакво прихватање природних наука у окриље теологије није новина. Хришћанство је од почетка било отворено за дијалог са грчком философијом, искористивши њена достигнућа у сврху развоја сопственог учења. Према Мек Грату, „данашње природне науке нуде хришћанској теологији исто што је платонизам нудио нашим патристичким а аристотелизам нашим средњовековним претечама“.[61] Философија је била *ancilla theologiae*; наука је *ancilla theologiae nova*.

Научна теологија, међутим, мора бити ослобођена слабости апологетике и природне теологије. Док су ове две дисциплине у природи тражиле доказ за постојање Бога, истичући пуки теизам науштрб конкретног хришћанског учења, научна теологија мора приступити творевини не губећи из вида учења о стварању и Оваплоћењу. То је од изузетне важности: „Христолошке димензије доктрине о стварању указују на чињеницу да је божанска рационалност – била она концептуализована као *Logos* или као *Ratio* – уграђена у творевину и отеловљена у Христу“.[62] Мек Грат обраћа посебну пажњу на источне Оце, конкретно на Светог Атанасија Великог и Кападокијце. Атанасијеви списи *Против идола* и *О оваплоћењу Логоса* (или један спис из два дела) је темељ на основу којег се научна теологија може изградити као христоцентрична. У овом делу Атанасије демонстрира рационалност хришћанске вере – укључујући њено централно учење о Оваплоћењу Речи – пред критикама и неспоразумима с којима се хришћанство сусретало у позној класичној паганској култури. Атанасије нуди кохерентно виђење света, у којем су повезани Божије стварање света, Божије стварање људског рода и Оваплоћење исте Речи Божије по чијем су лику саздани и свет и човечанство.[63]

Логосност (или рационалност) творевине је, дакле, темељ на којем је могуће изградити христоцентричну научну теологију. Божија рационалност коју открива Христос објашњава рационалност универзума и нашу сопствену рационалност. Мек Грат је овде под великим утицајем британског теолога Томаса Ф. Торенса који се, слично Мек Грату, занимао за однос теологије и науке и покушавао да нађе оквир за њихово савезништво у делу Светог Атанасија. Према Торенсу, „Атанасије нам показује да познање Бога и познање света имају исти темељ у Логосу или Рационалности Бога Творца“.[64] Зато не можемо говорити о природном и натприродном познању Бога већ о јединственом познању које нам је омогућено корелацијом наше, светске и Божије рационалности.

59 McGrath 2006, XV.
60 McGrath 2002a, 159.
61 McGrath 2001, 7.
62 Исто, 24-25.
63 McGrath 2002b, 307.
64 Torrance 2001, 77.

Торенс је, према томе, претеча Мек Грата у грађењу научне теологије. Он је био свестан да је спознаја универзума као целине угрожена раскидом научне и теолошке мисли – опасним дуализмом у којем су супротстављени „форма и материја, емпиријско и теоријско, физичко и духовно“, док је реална слика универзума, заправо, слика „хармоније и лепоте“.[65] За Торенса не постоји непремостива граница између теологије и природних наука, управо ради постизања хармоније људског знања која би одговарала хармонији створеног света. То не значи да теологија треба да врши радикалне промене сопствених учења због разултата природних наука, али је подједнако важно да не постане „изолована енклава“ и да се позабави „релевантним проблемима и питањима која постављају друге науке да би искристалисала знање сопственог предмета“.[66]

И за Торенса и за Мек Грата познање Бога искључиво на основу природних наука није могуће. Рационални Бог је створио универзум и подарио му рационалност која је другачија од Његове, али ипак зависна од ње. Разумљивост света значи да свет можемо схватити, али он сам по себи не доказује већ само упућује на постојање трансцендентне Рационалности. Међутим, рационалност светског поретка је медијатор помоћу којег се рационални Бог јавља рационалним људима, а у истом разумљивом свету се оваплотила Божија Рационалност. Имајући на уму такав свет, Торенс тврди да „познање Бога кроз Исуса Христа не може бити одвојено од нашег познања света који поседује створену рационалност“.[67] Уколико се фокусирамо искључиво на познање природе, без покушаја познања Бога Оца кроз Христа, суочићемо се са трагичношћу наше пале природе. Грех је у човеку помрачио *imago Dei*, па уместо да у творевини видимо путоказ ка Творцу ми, заправо, видимо само рационални светски поредак. Створена рационалност огреховљеном човеку изгледа величанствено, због чега он почиње да је обожава. Другим речима, људи после пада теже ка идолопоклонству, а савремене природне науке, када стоје самостално, представљају нов облик идолопоклонства. Као што је дијалог хришћанства и философије помогао човеку да се одрекне идолâ, без укидања философије, тако и дијалог хришћанства и природних наука може помоћи савременом човеку да се ослободи новог идола који, захваљујући Докинсу и новим атеистима, постаје целокупан створени универзум.

Закључак

Наш рад о два интелектуална оксфордска гиганта представља изузетно сажет приказ њихових основних идеја. Опширнија расправа је, свакако, неопходна и пожељна, с обзиром да су идеје новог атеизма већ раширене на нашим просторима у толикој мери да су изнедриле приметне атеистичке организације (Атеисти Србије и организација у Босни и Херцеговини која се тек формира). Дужност теологије јесте да се ухвати у коштац са атеистичком интерпретацијом природних наука. Говорећи о покушају синтезе науке и религије у мисли Томаса Торенса, Андреј Јефтић говори да је Торенс „вјероватно један од првих теолога 20. вијека који се прихватио озбиљног и (било то свима јасно или не) неминовног задатка теолошке апропријације и вредновања невјероватних постигнућа савремене науке“.[68] Заиста, тај задатак је од пресудног значаја за опстанак теологије као академске дисциплине, али је и врло примамљив: дијалог природних наука и теологије даје нам могућност нових сазнања, као и могућност излаза из, Торенсовим речима, „изоловане енклаве“ на коју смо се осудили чињеницом да

65 Luoma 2002, 24.
66 Torrance 1997, VIII.
67 Исто, 60.
68 Јефтић 2014, 140.

апологетици нисмо дали шансу за позитивну трансформацију него смо је одстранили из теолошког образовања као „неправославну“ конструкцију.

У закључку је битно истаћи неколико ствари којима, због потребе за сажетошћу и избегавања дигресија, није посвећена велика пажња. На првом месту, Гулдова теорија NOMA предмет је расправе бројних теолога и научника, а не само Докинса и Мек Грата, па јој је, из наведених разлога, посвећено само неколико реченица. На другом месту, Мек Гратова критика чинила би се ваљанијом када би се износила паралелно са критикама Докинса од стране других атеиста и еволуционих биолога, што би захтевало много већи број страница. Посебно је занимљив Мајкл Руз (Michael Ruse), атеиста и философ који се бави односом дарвинизма и хришћанства. Позната је његова реченица: „Ричард Докинс би, на основу *Заблуде о Богу*, пао на било ком уводном курсу из философије или религије.“[69] Иако је и сам атеиста (или скептик), Руз тврди да су дарвинизам и хришћанство компатибилни, што бројним аргументима доказује у књизи *Да ли дарвиниста може бити хришћанин* (*Can a Darwinian be a Christian*, 2000), при том немилосрдно оспоравајући Докинсов нови атеизам. У закључку ове књиге, Руз позива на толеранцију: „Ако си дарвиниста или хришћанин, или обоје, сети се да си само човек а не Бог. (...) Наша ограничења не чине хришћанство ни обавезним нити чак вероватним, али захтевају толеранцију и уважавање оних који се крећу изван науке, иако ми не можемо да их пратимо.“[70]

Толеранција између религије и атеизма је, дакле, пожељан темељ за расправу о значајном питању природних наука. Иста расправа мора да превазиђе пуко надметање између теизма и атеизма и да евентуално постане монолог теологије: шта нам научни налази говоре о творевини, на који начин да их протумачимо и како да их примимо у заиста инклузивни хришћански светоназор? Како сматра Мек Грат, то је тек почетак расправе а не њен закључак.

Литература

Примарни извори

Дела Ричарда Докинса

Dawkins, Richard (1986): *The Blind Watchmaker: Why the Evidence of Evolution Reveals a Universe Without Design*. New York-London: W.W. Norton & Company.

Dawkins, Richard (1998): *Unweaving the Rainbow: Science, Delusion and the Appetite for Wonder*. Boston-New York: Houghton Mifflin Company.

Dawkins, Richard (2003): *A Devil's Chaplain: Reflections on Hope, Lies, Science, and Love*. Boston-New York: A Mariner Book; Houghton Mifflin Company.

Dawkins, Richard (2006a; first published 1976): *The Selfish Gene*. Oxford-New York: Oxford University Press.

Dawkins, Richard (2006b): *The God Delusion*. London-Toronto-Sydney-Auckland-Johannesburg: Bantam Press.

Дела Алистера Мек Грата

McGrath, Alister E. (2001): *A Scientific Theology, Vol. 1: Nature*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company; Edinburgh: T&T Clark Ltd.

McGrath, Alister E. (2002a): *The Reenchantment of Nature: The Denial of Religion and the Ecological Crisis*. New York-London-Toronto-Sydney-Auckland: Doubleday-Galilee.

69 Ruse 2009.

70 Ruse 2000, 219.

McGrath, Alister E. (2002b): *A Scientific Theology, Vol. 2: Reality*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company; Edinburgh: T&T Clark Ltd.

McGrath, Alister E. (2004a): *Dawkins' God: Genes, Memes, and the Meaning of Life*. Malden-Oxford-Carlton: Blackwell Publishing.

McGrath, Alister E. (2004b): *The Twilight of Atheism*: *The Rise and Fall of Disbelief in the Modern World*. New York-London-Toronto-Sydney-Auckland: Doubleday.

McGrath, Alister E. (2006): *The Order of Things: Explorations in Scientific Theology*. Malden-Oxford-Carlton: Blackwell Publishing.

McGrath, Alister E., McGrath, Joanna C. (2007a): *The Dawkins Delusion? Atheist Fundamentalism and the Denial of the Divine*. Downers Grove: InterVarsity Press.

McGrath, Alister E. (2007b): *Christianity's Dangerous Idea: Protestant Revolution – A History from the Sixteenth Century to the Twenty-First*. New York: Harper One.

Секундарни извори

Латинични

Blackmore, Susan (1999): *The Meme Machine*. Oford: Oxford University Press.

Dennett, Daniel C. (1991): *Consciousness Explained*. New York-Boston-London: Back Bay Books; Little, Brown and Company.

Dennett, Daniel C. (1995): *Darwin's Dangerous Idea: Evolution and the Meanings of Life*. London-New York-Ringwood-Toronto-Auckland: Penguin Books.

Harris, Sam (2004): *The End of Faith: Religion, Terror, and the Future of Reason*. New York-London: W.W. Norton & Company.

Harris, Sam (2010): *The Moral Landscape: How Science Can Determine Human Values*. New York-London-Toronto-Sydney: Free Press.

Luoma, Tapio (2002): *Incarnation and Physics: Natural Science in the Theology of Thomas F. Torrance*. Oxford-New York: Oxford University Press.

Ruse, Michael (2000): *Can a Darwinian be a Christian? The Relationship between Science and Religion*. Cambridge: Cambridge University Press.

Ruse, Michael (2009): „Why I Think the New Atheists are a Bloody Disaster“, www.beliefnet.com, posted by The BioLogos Foundation (retrieved December 24 2016 from: http://www.beliefnet.com/columnists/scienceandthesacred/2009/08/why-i-think-the-new-atheists-are-a-bloody-disaster.html)

Shanahan, Timothy (2004): *The Evolution of Darwinism: Selection, Adaptation, and Progress in Evolutionary Biology*. Cambridge: Cambridge University Press.

Torrance, Thomas F. (1997; first published 1969): *Space, Time and Incarnation*. Edinburgh: T&T Clark Ltd.

Torrance, Thomas F. (2001; first published 1980): *The Ground and Grammar of Theology: Consonance between Theology and Science*. Edinburgh-New York: T&T Clark Ltd.

Ћирилични

Јефтић, Андреј (2014): „Концепт теолошке науке Томаса Ф. Торенса“, у: *Српска теологија у двадесетом веку: истраживачки проблеми и разултати, књ. 16*. Београд: Православни богословски факултет, стр. 115-141.

Vedran Golijanin

RICHARD DAWKINS AND ALISTER MCGRATH ON RELATIONS BETWEEN RELIGION AND NATURAL SCIENCES

In the first part of this paper, the author describes atheistic thought of Richard Dawkins, an evolutionary biologist from Oxford. Second part of the paper contains Christian response of Alister McGrath, a theologian from Oxford, to Dawkins's atheism, as well as McGrath's attempt to develop "scientific theology" in accordance with the thought of Thomas F. Torrance. By exposing and comparing the theses of two eminent scientists from Oxford in an objective manner, the author introduces the reader to the main subjects of contemporary debate between atheism and theism. Description of the grounds for McGrath's and Torrance's "scientific theology" or "theological science" in the teachings of Saint Athanasius the Great is a stimulus for an adequate reflection of relations between theology and natural sciences in the context of contemporary Orthodox theology.