



Bioteologia. Przedwstępna identyfikacja i klasyfikacja statusu epistemologicznego

ARTUR FILIPOWICZ SJ

Papieski Wydział Teologiczny w Warszawie – Collegium Bobolanum
Warszawa

PAWEŁ DUDZIK SJ

Akademia Ignatianum w Krakowie
Kraków

W drugiej dekadzie XXI w. aktualność bioetyki nie słabnie. Kwestie bioetyczne są stale obecne podczas debat publicznych, politycznych, prawnych. W świecie akademickim, co najmniej od 50 lat, problematyką *bios* zajmują się nauki ścisłe i przyrodnicze, nauki społeczne, medyczne i nauki o zdrowiu, nauki rolnicze, inżynieryjne i techniczne. Przede wszystkim jednak bioetyka znalazła się w centrum zainteresowania nauk humanistycznych i teologicznych: etyki filozoficznej oraz teologii moralnej. W prezentowanym artykule zostanie podjęta próba przedwstępnej identyfikacji i klasyfikacji statusu epistemologicznego bioteologii, rozumianej jako teologia moralna życia biologicznego. Autorzy zamierzają uzasadnić potrzebę nowego namysłu teologicznego nad szeroko ujmowanymi fenomenami życia.

W kwestiach epistemologicznych teolog zdaje sobie sprawę, że punktem wiążącym uprawianej przez niego teologii jest nauczanie Magisterium. Jest on świadomy spoczywającego na nim obowiązku uzgodnienia własnych dociekań naukowych z wykładnią Urzędu Nauczycielskiego Kościoła. W teologii należy jednak odróżnić misję nauczania od przestrzeni badań naukowych. Te ostatnie obejmują cały wachlarz znaczeń i problemów związanych z praktycznym wymiarem teologicznego dyskursu. Skoro teologia stawia sobie za zadanie opis i teologiczną refleksję na temat

relacji istniejących między Bogiem a stworzeniem, to kwestie ekologiczne nie mogą pozostawać na marginesie jej zainteresowań.

Do niedawna teologowie skupiali uwagę na kwestiach medycznych, odnoszących się zasadniczo do powstania, trwania i końca ludzkiego życia. Podobnie było ze stanowiskiem *Magisterium ecclesiae* do czasów Jana Pawła II. Jako pierwszy papież zainteresował się bioetyką. Dokonał wnikliwych analiz biomedycznych, przedstawił wiele ważnych uściśleń i normatywnych rozstrzygnięć. Dopiero jednak za sprawą papieża Franciszka zagadnienia biomedyczne zostały umieszczone w szerszej perspektywie bioekologicznej. Jego pontyfikat a przede wszystkim mieszane uczucia towarzyszące recepcji jego encykliki *Laudato Si* (2015)¹ ujawniły niejednorodny poziom świadomości ekologicznej w Kościele. Za sprawą Franciszka problematyka bioekologiczna stała się *signum temporis*, wyzwaniem a zarazem wezwaniem dla badań teologicznych.

Tymczasem w środowiskach niekonfesyjnych, począwszy od lat 70. ubiegłego wieku, obserwuje się rosnące zainteresowanie ekologią. Dojrzewająca w społeczeństwach bogatej Północy i biednego Południa świadomość ekologiczna przyczyniła się do poszerzenia stanu wiedzy na temat zagrożeń wywołanych nieodpowiedzialnym użytkowaniem zasobów Ziemi. Zwracał na to uwagę „ojciec” współczesnej bioetyki – Van Rensselaer Potter (1911-2001). W jego zamyśle bioetyka miała być globalna i obejmować swoją refleksją nie tylko człowieka, populację, lecz także biosferę. To właśnie idea bioetyki globalnej, zaproponowana przez amerykańskiego onkologa, skłoniła autorów do zajęcia się statusem epistemologicznym bioteologii.

Van Rensselaer Potter był absolwentem chemii na Uniwersytecie Wisconsin-Madison, doktorat uzyskał w 1938 r. Należał do zespołu naukowo-badawczego Biokemiska Institutet w Sztokholmie (1938-1939). Od 1947 r. piastował stanowisko profesora onkologii w *McArdle Laboratory for Cancer Research* Uniwersytetu Wisconsin-Madison. Był jednym z prekursorów amerykańskiej onkologii, pionierem badań nad chemioterapią skojarzoną (*combination chemotherapy*) – obecnie jedną z kluczowych terapii onkologicznych. Wraz z Konradem Elvehjem (1901-1962) opracował urządzenie wykorzystywane z powodzeniem do badań cyklów metabolicznych zachodzących w komórce, znane jako homogenizator Pottera-Elvehjema. Przyczynił się do wyjaśnienia procesu transformacji zdrowych komórek somatycznych w komórki nowotworowe. Był członkiem prestiżowych towarzystw naukowych. Przewodniczył Amerykańskiemu Towarzystwu Biologii Komórki (*American Society for Cell Biology*) oraz Amerykańskiemu Stowarzyszeniu na rzecz Badań nad Rakiem (*American Association for*

¹ Franciszek, *Encyklika „Laudato Si”* (Watykan 2015) (dalej: LS).

Cancer Research)². Dorobek naukowy Pottera obejmuje ponad 350 artykułów z dziedziny onkologii i biochemii. W latach 60. ubiegłego wieku rozpoczął działalność naukowo-filozoficzną, w wyniku której zrodziły się jego przemyślenia, dotyczące etycznych kwestii pojawiających się wraz z rozwojem nauk bioeksperymentalnych. Ich owocem było zaproponowanie przez Pottera w 1971 r. nowej dziedziny naukowej – bioetyki³. Wprawdzie samo pojęcie „bioetyka” pojawiło się już wcześniej za sprawą protestanckiego teologa Fritza Jahra (1895-1953)⁴, to jednak dopiero Potter wyznaczył jej zakres przedmiotowy oraz zaproponował adekwatne instrumentarium epistemologiczne. Co ciekawe, w polskiej literaturze bioetycznej w niewielkim stopniu znana jest Potterowa koncepcja bioetyki. Programowe publikacje amerykańskiego onkologa (*Bioethics. Bridge to the future* oraz *Global Bioethics. Building on the Leopold Legacy*)⁵ nie zostały jeszcze przetłumaczone na język polski. Poza nielicznymi wyjątkami, trudno spotkać wzmianki na temat bioetyki Pottera. W konsekwencji, rozumienie jej jako dziedziny mającej „dwa płuca” – bioetykę medyczną i bioetykę ekologiczną – również nie przebija się do dyskursu bioetycznego prowadzonego w Polsce.

1. Założenia wstępne

Pytanie o status epistemologiczny bioteologii jest zarazem pytaniem o *episteme* samej teologii. Choć nie stanowi ona nauki epistemologicznie i metodologicznie homogenicznej, to jednak w całości, zakorzeniona i utrwalona w objawieniu i żywej Tradycji, jest podporządkowana Magisterium Kościoła⁶. To ono określa zgodność refleksji teologicznej z objawieniem a także ma głos rozstrzygający w sprawach merytorycznych⁷. Z tego też względu teologia, chociaż metodologicznie i epistemologicznie niejednorodna, jest „jednolita i zwarta od strony psychologicznej, treści-

² James E. Trosko, Henry C. Pitot, „In Memoriam. Professor Emeritus Van Rensselaer Potter II (1911-2001)”, *Cancer Research* 63, nr 7 (2003): 1724.

³ James E. Trosko, „Van Rensselaer Potter A Measure of the Man, Scientist, Scholar”, *Studia Bobolanum*, nr 4 (2003): 81-82.

⁴ Amir Muzur, Iva Rincic, „Fritz Jahr (1895-1953): a life story of the »inventor« of bioethics and a tentative reconstruction of the chronology of the discovery of his work”, *Jahr – European Journal of Bioethics* 2, nr 4 (2011): 385-394.

⁵ Van Rensselaer Potter, *Bioethics. Bridge to the future* (New Jersey: Englewood Cliffs, Prentice-hall, 1971); tenże, *Global Bioethics. Building on the Leopold Legacy* (Michigan: Michigan State University Press, 1988).

⁶ Franciszek, *Konstytucja Apostolska „Veritatis gaudium”* (Watykan 2017), nr 4d.

⁷ Andrzej Bronk, Stanisław Majdański, „Teologia – próba metodologiczno-epistemologicznej charakterystyki”, *Nauka*, nr 2 (2006): 84-85, 102.

wej i przedmiotowej”⁸. Od innych dziedzin i dyscyplin naukowych odróżnia ją ambicja poznawcza, wykraczająca poza przedmioty, cele i metody każdej innej nauki. „Operując maksymalistycznym (centrystycznym) ideałem wiedzy typu *episteme*, w swoich roszczeniach poznawczych zmierza ku prawdzie wieczystej, wolnej od wszelkich kategoriałnych (czasowych, przygodnych) uwarunkowań”⁹.

Teologowie przyznają, że w naukach teologicznych istnieje wiele nieostrych granic (zakresów) historycznych i systematycznych¹⁰. W zasadzie dopiero od II Soboru Watykańskiego obserwowalny jest postępujący proces dopuszczania do głosu teologów świeckich, zaś sama refleksja teologiczna przekracza przedsoborowe linie demarkacyjne wyznaczone przez teologię dogmatycznej i moralną¹¹. Obecne starania teologów – podejmujących działalność naukową w ramach dyscyplin zarezerwowanych do niedawna dla nauk ścisłych i przyrodniczych – cieszą się poparciem Magisterium. Nie bez powodu teologią, w szerokim sensie, można nazwać badanie każdej dziedziny wiedzy, prowadzonej w świetle objawienia i uprawianej przez osobę wierzącą¹². A zatem nauki teologiczne *sensu largo*, w swoim celu i metodzie, z różnym „natężeniem”, odwołują się do objawienia. Ze względu na sposób ich podejścia do rzeczywistości kategoriałnej i transcendentnej, dokonano klasyfikacji dyscyplin teologicznych na systematyczne, historyczne, teoretyczne (nakierowane na poznanie) i praktyczne (skupione na regulacji ludzkich zachowań)¹³.

W przypadku teologii moralnej brakuje jednoznacznej opinii na temat jej afiliacji teologicznej. Łączy ona bowiem w sobie zagadnienia poruszane przez teologię systematyczną i praktyczną. Używane przez nią instrumentarium badawcze należy zasadniczo do arsenału metod *stricte* teologicznych. Jednakże w sytuacjach, gdy teologowie dokonują interpretacji rzeczywistości kategoriałnej, odwołują się „do metody filozoficznej, historycznej, psychologicznej czy filologicznej”¹⁴. Co ciekawe, teologia przez wieki korzystała z doświadczeń filozofii a następnie nauk ścisłych, przez

⁸ Stanisław Kamiński, „Metoda w teologii”, w Wincenty Granat, *Dogmatyka katolicka. Tom wstępny* (Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1965), 153.

⁹ Bronk, Majdański, „Teologia – próba metodologiczno-epistemologicznej charakterystyki”, 86.

¹⁰ Celestyn Napiórkowski, *Jak uprawiać teologię* (Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej TUM, 1994), 17.

¹¹ Bronk, Majdański, „Teologia – próba metodologiczno-epistemologicznej charakterystyki”, 92.

¹² Tamże, 90, 103.

¹³ Tamże, 93.

¹⁴ Tamże, 97.

które ostatecznie została wyparta ze świata *science*. Nie oznacza to jednak, że utraciła swą witalność. Obecne wysiłki wielu teologów, jak również przedstawicieli nauk ścisłych i przyrodniczych, sympatyzujących ze stanowiskiem *Magisterium*, dowodzą, że teologia nie zaprzepaściła zdolności aplikowania wypracowanych przez siebie wniosków badawczych w domenę innych dziedzin naukowych¹⁵. Można nawet zaryzykować stwierdzenie, że teologia – zwłaszcza teologia moralna – pozostając wierna objawieniu, Tradycji i nauczaniu *Magisterium ecclesiae*, cechuje się otwartością na dialog z naukami zajmującymi się problematyką *bios*.

2. Etyka, bioetyka, teologia moralna – odrębne punkty wyjścia

Etyka jako dyscyplina filozoficzna odwołuje się przede wszystkim do racjonalności i eksperencji. Natomiast w doktrynach teologicznomoralnych istotną rolę odgrywa motywacja o charakterze religijnym. „Etyka bowiem nie jest jedyną teorią moralności o normatywnym charakterze. Taki charakter mają też wszelkiego rodzaju teologie moralne (teologii też jest wiele). Etyka, jako dyscyplina filozoficzna – to znów wyraźnie podkreślona cecha etyki – różni się jednak źródłami poznania. Dla etyka są nimi jedynie rozum i doświadczenie, natomiast teolog będzie się powoływał przede wszystkim na właściwy dla danej teologii rodzaj objawienia, a dopiero wtórnie na rozum i doświadczenie”¹⁶.

¹⁵ Tamże, 99.

¹⁶ Barbara Chyrowicz, „Etyka jako filozoficzny namysł nad moralnością”, w *Etyka zawodu psychologa*, red. Jerzy Brzeziński i in. (Warszawa: Wydawnictwo PWN, 2017), 28. Teologia moralna odwołuje się do dwóch źródeł, uzasadniających formułowane przez siebie normy. Są nimi źródła kognitywne (źródła pierwotne) oraz źródła konstytutywne (źródła wtórne). Do źródeł kognitywnych zalicza się Pismo Święte, Tradycję oraz nauczanie *Magisterium*. Wspomina o tym soborowa Konstytucja o Objawieniu Bożym: „Teologia święta opiera się, jako na trwałym fundamencie, na pisanym słowie Bożym łącznie z Tradycją świętą. (...) Pisma zaś święte zawierają słowo Boże, a ponieważ są natchnione, są one naprawdę słowem Bożym. (...) Tymże słowem Pisma św. żywi się również korzystnie i święcie się przez nie rozwija posługa słowa, czyli kaznodziejstwo, katecheza i wszelkie nauczanie chrześcijańskie”; zob. Sobór Watykański II, *Konstytucja Dogmatyczna o Objawieniu Bożym „Dei Verbum”* (Watykan 1966), nr 24. Natomiast źródłami konstytutywnymi są prawo naturalne, rozum ludzki, psychologia, antropologia, historia i inne nauki pomocne do zrozumienia kontekstu egzystencjalnego człowieka żyjącego w świecie; zob. Seweryn Rosik, *Wezwania i wybory moralne. Refleksje teologicznomoralne*, (Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 1992), 100-101.

Analiza procesu uzasadniania norm w etyce oraz w teologii moralnej wskazuje, że obie dziedziny zajmujące się moralnością przyjmują odmienne założenia w punkcie wyjścia. Etyce właściwy jest kierunek od faktu moralnego do formułowania etosu, określane jako model „od dołu do góry”. Teologia moralna stosuje natomiast model „od góry do dołu”, wychodząc od etosu ku uszczegółowionym normom moralnym¹⁷. Jednocześnie w samym sposobie argumentowania etyka skłania się ku podejściu konsekwencjalistycznemu, podczas gdy teologia moralna jest ze swojej istoty deontologiczna.

Dla Van Rensselaera Pottera bioetyczny etos jest punktem, do którego prowadzi długa droga. Jej początkiem są fakty biologiczne, rejestrowane i analizowane przez nauki przyrodnicze. Sam Potter prowadził badania nad etiologią i akceleracją nowotworów, a później nad ludzkim genomem. Obserwacja rozwoju komórek rakowych zwierząt i ludzi, dowiedzenie szkodliwego wpływu czynników kancerogennych na organizm żywy, opracowanie, oparte na biologicznych mechanizmach sprzężeń zwrotnych, optymalnych warunków życia – wszystko to skłoniło amerykańskiego onkologa do podjęcia pogłębionej refleksji nad dobrocią i słuszością ludzkich działań wobec ekosystemów.

Inny punkt wyjścia w kwestiach bioetycznych prezentuje Magisterium. Opiera ono swoją argumentację na micie stworzenia. Człowiek jako chciany i stworzony przez Boga, ma w sobie przyrodzoną godność i zdolność do rozpoznania tego, co dobre (syndereza) i słuszne (synejdeza). Z tego względu Nauczycielski Urząd Kościoła stara się ocenić zastaną rzeczywistość w świetle paradygmatów teonomicznych. Teologiczną refleksję bioetyczną, rozumianą w praktyce jako bioetyka medyczna, zainicjował Jan Paweł II. W jego przekonaniu „zjawiskiem szczególnie ważnym [dzisiaj] jest ożywienie refleksji etycznej wokół życia: powstanie i coraz szerszy rozwój bioetyki sprzyja refleksji i dialogowi – między wierzącymi i niewierzącymi, a także między wyznawcami różnych religii – o podstawowych problemach etycznych związanych z ludzkim życiem”¹⁸. Personalistyczna bioetyka Jana Pawła II ukierunkowana była zasadniczo na ochronę ludzkiego życia od poczęcia do naturalnej śmierci. Jej dopełnieniem stała się zorientowana na *oikos* ekologia integralna zaproponowana przez papieża Franciszka.

¹⁷ Barbara Chyrowicz, „Etyka stosowana: teoria w praktyce”, w *Etyka zawodu psychologa*, 41-61.

¹⁸ Jan Paweł II, *Encyklika „Evangelium vitae”* (Watykan 1995), nr 27.

3. Wspólne dążenia

Bioetyka globalna Van Rensselaera Pottera, a także bioetyka personalistyczna Jana Pawła II i Franciszka ekologia integralna zwracają uwagę na konieczność dostrzeżenia moralnych problemów w świecie. Czynią to jednak w odmienny sposób.

W rozumieniu *Magisterium ecclesiae* człowiek rodzi się obciążony grzechem pierworodnym, którego skutki są widoczne w każdej sferze ludzkiego życia. Grzech osobisty pociąga za sobą grzech społeczny. Wpływa nie tylko na ludzi, lecz także na całe stworzenie. Z kolei Potter przyrównuje destrukcyjne ingerencje człowieka w biocenozę i biotopy do choroby nowotworowej. Oto bowiem system, który powinien działać spójnie i wydajnie, na skutek anomalii obraca się przeciw sobie. Produkuje komórki letalne na własną zgubę.

Zastanawiająca jest w tym wszystkim zbieżność Potterowej interpretacji z interpretacją Franciszka. W różnorodnych kontekstach, rozpatrywanych na płaszczyźnie konfesyjno-moralnej, etycznej czy naukowej, problem domaga się odpowiedzi. Nauki etyczne odczytują to jako bodziec do podjęcia wewnętrznego dialogu, zmierzającego do wypracowania wspólnego stanowiska w sprawie eliminowania i zapobiegania kompleksowym problemom codzienności¹⁹. Dla teologii będzie to zachęta do promowania wartości zakorzenionych w objawieniu, takich jak miłość, miłosierdzie, odpowiedzialność za stworzenie.

Ostatni papież często podkreśla, że sprawa ochrony środowiska i sytuacji człowieka w świecie powinna być priorytetem działań międzynarodowych i ponadwyznaniowych. W wypowiedziach Jana Pawła II, a jeszcze wyraźniej u Franciszka, widać prodialogiczną postawę. W encyklice *Laudato Si* nietrudno dostrzec „tryumf biblijnej interpretacji, rozeznania teologicznego, analizy etycznej, naukowej interdyscyplinarności, duchowego kierownictwa oraz pełnej pasji gorliwości”²⁰. Wspomniany dokument stanowi wnikliwy opis współczesnego świata. Bazuje on na przesłankach naukowych – empirycznych i humanistycznych – ujętych w teologiczną strukturę papieskiego dokumentu.

¹⁹ Artur Filipowicz, *Bioetyka. Dialog w obronie życia* (Warszawa: Bobolanum, 2002), 157.

²⁰ Theodore Frank Peters, „Anticipating the Renewal of the Earth: Theology and Science in *Laudato Si*”, *Interference Theology* 1, nr 2 (2015): 31. Tłumaczenia wszystkich cytowanych publikacji obcojęzycznych są tłumaczeniami własnymi autorów artykułu.

4. Oczekiwania wobec teologii

Krytyka religii, jaka przetoczyła się przez dziewiętnastowieczną Europę, nie ominęła teologii. Wysuwano wobec niej najcięższe „intelektualne działa”. Oskarżano ją o nienaukowość, pseudowiedzę opartą na życzeniach, zrodzoną ze strachu i niezaspokojonych potrzeb²¹. Gdy teologia chciała wyjaśnić i interpretować świat kategoryalny – odmawiano jej prawa głosu. Uznawano ją za „nie-naukę”. Pozostawiono jej miejsce jedynie tam, gdzie nauki empiryczne nie znalazły jeszcze finalnych rozwiązań. W konsekwencji „zobowiązaną wartościami” teologię zastąpiono „wolnym od wartości” religioznawstwem, któremu przyznano status naukowy.

Kościół bronił się przeciw niesłusznym zarzutom. Na I Soborze Watykańskim (1870) przedstawił sformułowaną w teologii wiedzę wiary jako wiedzę nadprzyrodzoną (*sacra doctrina*). Zdefiniował relacje zachodzące między wiedzą wiary i wiedzą *science*. „Istnieje dwojaki porządek poznawczy, różniący się nie tylko zasadą, ale i przedmiotem: zasadą, ponieważ w jednym z nich poznajemy za pomocą naturalnego rozumu, a w drugim – za pomocą wiary Bożej; przedmiotem zaś, ponieważ oprócz tego, czego może osiągnąć naturalny rozum, podawane nam są do wierzenia tajemnice ukryte w Bogu, których nie można poznać inaczej, jak tylko dzięki Bożemu objawieniu”²². A zatem teologia jako wiedza wiary jest wiedzą nadprzyrodzoną. Opiera się na transcendentnych aksjomatach (objawienie). Wiedza empiryczna nie jest w stanie ani jej podważyć, ani jej zaprzeczyć. Teologiczne zasady, w przeciwieństwie do prawideł *science*, mogą być bowiem poznane dzięki światłu nadprzyrodzonej wiedzy²³.

²¹ Fryderyk Nietzsche, *Ludzkie arcyłudzkie*, tłum. Konrad Drzewiecki (Kraków: Wydawnictwo Vis-a-vis/Etiuda, 2010), 88.

²² Sobór Watykański I, „Konstytucja dogmatyczna *Dei Filius* o wierze katolickiej”, w *Dokumenty Soborów Powszechnych (1511-1870)*, oprac. Arkadiusz Baron, Henryk Pietras, t. 4 (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2004), 903.

²³ „Nauka święta jest wiedzą. Wyjaśniając rzecz, zauważymy, że są dwa rodzaje wiedzy: Pierwszy opiera się o zasady poznawane przyrodzonym światłem rozumu; np. arytmetyka, geometria itp. Drugi opiera się o zasady poznane światłem nadrzędnej wiedzy; tak to np. optyka opiera się o zasady podane przez geometrię, a muzyka o zasady zaczerpnięte z arytmetyki; i w ten to właśnie drugi sposób nauka święta jest wiedzą; wszak opiera się o zasady poznane światłem nadrzędnej wiedzy, jaką jest wiedza Boga i nieba. Stąd też, jak muzyka wierzy w zasady podane jej przez arytmetyka, tak nauka święta wierzy w zasady objawione jej przez Boga. (...) Owszem, nauka święta zajmuje się pojedynczymi faktami; wszelako one nie stanowią jej głównego przedmiotu; a jeśli je omawia, to albo chce tym pokazać wzory życia – co czyni teologia moralna – albo podnieść w oczach naszych powagę

Dziewiętnasto- i dwudziestowieczne zapowiedzi nieuchronnego upadku myślenia teologicznego nie potwierdziły się. Wiedza wiary ma do odegrania ważną rolę także i dzisiaj. W momencie obserwowalnego odwrótu od uniwersalnych wartości nadal odgrywa istotną rolę w dyskursie naukowym. Teologia wcale nie musi ustępować ze sceny ani tym bardziej rezygnować z udziału w naukowych dyskusjach dotyczących palących problemów współczesności. Wręcz przeciwnie, może stanowić ważny głos w debacie bioetycznej. Teolog powinien zdać sobie sprawę z potencjału, jaki wiedza wiary może wnieść do interdyscyplinarnego dialogu w obronie zagrożonego życia na Ziemi. W tym celu należy rozpoznać znaki czasu i dobrze wykorzystać wielowiekowe doświadczenie *sacrae doctrinae*, dostosowując ją do współczesnych wyzwań.

Na rzecz teologii w konfrontacji ze światem *science* przemawia argument ciągłości a także spójności narracji moralnej. Konkluzywne, przekonujące rozwiązania nauk ścisłych i przyrodniczych wnoszą nową wiedzę na temat funkcjonowania biosfery. Istnieje jednak pokusa, aby każde kolejne odkrycie traktować jako zachętę do falsyfikacji dotychczasowego paradygmatu naukowego, a także istniejących norm moralnych. Nie tylko nauki ścisłe i przyrodnicze, lecz także nauki społeczne, ekonomiczne, a nawet etyczne wykazują tendencje do szukania doraźnych, efektywnych i natychmiastowych rozwiązań. Takie rozstrzygnięcia są jednak krótkookresowe i korzystne jedynie z perspektywy jednostki. Myślenie religijne, a co za tym idzie, myślenie teologiczne, zawiera w sobie potencjał wzmacniania wartości długoterminowych, kształtujących i wpływających na postawę człowieka²⁴.

5. Weryfikacja założeń metodologicznych

Osiągnięcie nowej jakości w naukach przyrodniczych i teologicznych zależy w dużym stopniu od twórczej konfrontacji ich metodologii, od swego rodzaju konfliktu, który nie powinien napawać strachem ani przyrodników, ani teologów. Konflikty między kulturą *science* i kulturą *theology* są ważne, bowiem wzbogacają teologię. Formują relewantne pytania kierowane pod adresem całego spektrum interakcji i praktyk naukowych. „Gdyby konflikty tego rodzaju nie istniały, można by sądzić, że teologia wcale nie

tych mężów, za których pośrednictwem doszło do nas objawienie Boże – fundament, na którym spoczywa Pismo św., czyli nauka święta”; Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna. O Bogu. Część I (1,1-13)*, tłum. Stanisław Belch (Londyn: Katolicki Ośrodek Wydawniczy „Veritas”, 1962), t. 1, z. 1, art. 2.

²⁴ Michael Cavanaugh, *Biotheology. A New Synthesis of Science and Religion* (Lanham, MD: University Press of America, 1996), 272.

dotyczy naszej rzeczywistości z krwi i ciała, naszego wszechświata czasoprzestrzeni i materii. To natomiast groziłoby przekształceniem wiary w mit, w sprawę gustu, w zupełnym przeciwstawieniu do wiary we wcielenie, stanowiące serce teologii katolickiej²⁵.

Papieżem, który to rozumie i interpretuje rzeczywistość kategoriałną w tym właśnie kluczu, jest Franciszek. Jeszcze jako arcybiskup Buenos Aires uważał, że teologii nie można uprawiać w oderwaniu od „tu i teraz” zastanej sytuacji dziejowej. Ameryka Południowa, z której pochodzi, kontynent wielkich kontrastów społecznych, dobrze pokazuje, jak wielka przepaść istnieje między postulatami teologii a stanem faktycznym²⁶. W tym kontekście wskazania ekologii integralnej, bioetyki personalistycznej i bioetyki globalnej nabierają konkretnych kształtów.

5.1. Scjentyzm nauk przyrodniczych

Największym zastrzeżeniem kierowanym przez teologię pod adresem nauk ścisłych i przyrodniczych jest immanentny im scjentyzm. Narzucają one światu narrację bezdusznego postępu, pędzącego niczym pociąg w niewiadomym kierunku. Wprawdzie nie da się zatrzymać „galopującego pociągu”, ale można za nastawnikiem posadzić maszynistę, który będzie w stanie nim pokierować. Dlatego postęp ludzkości potrzebuje teologii, która potrafi wnieść metanaukowe wartości moralne, współczucie, ludzką życzliwość²⁷.

Gotowość do podjęcia dialogu z naukami ścisłymi i przyrodniczymi, jaką zaproponował Franciszek, była długo wyczekiwana przez przedstawicieli świata *science*²⁸. Próby takie podejmowano już wcześniej. Jedną z nich była propozycja dialogu nauk teologicznych z naukami ścisłymi (*Creative Mutual Interaction* – CMI) zaproponowana przez Roberta Russella²⁹. Tego rodzaju dialog, w zamierzeniu amerykańskiego fizyka, oparty na metodolo-

²⁵ Dominique Lambert, *Ryzykowne spotkanie teologii z nauką*, tłum. Paloma Korycińska (Kraków: Copernicus Center Press, 2018), 7.

²⁶ V Ogólna Konferencja Episkopatów Ameryki Łacińskiej i Karaibów, *Aparecida*, tłum. Krzysztof Zabawa, Krzysztof Łukoszczyk (Gubin: Wydawnictwo Przystanek Jezus, 2014). W tekście stosowana jest nazwa *Dokument z Aparecidy*. Nie jest on wprawdzie formalnie uznany za wypowiedź Magisterium, jednakże w niczym nie umniejsza to jego znaczenia.

²⁷ Peters, „Anticipating the Renewal of the Earth: Theology and Science in *Laudato Si'*”, 32.

²⁸ „Nauka i religia, wnoszące różne podejścia do rzeczywistości, mogą wejść w intensywny dialog, owocny dla obu stron”, LS, nr 62.

²⁹ Robert John Russell, *Cosmology from Alpha to Omega* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 2008), 22-23.

gicznej odrębności i niezależności obu dziedzin naukowych, służyłby lepszemu zrozumieniu badanej przez nie rzeczywistości. Podkreślano, że to, co teologia wnosi do świata, to „język wiary i język ludzkiego współczucia tak niezbędne w dziele odnowy naszej Planety”³⁰.

Van Rensselaer Potter pod koniec życia niejednokrotnie wyrażał pragnienie pogłębienia wspólnej refleksji bioetycznej opartej na dialogu z Kościołem katolickim. Jak jednak zaznaczał, był to wysiłek przekraczający jego możliwości ze względu na zaawansowany wiek. Uważał jednak za nieodzowne rozwijanie dialogu między naukami przyrodniczymi i przekonaniami religijnymi³¹. Jednakże nawet tak starannie stworzone projekty mają słabą siłę przebicia w areligijnej atmosferze obecnych społeczeństw zachodnich. Metodologia „nauk empirycznych [została] fundamentalnie przemieniona w metafizykę, przejście od badań ilościowych ku pewności, że wszystko da się nimi wyrazić. To, co kiedyś było uzasadnioną metodologią stało się [dzisiaj] zwykłą ideologią”³². Problem nie leży więc w naukach ścisłych i przyrodniczych, ale w ich mniej lub bardziej subtelnym absolutyzujących formach. Zwrócił na to uwagę Jan Paweł II, dla którego „scjentyzm zalicza wszystko, co dotyczy pytania o sens życia, do sfery irracjonalnej lub do domeny wyobraźni. Trudno też pogodzić się ze stosunkiem tego nurtu myślowego do innych wielkich zagadnień filozofii, które albo całkowicie ignoruje, albo też poddaje analizie opartej na powierzchownych analogiach, pozbawionych racjonalnych podstaw. Prowadzi to do zubożenia ludzkiej refleksji przez usunięcie z jej zasięgu owych fundamentalnych pytań, które *animal rationale* od początku swego życia na Ziemi nieustannie sobie zadawał. Uporawszy się w ten sposób z krytyką opartą na wartościowaniu etycznym, mentalność scjentyistyczna zdołała wpoić wielu ludziom pogląd, że wszystko to, co technicznie wykonalne, staje się tym samym także dopuszczalne moralnie”³³.

W wytyczonym przez Wojtyłę kierunku sytuują się spostrzeżenia papieża Franciszka. W jego przekonaniu scjentyzm, oddziałując na chrześcijan, przybrał obecnie formę nowego gnostycyzmu³⁴. W dzisiejszych jednak czasach, jak zauważa Franciszek, nie same postawy scjentyistyczne

³⁰ Peters, „Anticipating the Renewal of the Earth: Theology and Science in *Laudato Si'*”, 35.

³¹ Van Rensselaer Potter, „Global Bioethics with Humility and Responsibility”, *Studia Bobolanum*, nr 4 (2003): 100.

³² Michael Dodds, *Unlocking Divine Action: Contemporary Science and Thomas Aquinas* (Washington DC: Catholic University Press of America, 2012), 51.

³³ Jan Paweł II, *Encyklika „Fides et Ratio”* (Watykan 1998), nr 88.

³⁴ Franciszek, *Adhortacja Apostolska „Gaudete et Exsultate”* (Watykan 2018), nr 36.

są problemem, lecz cała kultura tworzona według wzorców scjentyistycznej matrycy. Nowy gnostycyzm proponuje własną wizję postępu za wszelką cenę. Pozbawia go immanentnych wartości. Sprawia, że staje się on bezduszny, a tym samym nieludzki.

5.2. Ekskluzywizm nauk teologicznych

Propozycje teologicznych rozwiązań normatywnych odnoszących się do zjawisk i procesów biologicznych zależą od postawy samych teologów. „Teolog, który jest zadowolony ze swojej pełnej i zakończonej myśli, jest miernym teologiem. Dobry teolog i filozof ma myśl otwartą, to znaczy niepełną, zawsze otwartą na Boże *maius* i na prawdy nieustannie się rozwijające”³⁵. Teologiczne prace badawcze, sfokusowane na problematykach bioetycznych, mają szansę stać się skuteczne wówczas, gdy nastąpi kompenetracja refleksji bioetycznej z teologiczną refleksją na temat życia. Tylko takie działania doprowadzą do „uteologicznienia” bioetyki a zarazem „ubioetycznienia” teologii. Nie należy tego stwierdzenia traktować jako zarzutu kierowanego pod adresem wiedzy wiary, jakoby nie poświęcała ona wystarczającej uwagi zagadnieniom *bios*. Chodzi raczej o zmianę dotychczasowej optyki widzenia, o zintegrowanie w samej teologii nachodzących na siebie perspektyw poznawczych: perspektywy wewnętrznej (wiara i religijne przekonania teologa) z perspektywą zewnętrzną (teolog jako obserwator i badacz). Od teologów wymaga się, aby przetłumaczyli semantykę wiary na publicznie dostępny język zrozumiały dla przedstawicieli *science*.³⁶ Oczekuje się od nich większego szacunku wobec sfery poznawczej nauk ścisłych i przyrodniczych, a także ostrożności w formułowaniu ocen moralnych z powoływaniem się na argument *ad verecundiam*.

Problemem badań bioetycznych, uprawianych przez polskich teologów moralnych, jest ich jednoaspektowość. W prowadzonych przez nich dyskursach centralnym punktem rozważań jest człowiek. Kluczowe zagadnienia skoncentrowane są na ludzkiej godności, zwłaszcza w momentach powstania człowieka (biogeneza), w sytuacjach jego cierpienia (bioterapia) i śmierci (biotanatologia). Dla polskich bioetyków zazwyczaj reprezentatywne w tym względzie jest przekonanie, według którego naczelną zasadę aksjologiczną stanowi uznanie niezbywalnej godności osoby ludzkiej. Nie można jednak zapominać, że współczesna refleksja bioetyczna, nie tylko w Polsce, jest zdominowana przez przedstawicieli etyk niereligijnych. W konsekwencji wizje antropologiczne są niejednorodne. Często podkreśla

³⁵ Tenże, *Konstytucja Apostolska „Veritatis gaudium”*, nr 3.

³⁶ Taki postulat kierowany pod adresem teologii wysuwa Jürgen Habermas. Zob. Jürgen Habermas, *Filozoficzny dyskurs nowoczesności*, tłum. Małgorzata Łukasiewicz (Kraków: Universitas, 2000), 356.

się, że etyka jest uprzednia względem wypowiedzi Magisterium. Z kolei Kościół do niedawna rzadko podejmował konstruktywną polemikę z poglądami sprzecznymi z jego założeniami antropologicznymi. Niewykluczone, że tutaj właśnie tkwi główny zarzut kierowany pod adresem teologii moralnej (moralnej wiedzy wiary), niesłusznie oskarżanej o absolutyzowanie prezentowanych przez nią rozstrzygnięć normatywnych.

Odpowiedzią na tak formułowane sugestie jest pokazanie przez teologów, że ich stanowisko nie „spadło z nieba”, ale jest konsekwencją wielowiekowej, wielostronnie weryfikowanej syntezy greckiej myśli klasycznej i objawienia. Nie wynaleziono dotychczas lepszego i „empirycznie falsyfikowalnego” systemu, który w pełni uznawałby podniosłą rolę człowieka w świecie. Jednakże taka postawa nie stwarza jeszcze dostatecznych warunków sprzyjających partnerskiej dyskusji w obronie życia między przedstawicielami *science* i nauk teologicznych. Jeszcze dzisiaj wielu teologów jest przekonanych, że nauki empiryczne zajmują się tym, co jednostkowe. Według nich teologię odróżnia od nauk ścisłych i przyrodniczych przedmiot, metoda i źródło poznania. Wiedza wiary partycypuje w tym poznaniu „tylko w takim zakresie, w jakim świat jest dziełem Boga i adresatem Jego samoudzielania się”³⁷.

Wyraźnie jest więc dostrzegalna tendencja, według której teologia, szukając rozwiązań aktualnych problemów bioetycznych, chętniej kieruje się w stronę wypróbowanych źródeł filozofii (etyka), aniżeli korzysta z doświadczeń nauk ścisłych i przyrodniczych. Czyni tak „nie dlatego, że nie dysponuje kryterium potrzebnym do oceny działań zagrażających życiu ludzkiemu – tym jest wyraźnie sformułowana w Biblii kategoria świętości ludzkiego życia – ale mając na względzie tak potrzebę ich zinterpretowania w świetle danych Objawienia, jak i uzasadnienia przyjętych rozwiązań i to w sposób wykraczający poza religijny fundament. Jedynie wtedy w pluralistycznej rzeczywistości może bronić uniwersalnego przesłania głoszonych norm”³⁸.

6. Przedwstępna koncepcja bioteologii

Nadszedł czas, aby w świetle dotychczasowych analiz zaproponować przedwstępną próbę syntezy bioetyki Van Rensselaera Pottera i Magisterium Kościoła. Wydaje się, że właściwą przestrzenią ich konsyliencji mogłaby się stać bioteologia, rozumiana jako teologia moralna życia biologicznego.

³⁷ Karl Rahner, Herbert Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, tłum. Tadeusz Mieszkowski, Paweł Pachciarek (Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 1987), 267.

³⁸ Barbara Chyrowicz, „Metodologia bioetyki”, *Diametros*, nr 42 (2014): 9.

6.1. Postulaty

Zadaniem, przed jakim dzisiaj staje teologia katolicka, jest wypracowanie „prawdziwej hermeneutyki ewangelicznej, aby lepiej zrozumieć życie, świat, ludzi (...) w oparciu o prawdy wiary i rozumu”³⁹. W tym celu jest potrzebna zmiana jej nastawienia do nauk ścisłych i przyrodniczych. Nie chodzi tutaj o „naginanie” treści naukowych w celach apologetycznych, ani tym bardziej o umiejscowienie *science* i teologii na tej samej płaszczyźnie, zacierając lub niwelując istniejące między nimi różnice. Nie chodzi także o budowanie zapory, blokującej oddziaływanie jednej dziedziny naukowej na drugą. Tym, co jest istotne, to respektowanie ich wzajemnej autonomii i epistemologicznej odrębności. Dopiero taki horyzont poznawczy umożliwi owocny dialog między wiedzą empiryczną i wiedzą wiary. Przyczyni się do konsyliencji teologii z naukami badającymi biosferę. Refleksja teologicznomoralna nie może być „odcieleśniona”. Potrzebuje świata *science*. Nie można na przykład prawomocnie dyskutować nad ochroną życia poczętego, nie mając minimalnego wyobrażenia na temat różnicy istniejącej między oocytą a komórką jajową. Podobnie nie można dokonać właściwej kwalifikacji moralnej klonowania terapeutycznego czy reprodukcyjnego człowieka bez znajomości elementarnej wiedzy, dotyczącej pierwszych etapów rozwoju ludzkiego zarodka (kariogamia, zygota, moruła, blastocysta, macierzyste komórki zarodkowe).

To prawda, że nauki ścisłe i przyrodnicze oraz nauki teologiczne dotyczą dwóch odrębnych dziedzin naukowych. Wykorzystują własne narzędzia badawcze. Wiedza *science* stawia pytania: Jak działa to wszystko? Natomiast wiedza wiary uzasadnia, dlaczego działa to wszystko. Obydwie dziedziny naukowe ukształtowały własne gramatyki poznawcze. Za ich pomocą, z właściwych sobie perspektyw, opisują analizowaną rzeczywistość. Kluczowymi elementami naukowego etosu przedstawicieli nauk ścisłych i przyrodniczych są obiektywizm i neutralność logiczna. W pracy teologów ważne są przede wszystkim ich osobiste przekonania (wiera) i zaangażowanie. Nauki empiryczne a także nauki teologiczne pozostają podrzędne w stosunku do analizowanej rzeczywistości kategoryalnej. Jednakże przedstawiciele *science* nierzadko roszczą sobie pretensje do twórczenia – opierając się na wynikach własnych badań – swego rodzaju metafizyki, ujmowanej w kategoriach teologicznych⁴⁰. Aporie metodologiczne między *science* i *theology* mają więc podłoże w ich ontologii. Oznacza to, że teologia powinna zmienić dotychczasowe nastawienie wobec nauk ścisłych i przyrodniczych. Zamiast skupiać się na poszukiwaniu naukowego potwierdzenia swoich teologicznych rozstrzygnięć, powinna zainicjować

³⁹ Franciszek, *Konstytucja Apostolska „Veritatis gaudium”*, nr 3.

⁴⁰ Cavanaugh, *Biotheology. A New Synthesis of Science and Religion*, xvii.

z nimi dialog, który nie okalecza ani prawdy naukowej, ani prawdy teologicznej. Niewykluczone, że skłoniłby on teologów do zwrócenia się ku podejściu opartemu na doświadczeniu biologicznym jako nowym punkcie wyjścia. Tym samym skierowałby ich uwagę na poszukiwanie teologicznego opisu natury a także płynących z niego przesłanek aksjologicznych, ukierunkowujących dobre i słuszne postępowanie człowieka.

Wyzwaniem, przed którym staje wiedza wiary, jest nie tyle obrona za wszelką cenę „tradycyjnych wartości” w ich niezmiennym kształcie, ile raczej zrozumienie procesów, które dawniej wyrażały te tradycyjne wartości. Obecnie domagają się one reinterpretacji w świetle aktualnej wiedzy dostarczanej przez nauki ścisłe i przyrodnicze, nauki humanistyczne i społeczne. Z pewnością rozwój tych nauk a także różnorodność proponowanych teorii i wyjaśnień przyczynią się do lepszego rozumienia analizowanej rzeczywistości na poziomie akademickim. Jednakże w świecie pozaakademickim obserwowalne jest „pęknięcie” między naukami przyrodniczymi a teologią⁴¹. Rozwiązaniu tego dylematu mogłoby służyć opracowanie nowego dyskursu teologicznego opartego na spójnej i wiarygodnej kosmologii, a także bazującej na niej adekwatnej teorii moralności. Nowa narracja, budowana na przesłankach nauk przyrodniczych, mogłaby także zaspokoić wciąż żywą u ludzi potrzebę sensu⁴². Propozycja konsyliencji świata *science* i teologii musi być jednak realizowana stopniowo przez odpowiednią edukację społeczeństwa. Taki postulat niemal idealnie wpisuje się w Potterowy model bioetyki, który z powodzeniem można zaaplikować do bioteologii.

6.2. Struktura i misja

Bioteologia ze względu na swój przedmiot materialny powinna znaleźć umiejscowienie w ramach teologii moralnej.

Czym można uzasadnić ten wybór? Otóż w obrębie nauk teologicznych klasyfikuje się dyscypliny biblijne i historyczne (wprowadzenie do Pisma Świętego, egzegeza Starego i Nowego Testamentu, teologia biblijna, historia Kościoła, patrologia, archeologia), dyscypliny systematyczne (wprowadzenie do teologii, teologia fundamentalna, teologia dogmatyczna, teologia moralna, teologia duchowości, teologia ekumeniczna, teologia religii), dyscypliny praktyczne (teologia pastoralna, homiletyka, katechetyka, misjologia, liturgika, prawo kanoniczne)⁴³.

⁴¹ Tamże, xviii-xx.

⁴² Tamże, xxi.

⁴³ Kongregacja ds. Edukacji Katolickiej, *Zarządzenie wykonawcze do wiernej realizacji Konstytucji Apostolskiej „Veritatis Gaudium”* (Watykan 2017), art. 55.

Spośród wymienionych dyscyplin teologia moralna jako nauka systematyczna odgrywa ważną rolę w chrześcijańskiej *praxis*. Stanowi jednocześnie most między teologią systematyczną i praktyczną. Świadczy o tym jej wewnętrzna struktura, zogniskowana wokół zagadnień teoretycznononormatywnych (teologia moralna fundamentalna) i praktycznononormatywnych (teologia moralna szczegółowa). Z kolei kwestie szczegółowych problematyk teologicznomoralnych rozpatruje się w ramach trzech odrębnych traktatów: teologii moralnej życia osobowego (aretologia osobowa, teologia ciała, bioetyka, teologia ludzkiej płciowości, teologia piękna), teologii moralnej życia społecznego (aretologia społeczna, teologia małżeństwa i rodziny, katolicka nauka społeczna, teologia polityczna, teologia komunikacji, teologia praw człowieka), teologii moralnej życia religijnego (aretologia religijności, teologia kultu religijnego, teologia moralna sakramentalna, teologia modlitwy)⁴⁴.

Pobieżny przegląd problematyk bioteologicznych wskazuje, że zagadnienia życia, ograniczonego głównie do życia osoby ludzkiej, są analizowane przez teologię moralną życia osobowego (teologia ciała, bioetyka, teologia ludzkiej płciowości) a także teologię moralną życia społecznego (teologia małżeństwa i rodziny). Nic więc nie stoi na przeszkodzie, aby połączyć w jedno – „rozrzucone” w różnych traktatach moralnej wiedzy wiary – zagadnienia odnoszące się do sfery *bios*. W konsekwencji, w ramach teologii moralnej szczegółowej znajdzie się miejsce dla nowej czwartej subdyscypliny – teologii moralnej życia biologicznego. W przeciwieństwie do obecnego dyskursu teologicznomoralnego na temat kluczowych dylematów biogenezy, bioterapii i biotanologii wyróżniałaby ją większa interdyscyplinarność. Jej przedmiot materialny konstytuowałoby o wiele szersze spektrum badawcze – nakreślone przez Pottera – przy zachowaniu właściwego teologii przedmiotu formalnego, czyli teologicznego namysłu nad sferą *bios* oświeconego wiarą i treściami płynącymi z objawienia.

Moralna wiedza wiary jest teologią wezwania Bożego oraz życiowej odpowiedzi człowieka⁴⁵. Stanowi nauką refleksję, podejmowaną w świetle wiary, nad jego świadomym i wolnym postępowaniem, ukierunkowanym na osiągnięcie ostatecznej wspólnoty z Bogiem⁴⁶. Teologia moralna

⁴⁴ Klasyfikację subdyscyplin teologicznomoralnych przyjęto za propozycją przedstawioną przez Goffiego i Pianę w ich monumentalnym podręczniku teologii moralnej; zob. Tullo Goffi, Giannino Piana, red., *Corso di Morale*, t. 1-5 (Brescia: Editrice Queriniana, 1984-1990).

⁴⁵ Zygmunt Perz, „Główne postulaty co do treści teologii moralnej w świetle dokumentów soborowej odnowy”, *Studia Theologica Varsaviensia* 6, nr 1 (1968): 32.

⁴⁶ Konrad Glombik, „Moralna teologia”, w *Encyklopedia katolicka*, red. Edward Gigilewicz i in. (Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 2009), 247.

jako nauka reprezentująca model „od góry do dołu” dostarcza jednostce doraźnych wzorców postępowania. Wydaje się jednak, że biocenozy i biotopy, w których człowiek na co dzień egzystuje, są przez nią dostrzegane w niewielkim stopniu. Dlatego bioteologia, oparta na odgórnym modelu uzasadnień normatywnych, powinna równolegle stosować model „od dołu do góry”. Łączyłaby w ten sposób doświadczenia osiągnięte dotychczas przez teologię moralną, wzbogacone konkluzywnymi rozstrzygnięciami nauk ścisłych i przyrodniczych badających sferę *bios*. Aplikowałaby je jednak do dwóch odrębnych, lecz powiązanych ze sobą subdyscyplin: bioteologii medycznej i bioteologii ekologicznej. Bioteologia medyczna stanowiłaby interdyscyplinarną dziedzinę teologiczną, mieszczącą w sobie doświadczenie obecnie rozumianej bioetyki (bioetyki medycznej), etyk filozoficznych (konfesyjnych i świeckich) oraz nauk bioeksperymentalnych. Analogicznie, bioteologia ekologiczna stałaby się interdyscyplinarną dziedziną teologiczną, która swoim zakresem obejmowałaby również wyniki badań nauk biologicznych (biochemia, biologia, biotechnologia, ekologia, mikrobiologia, ochrona środowiska), nauk technicznych (biocybernetyka, inżynieria biomedyczna), nauk rolniczych (inżynieria rolnicza, ogrodnictwo, rybactwo), nauk leśnych, weterynaryjnych, medycznych i nauk o zdrowiu. Bioteologia wzięłaby także na „warsztat” teologicznego namysłu efekty prac badawczych nauk humanistycznych i społecznych, dotyczących najpilniejszych globalnych problemów.

Teologia moralna życia biologicznego – podobnie jak miało to miejsce w przypadku bioetyki Van Rensselaera Pottera – byłaby dyscypliną dwubiegową (bioteologia medyczna i ekologiczna). Taka struktura umożliwiłaby zachowanie jej wewnętrznej spójności i równowagi, chroniłaby ją przed popadnięciem w skrajny antropocentryzm lub fundamentalny ekologizm. Ma to kluczowe znaczenie w formułowaniu norm teologicznomoralnych. Bioteologia byłaby „krokiem naprzód” ku uwiarygodnieniu wysiłków czynionych od zawsze przez moralną wiedzę wiary. Wymagałaby tym samym większej niż dotychczas pokory w formułowaniu adekwatnych rozstrzygnięć normatywnych. Wyraźne rozgraniczenie metodologii i selekcji źródeł poznania pozwoliłoby odeprzeć ewentualne zarzuty kierowane pod adresem bioteologii o wchodzenie w kompetencje innych dziedzin i dyscyplin naukowych. Jako że nie można łatwo przejść od faktu empirycznego do sformułowań normatywnych (błąd naturalistyczny), teologia moralna życia biologicznego z powodzeniem mogłaby pełnić rolę mediatora między światem empirii i moralności.

* * *

Przedwstępny projekt identyfikacji i klasyfikacji statusu epistemologicznego bioteologii wymaga dalszych badań. Nieodzowna w tym względzie jest rewizja dotychczasowego podejścia metodologicznego teologii moralnej. Miałaby ona służyć konsilencji wiedzy wiary i wiedzy empirycznej dotyczącej biosfery.

Naukową przestrzenią takiego konsilencyjnego podejścia mogłaby się stać teologia moralna życia biologicznego. Tym bardziej że przedstawiciele nauk ścisłych i przyrodniczych, nauk społecznych, humanistycznych i teologicznych a także posoborowe *Magisterium ecclesiae* wskazują na konieczność podjęcia dialogu w obronie zagrożonego życia na Ziemi. Inicjatywy tego rodzaju dowodzą, że niezbędne są zmiany perspektyw oraz postaw człowieka w stosunku do otaczającej go biosfery. Aby tak się stało, potrzeba holistycznego spojrzenia na świat kompleksowo ujmowanych ekosystemów. Zakłada ono niezbędną współpracę przedstawicieli *science*, *humanities* i nauk teologicznych. Ta z kolei będzie możliwa pod warunkiem wkroczenia wszystkich zainteresowanych na drogę prawdziwego dialogu. Dialog nie może być monologiem, wymaga otwartości, ale i szacunku dla odmiennych punktów widzenia. Dokonuje się w ramach konfrontacji argumentów i kontrargumentów. Taka dyskursywna konfrontacja potrzebuje jednak adekwatnego instrumentarium dialogicznego. Strona reprezentująca wiedzę wiary musi liczyć się z tym, że krytyka jej dotychczasowych ustaleń teologicznych na temat życia może im wyjść na dobre. Może im pomóc w uwolnieniu się od zniekształceń powstałych pod wpływem ideologii (naukowych, politycznych, społecznych, religijnych), wykorzystujących wiarę do pragmatycznych celów. Dialog prowadzony przez teologa z założenia musi presuponować jego szacunek do pozostałych interlokutorów. Wypada też, aby on sam afirmował racjonalność wiary, mając jednak na uwadze, by nie zamknąć jej w racjonalistycznych schematach. Z kolei strona prezentująca wiedzę empiryczną, humanistyczną i społeczną musi chcieć się wsłuchać w argumentację teologiczno moralną, a przynajmniej jej nie wykluczać.

W dobie destrukcyjnych działań jednostki i populacji wobec biosfery nieodzowna staje się kongruentna refleksja bioteologiczna. W przeciwnym razie teologii, zajmującej się zasadniczo biogenezą, bioterapią i biotanologią człowieka, grozi utrata epistemologicznej wiarygodności. Wszak jej zadaniem jest tłumaczenie i rozumienie rzeczywistości kategoriałnej w świetle objawienia, a tym samym odkrywanie i nadawanie jej sensu. Ale nie tylko. Wiedza wiary jest też teorią sensownego naśladowania Chrystusa. Samo zaś *imitatio Christi* oznacza drogę, na której wierzą-

cy włączają się w praktyczne zaangażowanie Boga na rzecz ocalenia ludzi i świata. Jednakże bez pełnego i dogłębnego poznania biocenozy i biotopów, których człowiek jest nieodzownym mieszkańcem a zarazem opiekunem, nie będzie możliwe zrozumienie *viae homo viator*.

Bibliografia:

- Sobór Watykański I. „Konstytucja dogmatyczna *Dei Filius* o wierze katolickiej”. W *Dokumenty Soborów Powszechnych (1511-1870)*. Opracowanie Arkadiusz Baron, Henryk Pietras. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2004.
- Sobór Watykański II. *Konstytucja Dogmatyczna o Objawieniu Bożym „Dei Verbum”*. Watykan 1966.
- Franciszek. *Konstytucja Apostolska „Veritatis gaudium”*. Watykan 2017.
- Franciszek. *Encyklika „Laudato Si”*. Watykan 2015.
- Franciszek. *Adhortacja Apostolska „Gaudete et Exsultate”*. Watykan 2018.
- Jan Paweł II. *Encyklika „Evangelium vitae”*. Watykan 1995.
- Jan Paweł II. *Encyklika „Fides et Ratio”*. Watykan 1998.
- Kongregacja ds. Edukacji Katolickiej. *Zarządzenie wykonawcze do wiernej realizacji Konstytucji Apostolskiej „Veritatis Gaudium”*. Watykan 2017.
- V Ogólna Konferencja Episkopatów Ameryki Łacińskiej i Karaibów. *Aparecida*. Tłumaczenie Krzysztof Zabawa, Krzysztof Łukoszczyk. Gubin: Wydawnictwo Przystanek Jezus, 2014.
- *
- Bronk Andrzej, Stanisław Majdański. „Teologia – próba metodologiczno-epistemologicznej charakterystyki”. *Nauka*, nr 2 (2006): 81-110.
- Cavanaugh Michael. *Biotheology. A New Synthesis of Science and Religion*. Lanham, MD: University Press of America, 1996.
- Chyrowicz Barbara. „Etyka jako filozoficzny namysł nad moralnością”. W *Etyka zawodu psychologa*, redakcja Jerzy Brzeziński, Barbara Chyrowicz, Wojciech Poznaniak, Małgorzata Toeplitz-Winiewska, 21-40. Warszawa: Wydawnictwo PWN, 2017.
- Chyrowicz Barbara. „Etyka stosowana: teoria w praktyce”. W *Etyka zawodu psychologa*, redakcja Jerzy Brzeziński, Barbara Chyrowicz, Wojciech Poznaniak, Małgorzata Toeplitz-Winiewska, 41-61. Warszawa: Wydawnictwo PWN, 2017.
- Chyrowicz Barbara. „Metodologia bioetyki”. *Diametros*, nr 42 (2014): 1-28.

- Dodds Michael. *Unlocking Divine Action: Contemporary Science and Thomas Aquinas*. Washington DC: Catholic University Press of America, 2012.
- Filipowicz Artur. *Bioetyka. Dialog w obronie życia*. Warszawa: Bobolanum, 2002.
- Glombik Konrad. „Moralna teologia”. W *Encyklopedia katolicka*, redakcja Edward Gigilewicz, 247-254. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 2009.
- Goffi Tullo, Giannino Piana, redakcja, *Corso di Morale*. T. 1-5. Brescia: Editrice Queriniana, 1984-1990.
- Habermas Jürgen. *Filozoficzny dyskurs nowoczesności*. Tłumaczenie Małgorzata Łukasiewicz. Kraków: Universitas, 2000.
- Kamiński Stanisław. „Metoda w teologii”. W Wincenty Granat, *Dogmatyka katolicka. Tom wstępny*, 147-162. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1965.
- Lambert Dominique. *Ryzykowne spotkanie teologii z nauką*. Tłumaczenie Paloma Korycińska. Kraków: Copernicus Center Press, 2018.
- Mazur Amir, Iva Rincic. „Fritz Jahr (1895-1953): a life story of the »inventor« of bioethics and a tentative reconstruction of the chronology of the discovery of his work”. *Jahr – European Journal of Bioethics* 2, nr 4 (2011): 385-394.
- Napiórkowski Celestyn. *Jak uprawiać teologię*. Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej TUM, 1994.
- Nietzsche Fryderyk. *Ludzkie arcyludzkie*. Tłumaczenie Konrad Drzewiecki. Kraków: Wydawnictwo Vis-a-vis/Etiuda, 2010.
- Perz Zygmunt, „Główne postulaty co do treści teologii moralnej w świetle dokumentów soborowej odnowy”. *Studia Theologica Varsaviensia* 6, nr 1 (1968): 29-48.
- Peters Theodore Frank. „Anticipating the Renewal of the Earth: Theology and Science in »Laudato Si«”. *Interference Theology* 1, nr 2 (2015): 31-44.
- Potter Van Rensselaer. *Bioethics. Bridge to the future*. New Jersey: Engelwood Cliffs, Prentice-hall, 1971.
- Potter Van Rensselaer. *Global Bioethics. Building on the Leopold Legacy*. Michigan: Michigan State University Press, 1988.
- Potter Van Rensselaer. „Global Bioethics with Humility and Responsibility”. *Studia Bobolanum*, nr 4 (2003): 97-104.
- Rahner Karl, Herbert Vorgrimler. *Mały słownik teologiczny*. Tłumaczenie Tadeusz Mieszkowski, Paweł Pachciarek. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 1987.
- Rosik Seweryn. *Wezwania i wybory moralne. Refleksje teologicznomoralne*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 1992.
- Russell Robert John. *Cosmology from Alpha to Omega*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2008.

- Tomasz z Akwinu. *Suma teologiczna. O Bogu. Część I (1,1-13)*. Tłumaczenie Stanisław Bełch. T. 1. Londyn: Katolicki Ośrodek Wydawniczy „Veritas”, 1962.
- Trosko James E. „Van Rensselaer Potter A Measure of the Man, Scientist, Scholar”. *Studia Bobolanum*, nr 4 (2003): 79-82.
- Trosko James E., Pitot Henry C. „In Memoriam. Professor Emeritus Van Rensselaer Potter II (1911–2001)”. *Cancer Research* 63, nr 7 (2003): 1724.

Bioteologia. Przedwstępna identyfikacja i klasyfikacja statusu epistemologicznego

STRESZCZENIE

W prezentowanej publikacji podjęto próbę przedwstępnej identyfikacji i klasyfikacji statusu epistemologicznego bioteologii, rozumianej jako teologia moralna życia biologicznego. Nieodzowna okazuje się tu rewizja dotychczasowych założeń metodologicznych teologii moralnej (moralnej wiedzy wiary). Proponowane przedsięwzięcie ma służyć określonej celowi: zapoczątkowaniu interdyscyplinarnego dialogu między naukami przyrodniczymi, humanistycznymi, społecznymi i teologicznymi, zmierzającemu do konsyliencji wiedzy o sferze *bios*. Miałyby ona zapobiec dewastacji zagrożonego życia na Ziemi.

Dotychczasową uwagę teologów skupiały kwestie bioetyczne odnoszące się zasadniczo do powstania (biogeneza), trwania (bioterapia) i końca ludzkiego życia (biotantologia). Podobnie było ze stanowiskiem *Magisterium ecclesiae* do czasów Jana Pawła II. Dopiero jednak za sprawą papieża Franciszka zagadnienia biomedyczne zostały umieszczone w szerszej perspektywie – bioekologicznej. Tematyce tej poświęcono wstępną część artykułu (pkt. 1,2). Następnie wskazano na istniejącą korelację bioetyki globalnej Van Rensselaera Pottera, bioetyki personalistycznej Jana Pawła II oraz ekologii integralnej Franciszka w rozwiązaniu globalnych problemów bioetycznych (pkt. 3,4,5). W kluczowej części publikacji (pkt. 6) zaprezentowano autorski projekt bioteologii.

Słowa kluczowe: bioteologia, bioetyka, teologia moralna, Franciszek, Van Rensselaer Potter

Biotheology. Preliminary Identification and Classification of Epistemological Status

SUMMARY

The article attempts a preliminary identification and a classification of the epistemological status of biotheology understood as moral theology of biological life. The revision of the current methodological assumptions of moral theology (moral knowledge of faith) is indispensable in this respect. The proposed project is to serve a specific purpose: to initiate an interdisciplinary dialogue between the natural sciences, humanities, social and theological sciences, aiming at the consilience of knowledge about the biosphere. It would prevent the devastation of the endangered life on Earth. Hitherto the theologians' attention was focused on bioethical issues related to the origin (biogenesis), duration (biotherapy) and the end of human life (bio-thanatology). The stand of the Ecclesiae Magisterium until the times of John Paul II was similar. However, it was only by cause of Pope Francis that biomedical issues were placed in a broader bio-ecological perspective. The first two parts of the article are devoted to this topic (1. Introductory assumptions, 2. Ethics, bioethics, moral theology – different starting points). In the following part (3. Common objectives, 4. Expectations towards theology, 5. Verification of methodological assumptions), the correlation between global bioethics of Van Rensselaer Potter, personalistic bioethics of John Paul II and integral ecology of Pope Francis in solving global bioethical problems was indicated. In the final part of the publication (6. Preliminary Concept of Moral Biology), a preliminary original project of biotheology was presented.

Keywords: biotheology, bioethics, moral theology, Francis, Van Rensselaer Potter