

*Il peccato originale tra teologia e scienza*, red. Antonio Olmi, Bologna: Edizioni Studio Domenicano 2008, ss.232.

Po soborze Watykańskim II pojawiło się bardzo dużo nowych ujęć nauki o grzechu pierworodnym (także tych, które odrzucają tę doktrynę lub proponują alternatywne podejścia). W dyskusji nad tą problematyką wyróżnia się zasadniczo cztery pola problemowe, których wyakcentowanie albo pomijanie wyraźnie determinuje dane ujęcie: wymiar egzegetyczny, historyczno-dogmatyczny, naukowo-przyrodniczy i filozoficzno-moralny. Ujęcia te różnią się też kontekstami, w jakich starają się ukazać czy zinterpretować sens doktryny o grzechu pierworodnym: kontekst nowożytnej filozofii, nauk humanistycznych, polityki, socjologii, psychologii, feminizmu, ekonomii, czy w końcu nauk przyrodniczych. Pośród teologów, także katolickich, którzy uprawiają swoją refleksję w kontekście nauki, a szczególnie teorii ewolucji, już od dawna pojawiały się poważne zastrzeżenia, co do tradycyjnego ujęcia nauki o grzechu pierworodnym. Na różne sposoby próbowano przeformułować tę doktrynę. Pojawiły się takie koncepcje jak Karla Rahnera, Pieta Schoonenberga, Raymunda Schwagera czy Jean-Marie Maldamé. Przyniosły one ze sobą wiele dyskusji oraz inspirowały nowe teologiczne ujęcia (np. Jacques Arnauld).

W kontekście nauk przyrodniczych doktryna o grzechu pierworodnym, tak jak została ona sformułowana przez św. Augustyna i przyjęta przez Kościół, prowokuje kilka ważnych pytań. Na czym polega istota grzechu pierworodnego? Kiedy i w jaki sposób pojawił się grzech? Jak rozumieć sprawców tego grzechu? W jaki sposób grzech pierworodny jest przekazywany, tak iż staje się udziałem wszystkich ludzi? W szczególności problemem jest założenie monogenizmu, czyli pochodzenia wszystkich ludzi od jednej pary oraz przekazywanie grzechu przez zrodzenie. Wiedza naukowa skłania się dziś ku poligenizmowi, czy nawet polifiletizmowi. Co więcej, nawet niezależnie od teorii ewolucji przyjmowanie monogenizmu jest problematyczne. Można pytać, co w takim razie z ludźmi sklonowanymi, albo z istotami pozaziemskimi, które też są osobami?

Recenzowana pozycja stara się podjąć większość z tych problemów. Książka jest zbiorem artykułów powstałych w ramach projektu badawczego „*Il peccato originale tra teologia e scienza*” zorganizowanego przez Fakultet Teologiczny Emilia-Romagna w Bolonii, który był współfinansowany przez Włoską Konferencję Episkopatu. Prace napisane w ramach tego projektu przedstawiono na konferencji pod tym samym tytułem w grudniu 2007 roku. Teksty opublikowane w książce nie obejmują wszystkich prac zaprezentowanych na konferencji, a te, które w książce się znalazły są przepracowane i rozszerzone. Wszystkie artykuły mają za cel ujęcie podjętej problematyki w mniej lub bardziej wyraźnym kontekście najnowszych badań i osiągnięć z zakresu biologii.

Najpierw zaprezentowany jest punkt widzenia współczesnej egzegezy odnośnie zagadnienia zła i grzechu pierwotnego zarówno w Starym Testamencie (B.G. Boschi), jak i Nowym Testamencie (M. Marcheselli). Kolejne analizy dotyczą ujęć dwóch autorów szczególnie ważnych dla katolickiej Tradycji, mianowicie św. Augustyna (G. Bendinelli) oraz św. Tomasza z Akwinu (A. Strumia). Adekwatne ujęcie problematyki grzechu w epoce nowożytnej wymaga zwrócenia uwagi na koncepcję nowożytne ujęcie antropologii, a zwłaszcza wolności (G. Cottier). Prezentację naukowych danych oraz propozycję rozumienia uniwersalności grzechu w kontekście nauki proponuje F. Facchini. V. Maraldi natomiast krytycznie analizuje dotychczasowe propozycje ujęć zagadnienia grzechu pierwotnego w kontekście nauk przyrodniczych (szczególnie ujęcia R. Schwagera i J. Arnaulda). Redaktor tomu, A. Olmi, szuka możliwości adekwatnego poznania zła (poznanie przez konnaturalność), a w szczególności tego, czym jest grzech, wskazując na konieczność doświadczenia sacrum. W końcu, zamykający tom artykuł E. Castellucci, analizuje stosunek Magisterium Kościoła do osiągnięć nauk przyrodniczych w kontekście doktryny o grzechu pierwotnym.

Wyniki przedstawionych badań można przedstawić w następujący sposób. Najpierw trzeba zauważyć, że mentalność nowożytna, taka jaką ukształtowały na przykład poglądy Kanta (indywidualizm, autonomia, wolność indywiduum, ideologia liberalna) oparta jest na antropologii, w ramach której jest prawie niemożliwe zrozumienie argumentacji rozwiniętej przez św. Tomasza, która w istocie stwierdza, że jeśli chodzi o tę samą naturę, otrzymaną od Adama, wszyscy ludzie mogą być rozważani jako jeden człowiek (Cottier). Filozofia Kanta, z jego ujęciem zła radykalnego, nie jest przydatna jako narzędzie *intellectus fidei*. Według Cottier, Kant wprowadził zamieszanie pomiędzy problemem przyczyny grzechu w podmiocie, który grzeszy z problemem grzechu pierwotnego, który dotyczy przekazywania braków będących jego następstwem. Być może w kontekście współczesnej mentalności pewnym wyjściem byłaby propozycja rozszerzenia koncepcji poznania (Olmi). Możliwość dotarcia do poprawnej etiologii zła zależy bowiem od perspektywy gnoseologicznej, którą się przyjmuje w konfrontacji ze złem. Według Olmi poznanie przez „konaturalność” (chodzi o pewien typ „rezonansu” pomiędzy obiektem poznawanym a podmiotem poznającym) – w szczególności doświadczenie świętości – pozwala na zdobycie poznania zła, które jest głębsze i prawdziwsze (w sensie bardziej adekwatne) niż poznanie czysto intelektualne.

Inna meta-refleksja odnosi się do potrzeby wypracowania właściwej metodologii badań. Z pewnością trzeba unikać konkordyzmu między paleoantropologią i teologią początków oraz stwierdzania przez teologię, kiedy pojawił się człowiek (Facchini). Aby nauki przyrodnicze i teologia mogły we właściwy sposób dialogować na temat grzechu pierwotnego, trzeba najpierw rozważyć kwestię „no-

wożytnego naturalizmu” (Maraldi). Czasami można bowiem zauważyć naturalizujące i redukcjonistyczne tendencje pojawiające się w pracach teologów, którzy starają się przemyśleć kwestie grzechu pierworodnego w dialogu z naukami (Raymund Schwager SJ i Jacques Arnauld OP). Choć należy je ocenić krytycznie (szczególnie Schwagera biologizowanie grzechu pierworodnego) to jednak mogą być teologicznie inspirujące. Są pewne nadzieje, że nowa dziedzina wiedzy, zwana „nauka i teologia”, pomoże właściwie, przy zachowaniu metodologicznej poprawności, badać to zagadnienie (Maraldi).

Odnosząc się już bezpośrednio do zagadnień na styku teologii grzechu pierworodnego i nauk przyrodniczych, na podstawie prezentowanych artykułów można sformułować następujące wnioski.

Po pierwsze, w ujmowaniu grzechu pierworodnego, trzeba brać pod uwagę istotny paralelizm pomiędzy figurą Adama a figurą Chrystusa (Marcheselli). Akcent w tych rozważaniach powinien być położony na prymat Chrystusa i jego łaski. Tak jest na przykład u św. Augustyna (Bendinelli). Jakakolwiek refleksja nad grzechem pierworodnym winna być umieszczona na planie chrystologiczno-soteriologicznym (Maraldi), gdyż najważniejszą funkcją nauki o grzechu pierworodnym jest ukazanie człowiekowi, że Jezus Chrystus jest jedynym jego zbawieniem (Castelluci). W konfrontacji z naukami przyrodniczymi Magisterium starało się zawsze podkreślać to, że elementami doktryny grzechu pierworodnego, których nie można się wyzbyć są te dotyczące zasadniczo wymiaru chrystologiczno-zbawczego oraz antropologiczno-egzystencjalnego (Castelluci). Sama teologia grzechu pierworodnego nie powinna szukać winnych, ale odbudowywać ufność i nadzieję (Maraldi).

Po drugie, Księga Rodzaju przekazuje tylko tyle, że zło nie można przypisywać Bogu, a jego przyczyna i sposób rozprzestrzeniania jest związany z człowiekiem i jego działaniem. Powstanie grzechu i zła należy więc umieścić w historii (Boschi). Co więcej, Biblia mówi o Bożym działaniu nie za pomocą pojęć ale wyobrażeń. Stąd opowieści z Księgi Rodzaju mają wymiar symboliczny, którego nie można zanieczyszczać własnymi fantazjami, ale zawierają też pewną rzeczywistość historyczną, której nie można identyfikować z literalizmem (Castelluci).

Po trzecie, w biologii da się zauważyć konsensus odnośnie uznania ludzkiego monofiletyzmu afrykańskiego (Facchini). Choć monofiletyzm może wydawać się do pogodzenia z doktryną grzechu pierworodnego, w rzeczywistości pozostaje problem wielości par, a więc problem poligenizmu (ewolucja zachodzi tylko w populacjach). Biorąc pod uwagę, relewantne dla myślenia biblijnego pojęcie „osobowości korporatywnej”, należy przyznać, że rozumienie postaci Adama i Ewy jest ambiwalentne: można o nich myśleć jako o dwojgu indywiduów, ale też jako o prototypie mężczyzny i kobiety w ogólności, osób, które żyją zawsze i wszędzie (Boschi). Podobnie jest u św. Pawła: Adam jest jednocześnie indywi-

duum jak i każdym człowiekiem. W wizji Pawłowej Adam żyje w każdym człowieku i każdy człowiek reprodukuje wydarzenie grzechu (Marcheselli). W związku z tym literalnie rozumiana jedyność pierwszej pary nie wydaje się być narzucona przez Biblię. W biblijnej wizji rzeczywiście jedynym sposobem, aby zapewnić uniwersalność grzechu jest przekazywanie go przez naturalne zrodzenie i to od jednej parę. W czasach biblijnych nie można było myśleć w innych sposób (Facchini).

Po czwarte, ani Biblia ani Tradycja czy Magisterium nie stwierdzają w sposób jednoznaczny, że sposobem przekazywania grzechu jest zrodzenie. Objawienie nie odpowiada jasno na pytanie o sposób przekazywania grzechu pierwotnego. Jest to tajemnica, której nie możemy w pełni zrozumieć (Olm). Paweł sugeruje, że jest jakieś połączenie między grzechem Adama a grzechem wszystkich ludzi. Jednak sam tekst nie precyzuje sposobu tego połączenia, nie wskazuje, jak grzech Adama jest przekazywany, na czym konkretnie polega przyczynowanie. W pewnym sensie jest owo połączenie raczej założone niż wykazane (Marcheselli). Umieszczenie nauki św. Augustyna w kontekście całości jego myśli pokazuje, że nie można redukować jego teologii grzechu pierwotnego ani do wcześniejszych modeli o źródłach enkratycznych odrzucających małżeństwo i seks, ani do manicheizmu czy form gnostyczo-dualistycznych (Bendinelli). Myśl św. Tomasa jest otwarta na współczesne osiągnięcia nauk, a jego ujęcie grzechu pierwotnego nie wiąże się w sposób wyłączny z modelem zrodzenia, zostawiając miejsce i na inne modele np. uczestnictwa, czy solidarności w grzechu (Strumia). Co więcej, analizy nauczania Magisterium pokazują, że odrzuca ono dwa modele radykalne interpretacji zagadnienia grzechu: literalizm i symbolizm (Castelluci). Trzeci z nich, model pośredni, faktycznie stosowany przez urząd Nauczycielski Kościoła, używa trzech języków: języka zrodzenia-propagacji, języka solidarności, oraz języka uczestnictwa i przynależności. Każdy z tych języków ma słabe i mocne strony. Wychodząc z tych sugestii można dojść do konkluzji, że uniwersalny charakter grzechu pierwotnego wydaje się nie wymagać jedyności pary i przekazywania przez zrodzenie (Facchini).

Po piąte, Tradycja, jak i nauczanie Magisterium wydają się być otwarte na różne możliwości sugerowane przez nauki przyrodnicze. Według Strumia, pomimo faktu, że św. Tomasz z Akwinu operuje arystotelesowskimi kategoriami biologicznymi, to jednak nie determinują one całkowicie jego refleksji i można je z powodzeniem oddzielić od metafizyczno-teologicznego sedna jego poglądów. W szczególności, jego ujęcie nie łączy się w sposób ekskluzywny z monogenizmem, rozumianym biologicznie. Urząd Nauczycielski Kościoła skutecznie unikał prezentowania monogenizmu jako prawdy wiary, albo faktu, który wynika koniecznie z dogmatu o grzechu pierwotnym (Castelluci).

W końcu, na planie naukowym pojawiają się przede wszystkim dwa problemy: emergencja człowieka w rozumieniu filozofii (czyli człowieka jako bytu samoświadomego, wolnego, mającego zdolność używania symboli) oraz definicja gatunku (Facchini). Emergencja człowieka, właśnie ze względu na stwierdzany przez filozofię w człowieku moment transcendowania, wymaga jakiegoś rodzaju determinującego wpływu Boga. Nikt nie jest w stanie określić, kiedy i gdzie to się stało. Człowiek powstał wtedy, gdy Bóg uczynił hominidy, które mogły biologicznie unieść refleksyjny psychizm, podmiot myślący, samoświadomość i wolność. Na ten temat jednak nauka nie może nic powiedzieć. W związku z tymi rozważaniami Fiorenzo Facchini przedstawił bardziej konkretne rozwiązanie zagadnienia. Według niego poprawna z punktu widzenia teologicznego pozycja, która jednocześnie nie byłaby poddana obiekcjom naukowym winna, nie wchodząc w naturę samej transgresji, ukazywać, że od początku istniało jakieś odkształcenie, zniekształcenie człowieka od planu Bożego. Uniwersalność sytuacji winy mogłaby być wyjaśniana przez przynależność do kondycji ludzkiej na poziomie biologicznym, egzystencjalnym oraz kulturalnym, kondycji naznaczonej – tak dla jednostki jak i dla wspólnoty – przez doświadczenia buntu przeciw Bogu. Jest to interpretacja przesłania biblijnego w kluczu historyczno-egzystencjalnym, które nie zajmuje się naturą przekroczenia, czasem jego dokonania, liczbą tych, którzy to uczynili, ani sposobami, na które cała ludzkość jest nim objęta. Dyskurs pozostaje na planie teologicznym bez implikacji dla porządku naukowego. Nie jest konieczne stwierdzanie pochodzenia ludzkości od jednej pary i przekazywanie sytuacji grzechu przez biologiczne zrodzenie jako dziedzictwo.

Wszyscy autorzy wskazują, że doktryna grzechu pierwotnego jest wtórną doktryną, gdyż zależy od nauki o uniwersalności zbawienia w Chrystusie. Charakterystyczne cechy tej doktryny powstały przez kontrast do nauki o absolutnym pierwszeństwie łaski Chrystusa. W takiej perspektywie łatwiej jest wyróżnić drugorzędne elementy tej doktryny, wynikające z charakteru historycznego oraz właściwej danemu okresowi historycznemu stanowi wiedzy naukowej.

Autorzy sugerują, że postaci Adama i Ewy nie można tak po prostu, w sposób literalny, traktować jako konkretnych osób w historii ludzkiej, a ich relacja do całości ludzkości nie może być widziana na poziomie czysto biologicznym. Zasadnicze przesłanie zaprezentowanych tutaj badań wydaje się stwierdzać, że zło i grzech należy umieścić w relacji do człowieka, w szczególności jego cielesności, jako sposobu jego istnienia i związku z innymi i światem, oraz w kontekście historii. Idea monogenizmu zaś wydaje się nie być koniecznym składnikiem tej doktryny teologicznej.

Szczególnym owocem tej publikacji jest ukazanie żywotności zarówno tekstów biblijnych jak i autorów należących do Tradycji. Książka stara się odnieść do różnych wymiarów nauki o grzechu pierwotnym badając zarówno Pismo

święte, Tradycję, jak i wypowiedzi Magisterium Kościoła. Wszystkie te tekstualne elementy Objawienia wykazują otwartość na zmianę kontekstu naukowego i nowy obraz świata, wylaniający się z osiągnięć nauki. W tym dziele konieczna okazuje się dokonana przez autorów tomu analiza oryginalnych tekstów i rozróżnienia pomiędzy osiągnięciami filozoficzno-teologicznymi, a uwarunkowanym przez kulturę i naukę danego okresu obrazem przyrody.

Wydaje się, że takie studia, jak to omawiane są bardzo przydatne. W pogłębiony sposób starają się przemyśleć konsekwencje obrazu świata, który ukazuje nauka, a z drugiej strony dążą do aktualizowania doktryny w oparciu o coraz lepsze zrozumienie historycznego kontekstu i hermeneutyki wypowiedzi, czy to biblijnych czy teologicznych. Książka jest więc przykładem tego, jak rozważania w kontekście nauki mogą pomóc oczyścić dwa źródła chrześcijańskiej refleksji, Pismo Święte i Tradycję i uczynić je żywotnymi źródłami refleksji także w zmienionym kontekście.

Książka dobrze ukazuje różne strumienie w ramach tradycji Kościoła Zachodniego odnośnie nauczania o grzechu pierwородnym: augustiańską i tomistyczną. Pominięte jest natomiast ujęcie chrześcijańskich tradycji wschodnich, teologia inspirująca się Ojcami Wschodnimi, greckimi czy syryjskimi (także rozważania protestantów nie są uwzględnione). Są to spojrzenia znacząco odmienne, które mogłyby zbalansować Zachodnie akcenty. Interesującym byłby też artykuł odnoszący rozważania dotyczących grzechu pierwородnego w kontekście nauki, do podobnych rozważań w innych kontekstach, by wykrywać pojawiające się zbieżności, a w końcu dążyć do integracji osiągnięć tych różnych badań i szukania całościowej wizji doktryny grzechu pierwородnego relewantnej dla współczesności. Jest to tym bardziej istotne, gdyż w tych wszystkich próbach nie jest łatwo uchwycić, co stanowi istotę nauki o grzechu pierwородnym.

Można sobie życzyć, by i inne zagadnienia zostały w podobny sposób omówione zwłaszcza w kontekście teorii ewolucji i nowoczesnej kosmologii. Tutaj można przykładowo wskazać na rozjaśnienie w tej perspektywie sensu eschatologii (co oznacza „nowa ziemia i nowe niebo”) czy sensu cielesnego zmartwychwstania (np. „ciała chwalebne”).

Jacek Poznański SJ