

Nova naravoslovna vera

... *Qui fut tout, et qui ne fut rien.*
(Edmond Rostand: Cyrano de Bergerac)

Zgodovina pozna poleg neizmernega števila razodetih religij – torej tistih, ki se zapirajo v svoj lastni referenčni krog – tudi nekaj naravnih religij ali teologij, ki se od prvih razlikujejo po tem, da obstoj Boga šele dokazujejo in ob svojem času tudi dokažejo. Zlasti pomembni se zdita dve. Prvo je postavil William Paley, in sicer še v času pred Darwinovo in tudi Lamarckovo evolucijsko teorijo – se pravi tedaj, ko se je še zdelo, da ni na zemlji nikakršnega spreminjanja, nastajanja ali izumiranja vrst. Njegovo ključno (toda napačno) prepričanje je bilo v tem, da so organizmi povsem idealno prilagojeni okolju, iz tega pa je izvajal dokaz za obstoj Boga (Božovič 1991; Tubiš 1978). Drugi znameniti naravni teolog Pierre Teilhard de Chardin je živel še v našem stoletju, in jasno je, da je njegova misel krepko upoštevala Darwina in evolucijo, vendar pa je najgloblji vzrok našla v Bogu, ne v naravni selekciji (de Chardin 1978).

Paleyjeva teorija je po splošnem prepričanju danes preživeta; de Chardinova pa je veliko bolj utrjena in v nekem smislu celo neovrgljiva – a to jo po znanem Popprovem kriteriju naredi za neznanstveno.

Pričujoča nova naravoslovna vera se bo skušala prebijati med čermi, na katerih so nasedale tiste pred njo; ogrožale pa jo bodo še druge, nenadne tegobe. Prva razrvanost njene notranjosti se pokaže že takoj, med deli samega njenega imena. Dokler se je, v preteklosti, govorilo o naravni veri, resne težave še ni bilo. Naravoslovje in vera: to pa sta že pojma, ki se po definiciji ločujeta prav do zadnje možne točke. Naravoslovje kot del znanosti namreč temelji na dokazu, vera pa na poti k svojemu visokemu pomenu odvrže dokazljivost in se ravno utemeljuje na vrednotah, ki so onstran preverjanja. Besedna zveza naravoslovna vera je torej videti kot neizpodbiten paradoks. Kot lok, ki ga je izumil indijanski vrač, prednik poglavarja štirih plemen z Velikih jezer, Žalostne sove, ki je lahko sprožil dve puščici hkrati – a sta obe zgrešili cilj (Essegese). Kot Cyrano de Bergerac, filozof, naravoslovec, pesnik, glasbenik, sabljač, zrakoplovec... – ki je bil vse in ki ni bil nič (Rostand 1963). Kot nam pripoveduje tudi vsakdanja lastna intimna psihologija, po kateri smo zdaj vrh obstoja, zdaj spet osameli in do konca brezupno nepomembni. Pa tudi znanost, in sicer s kvantno mehaniko, utemeljuje prestavljanje delcev in celo tudi večjih kosov in enot materije, takorekoč v nič in nazaj (Dudziak 1992). Navzlic vsemu pa se naša misel zaenkrat še upira dojemanju protislovij.

Še dodatno breme navrže prvi pridevnik iz imena, nova, kajti poznavalcu bo lahko kaj hitro jasno, da ne zen ne spiritalizem in ne judovstvo – vsem tem pa bo tukajšnja izoblikovanost sorodna, in to zopet prav po bližini med vsem in ničem – niso nikakršna novost.

Analitična redukcija bi se torej tudi tokrat pokazala kot uničevalka življenja, kot se to redno dogaja v naravoslovju, pa tudi umetnosti in še kod. Če pa ime pustimo pri miru kot poskus najpreprostejše, a celovite predstavitve vsebine; in če glede na to tudi vsebino obravnavamo po holističnem načelu, tedaj se obeta mirnejši prihod do vrat, skozi katera je načelno moč zreti drugam od tod.

ODSTAVITEV BOGA

Vsaka religija se prejkoslej sprevrže v ideologijo, vsaka ideologija pa v nasilje. A tudi v okviru samega krščanstva se pojavljajo filozofi, ki segajo onstran ideoloških meja in gledajo na lastno religijo kritično in dialektično. Največji in najveličastnejši upornik proti togi doktrini pa je živel že davno pred njimi. Bil je, čudno, Jezus. Prvi antikrist. Ni bil človek zaradi sobote.

Tu je Jezus prav tako vzgled, toda nanj več ne vesimo vseh mogočih atributov, ni več središče pozornosti, in končno je

povsem odrešen bremena božjosti. In spet lahko sije kot najboljši izmed nas.

Tudi ljubezni ne postavljamo na izpraznjeni tron, od koder bi kot univerzalni princip urejala vse dogajanje. Toda ljubezen, ki ji najdemo pravi, nepretirani pomen, se takoj zatem najde v imenu najvišjega.

Za nas ne skrbi nobena višja sila. Včasih smo jo klicali na pomoč, ker nismo vedeli, od kod smo. Nato se je najprej uveljavil darvinistični evolucionizem, ki je pojasnil nastanek človeka. V zadnjih desetletjih so izdelali tudi model nastanka življenja iz neživih organskih snovi skozi formiranje prvih celic ter njegovo napredovanje po poti njihovega kasnejšega združevanja v večcelične organizme. Obstajajo tudi vse bolj dokazljive teorije o nastanku vesolja. Če smo popreje za našega stvarnika imeli tisto silo, ki nas je ločila od opic; nato tisto, ki je ustvarila življenje; nazadnje pa tisto, ki je sprožila nastanek vesolja; lahko opazimo, da se naš stvaritelj vse bolj odmika od nas, kolikor več vemo. Vsega ne bomo vedeli nikoli, in vedno bomo tisto, na novo izpostavljeno skrivno silo lahko imenovali za Boga. Toda zakaj? Kaj ne vidimo, da je že tako daleč od nas, da tudi v primeru, če bi nas bilo zares nekaj ustvarilo, nima več oblasti nad nami? Kdor ima naravoslovno podstat dobro utrjeno in je ob tem treznih, umirjenih misli, ne trdi nič drugega kot le to, da vsi dokazi govorijo v prid dejstvu, da v evoluciji ni nobenega sledu božjega vmešavanja (dasiravno lahko kdo, kot na primer slikar Dali, mirne duše izjavi, da je odkritje dvojne vijačnice ali genetskega koda zanj le še dokaz več za obstoj Boga), da pa lahko iščemo božanski navdih kvečjemu v neki, zdaj že daleč predzemeljski davnini, nikar pa v evoluciji življenja na Zemlji. Božanstvu s tem odtegujemo vsemogočnost, saj je delovalo le v začetku, kot sprožitelj. Naj se je nadaljnji vmešanosti v svetove nato samo odpovedalo, ali pa ga je v to prisililo nekaj zunanjega – slednje bi bilo seveda še posebno čista negacija njegove veličine – v vsakem primeru njegove moči, tiste, ki bi nam visela nad pokornimi glavami, danes ni. A tudi če je vso svojo moč vendarle ohranilo, pa iz svoje lastne, nam nedoumljive volje ves čas skrito in tiho in nalašč ne posega med nas – nam je za tako inertno božanstvo lahko prav malo mar; kot da ga ni – četudi bi vendarle bilo.

Malo drugače pa je seveda, če porečemo: vse je Bog. Vsakdo ima to pravico. Toda to ne pove ničesar – in če karkoli postavljamo na tovrstne temelje, smo si izbrali usodo, da bomo za vekomaj obtičali na dnu te tavitološke vrtače.

Vsekakor pa vse ni ljubezen. Trditvi, da je Bog vse in da je Bog sinonim za ljubezen, sta nezdržljivi – mimo tega, da tudi že vsaka od njiju sama po sebi ne pripoveduje smisla in resnice. Vse to smo že videli v okvirih stare zaveze, vendar pa

z nekaterimi kritičnimi pogledi lahko tudi v novi zavezi načnemo utrjeno dogmo o njegovi neskončni dobroti in vse-mogočnosti (Štern 1993a). Po ontološki odstitvi Boga ostaja tu še ključno etiško vprašanje o njem, ki naj je ljubezen. To vprašanje, na katero dobivamo od pišočih (Življenje – kako je nastalo: z razvojem ali ustvarjanjem, 1991) številne, a vseskozi nezadovoljive odgovore, se slej kot prej glasi: zakaj Bog dopušča trpljenje?

NOVO PREROŠTVO

Pomenljivo je spoznanje, da je, obdan z raznovrstnimi slamnatimi preroki in šarlatanskimi naravoslovci teologi, stvar zares tehtno zastavil in v njej prišel najdlje nekdo, ki mu to vprašanje kot tako sploh ni bilo v središču pozornosti; ki pa se je ukvarjal z medicinskim obravnavanjem človekove duševnosti in poznal trdno stran življenja ter odkril zdravljenje s smislom (Trstenjak 1992). Na tej poti pa je do neke mere našel tudi naš iskani odgovor o smislu trpljenja.

Frankl je tako primer sodobnega preroka, ki izpolnjuje zahtevna pričakovanja našega časa. Dandanes nam preroki pač niso več tisti, ki se jim samo nekaj sanja in prikazuje, marveč ljudje visoke vednosti, izobrazbe, kulture in vzgojenega naravno dobrega srca. Kar govori Frankl, res ni čisto novo – izhodišča temu najdemo že na davnem vzhodu – toda prednike s svojim natančnim znanjem nadgrajuje; resnični preroki se med sabo dopolnjujejo, ne izločajo.

Govorimo o njegovi kronski iznajdbi, ki je – homo patiens, trpeči človek. Trpljenje je, nad vsemi doživljajskimi in ustvarjalnostnimi osmišljanji, vrhovna stopnja – možnost človekovega dostojanstva. Preizkusna skala in odgovor, s katerim se vsakdo, ki ga doživi, lahko zares osmisli – in osmišlja naprej, saj cilj je, vemo, sama pot.

Če je pred Franklom na isto idejo prišel tudi Bog, če Bog torej navzlic gornjim čvrstim protiargumentom vendarle *je* in seveda tudi funkcionira na tem svetu – zdaj vemo, zakaj dopušča trpljenje. Vsaj zdi se nam tako. Dokler ne stopimo na odprto in se spomnimo vsega, na kar smo za teh nekaj trenutkov zaslepljeni pozabili. Vse to spoznanje se zoži in ne neha veljati le do tiste meje, do koder še preživimo – po smrti nam nič ne pomaga; ohranili smo dostojanstveno držo, a to ne more biti tehten smisel, ki bi opravičeval tako mučno proceduro. Takoj lahko sem sicer spet stlačimo posmrtno nagrado, toda po vsem verodostojnem pričevanju, ki smo ga bili pravkar deležni od čvrstega razumskega pristopa, nam takšna tolažba izzvanja prekleto bedno. Vseeno pa prihajamo do

spoznanj, da je tudi žrtvovanje onstran meje smrti lahko nadvse smiselno; in tako je videti, kot da je prejšnja trditev ovržena. Pa ni. Ne gre namreč za nikakršno nagrado, ki bi je bil požrtovalnež deležen; temveč je dejanje kvečjemu žrtev in plačilo obenem, takorekoč tvorna trpnost.

Še slabše pa se prične goditi tej osmišljenosti trpljenja, ko začnemo razpravljati o drugih, o trpečih in umirajočih posameznikih ter izumirajočih plemenih, narodih in vrstah. Njihovega trpljenja namreč nikakor več ne moremo vzeti na našo vest in reči, da je smiselno in prav; tem manj pa to velja za njihovo smrt. Dostojanstvo? Kaj pomeni nesmiselna osmislitev-plačilo za mučeništvo in pogubljenje denimo celotne etnične skupine ali pa živalske vrste, kateri že čez nekaj desetletij večina živečih ne bo več vedela niti imena; manjšini pa, ki se sploh zmeni za to, bi bilo vse jasno tudi že brez novih in novih svarilnih demonično uničujočih primerov potrjevanja resnice, da pač, če ne bo drugače, drvimo *po cesti v nikamor*. Dostojanstvo največkrat ne preživi dosti dlje kot telo. Če pa bi vseeno trdovratno zatrjevali še tisto, kar je že psihološko gledano čista nesmiselnost, da namreč večje in še večje število trpečih sorazmerno povečuje preizkus in možnost za odrešitev – pač tistih preživelih, ki bi žalovali in v sebi trpeli; bi torej govorili o tem, da so nekateri žrtvena jagnjeta, sredstva za cilj nekoga drugega, nekoga, ki postane nekakšen nadčlovek v moralnem smislu – kar pa ni, in to na samem koncu, čisto nič drugega kot zadnje vrhunsko nesmiselno protislovje: moralni nadčlovek kot tak, ki seveda ni ničejanskega tipa, nikakor ne bi dovoljeval, da bi do takšne absurde samozanikajoče teleologije prihajalo.

Kadar kdo umre mučeniške smrti, še zlasti pa, če gre pri tem za večje število ljudi ali drugih bitij; ko izgine narod ali vrsta – takrat je Bog krivica. In rešuje ga le to, da ne obstaja – lahko ponovimo za Holbachom (Pavčević 1974).

NOVA APOKALIPSA

V tem svetu smo torej kot posamezniki z raznovrstnimi ideali in vrednotami, ki nas tudi močno povezujejo med seboj, ne obstaja pa univerzalna sila-ideja, ki bi skrbela za nas. Zato skrbimo zase sami. Sprva res le sami *zase*, nekje na poti pa začenjamo skrbeti *za nas*. Na poti, kjer se pojavijo, kjer so znamenja altruizma (Štern 1993b, Bahovec 1990). A tudi na isti poti, kjer je pred tem novoveški človek pričeval prehodu štirih jezdecev nove apokalipse, ki so Naravni izbor, Nastanek življenja, Veliki pok in Sebični gen.¹ Tako ali drugače jih je napovedala trojica prerokov Kopernik-Darwin-Dawkins,² glasnikov človekovega padca. Srednji kot dejanski oče stvarnik

¹ *Sebični gen* po Dawkinsu predstavlja vse replike določene nukleotidne sekvence, kar jih obstaja; pri tem pa tekmuje z vsemi drugimi geni, ki bi utegnili stopiti na njegovo mesto na kromosomu. Vsi geni so torej sebični. Gen, in ne več Darwinov organizem, je poslej osnovna enota selekcije. Gen, ki je obenem osnovna enota sebičnosti.

² Povsem očitno smo pri tem uporabili Freudovo lestvico treh zgodovinskih osebnosti (Bahovec 1990), ki so človeku prizadejale metafizično smrt; toda prav njega, tretjega avtorja te metafore, smo nadomestili z nekom, ki je namesto težko oprijemljivih pojmov s področja podzvesti ponudil trdnjšo in konkretnjšo substanco: *sebični gen* (Dawkins 1990).

prvega teh jezdecev in pripravljalec terena za prihod drugega. Slednji, sin, utemeljitelj besede zadnjega med njimi. Svetli duh prvega glasnika pa iz davnine vetri antropocentrično zaverovanost, ki se skozi spoznanja novih navdihnjenih najditeljev vedno vnovič vrača vase, vendar zlita vsakokrat bolj plemenito.

Navedeni so zbijali človekovo samopašnost in ga iz središča vesoljnega smisla drug za drugim postopoma pomaknili v teman kot tuje hiše, ki stoji na ekscentričnem planetu brez božjega pogleda nase, kjer pa skozi močne iracionalne poteze gospodari sebični gen – katerega vsa svetovna razprostranjenost v nepregledno raznolikost življenjskih oblik ne korenini nikjer drugje kot v vnovični usodni preprostosti števila štiri, števila baz v DNA.

Toda ti preroki s svojimi profesijami vred so nekaj močno drugega kot uničevalci. Uničevanje predsodkov in neumnosti: to je svetla setev razuma. Uničevanje lažne samozadostnosti pa je stoletna bol, preko katere lahko nekoč vendarle dozorimo v vedeže velike resnice. Že imenovani sami so kot ljudje vedno pretesne kože vzklikali k temu daljno prihodnjemu razodetju. Niso se sprijaznili s pošastnostjo svojega odkritja, temveč so vedeli in vedo, da le-to predstavlja šele trdna tla, s katerih se bo mogoče odriniti in preskočiti – *na drugo stran razuma*.

NOVA VERA

Bog je po Guardinijevi interpretaciji (Guardini 1990) Nietzscheja (Nietzsche 1963) mrtev, in to celo od vekomaj; ker da smo ga mi sami ubili. Toda Boga se ne da ubiti. Ni mrtev – temveč ga za nas, kot smo videli, preprosto ni; pa če bi si tudi še tako želeli drugače. In ko se tega nekoč zares zavemo, zagledamo v svoji minljivosti in nemoči največjo razsvetlitev in blagoslovljenost. V svoji skrbi in žrtvovanju za drugo bitje lahko damo namreč vse, kar nas je. Celó božansko bitje tega ne bi bilo več zmožno – če se povsem razda, ga ni več; in če lahko mine, ni božansko. Toda zdaj smo se lahko že naveličali preraščati božanstva, gre nam za smiselnost. Ravno altruistično dejanje (Štern 1993c) podeljuje našemu obstoju to zeleno transcendentalno vrednoto. V trenutku, ko se skoraj v neskončnosti zgosti vsa modrost v eno samo eksistencialno odločitev, ko kdo zares brez zadnje sence preračunljivosti žrtvuje blago, čas, življenje ali celo še kaj več (Štern 1993d); takrat se združi svet ničā z brezmejnostjo. Takrat je obstoj osmišljen. Celó tudi ne glede na učinek; saj ima težo pravzaprav že sam resni namen. Do tistega popolnega trenutka pa imamo vsak dan tudi stotere možnosti, da hodimo v njegovo smer; in sicer tako, da bližnjemu počnemo dobra dela,

čeravno so ta še dolgo priklenjena na našo predstavo o že kakšni, vsaj majceni koristi za nas same. Bližnji je po Levinasu – judovskem filozofu, ki jemlje svoja prepričanja tudi iz mistike svojega naroda – sled Boga (Levinas 1985). Ali pa mu rečemo sled smisla. In še več kot le sled: drug drugemu smo edina obstoječa pomoč, sredstvo in cilj v tem iskanju, ki nam odpira vedno nove svetove želenja. Na zadnji strani tega iskanja, ki se nam obrača ob časih razodetja, nismo nikoli več sami kot včasih na poti, kjer se še izgubljeno in polno zavedamo nikolišnjega poplačila, ki nas v fizičnih okvirih predstavnosti pričakuje po vsakem tihem, plemenitem dejanju.

Smrt, se pravi naša zavest o lastni smrtnosti, je – pišejo nekateri – pogoj vsakršne moralnosti. Če bi bili namreč nesmrtni – ali pa že, če bi si to le utvarjali – se ne bi mogli dvigniti do nobenega višjega ideala, saj po teh sodbah sodeč sploh ne bi rabili nobenega visokega smisla obstajanja, in se ga torej tudi že iskati ne bi postopili. Z zavestjo, da bomo morali neizbežno umreti, pa smo usmerjeni eni nasproti drugim, naslanjamo se drug na drugega, prehajamo drug v drugega – in ta nujna solidarnost je vir vse morale ter osnova za vso konkretno etiko. Brez tragičnosti ne bi bilo vzroka za ustvarjanje ne za filozofiranje o smislu obstoja (Nedeljković 1928; Aškerc 1890). Etična funkcija smrti se torej sprevaja v eksistenco preko dejstva, da – z drugimi besedami – preprosto nimamo pametnejše izbire, kot da drug drugega tolažimo v tej solzni dolini. Koliko pa je to zares in vrhovno etično? Vse, kar je nuja, ker pač ni druge boljše možnosti – je lahko samo relativno dobro, ali pa po zasukanem pojmovanju nič drugega kot nujno zlo.

Še korenitejša pa je nadaljnja misel, ki prej navedeni koncept še naprej ruši: kaj ne bi bil kdo, ki bi bil potencialno nesmrten, pa bi svoj večnostni obstoj žrtvoval za koga ali kaj drugega, etično še višji od tega, ki v enak namen pač porabi svoje – v najboljšem primeru stoletno – zemeljsko trajanje? In pri tem seveda sploh ne teoretiziramo v prazno. Povsem jasno je namreč, da se bo človekova starost v prihodnje samo še daljšala in daljšala s pomočjo medicine, genetike in kompjuterske tehnologije; ustavljala pa jo bo kvečjemu politika, in še to bolj ovirala in upočasnjevala kot pa zares onemogočala. Najpozneje čez nekaj stoletij bi lahko že realno govorili o popolni fizični nesmrtnosti bitja, tedaj pa tudi o možnosti odpovedi le-tej v prid drugemu. Niti omenjati nam skoraj ne bi bilo potrebno, da bodo ti ljudje prihodnosti prav gotovo našli tudi pravi smisel za takšno večno obstajanje. Že danes ga lahko slutimo: odkrivanje najdaljnejših razsežnosti veselja ter drugih civilizacij z nam neznano novimi vrednotami; in še dosti drugega si lahko zamislimo že tu in zdaj. Koliko pa je še zunaj naših najbolj divjih predstav, pa lahko samo od daleč slutimo.

³ "V delih svojih živel sam boš večno."

⁴ Implikatni red je fizikalno-filozofska vseobsežnost, v kateri je eksplikatni (eksplicitni) red – vse, kar se nam dogaja tako v objektivnem kot v subjektivnem smislu – samo droben del oziroma le en aspekt med neizmernim številom drugih.

In nikar naj kdo ne govori o kakšni nenaravnosti takšnih iskanj. Človek je postal nenaraven že pred tisočletji, ko je udomačil prvo žival ter ogradil prvo njivo. Živalsko vrsto volka, na primer, je do današnjih dni, še pred uporabo kakršnekoli znanosti, bolj ali manj izmaličil v stotero nikoli poprej videnih kreatur. Če bodo torej kdaj v prihodnje v laboratorijih izdelovali žive zmaje, s tem sploh ne bodo pretirano izvirni.

Zaenkrat pa ne premoremo energije, ki bi nam večno celila rane in podeljevala življenje, kadar se izteka. Vemo, da trdna vera premika tudi gore – toda do nje nam večinoma ni dano priti. Lahko se zatekamo v neotipljivo onostranstvo ali čudodelno tosvetnost – vse to so vendarle samo opore, prav čudno začasne rešitve. In Ali Rašidova čaša nesmrtnosti³ (Aškerc 1890) in de Chardinova skupinska zavest (de Chardin 1978, Rožanc 1983), pa implikatni red⁴ Davida Bohma (Bohm 1982) – tako veličastni opoji, ki silijo proti neskončnemu; zvarki, iz katerih bije fonetična (če ne etimološka) bližina z varljivostjo – vse to je še vedno predstava, kjer v glavni vlogi nastopa – četudi do skrajnosti redčena – snov. A vesolje in celo domnevni širši red – tudi vse to se bo naposled nemara sesedlo oziroma izbrisalo iz sebe sledove eksplicitnega. In kje bo tedaj še kakšna knjiga, nevtron, legenda – spomin? Ničesar.

In prav ta ničevost predstavljivo obstoječega se že ob bližnji nikogaršnji hvali in večno neprihodnji posmrtni slavi edina lahko čudežno vedno znova sprejema tja čez, v *višauje večnih vrednosti vesti*.

Kakor pravljica kača, ki grize svoj lastni rep, se naraščajoče vedenje človeštva presunljivo venomer vrača nad točke opuščenih verovanj. Duha že vrsto desetletij razlagajo nevrološko, torej z biologijo; slednjo v areni sedanjosti ves čas s kemijo ter naprej s fiziko; toda radikalni fiziki že dolgo priznavajo vlogo duha v njihovem sistemu (Hofstadter in Denett 1991). Sklepajo se tudi drugi krogi. Najzanimivejši je morda poskus stika med velikanskimi prostranstvi vesolja ter neizmer-no majhnimi dimenzijami znotraj atoma (Kernel 1992). Kako naj se tedaj čudimo, ko tudi mi nekega mračnega deževnega dne ali sredi prijaznega pogovora s starim znancem morda domislimo posebno vsebino: kaj ni vprašanje o zadnji neokopani planjavi altruizma, o čistem dejanju, isto kot vprašanje, ali *je* Bog? Tako kot je zadnji nespoznavni smisel edini in večni cilj spoznavanj, povsem tako je zadnji nerazložljivi trenutek, prvi in zadnji obstaja v popolni etičnosti, altruističnega dejanja brez sledu vprašljivosti; nosilec imena, ki ga modri dostojevsko iščejo že mnoga stoletja.

In temu čudnemu Bogu nič, če ga kdo ugleda, je na lepem, seveda v povsem novi obliki, vrnjena tudi vsemogočnost in brezmejna ljubezen.

Artur Štern, asistent za področje molekularne biologije, na Biotehniški fakulteti, oddelek za biologijo; mag. temeljnih medicinskih ved – biokemije in genetične reprodukcije ter doktor veterinarske medicine. Zaposlen na IBEMA – Inštitutu za bioelektromagnetiko in okolje, v Ljubljani.

REFERENCE

- AŠKERC, A. (1890): *Čaša nesmrtnosti. Balade in romance*, Ljubljana, Kleinmayr & Bamberg.
- BAHOVEC, E. D. (1990): **Kopernik, Darwin, Freud**, Ljubljana, Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- BOHM, D. (1982): **Wholeness and the implicate order**, Routledge & Kegan Paul, London, Boston and Henley.
- BOŽOVIĆ, M. (1991): "Frightful catalogue of woes", v: **Bog, učitelj, gospodar**, Ljubljana, Društvo za teoretsko psihoanalizo, str. 97-133.
- DAWKINS, R. (1990): **The selfish gene**, Oxford – New York, Oxford university press.
- de CHARDIN, P. T. (1978): **Pojav človeka**, Celje, Mohorjeva družba.
- DUDZIAK, M. J. (1992): "Prospects for Mesoscopic Quantum Phenomena and Their Role in the Evolution of Learning Mechanisms", **Nanobiology**, št. 1, str. 351-9.
- ESSEGESSE: **Komandant Mark**, Novi Sad, Dnevnik.
- GUARDINI, R. (1990): **Svet in oseba**, Celje, Mohorjeva družba.
- HOFSTADTER, D. R. in DENNETT, D. C. (1991): **Oko duha**, Ljubljana, Mladinska knjiga.
- KERNEL, G. (1992): "Fizika osnovnih delcev", **Raziskovalec**, št. 22, (4), str. 61.
- LEVINAS, E. (1985): "Etika in neskončno", **2000**, št. 29-30, str. 55-79.
- NEDELJKOVIĆ, D. (1928): **Nemoralnost besmrtnosti i etička funkcija smrti**, Beograd.
- NIETZSCHE, F. (1963): **Tako je dejal Zaratustra**, Ljubljana, Slovenska matica.
- PAVIĆEVIĆ, V. (1974): **Osnovi etike**, Beograd, BIGZ.
- ROSTAND, E. (1963): **Cyrano de Bergerac**, Ljubljana, Cankarjeva založba.
- ROŽANC, M. (1983): **Roman o knjigah**, Ljubljana, Slovenska matica.
- ŠTERN, A. (1993a): "Prerok", **Razgledi**, št. 9, str. 26-7.
- ŠTERN, A. (1993b): "Okopi altruizma", **Razgledi**, št. 3, str. 27-30.
- ŠTERN, A. (1993c): "Altruistično dejanje", **Anthropos**, št. 3-4 (pred objavo).
- ŠTERN, A. (1993d): "Žrtveniki altruizma", **Anthropos**, št. 1-2, str. 270-9.
- TRSTENJAK, A. (1992): **Pet velikih**, Ljubljana, Slovenska matica.
- TUBIĆ, R. (1978): **Britanska filozofija morala**, Sarajevo, Svetlost.
- Žiljenje – kako je nastalo: z razvojem ali ustvarjanjem?** Brooklyn, New York: Watchtower Bible and Tract Society of New York, Inc, 1991.