



Evucioni dhe Krishterimi: Një perspektivë harmonizuese

Description

Wolfhart Pannenberg

Që nga publikimi i parë Darvinit, në vitin 1859, doktrina e evolucionit të formave dhe llojeve të jetës përmes seleksionimit natyror, falë ndryshimeve individuale brenda një popullate të caktuar, gjatë luftës për mbijetesë, ka qenë një çështje e diskutueshme midis shkencëtarëve dhe objekt debatesh ideologjike. Gjithsesi, polemikat ndërmjet shkencëtarëve nuk u përqendruan mbi çështjen nëse ka, ose mund të ketë, një proces evolucioni, të specieve të larta të organizuara, nga format e ulta të jetës. Përkundrazi, diskutimet shkencore ishin kryesisht të përqendruara rreth pyetjes nëse mund të ishte, apo jo, parimi i seleksionimit natyror i mjaftueshëm për të shpjeguar procesin e shfaqjes të formave të jetës gjithnjë e më të reja dhe më të komplikuar. Ekzistojnë një sërë pyetjesh që lidhen me këtë çështje. Së pari, cila është kërkesa standarde sipas së cilës operon seleksionimi natyror? A është adaptimi ndaj kushteve të jashtme standardi i përshtatshmërisë për seleksionimin natyror, siç supozonte interpretimi mekanik i dhënë nga Darvini në fund të shekullit të nëntëmbëdhjetë, apo prodhimi spontan i ndryshimit gjenetik dërgon drejt zbulimit të “kamareve” të reja natyrore për mbijetesë dhe, si pasojë, të objekteve të reja për adaptim? Veç kësaj, a mundet një ngjarje e vazhdueshme dhe grumbulluese e variacioneve të vogla, nën trysinë e seleksionimit natyror, të sjellë daljen në dritë të specieve të reja, apo ndryshimet e vogla priren të zhduken sepse nuk përshtaten me sistemin e përgjithshëm të organizmave dhe të funksionimit të tyre? A do të ishte e domosdoshme, atëherë, për të sjellë në dritë daljen e një specieje të re, një fulgurim (nje flesh rrufe) e një skeme krejtësisht të re të organizimit? Së fundmi, si duhet shpjeguar drejtimi i dukshëm i procesit evolucionar drejt formave gjithnjë e më të ndërlikuara të jetës organike? Këto janë vetëm disa prej vështirësive të rëndësishme që kanë munduar teorinë e evolucionit që në hapat e para dhe që ende vazhdojnë ti shqetësojnë mbrojtësit e saj. Sidoqoftë, perspektiva e përgjithshme e teorisë së darvinit ka dalë fitimtare, ndonëse ajo mbetet ende hipotetike dhe provat në favor të saj mbështeten mbi të dhëna paksa të mangëta të fosileve, në vend që të bazohen mbi vërtetimin eksperimental, duke qenë se speciet e reja nuk janë të lehta për tu krijuar përmes një eksperimenti. Pavarësisht nga të gjitha vështirësitë, teoria e evolucionit ofron ende interpretimin më të besueshëm të asaj që njihet në lidhje me historinë e jetës organike në këtë planet.

Kundërshtimi i kësaj teorie, nga ana e Kishës, ka qenë më se i parashikueshëm, meqenëse ajo qëndron në kontrast, për të mos thënë në kundërshtim, me konceptin tradicional të krijimit. Për shumë shekuj është marrë si e mirëqenë se sipas rrëfimit biblik të krijimit, siç shfaqet në kapitujt e parë të librit të Zanafillës, speciet e bimëve dhe kafshëve kanë qenë krijuar nga Zoti në ditën e pestë dhe të gjashtë të krijimit dhe kanë mbetur të pandryshuara që atëherë. Ky është qëndrimi që e ashtuquajtura lëvizje “kreacioniste” e mbron deri në ditët tona. Gjithsesi, madje edhe midis atyre që nuk kapen pas literalizmit biblik, duket e papranueshme që teoria e evolucionit, përmes procesit mekanik të natyrës, të zëvendësoi veprimin e qëllimshëm të Zotit në shkaktimin e formave të ndryshme të jetës. Në këtë debat, çështja qëndron se para Darvinit veprimi i qëllimshëm i krijuesit ka qenë besuar se siguron të vetmin shpjegim për ekzistencën e specieve të ndryshme të jetës së kafshëve. Natyrisht, në parim, supozimi i veprimit të qëllimshëm të Zotit nuk duhet të përjashtoj përdorimin e shkaqeve natyrore në zbatimin e qëllimit hyjnor. Sidoqoftë, në fakt, pas publikimit të librit të darvinit “Mbi origjinën e specieve”, qëllimi hyjnor dhe operimi mekanik i shkaqeve natyrore merreshin si reciprokisht përjashtuese.

Duke pasur parasysh klimën antagoniste të diskutimeve të hershme mbi teorinë e darvinist, është e habitshme se si, që nga fillimi, disa priftërinj dhe teologë u përpoqën të riinterpretonin doktrinën e krishterë nën dritën e perspektivës së evolucionit. Përpyekja më e shquar e kësaj tendence ishte një libër i redaktuar nga Charles Gore në vitin 1889, me titull “Lex Mundi: një seri studimesh në fenë e mishërimit”. Siç sugjeron edhe titulli, libri riinterpretonte mishërimin e Logosit hyjnor në Jezu Krishtinnë në aspektin e sigurimit të kulminimit të evolucionit të jetës. Ndërsa procesi i evolucionit natyror kulmoi

në daljen në dritë të racës njerëzore, ashtu edhe historia e racës njerëzore arriti pikën kulmore tek mishërimi. Deri në një farë mase, një skemë e tillë teologjike ishte sugjeruar nga etërit e kishës si, përshembull, Ireneu. Por, tanimë, përfytyrimi i një historie shpëtimi të njerëzimit, që prin drejt ngjarjes së mishërimit, ishte zgjeruar jashtëzakonisht duke përfshirë edhe procesin e evolucionit natyror të jetës si një parahistori e kësaj historie. Në mënyrë interesante, autorët që kontribuan në botimin e *Lux Mundi*-t nuk e kanë përdorur evolucionin darvinian për të përshkruar një proces mekanik, por një proces historik. Ky veprim vështirë se mund të përliqej nga teoria evolucioniste që mbizotëronte rreth viteve 1890. *Lux Mundi*, përkundrazi, synonte përtej kësaj teorie drejt një koncepti të ardhshëm të një *emergent evolution*^[1] apo evolucioni “organik”, siç u propozua, në vitin 1923, nga Lloyd Morgan. “Emergence” do të thotë se në çdo hap të procesit të evolucionit diçka e re vjen në ekzistencë. Ajo nuk vjen thjesht si “rezultat” i domosdoshmërisë mekanike të kushteve paraprake. Ky koncept i emergent evolution përliqji vlerësimin pozitiv të darvinizmit të bërë nga grupi i *Lux Mundi*-t, i cili kremtoi teorinë e re për heqjen dorë nga ideja e Zotit të deizmit që shihej përgjegjës vetëm për fillimin e krijimit, ndërsa tani Zoti mund të shihej si aktiv në çdo kthesë të re të procesit evolucionar. Koncepti i emergent evolution ka kapërcyer mënyrën mekanicistike, reduksioniste, të përshkrimit të teorisë së evolucionit. Tendenca për të theksuar elementin e ri, në sekuencën e formave të reja të jetës në evolucion, u konsolidua më tej nga ndërgjegjësimi për faktin se hapat e mëdha, në procesin e evolucionit, kanë nevojë për ‘fulgurim’ të skemave të reja të organizimit në vend se një sekuencë hapash të vegjël variacionesh grumbulluese.

Pasi siguroam një platformë për një diskutim teologjik të evolucionit tani do ti kthehemi çështjes vendimtare nëse një përvetësim teologjik i doktrinës së evolucionit mund të përputhet me rrëfimin e krijimit të llojeve të kafshëve nga Zoti siç tregohet në librin e Zanafillës. Në seksionin e tretë të kësaj eseje do të bëjmë të njëjtën pyetje edhe në lidhje me prejardhjen njerëzore. Ajo që është thënë derimëtanë, mbi zhvillimet dhe përpunimet e mëtejshme të teorisë së evolucionit, qysh nga koha e Darvinit, do të rezultojë e dobishme në përpjekje për ti dhënë përgjigje këtyre pyetjeve.

Kur i kthehemi rrëfimit biblik të krijimit, gjëja e parë që duhet ti kujtojmë vetes është se tekstet biblike janë dokumente historike dhe duhen interpretuar sipas asaj që ata kanë dashur të thonë gjatë kohës së hartimit të tyre. Ky parim i interpretimit historik të Biblës është çështja thelbësore në të gjitha diskutimet me kreacionistët. Interpretimi historik i lexon pohimet biblike si relative me kohën e shkrimit të tyre, në përputhje me shqetësimet e autorëve dhe me njohjen që ata kanë pasur në dispozicion gjatë kohës kur kanë shkruar dokumentet. Një interpretim i tillë historik nuk do të thotë se pohimet biblike, duke qenë të limituara në kohë, nuk kanë asgjë për ti thënë lexuesit të mëvonshëm. Përkundrazi, çfarë do që ata të kenë për të thënë e bëjnë pikërisht përmes veçantisë së tyre historike. Shkalla e domethënies universale të pohimeve biblike është e qenësishme në veçantinë e tyre historike. Përndryshe kjo domethënie nuk do të ishte kuptimi i pohimeve biblike, por një interpretim modern që interpretuesi i jep atyre. Veç kësaj, leximi historik i pohimeve biblike nuk e pengon vlerësimin e tyre si Fjalë e Zotit, Fjala që na drejtohet në njësoj siç i është drejtuar çdo gjeneratë të njerëzimit. Fjala e Zotit, e shprehur në pohimet biblike është, gjithashtu, një entitet i unifikuar. Është Fjala e Zotit që u mishëruar në Jezu Krishtin. Të lexosh apo dëgjosh Biblën, si Fjala e Zotit, do të thotë ta lidhësh çdo pohim të veçantë biblik me tërësinë e dëshmisë biblike dhe ti interpretosh pohimet e detajuara dhe historikisht të veçanta të saj nën këtë dritë. Kështu që, nderimi i Biblës si Fjalë e Zotit nuk qëndron në kundërshtim me një shqyrim të kujdesshëm historik të çdo fjalie të veçantë të saj.

Kjo do të thotë, se për sa i përket raportimit biblik rreth krijimit të botës, që gjendet në kapitullin e parë të Zanafillës, në mënyrë që të shpjegojmë rendin e daljes në dritë të krijesave nga aktiviteti krijues i Zotit duhet ti lexojmë pohimet e gjendura në të si dëshmuese për Zotin e Izraelit, Krijuesit të botës, përmes përdorimit të shkencave natyrore në shekullin e gjashtë para erës sonë (d.m.th. urtësisë

babelonase). Kështu që, lidhja e këtij raportimi me kushtet tona të sotme qëndron kryesisht në inkurajimin për të përdorur, në mënyrë të ngjashme, diturinë e shkencës bashkëkohore me qëllim që të dëshmojnë për Zotin e Biblës si krijuesi i universit që ne njohim. Ky është autoriteti i raportimit biblik sa i përret krijimit të botës. Ai na fton që të orvatemi për të krijuar teologjinë tonë të natyrës duke i qëndruar gjithnjë besnik natyrës të veçantë dhe karakteristike të Zotit të Izraelit, njësoj siç vepruan, në kohën e tyre, edhe autorët e rrëfimit priftëror rreth krijimit të botës.

Autoriteti i raportimit biblik nuk na kërkon ta konsiderojmë çdo detaj të tij si fjala përfundimtare në çdo çështje. Shumë pohime i detyrohen, pashmangshmërisht, njohjes së kufizuar të natyrës që ekzistonte në shekullin e gjashtë para erës sonë. Një shembull i tillë është edhe ideja se rënia e shiut ishte një provë për ekzistencën e një sasive të madhe uji në qiell, përtej reve, e krahasueshme me oqeanet tokësore. Mbi bazën e këtij supozimi ishte i habitshëm fakti se si këto ujëra qiellorë qëndronin të ndara nga ato tokësorë. Kjo shpjegohet përmes idesë se Zoti kishte krijuar një kupë qiellore mes ujërave (Zan. 1:6-10) për të ndaluar derdhjen e ujërave qiellor në Tokë. Ky mekanizëm është krejtësisht racional, sidoqoftë ky detaj i bukur dhe i rëndësishëm nuk mund të jetë më pjesë e konceptimit tonë të natyrës. E njëjta gjë i aplikohet edhe supozimit se të gjitha llojet e ndryshme të krijësive, veçanërisht speciet e ndryshme të bimëve dhe kafshëve, janë krijuar që në fillim dhe kanë mbetur përherë të pandryshuara. Kjo ide është një model i qëndrimit mitik të mendjes në kulturat e hershme ku përgjithësisht, siç e ka bërë të ditur edhe Mircea Eliade, rendi botëror konceptohej si i ndërtuar në një "kohë fillestare" pa ndryshime të mëvonshme. Në kundërshtim me këtë, njohja moderne e natyrës zotëron prova të mjaftueshme për të supozuar se bota natyrore është një proces i vazhdueshëm bërjeje. Dalja e vazhdueshme në dritë e llojeve të reja të krijësive dhe zhdukja e të tjerave është pjesë e këtij përfytyrimi.

A e kundërshton konceptimi modern i natyrës, në terma të ndryshimit të vazhdueshëm, doktrinën biblike të krijimit? Ai është, padyshim, në mospërputhje me rrëfimin e kapitullit të parë të Zanafillës, sipas së cilit i gjithë rendi i krijimit u krijua në gjashtë ditë dhe vazhdon të mbetet i pandryshuar. Kështu që, Zoti ka formuluar rendin e qiejve dhe të tokës dhe kjo është bërë modeli për rendin e kohës, i cili përsërit çdo javë shtatë ditët e para të krijimit. Sidoqoftë, nëse marrim Biblën në tërësi do të shohim se ky nuk është i vetmi koncept për të përshkruar aktivitetin krijues të Zotit. Përkundrazi, në shkrimet profetike të Biblës ne mësojmë se Zoti është vazhdimisht aktiv përgjatë historisë dhe nganjëherë krijon diçka krejt të re (Isaia 48:6-8). Kjo nuk do të thotë të mohohet krijimi, në fillim, i qiejve dhe tokës. Por, Isaia i dytë e sheh këtë si një shembull i aktivitetit të vazhdueshëm krijues të Zotit. Ky, pra, është modeli i krijimit të vazhdueshëm, i cili është bashkëekzistues me rrjedhën e historisë së botës dhe brenda të cilit krijimi, në fillim të kohërave, i qiejve dhe i tokës, është thjesht një stad fillestar. Konceptimi profetik i aktivitetit krijues të Zotit është shumë më afër kuptimin bashkëkohor të natyrës, në aspektin e një historie të universit, se sa imazhi i gjashtë ditëve të krijimit të librit të zanafillës. Një konceptim i tillë i krijimit të vazhdueshëm nuk ka has asnjë vështirësi me doktrinën e evolucionit, sipas së cilës speciet e ndryshme të kafshëve dalin në dritë në mënyrë të njëpasnjëshme gjatë procesit të gjatë të historisë së jetës mbi tokë.

Gjithsesi, në mënyrë që koncepti i evolucionit të jetë i përputhshëm me një teologji të natyrës, bazuar mbi idenë biblike të Zotit, duhet që të përmbush një kriter. Ky është supozimi se diçka e re ndodh në çdo ngjarje të veçantë, por, gjithashtu, edhe në daljen në pah, gjatë procesit të evolucionit, të formave të reja të jetës. Ky element i kontingjencës nuk ka qenë në fokus të interpretimit të hershëm mekanik të darwinizmit, por është theksuar, gjithnjë e më shumë, nga konceptimi i epigjenezës (epigenesis), që nënkupton daljen në dritë të diçkaje të re, si edhe në konceptimin e emergent evolution.

Përse elementi i kontingjencës është kaq i rëndësishëm në përvetësimin teologjik të teorisë së evolucionit? Arsyeja është se Bibla e koncepton marrëdhënien e Zotit me botën në aspektin e akteve të lira dhe krijuese përgjatë historisë si edhe në referim me fillimin e kësaj bote. Në kapitujt e parë të Biblës, ky shqetësim për lirinë e Zotit në aktivitetin e tij krijues ka gjetur shprehje në konceptin e fjalës hyjnore, e cila i tregon efektet e saj në mënyrën më të pamundimshme. Në çdo akt krijues, liria e Zotit, thjesht përmes fjalës së Tij, sjell në dritë diçka të re. Kështu që, historia e botës shihet si një sekuencë e pakthyeshme ngjarjesh kontingjente, pavarësisht nga rregullsitë që mund të vërehen në rrjedhën e saj. Rrjedhimisht, një koncept i evolucionit në terma të një procesi krejtësisht mekanik vështirë se do mund të pajtohej me idenë biblike të aktivitetit krijues të Zotit, ndërsa koncepti i një procesi epigjenetik (epigenetic) të evolucionit, me ndodhjen e diçkaje të re në pothuajse çdo ngjarje të veçantë, është krejtësisht i përputhshëm me të.

Nga ana tjetër, aktiviteti krijues i Zotit nuk përjashton përdorimin e shkaqeve dytësore në daljen në dritë të krijesave të Zotit. Në shekullin e gjashtë para erës sonë, në dokumentin priftëror mbi krijimin, i ruajtur në kapitullin e parë të librit të Zanafillës, rrëfëhet se Zoti i tha tokës të mbijë gjelbërimin (Zan. 1:11). Sërish, është po toka që thirret të prodhoj kafshë, veçanërisht gjitar (Zan. 1:24). Nëse miqtë tanë të sotshëm kreacionistë do ti qëndronin besnik, në këtë rast, fjalës së Biblës, atëherë ata nuk do të kishin asnjë vërejtje kundër daljes së organizmave nga materia inorganike dhe as kundër prejardhjes së kafshëve të përparuara (higher animals)^[2] nga ato më të primitive. Por, a nuk është kjo një çështje dytësore krahasuar me atë të nëse mund të konceptohet, apo jo, akti i krijimit si një veprim i drejtpërdrejt pa asnjë ndërhyrje nga krijesat e tjera? Sidoqoftë, kjo çështje e ka gjetur tashmë përgjigjen e saj. Menjëhershmeria e veprimit krijues të Zotit në lidhje me krijesat e Tij nuk dëmtohet nga shkaqet dytësore, meqenëse aktiviteti i tyre nuk është në nivel të njëjtë me atë të Krijuesit.

Rasti i qenieve njerëzore është i veçantë sepse ata janë të lidhur në një mënyrë të veçantë me Zotin. Ky fakt dëshmohet, në një mënyrë apo tjetrën, nga rëndësia e fesë përgjatë historisë së racës njerëzore. Vetëndërgjegja e njeriut duket ngushtësisht e lidhur me disa forma të ndërgjegjes hyjnore. Në Bibël, kjo marrëdhënie e ngushtë me origjinën e universit është shprehur përmes idesë se njeriu është krijuar sipas shëmbëlltyrës ose imazhit të Zotit. Kështu që, qenia njerëzore përfaqëson veten e krijuesit në lidhje me pjesën tjetër të krijimit të Tij. A nuk do të thotë kjo se qeniet njerëzore janë krijuar drejtpërsëdrejti nga Zoti, pa bashkëpunimin e krijesave më të hershme? Në kapitullin e parë të librit të Zanafillës nuk është përmendur asnjë bashkëpunim i tillë. A do të thotë kjo se mundësia e tij është e përjashtuar?

Raportimi më i vjetër i krijimit të qenieve njerëzore, që gjendet në kapitullin e dytë të librit të Zanafillës, nuk e përlij një sugjerim të tillë sepse në të pohohet se trupi njerëzor u formua “nga pluhuri i tokës” (Zan. 2:7). Kjo duket afërsisht e barasvlershme me rolin që toka luan në kapitullin e parë të Zanafillës, ku Zoti i thotë tokës të mbij gjelbërim dhe të prodhoj kafshë. Në këndvështrimin biblik, trupi njerëzor si edhe ai i kafshëve është marrë nga “toka”. Prandaj trupi ynë është i prishshëm, që do të thotë se ai do ti kthehet përsëri tokës. Vetëm shpirti njerëzor mendohet se ka ardhur në ekzistencë drejtpërsëdrejti nga Zoti. Siç është përshkruar edhe në kapitullin e dytë të librit të Zanafillës, Zoti fryu frymën e Tij në

kallëpin njerëzor, që kishte krijuar nga pluhuri i Tokës; “i fryu në vrimat e hundës një frymë jete” (Zan. 2:7). Në mënyrë korresponduese, siç është shprehur edhe psalmisti, me grahmën e fundit ne ia kthejmë Zotit dhuratën e shpirtit. Sipas ungjillit të Lukës, Jezusi e ka cituar këtë psalm kur vdiq në kryq: “Në duart e tua unë e besoj frymën time” (Ps. 31:5; Lk. 23:46). Në çastin e vdekjes shpirti ose fryma ndahet nga trupi dhe, siç ka thënë edhe Predikuesi, “pluhuri t’i kthehet tokës siç ishte më parë dhe fryma t’i kthehet Perëndisë që e ka dhënë”. (Predikuesi 12:7).

A do të thotë kjo se na lejohet të mendojmë që trupi njerëzor vjen nga procesi i evolucionit të jetës së kafshëve, ndërsa shpirti njerëzor jo? Sipas rrëfimit të vjetër të krijimit, që gjendet në kapitullin e dytë të Zanafillës, kjo duket e pashmangshme, ku thuhet se Krijuesi fryu një frymë jete në kallëpin e formuar balta dhe, në këtë mënyrë, njeriu u bë një qenie e gjallë (Zan. 2:7). Termi hebre i përdorur këtu është *nefesh hajah* dhe shpesh është përkthyer si “shpirt”. Zoti paraqitet si dikush që ka krijuar shpirtin njerëzor duke fryrë frymën e jetës në vrimat e hundës të trupit njerëzor. Ishte pikërisht prej kësaj fjalie që kreacionizmi i vjetër i krishterë, i perudhës së etërve të Kishës, ka nxjerrë teorinë e tij rreth origjinës së shpirtit njerëzor. Ndërkohë që trupi i çdo individ mendohet se kishte ardhur përmes një vargu shumimi, shpirti besohet se i shtohet trupit nga vetë Krijuesi. Ky kreacionizëm i etërve të kishës pandehte një status të pavarur të shpirtit krahasuar me trupin, një ide kjo në përputhje me platonizmin, por jo me shkrimet hebraike. Në Dhjatën e Vjetër, termi *nefesh hajah*, të cilin ne e përkthymë me fjalën “shpirt”, nuk është i pavarur nga trupi, por, përkundrazi, është principi i jetës së tij, ndonëse jo vetë origjina e jetës. *Nefesh*-i është vetëm dëshira dhe etja për jetë. Rrënja e këtij termi vjen nga fjala “grykë”. Ai është në nevojë të vazhdueshme për shpirtin e Zotit, që është ajo frymë apo erë produktive që i jep jetë shpirtit dhe përmes tij edhe trupit. Në këtë mënyrë, origjina e jetës është në të vërtetë fryma hyjnore dhe jo shpirti njerëzor. Është vetëm përmes shpirtit që qenia njerëzore bëhet një “shpirt i gjallë”, siç rrëfëhet në historinë e krijimit në Bibël.

Sidoqoftë, të qenurit një shpirt i gjallë nuk është një prerogativë e qenies njerëzore. Sipas rrëfimit të krijimit të kapitullit të parë të Zanafillës, “fryma e jetës” gjendet në çdo kafshë të tokës dhe të qiellit (Zan. 1:30). Kjo korrespondon pikërisht me idenë e raportimit të hershëm mbi krijimin e njeriut, ku Zoti, për ti dhënë jetën njeriut, fryn frymën e jetës në kallëpin e baltës. Nëse kafshët kanë frymën e jetës brenda tyre, ndonëse ato janë produkt i tokës e cila u thërrit nga Krijuesi për ti krijuar ato, atëherë nuk ka asnjë dallim midis këtij krijimi dhe krijimit të qenieve njerëzore, sa i përket përshkrimit të tij si “një shpirt i gjallë”, ose *nefesh hajah*. Dallimi midis qenies njerëzore dhe kafshëve të tjera nuk qëndron në atë se qenia njerëzore ka një “shpirt të gjallë”, por se ai është i destinuar të ekzistoj në një marrëdhënie të veçantë me Zotin, kështu që ai është thirrur të përfaqësojë vetë krijuesin në lidhje me botën e kafshëve, madje edhe të tokës. (Zan. 1:26).

Ky udhëtim brenda ekzegjzës biblike ishte i nevojshëm për t’iu përgjigjur akuzës së kreacionistëve modern se doktrina e evolucionit, veçanërisht derivimi i shfaqjes së racës njerëzore nga procesi evolucionar i jetës shtazore, bie në kundërshtim me historitë biblike të krijimit. Nëse, në Bibël, jeta shtazore shihet si një produkt i tokës dhe formimi i jetës njerëzore si një “shpirt i gjallë” kuptohet në mënyrë analoge me jetën shtazore, atëherë nuk ka asnjë arsye përse qenia njerëzore nuk duhet të ketë ardhur në dritë nga evolucionit i jetës së kafshëve. Ideja e evolucionit, si e tillë, është një koncept modern dhe nuk mund të derivohet nga konceptimi biblik, por ajo nuk i kundërvihet shqetësimeve themelore të konceptimit biblik për origjinën e jetës shtazore dhe njerëzore. Kjo mund të pohohet për sa kohë ideja bashkëkohore e evolucionit nuk përjashton aktivitetin hyjnor krijues brenda tërë procesit të evolucionit.

Doktrina e evolucionit qëndron e hapur ndaj një interpretimi teologjik për sa kohë ajo konceptohet jo si një proces mekanik (bazuar mbi parimin e seleksionimit natyror), por si përshkrues e një procesi

shfaqjeje në ekzistencë (emergence) gjatë së cilit produktiviteti i jetës prodhon vazhdimisht diçka të re. Elementi i kontingjencës, në këtë koncept të emergent evolucion, ruan hapjen e doktrinës së evolucionit ndaj aktivitetit krijues të Zotit në këtë proces. Që çdo formë e jetës mund të kuptohet si një krijesë e Zotit nuk është e varur nga ideja e synimit, supozimi i një adaptimi të qëllimshëm të çdo specieje ndaj kushteve të mbijetesës në ambientin ku ato jetojnë. Në kohët e hershme supozohej se një adaptim i tillë i qëllimshëm presupozonte dhe vërtetonte vullnetin inteligjent të Krijuesit dhe nuk ishte e reduktueshme në shkaqe të tjera. Darvini shkatërroi pikërisht këtë supozim, duke e shpjeguar përshtatjen e specieve me ambientin e tyre si një rrjedhojë e seleksionimit natyror. Por teoria e seleksionimit natyror s'ka nevojë të përjashtoj aktivitetin e vazhdueshëm të Krijuesit në vetë produktivitetin e jetës. Nocioni i një krijimtarije më se të bollshme të jetës nuk është një alternativë ndaj veprimit krijues të Zotit më shumë se çfarë është produktiviteti i tokës, i cili, sipas rrëfimit biblik të krijimit, është thirrur nga Zotit për të sjellë në jetë gjelbërimin, madje edhe kafshët. Krijimtaria spontane e jetës është forma e aktivitetit krijues të Zotit.

Në një perspektivë moderne, vetorganizimi është karakteristik për jetën në çdo nivel të evolucionit. Unë e marr parasysh spontanitetin në çdo formë të jetës dhe është mbi këtë princip të vetorganizimit spontan të jetës që duhet të perceptojmë rrënjët e subjektivitetit njerëzor. Vetorganizimi është principi i lirë dhe i teprisë (superabundance) në përparimin krijues të procesit të evolucionit. Për atë që mund të themi, vetëndërgjegjja njerëzore është manifestimi më i lartë i vetorganizimit sepse e lejon këtë të fundit të integrojë të gjithë ndërgjegjet në unitetin e veteve tona individuale. Gjithsesi, vetëdija (self-consciousness) në vetvete nuk është një fakt i dhënë. Në çdo jetë historike individuale ajo rrjedh nga etapat e hershme të zhvillimit të ndërgjegjes sonë. Në vetvete vetëdija (self-consciousness) është tanimë një produkt i krijimtarisë së jetës brenda secilit prej nesh, një produkt i aktivitetit krijues të shpirtit hyjnor.

Vetorganizimi krijues i jetës gjatë procesit të evolucionit nga materia inorganike deri tek organizmat e parë korrespondon me fryrjen e erës hyjnore, me shpirtin e Zotit që fryn jetë në krijesat gjithnjë të reja dhe, në këtë mënyrë, fryn përmes evolucionit të jetës derisa ai të mposhtë, në ringjalljen e Jezu Krishtit, çdo prishshmëri. Sipas dëshmisë biblike, vdekja e personave, vjen si shkak pjesëmarrjes së tyre të kufizuar në shpirtin hyjnor (Zan. 6:3). Sidoqoftë, Jezusit, ndonëse edhe ai vetë një qenie e fundme, shpirti i jetës i ishte dhënë “në mënyrë të pamasë” (Gjoni 3:34). Kështu që, ai u ngrit nga të vdekurit përmes fuqisë së shpirtit dhe u transformua në një trup shpirtëror (1 Korintasve 15:44), domethënë në një jetë të pavdekshme, e cila është e tillë për shkak të pjesëmarrjes së saj të pandërprerë në shpirtin hyjnor që përbën bazën e çdo jete.

Një vlerësim i krishterë i evolucionit të jetës, si një shprehje e shpirtit hyjnor shpërthen përmes krijimit të tij nuk mund të abstenoj pa i referuar deri diku ringjalljes eskatologjike të të vdekurve, kulmin e aktivitetit krijues të shpirtit hyjnor, që u realizua për herë të parë në ringjalljen e Jezusit. Ringjallja kulmore ishte ideuar për të përfaqëuar qeniet njerëzore në përgjithësi, përmes bashkimit me Jezusin, madje, sipas fjalëve të Palit, dhe me botën e krijesave të tjera, në mënyrë që “krijesa të çlirohet nga skllavëria e prishjes për të hyrë në lirinë e lavdisë së bijve të Perëndisë” (Romakëve 8:21)

Përktheu: Rezart Beka

[1] Emergent evolution i referohet hipotezës sipas së cilës përgjatë evolucionit disa veçori krejt të reja, si p.sh. mendja dhe ndërgjegjja, shfaqen në disa pika kritike specifike, shpesh si rezultat i rirregullimeve të paparashikueshme të entiteteve ekzistuese. Termi dhe teoria është formuluar për herë të parë në formë të pjekur nga C. Lloyd Morgan (1852-1936).

[2] *Higher Animals* i referohet kafshëve me karakteristika relativisht të avancuara ose të zhvilluara, të tilla si gjitarët dhe vertebrorët e tjerë.

Date Created

16/01/2018

Author

wolfhart-pannenberg