

Maurizio Flick

AZ EREDETI BŰN ÉS A FEJLŐDÉSELMÉLET

A tanulmány első részét folyóiratunk ezévi áprilisi számában közöltük. Szerzője tudvalevően a római Gregoriana egyetem tanára.

2. KÍSÉRLET A MEGOLDÁSRA

Korunk teológiai irodalmában egyre több tanulmány jelenik meg, amelyek arra törekszenek, hogy az eredeti bűn dogmáját az evolúcionizmus távlatában gondolják át. Ezek a tanulmányok gyakran bizalmatlan fogadtatásban részesülnek, mégpedig különböző okokból.

Sokak gondolkodását a modern kultúra alakította ki, amelyet áthat a természettudomány és a technika. Ezek még ha hívők is, többnyire úgy vélik, hogy az egyháznak tartozkodnia kellene minden, a kísérleti tudományok területét érintő megállapítástól. Olybá veszik tehát az említett tanulmányokat, mint visszaterest a hitelét veszített „konkordizmushoz”. Mas oldalról viszont azok a keresztények, akiknek számára kényelmes a hit hagyományos előadása, szintén bizalmatlanok, csak egészen más okból. Ezek azt hangsúlyozzák, hogy sok szaktudomány feltevéis törékeny természetű és azt kérdezik, miért kell a hittudománynak az evolúcionizmussal foglalkoznia, amelyet ők csupán egy manapság divatos elméletnek tartanak. Vajon nem a felületes „irenizmusnak” tett engedményről van-e itt szó, amelyet már a *Humani generis* enciklika sajnálattal említ?

Nos, mindkét fentebb körvonalazott állásfoglalás félreértésen alapszik.

Mindenekelőtt nem kell félnünk attól, hogy a jelenlegi teológia azt a világfelfogást akarja a Bibliában megtalálni, amely a modern természettudományi vizsgálatok eredményeként alakult ki. De a tudomány autonómiáját jog szerint megillető tisztelet, amelyet a II. vatikáni zsinat említ (*Az egyház a modern világban* pasztorális konstitúció 36. §), még nem jelenti azt, hogy nem lehet, sőt nem kell megvizsgálnunk a teológia és a tudomány állításainak egymáshoz való viszonyát, ha azok összeütközésbe kerülnek. A teológusok nem maradhatnak közömbösek azoknak a hívő tudósoknak szorongó érzésével szemben, akik, midőn el akarják kerülni a *ketős* igazság elfogadhatatlan tételét, szenvednek tudományos meggyőződésük és az egyháznak az emberiség eredetére vonatkozó hagyományos tanítása között levő feszültség miatt. A tudomány által igazolt tények valóban azt sugallják, hogy az első emberek nagyon hasonlítottak az értelemmel nem bíró állatokhoz és csak fokozatosan fejlődött ki értelmük és képességük az erkölcsileg beszámítható szabad döntésre. Miként egyeztethető össze a primitív embernek ez a tudomány által megrajzolt képe a paradicsomi Ádámnak azzal a képével, amelyet még a legmodernebb katekizmusokban is megtalálunk és amely szerint Ádám egyéni cselekedetével az egész emberiség sorsáról dönthetett? Ezenfelül a fejlődéstannak az élőlények eredetére vonatkozó felfogása jobban kedvez a poligenizmusnak, a több törzsből való származásnak, mint a monogenizmusnak, vagyis az egy emberpártól való származásnak. E felfogás szerint az emberré-válást úgy kell elképzelnünk, hogy az több, alacsonyabb szervezetből kialakult, egyeden ment végbe. Ezért azok, akik a tudománytól megállapított tények egyetlen lehetséges magyarázatát az evolúcionizmusban látják, nehezen tudják elhinni, hogy a bűn állapota, amelyben minden ember születik, egyetlen közös őstől elkövetett bűn következménye.

De azoknak sincs igazuk, akik a hagyományos tanítás iránti szeretetüktől indítva nyugtalanok az „evolúcionista” teológusok kísérletei miatt. Azután, hogy a *Humani generis* enciklika szabadságot adott az emberi nem evolúciós eredetének elfogadására, alaposan átvizsgálták a fejlődéseméletnek ellentmondó teológiai érveket. Már most, ha ezek az érvek nem győzték meg a teológusok többségét, akkor ésszerűen nem lehet többé arra számítani, hogy a jövőben kibékíthetetlen ellentét mutatkozzék a fejlődésemélet és a hit között. Ilyen körülmények között a teológusok nem mondhatnak le arról, hogy megvizsgálják azokat a kihatásokat, amelyeket az emberiség származásának evolúcionista felfogása von magával az eredeti bűnről szóló hittétel értelmezésében. Valójában, midőn kísérlet történni arra nézve, hogy különbséget tegyünk a kinyilatkoztatás hiteles tartalma és annak egy meghatározott történelmi kor kultúrájától függő megfogalmazása között, nem akarjuk a keresztény tanítás egy részét feláldozni, hanem inkább arra igyekszünk, hogy ezt a tanítást a maga eredeti tisztaságában újra felfedezzük. Amint *XXIII. János* mondotta a II. vatikáni zsinat megnyitáskor: „más a *depositum fidei* régi tanításának a lényege és más a megfogalmazás, amelyben az új öltözetet kap: és ez az a dolog, amire — szükség esetén türelemmel — nagy figyelmet kell fordítani.” De még ha a tudomány egy napon feladná is az evolúcionizmust, mint az élő fajok eredetének magyarázatát, még mindig nyereség maradna a hit megértése szempontjából, ha tudnók, hogy a dogma nem zár ki egy ilyen elméletet, bármi legyen is annak belső értéke.

Előző cikkünkben összefoglaltuk ezeket a kutatásokat, kimutatva, hogy az eredeti bűn hittételének a kinyilatkoztatás előterébe helyezett legfontosabb elemei: a Krisztusban való újjászületés szükségessége, hogy eljuthassunk az üdvösségre, és az, hogy az ember boldogtalan állapota a bűnből ered. Ez a két elem nem függ össze az evolúcionizmussal. Összeütközés a hit és a tudomány között csak azzal a tanítással kapcsolatban támad, amely szerint az ember boldogtalan állapota abból a bűnből ered, amelyet minden ember közös ősatya követett el a történelem kezdetén. Azt is kimutattuk, hogy ha egy teológus el is fogadja az emberiség eredetének evolúcionista magyarázatát, nem értelmezheti a paradicsomi történetet úgy, mintha az csupán mítosz volna. Másrészt a teológia nem tekintti ezt az elbeszélést az emberi faj eredetéről és kezdeti fejlődéséről szóló hiteles beszámolóknak sem. Napjaink teológusai, elkerülve ezt a két végletet, azt igyekeznek meghatározni, hogy mik a hit követelményei az eredeti bűn dogmájának ez utóbbi elemét illetően.

* * *

Az Ádám történetének és az evolúcionizmusnak kapcsolatára vonatkozó teológiai kutatások körében két áramlatot különböztethetünk meg.

Az első döntően az 50-es években fejlődött ki. Ennek képviselői azt hangsúlyozták, hogy az az ellentmondás, amely az ember kezdeti állapotának a tudomány által megrajzolt képe és az Édenben lejátszódott dráma között fennáll, nem olyan éles, mint ahogyan az első pillanatban látszik. A földi paradicsomnak általunk jól ismert leírását nem kell a hit tanításával azonosítani: ennek a leírásnak kidolgozására hatással volt az az akkoriban általánosan elfogadott történet-szemlélet, amely szerint a dolgok annál tökéletesebbek, minél közelebb vannak eredetükhöz. Elejtve ezt a posztulátumot, amelyből az arany-korról szóló mítosz alakult ki, de amely nincs benne a kinyilatkoztatásban, az említett teológiai iskola kiküszöböli a bibliai történet némely, a tudományos gondolkodás számára

elfogadhatatlan elemét, így Ádám testi szépségét és egyetemes tudását stb. Ezek a teológusok elfogadják, hogy Ádám nemcsak a kegyelmet birtokolta, hanem azon felül még „praeternaturalis” adományokkal is rendelkezett (halhatatlanság és testi tökéletesség). Mindazonáltal megjegyzik, hogy a paradicsomi állapotnak vallási szempontból felemelt volta az evi-lágiak tekintetében nem követeli meg ugyanazt a tökéletességet. A para-dicsomi állapotban a vallási eszmék is nagyon tiszták lehetnek, de nem a reflexió révén, hanem intuitív, konkrét módon, ahogy az gyakran előfor-dul primitív népeknél és gyermekeknél. Végül kitananak amellett, hogy az emberben és életkörülményeiben változás következett be az első bűn után. Az ember paradicsomi állapota nem kulturális ciklus volt, amely tu-dományosan kimutatható nyomokat hagyhatott volna hátra. Rendkívül rövid időszak volt, amelyet tudományos kutatással sem igazolni, sem cá-folni nem lehet. Az eredeti bűnt — mondják — az ember testi és lelki leha-nyatlása követte. A történelem-előtti kor kutatói tehát, amikor megkövült maradványokat fedeztek föl, az állati állapot felé visszaesett emberekkel is-mertetnek meg bennünket, anélkül, hogy biztosíthatnának minket afelől, hogy az így megismert lények előtt az emberiség nem ismert-e egy ma-gasabb rendű állapotot. Ennek az iskolának a teológusai elfogadják, hogy a saját törvényeire hagyatott fejlődés esetleg több egyedben létre hoz-hatta az emberré-válást és az emberi faj kifejlődése történhetett volna egyes vonalban is kezdeti felemelkedés és bukás nélkül. De hozzáte-szik: érthető, hogy Isten, mikor az embert a természetfeletti rendbe emel-te fel, egyben a fejlődés törvényeit is módosította.

Az első áramlattal párhuzamosan egy másik is kialakult, amely a probléma gyökeresebb megoldására törekszik. Ennek az irányzatnak első jeleit már közvetlenül a háború befejezése után észre lehetett venni, de csak a 60-as évektől kezdve hódít mindinkább tért.

Ez az irányzat úgy véli, az első iskola teológusainak megoldási kísér-letei értékesek ugyan, de némileg mesterkéltnek tűnnek, mert túl gyak-ran hivatkoznak az isteni mindenhatóságra és nem elégíthetik ki teljesen azokat, akik az evolúcionizmust nem csupán egy valamely tudományos elméletnek tekintik, amely az élőlények eredetére vonatkozik, hanem olyan általános törvénynek, amely minden anyagi létező kialakulását irá-nyítja, és olyannyira általános, mint az egész látható világot teremtő és fenntartó isteni működés: „az időhöz és a jelenségekhez kötött látomása egy, a jelenségek felett álló működésnek, vagyis az isteni teremtésnek” (*Teilhard de Chardin*). A világ, amelynek története szemünk láttára bon-takozik ki, az így vélekedő evolúcionisták számára a megvalósuló terem-tés, amely akkor jut el teljes tökéletességére, a maga Omega pontjára, amikor az emberiség eléri végső kifejlődését. Katolikus evolúcionisták sze-rint a fejlődésnek ez az Omega pontja Krisztus misztikus testének teljes-ségével esik egybe, amikor Isten népe eljut a teljes megdicsőülésre, ami az egész anyagi világ megújulását is magában foglalja.

Ebbe a képbe nehezen illeszthető bele az Isten csodatevő beavatko-zására való hivatkozás. Az a látszat ugyanis, hogy a Teremtő önmagával kerül ellentétbe, ha miután előbb az evolúciót választotta eszközül arra, hogy fokozatosan létre hozza a teljes Krisztust, később mégis beavatkozik, hogy kijavítsa a törvényeket, hozzá még a fejlődés kezdetén.

Eppen ezért újabban egyes teológusok más magatartást vettek fel. Most már nem azt keresik, hogyan lehet elkerülni a tudomány és a teoló-gia egyes állításai között esetleg mutatkozó ellentmondásokat, hanem in-kább azt próbálják vizsgálni, vajon összhangba hozható-e Ádám „törté-

nete" a világ evolúcionista szemléletével, amely jelenlegi kultúránk közös vonása lett. Tény és való, hasonló „transzpozíció” már történt a teremtés hittételére vonatkozólag. Ez ugyanis az ókori sémita népek sajátos világ-szemléletének megfelelően került kinyilatkoztatásra, ma viszont azok a hívők, akik a dogmát vallják, ezt a szent szerzőkétől gyökeresen eltérő világnézetű alkalmazzák. Teljes joggal kérdezhetjük tehát, nem lehetne-e a paradicsomi bűnről szóló elbeszélést is abból a felfogásból, amely a történetet mereven rögzítettnek tekinti, a történet evolucionista felfogásába áttenni.

Az eredeti bűn tanának a fejlődélmélet fogalmaira való lehetséges áttétele volna, ha azt mondanák, hogy az a rossz, amely miatt a Megváltóra van szükségünk, nem egy, a múltban már birtokolt tökéletesség elvesztésében, hanem inkább abban a távolságban áll, amely elválaszt bennünket a tökéletességtől, ahová a fejlődés még nem érkezett el. Az emberiség jelen nyomorúságát az embernek nem a múlthoz, hanem a jövőhöz való viszonya alapján lehetne így megérteni. Az eredeti bűnnek ilyen értelmezése *Teilhard de Chardin* gondolatvilágának némely kifejtésében bukkant fel és sok komoly ellenvetést váltott ki. Tény az, hogy a „fejlődési rossz”, azaz a teljes befejezettségét még el nem ért létező tökéletlensége, elkerülhetetlenül azt jelenti, hogy ez a rossz a kibontakozás követelménye és ennél fogva a fejlődő rendszer alkotójának akaratából szükségképpen folyik, s így csakis neki tulajdonítható. Az eredeti bűn így annak az embernek elkerülhetetlen teremtésbeli állapotává csökkenne, aki lényegében útban van a tökéletesség felé. Ez azonban ellentmondana a teremtéstörténet „teodiceájának”, amely éppen azt tanítja, hogy az ember nyomorúságát magának az embernek, nem pedig Istennek kell tulajdonítani. Ezek az ellenvetések nem zárkoznak el attól, hogy az eredeti bűnt úgy fogjuk fel, mint a fejlődés ama fokához mért hiányt, amelyre az embernek el kellett volna jutnia, — de követelményként állítják föl, hogy ezt a hiányt mindenképpen az ember bűnös visszautasításának rovására írjuk, amellyel megállította vagy eltérítette irányától a fejlődést.

Ezért egyes teológusok megkísérelték, hogy a fejlődést akadályozó bűnt ne mint az emberek közös ősatyja által elkövetett bűnt határozzák meg, hanem mint az emberiség valamennyi bűnének összességét, amely minden embert terhel, mihelyt a világba lép és együttesen alkotja a „világ bűnét”. Tény, hogy az emberek történetük kezdetétől fogva elutasították, hogy Isten akaratát tegyék meg életük szabályává és így lépésről-lépésre vezették be a „bűn uralmát”, amely egyre nagyobb és áthatóbb lett abban az arányban, ahogy a természetes fejlődés és a magasabb kultúra megnövelte az emberek személyes és közösségi felelősségét. Az ember, alig hogy belép a világba, már rossz irányban tájékozódik, nem a saját hibájából, hanem annak a környezetnek hibájából, amelybe belekerül. Az ember képtelensége arra, hogy Isten felé tájékozódjék, nem olyan lelki állapot, ami csak akkor áll elő, amikor az ember a rossz példa és a téves tanítás befolyása alá kerül: ebben az esetben ugyanis a „bűne” személyes életének tartozéka lenne. A gyermek, fogamzásának pillanatától kezdve, egy deformált társadalom tagja, ez pedig nem a megfelelő környezet ahhoz, hogy az ember a kegyelem és a megdicsőülés irányában bontakozzék ki. Az ember tehát pusztán annak a ténynek révén, hogy ilyen körülmények között fogantatott, már arra van ítélve, hogy érzéketlen legyen a szeretet hívásával szemben, hogy ellenálljon az Isten üdvözítő szándékának, szembe szegüljön a fejlődés nagy áramának, amely a világmindenséget élteti. Nem állítják, hogy a gyermeket személyes bűn terhelné a vi-

lág bűnének következtében. De mégis igaz, hogy az a közösség, amely lehetetlenné teszi a gyermek kibontakozását, az ő közössége és így a gyermek bár nem terheli bűn, valójában mégis olyan közösség tagja, amely (oly sok tagjának bűnös cselekedetei révén) Isten ellenségévé tette magát.

Semmi kétség, hogy a „világ bűnének” ilyen leírása fontos igazságot tartalmaz, amely már a múltban sem volt egészen ismeretlen, de korunk mély-pszichológiájának a fényében még világosabban előtűnik. Mindazonáltal, más nehézségekről nem is beszélve, a „világ bűnét” nem szabad úgy feltüntetni, mintha az önmagában megmagyarázná az eredeti bűnt, elejtve ezzel azt, amit a kinyilatkoztatás az emberi történet kezdetén elkövetett bűn páratlan hatásáról mond.

Hogy az eredeti bűn megfogalmazható-e evolúcionista távlatban, az annak lehetőségétől függ, hogy a fejlődés folyamatának megghiúsításában vagy annak lelassításában döntő fontosságot tulajdoníthatunk-e „egyetlen ember engedetlenségének” (Róm. 5, 10).

* * *

Valóban kidolgozható olyan föltevés, amely eleget látszik tenni ennek a követelménynek.

Tételezzük fel, hogy az Isten kezdettől fogva úgy irányítja az általa teremtettt anyagot, hogy az egyre bonyolultabb szerkezetű lesz. Az ember, noha különböző elágazásokon keresztül, az alacsonyabb rendű szervezetekből emelkedik ki. Tételezzük fel azt is, hogy az emberi nem fejlődése hasonló az egyén fejlődéséhez, amely a gyermekségből vezet át a felnőtt állapotba. Ilyenformán lehettek igazában embereknek is olyan különböző nemzedékei, akiknél az értelem használata nem volt nagyobb mérvű, mint a kis gyermekeknél, akik még képtelenek az értelmes gondolkodásra és a szabad akarátú cselekvésre.

Egy bizonyos pillanatban azonban az emberiség elérkezik oda, amikor már választani tud a jó és a rossz között a szabadság légkörében. Mikor az ember elérte ezt az állapotot, az evolúciónak újabb küszöböt kellett átlépnie. Isten valójában kezdettől fogva úgy teremtette meg világunkat, hogy az ne csak értelmes állatokat, hanem a kegyelem által éltetett embereket is létrehozson. Ebben az utóbbi folyamatban azonban olyan „ugrásnak” kellett történnie, amely sajátosan különbözik minden más ugrástól, amely a fejlődés során előzőleg előfordult. Már a hominizáció is meghaladta az alacsonyabb fokozatok lehetőségeit és igényeit, de ez homogén módon illeszkedett be a teremtettt világ struktúrájába; az a tökéletesség viszont, amely megisteníti az embert, az egész teremtettt rendet meghaladja. Ezenkívül ez az átmenet nem valósul meg csupán a fejlődés kényszerítő ösztönzése folytán, hanem megköveteli annak az ember részéről történő szabad elfogadását is. Az embernek ugyanis a természetéhez illő módon kell a létezés magasabb fokára emelkednie, azaz személyes döntés révén.

Éppen ennek az átmenetnek különleges jellege teszi érthetővé, hogy a világ történetében először, megtorpanás következik be a fejlődésben. Az emberiség szembehelyezkedik az Isten teremttő akarátával és a bűn elborítja a világot.

Tételezzük fel, hogy az emberiségnek ez a visszautasítása, amellyel megtagadta a fejlődés folytatását, semmiben sem változtatja meg sem általában a kozmosz, sem pedig az emberiség látható arculatát. A külső események megfigyelője semmiféle törést, semmiféle katasztrófát sem ve-

hetne észre. Az emberiség tovább fejlődik, megjelennek a különböző kultúr-körök, az egyre jobban megszervezett emberiség a technika segítségével birtokába veszi a világot.

Valójában mégis óriási változás történt. Ha az emberiség eredeti formájában fogadta volna el a felkínált természetfeletti életet, egészen másfajta tökéletességre juthatott volna: születésüktől kezdve a kegyelmi élet birtokában, az emberek személyiségük tökéletes kibontakoztatása révén a természet egész dinamizmusát uralmuk alá hajtották volna, kiküszöbölték volna a szenvedést, és életük földi állapotából úgy jutottak volna létezésük végleges állapotába, hogy nem kellett volna megtapasztalniuk azt a „törést”, ami nem más, mint az általunk ismert halál.

A fejlődés azonban nem állt meg, csak azóta más utat követ és más törvények kormányozzák. Az ember rosszasága nem hiúsította meg az isteni tervet, hogy az embert a Szentháromság életében való részvételre emelje föl. Az Isten megvalósítja ezt a tervet, de alkalmazva ahhoz az új helyzethez, amelybe az emberiség került. Ettől fogva a fejlődés a húsvéti misztérium jelében valósul meg: az ember a megtestesült Ige érdemei alapján és a megtestesült Igében való részesedés által jut el a természetfelettihez. Minden ember hivatva van arra, hogy résztvegyen a feltámadt Krisztus dicsőségében, de csak a megfeszített Krisztus halálában való részesedés által.

Az ember ebben az új rendben is eljuthat a teljes szentségre, a személy tökéletes uralmára a természet felett, diadalmaskodhat a szenvedésen és halálán, de ez teljes és tökéletes módon csak az eszkatológikus rendben lehetséges. A földön minden ember olyan állapotban születik, amely más, mint amilyennek eredetileg az Isten akarta fejlődés szerint lennie kellene. Még ha elnyeri is valaki a kegyelmet, megmarad a természet spontánsága, amelyen a személy nem tud uralkodni (a „konkupiszcencia”, amely az embert könnyen a bűnbe viszi). Hasonlóképpen megmarad a szenvedés és a halál katasztrofális megtapasztalása. Mindazonáltal ezek a bajok, amelyeket az ember a visszautasítással zúdított magára, jóra fordulnak, mert az Isten nemcsak képessé tesz arra, hogy legyőzzük őket, hanem föl is használja őket, hogy a természetfölötti életnek egy még tökéletesebb formáját alakítsa ki, amely azóta egy, a kegyelem segítségével megvívott, dicsőséges küzdelem gyümölcse lett.

Az üdvtörténet kezdetének ilyen leírása minden erőltetés nélkül beilleszthető az evolúcionizmus világszemléletébe: a fentebb vázolt föltevés ugyanis semmiben sem módosítja a világmindenség fejlődésének fenomenológiai képét.

Ez az elmélet, amely különböző szerzők műveiben elszórtan található elemeket egyesít, megérdemli, hogy figyelembe vegyük. Úgy tűnik, a dogma szempontjából sem lehet ellene döntő kifogásokat emelni. Az a tény, hogy ebben a föltevésben a boldog állapot, mint az eredeti igazságosság egyik alkotó része, csak az embernek nyújtott lehetőségként szerepel, amelyet a valóságban az ember nem birtokolt, nem jelent leküzdhetetlen nehézséget, mivel ehhez hasonló véleményeket már a régi skolasztikusoknál is találunk és ezeket mindig megengedett vélekedésnek tekintették.

De vajon, ha elfogadjuk ezt a hipotézist, nem volna-e lehetséges az eredeti bűn hittételét és a poligenizmust is összebékíteni?

* * *

Ez az összebékítés nem lehetséges akkor, ha úgy képzeljük el, hogy a történet kezdetén a Földünkön élő valamennyi ember egy közös bűnt követett el. Amint az a „konkordizmusok” esetében gyakran előfordul, ez a magyarázat nem felel meg sem a kinyilatkoztatásnak, sem annak a képnek, amelyet az antropológia nyújt az emberiség kezdeti korszakáról. Tény és való, Szent Pál egyetlen bűnről beszél és ennek megfelelően egyetlen Megváltóról (Róm 5, 19); egyébként is nehezen lehetne elképzelni, hogy az első emberek, akik talán a Föld különböző pontjain jelentek meg, össze tudtak volna esküdni egy közös bűn elkövetésére.

De az is elképzelhetetlen, hogy az Isten megfosztott volna embereket a kegyelmi élettől, amely már személyes birtokukban volt, csak azért, mert egy másik ember, akivel nekik semmi kapcsolatuk sem volt, bűnt követett el.

Ennek alapján megérthetjük, hogy ilyen kísérletek láttára a *Humani generis* enciklika úgy nyilatkozott, hogy az eredeti bűn dogmájának és a poligenizmusnak összebékítése nem látszik lehetségesnek. Napjaink teológiája mégis felvet néhány olyan meg gondolást, amelyek jelentős mértékben csökkentik a nehézséget, hogy elképzeljük: az emberiség által elkövetett első bűn következtében a nem közös őstől származó emberek is elveszíthetik a kegyelmet.

Az első ilyen meg gondolás az „eredeti fejlődési igazságosság” fogalmán alapszik. E föltevés szerint különböző emberi egyedek léteztek volna, akik még nem érték el erkölcsi személyiségük teljes kibontakozását. Az, aki elsőnek érte el a teljes pszichikai érettséget, bűnt követ el. A többi számára, akik még a tudat előtti állapotban élnek, ez nem semmisíti meg az életnek azt a formáját, amely már birtokukban van, csak lezárja (blokkírozza) a belső ösztönös törekvést egy későbbi természetfölötti fejlődés felé. Ez nem jelenti azt, hogy az emberiség többi ágai az üdvrend minden segítségével nélkül jutnának el az értelem használatára. Számukra is fel van ajánlva a kegyelem, de Krisztus kegyelme, amely a természetfölötti életre irányul, amely azonban tökéletességét nem a paradicsomi boldogságon át, hanem a keresztrévén és a halálon keresztül éri el.

Másrészt az embereket, még ha nem is származnak egy közös atyától, az evolúcionista szemlélet szerint nem lehet egymástól teljesen függetleneknek, „autochtonoknak” tekinteni. Az evolúcionizmus, ha el is fogadja a poligenizmust, nem tagadja a közös eredet egységét, sőt inkább kiterjeszti azt, amennyiben ezt az egységet a hominizáció előttről származtatja. Minden ember egynemű, még ha különböző genetikai vonalakon keresztül lépte is át az emberi léthez a küszöböt, ugyanabból a közös őszanyagból származik, melyet Isten azért teremtett, hogy a hominizáció alaprétege legyen. Valamennyien ugyanannak a teremtő lendületnek hatása alatt emelkedtek fel az élet alacsonyabb formáiból, valamennyiüknek az volt a rendeltetése, hogy együttesen alakítsák ki Isten egyetlen népét.

Végül a testületi személyiség biblikus fogalma is segít abban, hogy megérthessük egy embernek az összes többire kifejtett hatását, még akkor is, ha az nem atyjuk fizikai értelemben.

Újabb tanulmányok szerint ugyanis a Szentírás leír eseteit, amelyekben egy fizikai személynek egyetlen cselekedete egyben közösségi döntés is, amelynek révén az egész közösség határozza meg helyzetét az Istennel szemben. Itt nem arról van szó, hogy egyes embereknek jogilag olyan cselekvést tulajdonítunk, amelyet nem követtek el, hanem inkább arról, hogy a közösség mintegy „megtestesül” abban a személyben. Ha ez

lehetséges a patriarchák és a királyok esetében Izrael népére vonatkozólag, amelynek nem minden tagja volt a fizikai származás szempontjából „Izrael fiai közül való”, még nagyobb joggal lehetséges az első bűn elkövetőjének az esetében az emberi faj minden tagjára vonatkozólag, ha ezek nem is mindnyájan az ő természetes leszármazottjai. Testületi személyiségről annyiban beszélhetünk, amennyiben egy közösségnek, mint közösségnek van sajátos hivatása. Márpedig az emberiségnek, mint olyan-
nak, az a hivatása, hogy valósággá tegye az Isten népét, s ez a hivatás nem csupán az egyéni hivatások mennyiségi összege, hanem a maga nemében minőségileg is más dolog. Ha feltételezzük, hogy van ilyen közös hivatás és emlékezetünkbe idézzük azt a föltevést, hogy a bűn elkövetője az az egyetlen személy, aki a döntés pillanatában elfogadhatta vagy visszautasíthatta az isteni meghívást, még könnyebben megérthetjük, hogy a meghívásra adott válasz ténylegesen az egész emberiség válasza, amely-
lyel nemcsak a bűnt elkövető fizikai személy, hanem az emberiség, mint közösségi személy határozta meg helyzetét az Istennel szemben.

Az előző megfontolásból joggal vonhatjuk le azt a következtetést, hogy az eredeti bűn hittételének és az emberi faj poligenetikus származásának összebékíthetlensége ma már nem olyan nyilvánvaló, mint ahogy az tizenöt évvel ezelőtt látszott.

* * *

Mindazok nyomán, amiket előadtunk, oda kell következtetnünk, hogy az emberiség származására vonatkozó tudományos felfedezések nem rontják az eredeti bűn dogmájának hitelét. Ezek a felfedezések nem érintik, de nem is érinthetik a dogma lényegi magját, amelynek alapján hisszük, hogy minden embernek szüksége van Krisztus megváltására és hogy a megváltás szükségessége abból a bűnből ered, amely a rosszat vezette be az Isten által jónak teremtett világba. De még az sem látszik lehetetlennek, hogy a dogma másodlagos elemét, a paradicsomi bűnt is megfogalmazhatjuk a világ evolúcionista szemléletének kategóriáiban.

Magától értetődik, hogy az ilyen transzpozíciót ma még csak mint hipotézist lehet felvetni. A teológiában, mint minden tudományban, hosszú ideig tartó kutatásra van szükség ahhoz, hogy egy föltevésből tétel váljék. Mint XII. Pius pápa mondotta az ember eredetére vonatkozó problémákra utalva: „Számunkra nem marad más hátra, mint hogy az ezekre a kérdésekre adandó választ a jövőre bízzuk addig a napig, amikor a kinvilágoztatás által megvilágosított és vezetett tudomány biztos és végérvényes eredményeket tud felmutatni.” Természetesen bármilyen lesz is a tudomány és a teológia haladása, ez nem szünteti meg soha az eredeti bűn dogmájának hit-titok jellegét, mint ahogy másrésről annak a módnak bizonytalansága, miként értelmezzük az Éden drámaiát, sem zavarhatja meg hitünket a dogma lényegét illetően. Jelen problémánkra is alkalmazhatjuk azt, amit Szent Ágoston mondott azokra a különböző elméletekre vonatkozólag, amelyeket az ő idejében az emberi lélek eredetéről állítottak fel: „Ami engem illet, nem tudom, hogyan lehet a javasolt föltevések bármelyikét is védelmezni vagy bizonyítani; mégis minden kétkedés nélkül hiszem, hogy ha az ebben mutatkozó tudatlanság veszélyeztetné az ember számára megígért üdvösséget, akkor Isten ebben a tárgyban is a legvilágosabban szólt volna.”

A boldogságra vivő út csendes, nem halad zajos kiáltozás közepette, hanem belülről, a szívből...
Paracelsus