

EX NIHILO  
PERIODYK MŁODYCH RELIGIOZNAWCÓW

1(17)/2017

KOLEGIUM REDAKCYJNE

Katarzyna Bajka, Małgorzata Jaszewska, Karolina Karcz-Nawrocka,  
Katarzyna Kleczkowska, Monika Nogieć, dr hab. Elżbieta Przybył-Sadowska,  
dr hab. Małgorzata Sacha, Jakub Szczęśniak, Kama Wodyńska

OPIEKUN NAUKOWY

Dr hab. Małgorzata Sacha

REDAKTOR NACZELNY

Kama Wodyńska

Wszystkie artykuły zamieszczone w periodyku są recenzowane.  
Lista recenzentów jest publikowana na stronie internetowej „Ex Nihilo”:  
[www.exnihilo.religioznawstwo.uj.edu.pl/recenzenci](http://www.exnihilo.religioznawstwo.uj.edu.pl/recenzenci)

Publikacja dofinansowana przez Instytut Religioznawstwa Uniwersytetu Jagiellońskiego oraz Radę Kół Naukowych Uniwersytetu Jagiellońskiego.

KOREKTA TEKSTÓW POLSKOJĘZycznych

Katarzyna Koćma  
Kaja Faber

REDAKCJA TECHNICZNA

Małgorzata Piwowarczyk

KOREKTA TEKSTÓW ANGLOJĘZycznych

Magdalena Stonawska

SKŁAD

Krzysztof Biliński

PROJEKT OKŁADKI I STRON TYTUŁOWYCH

Kaja Szokalska

© Copyright by Periodyk Młodych Religioznawców „Ex Nihilo” and Authors  
Kraków 2017

ISSN: 1689-9202

Koło Naukowe Studentów Religioznawstwa Uniwersytetu Jagiellońskiego  
ul. Grodzka 52  
31-044 Kraków

[www.exnihilo.religioznawstwo.uj.edu.pl](http://www.exnihilo.religioznawstwo.uj.edu.pl)

e-mail: [ex.nihilo.rzn@gmail.com](mailto:ex.nihilo.rzn@gmail.com)

1(17)/2017

## SPIS TREŚCI

- Marcin Majewski  
*Grzech pierwotny. Nowe modele lektury Księgi Rodzaju w teologii katolickiej w kontekście współczesnych nauk przyrodniczych* 13
- Maksymilian Czaja  
*O konieczności metodologicznego uporządkowania relacji kosmologicznej teorii wielkiego wybuchu z chrześcijańską teologią stworzenia świata w ujęciu Michała Hellera* 37
- Bartłomiej K. Krzych  
*Koncepcja stworzenia (z niczego) wobec wyzwań współczesnej teologii, filozofii i nauki. Stanowisko tomistycznej szkoły rzymskiej na przykładzie myśli Antonio Piolantiego* 47
- Anna Maria Filipek  
*The worship of the Great Mother Goddess on crete from the Neolithic till the protogeometric period* 73
- Przemysław Ćwik  
*Zdobycie nektaru nieśmiertelności – mit kreacyjny samudra manthan i jego interpretacja z perspektywy światopoglądu niedualistycznego śiwaizmu kaszmirskiego* 91
- Joanna Radosz  
*World created by human in the short stories by Anna Starobinets* 103
- Daniel Prusaczyk  
*Azteckie sanktuaria wody. Kult Deszczu w środkowomeksykańskim ogrodzie w Texcotzingo* 117
- Tomasz Królak  
*Porady dla początkujących demiurgów. O światotwórstwie fantasy na podstawie wybranych poradników worldbuildingowych* 145

# Grzech pierworodny. Nowe modele lektury Księgi Rodzaju w teologii katolickiej w kontekście współczesnych nauk przyrodniczych

MARCIN MAJEWSKI

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II

**Abstract:** This paper confronts catholic doctrine of original sin with scientific data on anthropogenesis. It presents difficulties in adopting traditional doctrine of original sin and summarizes the most important contemporary theological models that attempt to reconcile the dogma of primordial guilt and its consequences with what science tell us about human and the world. The text points to the need for a new interpretation of biblical prehistory (Genesis 1-11) and shows possible pathways for the development of this interpretation.

**Keywords:** original sin, Book of Genesis, biblical prehistory, Genesis 1-11, anthropogenesis, Teilhard de Chardin, Karl Rahner, Raymund Schwager, religion and science

„Z pewnością nic nas gwałtowniej nie razi niż ta nauka.  
A mimo to, bez tej tajemnicy, najbardziej niezrozumiałej ze wszystkich,  
jesteśmy niezrozumiali dla samych siebie.  
Człowiek bardziej jest niepojęty bez owej tajemnicy,  
niż ta tajemnica jest niepojęta dla człowieka”.

B. Pascal, *Mysli* [o grzechu pierworodnym]<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> B. Pascal, *Mysli*, tłum. T. Żeleński Boy, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX 1989, s. 223.

## Wstęp

Pytanie stawiane przyjemniej od czasów Karola Darwina, ale chyba ciągle bez satysfakcjonującej odpowiedzi, brzmi: jak pogodzić biblijną naukę o grzechu pierworodnym z tym, co wiemy dziś o człowieku i świecie? Jak uzgodnić ją z faktami, które świadczą, że historia człowieka kształtowała się inaczej niż przedstawia to Księga Rodzaju?

Pierwsze rozdziały Genesis opowiadają o tym, że Bóg stworzył parę prarodzców i umieścił ją w Raju, gdzie cieszyli się nieśmiertelnością, bezgrzesznością i doskonałością natury, a potem w wyniku grzechu zwanego pierworodnym sprowadzili na siebie i całą ludzkość skażenie i śmierć. Człowiek przed grzechem pierworodnym nie umierał i nie cierpiał, a także nie doświadczał rozdarcia między dobrem a złem, słowem żył w alternatywnym stanie natury. W tradycyjnym ujęciu to grzech pierwszych ludzi sprowadził na świat cierpienie, śmierć i słabość moralną natury ludzkiej. Tak rozumie te teksty autor późnej Księgi Mądrości: *Bo śmierci Bóg nie uczynił i nie cieszy się ze zguby żyjących* (Mdr 1,13), *Śmierć wesła na świat przez zawiść diabła* (Mdr 2,24)<sup>2</sup>. W Nowym Testamencie naukę o grzechu Adama i jego konsekwencjach podejmuje św. Paweł w Liście do Rzymian w kontekście odkupieńczego dzieła Chrystusa, drugiego Adama. Biblijne nauczanie św. Pawła w tym zakresie doczekało się rozwinięć<sup>3</sup>, wśród których kluczową rolę odegrała nauka św. Augustyna<sup>4</sup> i lokalnych synodów krystalizując doktrynę o grzechu pierworodnym w kontekście wymogu chrzczenia małych dzieci<sup>5</sup>. Ostatecznie Sobór Trydencki w *Dekrecie o grzechu pierworodnym* uczynił z tej prawdy teologicznej

---

<sup>2</sup> Ciekawe, że – wyjąwszy bardzo późne księgi ST, jak Syr czy Mdr – ani w Księdze Rodzaju, ani w innych miejscach Stary Testament nie wiąże powszechnej grzeszności ludzkiej z upadkiem Adama i Ewy; zob. P. Jaskóła, *Zarys protologii*, Opole: Uniwersytet Opolski 2010, s. 80.

<sup>3</sup> Zob. np. P. Jaskóła, *Zarys protologii*, s. 83-85.

<sup>4</sup> Zob. św. Augustyn, *O państwie Bożym. Przeciw poganom ksiąg XXII*, tłum. W. Kornatowski, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX 1977; *Grzech pierworodny*, red. H. Pietras, Kraków: Wydawnictwo WAM 1999 (tu zwł. Augustyn, *Dzieje procesu Pelagiusza – z omówieniami*).

<sup>5</sup> Szeroki przegląd nauki Ojców Kościoła i pisarzy chrześcijańskich I tysiąclecia nt. grzechu pierworodnego zob. np. w: M.J. Uglorz, *Hamartologia*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek 2013, s. 26-103; a także w: *Grzech pierworodny*, red. H. Pietras, jw.

dogmat wiary<sup>6</sup>. Dziś w Katechizmie Kościoła Katolickiego czytamy: „Pierwszy człowiek nie tylko został stworzony jako dobry, lecz także ukonstytuowany w przyjaźni ze swoim Stwórcą oraz w harmonii z sobą samym i otaczającym go stworzeniem” (KKK 374). „Człowiek, stworzony przez Boga w stanie sprawiedliwości, za poduszczeniem złego już na początku historii nadużył swej wolności, przeciwstawiając się Bogu i pragnąc osiągnąć cel swój poza Nim” (KKK 415). „Adam i Ewa przekazali swojemu potomstwu naturę ludzką zranioną przez ich pierwszy grzech, a więc pozbawioną pierwotnej świętości i sprawiedliwości. To pozbawienie jest nazywane „grzechem pierworodnym” (KKK 417).

Kościół w swym nauczaniu utrzymuje więc faktyczność stanu rajskiego, stanu doskonałości natury i pierwotnej sprawiedliwości człowieka, która dopiero po grzechu pierworodnym stała się naturą skażoną, jakiej doświadczamy dziś. Tymczasem w świetle dzisiejszej wiedzy o powstaniu człowieka (antropogenezy), o źródłach jego moralności i stanie jego natury – jaką przynoszą nauki przyrodnicze i antropologia (zwł. paleoantropologia, antropologia filogenetyczna) – tradycyjna wykładnia i interpretacja tego dogmatu wydają się nie do utrzymania.

### **Fakty ewolucyjne**

Co dziś wiemy o człowieku i świecie? Świat ma ok 13,7 mld lat – świat, a raczej obecna faza rozwojowa kosmosu, gdyż nie wiemy co dzieło się w tzw. erze Plancka, najwcześniejszym stadium rozwoju wszechświata, w której załamują znane nam prawa fizyki. Wiele teoretycznych racji wskazuje na to, że w tej pierwotnej fazie nie było ani czasu, ani przestrzeni, a także, że tzw. „Wielki wybuch” jest tylko uproszczonym modelem „początków wszechświata”. Po erze Plancka w kolejnych fazach rozwoju kosmosu działają znane nam prawa fizyki, których skutkiem są np. kolizyjne kursy ciał niebieskich i ich zderzenia<sup>7</sup>, kolizje całych galaktyk,

---

<sup>6</sup> Szerzej A. Scola, A. Marengo, J. Prades López, *Osoba ludzka. Antropologia teologiczna*, tłum. i opracowanie L. Balter, Poznań 2005, s. 250-252; M.J. Uglorz, *Hamartologia*, 124-128.

<sup>7</sup> Jedno z najbardziej spektakularnych znanych zderzeń tego typu to tzw. Gromada Pandory, czyli system Abel 2744 powstały z kolizji przynajmniej czterech gromad galaktyk. Ma wielkość 5,9 mln lat świetlnych i leży ok. 3,5 mld lat świetlnych od Ziemi.

śmierć gwiazd itd. Jedną z takich gwiazd jest nasze Słońce, które przy końcu swego życia spali się, zagotuje oceany, wypali naszą planetę i wybuchnie; wcześniej być może nasza galaktyka (Droga Mleczna) zderzy się z większą galaktyką Andromedy. Już te zjawiska obecne we wszechświecie na długo przed pojawieniem się Ziemi i człowieka wskazują, że naturą rządzi druga zasada termodynamiki czyli entropia (miara stopnia nieuporządkowania układu): obserwujemy w całości układu nieustanny wzrost entropii, wzrost chaosu, rozpadu aż do stanu równowagi, termodynamicznej śmierci. Świat rozszerza się coraz szybciej zmierzając do rozproszenia i pustki, bezczasowego rozwodnienia. Mówimy ostatecznie o śmierci Wszechświata.

Planeta Ziemia uformowała się ok. 4,5 mld lat temu w Układzie Słonecznym, niewiele starszym (5 mld lat). W ciągu pierwszego miliarda lat na ziemi, wewnątrz oceanów pojawiło się życie. Od kiedy pojawiło się życie na ziemi, odtąd pojawiła się śmierć, choroby, wymiennosc osobnicza i mutacje, które stały się motorem ewolucji, dostosowania do niszy ewolucyjnej. Rośliny i zwierzęta, odkąd istnieją na ziemi, podlegają procesom chorowania, starzenia się i śmierci. Zamrożone w lodach polarnych mamuty wykazują ślady złośliwych nowotworów, które zapewne były podobnie bolesne jak u ludzi. Od początku też rośliny i zwierzęta podlegają zjawisku mutacji genetycznych, upośledzenia, rywalizacji międzygatunkowej, niedostosowania do środowiska, wymierania itd. Mówimy tu o niedostosowaniu i w konsekwencji wyginięciu miliardów gatunków: 99,9% gatunków roślin i zwierząt, jakie istniały na Ziemi, dziś nie istnieją. Są to elementy zła fizycznego obecnego w świecie, rządzonym przez prawa ewolucji. Śmierć zatem, cierpienie i choroby nie pojawiły się na ziemi wraz z pojawieniem się człowieka, ale znacznie wcześniej. Zjawiska agresji między gatunkami i wewnątrzgatunkowej, egoizmu, rywalizacji i wzajemnego zabijania się są obecne na długo zanim pojawił się na świecie człowiek i na długo przed tym, jak mógł coś zepsuć przez swój upadek. Natura „skażona” jest immanentnie wpisana w prawa fizyki i biologii, w prawa ewolucji. W ten sam sposób powstał człowiek.

Biologia uczy, że natura działa ślepo, przypadkowo i niedoskonale. Dobór naturalny jest kumulatywny, krótkowzroczny i

zadowala się pseudo-rozwiązaniami (tzw. oportunizm), postępuje nie jak doskonały projektant, ale raczej jak majsterkowicz-ślepiec czy majsterkowicz-amator. Np. nasz organizm posiada takie niedoróbki ewolucyjne, jak skrzyżowanie układu oddechowego z pokarmowym (prowadzące u ssaków do zakrzuszeń i śmierci), światłoplamka na siatkówce oka, wyrostek robaczkowy, zęby mądrości, skłonność do hemoroidów itp. Rozwiązania, które doraźnie wydają się adaptatywne, korzystne, a z czasem okazują się ślepą uliczką. Neil Shubin, ceniony paleontolog, tak wprowadza opis człowieka: „zaczniemy od ryby z jej specyficznym planem budowy, ubierzmy ją w kostium ssaka, a potem wymodelujmy tego ssaka tak, by stał na dwóch nogach, mówił, myślał i potrafił precyzyjnie manipulować palcami – i mamy gotowy przepis na kłopoty”<sup>8</sup>. Dobór naturalny nie jest przewidującym inżynierem, który projektuje idealnie przystosowane do środowiska organizmy. Tworzy je z tego, co ma akurat pod ręką i w każdym z nich zostawia rozmaite niedoróbki, które zostały odziedziczone po przodkach przystosowanych do innego środowiska i stylu życia. Dotyczy to oczywiście także człowieka.

### **Zasadniczy problem**

W tradycyjnym rozumieniu Rdz 2–3 był w historii czas – Raj – w którym przyroda doświadczała innego rodzaju egzystencji, a ludzie żyli na ziemi w stanie zaprzeczającym prawom przyrody. Wydaje się bowiem, że do natury człowieczeństwa należy niedoskonałość, choroba, trud i cierpienie, płciowość naznaczona pożądaniem, rywalizacja między gatunkami i wewnątrzgatunkowa, skłonność do zła moralnego (ukształtowana przez środowisko, w którym ewoluowaliśmy), a wreszcie śmierć. Praca nigdy nie była pozbawiona trudu, wysiłku i potu, a rodzenie bezbolesne, jak sugerują pierwsze rozdziały Genesis. Rodzenie bez bólu występuje u małp i innych ssaków, ale nigdy u człowieka. Wynika to po prostu z budowy naszego ciała, wielkości mózgu/głowy i jej stosunku do reszty ciała: dziecko ludzkie rodzi się z za dużą głową w stosunku do możliwości rozszerzania się miednicy matki, by rodzenie u człowieka kiedykolwiek mogło być bezbolesne. Jeśli Biblia opisuje edeniczny stan

---

<sup>8</sup> N. Shubin: *Nasza wewnętrzna menażeria*, tłum. M. Ryszkiewicz, Warszawa: Prószyński i S-ka 2009, s. 11.

człowieka *ante lapsum*, jako nieśmiertelny, pozbawiony trudu, potu, bólów rodzenia i skłonności do zła, to nie opisuje historii powstania człowieka, tylko jakąś alternatywną rzeczywistość.

W Raju zwierzęta były, zdaniem autora Rdz 2–3, roślinożerne. Tymczasem lew, który nie poluje i nie zabija, przestaje być lwem. Tracą sens jego pazury, kły, zdolność szybkiego biegu, oczy z przodu a nie z boku głowy, żołądek inny niż u krowy, który trawi mięso, i inne cechy umożliwiające i ułatwiające polowanie, zabijanie i zjadanie mięsa. To samo z człowiekiem: nasza budowa i nasz specyficzny wygląd zakłada niedoskonałości i stan natury taki, jaki znamy. Posiadanie brwi, rozstaw oczu, postawa dwunożna, zmysły itd. – to wszystko jest owocem adaptacji do określonego środowiska, do tzw. niszy ewolucyjnej, w której człowiek się kształtował. Rajski brak cierpienia, bólów, trudu, nieśmiertelne ciało zamieniłyby człowieka w inny gatunek, nie-ludzki. Gdyby pierwsi ludzie nie musieli polować, zabijać, zjadać zwierząt itp., to ich wygląd i funkcje ciała (zęby, układ trawienia, mózg, zmysły itp.), takie, a nie inne, nie miałyby sensu. Wydaje się, że gdyby pierwsi ludzie byli nieśmiertelni, roślinożerni, sprawiedliwi i pozbawieni skłonności do zła, nie byłiby ludźmi.

Popularne jest ujęcie grzechu pierworodnego jako przyczyny ludzkiej skłonności do zła, osłabienia zdolności jasnego poznania prawdy oraz słabości woli, która doznaje rozbicia między pragnieniem dobra a tendencją ku złu moralnemu (św. Paweł: *pragnę dobra, ale narzuca mi się zło*). Grzech pierworodny postrzega się w teologii katolickiej jako skarżenie pierwotnie niewinnej natury ludzkiej zwłaszcza w aspekcie moralnym. Przyjmujemy, że coś się wydarzyło, że jesteśmy tacy a nie inni i że kiedyś byliśmy inni. Tymczasem powyższe aspekty człowieczeństwa, są dziś dobrze opisane przez antropologię przyrodniczą i psychologię ewolucyjną oraz pokrewne dziedziny. Takie wielkie zagadnienia nauki jak neurony lustrzane, empatia, protomoralność, egoizm, emocje moralne, altruizm krewniczy i altruizm odwzajemniony, współpraca i rywalizacja, dobór płciowy i konkurencja wewnątrz- i międzygatunkowa itp. – badane u człowieka i innych naczelnych – dobrze opisują, dlaczego chcemy dobra, ale skłonni jesteśmy do zła, dlaczego doświadczamy rozdarcia

wewnętrznego, czym są emocje moralne i jak działają (podstawa sumienia) oraz szeroko omawiają ewolucyjnie źródła ludzkiej moralności<sup>9</sup>.

### Wniosek wstępny

To, co tradycyjnie przypisuje się dramatycznemu wydarzeniu z pra-przeszłości, wydarzeniu wielkiego upadku, okazuje się czymś ewolucyjnie wynikającym z antropogenezy. Innymi słowy struktura „stanu upadku”, „stanu skażenia natury ludzkiej” – to, że jesteśmy jacy jesteśmy – nie jest historycznym przygodnym położeniem człowieka, ale stałą

---

<sup>9</sup> Szerzej piszę o tym w innym moim artykule: *Biblia i nauka. Siedem refleksji inspirowanych myślą ks. Michała Hellera* (w druku): „Nasze decyzje i sądy moralne biorą się z instynktów moralnych – jak skłonność do współpracy, poczucie sprawiedliwości, troska o potomstwo czy lojalność wobec grupy – które uformowały się w toku tysięcy lat ewolucji i są w nas osadzone bardzo głęboko. Instynkty moralne wywołują emocje moralne, które są rodzajem silnego motywatora, sprawiają, że działamy tak, a nie inaczej i oceniamy coś jako dobre lub złe, często w sposób natychmiastowy. Emocje moralne są pierwsze, automatyczne i przedrefleksyjne, nie ustanawiają powinności moralnych, ale przekazują intuicyjną wiedzę na ten temat. Dopiero wtórnie racjonalny umysł próbuje uzasadniać nasze działania lub odczucia, lepiej czy gorzej. Emocje moralne funkcjonują jak nasz wewnętrzny kompas, który pozwala nam szybko i mniejszym nakładem energii podejmować decyzje moralne. Nie oznacza to oczywiście, że wskazówka tego kompasu zawsze wskazuje (największe) dobro i że wyczerpują one zakres zachowań moralnych. Nasze uposażenie biologiczne wyznacza bazę, swoiste pole możliwości, w ramach którego tworzy się bardziej zaawansowane, oparte na rozumie normy postępowania, etykę ćwiczenia się w cnotach itd. Podstawą moralności zawsze jednak będą nasze instynkty moralne wytworzone w procesie doboru naturalnego. Zwane czasem głosem wewnętrznym czy głosem sumienia, każą nam postąpić tak, a nie inaczej, nawet gdy normy społeczne i prawne nakazują coś innego.” W artykule powołuję się na kluczowe prace w tym temacie, jak: P. Churchland, *Moralność mózgu. Co neuronauka mówi o moralności*, tłum. M. Hohol, N. Marek, Kraków: Copernicus Center Press 2013; F. de Waal, *Małpy i filozofowie. Skąd pochodzi moralność?*, tłum. B. Brożek, M. Furman; Kraków: Copernicus Center Press 2013; tenże, *Bonobo i ateista. W poszukiwaniu humanizmu wśród naczelnych*, Kraków: Copernicus Center Press 2014; J. Haidt, *The Emotional Dog and Its Rational Tail. A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment*, *Psychological Review* 108 (2001), s. 814-834; M. Tomasello, *Dlaczego współpracujemy*, tłum. Ł. Kwiatek, Kraków: Copernicus Center Press 2015; tenże, *Historia naturalna ludzkiego myślenia*, tłum. B. Kucharzyk, R. Ociepa, Kraków: Copernicus Center Press 2015; S. Harris, *Pejzaż moralny. W jaki sposób nauka może określać wartości*, tłum. P.J. Szwejcer, Warszawa: Wydawnictwo CiS 2012; R. Stach, *Sumienie i mózg. O wewnętrznym regulatorze zachowań moralnych*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2012; B. Pawłowski, T. Ulanowski, *Nagi umysł. Dlaczego jesteśmy, jacy jesteśmy. Ludzka natura bez złudzeń*, Warszawa: Wydawnictwo Agora 2016.

antropologiczną. Jeśli rację mają nauki przyrodnicze, nie było w historii okresu, w którym człowiek doświadczyłby harmonii takiej, jak zobrazowano to w Księdze Rodzaju. Natura człowieka i świata nie wymaga wyjaśnień w kategoriach pierwotnej doskonałości i upadku. Słabość, grzeszność, cierpienie i śmierć są częścią natury, a skłonność człowieka do zła nie jest czymś zawinionym, lecz jest naszym wyposażeniem ewolucyjnym<sup>10</sup>, za które człowiek nie ponosi odpowiedzialności. Emocje takie, jak agresja, strach, zazdrość, zaborcza miłość, pożądanie, rozdzźwięk między pożądaniem dobra a narzucającym się złem – nie są efektem jakiegoś wydarzenia, ale naturalnym procesem dostosowawczym w niszy ewolucyjnej naczelnych. Na ten temat posiadamy dziś ogromną literaturę bazującą na niezliczonych badaniach, obserwacjach i doświadczeniach. Nauki szczegółowe, zwł. nauki przyrodnicze i antropologia kulturowa pomagają bardzo wydajnie w zrozumieniu nas samych, naszej natury, naszych uwarunkowań, jak i dlaczego myślimy i zachowujemy się tak, a nie inaczej. Nie wyjaśniają wszystkiego, ale pomagają wydajnie w zrozumieniu tego, dlaczego jesteśmy tacy, jacy jesteśmy.

Innymi słowy nauki o historii ziemi i o antropogenezie (paleoantropologia, biologia ewolucyjna i inne) nie zostawiają żadnego miejsca na cudowny, rajski okres dziejów praludzkości wywodzącej się z jednej pary. Śmierć, wrogość i wzajemne zabijanie się różnych gatunków, wymieranie, choroby, pożądlivość, dysfunkcje, mutacje i wszelkiego rodzaju zło fizyczne i moralne – istniały w świecie od samego początku istnienia życia, a kataklizmy i katastrofy od początku istnienia kosmosu. Na długo zanim pojawi się tu człowiek. Nie są więc efektem historycznego grzechu, ale są wpisane w naturę funkcjonowania świata. Są elementem praw świata. Biologia pokazuje też, że śmierć – to, co Biblia nazywa skutkiem grzechu – jest naturalną wymianą pokoleń, procesem korzystnym, dającym bowiem miejsce kolejnym żywym osobnikom i umożliwiającym zmiany dostosowawcze. Podobnie dobór naturalny i

---

<sup>10</sup> Szerzej zob. R. Alexander, *The Biology of Moral Systems*, New York: Aldine de Gruyter 1987; J. Rachels, *Created From Animals. The Moral Implications of Darwinism*, Oxford: Oxford University Press 1990; G. Boniolo, G. De Anna, *Evolutionary Ethics and Contemporary Biology*, Cambridge: Cambridge University Press 2006; R. Joyce, *The Evolution of Morality*, Cambridge: Massachusetts Institute of Technology Press 2006.

mutacje genetyczne – z jednej strony stanowią źródło cierpień i bólu, z drugiej są paliwem ewolucji biologicznej. To dzięki nim w przyrodzie pojawiają się uporządkowane struktury, takie jak złożone organizmy żywe.

### Pytania o dogmat

Fakty te rodzą zasadnicze pytania: czym w takim razie jest grzech pierwotny, jeśli skłonność do zła moralnego jest dziedzictwem naszej historii ewolucyjnej? Jak jest on przekazywany, jeśli potwierdzi się, że ludzkość nie pochodzi od jednej pary prarodzców, ale od wielu par (poligenizm vs monogenizm)? Jak rozumieć naukę o ludzkim źródle skażenia świata, gdy dziś wiadomo o co najmniej 15 gatunkach ludzkich, gatunkach homo: myślących i samoświadomych hominidach przed człowiekiem (np. *Homo erectus*, *Homo habilis* czy *Homo neanderthalensis*)? Na którym etapie ucztowieczenia i w jakim gatunku ludzkim miałyby dość do grzechu? Opór teologów budzi pomieszanie dwóch różnych porządków: biologicznego i teologicznego, gdzie porządek biologiczny (dziedziczenia) wchodzi na obszar wolności (grzech) – na co zwracał uwagę już Paul Ricoeur, jeden z uznanych francuskich myślicieli XX wieku. Pisał on: „Spekulacja nt. dalszego przekazywania grzechu, pochodzącego od pierwszego człowieka, jest późną racjonalizacją, w której mieszają się kategorie etyczne i biologiczne”<sup>11</sup>. Jak pogodzić jednostkową winę grzechu pierwotnego z jego powszechnością? Czyli dlaczego grzech jednego człowieka dziedziczą wszyscy? W jaki sposób poczynił on nieodwracalne skutki w historii i naturze ludzkiej? Czy jest możliwe, by pojedynczy grzech miał moc zmiany natury ucztowieczeństwa i determinowania dziejów całej ludzkiej do tego stopnia, że wszyscy będą potrzebowali zbawienia? Czy grzech pierwotny to strata czy zyskanie czegoś (świadomość moralna)? Czy wymusza on wiarę w inny, idealny stan naszej natury wbrew danym naukowym? Kolejna aporia pojawia się na płaszczyźnie pojęcia grzechu: jak rozumieć dziedziczność grzechu, skoro do jego istoty i definicji należy element osobistej odpowiedzialności i wolnej woli człowieka? Wyjaśnienia wreszcie domaga się obraz biblijny, gdzie Raj rozumiany jest

---

<sup>11</sup> P. Ricoeur, *Symbolik des Bösen. Phänomenologie der Schuld II*, tłum. M. Otto, Freiburg-München: Karl Alber 1971, s. 99.

jako posiadanie wszystkiego w pełni<sup>12</sup>. Gdzie w takim porządku znajduje się miejsce na pokusę, niezadowolenie i pożądanie?

To tylko niektóre pytania stawiane dziś dogmatowi. Sprawily one, że druga połowa XX wieku przyniosła największe od czasów św. Augustyna – teoretyka grzechu pierwotnego – zmiany w rozumieniu tej teologicznej konstrukcji. W tym temacie większe zmiany nastąpiły w ciągu ostatnich 50 lat niż w ciągu 15 wieków. Tradycyjne rozumienie grzechu pierwotnego zostało zrewidowane, temat uległ pogłębieniom i modyfikacjom prowadzącym nierzadko do negacji całego dogmatu (w pracach takich badaczy, jak np. H. Junker, L. Robberechts, H. Haag, S. Duffy, J. Gross, H. Küng, U. Baumann, E. Drewermann)<sup>13</sup>. Nowe, rozszerzające i modyfikujące interpretacje wyszły od takich teologów, jak np. H. Rondet, A. Vannest, P. Schoonenberg, P. Teilhard de Chardin, A. Huls-Bosch, M. Hurley i inni. Niektórzy teolodzy katolicki (np. P. Schoonenberg, H. de Lubac, M. Hurley) traktują grzech pierwotny strukturalnie i utożsamiają go z grzechem świata lub grzesznością strukturalną bytu ludzkiego, jak czyniło to wielu ojców wschodnich, np. Teodoret z Cyru<sup>14</sup> – a więc zupełnie inaczej niż tradycyjna wykładnia.

### **Papieże, Katechizm Kościoła Katolickiego i bp John Spong**

Te daleko idące zmiany i rozwinięcia nie wyraziły się jeszcze nowym stanowiskiem Kościoła w tej sprawie. Negatywny stosunek do poligenizmu i niektórych dróg myślenia o dogmacie wyraził papież Pius XII w encyklice *Humani generis* z 1950 roku: „Jeśli zaś chodzi o inną hipotezę, mianowicie poligenizm, to synowie Kościoła wcale już nie mają

---

<sup>12</sup> Teolodzy twierdzą, że w raju pierwsi ludzie byli wolni od wszelkich obciążeń prowadzących do grzechu: nie doświadczali żadnych niedostatków i braków, nie znali rywalizacji, pożądliwości, nudy czy poczucia braku. Żyli wlanym światłem wiedzy, której nie musieli zdobywać, a ich przyjaźń z Bogiem nie pozostawiała miejsca na nieufność, niewiarę czy zwątpienie. Ich wolność nie była przyćmiona brakiem rozeznania ani osłabiona namiętnościami i afektami czy wystawiona na wpływ istot duchowo czy fizycznie silniejszych. Za: Ch. Schönborn i inni, *Grzech pierwotny w nauczaniu Kościoła*, Poznań: W drodze 1997, s. 12.

<sup>13</sup> Np. S.J. Duffy pisał „Actually there is no doctrine of original sin in Scripture”; w: *Our Hearts of Darkness: Original Sin Revisited*, Theological Studies 49 (1988) s. 598.

<sup>14</sup> Szerzej zob. Cz.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. I, Lublin: Wydawnictwo KUL 2012, s. 342-360.

podobnej wolności. Nie wolno bowiem wiernym przyjmować opinii, której zwolennicy twierdzą, że po Adamie istnieli na ziemi ludzie nie pochodzący od niego, jako prarodzica, drogą naturalnego rozmnażania się, lub że Adam oznacza wielość prarodzców. Okaze się bowiem całkiem niemożliwe, jakby się dało pogodzić taką teorię z nauką źródeł prawdy objawionej i dokumentów Magisterium Kościoła o grzechu pierwotnym, który pochodzi z grzechu rzeczywiście popełnionego przez jednego Adama i przekazywany rodzeniem na wszystkich jest zarazem wrodzonym grzechem własnym każdego człowieka”. W podobnie negatywnym duchu wypowiedział się papież Paweł VI: „Uznaję za nie do pogodzenia z prawdziwą nauką katolicką wyjaśnienia grzechu pierwotnego podawane przez pewnych autorów współczesnych, którzy wychodząc z nieudowodnionego założenia, z poligenizmu, zaprzeczają mniej lub więcej wyraźnie, że grzech, który spowodował tyle zła w ludzkości, był przede wszystkim nieposłuszeństwem Adama *pierwszego człowieka* (...) popełnionym na początku historii. W konsekwencji, wyjaśnienia takie nie zgadzają się z nauką Pisma Świętego, Tradycji i Magisterium Kościoła”<sup>15</sup>.

Katechizm Kościoła Katolickiego także utrzymuje historyczność i dosłowność jednostkowego wydarzenia grzechu popełnionego w Raju: „Opis upadku (Rdz 3) używa języka obrazowego, ale stwierdza wydarzenie pierwotne, fakt, który miał miejsce na początku historii człowieka (Por. Sobór Watykański II, konst. *Gaudium et spes*, 13). Objawienie daje nam pewność wiary, że cała historia ludzka jest naznaczona pierwotną winą, w sposób wolny zaciągniętą przez naszych pierwszych rodziców (por. Sobór trydencki: DS 1513; Pius XII, enc. *Humani generis*. DS 3897; Paweł VI, przemówienie (11 lipca 1966)” (KKK nr 390). Według tej wykładni grzech pierwotny to fakt z historii człowieka, a czynu tego dokonała konkretna para. „Popełniając ten grzech, człowiek przedłożył siebie nad Boga. Stworzony w stanie świętości, człowiek był przeznaczony do pełnego „przebóstwienia” przez Boga w chwale. Zwiedziony przez diabła, chciał „być jak Bóg” (KKK 398). Ten z kolei tekst stwierdza, że człowiek

---

<sup>15</sup> Paweł VI, *Wyznanie wiary Ludu Bożego*, publicznie wypowiedziane 30 czerwca 1968 r. na placu św. Piotra w Rzymie (on-line: [http://w2.vatican.va/content/paul-vi/la/motu\\_proprio/documents/hf\\_p-vi\\_motu-proprio\\_19680630\\_credo.html](http://w2.vatican.va/content/paul-vi/la/motu_proprio/documents/hf_p-vi_motu-proprio_19680630_credo.html)).

został stworzony „w stanie świętości”, wbrew faktom jakich dostarcza nauka. Podobne stwierdzenie zawiera punkt KKK 377: „Władanie światem, które Bóg od początku powierzył człowiekowi urzeczywistniało się przede wszystkim w samym człowieku jako panowanie nad sobą. Człowiek był nieskazitelny i uporządkowany w swoim bycie, ponieważ był wolny od potrójnej pożądliwości (por. 1 J 2, 16), która poddaje go przyjemnościom zmysłowym, pożądaniu dóbr ziemskich i afirmacji siebie wbrew nakazom rozumu”. Z kolei w punkcie KKK 403 czytamy: „Za św. Pawłem Kościół zawsze nauczał, że ogromna niedola, która przytłacza ludzi, oraz ich skłonność do zła i podleganie śmierci nie są zrozumiałe bez ich związku z grzechem Adama i faktem, że on przekazał nam grzech” (nr 403). Tymczasem zarówno skłonność człowieka do zła, jak i jego podleganie śmierci są dziś przekonująco wyjaśniane z perspektywy biologii, prymatologii, etologii i psychologii ewolucyjnej.

Na antypodach plasuje się stanowisko takich duchownych, jak biskupa Kościoła Episkopalnego (bliskiego katolicyzmowi) z USA Johna Shelby Sponga: „Myślę również, że Darwin rzucił wyzwanie podstawowemu sposobowi, w jaki był opowiadany chrześcijański narratyw. Przed Darwinem snuliśmy opowieść wiary chrześcijańskiej mówiąc o ludziach, którzy zostali stworzeni doskonale na obraz Boży, którzy jednak wypowiedzieli Bogu posłuszeństwo i upadli w grzech, niszcząc w ten sposób cały porządek stworzenia. (...) Ale to nie działa i nie jest prawdą. Nigdy nie byliśmy stworzeni doskonale na obraz Boga. Stworzono nas jako jednokomórkowe jednostki życia i ewoluowaliśmy przez ponad cztery i pół do pięciu miliardów lat przez różne etapy, aż w końcu osiągnęliśmy samoświadomość. Jesteśmy ludźmi zorientowanymi na przetrwanie, ponieważ nie przeszlibyśmy przez ten ewolucyjny proces, gdybyśmy nie byli zorientowani na przetrwanie. Jesteśmy przez to radykalnie skoncentrowanymi na sobie, zorientowanymi na przetrwanie stworzeniami i musieliśmy takimi być, by wygrać ewolucyjną batalię. Ale w pewnym momencie wygraliśmy tę batalię, bo teraz nie mamy już wrogów poza samymi sobą, więc zwracamy nasze instynkty przetrwania przeciwko sobie nawzajem – na przykład w ludobójstwie. To, co doprowadziło nas do dominacji w świecie, nie wystarczy, by doprowadzić nas do następnego etapu, jakkolwiek by on nie był. Darwin sugeruje, że nikt z nas nie musi być wybawiony z upadku, który nigdy nie miał miejsca,

ani nie musi być mu przywrócony status, którego nigdy nie miał. Cały ten sposób opowiadania chrześcijańskiego narratywu po prostu nie działa”<sup>16</sup>. Ten sam biskup w wywiadzie dla Tygodnika Powszechnego mówił, że „nie było czegoś takiego, jak doskonałe stworzenie”, „nie można upaść z pozycji doskonałości, jeżeli jej się nigdy nie posiadało” oraz „nie można też być uratowanym z upadku, który nigdy się nie zdarzył”. A dalej: „Rozmowa o uratowaniu człowieka z upadku, który nigdy nie miał miejsca, nie ma żadnego sensu w świecie, który poznał ustalenia Darwina. Myślę, że chrześcijaństwo znalazło się w takim miejscu historii, że potrzebuje intelektualnej rewolucji równej XVI-wiecznej Reformacji”<sup>17</sup>.

Współczesna teologia biblijna i teologia katolicka stoją gdzieś pośrodku powyższych dwóch spolaryzowanych stanowisk i bardzo powściągliwie wypowiadają się o grzechu pierworodnym. Wydaje się nawet, że unikają tego tematu<sup>18</sup>, a jeśli już się do niego odnoszą, to dokonują daleko idącej interpretacji obrazów z Rdz 3 i tekstów św. Pawła. Zdają sobie sprawę, że obrona monogenizmu może stać się w przyszłości kłopotliwa, gdyby okazało się, że hipoteza poligenizmu zostanie potwierdzona lub uznana jako wiarygodna teoria naukowa. Dziś teolodzy podkreślają, że kwestią wiary jest prawda o grzechu pierworodnym, nie jest nią natomiast to, czy człowiek powstał z jednej ludzkiej pary (monogenizm), z jednej ludzkiej grupy (poligenizm) czy wielu różnych, rozwijających się niezależnie od siebie w jeden gatunek ludzki grup przedludzkich (polifiletizm). Taka czy inna teoria antropogenezy biologicznej jest kwestią nie teologii, ale domeną nauk przyrodniczych. W tym duchu konstruowane są najnowsze dokumenty Papieskiej Komisji Biblijnej, które począwszy od znakomitego dokumentu z 1993 roku: „Interpretacja Biblii w Kościele”<sup>19</sup> całkowicie odeszły od wypowiadania się

---

<sup>16</sup> Cytat za: „Chrześcijaństwo musi określić się na nowo” <http://dstp.rel.pl/?p=2098> (21 czerwca 2017).

<sup>17</sup> John Shelby Spong, *U katolików byłbym ekskomunikowany*. Rozmowa z Piotrem Włoczykiem, „Tygodnik Powszechny” nr 51, 16 grudnia 2012, s. 18-19.

<sup>18</sup> Np. najnowsze obszerne opracowanie *Teologie XX i XXI wieku* o. Andrzeja Napiórkowskiego OSPPE (Kraków: Wydawnictwo WAM 2016, ss. 450) nie notuje ani jednego punktu czy autora zajmującego się tym tematem.

<sup>19</sup> *Interpretacja Biblii w Kościele. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biblistów polskich* (Rozprawy i studia biblijne, IV), tłum. i red. R. Rubinkiewicz, Warszawa: Vocatio 1999.

na temat ewolucjonizmu, poligenizmu czy monogenizmu, a wręcz ostrzegają przed uproszczoną i dosłowną interpretacją tekstów z Rdz 1–11.

### **Gatunek i przesłanie prehistorii biblijnej**

Współczesna egzegeza biblijna stoi na stanowisku, że aby odczytać znaczenie teologiczne tekstu o upadku prarodzców, należy właściwie ująć gatunek prehistorii biblijnej (Rdz 1–11). Z tej perspektywy opowiadania z Rdz 1–11 należy traktować nie jako historię, ale archetypiczny tekst mądrościowy, innymi słowy jako mit religiotwórczy. Jeśli teologia biblijna mówi dziś o micie, to nie w znaczeniu pozytywistycznym (bajka, wymysł), czy takim, jakie przyjmowano w egzegezie jeszcze na przełomie XIX i XX w. (np. M. Dibelius, dla którego mit był politeistycznym i fantastycznym opowiadaniem). Dzięki badaniom religioznawczym i z teorii literatury<sup>20</sup> doceniono mit jako starożytne podejście poznawcze do rzeczywistości, próbę docierania, czasem intuicyjnego, do istotnych ludzkich prawd. Był on dla prastarych cywilizacji jedynym znanym sposobem opowiadania o początkach świata i człowieka. Był echem ważnych mądrościowych intuicji i stanowił filozofię pierwotnego człowieka. Biblia w długim procesie powstawania przypada na okres powszechnego panowania poznania mitycznego, który trwał jeszcze po pojawieniu się myślenia filozoficznego (protonaukowego) i historiografii starożytnej w V wieku przed Chr. na terenie Grecji. Stąd nie może dziwić obecność tego sposobu wypowiedzania się w Biblii.

Postacie tu mają zdecydowanie archetypiczny i pozahistoryczny charakter, pojawiają się bez określenia konkretnej przestrzeni i czasu. Mówią jednym językiem i wywodzą się z jednej rodziny. Aspekty geograficzne nie pojawiają się wcale, a gdy się pojawiają, są bardzo trudne, jeśli nie niemożliwe do identyfikacji. Daty, poza symbolicznymi datami w narracji o potopie, nie pojawiają się wcale. Innymi słowy scena prehistorii rozgrywa się *zawsze i wszędzie*, w przestrzeni mitycznej i w charakterze etiologicznym. Dopiero w dziejach Patriarchów (Rdz 12 – 50) mamy do czynienia z odczuwalnym przeskokiem: postacie nabierają cech

---

<sup>20</sup> Do rozwoju pojęcia mitu przyczyniły się badania zwłaszcza Rudolpha Otto i Mircei Eliadego.

jednostkowych, pojawiają się historyczne miejsca, czas i kontekst politycznych i społecznych wydarzeń bliskowschodnich.

Opowiadania z Rdz 1 – 11 należą do tzw. prehistorii biblijnej, zatem opowiadają o czymś, co było *przed* historią lub *poza* historią i czynią to nie na sposób historyczny, ale wyobraźniowy i mądrościowodydaktyczny. Teksty te wykazują istotne zapożyczenia z mitycznej literatury bliskowschodniej – stanowiąc polemikę z niektórymi zastanymi koncepcjami, z kolei inne przyjmując bez zastrzeżeń. Największy wpływ na początkowe rozdziały Księgi Rodzaju miały akadyjski epos o Gilgameszu oraz babiloński poemat *Enuma elisz*, rozpowszechnione na starożytnym Wschodzie, na co wskazują ich liczne starożytne kopie, odpisy i świadectwa. W kontekście grzechu ważny jest zwłaszcza ten drugi epos, który wyraża wspólny z biblijnym pogląd, że świat został stworzony przez osobowe bóstwo, a człowiek zajmuje w nim szczególne miejsce, żyjąc w uprzywilejowanej relacji z boskością. Podobnie jak w Biblii, w *Enuma elisz* człowiek nie jest zdolny zachować się odpowiednio do wyznaczonych mu ideałów, co sprowadza na niego nieszczęście i śmierć. Te i wiele innych danych ukazują liczne i wyraźne podobieństwa Rdz 1–3 do starszych utworów bliskowschodnich. To implikuje złożone zagadnienie: co z biblijnego obrazu stworzenia i raju należy do zmiennej formy, a co do nieziennej istoty nauczania biblijnego. Jak oddzielić to, co paradygmatyczne dla teologii od tego, co jest historycznie uwarunkowane?<sup>21</sup>

Opowiadania z Rdz 1–11 przynależą do literackiego gatunku mitu. To znaczy, że opowiadają historie, które są wyrazem ludzkich poszukiwań odpowiedzi na pytania o sens istnienia świata i samego człowieka<sup>22</sup>. Te opowieści są odzwierciedleniem tego, jak człowiek

---

<sup>21</sup> Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z 2009 roku „Biblia a moralność. *Biblijne korzenie postępowania chrześcijańskiego*” wskazuje w tekstach z Księgi Rodzaju 1–3 „dwa biblijne elementy, których brak w mitach mezopotamskich. Chodzi o Bożą troskę o ludzkość i ludzką odpowiedzialność za kontynuowanie stworzenia” (nr 106). Inne elementy – jak interesujące z naszego punktu widzenia grzech, zło i śmierć – traktuje jako porcje „mądrości naturalnej”, wspólnej z niektórymi systemami religijnymi czy filozoficznymi.

<sup>22</sup> W tym duchu nt. Rdz 3 i teologicznych implikacji dla rozumienia grzechu pierworodnego pisał już w latach 60'tych znakomity egzegeta H. Haag. Zobacz np. jego: *Biblische Schöpfungslehre und kirchliche Erbsündenlehre*, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 1966.

oświecony Bożą łaską rozumie świat i siebie samego – i w tym sensie są prawdziwe. Ale nie mówią o rzeczywistych osobach i wydarzeniach w jakimś konkretnym historycznym czasie i miejscu<sup>23</sup>. Są do dobrze ustalone dane egzegetyczne, rozpowszechnione w teologii biblijnej, a jednak w próbach zrozumienia „grzechu pierworodnego” teolodzy i katolicy ciągle powracają do narracji historycznej. Wydaje się, że nie jest to właściwe podejście. Trzeba spojrzeć na opis Wielkiego Upadku z Rdz 3 w kontekście prehistorii Rdz 1–11 i w kontekście całej Księgi Rodzaju, która traktuje o początkach świata, człowieka poszczególnych klanów, w tym Izraela, a także o początkach grzechu i buntach ludzkości przeciw Bogu (kainici, giganci, potop, wieża Babel). Wszystko to odbywa się w ramach historii zbawienia i w kategoriach stricte teologicznych. Tak wydaje się do tych opowiadań podchodzić Jezus, gdy w rozmowie z faryzeuszami o istocie małżeństwa mówi „nie tak było na początku” (por. Mt 19,8). Jezus nie mówi o początkach w sensie materialnym i biologicznym – gdyż wtedy małżeństwa dalekie były do ścisłej monogamii i wyłączności małżeńskiej – ale o początkach w znaczeniu zamysłu Bożego, planu w umyśle Bożym, wskazując na teologiczny sens tych opowiadań.

### Specyfika podejścia Jahwisty

Autorem kluczowej dla naszych rozważań historii o Raju i Wielkim Upadku z Rdz 2–3 jest tzw. Jahwista, anonimowy wykształcony Izraelita piszący ok. VII/VI wieku przed Chr. (starsza egzegeza: z X w.<sup>24</sup>). Autor ten – kontynuując ustną i pisemną tradycję Izraela – był przekonywany przez stare źródła, że wszystko, co czyni Bóg, jest dobre i doskonałe. Stąd nie mógł przyznać, że człowiek został stworzony przez Boga w aktualnym stanie nędzy, słabości i grzeszności. Punktem wyjścia dla swojej wizji antropologicznej uczynił stwórczy i zbawczy plan Boga i z tej perspektywy opisał stworzenie, Raj i Upadek. Jego opowieść nie jest historią naturalną

---

<sup>23</sup> Zobacz np. J. Barr, *The Meaning of "mythology" in relation to the Old Testament*, *Vetus Testamentum* 9 (1959) s. 1-10; J.L. McKenzie, *Myth and the Old Testament*, *Catholic Biblical Quarterly* 21 (1959) s. 265-282.

<sup>24</sup> Szerzej zob. np. *Farewell to the Yahwist?*, red. T.B. Dozeman, K. Schmid, Atlanta: Society of Biblical Literature 2006.

ludzkości, ale historią świętą, historią zbawienia pisaną w paradygmacie wiary w doskonałego i wszechmogącego Boga; a pierwsi rodzice nie mają charakteru postaci historycznych, lecz cechy bazujące na wyabstrahowanej naturze człowieka. Postacie Adama i Ewy mogą mieć charakter indywidualny, ale przede wszystkim przedstawiają wizję człowieka z perspektywy Boga Stworzyciela i Zbawiciela oraz ukazują jedność całego rodzaju ludzkiego. Jest to całkowicie zgodne z mentalnością klanową społeczności ówczesnych Izraelitów, gdzie bardzo silnie zakotwiczona była odpowiedzialność zbiorowa i osobowość kolektywna<sup>25</sup>. Używanie rzeczownika pospolitego „adam” bez rodzajnika (hebr. אדם oznacza „człowiek, ludzie, ludzkość”, rzeczownik ten nie ma liczby mnogiej, bo ma charakter kolektywny) tchnie takim właśnie uniwersalizmem. Drzewo „poznania dobrego i złego” – charakterystyczny symbol w wizji Jahwisty – jest obrazem moralnego wyboru i danej człowiekowi przez Boga wolności. Całość metafory ma wyraźny odcień aksjologiczny. Człowiek staje przed zadaniem rozeznawania i wyboru tego, co jest dobre, a unikania tego, co jest złe.

Jahwista w prehistorii biblijnej ukazuje jeszcze cztery inne, bogate w wymowę symboliczną, modele grzechu ludzkości. Są to: grzech bratobójstwa (Rdz 4), grzech „synów Bożych” (Rdz 6), grzech całej ludzkości zakończony potopem (Rdz 6–9) oraz grzech budowy wieży Babel (Rdz 11). Razem z opowiadaniem o Upadku (Rdz 3) teksty te tworzą nie tyle teorię grzechu, co opowiadają o grzechach i grzesznikach. Jest to całkowicie zgodnie ze specyfiką pisarską Jahwisty i szerzej z duchem twórczości biblijnej, w której gdy autor natchniony chce wyrazić jakieś prawdy religijne, to nie buduje traktatu czy rozprawy teologicznej, ale zaczyna opowiadać. Naucza i tworzy teologię przez opowiadanie. Wartość historyczna takiego utworu jest zazwyczaj drugorzędna wobec nadrzędności przesłania teologicznego.

Wprowadzenie tematu zła w Rdz 3 pod postacią obrazu mówiącego węża – bez wytłumaczenia, skąd się wziął wąż w Raju, kim jest i dlaczego mówi ludzkim głosem – potwierdza etiologiczny i teologiczny

---

<sup>25</sup> Z czasem, zwłaszcza pod wpływem wydarzenia niewoli babilońskiej i przepowiedania proroka Ezechiela, dojdzie do głosu także indywidualne i osobiste rozumienie grzechu ludzkiego.

charakter rozdziału. Bóg nie jest odpowiedzialny za zło, ma ono inne źródło. Opowiadanie z Rdz 3 należy traktować jako etiologię – ludowe, intuicyjne wyjaśnienie skłonności natury ludzkiej do zła i próbe odpowiedzi na pytanie: *unde malum?* Jak w świecie pojawiło się zło? Dlaczego człowiek jest tak wewnętrznie i zewnętrznie skonfliktowany? Dlaczego żyje w stanie „nędzy i wygnania”? Przecież Bóg jest dobry. Księga Rodzaju, a w niej Jahwista, mówi o wielkiej godności każdego człowieka i wyznacza mu specjalny status relacji z Bogiem, jednocześnie wskazując, że zło nie pochodzi od Boga, lecz wyływa z ludzkiego bytu, stanowiąc formę niewłaściwego ukierunkowania ludzkiej wolności.

### Perspektywa ekumeniczna

Po tej linii interpretacji Księgi Rodzaju szło wielu autorów już od starożytności. W judaizmie upadek Adama i Ewy jest postrzegany jako grzech rajski o znaczeniu uniwersalnym, bez dramatycznych konsekwencji na przyszłość. Bóg po grzechu i jego kumulacji w historii potopu zawiera przymierze z Noem, a potem jeszcze z Abramem i z Mojżeszem, aby naród wybrany prowadzić drogą mądrości, czyli drogą przestrzegania Bożych przykazań. Człowiek nie utracił obrazu Bożego i przez wypełnianie *micwot* i *halachy* dostępuje sprawiedliwości. Podobne stanowisko przyjął Pelagiusz, który uważał Adama za pierwszego sprawcę grzechu, jednak odrzucał prawdę o możliwości jego dziedziczenia wraz z naturą Adama (*massa Adae*) przez jego potomków<sup>26</sup>. W tzw. kontrowersji pelagiańskiej dyskuszję objęto też kwestie związane: chrzest niemowląt oraz predestynację i wolną wolę (*liberum arbitrium*)<sup>27</sup>.

---

<sup>26</sup> Teolodzy współcześni dostrzegają potrzebę reinterpretacji nauczania Pelagiusza z wykorzystaniem jego ocalałych dzieł. Stwierdzili, że w próbach obrony wiary Kościoła zbyt negatywnie potraktowano jego doktrynę, która w rzeczywistości była mniej błędna niż sam pelagianizm. Zob. szerzej A. Baron, *Spór o Pawła, spór o człowieka czy spór o Boga? Refleksje na marginesie kontrowersji pelagiańskiej*, w: *Pelagiusz: Komentarz do Listu św. Pawła do Rzymian*, Kraków: WAM 1999, s. 5-167. Zob. też dzieło zbiorowe: *Grzech pierworodny*, red. H. Pietras, Kraków: Wydawnictwo WAM 1999 (tu zwł. Augustyn, *Dzieje procesu Pelagiusza – z omówieniami*).

<sup>27</sup> K. Obrycki, *Koncepcja grzechu pierworodnego u Pelagiusza na podstawie jego komentarza do Listu św. Pawła do Rzymian 5,12-21 w: Grzech Pierworodny*, red. H. Pietras, s. 177-185.

Protestantyzm, choć dziś bardzo różny i wielobarwny teologicznie, uznaje zasadniczo, że rajskie wyposażenie człowieka określało jego naturę i – podobnie jak w katolicyzmie – podkreśla ponadnaturalną doskonałość człowieka przed Upadkiem. Szczególnie luterkańska wykładnia podkreśla tę doskonałość, a w konsekwencji z naciekiem naucza o zepsuciu człowieka po upadku Adama w grzech<sup>28</sup>. Dzisiejsza, aktualna „natura” człowieka jest inna niż była pierwotna, co otwiera drogę do naturalizmu, który uważa, że empiryczna normalność ludzkiej natury jest nie do przekroczenia. Człowiek w tak ważnej dla niego kwestii jest z góry zdeterminowany i nie może nic uczynić dla swojego zbawienia, gdyż jest do głębi zepsuty<sup>29</sup>.

W przeciwieństwie do teologii katolickiej i protestanckiej, teologia prawosławna odnosi się zazwyczaj z rezerwą do wiary w nadnaturalną sprawiedliwość człowieka przed upadkiem. Nie uczy ona wprawdzie o jakichś brakach pierwszego człowieka, jednak nie uważa go też za absolutnie doskonałego. W konsekwencji, nie absolutyzując pierwotnej doskonałości człowieka, Kościół prawosławny od początku był mniej surowy w ocenie następstw pierwszego upadku. Teologowie prawosławni uczyli, że skażeniu uległa fizyczna i duchowa natura człowieka; jego umysł i wola zostały osłabione, jednakże nie został on całkowicie pozbawiony łaski Bożej. Obraz Boży w człowieku został przez grzech zaciemniony, ale nie zniszczony. Niezniszczalność obrazu Bożego, jego obecność w samych głębinach ludzkiego upadku i grzechu, stanowi do dzisiaj jedną z najbardziej zasadniczych intuicji antropologii prawosławnej<sup>30</sup>.

Prawosławie oparto się tu nie na św. Augustynie, ale na Ojcach greckich. Nie pojawia się tu nauka o grzechu pierworodnym, chociaż

---

<sup>28</sup> Szerzej M.J. Uglorz, *Hamartologia*, s. 104-124.

<sup>29</sup> Bardzo dobrze to podejście ukazuje praca Jana Kalwina, *Zasady religii chrześcijańskiej. Grzech pierworodny*, Kraków: Tymbes 2016, s. 3-30. Zob. też R. Spaemann, *Niektóre trudności, jakie sprawia nauka o grzechu pierworodnym*, w: Ch. Schönborn i inni, *Grzech pierworodny w nauczaniu Kościoła*, s. 45-47.

<sup>30</sup> W. Hryniewicz, *O grzechu pierwszych ludzi w świetle odwiecznej życzliwości Boga: perspektywa ekumeniczna*, Blog teologiczny Kleofas, [http://teologia.jezuici.pl/o-grzechu-pierwszych-ludzi-w-swietle-odwiecznej-zyczliwosci-boga-perspektywa-ekumeniczna/#\\_ftn2](http://teologia.jezuici.pl/o-grzechu-pierwszych-ludzi-w-swietle-odwiecznej-zyczliwosci-boga-perspektywa-ekumeniczna/#_ftn2) (dostęp: 20 czerwca 2017).

temat Upadku praludzkości jest studiowany dogłębnie. Rajske nieposłuszeństwo nazywa się tu grzechem prarodzców, by nie sugerować dziedziczenia grzeszności przez potomków Adama i Ewy. Człowiek rodzi się całkowicie bezgrzeszny, a dziedziczy jedynie skutki (konsekwencje) grzechu prarodzców, czyli śmierć. Następuje dziedziczenie śmiertelności, a nie grzeszności. Chrześcijaństwo wschodnie postrzega grzech pierworodny jako stan grzechowy (*katastasis hamartias*), rozdarcie egzystencji między skażeniem a nieskażeniem, jako „grzech świata”. Jest to nauka o złu, o grzechu osobowym i o odwiecznym dramacie walki między dobrem a złem w człowieku jako jednostce i społeczności<sup>31</sup>.

### **Nowe modele teologiczne grzechu pierworodnego**

Po zarysowaniu problemu teologicznego, drugą część artykułu chciałbym poświęcić przybliżeniu wybranych współczesnych koncepcji grzechu pierworodnego. Istnieje kilka stosunkowo nowych katolickich modeli teologicznych grzechu pierworodnego, które zachowując ramy dogmatu, starają się wbudować go w aktualny obraz świata, jaki dostarczają nauki.

**1. Wykładnia tradycyjna i mitochondrialna Ewa.** Teolodzy starszej generacji, którzy utrzymują tradycyjną koncepcję grzechu pierworodnego, przyjmują z góry, że rodzaj ludzki wzięł początek od jednej pary, a więc zakładają monogenizm i monofiletizm oraz uczą o realnym istnieniu Adama i Ewy (np. kard. L. Scheffczyk, niemiecki teolog zm. w 2005 roku). Stanowisko tradycyjne przyjęli też wyżej cytowani papieże Pius II oraz Paweł VI, jak i autorzy Katechizmu Kościoła Katolickiego.

Współcześni teolodzy, aby utrzymać tę wykładnię, szukają szans w badaniach mitochondrialnego DNA (mtDNA) i hipotezie tzw. mitochondrialnej Ewy, utożsamiając ją z Ewą biblijną (tak np. emerytowany profesor genetyki na Gregorianum Angelo Serra SJ). „Mitochondrialna Ewa” to metaforyczne określenie dla odkrycia, że mtDNA (pozajądrowe, pochodzące z mitochondriów) badane we współczesnych populacjach ludzkich pochodzą od jednego mtDNA

---

<sup>31</sup> Cz.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, s. 342.

przodka z Afryki ok. 150–250 tys. lat temu. Badania zmienności mtDNA w populacji pozwalają przypuszczać, że jest ono odziedziczone po tzw. mitochondrialnej Ewie, będącej przedstawicielem żeńskiej linii ostatniego wspólnego przodka żyjących obecnie ludzi, *Homo sapiens*. Innymi słowy, dzięki badaniom genetycznym udało się uprawdopodobnić tezę, że współcześni ludzie mają wspólnych praprzodków zamieszkujących Afrykę ok. 200 tys. lat temu. Nie wiadomo, jak duża była to grupa – mogła liczyć od kilkaset do nawet dziesiątek tysięcy osobników. Tak zwana „mitochondrialna Ewa” nie oznacza zatem jednostki, ale populację setek lub tysięcy osobników. Nawet jeżeli optymistycznie założyć, że w tej populacji wszyscy ludzie pochodzą od jednej matki, to ten fakt obejmuje wyłącznie współczesnych ludzi. W historii antropogenezy istniały inne „mitochondrialne Ewy” i „y-chromosomalni Adamowie”, których linie genetyczne funkcjonowały przez jakiś czas, ale ostatecznie wymarły. Brak też dowodów paleontologicznych na potwierdzenie tej hipotezy. Wniosek, że mitochondrialna Ewa jest tożsama z Ewą biblijną ma dziś niewielu zwolenników wśród teologów<sup>32</sup>. Co prawda, biolodzy są skłonni przyznać, że mamy wspólnego przodka, ale wskazują go zupełnie gdzie indziej. Jest nim LUCA (*last universal common ancestor*), ostatni uniwersalny wspólny przodek – czyli hipotetyczny organizm, który był ostatnim wspólnym przodkiem wszystkich żyjących organizmów obecnie na ziemi.

**2. Telihard de Chardin i rozproszenie materii.** Wielkim zwolennikiem teorii ewolucji, której udało się nadać filozoficzne i teologiczne znaczenie, był francuski jezuicki teolog, filozof i paleontolog Pierre Teilhard de Chardin SJ (1881–1955). Twierdził on, że cała rzeczywistość ma charakter dynamiczny i ewolucyjny i dąży od punktu Alfa do punktu Omega, mając swój początek i koniec w osobie Jezusa Chrystusa. Zdaniem de Chardina w świecie dokonuje się rozwój od materii do życia, od życia do świadomości oraz od świadomości do konwergencji samoświadomości w punkcie Omega. Świat dzieli się na geosferę (ziemia,

---

<sup>32</sup> Słabości metodologiczne i teologiczne utożsamienia biblijnej Ewy z badaniami mitochondrialnego DNA wykazał abp J. Życiński, *Ewa mitochondrialna czy odwieczna pramatka? Grzech pierworodny w perspektywie antropologii ewolucyjnej*, w: „Nauka. Religia. Dzieje. XII Seminarium w Castel Gandolfo: 5-7 sierpnia 2003”, red. J.A. Janik, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2014, s. 19-34.

materia nieożywiona), biosferę (rośliny i zwierzęta) i noosferę (świat człowieka) – warstwę myślącą i świadomą. Wszechświat jest zaangażowany nie tylko w ruch ekspansji, rozszerzania się, ale w ruch ku coraz większej złożoności. A ta związana jest ze zwiększaniem świadomości. Jest to, jego zdaniem, uniwersalne i obserwowalne prawo. Istoty ludzkie to głównie uczestnicy tego ewolucyjnego ruchu w górę, bo w naszym gatunku dokonał się największy przyrost złożoności i świadomości. W historii ewolucji obecne jest prawo wzrostu złożoności-świadomości, które kieruje kosmogenezą. Kiedyś ludzkość przekroczy kolejny prób świadomości i wkroczy w punkt Omega, jedną zbiorową świadomość. Omega jest osobowym źródłem i celem miłości. Tym punktem Omega ewolucji wszechświata jest zmartwychwstały Chrystus. Jest On mocą sprawczą ewolucji, mocą przyciągania stworzenia ku sobie, tym który wprawia w ruch energię świata. W takim rozumieniu Chrystus jest odkupicielem całego świata, nie tylko grzechu poszczególnych ludzi. Paruzja będzie miała miejsce nie z zaskoczenia, ale w momencie „planetarnej dojrzałości”<sup>33</sup>.

De Chardin nigdy nie postawił tajemnicy grzechu pierworodnego w centrum swoich zainteresowań teologicznych<sup>34</sup>. Koncepcja Upadku wynika raczej z jego całościowej wizji świata w ciągłym rozwoju. Grzechem pierworodnym nazywał całość zła, jakie dostrzega się w świecie, a zwłaszcza nieuporządkowaną i chaotyczną wielość. Był zdania, że grzech pierworodny to stan rozproszenia materii, obecny od zawsze i wszędzie w kosmosie pojmowanym jako wielka całość. Według niego grzechu pierworodnego „nie należy (...) ujmować jako historycznie określonego, jednorazowego faktu, lecz jako stan kosmosu polegający na rozproszeniu materii, z której dopiero formuje się świat”. W tym ujęciu zło fizyczne nie

---

<sup>33</sup> Zob. szerzej P. Teilhard de Chardin, *Środowisko Boże. Człowiek*, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX 1964; tenże, *Zarys wszechświata personalistycznego i inne pisma*, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX 1985; tenże, *Moja wizja świata i inne pisma*, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX 1987; tenże, *Fenomen człowieka*, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX 1993. Na temat filozofii i teologii Teilharda zob.: Cz.S. Bartnik, *Teilhardowska wizja dziejów*, Lublin 1975; Z. Łotys, *Teilhardowska koncepcja postępu*, Olsztyn 1998; G. Pacewicz, *Koncepcja noosfery w myśli Pierre'a Teilharda de Chardin*, Olsztyn 2010; M. Karas, *Zbawienie przez technikę. Religia Teilharda de Chardin*, Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne 2013.

<sup>34</sup> J. Kulisz, *Grzech pierworodny w rozumieniu P. Teilharda de Chardin*, *Collectanea Theologica* 55 (1985) s. 45-59.

jest wprost sprzeczne z zamysłem stwórczym Boga, gdyż świat nie został stworzony jako ostatecznie spełniony. Pozostaje on in *statu viae*, w drodze do ostatecznego celu. Grzech pierworodny jest tu alternatywnym opisem stanu, który ewolucja określa jako kosmiczne prawa natury z ich konsekwencjami.

Wizjonerska myśl Teliharda – pomimo gwałtownej krytyki ze strony katolickiego tradycjonalizmu – została podjęta przez wielu badaczy katolickich<sup>35</sup>. Dziś to właśnie Teilhardowi teologia zawdzięcza m.in. świadomość tego, że spór o monogenizm nie jest rozstrzygalny na płaszczyźnie poznania przyrodniczego. Biologia bowiem pyta o genetyczną zawartość pierwotnej populacji ludzkiej, a nie o liczebny stan jej indywidualów; przedmiotem jej zainteresowań jest alternatywa: monofiletyzm lub polifiletyzm, a zupełnie obcą jest jej kwestia monogenizmu i poligenizmu – tak ważna z punktu widzenia teologii katolickiej<sup>36</sup>. Zdaniem R. Schwagera (o nim poniżej) współczesnej teologii brakuje narzędzi pozwalających ocenić wartość Telihardowskiej ewolucjonistycznej koncepcji grzechu pierworodnego.

**3. Alszeghy, Flick i hominizacja.** Zoltan Alszeghy i Maurizio Flick – dwaj jezuicki profesorowie z Gregorianum – opublikowali kilka prac, w których jako jedni z pierwszych starali się pogodzić naukę o grzechu pierworodnym z poligenizmem<sup>37</sup>. Ich zdaniem, w pierwotnym stadium rozwoju ludzkości mogli istnieć prawdziwi ludzie, którzy jednak nie doszli do pełnej dojrzałości intelektualnej i moralnej właściwej osobie dorosłej. Z tej wspólnoty jeden osobnik doszedł do pełni rozwoju, który zapewnił mu zdolność wyboru między dobrem a złem. To był moment, w którym ewolucja miała się wznieść na nowy, nadprzyrodzony poziom, lecz ten człowiek popełnił grzech. Grzech ludzki polegał na tym, że osiągnąwszy

---

<sup>35</sup> Teilhard znacząco wpłynął na poglądy takich badaczy, jak A. Hulsbosch, K. Schmitz-Moorman, K. Rahner czy P. Schoonenberg; zob. Cz. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, s. 365. Ślady filozofii Teilharda zawiera soborowa „Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*”.

<sup>36</sup> Szerzej zob. B. Hałaczek, *Ewolucja poglądów teologicznych na ewolucję*, Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 31(1998) s. 22.

<sup>37</sup> Z. Alszeghy, M. Flick, *I primordi della salvezza*, Torino-Roma: Marietti 1979, s. 164.

pełnię używania rozumu, odrzucił on łaskę ofiarowaną przez Boga i tym samym wpłynął na kondycję religijną wszystkich ludzi<sup>38</sup>.

Hipoteza ta, rozwijana później przez kontynuatorów, wiąże sytuację pierwotnego grzechu z hominizacją (uczłowieczeniem): uzyskaniem przez gatunek *homo* wolności uświadomionej: pełnego używania rozumu przez człowieka. Jeśli świat utracił moralną niewinność w momencie, w którym istota rozumna i świadoma po raz pierwszy przedłożyła zło nad dobro – to należałoby utożsamiać moment grzechu pierwotnego z momentem hominizacji. To właśnie wtedy obok zła fizycznego, strukturalnie powiązanego z prawami ewolucji, pojawiło się zło moralne, czyli grzech. Na tym etapie zło stało się wydarzeniem świadomym, zło fizyczne stało się złem moralnym.

Zwolennicy tej koncepcji postrzegają „grzech pierwotny” jako tożsame z pojawieniem się człowieka, z przejściem od stanu małpiej protoświadomości do stanu świadomości ludzkiej. W tym modelu biblijne „poznanie dobra i zła” to po prostu uczłowieczenie. Życie przed grzechem pierwotnym – biblijny raj, czyli życie bez dylematów moralnych – można porównać do istnienia człowiekowatych przed hominizacją. Taki hominid posiadał jedynie zmysł moralny (emocje, empatię, uczucia moralne, jak inne małpy), ale nie miał dylematów moralnych (te wynikają z konfliktu rozumu z uczuciami). To byłaby owa sytuacja idealna i harmonijna, rajska. W momencie, w którym hominid stał się człowiekiem (*homo sapiens*), pojawił się u niego dylemat moralny. Raj w takim ujęciu to funkcjonowanie człowiekowatych bez konfliktów moralnych, na sposób małpi, a moment hominizacji utożsamiany jest z grzechem pierwotnym, który człowiek okupił utratą bez troski. Człowiek po raz pierwszy stanął przed zupełnie nowym problemem, jakim jest dla niego jego wolność. Musiał zacząć uczyć się rozróżniać dobro i zło, rozpoznawać to, co jest właściwe nie tylko dla niego samego, ale dla grupy, dla potomstwa, dla innych. W momencie, w którym nauczył się przyjmować perspektywę innych ludzi, stał się istotą moralną, znającą „dobro i zło”.

---

<sup>38</sup> Szerzej A. Nossol, *Współczesne poglądy na naturę grzechu pierwotnego*, Roczniki Teologiczno-Kanoniczne 17 (1970) s. 60-61; T. Stwora, *Próby interpretacji nauki o grzechu pierwotnym w świetle teorii ewolucji w teologii katolickiej*, Studia Etckie 14 (2012) s. 456-458.

Grzech pierworodny jest tu rozumiany jako swoista emergencja w kierunku świadomości moralnej.

Problemów z tą kuszącą hipotezą jest kilka. Główny jest taki, że dziś wiemy, że nie było jednego momentu hominizacji, o którym możemy powiedzieć: tu już mamy człowieka, a tam był jeszcze hominid. Hominizacja to złożony i wielokierunkowy proces, a nie wydarzenie; powstanie człowieka to złożona sekwencja rozwoju, a nie punkt w historii. Cechy, które długi czas uważano za kluczowe dla emergencji człowieczeństwa: dwunożność, duże mózgi, język, wielostopniowa teoria umysłu, złożone narzędzia, edukacja czy religia – pochodzą z różnych okresów antropogenezy. Na pewno nie pojawiły się jako kompletny pakiet supermutacji prowadzący do hominizacji w jednym okresie. To, który moment uznamy za początek człowieczeństwa, zależy w dużej mierze od tego, którą z licznych cech typowo ludzkich uznamy za szczególnie istotną. Nie da się więc wskazać momentu hominizacji, tak jak nie da się wskazać jednego momentu, w którym dziecko staje się dorosłym, a kawa ciepła kawą chłodną. Cechy te, badane z bliska, są po prostu emergentnymi własnościami niektórych podstawowych procesów biologicznych i psychologicznych, które dzielimy z naszymi zwierzęcymi kuzynami. Być może jesteśmy czy będziemy w stanie określić moment, kiedy któryś ze składników naszej ludzkiej natury pojawił się po raz pierwszy. Nie da się jednak wskazać momentu, w którym oddzielił się od innych naczelnych, bo takiego momentu nie ma. Jest raczej stopniowe i bardzo rozłożone w czasie gromadzenie elementów, jednego po drugim, każdego w odpowiedzi na szczególne okoliczności niszy ewolucyjnej, aż ta długa sekwencja kumulatywna doprowadziła nas do miejsca, w jakim znajdujemy się dziś.

Poza tym, człowiek to nie jedyna istota na ziemi rozumna i samoświadoma: istnieje (istniało) przynajmniej 15 gatunków homo, myślących i świadomych hominidów przed człowiekiem. Jeśli początkiem grzechu była ewolucyjna zdobycz uświadomionej wolności, to jak udowodnić że posiadał ją człowiek, a nie posiadał jej np. *Homo floresiensis* (człowiek z Flores) czy *Homo sapiens neanderthalensis* (neandertalczyk), z których ten drugi miał nawet większy mózg niż *Homo*

*sapiens*. Jest pewne, że także te gatunki homo były rozumne, były świadome i samoświadome. Wydaje się równie oczywiste, że podejmowały decyzje moralne. Rozróżniały między dobrem a złem. Czy zatem grzech pierworodny pojawił się u innego gatunku niż człowiek współczesny? To spostrzeżenie zupełnie zmienia postrzeganie grzechu pierworodnego rozumianego tradycyjnie. Wydaje się, że ta droga to ślepa uliczka i za daleko idące utożsamianie dwóch porządków: szukanie w świecie fizycznym czegoś, co pochodzi z porządku wiary, porządku ducha.

**4. Karl Rahner i poligenizm.** Karl Rahner SJ (1904–1984), jeden z czołowych teologów katolickich XX wieku, w pierwszym okresie swej działalności teologicznej bronił monogenicznego początku ludzkości i przyjmował zasadniczo neutralne stanowisko wobec nauk przyrodniczych, powołując się w swych opracowaniach na argumenty teologiczne i biblijne<sup>39</sup>. W przełomowej pracy z 1966 roku – *Grzech pierworodny a ewolucja* – zmienił stanowisko, opowiadając się za poligenizmem<sup>40</sup>. Dostrzegł, że walka z poligenizmem z pozycji teologa jest nadużyciem oraz, że również gdy przyjmie się poligeniczny początek ludzkości, jest możliwe przyjęcie istnienia podmiotu, indywidualnego bądź kolektywnego, który jako pierwszy stał się winny grzechu wprowadzającego świat w sytuację zła. To zaś, jego zdaniem, powinno skłaniać Magisterium Kościoła do odstąpienia od kwestionowania poligenizmu<sup>41</sup>.

Rahner w ewolucyjnym obrazie świata poszukiwał odpowiedzi na pytanie, czy chrystologia jest z nim zgodna. Nie szedł drogą Teliharda i nie chciał wydedukować chrześcijańskiej doktryny o Wcieleniu i Odkupieniu z praw przyrody. Raczej usiłował zbadać, czy jest jakieś „nierozzerwalne pokrewieństwo” pomiędzy ewolucyjnym obrazem świata a chrystologią. Zaczął od tego, że wszystko co jest, jest zjednoczone we

---

<sup>39</sup> W 1954 roku Rahner skonstruował tak zwany pośredni dowód na rzecz monogenizmu. Uznawał w nim jedność pochodzenia ludzkości jako podstawę wspólnoty zbawienia i odrzucenia; zob. *Theologisches zum Monogenismus*, w: *Schriften zur Theologie*, Bd. 1, Einsiedeln-Zürich-Köln: Benziger Verlag 1954, s. 253-322).

<sup>40</sup> K. Rahner, *Grzech pierworodny a ewolucja*, Concilium 2-3 (1966-1967) s. 288-295 [tekst oryginalny: *Erbsünde und Evolution*, Concilium 3 (1967) s. 459-465].

<sup>41</sup> Rahner, *Grzech pierworodny a ewolucja*, s. 295.

wspólnym pochodzeniu od Boga i we wspólnej przyszłości w Bogu. Ludzie nie są dualistyczni – podzieleni na materię i ducha – a jedynie doświadczają siebie w taki sposób<sup>42</sup>. Wśród całej naszej skończoności doświadczamy samoudzielenia się Boga w łasce. Możemy temu samoobjawieniu powiedzieć „tak” lub „nie”. Pierwsze takie wydarzenie – i w jakiś sposób każde takie wydarzenie – powiedzenia Bogu „nie”, jest grzechem pierworodnym.

Dla Rahnera podmiotem grzechu pierworodnego może być ludzkość prehistoryczna (*humanitas originans*), złożona z więcej niż jednej pary. Rozumował tak, że specyficzna jedność biologiczna rodzaju ludzkiego nie musi zasadać się na jednostce, ale na genetycznie jednorodnej populacji ludzkiej. Elementem konstytutywnym tej pierwotnej jedności miało być osobowe porozumiewanie się za pomocą kultury, np. języka. Ta biologiczno-kulturowa jedność może opisywać stan pochodzenia ludzkości nawet w terminach poligenizmu. Niemiecki teolog tworzy dwa scenariusze teologiczne, szukając odpowiedzi na pytanie o monogenizm/poligenizm. W pierwszym to jeden człowiek czy jedna para – nawet w ramach poligenizmu, istnienia wielu par – popełnia grzech pierworodny. W drugim scenariuszu to grupa – spersonifikowana za pomocą określenia „Adam” – popełnia go zbiorowo, w konsekwencji czego cała ludzkość (hebr. *adam*) znajduje się w stanie upadku. W obu przypadkach duchowny pokazuje, jak grzech jednostki czy zbiorowości w ramach szerszej grupy może zdeterminować losy tak, że nie trzeba mówić o monogenizmie, jeśli chcemy zachować naukę o grzechu pierworodnym. Nawet bowiem w monogenizmie grzechu dokonuje grupa (para), a nie pojedynczy człowiek. Dla Rahnera ludzkość nie składa się z jednostek od siebie odizolowanych, ale tak na płaszczyźnie biologii, jak i historii stanowi jeden organizm<sup>43</sup>.

Niemiecki duchowny rozróżnił nieuporządkowanie w człowieku, które bierze się z grzechu od tego które jest nieodłączną cechą bycia

---

<sup>42</sup> Biorąc pod uwagę stan dzisiejszej wiedzy z zakresu *embodied mind* czy *embodiment* (ucieleśnienia), dyscypliny badające tzw. *mind-body problem*, jest to bardzo ciekawa intuicja niemieckiego jezuitę.

<sup>43</sup> Jednocześnie Rahner odrzucał polifiletizm, ograniczał obszar hominizacji do jednego terytorium i czasu; zob. *Grzech pierworodny a ewolucja*, s. 292.

człowiekiem. Nieuporządkowanie pierwszego rodzaju jest wynikiem historii grzesznego odrzucenia Boga, historii która nas kształtuje. Nieuporządkowanie drugiego rodzaju wynika z naszej ludzkiej, cielesnej i biologicznej natury. To drugie nieuporządkowanie (np. skłonność do egoizmu czy agresji) nie jest złem, jest elementem planu stworzenia. Taka a nie inna forma cielesności i naszej biologiczności nie jest grzeszna, lecz moralnie neutralna. Omylność, żądze i popędy to nasze wyposażenie ewolucyjne, takimi nas stworzył Bóg. Takie nieuporządkowanie nie jest skutkiem grzechu, ale surowcem świętości.

Koncepcja Karla Rahnera to znacząca nowożytna teoria grzechu pierwotnego, która nie łączy na siłę biologii z teologią, lecz zachowuje autonomię obu nauk. Pod tym względem wydaje się bardzo obiecująca, jest bowiem względnie niezależna od różnych możliwości homo- i antropogenezy. Odrywa też interpretację dogmatu od dylematu monogenizm – poligenizm. Toruje drogę szerszemu, teologicznemu pojmowaniu solidarności ludzi w grzechu. Zbawienie dokonuje się w ramach i z tytułu przynależności do rodzaju ludzkiego. Podmiotem przymierza Boga z ludźmi jest człowiek jako zbiorowość. I to ta pierwsza zbiorowość znalazła się w sytuacji grzechu. Równie znaczący wydaje się odwrót od doszukiwania się grzechu pierwotnego zaraz na początku zaistnienia człowieka. W mniemaniu Rahnera „pierwotny” (*oryginale*) nie oznacza „pierwszy historycznie”.

**5. Robert Spaemann i krytyka naturalizmu.** Niemiecki filozof, teolog i pedagog, Rober Spaemann (ur. 1927) wyszedł od spostrzeżenia, że katolicki dogmat o grzechu pierwotnym składa się z dwóch części. W pierwszej mówi o stosunku człowieka do Boga, o utracie udzielonej mu pierwotnej świętości, pierwotnego przeznaczenia; w drugiej „dogmat tłumaczy postrzegany empirycznie stan człowieka, rozdziew między nim, a obrazem doskonałości i szczęśliwości, jaki człowiek najwyraźniej w sobie nosi. (...) W tym sensie nauka o grzechu pierwotnym jest etiologicznym mitem”<sup>44</sup>. Spaemann przyjmuje, że grzech pierwotny jest tajemnicą nieweryfikowalną empirycznie i zakłada, że biologiczne wyjaśnienia ludzkiego nieuporządkowania nie są wystarczające, potrzebna jest nauka

---

<sup>44</sup> R. Spaemann, *Niektóre trudności, jakie sprawia nauka o grzechu pierwotnym*, s. 32.

o Upadku ludzkiej natury. Za cztery źródła oporu wobec tej tajemnicy uznaje naturalizm, spirytualizm, indywidualizm oraz tezę, że nad wszystkimi warunkami ludzkiego życia można panować.

Analizując naturalizm, ostrzega, że jest on „ahistoryczną teorią człowieka”, a „teoria ewolucji polega na sprowadzeniu jego istoty do pewnego procesu, który z kolei jest rezultatem inferencji wielu mikroprocesów, dających się sprowadzić do praw przyrody”. Wizję scjentystyczną uznaje za przeciwstawną chrześcijańskiej: „walka między chrześcijaństwem a naturalizmem jest walką między dwiema paradygmatycznymi wizjami świata. (...) Rozstrzygnięcie między paradygmatami zależy ostatecznie od tego, z której perspektywy można więcej zobaczyć”. W tak ostro zarysowanym sporze nauka – religia drogę dla wierzącego naukowca w kontekście grzechu pierworodnego widzi w rozwijaniu hipotezy monogenizmu genetycznego. Innego zagrożenia dla tajemnicy grzechu pierworodnego Spaemann dopatruje się w spirytualizmie (przyjmującym konieczność osobistego zawinienia przy ponoszeniu skutków grzechu) i współczesnym indywidualizmie (odrzuceniu teologicznej wizji braku autonomii spowodowanej działaniami innych). Ostatecznie jednak wraca do krytyki naturalizmu w postaci nowożytnych badań genetycznych, które usiłują ingerować w naturę człowieka, traktując różne braki ludzkie jako ewolucyjne wiano. Dla niego „dogmat o grzechu pierworodnym staje na drodze temu programowi zmian”. Możliwość przyjęcia nauki o grzechu pierworodnym przez współczesnego człowieka widzi w przewyżczeniu naturalistycznej i spirytualistycznej koncepcji osoby ludzkiej<sup>45</sup>.

Zapytany o sposób pogodzenia nauki o grzechu pierworodnym z ewolucyjnym obrazem świata spekuluje nt. alternatywnej historii ludzkości: „W ramach słusznie ograniczającej się teorii ewolucji można by określić grzech pierworodny jako odmowę uczynienia pewnego kroku, który w pewnym momencie należało uczynić (...). Krok ten polegałby na wyraźnym uznaniu Boga, które byłoby równoznaczne z uznaniem, że samemu nie jest się Bogiem. Gdyby był został uczyniony, przeniósłby ludzkość w zupełnie inny stan niż ten, w którym obecnie się znajdujemy.

---

<sup>45</sup> Tamże, s. 47.

Stan obecny daje się być może wytłumaczyć w sposób naturalistyczno-ewolucjonistyczny. Jednak to właśnie wskazuje, że jest to stan niewłaściwy<sup>46</sup>.

**6. Girard, Schwager i teoria mimetyczno-ofiarnicza.** Jest to koncepcja wypracowana przez francuskiego antropologa René Girarda, a rozwinięta w kontekście grzechu pierworodnego przez szwajcarskiego dogmatyka Raymunda Schwagera SJ (1935–2004)<sup>47</sup>. Wysitek teologiczny szwajcarskiego jezuita zmierzał w kierunku nowej interpretacji prawdy o grzechu pierworodnym, takiej, która uwzględnia aktualny naukowy obraz świata. Schwager, uznawał opowiadania z Rdz 1–11 za mit z jądrem historycznym. Uważał, że u zarania ludzkości stoi pierwotna wspólnota. Według niego grzech pierworodny nie miał miejsca na początku gotowej ludzkości, ale dokonał się gdzieś w procesie hominizacji i tym samym zagnieździł się w naturze ludzkiej. Szwajcarski dogmatyk rozumiał grzech pierworodny raczej jako grzech świata, grzech natury, grzech ewolucji przenoszony genetycznie – w połączeniu z grzechem ludzkim, kulturalnym, moralnym przenoszonym mimetycznie, przez wychowanie<sup>48</sup>.

Zdaniem Schwagera, zasada biogenetyczna, według której rozwój embrionu w skrócony sposób powtarza rozwój rodowy organizmów, zyskuje nowe, rozszerzone znaczenie, gdyż dzisiejsza nauka pozwala traktować organizmy jako *żywe wspomnienia* bardzo odległej przeszłości. Po pierwsze, dlatego że pierwiastki, z których zbudowane są organizmy, jak również i nasze ludzkie ciało, powstały miliardy lat temu na skutek kosmicznych gigantycznych prawydarzeń. Po drugie, dlatego, że kod genetyczny wszystkich istot żywych jest jednakowy, co sugeruje, że całe obecne życie powstało z jednej jedynej pracomórki. Te przesłanki

---

<sup>46</sup> Tamże, s. 49-50.

<sup>47</sup> R. Schwager, *Grzech pierworodny i dramat zbawienia w kontekście ewolucji, inżynierii genetycznej i apokalipsy*, Tarnów: Biblos 2002.

<sup>48</sup> Szerzej zob. A. Romejko, *Dramat zbawienia – Raymunda Schwagera teologiczna recepcja i transformacja koncepcji mimetyczno-ofiarniczej*, *Studia Gdańskie* 21 (2007) s. 173-193; S. Budzik, *Czy teoria ewolucji potwierdza naukę o grzechu pierworodnym? Model Raymunda Schwagera*, *Analecta Cracoviensia* 33 (2001) s. 360-362. Na temat koncepcji R. Girarda zob. S. Budzik, *Teologia a obraz człowieka na przykładzie antropologii Rene Girarda*, w: *Obrazy świata w teologii i naukach przyrodniczych*, red. M. Heller, S. Budzik, S. Wszótek, Tarnów: Biblos 1996, s. 227- 252.

pozwalają uznać za prawdopodobną katolicką doktrynę, która uczy, że wszyscy żyjący ludzie noszą w sobie, jak to ujmował Schwager, *wspomnienie* o upadku na początku ludzkich dziejów<sup>49</sup>.

Słabością jego hipotezy, podobnie jak analogicznych poszukiwań, jest nie do końca uzasadnione łączenie danych paleontologicznych nt. antropogenezy z danymi biblijnymi i teologicznymi. Sam Schwager zapytywał w swej pracy: „Czy i jak nowsze badania dotyczące hominizacji można zintegrować z pogłębioną nauką o grzechu pierworodnym i z dramatycznym modelem odkupienia? Ponieważ nie ma jednoznacznych przesłanek ani w Piśmie Świętym, ani w Tradycji, ani we współczesnej teologii, więc można oczywiście tylko odważyć się na postawienie hipotezy, której siła przekonywania ma się ujawnić w przyszłej dyskusji”<sup>50</sup>. Inną słabością modelu szwajcarskiego dogmatyka jest uczynienie jednym z kluczowych jego elementów odkrycia przyrodników XX w. o mniejszym objętościowo mózgu ludzi pierwotnych i postępującym dynamicznie procesie rozrostu jego objętości. Schwager twierdził, że z powodu małej objętości mózgu źródłem decyzji pierwszych ludzi były o wiele bardziej uczucia niż racjonalny namysł. Dziś wiemy, że objętość mózgu jest tylko jedną z wielu, nie liniową i nie decydującą przesłanką, by mówić o wzroście rozumności i samoświadomości (a więc i moralności) podmiotu. Docenić bez wątpienia należy za to odwagę stawiania pytań dogmatowi, znajomość zagadnień biologii i paleontologii oraz śmiałość w poszukiwaniu hipotez u szwajcarskiego badacza.

**7. Birch, Cobb i superlapsarianizm.** Charles Birch był australijskim genetykiem uhonorowanym nagrodą Templetona (1918–2009), John Cobb (ur. 1925) jest teologiem, filozofem i przyrodnikiem amerykańskim. Ci dwaj badacze opracowali teorię znaną pod hasłem superlapsarianizmu (upadku w górę). W swej pracy z pogranicza teologii, filozofii, ewolucjonizmu i genetyki<sup>51</sup> zwracają uwagę, że istnieje napięcie między naszą naturą biologiczną a ludzką kulturą, ale nie lokują grzechu ani w naturze, ani w kulturze. Podkreślają, że grzech pochodzi z ludzkiej

---

<sup>49</sup> T. Stwora, *Próby interpretacji nauki o grzechu pierworodnym*, s. 461-464.

<sup>50</sup> R. Schwager, *Grzech pierworodny i dramat zbawienia*, s. 106.

<sup>51</sup> Ch. Birch, J.B. Cobb, *The Liberation of Life. From the Cell to the Community*, Cambridge: Cambridge University Press 1981.

woli. W tym sensie upadek jest częścią ludzkiej egzystencji i ludzkiego doświadczenia na ziemi. Wielki Upadek ludzkości może być ujmowany jako „upadek w górę”. Dlaczego? Dla każdego ewolucyjnego kroku w górę istnieje pewien koszt – doświadczenie upadku. W tym sensie upadek jest tożsamy z wystąpieniem nowego poziomu porządku i wolności wprowadzonego kosztem cierpienia. Te etapy to: zwierzęce życie; życie ludzi; ewolucja kulturowa; kultura neolityczna; miejska cywilizacja; rewolucja przemysłowa; rewolucja cyfrowa. Wszystkie otworzyły nowe możliwości i przyniosły nowe wymiary wolności. Jednak każdy z takich skoków przyniósł też nowe wymiary cierpienia i nowe możliwości zniewolenia. Takim podejściem do teologii Upadku zbliżają się do wizji Teliharda de Chardina, z tym, że w ewolucyjnej historii człowieka dostrzegają nie jeden etap przeskoku i „upadku w górę”, lecz kilka „grzechów pierwotnych” ludzkości<sup>52</sup>.

W podobną stronę zmiierają wyjaśnienia **Gabriela Daly’ego**, irlandzkiego teologa i duchownego. Dogmat o grzechu pierwotnym wyraża dla niego przeskok z jednego poziomu ewolucji na następny<sup>53</sup>. Daly podkreśla, że ewolucyjny postęp – chociażby przejście od życia zwierzęcego do życia świadomego, ale także postęp w ewolucji kulturowej (wynalezienie rolnictwa, rewolucja przemysłowa itd.) – wymaga swoistego „upadku” człowieka, bowiem wywołuje odejście od pewnego stanu pokoju i wejście do innego stanu, który przynosi nowe możliwości zarówno grzechu, jak i działania w łasce. Irlandzki teolog twierdzi, że wkraczamy w nowe epoki rozwoju kulturowego obciążeni swoistą „genetyczną nostalgią” – wszystkimi żądzami, których spełnianie przynosi pokój zwierzętom, ale u samoświadomych ludzi wywołuje konflikt, ponieważ człowiek w wyniku ewolucji kulturowej wypracował także inne potrzeby i pragnienia. Daly twierdzi, że instynkty i popędy, które są charakterystyczne dla naczelnych i które obserwujemy również u człowieka (np. popęd seksualny, agresja czy rywalizacja wewnątrzgatunkowa) nie są grzechem ani skutkiem grzechu, ponieważ pochodzą z naturalnego, antropogenetycznego procesu ucłowieczenia, zatem z rąk Stwórcy. Za to mogą stać się narzędziem grzechu, jeśli nie

---

<sup>52</sup> Ch. Birch, J.B. Cobb, *The Liberation of Life*, s. 120-122.

<sup>53</sup> G. Daly, *The Problem of Original Sin*, *The Furrow* 24 (1973) s. 13-26.

zostaną ukształtowane i uleczone przez łaskę. Emocje pierwotne – jak strach, zazdrość, zaborcza miłość czy agresja – nie są efektem jakiegoś pierwotnego wydarzenia, ale naturalnego procesu dostosowawczego naczelnych. Są tym, co klasyczna doktryna o grzechu pierwotnym nazywa „zarzewiem grzechu” (*fomes peccati*). Jednak równocześnie mogą się stać czym zgoła odmiennym: „surowcem świętości”. Naturę ludzką cechują te dwie inklinacje: ku grzechowi z jednej strony i ku świętości z drugiej. Dla irlandzkiego teologa symbolem tej dwoistości ludzkiej natury (z jednej strony dobrej, z drugiej złej) są dwie instytucje: obozy koncentracyjne oraz szpitale.

**8. Philip Hefner i dysonans genów i kultury.** Philip Hefner (ur. 1932) to luterański teolog i myśliciel, emerytowany profesor Lutheran School of Theology at Chicago, znany z teologicznych interpretacji ewolucyjnej natury człowieka i świata<sup>54</sup>. Prawdę o „grzechu pierwotnym” ujmuje w kategoriach rozbieżności czy dysonansu pomiędzy informacjami docierającymi do nas z dziedzictwa genetycznego i kultury: kluczowy jest rozdzźwięk między genami a kulturą. Drugim aspektem „grzechu pierwotnego” jest ludzka omylność, która wiąże się z pomyłkami i błędami, które towarzyszą procesowi ewolucji kulturowej.

*Homo sapiens* to istota zależna, uformowana przez dwa rodzaje zbieżnych strumieni: genetycznych i kulturowych. Geny i kultura spotkały się w człowieku tworząc symbiozę albo superorganizm, który rozkwita właśnie dlatego, że dwa źródła informacji koewoluowały ze sobą i ze środowiskiem. Choć istota ludzka jest jednością, istnieje dysonans i napięcie pomiędzy tymi dwoma źródłami informacji. Wielki Upadek z Księgi Rodzaju to swego rodzaju „mityczna interpretacja tego biologicznie zakorzonego poczucia rozdzźwięku”<sup>55</sup>. Poczucie rozdzielenia jest pierwotne w tym sensie, że całkiem pierwotne w nas i głęboko zakorzenione w naszym jestestwie. Napięcie to ujawnia się w

---

<sup>54</sup> Zob. zwł. jego *The Promise of Teilhard. The Meaning of the Twentieth Century in Christian Perspective*, Philadelphia: Lippincott 1970; wielokrotnie nagradzaną *The Human Factor. Evolution, Culture, Religion*, Minneapolis: Fortress Press 1993 czy *When Worlds Converge. What Science and Religion Tell Us about the Story of the Universe and Our Place in It* (z innymi), Chicago: Open Court Publishing 2002.

<sup>55</sup> *The Human Factor*, s. 57.

postawach, które wydają się ewolucyjnie uzasadnione, lecz dziś są coraz mniej akceptowane etycznie, na przykład wrodzony terytorializm, lokalność czy ksenofobia (lęk wobec wszystkiego co obce). W sytuacji podobnego napięcia między genami a kulturą funkcjonują nasze wrodzone cechy, jak kooperacja i rywalizacja, altruizm (krewniaczy czy odwzajemniony) i egoizm.

To fundamentalne spostrzeżenie o upadłym, rozdwojonym stanie ludzkiej natury dostrzegał już św. Paweł, a potem św. Augustyn i Luter. Wszyscy oni zwracali uwagę na charakterystyczny rozdźwięk, a nawet przepaść między tym, czego chcemy i czego pragniemy, a tym, co faktycznie robimy. *Nie rozumiem bowiem tego, co czynię, bo nie czynię tego, co chcę, ale to, czego nienawidzę... jestem bowiem świadom, że we mnie, to jest w moim ciele, nie mieszka dobro; bo łatwo przychodzi mi chcieć tego, co dobre, ale wykonać – nie. Nie czynię bowiem dobra, którego chcę, ale czynię to złe, którego nie chcę* (Rz 7,15-19). Jest to doświadczane przez wszystkich ludzi brzemię, które sprawia, że – wbrew naszym najlepszym intencjom – czujemy się niezdolni do czynienia tylko dobra, do miłowania z całego serca, do całkowitego oddania. Nasze żądze i popędy walczą z naszą wolą. Nasza wola wydaje się skrępowana, a nasze umysły pozostają w nieładzie. To wewnętrzne rozbitcie w człowieku w tradycyjnej wykładni zrzuca się na karb pierwotnej winy. Walczące w nas rządcze miałyby być skutkiem Upadku pierwszych rodziców. Tymczasem Hefner stawia ten wewnętrzny nieład w świetle naszej ewolucyjnej historii, która uczyniła z nas symbiozę genów i kultury. To nie Adam i Ewa, ale ewolucja postawiła nas w stanie predyspozycji do grzechu, jaką w sobie odczuwamy. Prawa ewolucji uzyskują u niego wymiar niemal sakralny, gdyż – choć to one predestynują nas do grzesznych czynów – to dzięki nim jesteśmy na drodze do świętości przez zwiększanie altruistycznymi czynami pola naszej wolności.

**9. Denis Edwards i koncepcja socjologiczna.** Australijski ksiądz i profesor teologii Denis Edwards (ur. 1948) odwołuje się do wszystkich wspomnianych wyżej autorów, ale sam przedstawia pogląd nieco inny. W jego koncepcji grzechu pierwotnego główny nacisk położony jest na aspekt społeczny. Grzech pierwotny oznacza sytuację, w której jako ludzie podejmujemy decyzje i wybory moralne w świecie już zmienionym,

ale nie przez jeden mityczny upadek, tylko przez grzechy poszczególnych ludzi i całych społeczeństw. Środowisko ludzkie przesycone jest cudzym grzechem i ten cudzy grzech może wpływać i wpływa na nasze wybory, przez co zyskuje wymiar powszechny. Grzech pierworodny to wewnętrzny efekt, jaki na nasz status dzieci Bożych wywiera historia odrzucenia Boga przez ludzką społeczność. Zdaniem Edwardsa pierworodna wina nie odpowiada za naszą wewnętrzną strukturę bycia skłonnyimi do zła, omylnymi czy ułomnymi – to jest raczej plan Bożego stworzenia człowieka – ale ma związek z tym, że realizujemy się jako wolne osoby w sytuacji zdeterminowanej przez inne osoby i historię. Grzech innych jest nieodłączny i niejako konstytutywny dla kształtu naszej ludzkiej wolności. Grzech innych jest stałą i uniwersalną częścią ludzkiej kondycji od początku i w tym sensie jest pierworodny<sup>56</sup>.

W podobnym duchu wypowiadają się autorzy *Katechizmu holenderskiego*. Tłumaczą, że grzech pierworodny nie polega na tym, że jakiś człowiek zgrzeszył i jest zepsuty. Człowiek teraz grzeszy i staje się zepsuty. Zło nie przychodzi z zewnątrz, lecz przynależy do rodzaju ludzkiego, a grzech nie zjawia się u nas przez zrodzenie, ale ze wszystkich stron i na wszystkich drogach, na których spotykają się ludzie. Grzech zarażający innych nie został popełniony przez jednego Adama na początku ludzkości, ale przez Adama-człowieka, każdego człowieka. Grzech pierworodny jest zatem grzechem świata, są tam grzechy wszystkich ludzi<sup>57</sup>. Jest to koncepcja socjologicznego, a nie biologicznego przekazywania grzechu pierworodnego. Człowiek jest zdeterminowany przez czyny innych ludzi wskutek egzystencjalnego współistnienia z nimi. Zdaniem Edwardsa, błędem jest utożsamienie grzechu tylko z biologiczną stroną naszej natury, np. z wrodzonym egoizmem. Źródło moralnego zła

---

<sup>56</sup> Zob. szerzej D. Edwards, *Original Sin and Saving Grace in Evolutionary Context*, w: "Evolutionary and Molecular Biology. Specific Perspectives on Divine Action", red. R.J. Russel, F. Ayala i inn., Vatican City State; Berkeley, California: Vatican Observatory Publications 1998, s. 377-384; tenże, *Jak działa Bóg?*, tłum. M. Chojnacki, Kraków: Wydawnictwo WAM 2013; tenże, *Bóg ewolucji. Teologia trynitarna*, tłum. Ł. Kwiatek, Kraków: Copernicus Center Press 2016. Zob. tu zwł. rozdział czwarty i punkty: „Grzech pierworodny i ewolucja. Najnowsze podejścia teologiczne”; „Grzech pierworodny w kontekście ewolucyjnym – propozycja”; „Łaska w kontekście ewolucyjnym”.

<sup>57</sup> P. Jaskóła, *Zarys protologii*, s. 89.

leży i w biologii, i w socjologii. Dla przykładu patriarchalizm społeczności dawnych i dzisiejszych jest grzechem przenoszonym zarówno przez nasze ukształtowanie ewolucyjne (biologia), jak i przez społeczeństwo (socjologia). Grzech pierworodny należy uznać za wywodzący się z historii ludzkich wolnych decyzji, które naruszają przestrzeń naszych własnych wyborów.

**10. Józef Życiński i alternatywny scenariusz ewolucji.** Zmarły nie tak dawno (w 2011) lubelski metropolita, abp Józef Życiński, w swych rozważaniach nad prawdą o grzechu pierworodnym wyszedł od niekontrowersyjnej konstatacji: „Nie mamy żadnych empirycznych racji, by twierdzić, że w swym filogenetycznym rozwoju gatunek *Homo sapiens* doświadczył dramatu upadłych aniołów. Sprawdzalne empirycznie tezy nauk przyrodniczych świadczą, iż pod względem biologicznym jesteśmy tylko zwierzętami podległymi ewolucji. Nie ma więc historycznych powodów, by poszukiwać kulturowych śladów złotego wieku, utraconej Arkadii, sielankowych zachowań pierwotnego dzikusa. Problemem pozostaje natomiast, jaki antropologiczny sens można złączyć z opisem grzechu pierworodnego zawartym w trzecim rozdziale *Księgi Genesis*, aby nie traktować tego opisu jedynie jako wielkiej metafory, lecz – bez popadania w konflikt z katolicką doktryną teologiczną – wydobyć z niego świadectwo pierwotnego wyobcowania, jakie pojawiło się w relacji człowieka z Bogiem i z resztą stworzenia”<sup>58</sup>.

Według lubelskiego metropolity grzech pierworodny jest obrazem tego, że w ewolucyjnym rozwoju człowieka istniały możliwości alternatywnego rozwoju, które nie zostały zrealizowane w wyniku wolnych decyzji naszych przodków<sup>59</sup>. „Można wyobrazić sobie alternatywny scenariusz ewolucji, w którym *Homo sapiens* jest do tego stopnia mądry, że zawsze kieruje się racjonalnymi przesłankami i w stanach napięć między wyborem dobra i zła staje zawsze po stronie

---

<sup>58</sup> J. Życiński, *Antropologiczny sens prawdy o grzechu pierworodnym*, Artykuł dostępny online na stronach KUL: [pracownik.kul.pl/files/12979/public/Zycinski\\_grzech.doc](http://pracownik.kul.pl/files/12979/public/Zycinski_grzech.doc) (dostęp z dnia: 10 czerwca 2017).

<sup>59</sup> J. Życiński, *Hipoteza Ewy mitochondrialnej a monogenizm teologiczny*, w: *Słowo pojednania*, red. J. Warzecha, Warszawa 2004, s. 403-412; tenże, *Bóg i stworzenie. Zarys teorii ewolucji*, Lublin: Wydawnictwo Gaudium 2011.

dobra, nie tracąc – stanowiącej istotę jego wolności – szansy wyboru zła<sup>60</sup>. Inną alternatywą ewolucyjną, czyli symbolicznym stanem niewinności i bezgrzeszności, mógłby być „stan istot, które osiągnęłyby niższy poziom wrażliwości moralnej i nie potrafiły wyraziście odróżnić dobra od zła” (zbliża się tu do Teliharda de Chardina i koncepcji superlapsarianizmu). „Uważam, że istnieją uzasadnione racje, by rozwój ludzkości traktować jako ewolucję w kierunku kształtowania pojęć moralnych u istot, które wcześniej funkcjonowały na niższym poziomie rozwoju, gdzie nie stosowano wartościowań etycznych<sup>61</sup>. Arcybiskup pyta, „czy kurs alternatywny nie byłby jednak gorszą możliwością ewolucyjnego rozwoju człowieka?”; „Którą z egzystencji uznać za bardziej autentyczną: tę naznaczoną piętnem dramatu i niedoskonałości czy też tę, w której zło nie docierałoby do poziomu psychiki człowieka?”<sup>62</sup>. Są to ważne pytania, bo zahaczające o kluczowe zagadnienie teodycei: czy świat bez zła, bez niedoskonałości byłby na pewno najlepszym możliwym światem? Arcybiskup utożsamia grzech pierworodny z aktualną ścieżką rozwoju ewolucyjnego człowieka. Nie definiuje ściśle czym był grzech pierworodny, raczej pyta i snuje refleksję, co by było gdyby inaczej potoczyła się filogeneza naszego gatunku (teoretyczna sytuacja bez grzechu pierworodnego). „Gdyby zrealizowany został ten właśnie wariant, być może nasz świat byłby bardziej podobny do tego, co potocznie zwykliśmy nazywać światem aniołów. Jasne intelektualne widzenie rzeczywistości szłoby w nim parze z konsekwentnymi wyborami moralnymi, wyraźnym odnoszeniem całego życia do perspektywy wieczności ujmowanej w bezpośrednim dialogu z Bogiem. Być może w tym właśnie świecie zostałyby zrealizowany Sokratejski wariant marzeń o egzystencji, w której zdobyta wiedza prowadzi do cnoty zaś osiągnięcia intelektualne nieuchronnie niosą rozwój moralny<sup>63</sup>.”

---

<sup>60</sup> J. Życiński, *Antropologiczny sens*, jw.

<sup>61</sup> Tamże.

<sup>62</sup> J. Życiński, *Trzy kultury. Nauki przyrodnicze, humanistyka i myśl chrześcijańska*, Poznań: W drodze 1990, s. 224-225. Tak samo w: J. Życiński, *Ewa mitochondrialna czy odwieczna pramatka?*, s. 28-32.

<sup>63</sup> J. Życiński, *Bóg i ewolucja. Podstawowe pytania ewolucjonizmu chrześcijańskiego*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 2002, s. 110-116.

Jego zdaniem, nauki o grzechu pierworodnym nie sposób sprowadzić do poziomu hipotez i teorii antropogenetycznych. „Jest w nim bowiem głęboka treść antropologiczna, ukazująca niezależną od czasu prawdę o naturze człowieka. Pramatka Ewa nie jest więc odległą w czasie mieszkanką Afryki, ale wyrazicielką dramatów całego rodzaju ludzkiego”. Grzech pierworodny to wyrażenie specyficznego stanu natury ludzkiej: *Oto człowiek stał się taki jak my, zna dobro i zło* (Rdz 3,22). Ta konstatacja to wskaźnik kosmicznego dramatu gatunku *Homo sapiens*, który odkrywa w sobie skłonność do wyboru moralnego zła<sup>64</sup>. Jest to dramat nieznanym innym gatunkom przyrody ożywionej – bo związany z poznaniem charakterystycznym tylko dla gatunku, który doświadcza rozumności, wolności i wrażliwości moralnej.

Koncepcja abpa Życińskiego wydaje się zmierzać w stronę mitycznej, symbolicznej i typicznej interpretacji grzechu pierworodnego. W takim modelu nie jest konieczna wiara w jednorazowe wydarzenie grzechu pierworodnego popełnionego przez pierwszych ludzi i przekazywanego dziedzicznie przez rodziców. Jest raczej „grzech pierworodny” wyrazem dramatu wolności oraz zła świata, jakich człowiek doświadcza w sobie i wokoło siebie. Tak zwany „grzech pierworodny” wyraża tu stan powszechnej grzeszności rodzaju ludzkiego, w podobny sposób jak rozumie go teologia prawosławna.

**11. Artur Sporniak i teoria przemocy.** Redaktor Tygodnika Powszechnego Artur Sporniak przedstawił inną hipotezę rozumienia „wydarzenia” grzechu pierworodnego. W artykule *Dziedzictwo Kaina* domniemywał: „Nasza naturalna i religijna prehistoria mogła wyglądać tak: u zarania dziejów nasz gatunek wziął na swoje sumienie rzeź bratniego gatunku [neandertalczyka – MM]. Ta eksterminacja tym różniła się od licznych następnych, że miała wyjątkowe religijne konsekwencje – zniweczyła pierwotny zamysł Boga względem człowieka. To właśnie głosi ta hipoteza: Bóg zamierzał połączyć obie ludzkie grupy, by ich potomkowie nabyli z jednej strony – wyjątkową wrażliwość na drugich [cecha charakterystyczna neandertalczyków – MM], z drugiej – ciekawość

---

<sup>64</sup> W podobnych kategoriach grzech pierworodny ujmuje Gerd Theissen, *Biblical Faith: An Evolutionary Approach*, London: SCM Press 1984, s. 115.

świata i zdolności twórcze [cecha charakterystyczna kromaniończyków – MM]. Odrzucając tę drogę, kromaniończycy zdecydowali także o naszej terażniejszości. Na tym mógł polegać „grzech pierworodny”, który, jak głoszą katolickie dogmaty, rozprzestrzenia się „przez rodzenie”, a nie „przez naśladowanie”, czyli w języku nauki: genetycznie, a nie kulturowo<sup>65</sup>. Dla Sporniaka to tendencja do agresji, rywalizacji i przemocy jest możliwą formą myślenia o grzechu pierworodnym.

Redaktor krakowskiego tygodnika wskazuje jednocześnie na słabe strony hipotezy: „Wymieńmy najbardziej narzucające się wątpliwości. Najprawdopodobniej Neandertalczyki nie byli aniołami. To prawda, że troszczyli się o słabszych i wymagających pomocy, ale wcale nie chodziło o samarytańską postawę – przeciwnie, pomoc ograniczała się tylko do wąskiego grona najbliższych współplemieńców. Na wielu stanowiskach odkryto np. ślady kanibalizmu. Liczne neandertalskie kości są pokruszone, jak można się domyślać – by wydobyć pożywny szpik, oraz ponacinane w miejscach połączeń ze ścięgnami. Po drugie, nie ma świadectw, by nasi najbliżsi kuzyni łączyli się w tak wielkie grupy jak my. (...) Poza tym można zapytać: co z mieszkańcami Afryki? Czy ich nie dotyka znamię Kaina, skoro nie mieli z Neandertalczykami nic wspólnego?”<sup>66</sup>.

**12. Michał Heller i irracjonalność zła.** Ksiądz Michał Heller, krakowski filozof i kosmolog, rzadko odwołuje się do konkretnych doktryn teologicznych. Być może jest tak dlatego, że znając stan dzisiejszej wiedzy naukowej o świecie zdaje sobie sprawę, że niektóre z nich natrafiają na aporie, które zmuszałby do ich przeformułowania<sup>67</sup>. Dla Hellera świat stworzony ewolucyjnie jest konsekwencją i warunkiem daru wolności. A skąd wolność w świecie? Czy ona istnieje? Czy świat nie jest deterministyczny? Heller powołuje się tu na nowe koncepcje łączące fizykę kantową z grawitacją, które sugerują, że fizyka wczesnego

---

<sup>65</sup> A. Sporniak, *Dziedzictwo Kaina*, Tygodnik Powszechny 34 (z dnia 23.08.2015), dostęp także on-line: <https://www.naukaireligia.pl/dziedzictwo-kaina-29632> (z dnia 20 czerwca 2017).

<sup>66</sup> Tamże.

<sup>67</sup> W omówieniu stanowiska Michała Hellera opieram się nie tylko na jego licznych publikacjach (książki i artykuły), ale i równie licznych wystąpieniach i wykładach, jakie wygłosił, a jakie są zamieszczone na portalu YouTube, m.in. na kanale Copernicus Center for Interdisciplinary Studies.

wszechświata była inteterministyczna (w podstawowym sensie) i globalna. Konsekwencją daru wolności jest istnienie zła, które jest immanentnie wpisane w świat. Skąd to zło? Same prawa ewolucji, prawa przyrody – choć determinują wiele wydarzeń tragicznych – nie są złe. Na pytania: *Dlaczego istnieją prawa przyrody? Dlaczego w ogóle istnieje raczej coś niż nic? Dlaczego istnieje raczej racjonalność niż nieracjonalność? Dlaczego świat daje się badać i rozumieć? Dlaczego istnieje zło wpisane w te prawa?* Heller odpowiada: bo to jest dobre. Wszechświat nie był nigdy neutralny moralnie. Był dobry. Zło pojawiło się, gdy człowiek po raz pierwszy wybrał je świadome i w wolności.

Wszechświat wraz z pojawieniem się na nim człowieka zyskał samoświadomość. To niezwykła tajemnica, że materia zorganizowała się do takiej formy, że zyskała świadomość siebie. Kosmiczne tworzywo osiągnęło w nas świadomość siebie i rozróżniania między dobrem i złem. Przed pojawieniem się tej własności – świadomości i wolności – świat był moralnie niewinny. Fizyczne zło istniało – bo było następstwem działania praw przyrody. Ale było moralnie neutralne. Świat utracił tę moralną niewinność w momencie, w którym istota rozumna po raz pierwszy przedłożyła zło nad dobro. Zło moralne zostało wprowadzone w orbitę istnienia przez wolne działanie istot rozumnych. „Pierworodna wina ludzkości, każdego z nas, polega na tym, że do pola racjonalności-dobra człowiek wprowadził zgrzyt – irracjonalność zła. Choć zło-grzech jest zawsze czymś osobistym, jest ono również dramatem całego Logosu, jego Golgotą”<sup>68</sup>. We wszechświecie jedna nierówność wydaje się prawdziwa: świat ze złem, ale z wolnością wydaje się lepszym od świata bez zła, ale i bez wolności.

## Podsumowanie

Nauka o grzechu pierworodnym jest specyficznie chrześcijańska. Nie zna jej judaizm i nie głoszą inne wyznania religijne. W ramach samego chrześcijaństwa zasadniczo inaczej rozumie ją Kościół katolicki, prawosławie i kościoły luterańskie. Współczesny obraz świata, jaki

---

<sup>68</sup> M. Heller, *Kosmiczny Dramat. Mój prywatny scenariusz*, wykład ks. Michała Hellera wygłoszony w Filharmonii Podkarpackiej w Rzeszowie 25 listopada 2016 roku (on-line: <https://www.youtube.com/watch?v=mcbvkDDmuGQ>).

przynoszą nauki przyrodnicze i filozofia, skłaniają teologów do konfrontowania go z danymi Objawienia. Nauka o grzechu pierwotnym – o Wielkim Upadku ludzkości i jego konsekwencjach – jest jednym z tych miejsc, w których najmocniej ścierają się nauka i teologia.

W większości nowych rozwinięć wykładni o grzechu pierwotnym jest on rozumiany ponadjednostkowo, strukturalnie i raczej globalnie, niż historycznie. Staje się grzechem człowieka, uniwersalną częścią ludzkiej kondycji, gdzie miejsce jedynie dobrych decyzji zajęła historia odrzucenia Boga przez człowieka. Nieprzypadkowe wydaje się to, że w niemal każdej koncepcji przewijają się nazwiska słynnych jezuitów. Zwłaszcza początkowe nowatorskie poszukiwania teologiczne w tym zakresie były zasługą niemal wyłącznie członków tego zakonu: de Chardin, Rahner, Serra, Alszeghy, Flick, Schwager, de Lubac i inni. Dziś teolodzy najróżniejszych proveniencji wciąż poszukują rozwiązań i rozwinięć coraz bardziej wiarygodnych.

Koncepcje grzechu pierwotnego przekonują o aktualnym stanie człowieka, jako oderwanym od Boga i od samego siebie. Geny, natura i kultura sprawiają, że żyjemy w stanie oddzielenia od Boga i swego autentycznego powołania. Jako istoty pogubione i słabe z natury, potrzebujemy odkupienia i zbawienia w Jezusie Chrystusie. Ten wątek nauki o grzechu pierwotnym jest bardzo istotny, gdyż w podejściu teologicznym trzeba pamiętać o połączeniu tej nauki z sercem przepowiadania chrześcijańskiego, jakim jest soteriologia i głoszenie zbawienia w Jezusie. Świętemu Pawłowi doktryna o winie prarodzciców służy właśnie do wyjaśnienia odkupienia dokonanego w Chrystusie, wyzwolenia człowieka spod panowania grzechu, które objęło wszystkich ludzi. Grzech pierwotny jawi się w teologii jako wyrażenie prawdy o potrzebie zbawienia, o tym, że „nie ma sprawiedliwego, ani jednego” (Rz 3,10), o konieczności otwarcia ludzkiej egzystencji na dar Boga, który zbawia.

Wniosek św. Pawła, że „nie ma sprawiedliwego, ani jednego (...). Wszyscy zbroczyli z drogi, zarazem się zepsuli, nie ma takiego, co dobrze czyni, zgoła ani jednego” (Rz 3,10-12) nasuwa – oprócz perspektywy

chrystologicznej – kolejną istotną optykę patrzenia na grzech pierwotny, tym razem antropologiczną. Jest to optyka jedności i solidarności całej wspólnoty ludzkiej. Wszyscy zgrzeszyliśmy, ale i wszyscy jesteśmy kimś jednym w Chrystusie Jezusie (por. Ga 3,28). „I jak w Adamie wszyscy umierają, tak też w Chrystusie wszyscy będą ożywieni (1Kor 15,22). Wszyscy jesteśmy kimś jednym w Adamie oznacza teologiczny wniosek, że rodzaj ludzki jest daleko bardziej jednością niż to na co dzień postrzegamy. Chodzi o jedność na poziomie nie tylko biologicznym, ale filozoficznym i teologicznym. Nawet, jeśli człowiek pochodzi od wielu par ludzkich, prawda o grzechu pierwotnym podkreśla solidarność całej ludzkości.

## **BIBLIOGRAFIA:**

R. Alexander, *The Biology of Moral Systems*, New York: Aldine de Gruyter 1987.

Z. Alszeghy, M. Flick, *I primordi della salvezza*, Torino-Roma: Marietti 1979.

Augustyn św., *O państwie Bożym. Przeciw poganom ksiąg XXII*, tłum. W. Kornatowski, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX 1977.

A. Baron, *Spór o Pawła, spór o człowieka czy spór o Boga? Refleksje na marginesie kontrowersji pelagiańskiej*, w: *Pelagiusz: Komentarz do Listu św. Pawła do Rzymian*, Kraków: WAM 1999, s. 5-167.

Cz.S. Bartnik, *Teilhardowska wizja dziejów*, Lublin 1975.

Cz.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. I, Lublin: Wydawnictwo KUL 2012.

Ch. Birch, J.B. Cobb, *The Liberation of Life. From the Cell to the Community*, Cambridge: Cambridge University Press 1981.

G. Boniolo, G. De Anna, *Evolutionary Ethics and Contemporary Biology*, Cambridge: Cambridge University Press 2006.

S. Budzik, *Teologia a obraz człowieka na przykładzie antropologii Rene Girarda*, w: *Obrazy świata w teologii i naukach przyrodniczych*, red. M. Heller, S. Budzik. S. Wszótek, Tarnów: Biblos 1996, s. 227- 252.

S. Budzik, *Czy teoria ewolucji potwierdza naukę o grzechu pierworodnym? Model Raymunda Schwagera*, *Analecta Cracoviensia* 33 (2001) s. 360-362.

P. Churchland, *Moralność mózgu. Co neuronauka mówi o moralności*, tłum. M. Hohol, N. Marek, Kraków: Copernicus Center Press 2013.

G. Daly, *The Problem of Original Sin*, *The Furrow* 24 (1973) s. 13-26.

T.B. Dozeman, K. Schmid (red.), *Farewell to the Yahwist?*, Atlanta: Society of Biblical Literature 2006.

D. Edwards, *Original Sin and Saving Grace in Evolutionary Context*, w: "Evolutionary and Molecular Biology. Specific Perspectives on Divine Action", red. R.J. Russel, F. Ayala i inn., Vatican City State; Berkeley, California: Vatican Observatory Publications 1998, s. 377-384.

D. Edwards, *Jak działa Bóg?*, tłum. M. Chojnacki, Kraków: Wydawnictwo WAM 2013.

D. Edwards, *Bóg ewolucji. Teologia trynitarna*, tłum. Ł. Kwiatek, Kraków: Copernicus Center Press 2016.

H. Haag, *Biblische Schöpfungslehre und kirchliche Erbsündenlehre*, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 1966.

J. Haidt, *The Emotional Dog and Its Rational Tail. A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment*, *Psychological Review* 108 (2001), s. 814-834.

B. Hańczak, *Ewolucja poglądów teologicznych na ewolucję*, Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 31(1998) s. 17-25.

P. Hefner, *The Promise of Teilhard. The Meaning of the Twentieth Century in Christian Perspective*, Philadelphia: Lippincott 1970.

P. Hefner, *The Human Factor. Evolution, Culture, Religion*, Minneapolis: Fortress Press 1993.

P. Hefner, *When Worlds Converge. What Science and Religion Tell Us about the Story of the Universe and Our Place in It* (z innymi), Chicago: Open Court Publishing 2002.

M. Heller, *Kosmiczny Dramat. Mój prywatny scenariusz*, wykład ks. Michała Hellera wygłoszony w Filharmonii Podkarpackiej w Rzeszowie 25 listopada 2016 roku (on-line: <https://www.youtube.com/watch?v=mcbvkDDmuGQ>).

W. Hryniewicz, *O grzechu pierwszych ludzi w świetle odwiecznej życzliwości Boga: perspektywa ekumeniczna*, Blog teologiczny Kleofas, [http://teologia.jezuici.pl/o-grzechu-pierwszych-ludzi-w-swietle-odwiecznej-zyczliwosci-boga-perspektywa-ekumeniczna/#\\_ftn2](http://teologia.jezuici.pl/o-grzechu-pierwszych-ludzi-w-swietle-odwiecznej-zyczliwosci-boga-perspektywa-ekumeniczna/#_ftn2).

*Interpretacja Biblii w Kościele. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biblistów polskich* (Rozprawy i studia biblijne, IV), tłum. i red. R. Rubinkiewicz, Warszawa: Vocatio 1999.

P. Jaskóła, *Zarys protologii*, Opole: Uniwersytet Opolski 2010.

R. Joyce, *The Evolution of Morality*, Cambridge: Massachusetts Institute of Technology Press 2006.

J. Kalwin, *Zasady religii chrześcijańskiej. Grzech pierworodny*, Kraków: Tymber 2016.

M. Karas, *Zbawienie przez technikę. Religia Teilharda de Chardin*, Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne 2013.

J. Kulisz, *Grzech pierworodny w rozumieniu P. Teilharda de Chardin*, *Collectanea Theologica* 55 (1985) s. 45-59.

Z. Łotys, *Teilhardowska koncepcja postępu*, Olsztyn 1998.

A. Nossol, *Współczesne poglądy na naturę grzechu pierworodnego*, *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 17 (1970) s. 60-71.

K. Obrycki, *Koncepcja grzechu pierworodnego u Pelagiusza na podstawie jego komentarza do Listu św. Pawła do Rzymian 5,12-21* w: *Grzech Pierworodny*, red. H. Pietras, s. 177-185.

G. Pacewicz, *Koncepcja noosfery w myśli Pierre'a Teilharda de Chardin*, Olsztyn 2010.

B. Pascal, *Myśli*, tłum. T. Żeleński Boy, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX 1989.

B. Pawłowski, T. Ulanowski, *Nagi umysł. Dlaczego jesteś my, jacy jesteście my. Ludzka natura bez złudzeń*, Warszawa: Wydawnictwo Agora 2016.

H. Pietras (red.), *Grzech pierworodny*, red. H. Pietras, Kraków: Wydawnictwo WAM 1999.

J. Rachels, *Created From Animals. The Moral Implications of Darwinism*, Oxford: Oxford University Press 1990.

K. Rahner, *Theologisches zum Monogenismus*, w: *Schriften zur Theologie*, Bd. 1, Einsiedeln-Zürich-Köln: Benziger Verlag 1954, s. 253-322.

K. Rahner, *Grzech pierworodny a ewolucja*, *Concilium* 2-3 (1966-1967) s. 288-295 [tekst oryginalny: *Erbsünde und Evolution*, *Concilium* 3 (1967) s. 459-465].

P. Ricouer, *Symbolik des Bösen. Phänomenologie der Schuld II*, tłum. M. Otto, Freiburg-München: Karl Alber 1971.

A. Romejko, *Dramat zbawienia – Raymunda Schwagera teologiczna recepcja i transformacja koncepcji mimetyczno-ofiarniczej*, *Studia Gdańskie* 21 (2007) s. 173-193.

Ch. Schönborn i inni, *Grzech pierworodny w nauczaniu Kościoła*, Poznań: W drodze 1997.

R. Schwager, *Grzech pierworodny i dramat zbawienia w kontekście ewolucji, inżynierii genetycznej i apokalipsy*, Tarnów: Biblos 2002.

A. Scola, A. Marengo, J. Prades López, *Osoba ludzka. Antropologia teologiczna*, tłum. i opracowanie L. Balter, Poznań 2005.

N. Shubin: *Nasza wewnętrzna menażeria*, tłum. M. Ryszkiewicz, Warszawa: Prószyński i S-ka 2009.

R. Spaemann, *Niektóre trudności, jakie sprawia nauka o grzechu pierworodnym*, w: Ch. Schönborn i inni, *Grzech pierworodny w nauczaniu Kościoła*, s. 45-47.

J.S. Spong, *U katolików byłbym ekskomunikowany*. Rozmowa z Piotrem Włoczykiem, „Tygodnik Powszechny” nr 51, 16 grudnia 2012, s. 18-19.

A. Sporniak, *Dziedzictwo Kaina*, Tygodnik Powszechny 34 (z dnia 23.08.2015), dostęp także on-line: <https://www.naukaireligia.pl/dziedzictwo-kaina-29632>.

R. Stach, *Sumienie i mózg. O wewnętrznym regulatorze zachowań moralnych*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2012.

T. Stwora, *Próby interpretacji nauki o grzechu pierworodnym w świetle teorii ewolucji w teologii katolickiej*, *Studia Ełckie* 14 (2012) s. 456-458.

P. Teilhard de Chardin, *Środowisko Boże. Człowiek*, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX 1964.

P. Teilhard de Chardin, *Zarys wszechświata personalistycznego i inne pisma*, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX 1985.

P. Teilhard de Chardin, *Moja wizja świata i inne pisma*, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX 1987.

P. Teilhard de Chardin, *Fenomen człowieka*, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX 1993.

- G. Theissen, *Biblical Faith: An Evolutionary Approach*, London: SCM Press 1984.
- M. Tomasello, *Dlaczego współpracujemy*, tłum. Ł. Kwiatek, Kraków: Copernicus Center Press 2015.
- M.J. Uglorz, *Hamartologia*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek 2013.
- F. de Waal, *Małpy i filozofowie. Skąd pochodzi moralność?*, tłum. B. Brożek, M. Furman; Kraków: Copernicus Center Press 2013.
- J. Życiński, *Trzy kultury. Nauki przyrodnicze, humanistyka i myśl chrześcijańska*, Poznań: W drodze 1990.
- J. Życiński, *Bóg i ewolucja. Podstawowe pytania ewolucjonizmu chrześcijańskiego*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 2002.
- J. Życiński, *Hipoteza Ewy mitochondrialnej a monogenizm teologiczny*, w: *Słowo pojednania*, red. J. Warzecha, Warszawa 2004, s. 403-412.
- J. Życiński, *Bóg i stworzenie. Zarys teorii ewolucji*, Lublin: Wydawnictwo Gaudium 2011.
- J. Życiński, *Antropologiczny sens prawdy o grzechu pierwotnym*, Artykuł dostępny on-line na stronach KUL: [pracownik.kul.pl/files/12979/public/Zycinski\\_grzech.doc](http://pracownik.kul.pl/files/12979/public/Zycinski_grzech.doc) (dostęp z dnia: 10 czerwca 2017).
- J. Życiński, *Ewa mitochondrialna czy odwieczna pramatka? Grzech pierwotny w perspektywie antropologii ewolucyjnej*, w: „Nauka. Religia. Dzieje. XII Seminarium w Castel Gandolfo: 5-7 sierpnia 2003”, red. J.A. Janik, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2014, s. 19-34.