



Studia Bobolanum 32
nr 1 (2021): 103-134
DOI: 10.30439/2021.1.6

Konsyliencja nauk przyrodniczych i teologii moralnej życia biologicznego według papieża Franciszka

MATEUSZ KOWALCZE

Laboratorium Kryminalistyczne Komendy Wojewódzkiej Policji w Krakowie
Kraków

ORCID: 0000-0001-7779-7968

ARTUR FILIPOWICZ

Akademia Katolicka w Warszawie – Collegium Bobolanum
Warszawa

ORCID: 0000-0003-1963-5359

103

STRESZCZENIE

W artykule zaprezentowano trzy możliwe modele wzajemnych relacji między teologią moralną życia biologicznego a naukami przyrodniczymi. Omówiono dwa modele niedialogiczne, zakładające przejęcie kontroli nad pierwszą z dyscyplin przez drugą z nich (konkordyzm) lub ich wzajemną definitywną autonomię (dyskordyzm) oraz model dialogiczny w postaci konsyliencji oparty na twórczej współpracy wskazanych nauk przy wzajemnym poszanowaniu ich własnej metodologii i obszaru badawczego. Konsyliencja znajduje swoje uzasadnienie w wielu orzeczeniach Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, począwszy od czasów papieża Piusa XII aż do pontyfikatu papieża Franciszka, który konsyliencji poświęcił najwięcej uwagi w porównaniu z poprzednikami. Ze względu na dominujący w niektórych środowiskach naukowych, społecznych czy politycznych paradygmat techniczno-ekonomiczny przedstawiony dyskurs staje się o tyle istotny, że od jego wyników zależą losy wielu ludzi, kultur, a nawet społeczeństw. Urząd Nauczycielski Kościoła może wiele wnieść do tego dyskursu, o ile tylko znajdzie skuteczny sposób zabrania w nim głosu.

Słowa kluczowe: Kościół, Franciszek, teologia moralna, nauki przyrodnicze, konsyliencja

* * *

Od samego początku istnienia Kościoła jego przedstawiciele podejmowali dialog z poszczególnymi nurtami intelektualnymi, szkołami filozoficznymi czy istniejącymi w danych społeczeństwach zwyczajami. Formułowali różnego rodzaju wskazania, listy czy komentarze przeznaczone dla członków swojej wspólnoty religijnej. Rodził się w ten sposób kontakt powstającej myśli religijnej z dostępną ówczesnie nauką zakorzenioną w konkretnej kulturze.

Na przestrzeni dziejów wzajemne relacje rozwijającej się nauki oraz formującej swoje dogmaty i wskazania moralne religii były złożone. Niejednokrotnie to teologia inspirowała filozofów, sama obficie czerpiąc z filozoficznej metodologii. W dobie nowożytnej intensyfikacji działań naukowych, kiedy definiowano pierwsze pojęcia, określano wzorce metodologiczne i procedury badawcze, formułowano dostrzeżone zależności w postaci norm i praw. Często realizacji tych działań podejmowali się prezbiterzy, motywowani chęcią jeszcze lepszego poznania Stwórcy analizowanego przez nich świata. Były też i takie sytuacje, w których to przedstawiciele Kościoła próbowali narzucić swój teologiczny punkt widzenia lub – za pomocą przyrodniczych zależności – dowodzić istnienia Boga. Z kolei świeccy przyrodznawcy nie pozostawali im dłużni. Za sprawą obecnego w ich laboratoriach naukowego instrumentarium udowadniali niemożność istnienia bytu absolutnego i usiłowali podporządkować teologię oraz prawdy nadprzyrodzone wyłącznemu doświadczeniu rozumowemu. Swoistym wyjściem z tego impasu bywało popularne stanowisko zakładające istnienie dwóch całkowicie autonomicznych, porządków: przyrodzonego i nadprzyrodzonego, w których każdy z nich stanowił „osobną bajkę”. W historii wzajemnych relacji między przyrodznawstwem i teologią były również takie chwile, kiedy każda z tych dziedzin wiedzy wpływała stymulująco i inspirująco na drugą z nich.

W perspektywie dzisiejszego rozwoju nauk przyrodniczych i techniki, postępującego paradygmatu techniczno-ekonomicznego oraz coraz bardziej złożonych przypadków, jakimi zajmuje się teologia moralna, pytanie o wzajemne relacje nauki i wiary domaga się wnikliwej i niezwłocznej odpowiedzi. W jednym z wywiadów kosmolog Michał Heller zauważył, że „młodzi ludzie odchodzą od religii nie dlatego, że sobie przemyśleli i doszli do wniosku, że Boga nie ma, lecz dlatego, że – jak mówią – religia jest »outdated« – przestarzała, nie z tej epoki. Dlatego kontakt myśli religijnej z nauką jest niezbędny”¹.

¹ Krzysztof Tomasiak, „Teolodzy powinni myśleć w kategoriach chrysto-kosmicznych: wywiad z ks. Michałem Hellerem z okazji przyznania Nagrody Specjalnej TOTUS TUUS Fundacji »Dzieło Nowego Tysiąclecia«” October 12, 2019, dostęp 4 stycznia, 2020, <https://ekai.pl/teolodzy-powinni-myslec-w-kategoriach-chrysto-kosmicznych/>.

Na przestrzeni dziejów relacje nauk przyrodniczych i nauk teologicznych były złożone. Wzajemnie się wykluczały, uzupełniały lub rościły sobie prymat jednych nad drugimi. W ramach spotkania nauk przyrodniczych i teologii dochodziło niejednokrotnie i wciąż na nowo dochodzi do konfliktów, ale, co ważne, „konflikty te, o ile rozgrywają się w poszanowaniu praw osobowych i pozostają zmaganiem rozumu na rzecz większej czytelności (inteligibilności) wiary i kosmosu, nie powinny napawać strachem. Są w pewnym sensie istotne, wzbogacają teologię i podnoszą podstawowe pytania towarzyszące procesowi interpretacji danych i praktyk naukowych”². W podobny sposób wzajemnie inspirującą rolę wiary i nauki przedstawił papież Franciszek w encyklice *Lumen fidei*³. Kosmolog Dominique Lambert zauważa również, że nauka daje teologowi narzędzia potrzebne, aby racjonalnie odrzucać absolutyzację świata stworzonego w postaci przesądów, astrologii czy numerologii⁴. Współczesny kontakt nauk przyrodniczych i teologicznych może stanowić inspirację dla każdej z nich, o ile zachowają one wzajemny szacunek i ograniczenia metodologiczne⁵.

W studium przedstawiono trzy – funkcjonujące od początku istnienia Kościoła – modele relacji między przyrodoznawstwem a teologią moralną: konkordyzm, dyskordyzm i konsyliencję. Pierwsze dwa są niedialogiczne i zakładają przejęcie kontroli nad pierwszą z dyscyplin przez drugą z nich (konkordyzm) lub ich zupełną autonomię (dyskordyzm). Konsyliencja – stanowiąc trzeci możliwy model – zakłada dialogiczną współpracę każdej z dyscyplin przy wzajemnym poszanowaniu własnej autonomii, metodologii i obszaru badawczego. W każdym z tych trzech modeli można wyróżnić trzy płaszczyzny działania: ontologiczną, epistemologiczną i etyczno-moralną, przy czym każda z tych płaszczyzn może występować wspólnie lub niezależnie od pozostałych.

Spośród wskazanych modeli w wypowiedziach papieża Franciszka dominujący paradygmat stanowi konsyliencja. Znajduje ona swoje uzasadnienie w licznych orzeczeniach Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, począwszy od czasów papieża Piusa IX aż do pontyfikatu Franciszka, który konsyliencji – w porównaniu z poprzednikami – poświęcił najwięcej uwagi.

1. Metody nauk przyrodniczych i teologii moralnej życia biologicznego

Aby właściwie mówić o relacjach między naukami przyrodniczymi i teologią, niezbędne jest zrozumienie ich własnej specyfiki, metodologii

² Dominique Lambert, *Ryzykowne spotkanie teologii z nauką* (Kraków: Copernicus Center Press, 2018), 7.

³ Franciszek, *Encyklika »Lumen fidei«* (Watykan, 2013), 34.

⁴ Lambert, *Ryzykowne spotkanie teologii z nauką*, 8.

⁵ Jan Paweł II, *Encyklika »Fides et ratio«* (Watykan, 1998), 69.

i obszaru badawczego. Istnieje wiele różnych, bardziej lub mniej szczegółowych, systemów klasyfikacji nauk. Żaden z nich nie ma jednak wiodącego charakteru⁶. Podstawowym, szeroko stosowanym, rozróżnieniem klasyfikacyjnym jest podział wiedzy naukowej na filozofię i nauki szczegółowe⁷. Nauki szczegółowe z kolei różnicuje się, ze względu na stosowany przez nie język, na nauki formalne i realne. Do tych pierwszych zalicza się matematykę i logikę, a pozostałe nauki stanowią nauki realne⁸. Nauki realne można następnie podzielić „na empiryczne (przyrodnicze) i humanistyczne. Podział ten jest dobrze znany każdemu, kto uczęszczał do szkoły średniej, ale podanie metodologicznej charakterystyki tego rozróżnienia okazuje się trudnym zadaniem. Z metodologicznego punktu widzenia nauki humanistyczne są znacznie trudniejsze od nauk empirycznych. Wynika to z faktu pewnej ich »płynności«, bardzo rzadkiego wykorzystywania modeli formalnych (matematycznych lub logicznych), wieloznaczności reguł badania lub interpretacji”⁹.

1.1. Przedmiot badań i metoda nauk przyrodniczych

Termin „nauki przyrodnicze” jest stosunkowo nieostry. Nie istnieje obecnie dokładna definicja lub wykaz poszczególnych nauk mieszczących się w desygnacie tego terminu. Różnice między naukami przyrodniczymi a humanistycznymi leżą w przedmiocie badań (którym są odpowiednio wytwory natury lub wytwory kultury), powtarzalności (powtarzalne eksperymenty *versus* jednostkowe i niepowtarzalne dzieło literackie) oraz przyjętej metodologii badawczej (przeprowadzanie pomiarów *versus* ocenianie i wartościowanie)¹⁰.

Innym istotnym wyróżnikiem nauk przyrodniczych jest przedmiot ich badań, jaki stanowią różne aspekty świata materialnego ożywionego i nieożywionego. Zygmunt Hajduk definiuje przyrodoznawstwo jako „nauki o przyrodzie, czyli o tym wszystkim, co w istnieniu i w swej naturze nie zależy od działania i woli człowieka”¹¹. Badając wskazane aspekty świata materialnego, stosuje się bardziej złożony aparat matematyczny i odpowiednią metodologię, przez co nauki przyrodnicze – zwłaszcza chemię i fizykę – zalicza się także do dziedziny nauk ścisłych obok matematyki, logiki czy informatyki. Ponieważ przedmiotem badań tych ostatnich są byty

⁶ Zygmunt Hajduk, *Ogólna metodologia nauk. Skrypt dla studiujących kierunku przyrodnicze oraz filozofię przyrody* (Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 2000), 210-216; Michał Heller, *Filozofia nauki* (Kraków: Copernicus Center Press, 2019), 28.

⁷ Heller, *Filozofia nauki*, 30.

⁸ Tamże, 38.

⁹ Tamże, 39.

¹⁰ Tamże, 39-41.

¹¹ Hajduk, *Ogólna metodologia nauk*, 218.

niematerialne (jak liczby i zależności między nimi oraz informacja wraz ze sposobami jej zapisu i przekazywania), są one naukami ścisłymi, ale nie przyrodniczymi. Opierając się na powyższych rozróżnieniach, w zakres nauk przyrodniczych wchodzić będą także astronomia i nauki biologiczne, fizyczne, chemiczne oraz o ziemi i środowisku.

Rozwój nauk przyrodniczych nie byłby możliwy bez przyjęcia nowej, innej niż filozoficzna, metodologii dla tych powoli wyodrębniających się z filozofii dziedzin wiedzy¹². Współcześnie spośród nauk przyrodniczych fizyka „jest nauką o najbardziej rozwiniętej metodologii i z tego względu uważa się ją za metodologiczny wzorzec dla innych nauk”¹³. Podstawową metodą naukową, jaką wykorzystuje się w naukach przyrodniczych, jest eksperyment i wnioski wyciągane indukcyjnie na podstawie jego rezultatów¹⁴. Metoda eksperymentalna polega na poznaniu zależności przyczynowych między składnikami lub warunkami przebiegu badanego zjawiska poprzez czynną modyfikację zjawiska stanowiącego przedmiot badania. W odróżnieniu od metody obserwacji w procesie eksperymentu naukowego eksperymentator celowo ingeruje w przebieg badanego przez siebie zjawiska – „w eksperymencie należy dokładnie sprecyzować pytanie, na które szuka się odpowiedzi”¹⁵. Podstawowe etapy eksperymentu konstytuowane są przez: 1) wyodrębnienie zjawiska mającego stanowić przedmiot badania; 2) ustalenie zmiennych warunków danego zjawiska i wyodrębnienie warunków mających stanowić przedmiot czynnej ingerencji eksperymentatora; 3) wywołanie zmian wyodrębnionych warunków zjawiska; 4) obserwację i stwierdzenie rodzaju zmiany czynnie wywołanej¹⁶. Notuje się przy tym poczynione przygotowania, wykonanie samego eksperymentu oraz wyniki otrzymane w rezultacie jego przeprowadzenia. Wzorcem badań eksperymentalnych jest opracowana w XIX wieku przez Johna Stuarta Milla metoda jedynej różnicy, tzw. *ceteris paribus*, wskazująca, że „jeśli zjawisko A jest jednakowe ze zjawiskiem B pod względem cech a, b, c, d, a różni się odeń jedynie cechą x, w takim razie różnice w przebiegu tegoż wywołane eksperymentalnie przypisać należy różnicowej cesze x”¹⁷.

Ponieważ na podstawie rezultatów przeprowadzonego eksperymentu wyciąga się wnioski, podstawowym typem rozumowania logicznego,

¹² Peter Harrison, „»Science« and »Religion«: Constructing the Boundaries”, *The Journal of Religion* 86, nr 1 (2006): 84.

¹³ Heller, *Filozofia nauki*, 46.

¹⁴ Hajduk, *Ogólna metodologia nauk*, 150-151.

¹⁵ Tamże, 143.

¹⁶ Józef Pieter, *Ogólna metodologia pracy naukowej* (Wrocław: Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 1967), 114.

¹⁷ Tamże, 118.

jaki znajduje zastosowanie w naukach przyrodniczych, jest indukcja polegająca na wnioskowaniu o prawdziwości racji (wniosków) z prawdziwości przesłanek¹⁸. Rozumowanie indukcyjne, będące typem redukcyjnego wnioskowania logicznego, prowadzi do przyjęcia redukcjonizmu jako właściwego stanowiska metodologicznego. „Nowożytny rozwój nauki nastąpił niewątpliwie dzięki redukcjonizmowi, który polegał na integralnym wyjaśnianiu fenomenów przez swoje najprostsze elementy. Wartość tej metody jest niekwestionowalna, jednak problem zaczyna się wtedy, gdy pretenduje ona do całościowego i wyłącznego wyjaśnienia rzeczywistości”¹⁹. Kiedy bowiem uzna się redukcjonizm za jedyną właściwą strategię opisu poznawalnej naukowo rzeczywistości, to z użytecznego narzędzia badawczego prawidłowo ograniczającego pole badawcze do pewnego wycinka rzeczywistości przekształca się go w przeszkodę przesłaniającą inne możliwości opisu rzeczywistości. Umiarkowany redukcjonizm metodologiczny pozwala z kolei zachować kompetencje metody naukowej właściwej naukom przyrodniczym: naukowiec „nigdy nie powinien poddawać się wobec nowych pytań, *a priori* utrzymując, że wykraczają one poza sferę kompetencji naukowej metody. Wobec tego rodzaju zagadnień zawsze badawcza obowiązuje postawa, polegająca na pewnej agresywności wobec problemu, dążącej do takiego wyostrenia dotychczasowych metod, by zagadnienie im uległo. A więc nigdy nie przekraczać granicy kompetencji zbyt słabej metody, lecz udoskonalać metodę, przesuwając granice”²⁰. Redukcjonizm umiarkowany zakłada, że nauki badające bardziej podstawowe i prostsze obiekty dostarczają ram, sceny lub języka dla opisu układów bardziej złożonych. Jednocześnie układy bardziej złożone nie są wyłącznie sumą prostych opisywanych elementów, lecz obejmują także sposób organizacji owego całościowego kompleksu. Umiarkowany redukcjonizm metodologiczny akcentuje zatem nie tyle redukcję układów złożonych do opisu ich części składowych (charakterystyczną dla skrajnego redukcjonizmu), lecz podkreśla ich zgodność, niesprzeczność i wzajemną spójność, bez jednoczesnego popadania w holizm²¹ lub emergentyzm²².

¹⁸ Józef Bocheński, *Współczesne metody myślenia* (Poznań: W drodze, 1993), 103. Należy pamiętać, że rozumowanie indukcyjne nie jest jedynym, wyłącznym rodzajem rozumowania logicznego stosowanym w naukach przyrodniczych. Niektóre dziedziny tych nauk wykorzystują także rozumowanie dedukcyjne, stosując w tym celu aparat matematyczny – zob. Heller, *Filozofia nauki*, 47.

¹⁹ Stanisław Warzeszak, „Redukcjonizm biologiczny na gruncie współczesnych biotechnologii”, *Warszawskie Studia Teologiczne*, IX (1996): 266.

²⁰ Heller, *Filozofia nauki*, 34.

²¹ Wincenty Okoń, „Holizm”, w *Nowy Słownik Pedagogiczny*, wyd. 4 (Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Żak, 2001), 130.

²² Michał Heller, Tadeusz Pabjan, *Elementy filozofii przyrody* (Kraków: Copernicus Center Press, 2014), 217-219.

Przedmiot nauk przyrodniczych stanowią zatem wszelkie aspekty świata materialnego, zarówno ożywionego, jak i nieożywionego. Metodą naukową właściwą dla tego rodzaju nauk jest eksperyment i wnioski wyciągane indukcyjnie na podstawie jego rezultatów, przy zachowaniu umiarkowanego redukcjonizmu metodologicznego.

1.2. Przedmiot badań i metoda teologii moralnej życia biologicznego

Teologię i nauki świeckie, głównie filozofię, zaczęto wyraźnie różnić około XIII wieku. Filozofia poznawała świat za pomocą rozumu, natomiast teologia dodatkowo posługiwała się światłem Objawienia. „Udowodnić jakieś twierdzenie w teologii, znaczyło wykazać, że to twierdzenie jest zawarte w źródłach Objawienia lub że wynika z twierdzeń zawartych w źródłach Objawienia”²³. Teologia stanowi rozumową refleksję nad treścią prawd wiary danej religii i jest swoistą racjonalizacją wiary nadprzyrodzonej²⁴. Rozumienie teologii jest zależne „od epoki, uwarunkowań kulturalnych a także od oddziaływania z innymi naukami”²⁵, a z powodu znacznego zróżnicowania poszczególnych dyscyplin teologicznych teologia posługuje się różnymi metodami naukowymi, adekwatnymi do danej dyscypliny teologicznej. Co istotne, w Kościele katolickim ostateczne rozstrzygnięcia w kwestiach teologicznych nie należą do danego teologa czy grupy teologów wyrażających wspólnie pewien punkt widzenia, lecz do Magisterium Kościoła²⁶.

Wśród licznych nauk teologicznych teologia moralna zajmuje miejsce szczególne, będąc tą „częścią teologii, która rozpatruje ludzkie czyny, aby je przyporządkować miłującej wizji Boga będącej prawdziwym i pełnym szczęściem oraz celowi ostatecznemu człowieka, za pośrednictwem łaski, cnót i darów, a to w świetle Objawienia i rozumu”²⁷. Teologia moralna stanowi odrębną dziedzinę „naukowej refleksji nad Ewangelią jako darem i przykazaniem nowego życia, nad życiem »prawdziwie w miłości«, nad życiem Kościoła w świętości, w którym jaśniej prawda o dobru doprowadzonym aż do doskonałości”²⁸. Przyjmuje ona i bada Objawienie, a zarazem spełnia wymogi ludzkiego rozumu²⁹. Jest „refleksyjną i systematycznie uporządkowaną postacią myśli ludzkiej poszukującej rozumienia objawionej myśli Bożej

²³ Heller, *Filozofia nauki*, 29.

²⁴ Hajduk, *Ogólna metodologia nauk*, 221.

²⁵ Heller, *Filozofia nauki*, 29.

²⁶ Stanisław Majdański, Andrzej Bronk, „Teologia: próba metodologiczno-epistemologicznej charakterystyki”, *Nauka*, nr 2 (2016): 84.

²⁷ Servais Pinckaers, *Źródła moralności chrześcijańskiej. Jej metoda, treść, historia* (Poznań: W drodze, 1994), 52.

²⁸ Jan Paweł II, *Encyklika „Veritatis splendor”* (Watykan, 1993), 110.

²⁹ Tamże, 49.

o postępowaniu moralnym człowieka³⁰. Aspekt racjonalności i relacyjności teologii moralnej ze współczesnymi dyscyplinami szczegółowymi wyraża się w uwzględnianiu ustaleń nauk szczegółowych w formułowaniu norm moralnych odnoszących się przede wszystkim do poszczególnych członków wspólnoty Kościoła³¹. W ten sposób teologia moralna jest zarazem teologią systematyczną, praktyczną, jak i historyczną.

Teologia moralna – zwłaszcza zajmująca się aspektami życia biologicznego – stanowi zatem refleksję nad postępowaniem moralnym człowieka. Normą tego postępowania jest objawiona myśl Boża. W aspekcie imperatywnym teologia moralna uwzględnia wiedzę nauk szczegółowych w odniesieniu do jednostki ludzkiej i złożoności jej celów, działania i funkcjonowania. Zobowiązana jest również do formułowania odpowiedzi na wyzwania nieustannie zmieniającego się świata, tak aby móc właściwie odpowiadać na pytania dotyczące sensu życia³².

Od strony historycznej znacznie zmieniły się zarówno przedmiot zainteresowania, jak i sama metodologia teologii moralnej. Aż do Soboru Watykańskiego II (1962-1965) ten dział teologii pozostawał ściśle powiązany z prawem kanonicznym, mając aspekt głównie kazuistyczny. Celem teologii moralnej było formułowanie i aplikowanie poszczególnych norm moralnych wywiedzionych z dyskursu metafizycznego; natomiast Pismo Święte wykorzystywano do potwierdzania powstałych koncepcji³³. Obecnie pierwszą metodą stosowaną w teologii moralnej jest hermeneutyka tekstów biblijnych – poszukiwanie podstawowego znaczenia danego tekstu biblijnego i poprawne stawianie poszczególnych pytań moralnych na podstawie tego znaczenia³⁴. Co istotne, uwzględnia się także wypowiedzi niemające wprost charakteru normatywnego, bowiem i one „mogą być nośnikami wskazań aksjologicznych oraz kryteriów wystarczających do formułowania ocen”³⁵. Stosując hermeneutykę biblijną, należy uwzględnić również aparat historyczno-krytyczny oraz żywą Tradycję Kościoła³⁶. W teologii moralnej życia biologicznego jednym z najważniejszych tekstów biblijnych jest opis stworzenia, bowiem człowiek jako chciany

³⁰ Helmut Juros, „Spotkanie myśli Bożej z myślą ludzką w teologii moralnej”, *Ateneum Kapłańskie*, nr 81 (1973): 11.

³¹ Ireneusz Mroczkowski, *Teologia moralna. Definicja. Przedmiot. Metoda* (Płock: Płocki Instytut Wydawniczy, 2011), 22.

³² Jan Paweł II, *Veritatis splendor*, 2-3.

³³ Maciej Tomaszewski, *Wprowadzenie w studium teologii moralnej fundamentalnej. Materiały pomocnicze* (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Collegium Bobolanum, 2018), 88-89.

³⁴ Robert Spaemann, *Czym zajmuje się teologia moralna? Uwagi filozofa* (Poznań: Wydział Teologiczny UAM w Poznaniu, 1998), 150.

³⁵ Tomaszewski, *Wprowadzenie w studium teologii moralnej fundamentalnej*, 92.

³⁶ Sobór Watykański II, „Konstytucja »Dei verbum«” w *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje* (Poznań: Pallottinum, 2002), 12.

i stworzony przez Boga ma w sobie przyrodzoną godność i zdolność do rozpoznania tego, co dobre (*syndereza*) i słuszne (*synejdeza*)³⁷.

Teologia moralna wykorzystuje również racjonalną refleksję intelektualną oraz dokonuje interpretacji poznanych norm moralnych, które później także mogą stać się elementem nauczania Kościoła. Teologia, poszukując prawdy, poszukuje także zrozumienia wiary, którą głosi³⁸. Magisterium bowiem rozstrzyga „poprzez wiążące sumienia wiernych sądy normatywne, które działania ze swej natury są zgodne z wymogami wiary i przyczyniają się do jej ukazania w życiu, które zaś są z nimi sprzeczne z powodu ich wewnętrznego zła”³⁹. Urząd Nauczycielski Kościoła nie tylko podaje szczegółowe wskazania moralne, które obowiązują w sumieniu, lecz także czuwa i ostrzega wiernych przed mogącymi im zagrażać ewentualnymi błędami. Zatem owoce podjętej uprzednio refleksji nad biblijnymi normami moralnymi wyrażone w Magisterium Kościoła także mogą stawać się obowiązującą w sumieniu normą moralną⁴⁰.

Teologia moralna – oprócz wspomnianych metod hermeneutycznej i filozoficznej – wykorzystuje także metody: historyczną, psychologiczną i filologiczną⁴¹. Artur Filipowicz i Paweł Dudzik postulują teologię moralną życia biologicznego – bioteologię – rozumianą jako dwubiegunową dyscyplinę naukową opartą na bioteologii medycznej (łączącej doświadczenia bioetyki medycznej, etyk filozoficznych i nauk bioeksperymentalnych) i bioteologii ekologicznej (zawierającej oprócz doświadczeń bioetyki i etyk filozoficznych także doświadczenia nauk biologicznych, technicznych, rolniczych, leśnych, weterynaryjnych, medycznych i nauk o zdrowiu)⁴².

Wobec tego w teologii moralnej życia biologicznego istnieć będą dwa równoprawne, wzajemnie się uzupełniające modele wnioskowania: model dedukcyjny wyprowadzający konsekwencje z prawd objawionych oraz model redukcyjny poszukujący wśród prawd objawionych racji dla pozostałych twierdzeń i norm moralnych⁴³. Prawdy teologiczne, które nie są wprost objawione, lecz wyprowadzane z samych przesłanek objawionych lub z przesłanek objawionych i czysto rozumowych, uważa się za istotnie objawione, szczególnie kiedy przedstawione są przez Kościół *ex cathedra* i podane wierzącym. Teologia posługuje się także rodzajem

³⁷ Artur Filipowicz, Paweł Dudzik, „Bioteologia: Przedwstępna identyfikacja i klasyfikacja statusu epistemologicznego”, *Studia Bobolanum* 29, nr 3 (2018): 150.

³⁸ Jan Paweł II, *Veritatis splendor*, 109.

³⁹ Tamże, 110.

⁴⁰ Tamże, 112.

⁴¹ Filipowicz, Dudzik, „Bioteologia”, 148.

⁴² Tamże, 159-161.

⁴³ Majdański, Bronk, „Teologia: próba metodologiczno-epistemologicznej charakterystyki”, 100.

eksperymentu myślowego polegającego na przedstawianiu sobie i wzajemnemu przeciwstawianiu poszczególnych teoretycznych możliwości⁴⁴.

Przedmiot badań teologicznych stanowi zatem Objawienie i wypływający z niego porządek nadprzyrodzony. W kontekście teologii moralnej przedmiot ten zawężony jest do źródeł norm moralnych oraz ich konsekwencji w postępowaniu człowieka. Właściwą metodą naukową stanowi obecnie hermeneutyka źródeł biblijnych uwzględniająca także Tradycję i Magisterium. Na jej podstawie dokonywana jest racjonalna refleksja intelektualna oraz interpretacja poznanych norm moralnych, ze szczególnym uwzględnieniem ich aktualizacji względem współczesnej kondycji człowieka i odnoszących się do niej wyników badań nauk szczegółowych. Zinterpretowane normy moralne mogą stać się elementem Tradycji i Magisterium Kościoła. Co istotne, to właśnie teologia moralna życia biologicznego cechuje się z jednej strony wiernością Magisterium Kościoła (w którego rozwoju ma swój udział), a z drugiej strony – otwartością na dialog z szeregiem nauk przyrodniczych⁴⁵.

2. Modele niedialogiczne

Pierwszym modelem niedialogicznym jest konkordyzm (łac. *con* – „razem, wspólnie” i *cor* – „serce”). Jest to stanowisko, w którym „domyślnie lub jawnie lokuje się naukę i teologię na tej samej płaszczyźnie, zacierając lub zmniejszając ich specyficzne różnice”⁴⁶. Innymi słowy, jedna z nauk zajmuje miejsce drugiej, wchodząc w jej obszar badawczy z metodami właściwymi sobie samej. Na płaszczyźnie ontologicznej ten sposób postrzegania relacji między naukami przyrodniczymi a teologią moralną polegać będzie na przynajmniej częściowym utożsamieniu rzeczywistości przyrodniczej z nadprzyrodzoną rzeczywistością teologiczną, co finalnie prowadzić może do panteizmu lub ateistycznej negacji Boga. W ten sposób można zredukować Boga do synonimu świata materialnego (Albert Einstein), sposobu organizacji materii pozwalającego na przetwarzanie informacji (Frank Tipler) lub specyficznego wypełnienia braków danych naukowych, tzw. „Bóg od zapychania dziur” (Izaak Newton, James Hopwood Jeans)⁴⁷.

Na poziomie epistemologicznym konkordyzm przynajmniej częściowo utożsamia metody i poziomy wiedzy w naukach przyrodniczych i teologii moralnej, czego przykładem jest stanowisko brytyjskiego kosmologa i fizyka teoretycznego, Stephena Hawkinga: „gdy odkrywamy kompletną

⁴⁴ Tamże, 100-101.

⁴⁵ Filipowicz, Dudzik, „Bioteologia”, 149.

⁴⁶ Lambert, *Ryzykowne spotkanie teologii z nauką*, 94.

⁴⁷ Tamże, 95-98.

teorię, z biegiem czasu stanie się ona zrozumiała dla szerokich kręgów społeczeństwa, nie tylko paru naukowców. Wtedy wszyscy, zarówno naukowcy i filozofowie, jak i zwykli szarzy ludzie, będą mogli wziąć udział w dyskusji nad problemem, dlaczego wszechświat i my sami istniejemy. Gdy znajdziemy odpowiedź na to pytanie, będzie to ostateczny triumf ludzkiej inteligencji – poznamy wtedy bowiem myśli Boga⁴⁸. Z kolei niektórzy teolodzy, zakładając konkordyzm teologii względem pozostałych nauk, w ogólności na tyle mocno podkreślają metodologiczną odrębność teologii, że nadają jej swoisty poznawczy immunitet, wyłączający teorie i tezy logiczne spod intersubiektywnej kontroli w postaci sensowności i sprawdzalności⁴⁹.

Na poziomie etyczno-moralnym konkordyzm wyraża się w sformułowaniu tożsamości dyskursu etycznego z dyskursem moralnym albo w ewolucjonistycznej koncepcji etyki. W pierwszym przypadku nauki przyrodnicze stanowić będą jedyną trwałą normę działań ludzkich, co jest widoczne na przykład w neuronalnej koncepcji emocji amerykańskiego neurobiologa, Jaaka Pankseppa. Według niej emocje powstają w wyniku działania wrodzonych obwodów mózgowych stymulowanych określonymi substancjami lub ich mieszaninami⁵⁰. W ten sposób determinowana jest dynamika wzajemnych hamowań prowadząca do ukonstytuowania się danego wyboru etycznego⁵¹. Choć mechanizm ten na poziomie molekularnym może zachodzić w sposób postulowany przez Pankseppa, to jednak nie można na jego podstawie tworzyć normy moralnej – jest to przykład *błędu naturalistycznego*⁵². Do koncepcji amerykańskiego neurobiologa zbliżony jest emotywizm sformułowany przez brytyjskiego filozofa analitycznego, Alfreda Jules'a Ayera. Według niego namysł etyczny ma jedynie charakter ekspresji subiektywnych doznań i uczuć danej jednostki. Normy moralne posiadają charakter pseudozdań, które pozornie stwierdzają pewien stan, jednak w rzeczywistości są wyrazem irracjonalnej i emocjonalnej postawy skłaniającej do zajęcia podobnego stanowiska w danej sprawie⁵³.

Z kolei amerykański psycholog, Burrhus Skinner, tworząc koncepcję radykalnego behawioryzmu, w której „badania eksperymentalne przesunęły wyznaczniki zachowania z autonomicznego człowieka na zewnętrzne środowisko, odpowiedzialne zarówno za ewolucję gatunku, jak i jego

⁴⁸ Stephen Hawking, *Krótką historia czasu. Od wielkiego wybuchu do czarnych dziur* (Poznań: Zysk i S-ka Wydawnictwo, 2018), 161.

⁴⁹ Majdański, Bronk, „Teologia”, 86.

⁵⁰ Jaak Panksepp, Lucy Biven, *The Archaeology of Mind. Neuroevolutionary Origins of Human Emotions* (New York: Norton, 2012).

⁵¹ Lambert, *Rzykowne spotkanie teologii z nauką*, 106-108.

⁵² Filipowicz, Dudzik, „Bioteologia”, 161.

⁵³ Łukasz Remisiewicz, „Emotywizm według Ayera: przedmowa do przekładu »Krytyki etyki«”, *Studia Philosophica Wratislaviensia*, nr 2 (2014): 105-9.

przedstawiciele⁵⁴, stawia człowieka poza wolnością i godnością (jak zresztą nazwana jest jego fundamentalna publikacja), a przez to poza moralnością i etyką. Koncepcja Skinnera rozciąga darwinowską teorię ewolucji na ogół ludzkich społeczeństw, środowisko przyrodnicze lub społeczne. Normy moralne są tworzone w drodze doboru zachowań gwarantujących stabilność lub trwały rozwój i przeżycie ludzkiej społeczności⁵⁵.

Według Dominique'a Lamberta „konkordyzm etyczny uniemożliwia jakikolwiek dialog między naukami przyrodniczymi a teologią moralną, bowiem zaprzecza sensowności nauki. (...) Konkordyzm etyczny pod postacią moralności biosocjologicznej bądź naturalizacji (...) teologii moralnej opiera się na podstawowym błędzie wiary, że nauka może być fundamentem norm etycznych, podczas, gdy może jedynie pokazywać warunki ich rzeczywistego zakorzenienia w podłożu biologicznym i społecznym. Ma jednak tę wielką zasługę, że odważa się na dialog z nauką i dokładne uwzględnianie głębokiego ucieleśnienia naszego bytu w rzeczywistości biologicznej i kulturowej⁵⁶. Zatem konkordyzm etyczny z jednej strony grozi popełnieniem błędu naturalistycznego, jednakże z drugiej jest otwarty na aplikację wyników nauk przyrodniczych w tworzeniu i tłumaczeniu poszczególnych norm moralnych.

W opozycji do konkordyzmu plasuje się drugi model niedialogiczny – dyskordyzm (łac. *dis* – „rozdzielnie, niezależnie” i *cor* – „serce”). Stanowisko to zakłada, że „między obiema dyscyplinami wznosi się szczelną barierę, zasadniczo uniemożliwiającą jakikolwiek wkład jednej w drugą⁵⁷. Według tego stanowiska bariera między naukami przyrodniczymi a teologią moralną wynika z dwóch odmiennych porządków rzeczywistości (płaszczyzna ontologiczna), dwóch odmiennych dyskursów połączonych z odmiennymi metodologiami (płaszczyzna epistemologiczna) albo z braku związków w kontekście fundamentalnych wyborów ludzkich połączonych z odpowiednimi normami moralnymi (płaszczyzna etyczna).

Na płaszczyźnie ontologicznej dyskordystyczny sposób postrzegania relacji między naukami przyrodniczymi a teologią moralną polegać będzie na swoistym dualizmie. Obok porządku rzeczywistości przyrodzonej zakłada się istnienie odrębnego i niezależnego porządku rzeczywistości nadprzyrodzonej. Prowadzić to może do agnostycyzmu, deizmu lub teizmu. Choć pragnienie jednoczesnego respektowania działania Boga i autonomii świata naturalnego jest zasadne, jednakże przedstawione w postaci dyskordyzmu ontologicznego rodzi określone problemy. Separacja nauk przyrod-

⁵⁴ Burrhus Skinner, *Poza wolnością i godnością* (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1978), 235.

⁵⁵ Lambert, *Ryzykowne spotkanie teologii z nauką*, 109-113.

⁵⁶ Tamże, 113.

⁵⁷ Tamże, 93.

nicznych od teologii sprawia, że przyrodznawcy stają się technikami „od ludzkiego ciała, którzy pytania o sens pozostawiają filozofom i nawet już nie postrzegają ich jako sedna swoich działań”⁵⁸.

Na płaszczyźnie epistemologicznej dyskordyzm między naukami przyrodniczymi a teologią moralną polegać będzie na niemożliwości wniesienia nowych danych z jednej dyscypliny do drugiej – wiedza przyrodnicza nie ma już niczego do powiedzenia teologowi, tak samo jak teologia nie ma już niczego do powiedzenia przedstawicielowi nauk ścisłych. Reprezentantem takiego sposobu myślenia był francuski fizyk i matematyk, Pierre Duhem. Według niego metafizyka jest zupełnie niezależna od nauk przyrodniczych. Z kolei nauki przyrodnicze, szczególnie fizyka, są zbiorem relacji matematycznych opisujących zachodzące zależności, dzięki czemu umożliwiają odtworzenie empirycznych cech badanych zjawisk⁵⁹. Stanowią przez to zbiór konwencjonalnych, zwiezłych przedstawień oddających wyniki przeprowadzonych eksperymentów i poczynionych obserwacji. Koncepcja Duhema nazywa się konwencjonalizmem. Niekonwencjonalistyczny dyskordyzm epistemologiczny widoczny jest z kolei u belgijskiego astronoma i prezbitera, Georges’a Lemaître’a, który uważał, że choć nauka naprawdę dosięga rzeczywistości, to jednak podąża ścieżką, która w żadnym wypadku nie jest na kursie kolizyjnym z teologią. Zarówno kosmologia, jak i teologia docierają do prawdy, jednakże idą dwoma odrębnymi szlakami⁶⁰. Lemaître posługuje się deistyczną koncepcją *Deus absconditus* – Boga, który choć jest obecny dla świata, pozostaje zasadniczo dla niego ukryty lub wręcz przestał się nim interesować. W ten sposób nie istnieje związek między nauką a teologią; choć może istnieć związek między osobistą wiarą badacza, którą Lemaître przeżywał jako rzymskokatolicki prezbiter, a jego działalnością naukową.

Dyskordyzm epistemologiczny może szybko prowadzić do jednej z dwóch skrajności: fideizmu albo scjentyzmu, głoszących prymat wiary nad poznaniem rozumowym i naukowym opisem świata (fideizm) lub przeciwnie – prymat poznania rozumowego nad doświadczeniem wiary (scjentyzm). Dzieje się tak, ponieważ teologia odcięta od naukowej racjonalności zostaje zredukowana do wyводу dotyczącego wewnętrznych przeżyć, a wiara pozostaje zredukowana jedynie do specyficznego odczucia. Z kolei ograniczenie analizowanej rzeczywistości wyłącznie do tego wycinka, który można badać metodami właściwymi naukom przyrodniczym, sprawia, że wszystkie pozostałe, niedające się w ten sposób rozstrzygnąć proble-

⁵⁸ Tamże, 115.

⁵⁹ Małgorzata Malewicz, „Pierre Duhem: człowiek, który nie chciał być historykiem nauki”, *Kwartalnik Historii Nauki i Techniki* 36 (1991): 95-118.

⁶⁰ Lambert, *Ryzykowne spotkanie teologii z nauką*, 123-126.

my, są albo nierozwiązywalne, albo całkowicie nonsensowne. Przykładem fideistycznego dyskordyzmu epistemologicznego jest postulat chrześcijańskiego filozofa, Jana Salamuchy, który uważał, iż w przypadku sprzeczności między tezą filozoficzną a tezą teologiczną logicznie należy uznać, że jedna z nich jest błędna, przy czym przyjęcie za błędnej tezy teologicznej prowadzi do odrzucenia Objawienia. W związku z tym należy z systemu filozoficznego odrzucić tezę sprzeczną z tezą teologiczną⁶¹. Scjentyistyczny dyskordyzm epistemologiczny przedstawia z kolei współczesny brytyjski zoolog i ewolucjonista, Richard Dawkins, stwierdzając, że wszelkie zachowanie religijne jest jedynie produktem ubocznym ludzkiej psychiki⁶², a działanie świata można wytłumaczyć „bez odwołania się do jakiegokolwiek projektu czy inteligentnego konstruktora”⁶³.

Na płaszczyźnie etyczno-moralnej dyskordystyczny sposób postrzegania relacji między naukami przyrodniczymi a teologią moralną polegać będzie na radykalnym oddzieleniu etyki naturalnej (przyrodzonej), stosowanej w naukach przyrodniczych, od teologii moralnej wywodzącej normy moralne z porządku nadprzyrodzonego. Dyskordyzm etyczny nie neguje teologii moralnej, lecz umieszcza ją w sferze osobistego wyboru, redukując do swoistej kwestii gustów i upodobań. Z drugiej strony etyka, której źródła zostają odcięte od wszelkiego zakorzenienia w naturze biologicznej, historycznej, społecznej czy kulturowej danego człowieka, staje się swego rodzaju idealizmem i utopią niemającą wiele wspólnego z Objawieniem. Dodatkowo wybory społeczne, finansowe czy teleologiczne dokonywane przez zespół badawczy i poszczególnych naukowców nie pozostają obojętne etycznie, niezależnie od grubości muru, jakim oddzieli się nauki przyrodnicze od teologii moralnej. Za przykład mogą posłużyć nauki biomedyczne, gdzie dyskordyzm etyczny redukuje etykę do zagadnień formalnoprawnych. Dlatego też myślenie o relacjach nauk przyrodniczych i teologii moralnej, zwłaszcza teologii moralnej życia biologicznego, winno „zachowywać jednakowy dystans zarówno wobec postawy negującej zdolność nauki do osiągnięcia prawdy i dobra, jak i wobec tej, w której odbiera się jej wszelki ładunek moralny i momentalnie utożsamia ją z dobrem”⁶⁴.

We współczesnych dokumentach Magisterium można dostrzec aplikacje konkordyzmu i dyskordyzmu dokonane zarówno przez Kościół katolicki, jak i przez przedstawicieli poszczególnych nauk szczegółowych. I tak Pius IX w *Syllabusie* dołączonym do encykliki *Quanta cura*

⁶¹ Tamże, 99.

⁶² Richard Dawkins, *Bóg urojony* (Warszawa: CiS, 2010), 208.

⁶³ Tamże, 166.

⁶⁴ Lambert, *Ryzykowne spotkanie teologii z nauką*, 134.

wskazuje⁶⁵, że na podstawie wyników nauk szczegółowych oraz założeń konkretnej ideologii komuniści i socjaliści zredukowali rolę rodziny wyłącznie do tej stanowionej przez prawo cywilne, pomijając całkowicie kwestie społeczne lub teologiczno-moralne. Działanie to jest przykładem dyskordyzmu. Inną egzemplifikację tego modelu dostrzeżemy w – także zakwestionowanym w *Syllabusie* – stwierdzeniu, że „prawa moralne nie potrzebują boskiej sankcji i bynajmniej nie jest potrzebne, by ludzkie ustawy zgadzały się z prawem natury lub moc obowiązującą czerpały z Boga”⁶⁶. Kolejny przykład dyskordyzmu można odnaleźć w dekrecie Świętego Oficjum *Lamentabili sane exitu*, w którym znajduje się potępiona teza głosząca, że „ponieważ w depozycie wiary zawierają się tylko prawdy objawione, pod żadnym względem nie należy do Kościoła wydawanie sądów na temat twierdzeń dyscyplin naukowych”⁶⁷. Uwaga ta, ogłoszona głównie przez przedstawicieli nauk przyrodniczych, stanowi wezwanie do poruszania się wyłącznie w ramach własnego przedmiotu badawczego – nadprzyrodzonego w teologii i przyrodzonego w pozostałych naukach – przy czym przedmioty te w żaden sposób się ze sobą nie pokrywają. Ostatnim interesującym przykładem dyskordyzmu jest kwestia ekologii i poszanowania środowiska, na którą zwrócił uwagę Jan Paweł II, wskazując w encyklice *Centessimus annus*, że „człowiek, opanowany pragnieniem posiadania i używania, bardziej, aniżeli bycia i wzrastania, zużywa w nadmiarze i to w sposób nieuporządkowany zasoby ziemi, narażając przez to także własne życie”⁶⁸. Do nauczania tego nawiąże niemalże ćwierć wieku później papież Franciszek w encyklikach *Laudato si* i *Fratelli tutti*.

Model konkordystyczny został z kolei zaaplikowany w encyklice Leona XIII *Aeterni Patris*, w której czytamy: „do dyscyplin filozoficznych należy także to, by strzegły one sumiennie prawd przekazanych przez Boga i dawały odpór tym, którzy ośmieliliby się je zwalczać”⁶⁹. Leon XIII wskazuje na właściwy – z perspektywy teologicznej – sposób wykorzystania filozofii w nauczaniu katolickim. Inne sposoby lub pozostałe koncepcje filozoficzne nie są w tym przypadku dopuszczone ze względu na cel, jakim jest przygotowanie umysłu na przyjęcie Objawienia. Interesu-

⁶⁵ Pius IX, „Encyklika »Quanta cura«: Encyklika o współczesnych błędach”, w *Breviarium Fidei: Wybór Doktrynalnych Wypowiedzi Kościoła*, red. Ignacy Bokwa (Poznań: Księgarnia Świętego Wojciecha, 2007), 548-549.

⁶⁶ Tamże, 610.

⁶⁷ Święte Oficjum, „Dekret »Lamentabili sane exitu«”, w *Breviarium Fidei: Wybór Doktrynalnych Wypowiedzi Kościoła*, red. Ignacy Bokwa (Poznań: Księgarnia Świętego Wojciecha, 2007), 826 [nr 5].

⁶⁸ Jan Paweł II, *Encyklika »Centessimus annus«* (Watykan, 1991), 37.

⁶⁹ Leon XIII, „Encyklika »Aeterni Patris«”, w *Breviarium Fidei: Wybór Doktrynalnych Wypowiedzi Kościoła*, red. Ignacy Bokwa (Poznań: Księgarnia Świętego Wojciecha, 2007), 684.

jący przykład konkordyzmu znajduje się także w encyklice Piusa XII *Humani generis*: „nie wolno (...) wiernym Chrystusowym trzymać się takiej teorii, w myśl której przyjąć by trzeba albo to, że po Adamie żyli na ziemi prawdziwi ludzie nie pochodzący od niego, drogą naturalnego rodzenia, jako od wspólnego wszystkim przodka, albo to, że nazwa »Adam« nie oznacza jednostkowego człowieka, ale jakąś nieokreśloną wielość praojców”⁷⁰. Paweł VI w liście apostolskim do kardynała Maurice’a Roa *Octogesima adveniens* przedstawia inny przykład dyskordyzmu: „w tym świecie ulegającym przemianom, spowodowanym przez naukę i technikę, które mogą go doprowadzić do nowej formy pozytywizmu, pojawia się inne zagadnienie jeszcze większej wagi. Oto człowiek, opanowawszy za pomocą rozumu przyrodę, znalazł się jakby sam w kleszczach własnego rozumowania. (...) uprzywilejowanie takiej analizy (...) uniemożliwia całościowe rozumienie człowieka”⁷¹. Echo tych spostrzeżeń można odnaleźć w instrukcji Kongregacji Nauki Wiary *Donum vitae* poruszającej kwestię zapłodnienia pozaustrojowego. W dokumencie tym znajduje się postulat poszanowania przez medycynę „wartości właściwych płciowości ludzkiej. Lekarz pozostaje w służbie osób i przekazywania życia ludzkiego. Nie ma uprawnienia do dysponowania nimi ani do decydowania o nich”⁷². Stanowisko przeciwne do tego postulatu jest kolejną egzemplifikacją konkordyzmu w relacjach pomiędzy naukami przyrodniczymi a teologią moralną życia biologicznego.

Opisane przykłady pokazują, że zarówno po stronie Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, jak i po stronie przedstawicieli nauk przyrodniczych znane są przypadki stosowania niedialogicznych modeli relacji nauk przyrodniczych i teologii, takich jak konkordyzm i dyskordyzm. Jednakże jako punkt wyjścia we współczesnej pluralistycznej rzeczywistości potrzebny jest zupełnie inny, dialogiczny, model relacji nauka–wiara, jaki może stanowić przedstawiona poniżej konsyliencja.

3. Konsyliencja jako model dialogiczny

Współczesny biolog, Edward Osborne Wilson, postulując zbliżenie nauk przyrodniczych i nauk społecznych (stosując umiarkowany reduk-

⁷⁰ Pius XII, „Encyklika »Humani generis«”, w *Breviarium Fidei: Wybór Doktrynalnych Wypowiedzi Kościoła*, red. Ignacy Bokwa (Poznań: Księgarnia Świętego Wojciecha, 2007), 408.

⁷¹ Paweł VI, „List apostolski »Octogesima adveniens«”, w *Breviarium Fidei: Wybór Doktrynalnych Wypowiedzi Kościoła*, red. Ignacy Bokwa (Poznań: Księgarnia Świętego Wojciecha, 2007), 1422 [nr 38].

⁷² Kongregacja Nauki Wiary, „Instrukcja »Donum vitae«”, w *Breviarium Fidei: Wybór Doktrynalnych Wypowiedzi Kościoła*, red. Ignacy Bokwa (Poznań: Księgarnia Świętego Wojciecha, 2007), 1537 [nr 8].

cjonizm metodologiczny), zaproponował – w ślad za filozofem Williamem Wheellem – pojęcie *konsyliencja* oznaczające taki rodzaj relacji pomiędzy naukami, w którym następuje ich twórcza współpraca przy wzajemnym poszanowaniu ich własnej metodologii i obszaru badawczego⁷³. W kontekście zbliżenia nauk przyrodniczych i teologicznych – idąc w ślad za takimi przedstawicielami nauki, jak Pierre Teilhard de Chardin SJ, Antoni Gilbert Sertillanges OP, Claud Tresmontant, Jeane Ladrière i Adolph Gesché – współczesny kosmolog, filozof i fizyk teoretyczny, Dominique Lambert, posługuje się – tożsamym z *konsyliencją* Wilsona – pojęciem *zespojenia*⁷⁴.

Konsyliencja (łac. *consilium* – „rada, narada”), zwana inaczej *zespojeniem* lub *zbieżnością*, jest stanowiskiem zakładającym „respektowanie różnic między dyscyplinami, aby ich ze sobą nie mieszać. W tym szacunku nie posuwa się wszakże aż do zabrania wszelkich rozmów między nauką a teologią. Ustanawia się mediacje umożliwiające wzajemny dialog”⁷⁵. Model ten, łącząc dwa odmienne dyskursy i związane z nimi metodologie, gwarantuje im własną autonomię, dążąc do uzyskania przez nie wspólnego punktu widzenia.

Na płaszczyźnie ontologicznej konsyliencyjna relacja między naukami przyrodniczymi a teologią moralną polega na respektowaniu z jednej strony transcendencji Boga, a z drugiej strony – autonomii wszechświata. Konsyliencja ta możliwa jest jedynie wówczas, gdy autonomia wszechświata zostaje afirmowana jednocześnie z transcendencją Boga. Odchylenie od respektowania tych dwóch rzeczywistości prowadzi do jednego z przedstawionych wcześniej modeli niedialogicznych. Przykładem jest kwestia istnienia świata i człowieka. Od strony kosmologicznej odpowiedzią na pytanie o możliwość istnienia świata – a przez to człowieka żyjącego na tym świecie – jest jego geometria. Znany nam świat będący materialną bazą do egzystencji człowieka istnieje, ponieważ jego geometria ma największe prawdopodobieństwo zaistnienia w kontekście równania Wheelera-DeWitta⁷⁶ – kosmologicznego odpowiednika równania Erwina Schrödingera⁷⁷. Odpowiedź ta – choć potwierdzona licznymi danymi eksperymentalnymi – nie jest jednak w pełni satysfakcjonująca, bowiem nie tłumaczy celowości istnienia świata zamieszkanego przez człowieka. Od strony teologicznej stworzenie świata i obecnych na nim stworzeń, w tym człowieka, jest z kolei tłumaczone przez wolę Boga i jego akt stworzenia bytu. Działanie to nie tylko wprawia w istnienie, ale jednocześnie ustanawia fundamental-

⁷³ Edward Wilson, *Konsyliencja. Jedność wiedzy* (Poznań: Zysk i S-ka Wydawnictwo, 2011), 15.

⁷⁴ Lambert, *Ryzykowne spotkanie teologii z nauką*, 11-13.

⁷⁵ Tamże, 94.

⁷⁶ Bryce DeWitt, „Quantum Theory of Gravity. I. The Canonical Theory”, *Physical Review* 160, nr 5 (1967): 1113-1148.

⁷⁷ Lambert, *Ryzykowne spotkanie teologii z nauką*, 136-137.

ną różnicę między Bogiem a jego stworzeniem uniemożliwiającą ich pomieszenie. Przedstawiona kwestia teologiczna nakłada się na eksplikacje zaprezentowane przez fizyków, dając im dostęp do odpowiedzi, których nie mogli udzielić wyłącznie na podstawie stosowanych przez siebie metod⁷⁸.

Na płaszczyźnie epistemologicznej konsyliencja polega na „poszukiwaniu podstaw nauki, to znaczy warunków koniecznych jej możliwości”⁷⁹ oraz refleksji „nad sensem i znaczeniem wyników badań naukowych”⁸⁰. Nauki przyrodnicze same z siebie implikują szereg założeń dotyczących istnienia świata, możliwości dotarcia do prawdy, języka jako sposobu komunikacji czy istnienia zasad logicznych. Założenia te, stanowiąc fundament rozważań naukowych, umożliwiają wewnętrzny wzajemny dialog poszczególnych dyscyplin nauki. Rozważając bowiem problematykę prawdy i rzeczywistości (w ujęciu realnym), konieczne jest rozważenie także źródła i podstawy tych zagadnień. Nauki przyrodnicze – mimo że znaczenie danej reakcji ludzkiej jest powiązane z szeregiem biochemicznych procesów – nie udzielają odpowiedzi na pytania dotyczące sensu przeprowadzanych działań ani ich wewnętrznej wartości moralnej. „Jest zatem w nauce rodzaj hermeneutycznego napięcia wynikającego z poszukiwania znaczenia, które nie prowadzi do satysfakcjonujących wyników”⁸¹. Sposobem na redukcję tego napięcia może być właśnie epistemologiczna konsyliencja nauk przyrodniczych i teologii. Istotne jest przy tym poszanowanie własnych granic metodologicznych. Teologia moralna życia biologicznego nie wyznacza żadnych stałych fizykochemicznych. Nie podaje również sposobu kodowania aminokwasów w pierwszorzędowej strukturze białka. Wprowadza jednak do tego opisu celowość. Człowiek istnieje, bo tak chciał Bóg – „człowiek po to jest stworzony, aby Boga, Pana naszego, chwalił, czcił i jemu służył, a przez to zbawił duszę swoją”⁸².

Na płaszczyźnie etyczno-moralnej konsyliencyjna relacja między naukami przyrodniczymi a teologią moralną polega na mediacji między naukami przyrodniczymi a teologią moralną życia biologicznego w perspektywie etycznej, przy pełnym poszanowaniu różnic między tymi dyscyplinami⁸³. Teologia moralna w ramach swoich rozważań musi uwzględniać dane empiryczne. Trudna byłaby bowiem dyskusja nad ochroną życia poczętego lub procedurami zapłodnienia *in vitro* bez znajomości skomplikowanych biologicznych podstaw procesów zachodzących u progu powstawania ludzkiego życia. Mało tego, niepełna lub szczątkowa wiedza na temat

⁷⁸ Tamże, 135-138.

⁷⁹ Tamże, 144.

⁸⁰ Tamże, 146.

⁸¹ Tamże, 147.

⁸² Ignacy Loyola, *Ćwiczenia duchowne* (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2016), nr 23.

⁸³ Lambert, *Rzyzkowne spotkanie teologii z nauką*, 152-159.

tych procedur może w zupełności wypaczyć ich ocenę etyczną. Oznacza to, że teologia moralna życia biologicznego w swoim namyśle i definiowaniu norm moralnych musi nie tylko uwzględniać wyniki nauk przyrodniczych, lecz także nieustannie je aktualizować.

Kosztowne badania z zakresu nauk przyrodniczych – finansowo zależne od zewnętrznych podmiotów – są z kolei bardzo podatne na uzależnienie od projektów i koncepcji militarnych, ekonomicznych, społecznych, politycznych i przemysłowych. Owo pragmatyczne uzależnienie prowadzi do zawężenia kulturowego wymiaru nauki i ograniczenia wolności badań naukowych, a „najważniejsze wybory moralne człowieka zostają w rzeczywistości uzależnione od decyzji podejmowanych doraźnie przez organy instytucjonalne”⁸⁴. I w tym przypadku rozwiązaniem problemu może być konsyliencja nauk przyrodniczych i teologii moralnej życia biologicznego wyrażająca się we wspólnym formułowaniu pytań i odpowiedzi na podstawowe kwestie etyczne i moralne dotyczące życia biologicznego i szeroko pojętych badań dotyczących fenomenu tegoż życia.

Kościół katolicki w XIX i XX wieku wielokrotnie promował i wspierał ten właśnie model wzajemnych relacji, czego wyraz można odnaleźć kolejno w konstytucji Soboru Watykańskiego I *Dei Filius*⁸⁵, encyklice Piusa XII *Humani generis*⁸⁶, encyklice Jana XXIII *Pacem in terris*⁸⁷, konstytucji Soboru Watykańskiego II *Gaudium et spes*⁸⁸ czy encyklikach Jana Pawła II: *Fides et ratio*⁸⁹ i *Veritatis splendor*⁹⁰.

Już najstarszy z przytoczonych dokumentów – choć odrzuca racjonalizm, materializm, ateizm i panteizm⁹¹ jako nurty filozoficzne sprzeczne z Objawieniem Bożym – wyraźnie zaznacza, że Kościół „nie tylko nie zwalcza rozwoju ludzkich nauk i umiejętności, ale wspiera je na różne sposoby oraz dąży do ich rozwoju. Nie lekceważy on, ani nie gardzi korzyściami pochodzącymi z tych nauk i umiejętności dla życia ludzi, ale przyznaje, że odpowiednio uprawiane, z pomocą Bożej łaski prowadzą do Boga, skoro pochodzą od niego, Pana umiejętności”⁹². Ojcowie soborowi wyraźnie przy

⁸⁴ Jan Paweł II, *Fides et ratio*, 89.

⁸⁵ Sobór Watykański I, „Konstytucja »Dei Filius«, w *Dokumenty Soborów Powszechnych: Lateran V, Trydent, Watykan I*, red. Arkadiusz Baron, Henryk Pietras (Kraków: WAM, 2004), 903, 905 [nr 47, 51-53].

⁸⁶ Pius XII, „Encyklika »Humani Generis«, p. 1060-1063, 1075-1082.

⁸⁷ Jan XXIII, „Encyklika »Pacem in terris«, w *Breviarium Fidei: Wybór Doktrynalnych Wypowiedzi Kościoła*, red. Ignacy Bokwa (Poznań: Księgarnia Świętego Wojciecha, 2007), 1125-1143, 1160-1163 [nr 1-38, 109-118].

⁸⁸ Sobór Watykański II, „Konstytucja »Gaudium et spes«, w *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Wyd. 1 (Poznań: Pallottinum, 2002), 5, 15, 34, 36.

⁸⁹ Jan Paweł II, *Fides et ratio*, 16, 36-48, 69, 86-89, 106.

⁹⁰ Jan Paweł II, *Veritatis splendor*, 111.

⁹¹ Sobór Watykański I, „Konstytucja »Dei Filius«, 891 [nr 8-9].

⁹² Tamże, 905 [nr 52].

tym zaznaczają, że wiara i rozum „nie tylko nie mogą ze sobą pozostawać w niezgodzie, ale się wzajemnie wspomagają, gdyż prawy rozum ukazuje podstawy wiary, a oświecony jej światłem oddaje się wiedzy w sprawach Bożych. Z kolei wiara uwalnia i chroni umysł przed błędami i naucza go różnorodnej wiedzy”⁹³.

Przykłady te wskazują na aplikację przez Urząd Nauczycielski Kościoła dialogicznego modelu relacji nauk przyrodniczych i teologii moralnej życia biologicznego w postaci konsyliencji. Model ten jest jednak szczególnie widoczny w nauczaniu papieża Franciszka.

4. Konsyliencja w nauczaniu Franciszka

Konsyliencja jako model relacji między naukami przyrodniczymi a teologią jest wyraźnie widoczny w nauczaniu papieża Franciszka posiadającego oprócz wykształcenia filozoficzno-teologicznego także podstawowe kwalifikacje z zakresu nauk chemicznych.

4.1. Encyklika *Lumen fidei* (2013)

Niespełna cztery miesiące po konklawe została opublikowana pierwsza encyklika Franciszka *Lumen fidei*, w której wykorzystał on także fragmenty szkiców nieogłoszonej przez poprzednika encykliki na temat wiary. Papież przedstawia koncepcję wiary jako światła oświecającego wędrującego przez życie człowiekowi „cały przebieg drogi”⁹⁴, bowiem, „gdy brakuje światła, wszystko staje się niejasne, nie można odróżnić dobra od zła, drogi prowadzącej do celu od drogi, na której błądzimy bez kierunku”⁹⁵. Ponieważ wiara bez prawdy nie zbawia i nie daje pewności stawianym przez człowieka krokom na drodze poznania Boga, dlatego domaga się obiektywnej prawdy⁹⁶ uwzględniającej zarówno subiektywną autentyczność człowieka, jak i złożoność świata materialnego: wiara „zaprasza uczonego, by pozostał otwarty na rzeczywistość z całym jej niewyczerpanym bogactwem. Wiara pobudza zmysł krytyczny, ponieważ nie pozwala, by badania zadowalały się swymi formułami, i pomaga im zrozumieć, że natura jest zawsze większa. Zachęcając do zdumienia wobec tajemnicy stworzenia, wiara poszerza horyzonty rozumu, by lepiej oświecić świat odsłaniający się przed badaniami naukowymi”⁹⁷.

Franciszek przedstawia również miłość Boga do człowieka oraz porządek Stworzenia jako istotne źródła norm moralnych, bowiem „kiedy ta

⁹³ Tamże, 905 [nr 51].

⁹⁴ Tamże, 1.

⁹⁵ Tamże, 3.

⁹⁶ Tamże, 24-25.

⁹⁷ Tamże, 34.

rzeczywistość jest zaciemniana, brakuje wówczas kryterium pozwalającego wyróżnić to, co czyni życie człowieka cennym i niepowtarzalnym. Traci on swoje miejsce we wszechświecie, gubi się w naturze, rezygnując z własnej odpowiedzialności moralnej albo rości sobie prawo do bycia absolutnym władcą, przypisując sobie władzę manipulacji bez ograniczeń⁹⁸.

4.2. Encyklika *Laudato si* (2015)

Kolejną encyklikę autorstwa Franciszka – proklamującą tym razem troskę o środowisko naturalne – stanowi *Laudato si*⁹⁹. Już we wstępie znajduje się powiązanie przemocy, „jaka istnieje w ludzkich sercach zranionych grzechem”¹⁰⁰, a więc problematyki teologii moralnej, z chorobą dostrzeganą empirycznie w środowisku przyrodniczym i jego konstytutywnych elementach¹⁰¹; wraz z wyraźnym zaznaczeniem wkładu naukowców wzbogacających refleksję Kościoła¹⁰². Franciszek nawiązuje do przemówienia Pawła VI wygłoszonego w 1970 roku do Organizacji Narodów Zjednoczonych do spraw Wyżywienia i Rolnictwa (FAO) w 25. rocznicę jej powstania¹⁰³ oraz do nauczania dwóch swoich poprzedników: Jana Pawła II¹⁰⁴ i Benedykta XVI¹⁰⁵, a także do myśli Bartłomieja I Arcybiskupa Konstantynopola i Patriarchy Ekumenicznego¹⁰⁶.

Prezentując wzór św. Franciszka z Asyżu, papież wskazuje na ontologiczną konsyliencję nauk przyrodniczych i teologii, pisząc, że przedstawiona w encyklice *ekologia integralna* „wymaga otwartości na kategorie wykraczające poza język nauk ścisłych czy biologii i łączy nas z istotą tego, co ludzkie”¹⁰⁷ oraz wskazując jednocześnie na „uznanie przyrody za wspa- niałą księgę, w której Bóg do nas mówi i przekazuje nam coś ze swego piękna i dobroci”¹⁰⁸. Franciszek, odwołując się do danych empirycznych dotyczących zaniku bioróżnorodności, ma świadomość, że zdecydowana większość gatunków „ginie z przyczyn związanych z jakimś ludzkim działaniem. Z naszego powodu tysiące gatunków nie będzie swoim istnieniem chwaliło Boga ani też nie będą przekazywać nam swego orędzia”¹⁰⁹, a ludz-

⁹⁸ Tamże, 54.

⁹⁹ Franciszek, *Encyklika »Laudato si«* (Watykan, 2015).

¹⁰⁰ Tamże, 2.

¹⁰¹ Tamże, 3-4.

¹⁰² Tamże, 7.

¹⁰³ Tamże, 4.

¹⁰⁴ Tamże, 5.

¹⁰⁵ Tamże, 6.

¹⁰⁶ Tamże, 7-8.

¹⁰⁷ Tamże, 11.

¹⁰⁸ Tamże, 12.

¹⁰⁹ Tamże, 33.

kość pozbawiona jest moralnego prawa do takiego działania¹¹⁰. Papież nakreśla społeczno-ekonomiczne oraz etyczno-moralne konsekwencje ludzkiego działania, w wyniku, którego degeneruje się jakość życia człowieka wraz z jego wartością społeczną¹¹¹, a także topnieje przyrodnicza bioróżnorodność¹¹². Ponieważ „wszystkie stworzenia są ze sobą powiązane, każde z nich musi być doceniane z miłością i podziwem, a my wszyscy, istoty stworzone, potrzebujemy siebie nawzajem”¹¹³. Franciszek zachęca do dalszych badań empirycznych mających na celu głębsze poznanie oraz ochronę bogactwa społecznego i przyrodniczego przed tą działalnością ludzką, która wywiera tak mocny nacisk na środowisko i człowieka, że w konsekwencji prowadzi do ich degradacji. Co istotne, według papieża „degradacja środowiska przyrodniczego i ludzkiego oraz degradacja etyczna są ze sobą ściśle powiązane”¹¹⁴.

W dalszej części dokumentu Franciszek zauważa, że „w wielu kwestiach szczegółowych Kościół nie ma podstaw, by proponować definitywne rozwiązania, i rozumie, że powinien słuchać i promować uczciwą debatę wśród naukowców, szanując różnorodność opinii”¹¹⁵, przez co jednoznacznie wskazuje na konieczność poszanowania własnych granic metodologicznych zarówno przez teologię, jak i poszczególne nauki szczegółowe mogące szczególnie wspólnie formułować różnorodne opinie i modele. „Nauka i technologia [według Franciszka] nie są neutralne, ale mogą za sobą pociągać od początku do końca procesu różne intencje i możliwości oraz mogą być określone na różne sposoby. Nikt nie chce wrócić do epoki jaskiniowej, ale konieczne jest spowolnienie marszu, aby obserwować rzeczywistość w inny sposób, gromadzić osiągnięcia pozytywne i zrównoważone, a jednocześnie przywrócić wartości i wielkie cele unicestwione z powodu megalomańskiego niepohamowania”¹¹⁶. W innym miejscu encykliki papież wyraźnie zaznacza, że „gdy technika nie uznaje wielkich zasad etycznych, wszelkie działania uważa się za usprawiedliwione (...). Technice oddzielonej od etyki trudno będzie ograniczyć swoją władzę”¹¹⁷. Wypowiedzi te są kolejnymi przykładami konsyliencji w odniesieniu do teologii moralnej i aplikacji wyników poszczególnych nauk szczegółowych, podobnie jak spostrzeżenie, że naiwnym jest „sądzenie, że zasady etyczne można przedstawić w sposób czysto abstrakcyjny, oderwany od jakiegokolwiek

¹¹⁰ Tamże, 33-34.

¹¹¹ Tamże, 43-47.

¹¹² Tamże, 32-41.

¹¹³ Tamże, 42.

¹¹⁴ Tamże, 56.

¹¹⁵ Tamże, 61.

¹¹⁶ Tamże, 114.

¹¹⁷ Tamże, 136.

kontekstu, a fakt, że pojawiają się one w języku religijnym, nie odbiera im żadnej wartości w debacie publicznej. Zasady etyczne, jakie rozum jest w stanie dostrzec, zawsze mogą powracać w różnych aspektach i być wyrażone w różnych językach, w tym w języku religijnym¹¹⁸.

Franciszek wyraźnie zwraca uwagę na złożoność i wielowarstwowość świata zamieszkiwanego przez człowieka, a przez to na potrzebę szerokiego spojrzenia i przedstawienia świata z różnych perspektyw, gdyż „wiedza fragmentaryczna i izolowana może stać się formą ignorancji, jeśli nie łączy się z szerszą wizją rzeczywistości”¹¹⁹. Opisując współczesne innowacje biologiczne wynikające z aplikacji wyników poszczególnych badań naukowych, Franciszek honoruje wysiłki podejmowane przez naukowców, umieszczając je nie tylko w kontekście rozwoju osobistego czy intensyfikacji otrzymanych przez Stwórcę talentów, lecz także troski o dobro wspólne. Dostrzegając jednak pewne ograniczenia etyczne, wzywa do pogłębionej refleksji etyczno-moralnej oraz debaty¹²⁰. Zauważa jednocześnie, że „zagrożenia nie zawsze przypisywane są samej technice, lecz jej nieodpowiedniemu lub nadmiernemu zastosowaniu”¹²¹.

Papież zachęca do dialogu i transparentności w procesach decyzyjnych, co jest przykładem konsyliencji w formie ontologicznej. Według niego „Kościół nie usiłuje zdefiniować zagadnień naukowych ani też zastępować polityki, ale zachęca do uczciwej i przejrzystej debaty, aby potrzeby indywidualne lub ideologie nie wyrządzały szkód dobru wspólnemu”¹²². Wątek współpracy między nauką a religią, przy obopólnym szanowaniu właściwej sobie metodologii, Franciszek podejmuje także w dalszej części dokumentu: „nie można twierdzić, że nauki empiryczne w pełni wyjaśniają życie, istotę wszystkich stworzeń i całej rzeczywistości. Oznaczałoby to bezpodstawne przekraczanie ich granic metodologicznych. Jeśli dokonujemy refleksji w tym zamkniętym obszarze, to zanika wrażliwość estetyczna, poezja, a także zdolności rozumu do dostrzegania sensu i celu rzeczy”¹²³.

Powstała w trzecim roku pontyfikatu Franciszka encyklika *Laudato si* zawiera największą liczbę przykładów konsyliencji nauk przyrodniczych i teologii moralnej życia biologicznego spośród wszystkich opublikowanych przez niego do tej pory encyklik i adhortacji.

¹¹⁸ Tamże, 199.

¹¹⁹ Tamże, 138.

¹²⁰ Tamże, 131 i 135.

¹²¹ Tamże, 133.

¹²² Tamże, 188.

¹²³ Tamże, 199.

4.3. Encyklika *Fratelli tutti* (2020)

Ostatnią encykliką autorstwa Franciszka jest opublikowana w 2020 roku *Fratelli tutti*¹²⁴. W czasie trwania pandemii wirusa SARS-CoV-2 przypomina ona na nowo o ludzkim braterstwie i przyjaźni społecznej, stanowiąc papieską odpowiedź na coraz bardziej widoczną „niezdolność do wspólnego działania”¹²⁵. Franciszek zauważa, że „jesteśmy bardziej niż kiedykolwiek osamotnieni w tym zmasowanym świecie, który daje pierwszeństwo interesom indywidualnym, a osłabia wymiar wspólnotowy istnienia”¹²⁶, oraz że „troska o świat, który nas otacza i nas wspiera, oznacza zatroszczenie się o nas samych. Ale musimy stać się »namami«, zamieszkującymi wspólny dom. Taka troska nie interesuje potęg gospodarczych, które potrzebują szybkich zysków. Często głosy podnoszone w obronie środowiska naturalnego człowieka są uciszane lub wyśmiewane, przedstawiając jako racjonalne to, co jest jedynie interesem partykularnym”¹²⁷. Franciszek zauważa również, że „istnieją zasady ekonomiczne, które okazały się skuteczne dla rozwoju, chociaż nie w tej samej mierze dla integralnego rozwoju człowieka. Wzrosło bogactwo, ale pozbawione równości, co prowadzi do powstawania »nowych form ubóstwa«”¹²⁸. Wypowiedzi te noszą znamiona konsyliencji etyczno-moralnej w zakresie nauk społecznych, ekonomicznych i filozoficznych.

W kontekście teologii moralnej i nauk przyrodniczych konsyliencja widoczna jest w dalszej części dokumentu, gdzie Franciszek przypomina, że nie lekceważy „pozytywnych zmian w nauce, technologii, medycynie, przemyśle i opiece społecznej, zwłaszcza w krajach rozwiniętych”¹²⁹, lecz dostrzega także „zepsucie moralne, które wpływa na działania międzynarodowe, jak i osłabienie wartości duchowych i odpowiedzialności. Wszystko to przyczynia się do ogólnego poczucia frustracji, izolacji i rozpacz”¹³⁰. Papież nawiązuje również do swoich wcześniejszych wypowiedzi, konsyliacyjnie przypominając, że „miłość potrzebuje światła prawdy, którego nieustannie poszukujemy, a »jest to światło zarówno rozumu, jak i wiary«, bez relatywizmów. Zakłada to również rozwój nauk i ich niezastąpiony wkład w znalezienie konkretnych i najpewniejszych sposobów na osiągnięcie oczekiwanych rezultatów”¹³¹.

¹²⁴ Franciszek, *Encyklika »Fratelli tutti«* (Watykan, 2020).

¹²⁵ Tamże, 7.

¹²⁶ Tamże, 12.

¹²⁷ Tamże, 17.

¹²⁸ Tamże, 21.

¹²⁹ Tamże, 29.

¹³⁰ Tamże, 29.

¹³¹ Tamże, 185.

W pełni model konsyliencji został jednak przedstawiony przez Franciszka w 204. punkcie encykliki: „istnieje dziś przekonanie, że, niezależnie od specjalistycznych osiągnięć naukowych, konieczna jest komunikacja między dyscyplinami, ponieważ rzeczywistość jest jedna, choć można do niej podchodzić z różnych perspektyw i przy użyciu różnych metodologii. Nie można pomijać groźby, że postęp naukowy będzie uważany za jedyne możliwe podejście do zrozumienia pewnych aspektów życia, społeczeństwa i świata. Natomiast naukowiec, który skutecznie posuwa się naprzód w swoich analizach, i który gotów jest także do uznania innych wymiarów badanej przez siebie rzeczywistości, dzięki pracy innych dziedzin nauki i wiedzy, otwiera się na poznawanie rzeczywistości w sposób bardziej integralny i pełniejszy”¹³².

4.4. *Adhortacja Evangelii gaudium (2013)*

Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*¹³³ została opublikowana przez papieża Franciszka na zakończenie Roku Wiary (X 2012–XI 2013) ogłoszonego w pięćdziesiątą rocznicę rozpoczęcia obrad Soboru Watykańskiego II. Opisując wybrane wyzwania współczesnego świata, Franciszek dostrzega postępującą deprecjację etyki postrzeganej niejednokrotnie jako zagrożenie lub swoista naiwność¹³⁴. Dla Franciszka etyka nie stanowi jednak jedynie namysłu nad normami moralnymi, lecz zakłada także konkretną odpowiedź człowieka na gruncie teologii moralnej, przez co „pozwała stworzyć równowagę i bardziej ludzki porządek społeczny”¹³⁵. Tak szerokie ujęcie etyki jest przykładem ontologicznej konsyliencji etyki (filozoficznej) i teologii moralnej. Owo ontologicznie konsyliencyjne spojrzenie pozwala Franciszkowi na przedstawienie szerzej rozumianego dialogu społecznego wnoszącego wymierny wkład na rzecz światowego pokoju. W dialogu z państwem i społeczeństwem Kościół nie dysponuje rozwiązaniami wszystkich szczegółowych kwestii. Jednakże wspólnie z innymi siłami społecznymi towarzyszy propozycjom bardziej odpowiadającym godności osoby ludzkiej i dobru wspólnemu¹³⁶.

Podjmując kwestię dialogu między wiarą, rozumem i nauką, Franciszek – w ślad za Janem Pawłem II¹³⁷ – zaznacza, iż scjentyzm i pozytywizm uznają za dopuszczalne formy poznania tylko te, które są właściwe naukom ścisłym¹³⁸. Kościół proponuje jednak inną drogę – „wymagającą syntezy

¹³² Tamże, 204.

¹³³ Franciszek, *Adhortacja apostolska »Evangelii gaudium«* (Watykan, 2013).

¹³⁴ Tamże, 57.

¹³⁵ Tamże, 57.

¹³⁶ Tamże, 241.

¹³⁷ Jan Paweł II, *»Fides et ratio«*, 74.

¹³⁸ Franciszek, *Evangelii gaudium*, 242.

odpowiedzialnego posługiwania się metodami właściwymi dla nauk empirycznych z innymi dziedzinami wiedzy, jak filozofia, teologia, z wiarą, która wznosi umysł ludzki aż do tajemnicy wykraczającej poza ludzką naturę i inteligencję. Wiara nie obawia się rozumu¹³⁹. Sformułowanie to przedstawia ideał konsyliencji nauk przyrodniczych i teologii. Ten właśnie model wzajemnych relacji stanowi według papieża drogę współpracy, harmonii i pokoju, otwierającą nowe horyzonty i przestrzenie¹⁴⁰. Kościół nie neguje nauki samej w sobie ani nie zamierza ograniczać jej rozwoju i postępu. Co istotne, w tak rozumianej konsyliencyjnej współpracy nauk przyrodniczych i teologii moralnej przekroczenie przez któregośkolwiek z naukowców – zarówno przyrodnika, jak i teologa – przedmiotu formalnego właściwego danej dyscyplinie i wyciąganie na tej podstawie zbyt dalekich wniosków sprawia, że rozwijana przez niego nauka przestaje być nauką, a staje się ideologią całkowicie wykluczającą obopólny dialog czy współpracę¹⁴¹. W ten sposób Franciszek przypomina o podstawowym *sine qua non* konsyliencji, jakim jest wzajemne poszanowanie obszaru badawczego i metodologii właściwych dla każdej z dyscyplin naukowych.

4.5. *Adhortacja Amoris laetitia* (2016)

Adhortacja apostolska *Amoris laetitia*¹⁴² została opublikowana przez papieża Franciszka jako podsumowanie dwóch rzymskich synodów biskupów dotyczących małżeństwa i rodziny z 2014 i 2015 roku. Opisując aktualną sytuację rodziny, Franciszek przyznaje, że dotychczasowe rozwiązania kładące zbyt ni nacisk na kwestie doktrynalne, bioetyczne i moralne okazały się niewystarczające¹⁴³. W związku z tym nauczanie Kościoła na temat małżeństwa i rodziny „musi nieustannie inspirować się i zmieniać w świetle”¹⁴⁴ orędzia miłości Ojca objawionej w Chrystusie. W przeciwnym razie pozostanie oderwaną od złożoności życia martwą doktryną. Opisując przygotowanie do zawarcia sakramentu małżeństwa, Franciszek zauważa, że „nie może się ono sprowadzać tylko do cennych bogactw duchowych, jakie Kościół oferuje zawsze, ale muszą to być także i drogi praktyczne, poradnictwo dobrze zakorzenione w realiach, strategie zaczerpnięte z doświadczenia, poradnictwo psychologiczne. Wszystko to tworzy pedagogikę miłości, która nie może pomijać obecnej wrażliwości ludzi młodych, aby ich można było mobilizować wewnątrz”¹⁴⁵. Tak szerokie spojrzenie wraz

¹³⁹ Tamże, 242.

¹⁴⁰ Tamże, 242-243.

¹⁴¹ Tamże, 243.

¹⁴² Franciszek, *Adhortacja apostolska »Amoris laetitia«* (Watykan, 2016).

¹⁴³ Tamże, 37.

¹⁴⁴ Tamże, 59.

¹⁴⁵ Tamże, 211.

z otwartością na dynamikę tych procesów stanowi kolejną egzemplifikację ontologicznej konsyliencji pomiędzy teologią moralną dotyczącą życia i rodziny a naukami empirycznymi i ich osiągnięciami, podobnie jak uwzględnienie czynników biologicznych, społecznych i historycznych w procesie kształtowania się sposobu istnienia danej osoby ludzkiej¹⁴⁶.

Z kolei przykładem konsyliencji na płaszczyźnie etyczno-moralnej w tej adhortacji jest uwzględnienie w ocenie moralnej danego czynu biologiczno-społecznych uwarunkowań mogących zmniejszać lub całkowicie redukować winę moralną konkretnego człowieka na skutek jego różnego rodzaju przyzwyczajęń, uzależnień czy też innych czynników psychicznych, społecznych i kulturowych¹⁴⁷.

4.6. Adhortacja *Christus vivit* (2019)

Adhortacja apostolska *Christus vivit*¹⁴⁸ została opublikowana przez Franciszka jako podsumowanie obrad synodu biskupów poświęconych ludziom młodym, który odbył się w Rzymie w 2018 roku. Przedstawiając pragnienia, zranienia i nadzieje ludzi młodych, papież zwrócił uwagę na poruszoną na synodzie kwestię biomedycznego rozwoju nauki i techniki, które „silnie oddziałują na postrzeganie ciała, skłaniając do przekonania, że można je modyfikować bez ograniczeń. Możliwość ingerencji w DNA, możliwość wszczepiania w organizm elementów sztucznych (cyborg) oraz rozwój neurobiologii stanowią wielkie bogactwo”¹⁴⁹, ale jednocześnie pobudzają do pogłębionej refleksji na temat kluczowych kwestii antropologicznych i etycznych. Papież, dostrzegając współczesne możliwości techniczne, nie neguje ich znaczenia, lecz w ślad za synodalnym głosem biskupów wskazuje na wątpliwości moralne występujące przy ich zastosowaniu. To papieskie przekonanie jest kolejną egzemplifikacją konsyliencji szeroko rozumianych nauk przyrodniczych i teologii moralnej życia biologicznego w przestrzeni etyczno-moralnej.

W podobny sposób Franciszek wypowiada się, przedstawiając kwestie szkolnictwa katolickiego. W jego przekonaniu nauka służy do „stawiania sobie pytań, do tego, by nie dać się znieczulić banalności, do poszukiwania w życiu sensu”¹⁵⁰. Ta pogłębiona wizja nauki mającej na celu nie tylko rozwój intelektualny, lecz także poszukiwanie sensu życia człowieka, zakładającej również formację kulturową i duchową, nosi w sobie

¹⁴⁶ Tamże, 240 i 308.

¹⁴⁷ Tamże, 302 oraz Kongregacja Nauki Wiary, *Katechizm Kościoła Katolickiego* (Poznań: Pallottinum, 1994), 1735.

¹⁴⁸ Franciszek, *Adhortacja apostolska »Christus vivit«* (Watykan, 2019).

¹⁴⁹ Tamże, 82.

¹⁵⁰ Tamże, 223.

znamiona ontologicznej konsyliencji nauki i teologii, a więc także, w węższym ujęciu, nauk przyrodniczych i teologii moralnej życia biologicznego.

4.7. *Adhortacja Querida Amazonia (2020)*

Adhortacja apostolska *Querida Amazonia*¹⁵¹ została opublikowana przez papieża Franciszka jako podsumowanie synodu biskupów poświęconego kwestiom regionu Amazonii, który odbył się w Rzymie w 2019 roku. Opisując problemy trapiące ludność zamieszkującą rejon Amazonii, Franciszek zauważa, że w celu ochrony tego terytorium „dobrze jest powiązać mądrość przodków ze współczesną wiedzą techniczną, zawsze jednak starając się zarządzać terytorium w sposób zrównoważony, zachowując zarazem styl życia i systemy wartości mieszkańców”¹⁵². Papież postuluje przedstawienie mieszkańcom Amazonii pełnej i przejrzystej informacji o projektach przeznaczonych do realizacji w taki sposób, aby wszyscy zainteresowani mogli wyrazić względem nich swoją aprobatę lub sprzeciw¹⁵³. Spojrzenie to stanowi kolejny przykład konsyliencji między naukami przyrodniczymi (i technicznymi) a teologią moralną życia biologicznego (w tym przypadku odnoszącą się do ludności konkretnego miejsca).

Inną egzemplifikacją tego typu konsyliencji jest rozwijający wskazane powyżej stanowisko postulat stanowczej ochrony amazońskiego ekosystemu przed władzą pochodzącą z paradygmatu techniczno-ekonomicznego¹⁵⁴, noszącą cechy ontologicznego konkordyzmu techniki i ekonomii względem wolności mieszkańców Amazonii. Nawiązując do przedstawionego w *Laudato si* modelu ekologii integralnej, Franciszek zauważa, że nie zadowala się ona „naprawą problemów technicznych lub decyzjami natury politycznej, prawnej czy społecznej”¹⁵⁵, lecz zawiera w sobie także aspekt edukacyjny i moralny, zakładając przemianę osoby i jej stylu życia¹⁵⁶. Po raz kolejny przedstawione przez Franciszka całościowe spojrzenie na ekologię uwidacznia cechy konsyliencji pomiędzy naukami przyrodniczymi a teologią moralną życia biologicznego.

* * *

W ciągu wieków wzajemne relacje między nauką i religią były złożone. Relacje te można przedstawić w formie trzech modeli wzajemnych odniesień między naukami przyrodniczymi a teologią moralną, a w każ-

¹⁵¹ Franciszek, *Adhortacja apostolska »Querida Amazonia«* (Watykan, 2020).

¹⁵² Tamże, 51.

¹⁵³ Tamże, 51.

¹⁵⁴ Tamże, 52.

¹⁵⁵ Tamże, 58.

¹⁵⁶ Tamże, 58.

dym z nich można wyodrębnić trzy rodzaje lub płaszczyzny zastosowania – ontologiczną, epistemologiczną lub etyczno-moralną – przy czym każda z nich może występować wspólnie lub niezależnie od pozostałych. Dwa pierwsze modele – konkordyzm i dyskordyzm – są niedialogiczne, zakładające albo przejęcie kontroli nad pierwszą z dyscyplin przez drugą z nich (konkordyzm), albo definitywną, wzajemną autonomię każdej z dyscyplin (dyskordyzm). W opozycji do nich funkcjonuje także trzeci model (konsyliencja), oparty na dialogicznej współpracy nauk przyrodniczych i teologii moralnej, przy wzajemnym poszanowaniu własnej metodologii i obszaru badawczego.

W artykule przedstawiono liczne egzemplifikacje zastosowania konsyliencji w dokumentach Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, począwszy od konstytucji Soboru Watykańskiego I *Dei Filius*, co upoważnia do stwierdzenia, że spośród trzech zaprezentowanych modeli relacji pomiędzy dyscyplinami naukowymi to właśnie konsyliencja stanowi współcześnie podstawowy model wzajemnych relacji między nauką i wiarą. Jest ona wyraźnie widoczna w nauczaniu papieża Franciszka. W ciągu nieco ponad siedmiu lat swojego pontyfikatu opublikował on trzy encykliki oraz pięć adhortacji apostolskich. Stanowią one podstawowy sposób realizacji nauczycielskiego zadania Kościoła. Z wyjątkiem adhortacji *Gaudete et exultate* każdy z tych dokumentów zawiera przynajmniej jedno sformułowanie wyrażające konsyliencję szeroko pojętych nauk przyrodniczych i teologii moralnej, w szczególności teologii moralnej życia biologicznego. Łącznie w dokumentach tych rozpoznano kilkadziesiąt takich sformułowań odnoszących się wspólnie do każdego z możliwych typów konsyliencji: ontologicznego, epistemologicznego i etyczno-moralnego. Jednocześnie analizując treść każdego z tych dokumentów, nie zauważono zastosowania któregośkolwiek z niedialogicznych modeli w postaci konkordyzmu lub dyskordyzmu.

Uwzględniając liczbę sformułowań w przedstawionych dokumentach autorstwa Franciszka, można stwierdzić, że konsyliencja nauk przyrodniczych i teologii moralnej (zwłaszcza teologii moralnej życia biologicznego) jest jedną z kluczowych idei, jakie zawarte są w dotychczasowym nauczaniu tego papieża. Stanowi fundament propagowanej przez Franciszka propozycji *ekologii integralnej*, umiejętnie spajającej różne koncepcje człowieka – do tej pory rozproszone w wynikach badań poszczególnych nauk empirycznych, medycznych, społecznych, filozoficznych i teologicznych – w pełną wizję rozumnego człowieka współuczestniczącego zarówno w boskim dziele stworzenia, jak i w rozwoju danego mu świata.

Mając na uwadze powyższe znaczenie konsyliencji oraz zważywszy na fakt, że model ten był preferowany także przez obydwa ostatnie Sobory oraz poprzedników Franciszka (Piusa IX, Piusa XII, Jana Pawła II),

istnieje uzasadniona potrzeba dalszej implementacji przedstawionej konsyliencji nauk przyrodniczych i teologii moralnej życia biologicznego we współczesnym *Magisterium Ecclesiae*. Jest to istotne szczególnie w aktualnie toczącym się dyskursie dotyczącym wzajemnych relacji między wiarą i nauką, gdzie w niektórych środowiskach – naukowych, społecznych czy politycznych – dominuje wyłącznie paradygmat techniczno-ekonomiczny, a od wyników tego dyskursu zależą losy wielu ludzi, kultur, a nawet całych społeczeństw. Nauczycielski Urząd Kościoła może wiele wnieść do tegoż dyskursu, o ile tylko znajdzie skuteczne sposoby wypracowania i wyrażenia swojego głosu.

Bibliografia

- Franciszek. *Adhortacja apostolska »Amoris laetitia«*. Watykan, 2016.
- Franciszek. *Adhortacja apostolska »Christus vivit«*. Watykan, 2019.
- Franciszek. *Adhortacja apostolska »Evangelii gaudium«*. Watykan, 2013.
- Franciszek. *Adhortacja apostolska »Querida Amazonia«*. Watykan, 2020.
- Franciszek. *Encyklika »Fratelli tutti«*. Watykan, 2020.
- Franciszek. *Encyklika »Laudato si«*. Watykan, 2015.
- Franciszek. *Encyklika »Lumen fidei«*. Watykan, 2013.
- Jan Paweł II. *Encyklika »Centesimus annus«*. Watykan, 1991.
- Jan Paweł II. *Encyklika »Fides et ratio«*. Watykan, 1998.
- Jan Paweł II. *Encyklika »Veritatis splendor«*. Watykan, 1993.
- Sobór Watykański I. „Konstytucja »Dei Filius«”. W *Dokumenty Soborów Powszechnych: Lateran V, Trydent, Watykan I*, redakcja Arkadiusz Baron, Henryk Pietras. Tom 4, 913-927. Kraków: WAM, 2004.
- Sobór Watykański II. *Konstytucje, dekryty, deklaracje*. Poznań: Pallottinum, 2002.
- Kongregacja Nauki Wiary. *Katechizm Kościoła Katolickiego*. Poznań: Pallottinum, 1994.
- Ignacy Bokwa, red. *Breviarium Fidei: Wybór Doktrynalnych Wypowiedzi Kościoła*. Poznań: Księgarnia Świętego Wojciecha, 2007.
- Bocheński Józef Maria. *Współczesne metody myślenia*. Poznań: W drodze, 1993.
- Dawkins Richard. *Bóg urojony*. Warszawa: CiS, 2010.
- Filipowicz Artur, Paweł Dudzik. „Bioteologia: Przedwstępna identyfikacja i klasyfikacja statusu epistemologicznego”. *Studia Bobolanum* 29, nr 3 (2018): 145-66.

- Hajduk Zygmunt. *Ogólna metodologia nauk. Skrypt dla studiujących kierunki przyrodnicze oraz filozofię przyrody*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 2000.
- Harrison Peter. „»Science« and »Religion«: Constructing the Boundaries”. *The Journal of Religion* 86, nr 1 (2006): 81-106.
- Heller Michał. *Filozofia nauki*. Kraków: Copernicus Center Press, 2019.
- Heller Michał, Tadeusz Pabjan. *Elementy filozofii przyrody*. Kraków: Copernicus Center Press, 2014.
- Juros Helmut. „Spotkanie myśli Bożej z myślą ludzką w teologii moralnej”. *Ateneum Kapłańskie*, nr 81 (1973): 10-21.
- Lambert Dominique. *Ryzykowne spotkanie teologii z nauką*. Kraków: Copernicus Center Press, 2018.
- Loyola Ignacy. *Ćwiczenia duchowne*. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2016.
- Majdański Stanisław, Andrzej Bronk. „Teologia: próba metodologiczno-epistemologicznej charakterystyki”. *Nauka*, nr 2 (2016): 81-110.
- Mroczkowski Ireneusz. *Teologia moralna. Definicja. Przedmiot. Metoda*. Płock: Płocki Instytut Wydawniczy, 2011.
- Pieter Józef. *Ogólna metodologia pracy naukowej*. Wrocław: Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 1967.
- Pinckaers Servais Theodore. *Źródła moralności chrześcijańskiej. Jej metoda, treść, historia*. Poznań: W drodze, 1994.
- Remisiewicz Łukasz. „Emotywizm według Ayera: przedmowa do przekładu »Krytyki etyki«”. *Studia Philosophica Wratislaviensia*, nr 2 (2014): 105-9.
- Skinner Burrhus Frederic. *Poza wolnością i godnością*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1978.
- Spaemann Robert. *Czym zajmuje się teologia moralna? Uwagi filozofa*. Poznań: Wydział Teologiczny UAM w Poznaniu, 1998.

Consilience of Natural Sciences and Moral Theology of Biological Life in the Teaching of Pope Francis

SUMMARY

The study presents three possible models of mutual relations between the moral theology of biological life and the natural sciences: concordism, discordism, and consilience. The first part outlines the methodology of the natural sciences and moral theology. Then, two nondialogical models were discussed that assume the taking over of the first discipline by the second one (concordism) or their mutual definitive autonomy (discordism) and the dialogical model in the form of consilience, assuming creative cooperation of the indicated sciences with mutual respect for their own

methodology and the research area. There are also numerous examples of the use of consilience in the teaching of Pope Francis. Consilience is justified in many decisions of the Magisterium of the Church, from the time of Pope Pius IX up to the pontificate of Pope Francis who, comparing to his predecessors, paid the most attention to consilience. Due to the technical and economic paradigm that dominates in some scientific, social and political environments, the discourse presented in the study becomes so important that the fate of many people, cultures and even societies depends on its results. The Magisterium of the Church can contribute much to this discourse, as long as it finds an effective way to discuss it.

Keywords: Francis, moral theology, natural sciences, consilience