

Ks. Bogusław Wójcik

Wydział Filozoficzny PAT, Tarnów

SPÓR O POCHODZENIE ŚMIERCI. NAUKA O GRZECHU PIERWORODNYM A TEORIA EWOLUCJI

WSTĘP

Koncepcja ewolucji biologicznej nabrała w XX wieku jeszcze większego znaczenia stając się paradygmatem, który umożliwił „nowy sposób patrzenia na świat”¹ Związana z tą sytuacją „ekspansja darwinizmu poza ściśle biologiczne dyscypliny badawcze” po raz kolejny rodzi pytania o możliwość współistnienia religii chrześcijańskiej z darwinizmem.² Klimat tej dyskusji wyznacza z jednej strony pogłębiona metodologicznie analiza zjawiska ewolucji biologicznej, która doprowadziła do nowoczesnej syntezy tej teorii, z drugiej zaś nastawienie środowisk chrześcijańskich, w których nastąpiła wyraźna polaryzacja stanowisk pomiędzy przeciwnikami i zwolennikami teorii ewolucji. Z katolickiego punktu widzenia szczególnego znaczenia w tym kontekście nabiera wypowiedź Jana Pawła II z 22 października 1996 roku do członków Papieskiej Akademii Nauk o tym, iż teoria ewolucji w świetle współczesnej nauki pozostaje czymś więcej, niż tylko hipotezą.³

Stanowisko papieża nie oznacza jednak, iż katolicy znaleźli się w sytuacji, w której nie powinni mieć już żadnych problemów z teorią ewolucji. Nie brak bowiem opinii, że to właśnie w ich przypadku „jakaś aura tajemniczości otacza cały temat ewolucji”⁴ Pojawiające się zaś rozbieżności od-

¹ D.C. B u r k e, *Evolution and Creation*, w: F. W a t t s, *Science Meets Faith*, SPCK, Great Britain 1998, s. 43.

² Por. K. S z y m b o r s k i, *Poprawka z natury*, Warszawa: Prószyński i S-ka 1999, ss. 18n.

³ J a n P a w e ł I I, *To the Members of the Pontifical Academy of Sciences*, w: R.J. Russell, W.R. Stoeger, F.J. Ayala (eds.), *Evolution and Molecular Biology*, Vatican Observatory Publications – Vatican City State, Center for Theology and the Natural Sciences, Berkeley 1998, ss. 2-9.

⁴ J.D. K o r s m e y e r, *Evolution & Eden. Balancing Original Sin and Contemporary Science*, New York: Paulist Press 1998, s. 5. Dla potwierdzenia tej sytuacji Jerry D. Korsmeyer odwołuje się do faktu, że „w nowym *Katechizmie Kościoła Katolickiego*, historia Adama i Ewy

zwierciedlają toczącą się od stuleci polemikę związaną z interpretacją grzechu pierworodnego. Okazuje się zresztą, że tematyka ta również dzisiaj sprawia „duże kłopoty nie tylko wielu wiernym, lecz także teologom”⁵

Problem, który wymaga rozważenia w tej sytuacji jasno sformułował Denis Edwards pytając „jeżeli domaga się, by chrześcijanie uznali zasadnicze linie naukowego opisu ewolucji biologicznej, jaki wpływ ma to na chrześcijańską wizję Boga?”⁶ W niniejszym artykule został on jednak zawężony do pewnych kwestii związanych z doktryną o grzechu pierworodnym. Chodzi o wskazanie argumentów dowodzących niesprzeczności stwierdzeń teologii katolickiej o tym, iż „śmierć i cierpienie pojawiły się na świecie jako kara za nieposłuszeństwo Adama” oraz opisów ewolucyjnych zgodnie, z którymi „cierpienie, konflikt i śmierć na długo wyprzedziły nadejście ludzkości”⁷ Oba ujęcia prezentują krańcowo różne interpretacje zjawiska ludzkiej śmierci, która w pierwszym przypadku ma znamiona przekleństwa, w drugim zaś warunkuje ewolucyjny rozwój, czyli z perspektywy istot, które stoją na szczycie łańcucha ewolucyjnego, musi zostać uznana za błogosławieństwo.

I. PRZESŁANKI DOKTRYNALNE

W 1966 r. po zakończonych obradach Soboru Watykańskiego II Prefekt Kongregacji Nauki Wiary wystosował do biskupów list zatytułowany *Cum Oecumenicum Concilium* dotyczący interpretacji dokumentów tegoż Soboru. Wskazując na nadużycia wynikające z interpretacji nauczania Soboru zaznaczył między innymi: „Nie brakuje takich, którzy bądź nie uwzględniają prawidłowo nauczania Soboru Trydenckiego o grzechu pierworodnym, bądź wyjaśniają go w taki sposób, że pierwotna wina Adama i przekazywanie jego grzechu pozostają mocno zaciemnione”⁸

Na piątej sesji Soboru Trydenckiego stwierdzono m.in.: „Jeśli ktoś nie wierzy, że pierwszy człowiek Adam, kiedy przekroczył w raj u nakaz Boży, zaraz stracił świętość i sprawiedliwość, którą został obdarzony, i przez to przestępstwo ściągnął na siebie gniew i oburzenie Boże, a dlatego także i śmierć, którą Bóg mu poprzednio zagroził, razem zaś ze śmiercią niewolę pod władzą tego, który potem «miał władzę śmierci, to jest diabła» (Hbr 2,

z księgi Rodzaju 1-11 została zaprezentowana jako prawda historyczna”, chociaż Sobór Watykański II potwierdził zasadność stosowania hermeneutyki w badaniu Biblii. Por. tamże, s. 5.

⁵ R. S c h w a g e r, *Grzech pierworodny i dramat zbawienia w kontekście ewolucji, inżynierii genetycznej i Apokalipsy*, Tarnów: Biblos 2002, s. 51.

⁶ D. E d w a r d s, *The God of Evolution*, New York: Paulist Press 1999, s. 3.

⁷ I. G. B a r b o u r, *Nature, Human Nature, and God*, Minneapolis 2002, s. 51.

⁸ A. C a r d. O t t a v i a n i, *List do przewielebnych biskupów konferencji episkopatu o interpretacji dokumentów Soboru Watykańskiego II*, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, tłum. i oprac. Z. Z i m o w s k i, J. K r ó l i k o w s k i, Tarnów: Biblos 1995, s. 19.

14), i przez winę tego przestępstwa cały Adam co do ciała i co do duszy zmienił się na gorsze – niech będzie wyłączony ze społeczności wiernych”⁹

W przytoczonym tekście Ojcowie Soborowi bardzo wyraźnie potwierdzili naukę, iż śmierć pozostaje skutkiem grzechu pierworodnego, który przyczynił się do degradacji biologicznej i duchowej kondycji człowieka. Obrady Soboru Watykańskiego II przyniosły potwierdzenie oraz rozwinięcie tego nauczania. W *Konstytucji Duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym* w punkcie 13 czytamy: „To, co wiemy dzięki Bożemu Objawieniu, zgodne jest z doświadczeniem”¹⁰ Przytoczone zdanie odwołuje się wprost do grzechu, jakiego dopuścił się człowiek „stworzony przez Boga w stanie sprawiedliwości”,¹¹ a więc do grzechu pierworodnego. Boże Objawienie należy jednak rozumieć szerzej, także jako konkretną wykładnię Tradycji, szczególnie dlatego, że „Stary Testament nie zna grzechu pierworodnego w ścisłym sensie jako skutku pierwszego upadku”,¹² a rozstrzygającą wypowiedź biblijną zawierają teksty św. Pawła.¹³

Sobór Watykański II w pełni zatem przyjmuje wykładnię dogmatyczną Soboru Trydenckiego w kwestii interpretacji śmierci, jako skutku grzechu pierworodnego i tego, że w pewnym momencie w historii gatunku ludzkiego nastąpił także moment, w którym biologiczna kondycja jego przedstawicieli zmieniła się na niekorzyść.

Poszerzenie nauki o grzechu pierworodnym następuje natomiast w nauczaniu Soboru Watykańskiego II poprzez odwołanie się do doświadczenia egzystencjalnego, które sprawia, że człowiek „wglądając w swoje serce dostrzega, że jest skłonny także do złego i pogrążony w wielorakim złu, które nie może pochodzić od dobrego Stwórcy. (...) Dlatego człowiek jest wewnętrznie rozdarty. Z tego też powodu całe życie ludzi, czy to jednostkowe, czy zbiorowe, przedstawia się jako walka, i to walka dramatyczna, między dobrem i złem, między światłem i ciemnością”¹⁴

Również Katechizm Kościoła Katolickiego koncentruje się na skutkach grzechu pierworodnego, których przejawem jest zachwianie harmonii ludz-

⁹ Dz. 1511, w: *Breviarium Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, opracowanie St. G ł o w a, I. B i e d a, Poznań: Księgarnia św. Wojciecha 1988, s. 201.

¹⁰ KDK 13.

¹¹ Tamże.

¹² K. R a h n e r, H. V o r g r i m l e r, *Mały Słownik Teologiczny*, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax 1987, s. 134. Powszechniejsza wśród teologów pozostaje jednak opinia, że „już w Starym Testamencie odnajdujemy przekonanie, że grzech ludzkości cofa się do początków i sprowadził poważne konsekwencje dla relacji człowieka do Boga” V. G r o s s i, B. S e s b o ü é, *Grzech pierworodny i grzech początków: od św. Augustyna do końca Średniowiecza*, w: *Człowiek i jego zbawienie. Historia dogmatów*, t. II, B. S e s b o ü é (red.), Kraków: Wydawnictwo „M” 2001, s. 162.

¹³ „Dlatego też jak przez jednego człowieka grzech wszedł na świat, a przez grzech śmierć, i w ten sposób śmierć przeszła na wszystkich ludzi, ponieważ wszyscy zgrzeszyli...” (Rz 5,12). „Ponieważ bowiem przez człowieka [przyszła] śmierć, przez Człowieka też [doko- na się] zmartwychwstanie. I jak w Adamie wszyscy umierają, tak też w Chrystusie wszyscy będą ożywieni” (1 Kor 15,21n).

¹⁴ KDK, nr 13.

kich wyborów pomiędzy pragnieniem dobra, a skłonnością do ulegania złu. Człowiek „zachowuje pragnienie dobra, ale jego natura nosi ranę grzechu pierworodnego. Stał się skłonny do zła i podatny na błąd”¹⁵ Przypomina zarazem naukę Soboru Trydenckiego: „Przez grzech pierwszych rodziców diabeł uzyskał pewnego rodzaju panowanie nad człowiekiem, chociaż człowiek pozostaje wolny. Grzech pierworodny pociąga za sobą «niewolę pod panowaniem tego, który ma władzę śmierci, to jest diabła»”.¹⁶

II. PRZESŁANKI BIOLOGICZNE

Z punktu widzenia biologicznego, bez mechanizmu śmierci nie tylko dotykającej jednostek ale również całych gatunków nie mógłby dokonywać się proces ewolucji, w którym zastępowalność jednostek uwarunkowała „kreatywność porządku biologicznego, który w konsekwencji doprowadził do powstania istot ludzkich”¹⁷ Wzrost złożoności systemu fizycznego wiąże się zatem ze wzrostem entropii w otoczeniu, co na poziomie biologicznym, zdaniem Michała Hellera, odpowiada zasadzie naturalnej selekcji. W samym mechanizmie ewolucji pojawia się zatem strukturalna konieczność, „zgodnie z którą struktury bardziej złożone mogą być tworzone w dużych ilościach, jeżeli związany z tym wydatek energii zostanie zminimalizowany dzięki zastosowaniu podstruktur już istniejących w otoczeniu”¹⁸ Usprawiedliwieniem takiego, a nie innego mechanizmu, dopuszczającego cierpienie i śmierć pozostaje więc to, że „Bóg zmierza do jakiegoś celu, chce go; wprowadzie cierpienia nie zamierza, ale musi włączyć je do swojego planu, bo tak mu każe strukturalna konieczność, którą jest przecież On Sam”¹⁹

Stosunkowo łatwo można więc pogodzić fakt występowania cierpienia i śmierci z argumentem, iż wiara w Boga implikuje istnienie pewnej celowości w świecie. Ian G. Barbour wyjaśnia, że „jeżeli celowościowość jest rozumiana jako praistniejący szczegółowy plan w umyśle Boga przypadek pozostaje antytezą celowościowości. Ale jeśli celowościowość utożsamiać z ogólnym kierunkiem wzrostu złożoności, życia i świadomości wtedy zarazem porządek i przypadek mogą być częścią tego planu”²⁰ Podobny układ zapewnia otwartość świata na poziomie zdarzeń fizycznych, gdzie trwa autonomiczna ewolucja oraz na poziomie wyborów moralnych, dzięki którym człowiek pozostaje istotą wolną. W takim opisie podobnie jak np. w termodynamice nieliniowej „nieporządek jest czasami warunkiem wyłonie-

¹⁵ KKK 1707.

¹⁶ KKK 407.

¹⁷ A. P e a c o c k e, *Biological Evolution – A Positive Theological Appraisal*, w: R.J. Russell, W.R. Stoeger, F.J. Ayala (eds.), *Evolutionary and Molecular Biology*, dz. cyt., s. 369.

¹⁸ A.R. P e a c o c k e, *Teologia i nauki przyrodnicze*, Kraków: Znak 1991, s. 179.

¹⁹ M. H e l l e r, *Sens życia i sens wszechświata. Studia z teologii współczesnej*, Tarnów: Biblos 2002, s. 145.

²⁰ I. B a r b o u r, *Five Models of God and Evolution*, w: R.J. Russell, W.R. Stoeger, F.J. Ayala (eds.), *Evolutionary and Molecular Biology*, dz. cyt., s. 431.

nia się nowych form porządku”.²¹ Dlatego też śmierć stanowi podstawowy mechanizm ewolucji, a bez cierpienia nie powstałyby obecne formy wrażliwości zmysłowej i świadomości.

Przytoczone rozwiązanie nie jest jednak powszechną normą, wprost przeciwnie, „wielu znakomitych biologów podkreśla, że nie znajdują żadnych dowodów działania celu w ewolucji”.²² Wśród głównych oponentów teleologicznego spojrzenia na przyrodę znajdują się m.in. Ernst Mayr, Stephen Jay Gould, Richard Dawkins i filozof Daniel C. Dennett. W podobny sposób wątpliwości biologów ujmuje Barbour: „Istnieje zbyt wiele ślepych uliczek i wymarłych gatunków oraz zbyt dużo marnotrawstwa, cierpienia i zła, by przypisywać każde zdarzenie wyraźnej Bożej woli”²³

Próbie polemiki z takimi poglądami podejmuje z kolei Edwards, który podkreśla że w sytuacji, gdy tak dużą rolę w ewolucji wszechświata, a następnie życia, odgrywa przypadek, naturalna selekcja nie może pozostawać wystarczającym warunkiem procesów ewolucyjnych. Rozumie przez to, iż „Boga nie można pojmować, jako inny czynnik działający obok ewolucji, lub w dodatku do niej, ale raczej winien być rozumiany jako działający przez nią”²⁴ W swoich rozważaniach Edwards odwołuje się także do teorii Philipa Hefnera, który stara się zrozumieć konsekwencje grzechu pierworodnego w świetle naszej historii ewolucyjnej. W tej perspektywie ludzie zostają ukazani, jako „stworzenia będące symbiozą genów i kultury i jako omylne stworzenia, które rozwijają się tylko poprzez próbę i błąd”²⁵ Można w związku z tym przyjąć, iż naszą teraźniejszą kondycję kształtuje zarówno to, że jesteśmy stworzeniami, podległymi prawom przyrody ożywionej, jak i konsekwencje wyboru naszych przodków, którzy zdeterminowali nasz los w sensie nie biologicznym. Nie można wykluczyć ponadto, że oba te czynniki mogą pozostawać w związku przyczynowym.²⁶

Uzgodnienie perspektywy teologicznej i biologicznej w kontekście prawdy o grzechu pierworodnym domaga się wyraźnego postawienia jeszcze jednej kwestii. Wydaje się bowiem, że w perspektywie teorii ewolucji „upadek człowieka nie zmienił praw przyrody. Grzech nie wynalazł śmierci. Śmierć, walka i choroba istniały na miliony lat przed pojawieniem się człowieka”²⁷ Perspektywa teologiczna wskazuje natomiast bardzo wyraźnie, że „w życie ludzkie wkracza śmierć, której Bóg nie stworzył i nie chciał (Mdr

²¹ Tamże, s. 431.

²² D. E d w a r d s, *The God of Evolution*, dz. cyt., s. 46.

²³ I. G. B a r b o u r, *Religion and Science. Historical and Contemporary Issues*, New York: SCM Press Ltd 1998, s. 239.

²⁴ D. E d w a r d s, *The God of Evolution*, dz. cyt., s. 52.

²⁵ Tamże, s. 64.

²⁶ Por. Tamże, s. 66.

²⁷ A. G ö r r e s, *Uwagi psychologiczne na temat grzechu pierworodnego i jego skutków*, w: Ch. S c h ö n b o r n, A. G ö r r e s, R. S p a e m a n n, *Grzech pierworodny w nauczaniu Kościoła*, Poznań: W drodze 1997, s. 23.

1,13)''²⁸ Nie można jednak zapomnieć, w kontekście rysującej się sprzeczności, że pojęcie grzechu pierwородnego jest złożone. Świadczy o tym chociażby to, iż dopiero w świetle dzieła zbawczego Jezusa Chrystusa uwidacznia się cała doniosłość prągrzechu i jego skutków, a Stary Testament nie zna jeszcze jasnego pojęcia grzechu pierwородnego.²⁹ Ponadto w drugim i trzecim rozdziale Księgi Rodzaju mowa jest o śmierci w podwójnym aspekcie. „Raz jest to naturalny kres życia, prawo natury dotyczące wszystkich ludzi, powrót do łona «matki-ziemi», z którego człowiek wyszedł. Z drugiej strony śmierć wiąże się z zakazem Bożym, a zatem jest karą za jego przekroczenie. Problem ten można należycie rozwiązać tylko wówczas, jeśli się przyjmie wielowarstwowość opowiadania i zostawi ją nienaruszoną. Wydaje się bowiem, że autor biblijny chciał wyrazić obydwa aspekty i przedstawić dwojaką fenomenologię śmierci''³⁰

Powiązanie obu wskazanych aspektów Wolfgang Trilling dostrzega w wersach zawartych w Rdz 3,19. Wskazują one na związek człowieka z ziemią, z której został wzięty i do której powróci, jako proch. Nieśmiertelność człowieka mogła zatem wynikać z faktu umieszczenia go w raju, choć z natury był istotą śmiertelną. Autor natchniony chciał zatem wyrazić coś więcej, niż wynikało z oczywistego doświadczenia. Śmierć okazuje się w tym opisie czymś więcej, niż faktem naturalnym. „To, że istnieje, jest sprzeczne z najgłębszą tęsknotą człowieka, który pragnie nieśmiertelności, jak również z samą istotą Boga będącego Bogiem żywych, a nie umarłych. Śmierć musi przeto być czymś więcej niż faktem biologicznym, musi być nieszczęściem. (...) Śmierć stanowi przekleństwo zesłane przez Boga jako skutek wykroczenia człowieka''³¹

Dwuwymiarowość nauki o grzechu pierwородnym pojawia się również, gdy mówimy o grzechu na początku historii człowieka i grzechu, którego skutki dotyczą człowieka narodzonego. Grzech człowieka stworzonego w stanie „łaski'' pojawia się, jako „złamanie przymierza i wspólnoty z Bogiem''³² Utrata autokomunikacji z Bogiem ma również konsekwencje antropologiczne, naruszona zostaje harmonia człowieka z samym sobą z innymi i z naturą. W przypadku grzechu pierwородnego jako wrodzonej kondycji Ladaria zaleca natomiast uwzględniać, że „ma on sens analogiczny w odniesieniu do grzechu osobistego. Grzech pierwородny nazywamy «grzechem», ponieważ oddziela od Boga, ponieważ oddala od człowieka od jego powołania, ponieważ – krótko mówiąc – relacja z Bogiem nabywa przez niego znamion negatywnych''³³

²⁸ Ch. S c h ö n b o r n, *Podstawowe prawdy nauki Kościoła o grzechu pierwородnym*, w: Ch. S c h ö n b o r n, A. G ö r r e s, R. S p a e m a n n, *Grzech pierwородny w nauczaniu Kościoła*, dz. cyt., s. 67.

²⁹ Tamże, s. 72.

³⁰ W. T r i l l i n g, *Stworzenie i upadek*, Warszawa: IW PAX 1980, s. 137.

³¹ Tamże, s. 138.

³² L. F. L a d a r i a, *Wprowadzenie do antropologii teologicznej*, Kraków: Wydawnictwo WAM 1997, s. 82.

³³ Tamże, s. 90.

Szczególny przypadek Maryi, poczętej bez grzechu pierworodnego, pozwala na pewne spekulacje odnośnie kondycji utraconej przez ludzi w skutek grzechu pierworodnego. Interesującą nas w tym zakresie tradycję teologiczną podsumowuje *Katechizm Kościoła Katolickiego*: „Na koniec Niepokalana Dziewica, zachowana wolną od wszelkiej skazy winy pierworodnej, dopełniwszy biegu życia ziemskiego z ciałem i duszą wzięta została do chwały niebieskiej”.³⁴ Fakt uwolnienia od skutków grzechu pierworodnego nie oznacza zatem, iż człowiek, jako zaprojektowany biologicznie, nie musi umierać. Chodzi raczej o to, że na skutek tego grzechu utraciliśmy pewną świadomość trwania życia po śmierci biologicznej, perspektywę, w której jasno dostrzega się owocność czynionego dobra i życia w prawdzie w czasie obecnej egzystencji.

Podsumowując można stwierdzić, że Pismo św. i Magisterium wyraźnie wskazują na śmierć, jako konsekwencję grzechu pierworodnego. Ponieważ jednak biblijne pojęcie śmierci nie jest jednoznaczne, chodzi tu o śmierć biologiczną ale i o separację od Boga, można uniknąć sprzeczności pomiędzy teologią a biologią. Możliwość takiej sprzeczności, która jest poważnym problemem dla ludzi myślących ściśle, wydaje się jednak wcale nie martwić większości teologów. Jak zauważa Ladaria przyjmują oni bowiem, iż śmierć biologiczna pozostaje owocem grzechu pierworodnego, a w świecie bez tego grzechu śmierć fizyczna nie zaistniałaby.³⁵

III. PRÓBA INTEGRACJI

W nowoczesnym ujęciu teorii ewolucji nacisk położony zostaje zarówno na naturalną selekcję jak i genetyczne mutacje, jako czynniki warunkujące ewolucję. Uznanie tych procesów biologicznych wiąże się z przyjęciem, iż śmierć posiada zasadnicze znaczenie dla życia biologicznego. Metoda polegająca na chrystocentrycznej reinterpretacji dziejów zbawienia pozwala na wprowadzenie w tym kontekście odniesień do Chrystusa, jako Boga, który „objawił się ostatecznie na krzyżu, Boga, który identyfikuje się z bólem świata”³⁶ W podobny sposób Raymund Schwager stwierdza, że „problematyka grzechu może być adekwatnie rozumiana tylko z perspektywy przewycięzania, z perspektywy zbawienia w Chrystusie”³⁷ W ten sposób sama refleksja nad grzechem pierworodnym umieszcza się w ramach ewolucji myśli teologicznej. Jest to tym bardziej oczywiste, jeżeli pamięta się jakie znaczenie w procesie dochodzenia do zrozumienia treści doktrynalnych, posiada uwzględnienie obowiązującego w danym czasie obrazu świata.³⁸

Jak zauważa Heller, teoria ewolucji pozostaje dla współczesnego teologa nie tylko wyzwaniem, ale i szansą. „Stanowi ona bowiem nie tylko istot-

³⁴ KKK 59.

³⁵ Por. L.F. L a d a r i a, *Wprowadzenie do antropologii teologicznej*, dz. cyt., s. 99.

³⁶ D. E d w a r d s, *The God of Evolution*, dz. cyt., s. 39.

³⁷ R. S c h w a g e r, *Grzech pierworodny i dramat zbawienia*, dz. cyt., s. 209.

³⁸ Por. Tamże, s. 183.

ną cechę obrazu świata, jaki teolog w swoich dociekaniach powinien uwzględnić, lecz także stwarza nowe pojęciowe środowisko do ponownego przemyślenia starych problemów teologicznych”³⁹ Podobną opinię wyraża Schwager stwierdzając, że właśnie dzięki teorii ewolucji można zrozumieć procesy, które miały miejsce u początków ludzkości. Teoria ewolucji nie jest więc „przeszkodą dla głębszego zrozumienia nauki o grzechu pierworodnym (...) nauka o ewolucji jawi się raczej jako pomoc w wyjaśnieniu, jak grzech w procesie samoukarania ludzi mógł sięgnąć aż do wnętrza ich własnej struktury”⁴⁰ Między innymi odkrycia genetyki przyczyniają się do zrozumienia znaczenia błędów w przekazywaniu informacji genetycznej. W ujęciu globalnym następuje dzięki nim postęp, choć lokalnie są one przyczyną regresu i zastoju w rozwoju. „Prawa świata muszą jednak równocześnie być w pewnym stopniu otwarte i nieokreślone, co wprawdzie łatwo może powodować przypadki i katastrofy, ale z drugiej strony umożliwia stworzeniu podejmowanie naprawdę wolnych decyzji bez konieczności unieważniania przy tym praw natury”⁴¹

Przekonanie, iż dobrą metodą w teologii jest wychodzenie od stanu faktycznego i uzgadnianie z nim danych biblijnych i doktrynalnych nie oznacza, iż pola badawcze biologii i teologii pokrywają się. Ponieważ Wszechświat teologii jest szerszy od Wszechświata nauki „z góry nie jest wykluczone, że oprócz świata, który badają nauki, Bóg stworzył jeszcze coś więcej; i (...) teologia może dostrzegać w świecie badanym przez nauki, takie treści, które nie są dostępne metodzie empirycznej”⁴² W perspektywie tej uwagi metodologicznej zarysowany spór traci również w zasadniczy sposób swoją ostrość.

THE DISPUTE ABOUT THE ORIGINS OF THE DEATH. THE DOCTRINE OF THE ORIGINAL SIN AND THE THEORY OF EVOLUTION

S u m m a r y

Although there are some guidelines as to the suggested interpretation of theory of evolution in Catholic circles, one may find many examples of misunderstanding of the whole subject among Catholics. The main obstacle arises from the alleged conflict between traditional notion of the original sin and the whole concept of evolution. In the article we give an idea of how to reconcile the theological idea of biological death as a consequence of the original sin and the scientific understanding of death as a natural necessity in the process of evolution.

³⁹ M. Heller, *Sen życia i sens wszechświata*, dz. cyt., s. 148.

⁴⁰ R. Schwager, *Grzech pierworodny i dramat zbawienia*, dz. cyt., s. 157.

⁴¹ Tamże, s. 199.

⁴² M. Heller, J. Życiński, *Dylematy ewolucji*, Kraków: Polskie Towarzystwo Teologiczne 1990, s. 131.